ספר

נתיבי חיים

חידושי הגאון

רבי חיים פריעד זצ"ל

"מיד ולדורות"

ע"י שמירת כבוד בתי עלמין מהוששים

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

עמ"י

עש"י

ספר

נתיבי חיים

והוא

חדושי אגדה שו"ת וחדושי סוגיות

מאת

הגאון הגדול המפו' ציס"ע

מוהר"ר **חיים פריעד** זצ"ל

האב"ד ור"מ ק"ק סענפעטער

ונספח אליו קונטרס

מיד ולדורות

ע"ד שמירת כבוד בתי עלמין נטושים

מאתי נכדו המו"ל הק' חיים קרויס

במוה"ר ישעי' זצ"ל הי"ד - חתן המחבר

יו"ל ע"י

הוצאת ספרים

פעה"ק בני-ברק ת"ו

שנת תשס"ח לפ"ק

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2025

ברכת אב

ישא ברכה מאת ה' נכדי בכורי החשוב

הרב יוסף יהודה קרוים שליט"א

שעמד על ימיני לסמכני במלאכת הקודש
והיה לי לעינים בסידור הספר
שיצא ביופי והידור רב

זכות זקנינו הגאון המחבר וצוק"ל תעמוד לו
להתברך מן השמים במילוי משאלות לבו לטובה
וברוב ברכה והצלחה בכל מעשי ידיו, אכי"ר

בברכת החיי"ם

הכתובות להשגת הקונטרס אצל המחבר
חיים קרוים, אור החיים 28, פינת חזון איש 19, בני־ברק 51502, טל. 03-6180101
או אצל בנו, ישעי' מנחם קרוים, נחמיה 23, בני־ברק, טל. 03-6191295
בירושלים עיה"ק אפשר לפנות אל בנו, זאב מאיר קרוים, מירסקי 37, טל. 02-5871453
וכן אפשר לפנות בבני־ברק אל נכדו, יוסף יהודה קרוים, הירדן 23, טל. 03-6192028

בחוץ לארץ ניתן להשיג את הספרים אצל:
I.KRAUS, 4207 NAUTILUS AVE.
BROOKLIN, N.Y. 11224, U.S.A.
TEL. (718) 946-1466

L. PERL, 27 LEWESTON PL,
LONDON N16 6RG ,ENGLAND
TEL. (20) 8800-7907

נדפס בארץ ישראל
על נייר שאין בו חשש חילול שבת ח"ו

©
כל הזכויות שמורות למחבר

Copyright by Chaim Kraus
Or-Hachaim 28, Bnei-Brak
Printed in E. Israel

סדר ועימוד:
ש.ק. הוצאה לאור
03-6192028

להשיג הספר אצל נכד חותן המחבר
ישעי' ראזענבערג TEL: 1718-624-7553
104 HEWES ST., BROOKLYN, NY 11211

לזכר עולם יהיו

המחבר הגאב"ד דסענפעטער

רבי **חיים** ב"ר **יוסף** וש"א **רבקה** זצ"ל - ה' תמוז תרפ"ג

זו' (בזיו"ר) מרת **סערל** ע"ה בת הג"מ **יצחק גליק** זצ"ל - ב' דר"ה תרע"א

זו' (בזיו"ש) מרת **שיינדל** בת ר' **נתן נטע** ע"ה - ז' אדר תש"ד

בתו מרת **רבקה** ע"ה הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בעלה הג"מ **משה חיים** במו"ה יהושע זעליג גרינפעלד זצ"ל הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בנו מו"ה **יחיאל** זצ"ל - י"ד טבת ת"ש

זו' מרת **יוטא** בת הג"מ מרדכי פרידמאן ע"ה הי"ד - י"ז תמוז תש"ד

בנו מו"ה **פנחס** זצ"ל וזו' מרת **שרה** בת הג"מ שמואל לוי וויינבערגער ע"ה הי"ד

בנו מו"ה **מנחם** זצ"ל - י"ג כסלו תרצ"ז

זו' מרת **שרה לאה** בת ר' מאיר מענדל ע"ה - ט"ז אדר תשנ"ח

בתו מרת **רחל** ע"ה הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בעלה מו"ה **ישעיהו** במו"ה זאב קרויס זצ"ל הי"ד - י' אייר תש"ה

בנו מו"ה **שלמה זלמן** זצ"ל הי"ד - ז' אדר תש"ה (לא ידוע)

זו' מרת **ביילא** בת ר' ישראל ע"ה הי"ד - ט"ו סיון תש"ד

בנו מו"ה **יוסף** זצ"ל הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

זו' מרת **גאלדא** בת ר' יצחק ע"ה הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בתו מרת **שרה** ע"ה הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בעלה הג"מ **משה** בהג"מ אשר אנטשיל יונגרייז זצ"ל הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בנו הג"מ **נתן נטע** זצ"ל - י"ט אייר תש"נ

זו' מרת **רייזל פיגל** בת הג"מ משה ע"ה - י"א תשרי תשס"ז

בתו מרת **אסתר** ע"ה הי"ד - כ"ב סיון תש"ד

בעלה הג"מ **אשר אנטשיל** ב"ר אברהם יחיאל הלוי יונגרייז זצ"ל הי"ד - י' אייר תש"ה

בנו מו"ה **יחזקאל שרגא** זצ"ל - כ"ג תשרי תשס"ד

זו' מרת **בריינדל מרים** בת הג"מ אפרים ע"ה - ד' מנ"א תשנ"ח

ת. נ. צ. ב. ה.

BETH DIN TZEDEK
OF THE ORTHODOX
JEWISH COMMUNITY
26\A STRAUSS ST.
JERUSALEM
P.O.B. 5006 FAX 02 - 6221317 TEL 02 - 6246345

בית דין צדק
לכל מקהלות האשכנזים
שע"י "העדה החרדית"
פעיה"ק ירושלם תובב"א
רח' שטראוס 26/א
ת. ד. 5006 פאקס 02–6221317 טל. 02-6252808

בס"ד

כ' אלול תשס"ז

הסכמת רבותינו הגה"צ הביד"צ שליט"א

הן בא לפנינו האי גברא יקירא הרה"ח המצויין בתויר"ש נצר ממשפחת גדולים ה"ה הרה"ג מה"ר **חיים קרויס** הי"ו נכד הרב הגאון המפורסם מוהר"ח פריעד זצ"ל, וברצונו להדפיס ספר "**נתיבי חיים**" של האי גברא רבה זקינו הגאון הגדול המפואר מוהר"ר חיים פריעד זצוק"ל אב"ד ק"ק סענפעטער.

והגה"צ הזה השאיר אחריו ברכה כו"כ חיבורים, ובחמלת ה' נשארו לפליטה כת"י שו"ת שהשיב משה שפיר קאמר, וכת"י על סוגיות הש"ס, ואגדה.

והנה מלבד עצם התועלת מספרי קודש הנ"ל ללומדים שיעלה על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן וישבחוהו ויהנו מנועם אמריו הישרים למוצאי דעת, הרי בזה גם עושה הה"ח היקר מהר"ח קרויס שליט"א הנ"ל נח"ר גדול לנשמת הצדיק הגאון זקינו זצ"ל ולתת לו שם ושארית בהיכלי התורה ויתבדרון שמעתתיה דמר ניהו רבא בעלמא.

ומצוה רבה לסייעו לבצע מחשבתו הטובה ורצונו העז לזכות את הרבים בספרי זקינו הגה"צ נבג"מ, וזכותו תגן על כל המסייעים ויהיו שפתותיו דובבות בקבר להמליץ טוב בעד כלל ישראל לישועה קרובה בביאת גוא"צ בב"א.

וח"ש הביד"צ דפעיה"ק לכבוד התורה.

נאם [illegible]

נאם [illegible]

נאם [illegible]

[illegible]

הריני מצטרף לדברי הבד"צ שליט"א בברכה להרה"ח בן גדולים כש"ת מוהר"ר חיים קרויס שליט"א שעוסק בהוצאת ספר של זקני הגאון המפורסם מוהר"ר חיים פריעד זצ"ל יצליח בהוצאת הספר לאור עולם ובהפצתו ויגדיל תורה ויאדיר הכו"ח בכבוד ובברכה יצחק טוביה [illegible]

הריני מצטרף לדברי הבד"ץ שליט"א בברכה להרה"ח בן גדולים כש"ת מוה"ר חיים קרויס שליט"א שעוסק בהוצאת ספר של זקנו הגאון המפורסם מוה"ר חיים פריעד זצ"ל. יצליח בהוצאת הספר לאור עולם ובהפצתו ויגדיל תורה ויאדיר.

הכו"ח בכבוד ובברכה,

יצחק טוביה וויס

הסכמת כ"ק האדמו"ר מערלוי שליט"א

יוחנן בהגמהר"מ זצ"ל **סופר**

אבדק"ק ערלוי יצ"ו

בעיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד, ג' חשון תשס"ח

שוכ"ט לכבוד ידידי הרב החסיד הישיש נודע לתהלה בחיבוריו החשובים לזכות את הרבים, ומסדר ומו"ל את חיבוריו היקרים של דודו הגאון הגדול מו"ה משה חיים גרינפלד זצ"ל אבדק"ק סענפעטער כש"ת מו"ה חיים קרויס הי"ו אב"י בעיר בני ברק יע"א.

שמחתי על כי רחש לבו דבר טוב לסדר ולהו"ל ממה שנשאר לפליטה מחיבוריו של זקינו הגאון המפורסם החריף מו"ה חיים פריד זצ"ל אבדק"ק סענפעטער יע"א הנקרא בשם "נתיבי חיים" בהלכה ובהגדה. ומעט שהצצתי בו נהניתי מאד מח"ת הנעימים והחריפים, ואשרי לו שזכה לדובב שפתי ישנים ולהוציא לאור ולהפיץ חידושי תורת אבות זקינו הגדול זצ"ל.

ויה"ר שיזכה לברך על המוגמר, ועוד ינוב בשיבה טובה דשן ורענן מתוך בריאות הגוף ונחת וכ"ט.

כ"ד ידידו דושה"ט

לישרים נאוה תהלה

עם כלות עבודת עריכת הספר הקדוש דנן, אשר כללה העתקת הכי"ק סדורו ועריכתו וכל המסתעף, אשר השקעתי בזה יגיעה עצומה ודמים מרובים, העיר ה' את רוח גיסי היקר, הרבני החשוב המרומם והנעלה, נודע לשם ולתהלה, תוך אמוני עם סגולה

כש"ת מו"ה **מרדכי נתן מילר** ני"ו

יחד עם זוג' החשובה והנכבדה מנשים באהל תבורך אחותי היקרה
מרת **פרומט** תחי' נכדת הגה"ק המחבר זצ"ל

לתת כבוד לתורה, ונטלו על עצמם את כל ההוצאה הכספית הגדולה הכרוכה בהדפסת הספר וההדרתו ברוב פאר והדר, למען יעלה כלול בהדרו על שלחנם של עוסקים בתורה ויתברר מקחו של צדיק.

זכרה להם ה' לטובה וזכות המחבר הגה"ק זצ"ל תעמוד להם בכל אשר יפנו ויתברכו מן השמים במילוי משאלות לבם לטובה לאורך ימים ושנים טובים תורה וגדולה יתאחדו על שלחנם וירוו רב נחת דקדושה מכל יו"ח שיחיו וחסד ה' יהא חופף עליהם כל הימים אכי"ר.

כברכת **חיי"ם**

לזכר עולם יהיו

אביו מו"ה **יעקב** ב"ר **משה** זצ"ל, הי"ד

אמו מרת **שרה** בת ר' **שמואל צבי** ע"ה, הי"ד
נעק"ה ביום **כ"ז סיון** תש"ד

אביה - א"מ עט"ר הרה"ח ר' **ישעי'** זצ"ל
בן אא"ז הרה"ח ר' **זאב** זצ"ל וזקנתי הא' הצ' מרת **לאה** ע"ה,
נהרג עקה"ש ביום **י' אייר** תש"ה.

אמה - א"מ עט"ר הא' הצ' מרת **רחל** ע"ה
בת אא"ז הרב הגה"צ מוהר"ר **חיים** פריעד זצוק"ל אבדק"ק
סענפעטער יע"א וזקנתי הא' הצ' הרבנית מרת **סערל** ע"ה.

ובניהם אחי ואחיותי הח' **לאה**, **יוסף**, **אליעזר**, **רבקה**,

נעקדו עקה"ש ביום **כ"ב סיון** תש"ד.

בנם אחי הב' הח' **יצחק**, נהרג עקה"ש ביום **י"ד אייר** תש"ה.

ה' יקום דמם, ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים
ויעמדו לגורלם בקץ הימין במהרה בימינו, אכי"ר.

מפתח

הסכמות	**ב**
הקדמה	**יא**
עם הספר	**כג**
חדושי אגדה	**כט**
בראשית	לא
שמות	סג
ויקרא	קא
במדבר	קכ
דברים	קלו
חידושים ושו"ת	**קפט**
סימן א בסוגיא דכבתה	קצא
סימן ב בענין שריפת קדשים ביו"ט	קצד
סימן ג בסוגיא דר"פ רבי אליעזר דמילה	קצח
סימן ד בענין שעור רוב גובה ורוב היקף העטרה	רא
סימן ה מכתב תשובה בענין הנ"ל	ריב
סימן ו עוד בענין הנ"ל	ריח
סימן ז במל ולא נפרע כהוגן ובדין קטן המסורבל	רכא
סימן ח בסוגיא דביטול חמץ ובעלות באיסורי הנאה	רכג
סימן ט בדין נתחמץ על ידי שמרים	רלב
סימן י בסוגיא דבני העיר ובענין נשבעים להקדש	רלד
סימן יא בסוגיא דדיחוי	רלו
סימן יב בסוגיא דמתנה על מנת להחזיר	רמז

סימן יג בסוגיא דקטן אוכל נבלות .... רנב
סימן יד בסוגיא דחופה קונה .... רנג
סימן טו בענין שמא שוה פרוטה במדי והמסתעף לענין סבלונות .... רס
סימן טז בענין המקדש באיסורי הנאה דאורייתא ודרבנן .... רסה
סימן יז בסוגיא דרוב ומינה לשיטת הרמב"ם בספיקא דאורייתא .... רסט
סימן יח בסוגיא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו .... רעא
סימן יט בענין טריפה אינה חיה ובסוגיא דדרוסה .... ערב
סימן כ כמה שאלות בדיני טרפות .... רעז
סימן כא בסוגיא דמשקין היוצאין .... רפ

ליקוטים .... רצג

סימן א בענין סתירת בית המדרש על מנת לבנות אחר .... רצה
סימן ב בענין סתירת בית המדרש .... רצו
סימן ג בענין מלאכה ע"י נכרי בשבת .... רצט
סימן ד באחד שקנה חמץ ונשלח אליו על אחריותו .... דש
סימן ה בסוגיא דנטף מרוטבו על החרס .... שה
סימן ו בענין חשוד .... שיג
סימן ז עוד בענין הנ"ל / בצירוף הסכמה לספר חינוך בית יצחק עה"ת .... שטז
סימן ח בענין איסור חל על איסור .... שיז
סימן ט עוד בענין הנ"ל, והמסתעף לענין חולין שנשחטו בעזרה .... שכא
סימן י עוד בענין הנ"ל, ובענין אי בהמה לאברים עומדת .... של
סימן יא בענין צרם אוזן בכור .... שלב
סימן יב בענין חזקה בשכירות מהשלטון .... שלה
סימן יג בענין חזקה במלמד תינוקות .... שלח
סימן יד בענין היתר עגונה .... שמא
סימן טו עוד בענין היתר עגונה הנ"ל .... שמג

סימן טז בענין היתר עגונה .... שנ
סימן יז בענין מורדת .... שנד
סימן יח בענין סוטה........................ שנה
סימן יט עוד בענין הנ"ל........................ שסא
סימן כ עוד בענין הנ"ל .... שסג
סימן כא עוד בענין הנ"ל .... שעא
סימן כב עוד בענין הנ"ל .... שעג
סימן כג עוד בענין הנ"ל........................ שעה
סימן כד עוד בענין הנ"ל .... שעט
סימן כה עוד בענין הנ"ל .... שצ

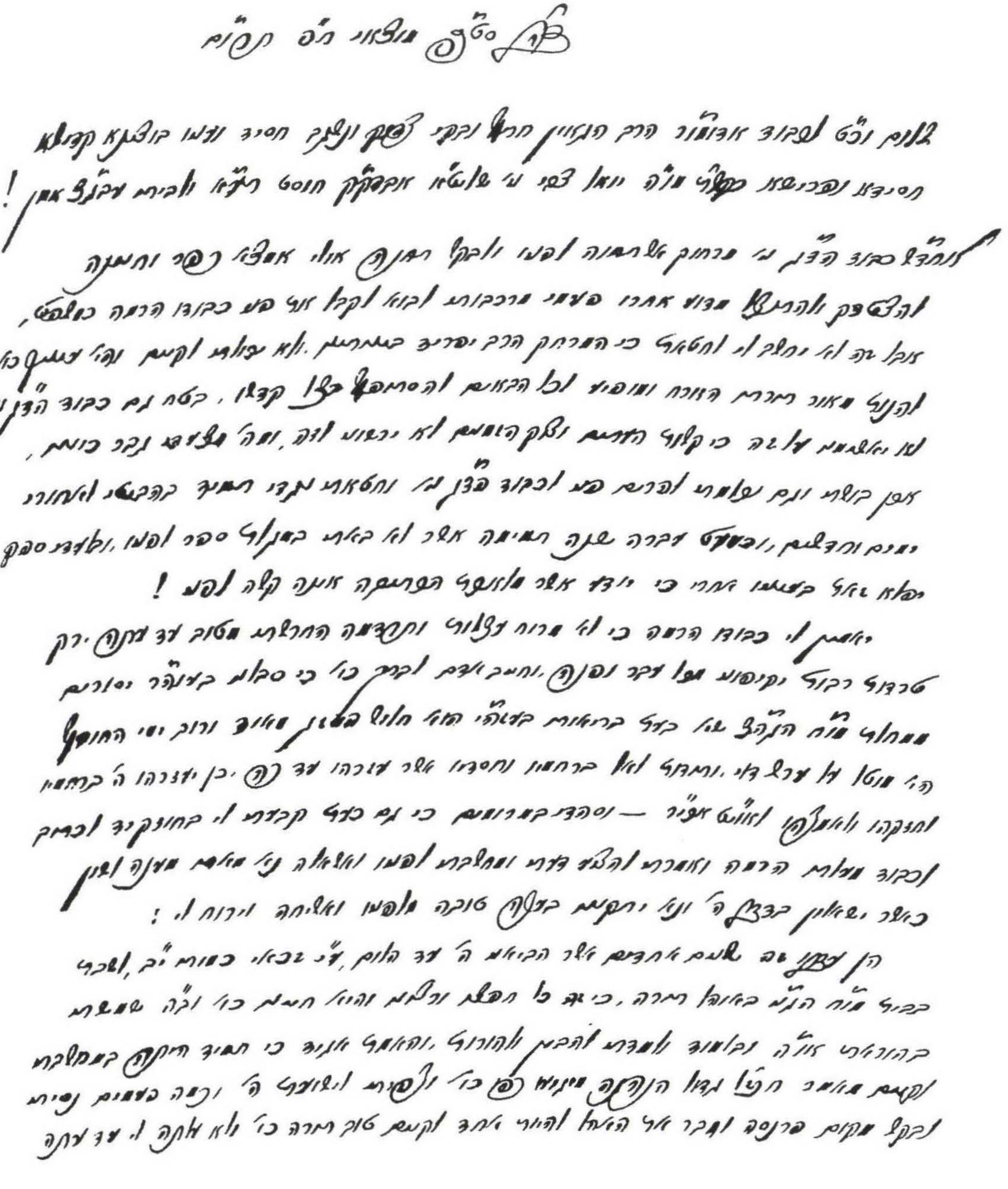
מיד ולדורות .... שצט

בענין כבוד בתי עלמין הנטושים........................ תא
רשימת מצבות המנוחים הטמונים בביה"ח בסענפעטער ....תב

מפתח הספרים........................ תלט

קונטרס אחרון........................ תעג

בענין תקנת תגלחת שער הנשים .... תעה
נר תמיד [- תאריכי זכרון]........................תצ
רשימת הספרים........................ תצב
אזהרות נחוצות .... תצד



כתי"ק של הגאון המחבר זצוק"ל

בו הוא פונה במכתב לרבו הגאון בעל בית היוצר זצוק"ל

גוף המכתב נדפס בהקדמה, והמו"מ בהלכה נדפס בחלק הסוגיות סי' ט'

אבל זאת הנני רואה בדעת עצמי בקהלות אלו ונראה אך כל הנעלה והנשגב מהנראות
הכמוס ז"ל אשר קיימו וקבלו עליהם בגבורתם ומעלה שבין הגלות בזה"ר וכאו"א
נוכח עיניו גם בגדולי העם בין הכת המתנגדים והרבנים הי"ו כידוע. ומי לא יראה
כי עד עתה הגיע לעקב והולך אם גדולי הרבנים המדקדקים עד לבה ולא נעשה שארית
הפליטה ולחום מלחמת ה' צבאות מי יודע משפט יהי' הדור האחרון הבא לפנינו.
אם בזוה"ר קהלות רבות ואלפי משלום המושל וקבל בגדלם רב ומנהיגי אורתודוקס המוכר ע"פ
כ' נדיבות הפנימיות! — כ"כ אחרות אם מה' שני הדברים וקבל על העבודה והעלה
נעים כעלות מה עליכי כי לא הנערה אף לקהלות קהלות רבנים דעתם וראשם אחרים
הן במעלה הן בגדולה בכל אשר יפנה כי לא אבוא בקהלות. אל כל עזרתם (כבוד הלקו"ת)
נאמר רק לגאון הראשב"ם על משמרת לבל יהי' מקום מנוח לסטרא אחרא הלא הנה
כל רבנים מפורסמים ומחכמים כרם ה' צבאות, הלא די לו כבוד קדושתו, זה הוא
דעתו קטן הגאון — ע"כ הנני לשחר אחר פני כבוד הדר"ג נ"י אחרי כי אי אפשר
לו לנסוע ולקבל את פני הפרחדים נכנסתי את שהרב(?) ובמקום קהל דברי וצערי מאד
על עצמו סבר ולא עלה כאשר בקהל הרבנים אשר רבו הגאון מהר"ם זלה"ה זצוק"ל, נ"י ושמו אב"ד
על כסא כי דברי נוטה ע"פ המבואר בהלכה סי' רמ"ב וקהל מאד רשום והתחכמו הנראה
והמה עומד על המשמר לקראת תשובת הרבנים. ואולי יוכל כבוד הדר"ג נ"י לעמוד
זאת אצלי בתשובה עם ידע אשה מקום מורה ויראה לשניהם, על טובתו ורוב צדקתו
עמנו ואמרתי כי ישנם דברים בהלכה. והמה חורים בברכה שלמה עוד גם
הגאון נדיבו הנחון אמנם כי הוא גם עתה חוץ מאוד קשה על וכתב בעצמו. ומזמינים
נפלאות על ידו. ע"כ דברי אלו כי רבו טרדותיו מאוד מפורסמים רבים הנעלים לא לכתוב
מן המועד הנהגת עלו. בכל אשר לא אוכל והמאופק מהשיב לפני דברי אחד מה
שנוגע לשמוע קול הגואל בתשובה נו"ב מהדו"ת סי' ס"ט על השאלה הרב"ם ז"ל בין נערים
מחמת דבר אחר המוזכר בגמ' נזיר, והנה הרמ"א פוסקים ב"ח כ' בשם הריב"ש דברים

ב"ה

מחמת דבר אחר ואני תמה שאמר דלו שאמר מחמיצין טפי [illegible] שנחמר נ"ב אלה כגון
כגון שנתערב ע"י שעורין שמבשלין הרתחת בקדירה כאשר עושין בארץ אשכנז. וכ"ד
ועיסה שנילושה במי פירות בה' כרכי אלה ואין עוד. ומה שכתב קצת בסוגיא דמי פירות
על הרמ"א בפסחים דף לה ד"ה מי פירות. שפי' שם ונ"ל עוד [illegible] בלשון פוסק
דאמרי שם מחמיצין. ולא הוי בשלו מי פירות [illegible] — והנה [illegible] בהגהה
ושם ומביאו הפסק ועקב בס' [illegible] ע"ש שהתחה עלו והעלה דגם השעורים יש
והם כמו מי פירות ורק ע"י מים מחמיצין. ולכאורה תמוה גדולה על הגאון
תק ועקב [illegible] הרי"ף [illegible] גם נאמר דלו גם מחמיצין [illegible]
הרמ"א ושארי בסוגיא דמי פירות סוברים דמי פירות עם מים הוי רק חמץ
נוקשה, [illegible] דהוי בלאו [illegible] בפסחים מ"ב בסוגיא
דנוקשה [illegible] שם דנחמצין מחמת דבר אחר חייב כרת [illegible]
דכן כל [illegible] מחמת. וכו' [illegible] דהרי"ף סובר כשארי הראשונים שסתם [illegible]
הוא דמי פירות עם מים מחמיצין [illegible] נמי מחייב וכ"כ [illegible]
בדברי הרמב"ם וכן [illegible] דגם רוב הראשונים [illegible] הרמ"א והרא"ש ז"ל סוברים
דהוי רק חמץ נוקשה, [illegible] אם נאמר דגם הרי"ף סובר כן בדברי
הרמב"ם [illegible] הרמ"א [illegible] על זה, [illegible] הרמ"א והרא"ש
דמי פירות עם מים הוי רק חמץ נוקשה. וכו' דמחמת ע"י דבר אחר [illegible] שאמר
[illegible] שם, [illegible] קו' הרמ"א באופן אחר גם קו' [illegible] בסוגי'
דנוקשה [illegible], אבל בדברי הרמב"ם י"ל גם כן דסובר כשי' הרי"ף [illegible]
[illegible] כמו דנחמצין ע"י [illegible] דבר [illegible] דמי פירות
עם מים הוי חמץ גמור. וכו'. כל זה כתבתי [illegible] כבוד הדר"ג
[illegible] בשלום [illegible] על [illegible]
[illegible] ותשובה [illegible]

[illegible]

[illegible]

נתיבי חיים

הקדמת נכד המחבר

אודה ד' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על חסדו הגדול שהחייני וקימני והגיעני ליום הזה בו אני זוכה להוציא לאור עולם תעלומות חכמה, ה"ה כתבי חדושי תורתו של אא"ז הגאון הגדול מוהר"ר **חיים פריעד** זצ"ל האב"ד ור"מ ק"ק **סענפעטער** (אבי א"מ הצדקנית מרת **רחל** ע"ה הי"ד) אשר היו ספונים וטמונים ולא שזפתם עין, עד לעת הזאת שהגיע זמנם לעלות על מזבח הדפוס. ואמרתי אני אל לבי, כי מהנכון להביא כאן מדבריו ז"ל בפתח הקדמתו לספר "**חינוך בית יצחק**" לחותנו הג"מ **יצחק גליק** זצ"ל שסודר על ידו לדפוס, וז"ל:

"**יתברך** הבורא וישתבח היוצר אשר ברא הכל בחכמתו ואחרי כל יצורי אדמתו, יצר את האדם בדמותו, בצלם אלקים ברא אותו, ויבחר לו מכל העמים ישראל לסגולתו, ונתן לנו את תורתו, על ידי נביאו מרע"ה נאמן ביתו, ויראהו ה' את כל הארץ עד יום האחרון, זה דור דורשיו ומנהיגיו, ובכל דור ודור הקים לנו ה' ברחמיו, מגיני ארץ, גודרי גדר ועומדים בפרץ, הן המה צדיקי עולם הוגים בדת אל יומם וליל, ומורים לדעת מה יעשה ישראל, ואם גם בעוה"ר רבו פרצות בדורינו, חדשים אשר לא שערום אבותינו, קמים ומתייעצים על צפונינו, לעקור את דת קדשינו. אבל! ב"ה כי לא השבית לנו גואל, לא אלמן ישראל, עוד יהודה רד עם אל, ועם קדושים בתוכינו המקריבים נפשם וחייתם בעד עמינו, ובעד תורת אלקינו אשר לא תמוש מפינו ומפי זרעינו, אולם לא רק בעוד אשר חיים בתוכינו, סוככים באברתם עלינו, לא רק בהלם אור שמשם על ראשינו, מופיעים רוח קדשם בבית מדרשינו, כי אם גם בעת יאספו נגהם, זכרם לברכה לחיי עולם, כי ישאירו ברכה לזרעם אחריהם, ודבריהם הקדושים יחקו בעט ברזל ועופרת, למען יעמדו למשמרת, ולזכרון לדורי דורות, לאמר זה הדרך לכו בה, למען ייטב לכם ולבניכם לעולם בזה ובבא".

ואמנם מקום יש לחלק בין סדור כתבי אא"ז הגאון בעל חינוך בית יצחק זצ"ל לספר הנוכחי הניתן היום לפני שוחרי תושיה, כי אז בהלקח ארון האלקים נותרו אחריו כתבי י"ק המרובים וכן תלמידיו שזכו לשמוע לקח מפ"ק ובראשם חתנו אא"ז הגאון המסדר, ולא נצרכה אלא לערוך ללבן ולצרף את חידושי התורה כלשון אא"ז הגר"ח שם

בהמשך דבריו, משא"כ בחידושי תורה הנדפסים בזה, שהכתבים באו לידינו לאחר שעברו כשמונים שנה מאז נתעלה מחברם לישיבה של מעלה ולא עברו שנים מרובות ובטל בית מדרשו וחרבה קהלתו, ותלמידיו מהם אשר הלכו לעולמם ומהם אשר עלו על מוקדה בגזירת מלך עליון ב"ה, והד"ת אשר בספר אשר הם כאוד מוצל מאש מועטים המה בכמות לעומת חריפותו העצומה ובקיאותו המופלגת בכל חדרי תורה, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים בדבריו רבי האיכות שזכו לשרוד ולעלות כעת על שלחן מלכים.

וראה זה מצאתי בריש הסה"ק אביר יעקב עה"ת מאמר נכבד מהרה"ק ר' אברהם יעקב זצ"ל (הראשון) מסדיגורה זי"ע מענין הדפסת ספרים שאמר בעת שבקשו ממנו בער"ה תרכ"ד הסכמה על ספר תפארת ישראל מהרב הקדוש ר' ישראל חריף הגדול מסטאניב זצוקלל"ה וז"ל:

"**פתח** ואמר כמדומה לי שכל הער"ה אינו כדאי אילו חלילה על ידי יתעכב תקות המחבר ז"ל אפילו רגע אחד, איך לא יבינו כי זה הענין גדול יותר מענין תכריכין, כי תכריכין אינם רק לבוש הגוף וזה נקרא נותן חיות בנפש כאמרם (יבמות צ"ז ע"א) שפתותיו דובבות בקבר, ואם כן נקרא מזון הנפש על דרך ותורתך בתוך מעי (תהלים מ, ט) (עיין בשמונה פרקים להרמב"ם). וזה בודקין לכסות ואין בודקין למזונות (ב"ב ט' ע"א) ר"ל למזון הנפש אין צריך שום בדיקה ותיכף חל חובת המזון על כל איש ישראלי.

הקב"ה הבטיח ליהושע הכהן הגדול ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג, ז), ופירש רש"י שרפים ומלאכי השרת שאין להם ישיבה. וצריך להבין מהי ההבטחה אשר הבטיחו, הלא נודע כי גדלה מעלת הצדיקים ממעלת המלאכים. ונ"ל לפרש שעומדים המה נשמות הצדיקים לאחר הסתלקותן מהגוף, כאמרם על הפסוק (תהלים פח, ו) במתים חפשי, כיון שמת נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות (שבת ל' ע"א). ולפ"ז עולם התיקון הוא בעוה"ז ולא בעוה"ב, ולכך נקראין עומדים. וזהו ההבטחה שהבטיחו שגם בעולם הנשמות אחרי הסתלקותו יהיה מהלך דהיינו לסגל תורה ומצוות חדשים.

והענין הוא, דהנה מאמר הגמרא שפתותיו דובבות בקבר אשר אין לזה שום הבנה לעשות מקום הועד של תורה בקבר, ואם אמנם שזה דרך מליצה, הלא טוב היה להם לבעלי הש"ס לומר המליצה שפתותיו מדובבות בגן עדן בין המלאכים בין הנשמות בפמליה של מעלה. רק האמת הוא כי פשט הגמרא לא כפי הבנת העולם שהחי מזכה להנפטר שיהיו שפתותיו מדובבות בקבר, כי למשל ראובן שלומד חדושי תורה בחיים חיותו, בודאי לפי הדחילו ורחימו דיליה והנשמה שלו, ככה יתעלה אור תורתו ויתוקן נשמתו, כמו כן ראובן שלומד חדושי תורת שמעון הנפטר לפי הדחילו ורחימו והנשמה של ראובן ככה יתעלה אור תורת שמעון הנפטר ויתוקן נפשו. רק עדיין קשה במה יתעלה שמעון לאחר הסתלקותו שיהא ביד ראובן לתקנו ולהעלותו אשר לא זכה לזה בחיים חיותו.

אך הפירוש הוא, כי בבוא הנפטר לזאת המדריגה לרדת לעולם העשיה המכונה בשם קבר לשמוע ההלכה, אז בזה יזכה שיהיה ביד ראובן החי לתקנו ולהעלותו שיהיה מסגל תורה ומצוות חדשים, פירוש הדבר כמו שהצדיק יושב ומתעדן בתענוגי הגן עדן אשר כל תענוגי העוה"ז כאין וכאפס נגד רגע ותענוג בגן עדן, ובהזדכך הנפש בעלית המדריגה שבוער בקרבו אהבת תשוקת התורה אשר בהרגשת נפשו שחידושי תורתו נאמרים בעולם השפל, אזי מפקיר הוא כל תענוגי הגן עדן בשביל אהבת התורה הבוערת בקרבו, ואם כן לפי נקודת רוב האהבה והתשוקה אשר מחמתה מוריד את עצמו לעולם השפל ומפקיר כל תענוגי הגן עדן ככה יחשב לו להיות מהלך, וכל הלכה אשר מחמתה ירד, יחשב לו לקיום גמור, הלכות ציצית כמו שקיים ציצית בפועל, וכן תפילין, תרומות ומעשרות, ולפי זה יוכל להיות שנשמה בלא גוף תשב בגן עדן ותקיים כל תרי"ג מצות כסדרן.

ומזה הטעם אנו רואים שכמה כתבי קודש טמונים וגנוזים כמה שנים ויותר ואחר זה נולד רצון פתאומי להעלותם בדפוס כמו ספר אור זרוע הגדול, וכן המחברת הזאת, כי באמת יכול הצדיק להתעכב ולהתאחר לבוא לזאת המדרגה שיבער בקרבו אש אהבת תשוקת התורה להפקיר נגדה כל תענוגי הגן עדן. ועתה בינו נא אחרי שהצדיק עומד ומצפה רבות בשנים לבוא לזאת המדריגה, ובבואו לזאת המדריגה נותנים אותו בין המהלכים ר"ל שאר הצדיקים העומדים בזו המדריגה, והנה חדושי תורתו טמונים וגנוזים הם ואין הוגה בהם ומי יכול לעזרו. ושחק הרב הלא בשמים אין דפוס ואם כן אין ביד מי לעזרו, רק בעזר מעשה התחתונים זה בנפש וזה בגוף וזה במאודו, וא"כ מי שיש לו חלק בשלש אלה מי יכול להעריך גודל התענוג והקורת רוח שעושה בזה לנפש הצדיק אשר על זה עומד ומצפה הוא רבות בשנים, האם לתכריכין יש שום השתוות לזה אפילו חלק דחלק ממנו? יאמינו נא לי כי גם אם לא יגיע לידי שום ספר רק שיהיה כחי מעורב בזה הענין שעל ידי יבוא הענין לפועל אין לדבר זה שום דמיון". עכל"ק.

והנה איתא במס' אבות (פ"ד מ"ב) מצוה גוררת מצוה ופירשו המפרשים הכוונה, דפעמים זוכה אדם לעשות מצוה רבתא ע"י שעשה קודם לזה איזה דבר מצוה חשובה שמכוחה רחמו עליו מן השמים וזיכוהו במצוה נוספת. וכזאת יאמר גם על הוצאת הספר שלפנינו לאור עולם שהוא חסד שעושים עם המחבר וכלשון הסה"ק חסד לאברהם (אזולאי) בסוף הקדמתו "שכל המעיין בספרי זה גומל חסד עמי", ולנגדי נצבים דברי התנא דבי אליהו רבא (פט"ז) שהבאתי בספרי "יקרא דשכבי" עמ' רצ"ו (העירני לזה הג"מ חיים קניבסקי שליט"א), אודות החיוב לכבד אבות אבותיו לדורותם וז"ל שם:

"פעם אחת הייתי יושב בבית המדרש הגדול שבירושלים ובא תלמיד אחד ושאל אותי דבר כמו בן ששואל את אביו ואמר לי מפני מה נשתנו דורות הראשונים מכל הדורות כולם שרבו ימיהם והאריכו ימים ושנים, אמרתי לו בני בשביל כך האריכו שנים

כדי שיוכלו לעשות גמילות חסדים זה עם זה. מנין תדע לך שכך הוא, צא ולמד מעשרה דורות ראשונים אדם שת אנוש קינן מהללאל ירד חנוך מתושלח למך נח, אדם בא לעולם בא שת בנו אחריו, אמרו לו לשת עבוד את אביך היה זנו ומפרנסו ומכלכלו, בא שת לעולם בא אנוש בנו אחריו, אמרו לו לאנוש עבוד את אביך היה זנו ומפרנסו ומכלכלו, אמרו לאנוש עבוד את אבי אביך אמר להם אנוש אין אני חייב בו, בא אנוש לעולם בא קינן בנו אחריו אמרו לו לקינן עבוד את אביך היה זנו ומפרנסו ומכלכלו, אמרו לו לקינן עבוד את אבי אביך אמר להם קינן אין אני חייב בו, וכן עד נח. בא נח לעולם אמרו לו עבוד את אביך היה זנו ומפרנסו ומכלכלו, אמרו לו לנח עבוד את אבי אביך קבל עליו והיה זן את אבי אביו וכל אבותיו שהיו באותה שעה, ולא עוד אלא היה יוצא וממחה בדברים כל אותן מאה ועשרים שנה עד שלא בא המבול. לפיכך בא הכתוב והגיד עליו לדורות שהוא היה צדיק שנאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני וגו', מכאן אמרו מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב". ע"כ.

ושם בספרי עמ' רס"ז הבאתי דברי הג"מ נתן גשטטנר שליט"א בתשובתו אלי (והיא לו נדפסה בספרו שו"ת להורות נתן ח"ט סי' מ"ב) בדבר החשיבות שבשמירה על כבוד הקברים בביה"ח דק"ק סענפעטער וז"ל: ועיין מדרש רבה (פ' חיי שרה פנ"ח ח') אמר רבי אלעזר כמה דיות משתפכות כמה קולמסין משתברין כדי לכתוב בני חת, עשרה פעמים כתב בני חת כנגד עשרת הדברות, ללמדך שכל מי שהוא מברר מקחו של צדיק כאילו מקיים עשרת הדברות עיי"ש, הרי שתיקון קברו של צדיק שהוא בירור מקחו, וכענין קניית קברה של הצדקת שרה, נחשב כמקיים כל עשרת הדברות. ובתוס' על התורה שם כתבו, כאילו קיים חמשה חומשי תורה עיי"ש. ומבואר מזה גודל המצוה של הצלת קברי צדיקים מחטוטי שכבי ומבזיון, עייש"ה באורך.

וכאשר עלתה בידי לאחר מאמצים מרובים להרבות פעלים למען שמירת כבודו של בית העלמין הנז' בו מצאו מנוחתם אבות אבותי לדורותם וגם לבנות 'אהל' על מקום מנוחת אא"ז הגהמ"ח הספר הנוכחי – ראה פרטי הדברים בסוף הספר – זכיתי גם לברר מקחו של צדיק, על הדרך דאיתא בדברי הרה"ק ר' יצחק אייזיק זצ"ל מזידיטשוב בהסכמתו לסה"ק קהלת יעקב על חכמת הקבלה (ועיין גם בהסכמות לסה"ק עטרת צבי) דבזה האופן מבררין מקחו של צדיק עיש"ה.

והנה מנהג המוציאים לאור ספרי חדושי תורת אבותיהם ורבותיהם, להעלות עלי חרט דברי ימי מחבר הספר אותו זכו להדפיס, תולדותיו לבית אבותיו ה"ה יחוסו ומקור מחצבתו, וגם לרבות מעשיו הטובים אשר פעל בימי חיי חלדו, למען ידע דור אחרון אשר לא זכה לראות את השמש בזריחתה ובטוהר זיוה, מי הוא האיש שאת תורתו הם באים ללמוד ומה היו הנהגותיו בקודש, ואיך זכה ונתעלה להיות חלקו בין מרביצי התורה, לא רק בדורו אלא גם בדורות הבאים אחריו על ידי ספריו הקדושים דאתבדרו בעלמא,

ויקיימו בזה – על ידי ראיה שכלית – את הפסוק (ישעיה ל' כ') והיו עיניך רואות את מורך, וכמו שדרשו בירושלמי (שבת פ"א ה"ב ושקלים פ"ב ה"ה) דכל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו, עיי"ש בקרבן העדה דהכוונה שילכו לאור מעשיו הטובים והנהגותיו הישרים, אמנם בנ"ד מעטות הם הידיעות אודות מחברנו ולכן נסתפק בהעלאת נקודות בודדות מדברי ימי חייו.

אא"ז הגה"צ זצ"ל נולד בק"ק ברעזניא לאביו מו"ה יוסף ז"ל ולאמו הצ' מרת רבקה ע"ה. על מצבתו נחרתו הטורים הבאים: "פ"נ איש תם וישר זקן ושבע ימים, ירא ה' ודובר אמת זך ונקי כפים, ובניו גדל לתורה ויראת שמים, סר מרע ולבו שלם עם ה' ואנשים, פעל טוב וחסד עם דלים ורשים, כמו"ה יוסף בן כ"ה פנחס ז"ל".

מן המעט הידוע לנו הוא, ששנות ילדותו עברו עליו בעיר מולדתו ברעזניא וקבל תורה מפיו של הג"מ **אברהם בראדי** זצ"ל האב"ד דשם ומחבר הספרים הליכות עולם ופרי החג [בספר שלפנינו מובאים כמה חדו"ת בשם בניו הגדולים מו"ה מרדכי זצ"ל ומו"ה מנחם זצ"ל האב"ד קאליב שלמד אתם בצוותא חדא בצל אביהם הגאון זצ"ל]. וכן למד תקופה מסוימת אצל הגאון בעל **קול אריה** זצ"ל, והסתופף בצלו של בעל **הייטב לב** זצ"ל מסיגעט, וידוע שהגה"ק הנז' כשהיה בא אצלו בחור או אברך לקבל מרות, היה מעיר ומוכיח על הנהגות בדרך החסידות ויראת שמים, ואילו כלפי אא"ז המחבר זצ"ל ציין בפ"ק שעליו אין לו מה להעיר...

בין רבותיו המובהקים נמנה גם הג"מ **יואל צבי ראטה** זצ"ל מח"ס **בית היוצר** ושאר ספרים, שכהן ברבנות בעיר מולדתו ברעזניא בשנים תרמ"ב-תרמ"ד, עוד טרם קבל את הרבנות שם (בכתה"י שלפנינו מופיעים ד"ת שנשמעו מפ"ק של בעל בית היוצר בשבת הראשונה לבואו לברעזניא ועוד וכן מה ששמע מפ"ק של רבו הגאון בעל קול אריה זצ"ל הנ"ל – כמו כן מוזכרים כמה חד"ת והערות ששמעם מפי חביריו והוא נו"נ בדבריהם). ובהגיעו לפרק האיש מקדש נלקח אחר כבוד לבית הג"מ **יצחק גליק** זצ"ל האב"ד ור"מ סענפעטער ומחבר הספרים "**חינוך בית יצחק**", כשרבו הגאון הנז' היה הגורם לכך.

בשנים הראשונות לאחר נישואיו ישב באהלה של תורה בבית חותנו הגאון זצ"ל וגם קבל לקח מפיו בלמוד התוה"ק ובהוראת איסור והיתר לפניו וסמך ידו עליו לדון ולהורות, כשהוא מתכון למצוא איזה אפשרות פרנסה כדי ליהנות מיגיע כפיו ולא ליטול פרס מן הצבור. כאשר נוכח שהדבר לא יעלה בידו, נסוג מרעיונו זה ולקח בחשבון שיהיה עליו לקבל על עצמו עול רבנות בקהלה קדושה בישראל ולעמוד על משמרת הקודש, אז פנה לרבו במכתב בקשה נרגש בו הוא משיח את אשר עם לבבו ומבקש שיואיל לסמכו בעטרת חכמים כנהוג. וז"ל:

ב"ה. סענפעטער, מוצאי חג פסח, תרו"ם.

שלום וכ"ט לכבוד אדומו"ר הרב הגאון חריף ובקי צדיק ונשגב חסיד ועניו בוצינא קדישא חסידא ופרישא כקש"ת מו"ה **יואל צבי** נ"י שליט"א אבדק"ק **חוסט** תע"א ולביתו עבג"צ אמן.

אחד"ש כבוד הד"ג נ"י, מרחוק אשתחוה לפניו, ולבקש תחנה אולי אמצא כופר וחנינה, להצטדק ולהתנצל מדוע אחרו פעמי מרכבותי לבוא לקבל את פני כבודו הרמה כמשפט, אבל זה לא יחשב לי לחטאת, כי המרחק הרב יפריד בינותינו, ולא יכולתי לקיים והיו עיניך וכו', להנות מאור תורתו הזורח ומופיע לכל הבאים להסתופף בצל קדשו. בטח גם כבוד הד"ג נ"י לא יאשימני על זה, כי קשות העתים וצוק הזמנים לא ירשוני לזה ומה' מצעדי גבר כוננו. אכן בושתי וגם נכלמתי להרים פני לכבוד הד"ג נ"י, וחטאתי נגדי תמיד בהביטי לאחורי ימים וחדשים, וכמעט עברה שנה תמימה אשר לא באתי במגלת ספר לפניו, ובלעדי ספק יפלא זאת בעיניו, אחרי כי יודע אשר מלאכת הכתיבה אינה קשה לפני.

יאמין לי כבודו הרמה כי לא מרוח עצלות ותרדמה החרשתי מטוב עד עתה, רק טרדות רבות יקיפוני מכל עבר ופנה, וחייב אדם לברך וכו', כי סבלנו בעוה"ר יסורים ממחלת מו"ח הגה"צ שי' בעת בריאותו בעזה"י, הוא חלוש המזג מאוד, ורוב ימי החורף היה מוטל על ערש דוי, ותודות לא–ל ברחמיו וחסדיו אשר עזרוהו עד כה, כן יעזרהו ה' ברחמיו, לחזקיהו ולאמצהו לאוי"ט אכי"ר. [– בפנים הספר בחלק הסוגיות סי' כ"א מתאר אא"ז הגהמ"ח בפתח מכתבו מיום ב' פנחס תרמ"ה, את מצב בריאותו הרעוע של חותנו הגאון ז"ל באותה שנה]. וסהדי במרומים כי גם כעת קבעתי לי בחוזק יד לכתוב לכבוד מעלתו הרמה, ואמרתי להציע דעתי ומחשבתי לפניו, ואשאלה נא מאתו מענה לשון, כאשר ישאלון בדבר ה', ונא יתקנני בעצה טובה מלפניו, ואשיחה וירויח לי.

הן עברו זה שנים אחדים אשר הביאני ה' עד הלום, על ידי זכאי כמותו ירבו בישראל, לשבת בבית מו"ח הגאון נ"י באוהל תורה, כי זה כל חפצי ורצוני והוא חיינו וכו', וב"ה שמשתי בהוראת איסור והיתר ובלמוד, ולמדתי להבין ולהורות, והאמת אגיד כי תמיד היתה במחשבתי לקיים מאמר חז"ל גדול הנהנה מיגיע כפו וכו', וציפיתי לישועת ה', וכמה פעמים נסיתי לבקש מקום פרנסה לחבר את האוהל להיות אחד, לקיים טוב תורה וכו', ולא עלתה לי עד עתה. אבל אני הגבר רואה בעני עמי, פקחתי עיני ואראה את כל הנעשה והנשמע מהגזרות הרעות ר"ל, אשר קיימו וקבלו עליהם במדינתנו, ומעשה שטן הצליח בעוה"ר לבטל תשב"ר, ונתן עיניו גם בראשי העם, הן המה המנהיגים והרבנים הי"ו כידוע, ומי לא יראה כי עת צרה היא ליעקב, וחלילה אם ישימו הרבנים הצדיקים יד לפה,

ולא יצאו שארית הפליטה ללחום מלחמת ה' צבאות, מי יודע איככה יהיה הדור האחרון הבא לפנינו, אם בעוה"ר קהלות רבות ילחצו מטעם המושל לבקש בעדם רב ומנהיג מאטריקען המוכשר על פי ד' ידיעות הטומאה.

על כן אמרתי אם מה' יצא הדבר, לקבל עלי העבודה והמשרה, ואם ידעתי מך ערכי, כי לא הגעתי אף לקרסולי קרסולי רבנים צדיקים יראים אמתים, הן בתורה הן ביראה, בכל זאת אקוה כי לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך (כפירוש השבו"י), ואם רק לזאת אתיצב על משמרתי, לבל יהיה מקום מנוח לסטרא אחרא, הלא המה רע-בנים משחיתים ומחבלים כרם ה' צבאות, הלא די לי בזה בעזה"י, זה הוא דעתי בעת הזאת.

על כן הנני לשחר את פני כבוד הד"ג נ"י, אחרי כי אי אפשר לי לנסוע ולקבל את פניו הטהורים, נזכרתי מה שהרצה לפנינו בעת זכינו לצקת מים על ידיו, סיפר לנו מעשה כאשר בקש הורמנא מאת רבו הגאון מהר"ם א"ש זצוק"ל, נא ימחול אלף פעמים על כת"ה, כי דעתי נוטה על פי המבואר ביו"ד סי' רמ"ב, לבקש ממנו רשות והתרת הוראה, והנני עומד על המשמרת לקראת תשובתו הרמתה. ואולי יוכל כבוד הד"ג נ"י לעשות אתי אות לטובה, אם ידע איזה מקום תורה ויראה למנוחתי, על טובתו ורוב צדקתו וענותנותו אשען, כי ישיבני דבר במהרה.

והנני חותם בברכה שלמה מאת מו"ח הגאון ידידו הנאמן, אחרי כי הוא גם עתה חלוש מאוד, קשה עליו לכתוב בעצמו, ומלאכתו נעשית על ידי, על כן דברי לעו, כי רבו טרדותי מאוד, מכתבים רבים הנשארים לנו לכתוב מן המועד העבר עלינו לטובה.

בכל זאת לא אוכל להתאפק מהציע לפניו דבר אחד... [- נדפס בפנים הספר בחלק הסוגיות סימן ט'].

כל זה כתבתי בנחיצה רבה, ואת כבוד הד"ג נ"י הסליחה, ואצא בשלום. עבדו הדורש בשלומו ושלום ביתו לאוי"ט וכל הנלוים אליו, המשתחוה לפניו אפים ארצה, והמייחל לתשובתו הרמתה במהרה.

חיים פריעד

ונא יזכיר בתפלתו הטהורה את מו"ח הגאון נ"י **יצחק בן בריינדל** לרפואה שלמה בתוך שח"י, אכי"ר.

ואכן לא עברו ימים רבים וכעבור שנה ומעלה גברה חולשתו של חותנו הגאון ובתחילת שנת תרמ"ח חלה הרעה במצבו כלשון אא"ז בהקדמתו לספר חינוך בית יצחק:

"**ואם** אמנם כי מזגו היה חלוש מאד ורוב ימיו סבל יסורים ומכאובים בכל זאת לא פסקה ישיבה מבית מדרשו וגם בעת גברה עליו מחלתו לקח גמרא על משכבו ועסק בתורה ובאהבתה שגה תמיד... אלה הם קצות דרכיו בקודש עד שנת תרמ"ח, ובשנת תרח"ם אהה כי לא רחמנו, בחורף ההוא נפל על משכבו ונלאו הרופאים למצוא תרופה למחלתו, ולעת מרפא כי חלו בו ידי הרופאים והנה בעתה, ביום ו' טבת נחלשו מאוד כוחותיו, אולם כל עוד היה בו נשמתו, לא אבדה תקותו ומטהרת לבו שפך מרי שיחו ואנחתו, שפתותיו דא לדא מרחשן כי חזר בעל פה על לימודו, ובערב כי ב"א השמ"ש בליל ז' טבת ערבה שמשנו ונאסף מאורינו, הוי כי נלקחה עטרת ראשינו, וארון אלקים נשבה מאתנו, אוי מה הי' לנו. וביום ח' טבת עש"ק ויגש נטמן ארון הקדוש בכבוד גדול ובמספד רב, ונשמתו הטהורה עלתה לשמים במבחר ימי עלומיו בן ג"ן שנה עלה ונתעלה בג"ן עדן אלקים, ונשמתו צרורה בצרור החיים. ויזרע יצחק מאה שערים, רבות צדקות פעל עם אחב"י יושבי ארץ הקודש יראת ה' פעלו וצדקתו, ויגידו באיים תהלתו, זה שמו לדור דורים, וזכר צדיק לברכה לחיי עולמים".

בהמשך דבריו שם מודה אא"ז הגהמ"ח לבני הקהלה שמלאו רצון רבם המנוח והטילו את נזר הרבנות והנהגת הישיבה על ראשו. אולם עקב חריפותו העצומה נאלץ היה להגביל את מספר התלמידים לששים תלמידים בלבד שנמצאו מוכשרים להמנות בין שומעי לקחו הקבועים.

במרוצת השנים נתפרסם טבעו בעולם וגדולי הרבנים נשאו ונתנו אתו במו"מ של הלכה והתחשבו מאד בדעתו הרמה, כפי שהדבר משתקף – ולו במעט – בין בתריו של הספר הנוכחי כדלקמן, והוא נטל גם חלק פעיל באסיפות הרבנים שנקראו ע"י הלשכה האורטודוקסית המרכזית והמשיך את מורשת חותנו הגדול גם בעמידה על משמרת הקודש של עצמאות הקהלות החרדיות במדינה.

ביום ב' דר"ה תרע"א נפטרה אשת נעוריו הצ' מרת סערל ע"ה בת הג"ר יצחק גליק זצ"ל הנ"ל ואח"כ בנה ביתו מחדש עם האשה הצ' מרת שיינדל ע"ה בת מו"ה נתן נטע טייטלבוים ז"ל שנפטרה ביום ז' אדר תש"ד, ושבע מתוך י"א יו"ח נהרגו על קדוש השם בימי הזעם.

לאחר שלשים וחמש שנים של הנהגת הקהלה והישיבה נתבקש בישיבה של מעלה ביום ה' תמוז תרפ"ג, וכתר הרבנות והישיבה הוטל על ראש חתנו הגדול ה"ה דודי מו"ר הג"מ משה חיים גרינפעלד זצ"ל הי"ד מחבר ספרי "חיים ברצונו" (עה"ת ושו"ת וחדושים ודרשות) שכהן שם עד השואה וחורבן הקהלה.

וכאן מקום אתי להדפיס מכתבו של ש"ב הרב המאוה"ג מוה"ר **שלמה יונגרייז** ז"ל ובו תאור רגעיו האחרונים של אא"ז הגהמ"ח זצ"ל:

ב"ה לס' אלה בני רחל פה עיה"ב ווינה יצ"ו

מזלא טבא וגדיא יאה, לכבוד אהובי כבני ש"ב הרבני הנכבד המופ' ומפואר חסיד ועניו שלשלת היוחסין מוה"ר **חיים** עכב"ב בנעימים, בפרט בנכם הב' הח' והמ' **ישעי' מנחם** נ"ו עמו"ש

אחדש"ט באהבה רבה. באתי בזה להביע ברכתי ברכת מז"ט וכט"ס ליום שמחת לבכם יום הכנס בנכם היקר לעול המצות, תזכו לראות ממנו ומכל יו"ח רב נחת והרחבת הדעת דקדושה ותזכו לגדלם לתורה וחופה ומע"ט כאות נפשכם ונפש כל חי, ואחרון אחרון חביב כנפשות אבותיכם הי"ד ונפשות זקינכם למעלה בקודש זי"ע על דרך ישראל סבא כמו שראיתם אצלם, שלא יהי' צריכין להתבייש עמכם ח"ו במקום מרום קדשם ולא יבש המעין ולא יקוץ האילן ח"ו.

העיקר שתמיד יהי' על פניך בן יקיר מאמר התנא דע מאין באת, תשובה על זאת תקבל מכ' אביך נ"י. תהי' מתמיד וחסיד כאשר שאל מבניו אבי זקנתך מורי ורבי זצ"ל זי"ע לפני פטירתו. זאת היו דבריו האחרונים – גם אני הדל זכיתי להיות בין העומדים עליו אז – **עטץ זאללט זיין חסידים**, ותזכה לעלות מעלה מעלה בתורה ויראה טהורה לפאר המשפחה.

כ"ד ידידכם הנאמן לעד

שלמה בן פערל הלוי יונגרייז וזוגתו

כמובא עם הספר זכיתי להקים 'אהל' על מקום מנוחתו ובהתאם לזה גם חדשתי בצורה נאותה את המצבה על קברו וגם הצבתי לוח זכרון לזכר יו"ח שלא ידע איש את קבורתם בעוה"ר. לאהל זה צרפתי חדר נוסף בשם "בית תפלה" לע"נ הרבנים הגאונים הטמונים בביה"ק דשם כדי שהבאים להתפלל ימצאו מקום מתאים לתפלה בישוב הדעת.

והנה גם בחידושי תורתו חלו ידים ולא נשאר לנו רק מעט מזעיר, הלא הוא כתב היד של הספר שלפנינו והוא מכיל רק חלק מחידושי תורתו המרובים, באשר שמו נודע בשערים כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק. לצערנו לא עלתה בידינו להשיג כתבי יד נוספים של חדושי תורתו וגם כתב יד זה איננו שלם וחבל על דאבדין.

הכת"י מכיל כמאה וארבעים עמודים כתובים בכתב צפוף ותוכנם חדושי אגדה שו"ת וסוגיות שנכתבו בעיקר בימי עלומיו של אא"ז הגהמ"ח זצ"ל ומפליאים דבריו המופיעים באמצע הכת"י:

"ב"ה, היום יום א' אחרי י"ט למב"י ה' תרמ"ה. נתתי אל לבי מאמר חכז"ל (אבות פ"ג מ"ח) כל השוכח דבר א' ממשנתו וכו', והנה מיום חתונתי למז"ט ביום י"ג מרחשון תרמ"ד עד היום לא העליתי על ספר לא בהלכה ולא באגדה וחבל על דאבדין. ועתה הנני חוזר על ראשונות, להעלות על ספר הזכרונות ולרשום הגיוני לבי להיות לי למשמרת ולזכרון, והדברים אשר ישים ה' בפי גם את הנשכחות ממני אותו אשמור לדבר וזה החלי בעזר צורי וגואלי".

בנוסף לחדושי האגדה [חדושים אלו סודרו לפי מספרים ותחלתם במס' מ"ג ודוק בזה] והסוגיות והשו"ת, נוספו בכתה"י העתקות וקיצורים שלוקטו מכמה ספרי אגדה נדפסים שכפי הנראה רשמם אא"ז הגהמ"ח זצ"ל לעצמו עקב מחירם היקר וכן תשובה אחת מרבו הגאון בעל קול אריה זצ"ל כנז' בפנים הספר בחלק הליקוטים בהערה לסי' ח', ולא מצאנו לנכון להעתיקם כאן פרט לאחד הקונטרסים וכדלקמן. כת"י זה נתקבל מאת מכון "זכרון להנצחת יהדות הונגריה – בני ברק" בראשות הרב מ.א.ז. קינסטליכר שליט"א ותודתי מובעת לו על כך.

בגשתי לערוך את הספר נוכחתי שלעומת חדושי ההלכה בסוגיות הש"ס והתשובות הכתובים בצורה מסודרת פחות או יותר, הרי שחדושי האגדה נכתבו באופן של ראשי פרקים ורמזים שנדרשה עבודה רבתי לפענחם ולסדרם לתועלת המעיינים. ואכן הושקעו כאן מאמצים רבים בפענוח הכת"י והעתקתו וסדור ותקון כל המ"מ שנבדקו והושלמו והוגשו בצורה מסודרת ומושלמת על סדר הפרשיות, למען ימצאו בו ענין גם בע"ב תורניים הרוצים להרוות צמאונם בד"ת המיוסדים על דברי אגדה ומוסר לעורר הלבבות.

לחדושים אלו הכנסנו גם כמה חד"ת של חותנו אא"ז הגאון רבי יצחק גליק זצ"ל הנ"ל שלא נדפסו בספרו על התורה ונלקטו בעיקר מספר "אמרי ישראל" לבנו הג"מ ישראל מאיר גליק זצ"ל שכהן כרב בק"ק קעזמארק ונרשם עליהם הציון ח.ב.י. כמו כן סודרו כאן חדושי אגדה של ג"א בלתי נודע שאא"ז הגהמ"ח העתיקם מתוך כתבי ידו לתוך הכת"י הנז' "מה שראיתי בפנקס הרב מו"ה ***יהודא הארוביץ*** ז"ל אבדק"ק גינץ". לחידושים אלו נוסף כוכב לציון שייכותם לקו' זה. הוספנו גם מאותם החדושי אגדה שאא"ז הגהמ"ח זצ"ל העתיקם מתוך ספרים נדפסים כנ"ל אשר הוסיף להם בין השיטין את הערותיו.

חלקו השני של הספר מכיל את חידושי הסוגיות והשו"ת שבכת"י הנ"ל. כאמור לעיל הרי חלק זה נכתב בצורה יותר מסודרת, אמנם גם כאן היה צורך לירד לעומקם של דברים שבולטת בהם חריפותו ובקיאותו העצומה של כותבם, וכן גם נבדקו והושלמו בדיוק רב הדק היטב כל המ"מ והרמיזות אליהן הוא מפנה את המעיין [גם ההערות בשולי הגליון שרשם בכת"י דנן], וניתנו לפני המעיין בצורה מסודרת על צד היותר טוב בעזרתו ית'. סדור הענינים על פי סדר הש"ס וכן חלוקתם לאותיות נעשתה ע"י לתועלת הלומדים. יצויין שבספר "**חידושי חיים ברצונו**" לחתנו ומ"מ הגאון רבי **משה חיים גרינפעלד** זצ"ל הנ"ל בחלק הסוגיות סי' כ"ז מופיעים גרגרים אחדים מחידושי אא"ז הגהמ"ח זצ"ל, עיי"ה.

החלק השלישי של הספר "ליקוטים", מכיל את התשובות שנכתבו לאא"ז הגהמ"ח זצ"ל מחכמי דורו והכוללות בתוכן גם את חידושיו שעליהם נסבו דבריהם זצ"ל. [יצויין שתשובת בעל שו"ת מהרשד"ה סי' ע"ה המופנית לאא"ז הגהמ"ח זצ"ל כתשובה לשאלתו הנד' בפנים סי' ד' הוכנסה לתוך חלק הסוגיות בהיותה הבסיס למכתב הנד' בפנים סי' ו' - אגב, זו אחת מהראיות לאוטנטיות של כתה"י] ב'ליקוטים' אלו כללנו בד"כ רק מכתבי שו"ת בהם מופיעה דע"ת של אא"ז הגהמ"ח זצ"ל שנדפסו לשם היכר באות בולטת יותר, וכן דברי המשיבים השייכים לגוף חידושיו או הנצרכים להבנת הדברים. בכל תשובה מופיע ציון מקורה, כדי שהמעיין יוכל לירד לעומקה של הלכה בספרן של צדיקים שם נדפסו דבריהם בשלמות.

בסוף הספר הוספתי מדור "**מיד ולדורות**", בו תארתי את מאמצי לשמור על שלמות בית החיים דק"ק סענפעטער מקום מנוחת אא"ז הגהמ"ח זצ"ל, כהמשך לספרי "**יקרא דשכבי**" שהו"ל בשנת תשנ"ד בהסכמת גדולי הדור, והוא מו"מ בהלכה בענין חיוב הטיפול והשמירה על קברי אבות. כמו כן הרחבתי היריעה אודות הפעולות שנעשו על ידי לשמירת כבודו של ביה"ח דק"ק **אירשא**, שם טמונים עצמותיהם של כמה מאבות המשפחה, ה"ה חמותו של אא"ז הגאון חינוך בית יצחק זצ"ל ובני משפחתה (בעלה הג"מ יחיאל זצ"ל נטמן בביה"ח דק"ק סענפעטער), וכן ע"ד הקמת מצבה על מקום מנוחת אפרו הטהור של אאמו"ר ז"ל הי"ד במחנה פלוסנבורג שבגרמני'.

בהמשך הבאתי רשימה מסודרת של חילופי מכתבים ומסמכים השופכים אור על מה שנעשה בנושאים הנז' וכן ניתנה רשימת המצבות אשר בביה"ח בסענפעטער ויהיו למזכרת נצח בספרו של רבם הגדול אאזמו"ר הגאון זצ"ל. רשימה זו סודרה לאחר עמל רב ומאמצים כבירים שנעשו על ידי יחד עם בניי וחתני החשובים לאוי"ט, ועל הטוב יזכר שמו של נכדי היקר הבה"ח **ישעיהו יוסף** בר"ג ני"ו שסדר אותה לדפוס.

בסוף הספר הוספתי **קונטרס אחרון** וכללתי בו כמה מאמרים בענין תקנת תגלחת הנשים וכן "אזהרות נחוצות" בענינים שונים ועוד.

וכאן מקום אתי להביע רחשי תודה והוקרה מקרב לב, לרומע"כ ידינ"ע הרב הגאון הגדול המפו' איש האשכולות מוהר"ר **יהושע ליבוביץ** שליט"א מלפנים אבד"ק תפרח וכעת רב ביהמ"ד מהרי"ץ דושינסקיא פה ב"ב, שנהנתי ממנו עצה ותושיה במלאכת עבודת הקודש להוציא לאור תעלומות חכמה ה"ה הספר הקדוש שלפנינו. ברך ה' חילו ופועל ידיו ירצה ויזכה להרביץ תורה ויראה טהורה לאורך ימים ושנים טובים, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא והרחבת הדעת דקדושה וכל אשר יעשה יצליח.

*

אני טרם אכלה לדבר, הנני בזה שוב מעין הפתיחה ע"ד התועלת העצומה והנח"ר הגדול הנגרם לנשמת המחבר בג"מ ע"י הפצת מעינותיו חוצה, אשר על ידי זה נשמתו עולה מעלה מעלה ליהנות מזיו השכינה ולשבוע מטובו ית' הצפון לצדיקים. ואמרתי להעתיק כאן מדברי הסה"ק "פלא יועץ" ע' "דובב שפתי ישנים" דברים נמרצים המעוררים את הלב ומלהיבים את הנפש בחשיבות הדבר הגדול הזה שאנו עסוקים בו, וז"ל:

"דובב שפתי ישנים (שה"ש ז' י') פי' רז"ל שכל תלמיד חכם שאומרים דבר תורה משמו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר, ויש לו הנאה ונחת רוח כשותה יין קונדיטון כמ"ש בירושלמי דשקלים (פ"ב ה"ה) אי לזאת ראוי לכל מי שחננו ה' דעת שיכתוב וידפיס ספר כפי השגת ידו להועיל לרבים, ועושה חסד לאלפים ולימטי ליה הנאה פרי מעלליו יאכל, שיהיו שפתותיו דובבות בקבר באיזה זמן מן הזמנים לדור דורים. וזה חסד של אמת שיוכל אדם לעשות עם הצדיקים לקדושים אשר בארץ חלקם בחיים ללמוד דבריהם וזכותם תהא למגן וצנה עליהם. וכבר כתוב בספרים שפעם אחת היה שמד ונגלה מוהר"ם אלשיך ז"ל בהקיץ והציל לאחד מתוך ההפכה מפני סיבה שהיה לומד ספרו בתמידות, ומה גם אם יטרח לתרץ דבריהם שזה חשוב מאד אצלם. ועיין בספר מגיד מישרים שגילו למרן ב"י ז"ל שהרמב"ם היה מליץ בעדו בשמים ממעל על שטרח לפרש ולתרץ דבריו ובעת פקודתו נפיק לאפיה, וכבר הובא בהקדמת ספר מגיני שלמה שעל שטרח לתרץ דברי רש"י מקושיות התוס' זכה שבשעת פטירתו בא רש"י ללותו. הנה כי כן מה טוב ללמוד דברי התנאים ואמוראים ורבנים הקדמונים ולתרץ דבריהם שזכותם בוקעת ועולה, וטוב שיהיה לומד בכל הספרים כי כולם כאחד טובים. וחובה זו ביתר מוטלת על יוצאי חלציו של מחבר ספר לדור דורים ללמוד ספרי זקנם ולתרץ דבריו, כי נאה לבנים לחוס על הוריהם ולהטעימם מטעמים והם יחוסו עליהם וימליצו טובה בעדם כרחם אב על בנים (ועיין בהקדמת ספר חסד לאברהם למוה"ר אברהם אזולאי [א"ה, נלע"ד דכונתו למ"ש לעיל]). וכן המצוה הזאת על קהל עדתו של הת"ח ללמוד דבריו ולחזור זמירותיו וכדומה ובכן זכותו יגן עליהם ויהיה חופף עליהם כל היום", עכל"ק.

ובכן יה"ר מלפני נותן התורה ית"ש שיעלה ויבא ויגיע לפניו לרצון רוב עמלי וטרחתי לברר מקחו של צדיק בכל האופנים כמבואר לעיל, וזכותו הגדול של אא"ז הגהמ"ח זצ"ל תגן עלי ועל כל יו"ח והנלוים אליהם להתברך משמי מרומים באריכות ימים ושנים טובות, בריות גופא ונהורא מעליא ואך טוב וחסד ירדפונו כל ימי חיינו, אכי"ר.

ובעה"ח ביום ה' לסדר והותירך ה' לטובה בפרי בטנך, ט"ז לחודש אלול תשס"ז, כנכד המחב"ר (חיים בן א"מ מרת רחל ע"ה הי"ד. בת המחבר), פעה"ק בני ברק יצ"ו.

מנאי עבד לעבדי ה' ולהוגים בתורתו,

הק' **חיים** בלאא"מ רבי **ישעי'** זצוק"ל הי"ד **קרויס**

עם הספר

עם סיום דברי ההקדמה לספרו הנכבד של אא"ז הגה"צ זצ"ל, חשבתי ונתון אל לבי יום חתימת דברי לסדר והותירך ד' לטובה, ואז עלו על זכרוני דברי החת"ס בספרו תורת משה עה"ת בפרשה זו, ועד"ז הוא גם בפתיחה לשו"ת חת"ס חלק יו"ד, שכתב בזה"ל:

והותירך ה' לטובה בפרי בטנך, י"ל על פי דברי הרמב"ם שכתב לבנו אשרי אדם שחתם ימיו במהרה, שלכל אדם קצבה מה הוא צריך לתקן בתורה ובמצות, ומי שגמר הקצבה ההיא השלים ימיו, אמנם היינו אם הוא לעצמו, אבל אם יש לו בנים או אחרים הפועל עליהם להטיבם אז אין קצבה לזה. ועל זה אמר והותירך ה', שיתן לך מותרות חיים לטובה בפרי בטנך, כדי שתוכל לפעול עליהם, עכל"ק.

וכזאת יאמר גם בנ"ד שזכיתי לערוך ולסדר את ספרו של אא"ז הגה"צ זצ"ל אשר שמו בקרבי, אחרי שנותרתי בחסדי שמים מהבודדים במשפחתנו ששרדו את חרון האף הגדול מהשריפה אשר שרף ד' לא תקפ"ץ, ונתקיים בי בחסדו הגדול מקרא זה והותירך ד' לטובה גם מצד עצמי וגם מצד יו"ח הי"ו וכל הנלוים אלי, שאוכל לפעול עליהם לטובה וכלשון החת"ס הנ"ל.

ובזה אמרתי לפרש הפסוק (דברים לב, ז) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, ע"פ לשון רש"י בפ' יתרו עה"פ (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל, דאמירה היא בלשון רכה והגדה הוא לשון קשה. דזה הכונה כאן דהאב מצווה לחנך את בנו בלשון תקיף וקשה, והבן חייב לקבל דבריו אפילו אם הם על הדרך הזה. אבל זקניך [-כפשוטו, וגם זקן שקנה חכמה כלשון הספרי] ויאמרו לך, ר"ל שהם צריכים לסדר דבריהם בלשון רכה כי היכי דלשתמען מילייהו. וזה כונת הפסוק יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי שהוא ג"כ על דרך זה, שהדברים הם בגדר עריפ"ה ואמיר"ה וכטל ומטר שהכל תלוי במקבלים איך הם יתייחסו לדברים, שלאחד הוא לשון קשה ולשני הוא לשון רכה ונוחה וד"ל.

[**וראה** זה מצאתי בפיוט שבסוף ברכה אמצעית דחזרת הש"ץ לשחרית דיוה"כ הפותח בתיבות מי א-ל כמוך וכו', שיסדו רבי אלעזר הקליר לעומת ח"י ברכות

שבשמו"ע, ובמחזורים שלפנינו לא נדפס רק כנגד ג' הברכות הראשונות וב' אחרונות וברכת כהנים, ומהנך שכנגד ברכות אמצעיות לא נקבעו רק החרוזים של ג' הברכות הראשונות שבהם, ה"ה אתה חונן, השיבנו וסלח לנו. ויל"פ דללמד בא ששאר ענינים הנזכרים בשמו"ע - וגם גאולת ישראל בכלל - תלוים בג' אלו, דמי שחננו הבוי"ת דעת וחוזר בתשובה הוא יזכה לסליחת העון וגם לשאר הדברים ומכלל הן אתה שומע לאו. והמעיין היטב בסוף לשון החרוז יבחין שהוסיף שם שני חרוזים שאינם כנגד ברכות השמו"ע המסיימים תבא ברכה עליכם וכו', ותעבור על פשע לעם שבי פשע. וגם על זה יאמר דלאחד הוא בבחינת תפוס לשון ראשון בחי' ברכה ולהשני הוא בגדר תפוס לשון אחרון, שישים עיניו על דרכיו וישוב מעבירות ופשעים שתח"י והבן].

ומצאתי בספר "דרשות חיים ברצונו" לדודי מו"ר הג"מ משה חיים גרינפעלד זצ"ל הי"ד בדרשה לש"ש, שדברי מוסר ותוכחה אי אפשר לדרוש רק בזמנים מסוגלים ביותר, כי אמרו חז"ל ביבמות דף ס"ה ע"ב כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, על כן לדברי תוכחה צריכין לבחור זמנים מסוגלים אשר לבם של בני אדם נוטה לתוכחה, כי כן אמרו חז"ל דברים היוצאין מן הלב נכנסים ללב, דהיינו ששניהן הן המוכיח והן השומעים צריכין ליחד ולכוין לבם אל התוכחה ואל המוסר ואז יגיעו אל תכליתן המבוקש. והנה לבן של בני אדם אינו נוטה אל התוכחה כשהמה במצב חדוה ושמחה, אבל כשהמה שרויים בצער או בצרה ח"ו אז לבן נשבר ונדכה ומסוגלים לקבל מוסר ותוכחה, עיי"ש.

אמנם מאידך גיסא מצאנו שבזמן שמחה הלב פתוח ומוכן לקבל, כדאיתא בגמ' שבת דף ל' ע"ב דרבה מקמיה דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן ופירש"י שנפתח לבם מחמת השמחה, לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא.

ועפ"ז מש"כ יובן, דעל זה יש לרמז הלשון את הכל עשה יפה בעתו [וגם בעט"ו ודוק] שלעת שמחה תהיה אמירתו בלשון רכה, משא"כ בזמנים אחרים ידבר דברים קשים דזימנא קא גרים לקבלם.

והנה ב' האופנים הנזכרים מתעוררים לעת כזאת, כי שמחה גדולה היא להוציא לאור עולם תעלומות חכמה וכידוע מנהג הגה"ק ממונקאטש זצ"ל לברך שהחיינו בעת שהביאו לפניו ספרו מבית הדפוס, ובנ"ד הרי הוא גם זמן שמחה לנשמת המחבר בגנזי מרומים, כדאיתא בספר חסידים סי' רכ"ד **שכל האומר דבר שמועה מפיהם של הצדיקים אשר הם בעולם העליון הם נהנים מזה שהחיים מסכימים לדעתם ואומרים דבר שמועה מפיהם ומתפללים ומבקשים מה' עליהם**, יעוש"ה ובמפרשים. ועיי"ש סי' תנ"ה שהנשמות שבגן עדן יש להם ספרים ערוכים על השלחן כמו שרגילים בחיים ללמוד כן במותם לומדים, עיי"ש ודוק בכל זה.

ומאידך גיסא, הלא ספר זה מהווה מעין ספר זכרון לקהלה קדושה נאה וחסודה צדק ילין בה ועתה מרצחים, שלמטרה זו הקדשתי מאמצים נרחבים לשמור על מקום מנוחתם וכאשר העלתי על הכתב מעט מן המעט במאמרי "מיד ולדורות" שבסוף הספר, שם גם הצגתי גל עד רשימת המצבות של המנוחים שמצאו מנוחתם בביה"ח דק"ק **סענפעטער** ובהעלותי על לבי אש תוקד בקרבי.

ואליבא דאמת, הנה הנקודה המרכזית המאפיינת את הספר שלפנינו הלא היא מדת ההערכה והכבוד שעלינו לרחוש לדורות שקדמונו, ולזה ישמש חלק החד"ת לעורר זכותם ולדובב שפתותיהם בקבר וכנ"ל, וחלק הטפול בשמירת מקום מנוחתם גם הוא על אותה כונה [מלבד עצם הדין של שמירת כבוד הקברים והמסתעף] וכלשון הג"מ אברהם חיים שפיטצער שליט"א בספרי "יקרא דשכבי" עמ' רצ"א, שם מעיר על חשיבות ההתעסקות בקברות אבותינו זצ"ל ואעתיק כאן תו"ד וז"ל:

אני כותב שורותי אלה ימים אחדים לפני ש"ק מברכים אלול, ואנו צועקים בכל תפלותינו לעורר זכות אבות שיתפללו בעדינו בימים הקדושים והנוראים הבעל"ט, ומרן נ"ע בעל חתם סופר כותב בדרשותיו [והועתקו דברי קדשו בחידושי ראש השנה שלו דף ל"ב ע"ב] שקבלה בידו שהאבות הקדושים באים מגן עדן להתפלל אתנו לסייע בידינו בימים הנוראים, עיי"ש דברים נוראים ומבהילים בענין זה עד היכן הדברים מגיעים, והמה חיזוק גדול כמובן שישנם לנו מלאים עוונות ופשעים בעוה"ר סיוע מאבותינו נוחי נפש, ואני שואל: **ואם אין אנחנו עושים כלום ח"ו להגן על מקום מנוחתם, וכי אפשר לנו לצפות שהמה ימליצו בעדינו** וכו'.

עוד הוסיף שם להתריע על שכחת מנהגי יוצאי מדינתינו, מנהגים קדושים שנשמרו מדור דור במסירות נפש, מסורה קדושה וטהורה, הן בנוגע לצניעות בבגדים, ולזהירות במאכלות, וכל פרט ופרט מסדר החיים, כי כל הגבולים נטשטשו, ואין שום חשיבות בזה לידע ולהודיע שאנחנו יוצאי מדינה אחרת, שאין מדמים מקום למקום ועיר לעיר, הן בנוגע לשידוכים, לדיעות, להשקפות. והרוצה לידע האמת, ולהודות על האמת, ואינו רוצה לעוור את עצמו בידים, יודע עד כמה דברים אלו נכונים ואמיתיים בעוה"ר, ואם ח"ו לא יבא משיח צדקינו תיכף ומיד, מי יודע מה יוולד יום ועד היכן עוד יגיעו דברים הללו! ואם ההורים לוקחים על כל פנים יוצאי חלציהם, ונוסעים לבקר מקום מנוחת קדשם של אבותיהם ורבותיהם, ומראים באצבע להבנים ובני בנים: **ראה בני יקירי, או בתי היקרה, כאן שוכן זקינך וזקינתך שמסרו נפשם לגדל צאצאיהם בלי שום שינוי כקוצו של יו"ד,** למרות שהיו **עניים ואביונים,**

ולא זזו זיז כל שהוא ממה שראו בבית הוריהם, שום מנהג קל ח"ו, הכל היה אצלם קדוש וטהור, ראה בני המצבה הזאת, שמך להבחל"ח כשם זקינך וכו' וכו', דברים הללו מעוררים אצל הדורות הצעירים הרגש פנימי ונתעורר הקשר והמסורה והשייכות לדורות הקודמים. וכל זה אמת ויציב והמפלפל על זה הוא כאומר על עץ שהוא זהב, ומכחיש זה רק מפני שרוצה לרמות את עצמו, אבל לא יועיל לו כלום, כי האמת הברור מטפח על פניו.

נקודה זו צריכה פירסום והתעוררות, ושמירת מקומות הקדושים הללו, חוץ מכל החיוב שיש בזה מצד הלכה כמבורר בספר הזה, חוץ מכל הנ"ל, שמירת הזכרונות, קשר הדורות, העמדת הגבולים, בירור מסורת אבות, זהו דבר נחוץ בדורינו באופן שלא היה נחיצות כזה מעולם, מיום שקבלנו תורה הקדושה בהר סיני וכו' עכ"ל.

ואמנם זה חלקי מכל עמלי בכל הספרים שזכיתי לערוך לסדר ולהדפיס, לעורר את לב יו"ח וכל הנלוים אלי ללכת על הדרך הזאת שציין הגאון הנ"ל בדבריו הנמרצים ולא להגרר אחר כל מיני תירוצים ואמתלאות שונות וכלשון החת"ס זצ"ל בצואתו, שם דבר דברים כדרבונות: "**ולא תאמרו נשתנו העתים כי יש לנו אב זקן** ית"ש **לא נשתנה ולא ישתנה וכל רע לא יאונה ותתברכו מקדם מעונה**".

ובהיותי בזה, הנני להיות סניף לדבריו של הגאון הנ"ל אודות זהירותם העצומה של אבותינו על משמרת מנהגי הדורות, על הדרך שכתב בסה"ק משכיל אל דל בזה"ל: אם לא תדעי לך היפה בנשים, פירש"י שחדל לו הרועה מלהנהיג אותך. צאי לך בעקבי הצאן, הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו הצאן, והתבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורתי ושמרו משמרתי ומצוותי ולכי בדרכיהם, עכ"ל הרש"י ז"ל. הכוונה אין לך עצה אחרת אלא להשגיח ולהסתכל מאד מאד שלא לזוז שום נטיות מפסיעות של אבותיך הראשונים ומכל מנהגיהם וסייגיהם וגדריהם, **וכל כך יהיו דברים האלו יקרים אצלך מה שקבלת מאבותיך, שאם יבוא אחד וירצה לשנות שום דבר ממה שקבלת מאבותיך, תאמר לו כופר אתה, פושע אתה ומינות נזרקה בך, וגם אם הוא כגובה ארזים גבהו**. ואותן הגבולים שגבלו הראשונים ואותה המסילה והדרך שפינו אבותיך וסקלוהו מאבן ודרכו בו מימות עולם, המה יביאוך אל הדרך הישר, ולהרחיק אותך מחברתם, ותלך לבטח עד נכון היום. **וכן לא תאמרו כיש מהכופרים כי נשתנו העתים ונתחלפו הזמנים. יוצק זהב רותח לפיות האומרים כן**, כי הטבע והזמן המה נכנעים ומשועבדים לתורה, ולא שהתורה תשתנה ח"ו עבור הזמן, כי כל העולמות נבראו רק עבור קיומה של תורה, עכ"ל.

ותמיד הוה מרגלא בפומייהו שיטת החת"ס בשו"ת יו"ד סי' ק"ז שלשנות מנהג אבותינו הוא איסור תורה אצלינו ועד"ז הוא גם שם בשו"ת ח"א סי' נ"א: ידע נא פאר רום מכ"ת שלא ילעג עוד על מנהגי ישראל שנעלם טעמם ממנו כי ממקור מים חיים הם נובעים ורגיל אני לומר כל המפקפק על נימוסינו ומנהגנו צריך בדיקה אחריו כי מי שתורתו אומנתו ויראת ה' חתולתו ובילדי נכרים לא יספיק לא יתן לחטוא את בשרו".

והדבר פשוט שאין הכוונה לדברים המפורשים בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, אלא על מנהגי קודש במסורת הדורות שנמסרו מאבות לבנים. ועיין בספרי "טהרת השבת כהלכתה" ח"ב עמ' תל"א שהבאתי משו"ת תפארת צבי (ח' יו"ד סי' כ"ז), ותו"ד דאין לפקפק על מה שלא הוזכר בתלמוד שכמה הלכות קבועות יש בידינו מקובלים מהגאונים שלא נזכרו בתלמוד. ודברי אמת בפי התבואות שור סימן ל"ה ס"ק מ"ז שכתב דאטו אמר רב אשי דלא שייר הוא בתלמוד יעויין שם באורך [לענין ורדא וכים להחמיר, וז"ל: ואי משום שהדינים הנ"ל לא נזכרו בתלמוד אפילו ברמז, תמהני אטו מי קאמר רב אשי תנא ולא שייר מידי, הרי יש כמה דינים ומנהגים דלא הוזכרו בש"ס, ואזכיר מהם... אלמא דרב אשי לא יסד בגמרא כי אם מאי דאצטריך לון, ואם יש שום דבר מקובל אצל גדולי ישראל אף על פי שלא נתבארו בש"ס תורה היא ונקבל]. ועיין בספר הישר לרבינו תם דף ע"ג סימן תרי"ט עיין שם, ובסע"ד כתב ומנהגם של ישראל תורה היא, שלא הכל נכתב בתלמוד שהרי כמה דברים קבלה בידינו כגון עיבור ותיקון תפלות וברכות ודברים הרבה למנהג צניעות ופרישות, ואפילו לא היה קבלה בידינו היה לפרוש לכל יראי ה' עד כאן. ועיין עוד שם דף ע"ה עמוד ב' וג' וכו'.

ובענין הליכה בדרכי האבות הבאתי בקונטרס "שארית חיים", דהכוונה לדרכיהם הטובים והישרים של אבותינו בדורות הקודמים אשר מעשיהם היו יותר מתוקנים ויותר מקובלים לפניו ית' ממעשי הדורות הבאים אחריהם, ואם הם בדעתם הרמה קיימו וקבלו על עצמם דברים טובים ומועילים, אין מקום להפטר מזה ע"י שבניהם אחריהם לא הלכו בדרכם מאיזה טעם וסיבה שלא תהיה, דהלא גם בשעת צרה ח"ו כשאנו מתפללים ומבקשים שזכותם תעמוד לנו אנו מתכונים לאבותינו אלו שהיו רצוים לו ית'. ועיין במדרש רבה בראשית פע"ו אות ד' דהבוחר בדרכי אבות ועושה כמעשיהם הקב"ה מתקיים עליו, אבל לא על מי שאינו בוחר בדרכיהם ועושה כמעשיהם. ובזה יפה שיחתן של בנים טובים שעל ידי ההליכה האמתית בדרכי האבות הקודמים מתקנים את מעשיהם של הדורות המאוחרים יותר, כמו ששמעתי מפ"ק של הג"מ יונה מרצבאך זצ"ל ר"מ ישיבת קול תורה, ואדרבה אמרו שזה 'תיקון' למעשיהם, עיין בספרי "מכלכל חיים בחסד" עמ' פ"ה ועוד.

וראה זה מצאתי מרגניתא טבא בסה"ק יש נוחלין בהגהה שכתב בזה"ל:

ומכאן תשובה לכת המדברים והמצפצפים שאין אנו מחוייבים ליזהר מהעניינים שלא לעשותם או מעניינים לשמור ולעשות ולקיים כי אם אותן הדברים הכתובים בתלמוד באזהרה גמורה, אבל הדברים והעניינים הכתובים בתלמוד שלא באזהרה גמורה וכן העניינים הכתובים בזוהר ובשאר ספרי דחסידי בודאי המקיימן קדוש יאמר לו, אבל מי שאינו רוצה בקיומן אין בזה עון אשר חטא ואין עליו עונש. והנה לא הטיבו את אשר דברו כי המאמרים הנזכרים הם מתנגדים להם ואף שפטור מדיני אדם חייב בדיני שמים ועתיד ליתן את הדין על אשר לא שמר ועשה את הדבר ועשה נחת רוח ליוצרו יתברך במה שהיה יכולת בידו לעשות טוב".

ומקום אתי להעיר למש"כ בסה"ק ייטב פנים מאמר "שובו בנים" לימי השובבים אות י', שהביא דברי החת"ס הנ"ל בריש שו"ע יו"ד בענין מעלת התוכחה וחינוך הדורות לטובה, ושם במאמר "יפה לעינים" אות י"ב שהביא דברים אלו לענין חינוך הבנים שילכו בדרך אבות עיי"ש ודבריו קילורין לעינים.

ואשר על כן בטוחני שיו"ח וזרעם אחריהם לדורותם וכל הנלוים אלי לטובה ימשיכו לכבד זכר הדורות הקודמים, הן בשמירת מקום מנוחתם בפועל ממש והן בהליכה בדרכיהם הטובים והישרים לדור דורים, ואזי יקוים בי מש"כ שם בסה"ק ייטב פנים הנז' במאמר "מאמר קדישין" אות ס"א על הפסוק והותירך ד' לטובה הנז' בריש דברינו, במי שזוכה להנחיל לבניו תורת אמת ודרכי עבודת השי"ת ויראתו, שהן בזה והן בבא יהיו דברי עושים פירות ופירי פירות לטובה, וכמו שהבאתי בהקדמת קונטרסי "שארית חיים" בשם ספר "תולדות יהושע" על מסכת אבות פ"ב מ"ב, ודברי בעל החפץ חיים זצ"ל על זה הדרך יעוש"ה. ויזכני השי"ת להאריך ימים בטוב ובנעימים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא ואזכה לראות רב נחת דקדושה אצל כל יו"ח וזרעם אחריהם, וישים חלקי בין מזכי הרבים עד ביאת גוא"צ בב"א.

מנאי נכד המחב"ר

חיים בן רחל

נתיבי חיים

חידושי אגדה

פרשת בראשית

סמיכת התורה סופה לתחלתה. נראה לענ"ד, על פי מה שהקשו המפרשים הקדמונים למה כתיב (שמות כ ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, למה לא כתיב אשר בראתי שמים וארץ. והמבואר בספריהם הוא (עיין רמב"ן ועוד) כי בדורות ההם האמינו רק בכוחות הטבע ומשטרי השמים ולא בכח האלקי שם הוי' ב"ה המהוה כל הויות והמשדד המערכות שלא על פי הטבע, ופקרו גם בחידוש העולם ממנו יתברך שהוא לא על פי הטבע. והנה אדם הראשון ידע מחידוש העולם והוא מסר הקבלה לשת והוא לבנו ובנו לבנו והם היו היחידי סגולה שבכל דור ודור, מתושלח נח שם ועבר אברהם יצחק ויעקב י"ב שבטים, אבל שאר אנשי העולם עבדו לצבא השמים ולכוחות הטבע, וגם במצרים היו משוקעים בדעות נפסדות אלו [ובכל זאת היו גם שם יחידי סגולה כמו קהת מסר לעמרם ועמרם לאהרן ומשה]. ולכן צוה הקב"ה למשה שיעשה אותות ומופתים בפרעה ובמצרים כדי שיאמינו ישראל ביד חזקה של הקב"ה בשם הוי' ב"ה לא על פי הטבע, ומיציאת מצרים האמינו בחידוש העולם. וזהו אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, שמאז האמינו בשמו יתברך שהוא חידש העולם ברצונו הפשוט ויציאת מצרים הוא העיקר הגדול בעיקרי האמונה, ע"כ.

ומעתה נבא לבאר הסמיכות, דהנה ביציאת מצרים ראו כל ישראל שהקב"ה מנהיג העולם, והאמינו בחידוש העולם שנברא ע"י הקב"ה, וזהו שאמר לכל האותות והמופתים וגו' ולכל היד החזקה וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל, שאז ראו עין בעין ניסי ה' ונפלאותיו וממילא היה לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ והבן.

או יאמר לענ"ד הסמיכות על פי הכתוב בקהלת (ג יד) והאלקים עשה שיראו מלפניו, וכתיב (דברים י יב) מה ה' אלקיך שואל ממך כי אם ליראה וגו'. דהמפרשים פירשו כי המכות והנפלאות שנעשו במצרים היו גם בשביל ישראל שיאמינו בה' ובמשה עבדו ויגיעו למדרגת היראה, כמו שנאמר (שמות י ב) וידעתם כי אני ה' (עיין אוה"ח).

וז"ש לכל האותות והמופתים כו' ולכל המורא הגדול כו' דזה הוא גם תכלית הבריאה, כי העולם נברא בשביל התורה כאמרם (בראשית רבה פ"א א) בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, ואם אין יראה אין תורה וכל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת (אבות פ"ג מ"ט), ובתרגום ירושלמי תרגם בראשית – בחוכמא, בשביל זה ברא אלקים וגו'.

או יאמר לבאר סמיכות סוף התורה לתחילתה. על פי דברי המדרש (בראשית רבה פ"א ג) אמר ר' תנחומא כי גדול אתה ועושה נפלאות, למה כי אתה אלקים לבדך אתה לבדך בראת את העולם, וצריך ביאור. ונ"ל על פי דברי הרמב"ם במשנה אבות (פ"ה מ"ו) עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, כי באותות ומופתים שנעשו לאבותינו לא ישתנה חלילה רצונו ית"ש בכל עת ובכל שעה, רק מראשית הבריאה הושם בטבע היצירה בכח כי כאשר יבוא העת והצורך לנס יצא אל הפועל עיי"ש.

ובזה פירש אמ"ו הרב הגאון מו"ה א"י הכהן הסמיכות לכל האותות והמופתים כו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל בראשית ברא אלקים, שהכל היה נברא בששת ימי המעשה בבריאת שמים וארץ גם האותות והמופתים.

ועוד פירש על זה הדרך הכתוב (במדבר כג כג) כי לא נחש ביעקב כו' כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, ר"ל כי המון הגוים בעת ההיא כשראו נסים ונפלאות היוצאים מגדרי הטבע, אמרו כי הם נעשים ע"י נחשים וקסמים אשר משה רבינו ע"ה יעונן וינחש ויאחוז את העינים במעשים נפלאים. אבל בלעם שתום העין אמר כי לא נחש ביעקב כו', דאין בהם מנחשים וקוסמים, אך הדבר אשר יקשה בעיניכם להאמין האין נעשו נסים ונפלאות בשינוי סדרי מעשה בראשית, הלא תדעו מראש כי בעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, רצונו לומר דעתה בזמן ההוה יצא מכח אל הפועל מה שפעל אל בזמן הבריאה, עכדפח"ח.

היוצא לנו מזה כי כל האותות והמופתים אשר עשה משה לעיני כל ישראל לא הוא היה העושה בכח ידו, רק דבר ה' היה בפיו, ובדבר ה' שמים נעשו וכבר בעת הבריאה יצר ה' בכח כל יסוד וטבע העולם להעשות כן בעת הצורך, אולם ה' עשה כל זה בשביל שייראו מלפניו ויאמינו בו ובמשה עבדו ועל כן צוה שהנסים יעשו על ידו, וכמו שנאמר (שמות יד לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו. וזה שאמר הכתוב (דברים לד יא) ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה וגו', ר"ל כי ע"י משה רבינו ע"ה נעשו הנפלאות בעבור המורא הגדול, אבל בראשית ברא אלקים וה' אלקים הבורא הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים.

וזה שאמר המדרש כי גדול אתה ועושה נפלאות, ר"ל כי ה' הוא העושה הנפלאות היוצאות מחוקי הטבע, וידוע דברי הגאון מהר"ם בנעט ז"ל על הפסוק (תהלים צט ב) ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים, כי גדול הוא ממטה למעלה, וכונת הפסוק לומר דבאמת הקב"ה משגיח בתחתונים ומשדד בעצמו המערכות, אבל העמים אינם מאמינים בזה ואצלם הוא רק בבחינת רם ואומרים שעזב ד' את הארץ ואינם מאמינים בהשגחה פרטית.

וע"ז סובב לשון המדרש הלא הנפלאות נעשים ע"י הצדיקים וכמאמר הכתוב (איוב כב כח) ותגזר אומר ויקם לך, וכמו שאמרו בגמ' (תענית כ"ג ע"א) דצדיק גוזר גזרה והקב"ה מקיימה. ולזה אמר כי אתה אלקים לבדך, אתה לבדך בראת העולם וכל הנפלאות הנעשים ע"י הצדיקים הכל נעשה בשליחותך ובכוחך והכל היה עוד נברא בראשית ברא אלקים כו', א"כ ממילא הקב"ה בעצמו הוא העושה נפלאות והבן.

***יום אחד, וברש"י למה כתב אחד, לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום שני.**

ואמרו במדרש (תנחומא וישב ד) על הפסוק (תהלים סו ה) נורא עלילה על בני אדם, אמר אדם הראשון לפני הקב"ה מתחלה בעלילה באת שבראת מלאך המות קודם לבריאת העולם א"כ ידעת שעתיד אני לחטוא. ומקשין העולם למה לא אמר שבראת מלאך המות קודם בריאתי. ובאמת היה מקום לומר דגם הוא נברא כאחד הקדושים רק בחטא אדם הראשון נתמנה להעניש אלא דא"כ הדרא קושיא לדוכתא איך נברא קודם בריאת העולם.

ותירץ בשם גאון אחד דאמרו רז"ל (בראשית רבה פ"ג ח) הכל מודים שלא נברא ביום הראשון כלום, שלא תאמר מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע וגבריאל בצפונו והקב"ה ממדד באמצעיתו, אלא אנכי ה' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי (ישעי' מד כד), מי אתי כתיב, מי היה שותף עמי בברייתו של עולם. ומקשין א"כ האיך נברא המלאך המות קודם שנברא העולם כנ"ל. ומתרצין דטבעו של מלאך המות הוא רק להשחית ולחבל אבל אין בטבעו לברוא ולא יאמרו שהיה שותף להקב"ה במעשה בראשית ולכך לא חש לבראו קודם בריאת העולם.

והשתא אתי שפיר הלשון דאמר אדם הראשון שבראתו קודם בריאת העולם, דמזה שמלאך המות נברא קודם בריאת העולם מוכח שנברא רק להשחית ולחבל, וא"כ בעלילה באת עלי כלשון המדרש תנחומא שם.

***וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד והנה טוב זה המות טוב מאד זה יצר הרע** (ילקו"ש תהלים רמז תרמג). נראה לפרש ע"פ המדרש (ויקרא רבה פל"ו ד) בראשית בשביל ישראל נברא העולם, ואיתא במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז יג) אמר הקב"ה לתורה נעשה אדם, אמרה לפניו רבש"ע האדם הזה קצר ימים ושבע רוגז ובא לידי חטא ואם אין אתה מאריך אפך עמו הרי הוא כאלו לא בא לעולם, אמר לה ועל חנם אני נקראתי ארך אפים ורב חסד. ואיתא (סוכה נ"ב ע"א) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, והעצה לנצחו הוא כמו שאמרו (ברכות ה' ע"א) ע"י שיזכיר לו יום המיתה.

וזה ביאור דברי המדרש, דכל אשר עשה היינו ישראל שבשבילם נברא העולם, אך היות והאדם עלול בכל יום לחטא ואז יענש וכאילו לא בא לעולם כמו שטענה התורה, לכן על זה אמר והנה טוב זה המות, על ידי שיזכור יום המיתה יתגבר על היצה"ר ולא יחטא ויהיה קיום לעולם. ומהאי טעמא חזר ואמר טוב מאד זה יצה"ר ולא אמר מאד זה יצה"ר לרמז דמה שדרש לעיל מינה טוב זה המות, זהו העצה האיך לינצל מיצה"ר.

לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו. ואמרו בגמ' (יבמות ס"ג ע"א) זכה עוזרתו לא זכה כנגדו. וצריך להבין בפשט הפסוק דחדא קאמר, ונראה דאין הדרש יוצא מהפשט, על פי הידוע דתכלית האדם הוא לקנות שלימות בנפשו לזכות לחיים הנצחיים, אולם לעומת זה הוא מורכב מחומר ארצי וצריך לאכול ולשתות כדי חייו, ואם יתעסק בהכנת המזון לא יספיק לו העת לדברים שכליים. לכן ה' ברחמיו נתן לו עזר להתעסק בהכנת המזון למען יוכל לעסוק במושכלות באין מפריע. ומעתה הנה פעולות איש ואשתו שונים הם, שהוא יעסוק בעניני עוה"ב והיא בהבלי עוה"ז, אבל תכליתם אחד הוא וכמו שאמרו במשנה (אבות פ"ג מי"ז) אם אין קמח אין תורה, א"כ מעשיהם ופעולותיהם אף שהם מתנגדים בעצם אבל בכל זאת כל אחד צריך לעזרת השני.

וזה כוונת הכתוב לא טוב היות האדם ר"ל יען שהוא מורכב מאדמה - לבדו, לכן אעשה לו עזר כנגדו, היינו מה שהוא כנגדו יהיה לו לעזר, וזה כונת הגמ' זכה נעשה לו עזר כפשטות לשון הכתוב שכנגדו יהיה לו עזר, אבל אם לא זכה היינו שהוא לא

ישתדל למלאכתו ותכליתו, אז יהיה מן העזר להפך, וק"ל.

או יאמר על מאמר הגמ' הנ"ל. דצריך להבין מה הכונה זכה, ומאי זכות צריך ובמה יזכה. ונראה לבאר על פי הידוע דעל ידי חטא פגם ברית נתמעט השפע בעוה"ר, כמו שביאר בראשית חכמה שער הקדושה פי"ז. ומבואר בלשון המשנה (קידושין פ"ה ע"א) הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, והיינו מלשון רע הידוע כמו שדרשו רז"ל הפסוק (לקמן לח ז) רע בעיני ד'. ומצינו שורש זכה מורה על נצחון, כמו שאמר רבי אלעזר בן עזריה (ברכות י"ב ע"ב) ולא זכיתי שתאמר כו' ופירש שם הר"ע מברטנורא לא נצחתי לחכמים, וביערות דבש (חלק א' דרוש א) פירש כן דברי רז"ל בגמ' ברכות (י"ז ע"א) הני נשים במאי זכיין כו' ע"ש.

ובזה יש לפרש, אם זכה ונצח את היצר הרע ולא פגם בברית קודש נעשית לו עזר, אבל אם לא זכה ולא נצח את היצר זה גורם לכך שתתמעט הפרנסה, והיא צועקת הב הב ובא לידי מחלוקת כמו שאמרו בגמ' (בבא מציעא נ"ט ע"א) אין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה.

ונראה לפרש בזה דברי רז"ל (סוטה י"ז ע"א) איש ואשה זכו שכינה שרויה ביניהם לא זכו אש אוכלתן, ופירש רש"י שחלק את שמו ושיכנו ביניהן דבאיש כתיב יו"ד ובאשה ה', אבל אם לא זכו נסתלקה השכינה ונשאר אש אש. וגם כאן צריך ביאור מלת זכו.

ולפי מש"כ אתי שפיר, דאם הם נקיים מחטא זה אזי שכינה שרויה ביניהם והברכה מצויה בביתם, אבל בחטא זה נסתלקה השכינה ואין ברכה מצויה בבית ובאים לידי מחלוקת כנ"ל, וכאיתא בזוה"ק (ח"א נ"ו ע"ב) דבחטא זה אינו זוכה ורואה פני השכינה דהשכינה מסתלקת וכמו שכתבתי.

ונראה לבאר בזה הפסוק (תהלים קמ יד) אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, דהנוטר בריתו נקרא צדיק כדאיתא בזוה"ק (ח"א נ"ט ע"ב) כל מאן דנטיר האי ברית דעלמא אתקיים עליה אקרי צדיק, וזהו ישבו ישרים את פניך דעל ידי ששומר בריתו זוכה לישב בשלום וביושר, והבן.

באופן אחר י"ל דברי רז"ל זכה נעשה לו עזר לא זכה כנגדו על דרך הנ"ל, דאם ניצח היצר הרע אז הוא לעזרו כמו שנאמר (משלי טז ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלם אתו. ואם אינו מנצחו ליצר הרע אזי אמרו רז"ל (סוטה י' ע"א) כל המזנה אשתו מזננת עליו, וזהו כנגדו.

על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. נראה לבאר, ע"פ דברי רז"ל (נדה ל"א ע"א) שלשה שותפין יש באדם הקב"ה אביו ואמו, וחלק הרוחני שייך לקב"ה וחלק הגשמי לאביו ואמו, ותכלית האדם עלי חלד הוא להכין עצמו לחיים הנצחיים לעוה"ב, והעוה"ז הוא הפרוזדור, וצריך להיות גר בבחינת הגוף, אבל בבחינת הנפש צריך להיות תושב היינו לקנות שלימות בתורה ובמצות, ככתוב (ויקרא כה כג) כי גרים ותושבים אתם עמדי, וצריך האדם להשליך כל הבלי עוה"ז אחרי גוו ולהשלים את נשמתו הטהורה שתבוא בחזרה מסוגלת בתורה ומצות, ויתעצם בתוה"ק שנקראת אשה כמו שאמרו בגמ' (יבמות ס"ג ע"ב), [או י"ל דגם הנשמה נקראת אשה כמבואר

בזוה"ק (תיקו"ז תיקון ו' דף כ"ב ע"ב)]. וידוע שהאיש הישראלי צריך לקרב החומר אל הצורה ואז יתקיים בו גם אויביו ישלם אתו (משלי טז ז) דגם אויביו דהיינו החלק הגשמי שבו ישלים אתו יעזור לו לעבוד את השי"ת, וכמו שכתוב באברהם אבינו ע"ה (נחמיה ט ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך ואמרו ע"ז בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ה) שהפכו לטוב.

וז"ש הכתוב על כן יעזב איש את אביו ואת אמו, היינו שיעזוב את חלק הגופני הבא מצד אביו ואמו וידבק רק במושכלות תורה הקדושה עד שהחומר והצורה יהיו לבשר אחד והבן.

או יאמר באופן אחר. על פי דברי חז"ל (סנהדרין ק"ד ע"א) ברא מזכה אבא וכמו שנאמר (משלי יא ל) פרי צדיק עץ חיים, וכתב הגר"א בביאורו דעץ חיים המה הבנים, שכל המניח בן הרי הוא כאלו חי. ויש לפרש בזה הפסוק (קהלת ד ב) ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה, ר"ל דעל ידי צדקת הבנים ההולכים בדרך ה' ונקראים חיים, נתעלה האב במיתתו. וידוע דברי הזוה"ק (ח"ג קט"ו ע"ב) דמצות כיבוד אב ואם הוא גם לאחר מיתה, דכשהבן הולך בדרך הישר על ידי זה הוא עושה נחת רוח לאבותיו בארץ החיים ויעזור להם להעלות נשמתם בגן עדן. וזה יש לפרש לשון יעזב מלשון סיוע וחיזוק כמו שנאמר (נחמיה ג ח), ויעזבו ירושלים עד החומה, וכן (שמות כג ה), עזוב תעזוב עמו.

וז"ש על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ר"ל בזה יעזור את אבותיו, על ידי שידבק באשתו ויעסוק במושכלות שהיא התורה הקרויה אשה כנ"ל ויקרב החומר אל הצורה והיו לבשר אחד כנ"ל, והבן.

בזעת אפיך תאכל לחם. י"ל ע"ד רמז ע"פ דרז"ל (קידושין ל"ב ע"ב) בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין, ואפשר לומר על פי דברי המקובלים כי הס"מ ולילית הם היצה"ר בגימטריא קל"א ת"פ, והם בגימטריא (עם שני האותיות) תרי"א, וכנגדם ברא הקב"ה תורה שזה גם בגמטריא תרי"א, זה לעומת זה ברא אלקים. וזה י"ל בביאור המשנה (אבות פ"ו מ"ד) פת במלח תאכל, ר"ל פ"ת הוא הפלונית הס"מ במלח אותיות לחם תאכל, בתורה שנקראת לחם כדאיתא במדרש רבה (בראשית פ"ע ה), על ידי זה תוכל לנצחה.

ולזה מרמז כאן הכתוב בזעת אפיך תאכל לחם, על פי מה שכתוב בספרים שסגולה להזיע בעת הלימוד ובזה משבר הקליפות שבאו מחטא אדם הראשון. וזהו בזעת אפיך תאכל לחם, בעת שתאכל לחם דהיינו לימוד התורה, צריך שיהיה בזעת אפיך כדי לשבר הקליפות שבאו מחמת החטא.

במדרש. כשפגע אדם הראשון בקין אמר לו מה נעשה בדינך אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי אמר כך גדול כחה של תשובה מיד עמד ואמר (תהלים צב א) **מזמור שיר ליום השבת, ע"כ** (בראשית רבה פכ"ב כ"ח). ושמעתי לפרש על פי מה שאמרו בגמ' סנהדרין (נ"ח ע"ב) גוי ששבת חייב מיתה, והטעם הוא משום דאסור להשתמש בשרביטו של מלך העולם ששבת ביום השביעי, מה שאין כן ישראל מותר להם משום דנקראו בנים. ואדם הראשון היה מסופק אם יש לו דין בן או עבד, וכיון ששמע מקין שנתקבלה תשובתו נוכח לדעת שיש לו דין בן, דהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ורק אב שמחל על כבודו כבודו

מחול כידוע (קידושין ל"ב ע"ב), לכן פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת. עד כאן שמעתי.

ועדיין לא מיושב לשון המזמור שיר ליום השבת, הא עיקר החשיבות בזה שאנו שובתים בשבת דמכח זה מוכח דאנו בנים למקום, ומהאי טעמא מועיל תשובה, וא"כ מדוע לא אמר ששבת ביום השבת.

לכן נראה לענ"ד להוסיף עוד על פי מה שכתבתי (לקמן בחג הסוכות) לפרש המדרש (ויקרא רבה פ"ל ג) תכתב זאת לדור אחרון עייש"ה, והבאתי שם בשם אור החיים שאם יש לנו דין עבדים אסור לנו להודות ולהלל להקב"ה דכלום יש עבד שנותן שלום לרבו. והלום ראיתי בספר מדבר קדמות (מערכת ב' ערך ברכות ד) שהביא שפירש דבריו כן עיי"ש.

ומשום הכי כשפגע אדם הראשון בקין ונודע לו שמהני תשובה, הרי דדין בן יש לו וממילא מותר לו לזמר ולהודות לה' לכן פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת ודו"ק.

וכן יש לפרש על דרך זה הפסוק (תהלים קיג א) הללוי' הללו עבדי ה' הללו את שם ה', על פי מה שכתב בנחל קדומים פרשת תרומה בשם הרב זב"ח דמשם הוי' מוכח שאנו בנים למקום עיי"ש. וזה כונת המשורר, הללו עבדי ד' ר"ל דאף שאנו גם עבדיו עושי רצונו וכלום יש עבד שנותן שלום לרבו, מ"מ הללו את שם ה' דמשם השם מוכח דיש לנו דין בנים ויאות לנו להללו ולשבחו ודו"ק.

או יאמר בביאור המדרש הנ"ל, כי כבר חקרו בטעם התשובה והעלו שהוא חוק עיין לקמן פרשת פנחס על הפסוק (תהלים פא ד) תקעו בחודש שופר וגו' וכן הפסוק (שם קמז יט) מגיד דבריו ליעקב, דתקיעת שופר הוא חוק בלי טעם, ומשום הכי צוה הקב"ה שנתקע בשופר בראש השנה כדי שנצא זכאים בדין, ועל ידי שנשמור חוקיו יקבל תשובתנו מדה כנגד מדה, וזהו מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, דכששומרים חוקיו אז משפט לאלקי יעקב לקבלנו בתשובה. והענין בזה הוא על פי מה שכתב בקדושת לוי (פרשת נשא) בשם הבעש"ט פירוש הפסוק (תהלים קכא ה) ה' צלך, כשם שהצל מראה לאחור מה שמראין לו, כך הקב"ה עושה עמנו, ואם אנו מתנהגים אתו בעבודתו בדרך הטבע, גם הוא יעשה עמנו דרכים מלובשים בטבע, אך אם אנו נעבדהו שלא בדרך הטבע ובמסירות נפש אז יעשה גם הוא עמנו נסים ונפלאות.

ועל דרך זה יתבאר הגמ' בברכות (כ' ע"א) אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא, ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא וכו', אמר ליה קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם. ולדברינו הנ"ל הדברים מבוארים דכיון שדורות ראשונים מסרו נפשם אקדושת השם דהיינו שהתנהגו שלא כדרך הטבע, לכן גם הקב"ה עשה עמהם ניסים שלא כדרך הטבע, מה שאין כן דורות האחרונים מתנהגים רק בדרך הטבע ולכן גם הקב"ה מתנהג עמהם רק בדרך הטבע ולא בדרך ניסי והבן. והנה מה שהוא בטבע הוא מובן לשכל אנושי וכן המשפטים משא"כ החוקים המה בבחינת שלא בדרך הטבע, וכשאנו שומרים החוקים אז יקבל השי"ת תשובתנו שהוא ג"כ חוק, והקב"ה ישמע תפלתינו בדרך השגחה וניסי.

והנה שמירת שבת מורה על השגחתו יתברך עלינו שלא על פי המזלות והטבע, דעל פי הטבע שולט המזל שבתאי בשבת. והמהרש"א בחידושי אגדות למסכת שבת (קנ"ו ע"א) כתב דכוכב זה ממונה על

החורבן וביטול והשבתת כל דבר, הרי שהוא מורה על היפך משמחה, ועוד דהטבע הוא רק אחרי הבריאה מה שנמצא בהעולם ומלואה, משא"כ בריאת העולם הוא קודם הטבע, ושבת מורה על כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו'.

וזה מה שאמר המדרש דאדם הראשון פגש את קין ושאל אותו מה נעשה בדינך, דהיינו האם מועיל תשובה למעלה מדרך הטבע או לאו, וקין אמר לו עשיתי תשובה, ר"ל דתשובה מועיל למעלה מדרך הטבע, ואחרי שראה שנתקבלה תשובת קין פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת המרמז גם כן להנהגה שלא על פי דרך הטבע, והבן.

ועל זה הדרך יש לבאר עוד המדרש (ילקוט שמעוני ישעי' רמז תנו) כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו, כי המענג את השבת מורה כי איננו תחת המזל והטבע זולת תחת השגחת הבורא ית"ש ממילא גם הוא מתנהג בדרך השגחה ונותנין לו משאלות לבו.

ויקרא את שמם אדם. נראה לפרש אמרו את שמם בלשון רבים, על פי מה דאיתא ביבמות (ס"ג ע"א) דכל אדם שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר זכר ונקבה בראם וגו' ויקרא את שמם אדם. ולזה מרמז הכתוב את שמם דייקא בלשון רבים, דרק אחר שנשא אשה והם שנים אז נקרא שמו אדם.

ועל דרך מוסר בקיצור נמרץ נראה לענ"ד לבאר הכתוב (איכה ג לט) מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, ר"ל מה יתאונן אדם ח"י פירוש כשהוא בן ח"י שנה וכבר נשא אשה הוא כבר אדם, ולזה אין לו יותר חטאת נעורים כידוע בעוה"ר, מה שאין כן גבר על חטאיו כמו שאמר הכתוב (משלי ל כ) דרך גבר בעלמה כן דרך אשה מנאפת, ודו"ק.

עוד אפשר לבאר על פי הנ"ל מאמר הגמ' בסוטה (ב' ע"א) דאיתא שם אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, ואמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשה לזווגן כקריעת ים סוף והקשו בגמ' הא אמרינן דארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, ותירצו לא קשיא כאן בזיווג ראשון כאן בזיווג שני, דזיווג ראשון הולך לפי מזלו שהכריזו עליו וזיווג שני לפי מעשיו.

ולפי הנ"ל דמי שאין לו אשה לא נקרא בשם אדם, מבואר שפיר לשון הגמ' אין מזווגין לו לאדם, דהיינו מי שהיה כבר פעם אחת אדם ועכשיו צריך לזיווג שני, לזה אין מזווגין אלא לפי מעשיו וקשה זיווגו כקריעת ים סוף.

ואילולי דברי הגמ' היה נראה לומר בדרך אפשר, דר' יוחנן עצמו שאמר וקשה לזווגן כקריעת ים סוף, כבר תירץ הקושיא מארבעים יום, והוא על פי מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות לאבות (פרק ה' משנה ו') דכל הנסים שנעשו לאבותינו, אין כאן חלילה שינוי רצונו יתברך שמו, רק כשברא העולם הכנים בטבע הנבראים כי כאשר יבוא העת ויהיה צורך לנס יצא אל הפועל, כמו הקריעת ים סוף, שיקרע בזמנו, ומכל מקום חזינן דקריעת ים סוף היה בקושי גדול כדאיתא בילקוט שמעוני (שמות רמז רלג) שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה, ולזה אמר ר' יוחנן שאז בזיווגו של אדם אע"פ שכבר הוכרז בת פלוני לפלוני, מכל מקום עצם הדבר שיזדווגו יחד דבר קשה הוא כמו בקריעת ים סוף.

פרשת נח

ונח מצא חן בעיני ד' אלה תולדות נח. שמעתי לפרש מפי כבוד אמ"ו הרב הגאון מו"ה א"י הכהן סיום הפרשה הקודמת ונח מצא חן בעיני ה' אלה תולדות נח, דאיתא במדרש רבה (פכ"ט ה) שנח ניצל בשביל תולדותיו. ותמוה דכתוב מפורש הוא בהמשך הפרשה שאמר הקב"ה לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, הרי שניצל משום שהוא בעצמו היה צדיק.

עוד צריך ביאור הא דאיתא במדרש (שמות רבה פכ"ב ה) א"ר יהושע הכהן ב"ר נחמיה וכי יש תפלה עכורה אלא כל מי שידיו מלוכלכות בגזל הוא קורא להקדוש ב"ה ואינו עונה אותו, למה שתפלתו בעבירה שנאמר (בראשית ו יג) ויאמר ה' לנח קץ כל בשר וגו', הרי שנח לא היה נקי מן הגזל, ופלא. וגם בעיון יעקב על עין יעקב מס' סנהדרין (ע' ע"ב) כתב להוכיח דנח נכשל קצת מדכתיב ונח מצא חן בעיני ד', נראה מזה שלא היה ראוי לכך אלא שמצא חן, והדבר צריך ביאור דמלשון הכתוב צדיק תמים נראה שלא היה בו שמץ מחטאי אנשי דורו.

עוד קשה דבמדבר קדמות להחיד"א (מערכת נ' אות ח"י) הביא שנח לא היה מוכיחן לבני דורו ולכן נקרא המבול מי נח (ישעיהו נד ט), ולכאורה הוא נגד סוגית הגמ' בסנהדרין (ק"ח ע"ב) דאיתא התם דרש רבא מאי דכתיב לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל (איוב יב ה), מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח אותם ואמר להם דברים שהם קשים כלפידים והיו מבזין אותו.

אבל הנה באמת אפשר לומר דחטאו היה שלא הוכיחם בדברים רכים, דהרמב"ם כתב (פ"ו מדעות הלכה ח') דבדברים שבין אדם למקום מותר להוכיח בדברים קשים, ורק בדברים שבין אדם לחברו אסור. ואמרו בגמ' (שבת נ"ד ע"ב) כל מי שאפשר למחות באנשי עירו נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו. ומעתה יש לומר שפיר דכיון שלא מיחה בהם כמו שהיה צריך למחות בנחת, לכן נתפס בעונם, ומהאי טעמא אמרו שלא היה נקי מן הגזל.

וכל זה היה בענין מה שחטאו בגזל, אבל חוץ מעון גזל היה גם בידם עון שבין אדם למקום שהיו שטופים בזימה שהשחיתו זרעם, כמו שאמרו במדרש רבה (פל"א ג) לפי שהיו שטופים בזימה וגזל נימוחו מן העולם. ובזה שפיר הוכיחם בזה בדברים קשים ולכן לא נתפס בזה העון.

אלא דאם כן יש להקשות אם נח לא היה נקי מגזל מדוע זכה לינצל, ועל זה אמרו שניצל בשביל תולדותיו. והיינו דדור המבול לא היו ראוים לזרע טוב, כמו שביאר החסיד ר' יוסף יעב"ץ בביאורו למשנה באבות (פ"ה מ"ב) עשרה דורות מאדם עד נח וכו' שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול, וביאר שהקב"ה האריך אפו אולי יצא מהם זרע כשר, אבל אחר שנולד נח וראה שאין עתיד לצאת מהם זרע כשר עמד והשחיתם, וכמו שדרשו רז"ל (ילקוט שמעוני שמות רמז קסז) הפסוק וירא כי אין איש (שמות ב יב), ראה שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר עד סוף כל הדורות. אבל נח שיצא ממנו זרע כשר אברהם יצחק ויעקב וכל כלל ישראל יצאו ממנו ניצל מן המבול, וזה מה שאמרו ניצל בשביל תולדותיו.

ועתה מבוארים הפסוקים, בא אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפנ"י דייקא היינו בעבירות שבין אדם למקום, אבל מגזל אין אתה נקי על שלא הוכחתם בפיוס, ואף שבאמת לא היו מקבלים תוכחתו מכל מקום נח לא ידע מזה, וכמו שאמרו בגמ' שבת (נ"ה ע"א) על הפסוק (יחזקאל ט ד) והתוית תו וגו'. ואף שגלוי וידוע להשי"ת וקשה קושית ידיעה ובחירה ואם ידיעתו מכרחת למה מרמז לנח חטא זה, ותירץ בשם הרמב"ם (עיין בפ"ד מה' תשובה ה"ה ובראב"ד שם) דידיעת השי"ת היא כראיה כי לפניו עבר ועתיד שוין וזה הכונה כי אותך ראיתי צדיק. וזהו פי' הסמיכות ונח מצא חן בעיני ה' והחן היה בשביל אלה תולדות נח.

***או יאמר,** על פי מה שכתב בראשית חכמה שער הקדושה (פרק י"ז) שהמוציא ז"ל בניו מתים כשהם קטנים. ומשום הכי דור המבול לא היה ראוי זרעם להתקיים, אבל נח שלא חטא בזה ניצל, וזהו בשביל תולדותיו שלא השחית זרעו.

ובזה פירשתי מאמר הגמ' בשבת (ק"ה ע"ב) מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים שלא בכה על אדם כשר, כי איתא בספרים דדמעות המה תקון על עון קרי, ואותו אדם שלא הוריד דמעות לא נתכפר לו החטא, ובשביל זה מתים בניו הקטנים ר"ל כנ"ל.

אלה **תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו.** וברש"י יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאלו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. ובמדרש (תנחומא ה) איתא בזה הלשון, אלו היה בדורו של אברהם לא מצא ידיו ורגליו, וצ"ב.

ונראה לענ"ד דיש לדקדק מה זה לשון תמים, והנה באברהם כתיב (להלן יז א) התהלך לפני והיה תמים, ופירש"י עד עכשיו אתה חסר ב' עינים ב' אזנים וראש הגויה וע"י המילה נעשה תמים, עיי"ש. והוא מבואר על פי מה שנודע שיש רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה והם נגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים זה לעומת זה, כי כמו שיש לגוף רמ"ח איברים ושס"ה גידים כן יש לנשמה איברים רוחנים, וכמו שיש מזון לגוף כן הנשמה צריכה למזון ומזונותיה המה המצות ומעשים טובים, וע"י שמקיים תרי"ג מצות נעשה האדם שלם, כי נשלמו רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, ולכן כתבו בספרים דהאדם צריך לקיים כל התרי"ג מצות כי בחסור אחת מהנה לא נקרא שלם אחרי שהוא חסר איברים, וכיון דהוא בלתי אפשר לכן העצה היעוצה לעשות אחדות וכל ישראל המה גוף אחד ויתקיימו כל המצות מגוף אחד.

וזהו שאמר הכתוב התהלך לפני והיה תמים, כנודע מדברי חכז"ל (יומא כ"ח ע"ב) שאברהם אבינו ע"ה קיים כל התורה, רק קודם שקיים מצות מילה לא היה נקרא עדיין שלם ותמים כנ"ל [וכמ"ש בשפתי חכמים (בסוף פרשת לך לך) דהמתין להיות מצווה ועושה].

והנה בנח לא מצינו ענין זה דקיים כל התורה רק שהיה צדיק במצוות שנצטוה אדם הראשון וע"ז שפיר נקרא צדיק, אבל לשון תמים עדיין יוקשה מה לו לעטרה שאינו הולמתו, איך היה נקרא תמים כיון שלא קיים כל התרי"ג מצות. וצריך לומר הפירוש תמים כמו שכתב רש"י בעבודה זרה (ו' ע"א) על מה שאמרו בגמ' ודלמא נח תמים בדרכיו ופירש רש"י בד"ה תמים, עניו ושפל רוח, עיי"ש.

וזה מה שאמר במדרש, אלו היה בדורו של אברהם, שנקרא תמים על שקיים כל התורה, לא מצא ידיו ורגליו היינו שהיה חסר באבריו בלתי ידים ורגלים, כיון שהוא לא קיים כל התורה ומה שנקרא תמים הוא מטעם אחר, והבן.

ועל דרך זה נראה לבאר הטעם שנקראת ציון עיר קדשינו בשם שלם כמו שנאמר (להלן יד יח) ומלכי צדק מלך שלם, ובתרגום אונקלוס ומלכי צדק מלכא דירושלם. ונראה לומר לפי שלא נקרא אדם שלם כי אם בקיימו כל התרי"ג מצוות כנ"ל, וידוע שיש הרבה מצוות התלויין בארץ ובבהמ"ק ולא אפשר לקיימם כולם כי אם במקומן המיוחד, ומהאי טעמא נקראת ירושלים שלם דשם יכול להגיע לדרגת אדם השלם, והבן.

* **צהר תעשה לתיבה, וברש"י יש אומרים חלון, ויש אומרים אבן טובה המאירה להם.** בשם העולם אומרים דפלוגתא זו תליא בפלוגתא אחריתי שהובא לעיל ברש"י על הפסוק תמים היה בדורותיו, דיש מרבותינו דורשים אותו לשבח, ויש שדורשים אותו לגנאי, דמאן דדריש לגנאי אזי אינו רשאי לראות במפלתן, כדאיתא לקמן בפ' וירא (יט טז) בלוט שאמר לו המלאך אל תבט אחריך, וברש"י אתה הרשעת עמהם ואין אתה רשאי לראות בפורענותם ואתה ניצול, ומשום הכי לא עשה חלון בתיבה ובע"כ צריך לומר דהוא אבן טוב. אבל מאן דדריש לשבח סבירא ליה דרשאי היה לראות במפלתן ואם כן שפיר יש לומר דצהר היינו חלון.

שופך דם האדם באדם דמו ישפך. ודרשו רז"ל בסנהדרין (נ"ז ע"ב) לרבות העוברים, ועל דרך רמז י"ל על חטא הידוע כמ"ש בספר הברית (ח"א מאמר ט"ז פ"ג) שראו על ידי כלי מגדיל הראות (הנקרא מיקראסקאפי) בריות קטנים מאד כדמותו וצלמו של הבעלי חיים או האדם והם חיים ומתנועעים אנה ואנה, וה' הטוב יכפר.

ויפץ ד' אותם משם על פני כל הארץ. ואיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ד) דנתחלקו נשמות כל האומות כל אחת תחת שר שלו, ונשמות ישראל תחת הקב"ה בעצמו בלי שליטת שר ממוצע. ובספר עיר בנימין על מסכת יבמות (מ"ז ע"ב) על דברי הגמ' דנעמי אמרה לרות אסיר לן עבודה זרה, אמרה לה רות אלהיך אלהי, וביאר הגמ' בשם נחלת בנימין שהקשה על קבלת הגרים, דהאיך אנו מקבלים גרים הרי זה השגת גבול. ותירץ על זה ב' תירוצים, א' דאין ביד האבות לשעבד דורות הבאים אחריהם, ורק בדור הראשון שנתקיים בהם ויפץ אותם ה' אז נטל כל שר חלקו. ב', דבאמת זה שבא להתגייר אינו מאותן נשמות שהיו תחת יד שרים של אומות העולם רק מנשמותינו, אלא דאדחי ועכשיו חוזר ונראה, ולזה נתכוונה נעמי באמרה אסיר לנו עבודה זרה, דאף שאבותינו קבלו התורה מכל מקום גם לנו אסור עבודה זרה ואם כן מוכח דיכולים האבות לאסור על בניהם ואסור לך להתגייר, ורות אמרה לה כתירוץ השני אלהיך אלהי דאין זה השגת גבול כי גרים מישראל הוו ואדחו, עכת"ד ודפח"ח.

ולתירוץ השני צריכים אנו לומר שבעולם הזה לא נדחה כלל מעולם רק בעולם הנשמות, דאכתי קשה בימי אברהם שהיה תחלה לגרים והוא היה ראשון אשר הכניסם תחת כנפי השכינה, והרי עדיין לא היה עם ישראל בעולם, ועל כרחך דרך כשהיו בעולם הנשמות נדחו ואחר כך במעמד הר סיני חזרו ונראו, כדאיתא במדרש תנחומא

(פקודי ג) דכל הנשמות שנבראו מאדם הראשון עד סוף העולם כולם היו במתן תורה, ואם כן אין כאן השגת גבול.

ובזה ביארתי מאמר הגמ' באגדות שבסוף פ"ב דברכות (י"ז ע"ב) על הפסוק (ישעי' מו יב) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה אמר רב יהודה מאן אבירי לב גובאי טפשאי ופירש רש"י (בד"ה גובאי) אומה, אמר רב יוסף תדע דהא מעולם לא אגייר חד מינייהו וכו' עיי"ש, וצריך ביאור מנין זאת וכי כיון דלא אגייר חד מנייהו לכן אינם עושים צדקה, ועיי"ש ברי"ף באגדות.

ונראה דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני וירא רמז פב) דג' סימנים יש בבני ישראל רחמנים ביישנים וגומלי חסדים, ואמרו חכז"ל (במדבר רבה פ"ח ד) דכל מי שאין לו ג' סימנים אלו לא עמדו אבותיו על הר סיני, א"כ הני גובאי טפשאי דרחוקים מצדקה ואבירי לב, דהיינו שאינם גומלים חסדים ולא רחמנים, אם כן בודאי לא עמדו אבותיהם על הר סיני ואינם מנשמות ישראל, ונשמתם שייך תחת אחד משרי אומות העולם, ולכן לא איגייר חד מינייהו, משום דהוי השגת גבול, והבן.

פרשת לך לך

***מדרש, רבי אליעזר אומר חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה, ך' שבו נגאל אבינו אברהם מאור כשדים שנאמר לך לך מארצך. ם' בו נגאל אבינו יצחק מיד פלשתים שנאמר לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד. ן' בו נגאל אבינו יעקב מיד עשו שנאמר הצילני נא, ף' בו נגאלו ישראל ממצרים פקד פקדתי. ץ' בו עתיד הקב"ה לגאול לישראל בסוף מלכות רביעית שנאמר איש צמח שמו ותחתיו יצמח** (ילקוט שמעוני רמז סד). והמה אותיות מנצפ"ך, וזהו מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק (ישעי' כד טז) היינו אותיות מכנף שמענו כבר, אבל צבי לצדיק לאות צדיק עוד לא שמענו רק צבי מלשון צבי וחמיד לשון השתוקקות כי נכסוף להגאל במהרה בימינו אמן, בשם מהר"ש אסטרפאלי.

לך לך וברש"י להנאתך ולטובתך. שמעתי מפי כבוד אמ"ו הרב הגאון מו"ה אברהם יהודה הכהן, דבפרשת שלח (במדבר יג ב) כתוב שלח לך ופירש רש"י לדעתך אני איני מצוה כו'. ופירש דבאמת לא אמר לו הקב"ה בגזרת מצוה, רק אמר לו לך להנאתך ולטובתך לדעתך אם תרצה, רק אחרי שראה אברהם שרצון השי"ת הוא שילך, על כן ביטל רצונו ועשה רק כאשר דבר אליו ה'. וכמו שפירש בהפלא"ה (בד"ה לך לך), הפסוק וילך אברם אשר דבר אליו ה', דאף שהקב"ה הבטיח לו ואעשך לגוי גדול ואברכך וכו', מכל מקום הוא לא עשה להנאתו רק לקיים רצון ה'. כמ"ש הרשב"א (נדרים ט"ו ע"א) דגם במצוה שיש בה הנאת הגוף אמרינן דמצות לאו ליהנות נתנו, ובשדי חמד (מערכת מ' כלל נ"ה) הביא הטעם משום דבטל הנאתו לגבי מצות ה'. ובאמת זה היה נסיון גדול שלא לערב במחשבתו תענוג

גופני אף כי לא ציוהו השי"ת רק אם רוצה לילך, כמ"ש שם בפנים יפות.

ובחינה כזאת רצה אברהם אבינו שיהיה גם אצל בני ישראל בצאתם ממצרים, ולכן אמר השי"ת למשה (שמות יא ב) דבר נא באזני העם וישאלו מצרים כלי כסף וכלי וגו', ואמרו בגמ' (ברכות ט' ע"א) אין נא אלא לשון בקשה, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אתם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. והיינו שלא יאמר להם בלשון ציווי רק בלשון בקשה, ובכל זאת הם יעשו כמצוה רק למלאות רצונו אחרי שיראו שעכ"פ זה הוא רצונו. וכל זה בשביל שלא יאמר אותו צדיק וכו', כי עיקר הגלות היה כדי למרק אותם שיגיעו עד רום המעלות וכל מאוים ורצונם יהיה לעשות רצונו יתברך שמו. ולזה כיון שלא יאמר ועבדום וענו אותם קיים בהם, דהעינוי והשעבוד למרק אותם קיים בהם, אבל ואח"כ יצאו ברכוש גדול דהיינו התכלית של השעבוד שכל רצונם יהיה לעשות רצונו יתברך לא קיים בהם והראיה שלקחו רכוש מצרים מחמת תאות הממון ולא בשביל לקיים רצונו יתברך.

ולכן בקש ממשה שלא יאמר לבני ישראל בלשון ציווי אלא בלשון בקשה והם מעצמם יבינו שזהו רצונו ובשביל זה יקחו את רכוש מצרים, ובזה יראה שהשעבוד הביא אותם לתכלית הנרצה, [על דרך משל ברופא שרפא את העור עינים והוליכהו אל מקום שלא יזרח השמש שמה במרתף עמוק, ואחרי שנתרפא א"ל הרופא הנך רואה כאחד האדם, א"ל האיש והלא איני רואה עתה, א"ל צא מעמק עכור הזה ותראה היקרך דברי, והנמשל מובן].

ולכן כתב אח"כ (שמות יב לה) ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו, ר"ל שהבינו את כונת הדיבור של משה בזה שדיבר אליהם בלשון בקשה. אמנם היה בהם גם הערב רב והם לא רצו לעמוד בנסיון גדול כזה ולא רצו לשאול אחרי כי לא היו מצווים להדיא, ולכן בהם כתיב (שם שם לו) וישאילום כמו שדרשו בברכות (ט' ע"ב) שהשאלום בעל כרחם.

ובזה פירשתי מה שאמר הכתוב (תהלים קה לז) ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, והיינו שלא היה בשבטיו מי שנכשל לקחת הרכוש מחמת תאות ממון, אלא לקחו הרכוש אלא כדי לעשות רצון השי"ת, וכל זה היה בשבטיו דייקא ולא בערב רב שלא עמדו בנסיון זה.

ברש"י ואעשך לגוי גדול כאן אי אתה זוכה לבנים. נראה לפרש על פי מה שאמרו ז"ל (שבת קנ"ו ע"א) על הפסוק (להלן טו ה) ויוצא אתו החוצה, שאברהם אבינו אמר לפני הקב"ה רבונו של עולם נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר ליה, צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. והקשו המפרשים הא אמרו רז"ל (מועד קטן כ"ח ע"א) בני חיי ומזוני לאו בזכותא כו' אלא במזלא תליא מלתא. ומתרצין (עיין יערות דבש חלק ב' ריש דרוש י"ד) דהא דאין מזל לישראל אינו אלא בארץ ישראל דהוא למעלה ממזל כמו שנאמר (דברים יא יב) ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה.

וזה הכונה במה שאמר לו הקב"ה כאן אי אתה זוכה לבנים, היינו בחוץ לארץ אי אתה זוכה לבנים מצד מזלך, אבל בארץ ישראל שזה למעלה מן המזל שם אתה זוכה לבנים, ודו"ק.

ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך, וברש"י יכול יהיו

חותמין בכולם ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם. בשם הצדיק ר' נפתלי מראפשיץ, ע"פ מה שאמרו במשנה (אבות פ"א מ"ב) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. וג' דברים אלו הם כנגד שלשת אבות, אברהם מדתו גמילות חסדים, כדאיתא בזוה"ק (תיקו"ז בהקדמה א' ע"ב) מסטרא דחסד דרגא דאברהם. יצחק רומז לעבודה, שפשט צוארו על גבי המזבח ונעשה עולה תמימה. ויעקב מדתו תורה שנטמן בבית שם ועבר ועסק בתורה, (עיין בביאור הגאון ר"י יעב"ץ על אבות), וכמ"ש (מיכה ז כ) תתן אמת ליעקב, ואמת היינו תורה כמו שנאמר (משלי כג כג) אמת קנה ואל תמכר הרומז לתורת אמת. ועתה בעקבתא דמשיחא אין לנו לא תורה, כמו שאמרו חז"ל (סוטה מ"ט ע"ב) דבעקבתא דמשיחא תהא האמת נעדרת, וגם עבודה אין לנו בעוה"ר בהעדר בית המקדש ומה שנשאר לנו זהו רק גמילות חסדים.

וזה מה שאמרו יכול יהיו חותמין בכולם, פירוש יכול שחתימת הגלות תהיה בזכות שלושת הדברים הנ"ל, תלמוד לומר והיה ברכה בך חותמין לא בהם, שחתימת הגלות תהיה בזכות גמילות חסדים הרומז לאברהם. בשם אמ"ו הנ"ל.

ועל דרך מליצה נראה לבאר מה שאמרו בעקבתא דמשיחא תהא האמת נעדרת, על פי מה שכתוב (תהלים פה יב) אמת מארץ תצמח, כי דע מה למעלה ממך בדורות הראשונים אם הראשונים כבני אדם כו' (שבת קי"ב ע"ב), ואם נבקש האמת בימינו לא נמצא רק במיעוטא דמיעוטא בעוה"ר, ונמצא רק באלו אשר כבר בארצות החיים המה, והאמת תהא נעדרת מלשון במעדר יעדרון, ענין חפירה ודו"ל.

ואעשך לגוי גדול, וברש"י זה שאומרים אלקי אברהם. בשם אמ"ו הרב הגאון מו"ה א"י הכהן, ונקדים המדרש (תנחומא חיי שרה ד) ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, למה כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו (ישעי' נ"א ב). וי"ל על פי המדרש (ילקוט שמעוני רמז קג) יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים. והיינו כי הצדיק אע"פ שכבר השלים את נפשו מכל מקום יחפוץ לחיות עוד על פני האדמה בשביל לתקן את בני דורו. והחתם סופר (בהקדמה לשו"ת חת"ס יו"ד סוף ד"ה וזה נראה ובספרו תורת משה פ' תבוא) פירש בזה הפסוק (דברים ל ט) והותירך ה' בפרי בטנך, אודות פרי בטנך, ויתפרש אות ב' כמו בעבור.

וכן היה הדבר גם אצל אברהם אבינו שכל חפצו והשתוקקותו היה לתקן את בני דורו ולהביאם תחת כנפי השכינה, ולכן נחשב הוא לכללות לגוי גדול, ע"פ לשון הפסוק (הושע ב א) והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר ואמרו בגמ' (יומא כ"ב ע"ב) כאן בעושין רצונו של מקום, דבזמן שעושין רצונו אז הם בבחינת לא ימד ולא יספר דאין להם מספר דהכל נחשב לגוי אחד גדול.

וזהו ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, במדה כללית (עיין רמב"ן), שנחשב בעצמו לכללות גוי גדול, ועל זה הביא המדרש הפסוק כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו, דהוא בעצמו נחשב לגוי גדול.

ועל דרך זה פירש הפסוק (במדבר כג ט) כי מראש צרים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב. והיינו מאברהם אביהם אראה, אף שהוא איש לבדד, בכל זאת הוא עם כמו שכתוב ואעשך לגוי גדול היינו אתה בעצמך תהיה לגוי גדול, מה שאין כן בשאר גוים אומות העולם לא יתחשב לעם זולת הקבוץ מאנשים פרטים הרבה יחד.

*וגם ללוט ההולך את אברם היה צאן וגו' ויהי ריב בין וגו'. י"ל כי טובתן של רשעים רעה הוא אצל צדיקים (נזיר כ"ג ע"ב), ולכן בתחילה כתב וגם ללוט היה לשון שמחה, דבשביל לוט היה לו שמחה שהיה לו צאן ובקר, אבל בשביל אברהם דבר היה זה בחינת ויהי לשון צער.

וירק את חניכיו ילידי ביתו. בילקוט שמעוני (רמז עג) בעלי חניכתו שמם אברהם כשמו. ונ"ל שמפרש מלשון חניכה כמו שמפרש רש"י במסכת גיטין (פ"ז ע"ב), שם לווי של משפחה כולה. וזה מה שכתב בילקוט שמם אברהם, היינו ילידי ביתו והם הגרים, שכולם נקראו על שם אברהם. ומכאן שנותנים לגר צדק שם בן אברהם, כי אברהם היה תחלה לגרים כמו שאמרו רז"ל (סוכה מ"ט ע"ב).

*בעצם היום הזה נמול אברהם. מקשים העולם על אברהם שקיים כל התורה כולה (יומא כ"ח ע"ב), מאי טעמא לא מל עצמו מקודם שנצטוה. ותירצו ב' תירוצים, א' דאסור לחבול בעצמו. ב' דגדול המצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, ואם ימול קודם שיצטווה לא יוכל שוב לקיים כשיצטווה משא"כ בכל המצות, וק"ל.

ובזה פי' הגאון דפ"ב [א"ה, עיין בספר כתב סופר עה"ת פ' לך עה"פ התהלך לפני והיה תמים (הכ')] גמ' שבת (פ"ח ע"א) מעשה דההוא מינא דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא, ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא, וקא מייץ בהו וקא מבען אצבעתיה דמא, אמר ליה עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, וקשה מה ענין הדם שיצא מאצבעו להקדמת נעשה לנשמע. ולפי הנ"ל יש לומר דההוא צדוקי חשב בתחילה דהא דאמרו נעשה קודם לנשמע הוא משום שאינו מצווה ועושה גדול ממי שמצווה ועושה, ולכן הקדימו לומר נעשה כדי שיהיו בבחינת אינו מצווה ועושה, והא דאברהם לא מל עצמו קודם שנצטווה זה משום דאסור לחבול בעצמו, אבל אחרי שחזא דמא שיוצא מאצבעו א"כ מותר לחבול בעצמו, ועל כרחך צריך לומר באברהם תירוץ הב' דגדול המצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, ולכן אמר שהם עמא פזיזא שהקדימו נעשה לנשמע, ודו"ק.

פרשת וירא

*ויקח חמאה וחלב. איתא במדרש (מדרש תהלים ח) דעל ידי שאכלו המלאכים אצל אברהם אבינו בשר וחלב לכן לא קבלו את התורה, וצריכים לומר דבאמת היה למלאכים תירוץ שמקודם אכלו את החלב ואח"כ את הבשר, וכמו שכתוב בפסוק בפירוש ויקח חמאה וחלב ואח"כ ובן הבקר, ומעיקר הדין בהאי גונא אין צריך להמתין כלל וסגי בקנוח והדחה, והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה, כדאיתא ביורה דעה (סימן פ"ט סעיף ב') אלא מאחר דנטמאה העיסה א"כ לא היה פת לצורך קינוח.

והנה מכח מעשה זה שהיה אצל אברהם אבינו שאכלו חמאה וחלב ולא היה להם פת לקינוח מאחר דנטמאת העיסה, ואעפ"כ אכלו אחר כך את בן הבקר, לא היה

להם מענה על דברי משה רבינו ע"ה וכלל ישראל זכו לקבל התורה. מפי השמועה.

* **עוד** במדרש הנ"ל, ותינוק שלהם כשהוא בא מבית רבו ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה לאכול, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו. והדברים צריכים ביאור, ונראה דלכאורה קשה מה היה הטענה על המלאכים שאכלו בשר בחלב הלא היה עדיין קודם מתן תורה. ועל זה השיב להם הקב"ה דגם התינוק הבא מבית רבו אף שעדיין אינו בר חיוב מכל מקום אינו אוכל, אף אתם אפילו שעדיין לא היה איסור אכילת בשר בחלב מכל מקום לא הייתם צריכים לאכול.

* **זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד.** י"ל דיש כמה אופנים בהא דהעולם נדון בתר רוב, אם הוא אחרי רוב אנשים הנמצאים בעולם דאם רובם צדיקים אזי העולם נדון לזכות, או אחרי רוב מעשים הנעשים בעולם, דאם רוב המעשים הם מצות אז נצולים. אבל כאן בסדום היה שני הבחינות גם הרוב היו רשעים וגם רוב המעשים היו עבירות.

וזה מה שאמר הכתוב, כי רבה, היינו דרובם רשעים, וגם חטאתם כבדה מאד דגם העבירות מרובים.

או יאמר דלפעמים ימצא דבכמות אין כל כך הרבה עבירות אבל באיכות העבירות הם הרבה יותר מהמצות משום דעשו עבירות חמורות השוקלים וכבדים, וכאן בסדם היה שני הבחינות גם יחד. ולזה אמר כי רבה דעשו הרבה עבירות בכמות, וגם וחטאתם כבדה מאד דגם באיכות עשו הרבה עבירות חמורות.

ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאוד ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה. צריך לבאר מהו הלשון ארדה כביכול כאדם האומר לחברו ארד ממקומי לילך למקום אחר, וחז"ל דרשו מה שדרשו אך אין מקרא יוצא מידי פשוטו. וברש"י פירש ארדה נא לסוף מעשיהם, וצריך לבאר כונתו בזה.

ושמעתי מהרב רי"צ נ"י לפרש, על פי הידוע כי כל מעשי איש ועלילותיו פה בעולם השפל אף שדומה לו לאין ואפס אבל באמת כל פעולה קטנה הנעשית בזה העולם יעשה רושם גדול בכל העולמות, וכמו השמש כאשר תראה בבית בעד חלון היא קטנה מאוד, אבל באמת בערך עצמות גדלותה היא אלף אלפי אלפים פעמים יותר. וכן המצות שעושה האדם בזה העולם על ידם הוא מעורר כל העולמות ונותן עוז כביכול, ולהיפך ע"י עבירות פוגם בהם.

והנה השי"ת כי רב חסד הוא אינו מעניש את האדם על פי ערך הפגם הגדול שנעשה בכל העולמות העליונים, כי אז היה ענשו עד לאין תכלית, רק מענישו לפי גודל החטא כאשר יראה בעולם המעשה בעיני האדם. וכל זה כשאין האדם מתכון למרוד בבוראו רק עשה מה שעשה מחסרון ידיעה בגודל הפגם, אבל אם כונתו בפועל למרוד אזי אין מקום ללמד עליו זכות שלא נתכון לפגום כל כך ועשה שלא בידיעה.

וזה מה שאמר הכתוב ארדה נא ואראה, כביכול נרד מהכא להתם לראות הכצעקתה הבאה אלי עשו, אם מה שעשו היה כונתם ממש למרוד כמו שבא אלי ונראה בעולמות העליונים אז כלה, אבל אם לא היתה

כונתם למרוד ולא ידעו את גודל הפגם שפוגמים למעלה אזי ארעה.

ובזה ביאר לשון המדרש (דברים רבה פ"ב י"ד) כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכפורים, הקב"ה אומר להם לי מה אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה. ולהנ"ל הכונה שהמלאכים המקטרגים אומרים אימת יבוא העת ונעשה דין בתחתונים לכלותם על עונותם כי גדלו מאוד, לזה אמר הקב"ה אל תדמו שנעשים לערך החטאים כפי איך שנראה כאן גדול עד מאד, אבל נרדה אצל בית דין של מטה עכדפח"ח.

ולענ"ד יש להוסיף עוד בפירוש הפסוק על פי דרך זה, שיש לדקדק א' מאמר ה' הרומז למדת הרחמים. ב' זעקת סדום כי רבה וחטאתם כי כבדה מאוד הני תרי תיבות כי לכאורה נראה מיותרים. ולהנ"ל יש לומר על פי מה שפירש המצודות דוד הפסוק (תהלים כה יא) וסלחת לעוני כי רב הוא, ר"ל אף שעוני גדול ורב, והוא כמו שנכתב אף כי עוני רב.

ומעתה מבוארים הפסוקים, ויאמר ה' מדת הרחמים, זעקת סדום ועמורה אף כי רבה היא וחטאתם אף כי כבדה מאוד, בכל זאת אתנהג עמהם במדת הרחמים ולא אענישם כפי שנעשה החטא גדול מאוד בעולמות האלה רק ארדה כנ"ל.

ובזה נראה לפרש הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והיינו אע"פ שהפגם מתגדל מאוד בעולמות העליונים, ולפי זה צריך להעניש בעונש גדול. אף על פי כן לא תעניש רק כמעשהו כפי מה שעשה החטא בעולם העשיה, וזהו מחסד הבורא יתברך שמו, והבן.

וכעין זה יש לפרש הפסוק בקהלת (ה א) אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלקים כי אלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. על פי הנ"ל ועל פי המובא בספרים (יערות דבש חלק א' דרוש ט"ו) כי בכל דבור שמוציא האדם מפיו עושה בזה רושם בעולמות העליונים, ואע"פ שכאן בעוה"ז נראה שלא עשה כלום בהבל פיו.

וזה מה שאמר הכתוב אל תבהל על פיך, פירוש אל לך למהר להוציא דיבורים מפיך ותאמר שאין בהם ממש, כי אלוקים בשמים ושם כל דיבור ודיבור עושה רושם, על כן יהיו דבריך מעטים, והבן.

***המלט על נפשך אל תביט אחריך.** וברש"י אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול, אינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול. ועל פי דברי רש"י אלו מפרשים העולם הפסוק (תהלים קיח ז) ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי, ר"ל בזמן שד' עוזר לי דהיינו בזכות עצמו אז יראה במפלת שונאיו.

וזה אפשר לבאר גם בפסוק (שם נח יא) ישמח צדיק כי חזה נקם, דבשעה שהצדיק רואה בעצמו במפלת שונאיו אזי הוא שמח שהוא ניצול בזכות עצמו.

***ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא.** נראה לפרש דאמר לו שישיב אותה משום דהיא אשת איש, ואם תאמר דהמקדש אשה ונמצאת איילונית קידושיו בטלין וא"כ אינה אשת איש, לזה אמר כי נביא הוא וידע מזה בשעה שקדשה, ובכהאי גונא לכו"ע הוי קידושין (עיין אבן העזר סימן מ"ד סעיף ד' ובנו"כ). בשם גאון.

*ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני בני ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעולה. ויש לדקדק למה שאל אותו רק על ענין לקיחת האש והעצים, אבל אהא דלקח עמו גם את המאכלת לא שאל אותו.

ותירץ דהנה המפרשים הקשו הא אונן אסור להקריב ואחר השחיטה יהיה אונן והאיך יוכל אח"כ להמשיך בעצם מעשה ההקרבה. ותירצו דהוראת שעה היתה.

וזה מה שאמר הכתוב ויאמר אבי, ר"ל הלא אתה אבי וא"כ תהיה אונן, ובשלמא על השחיטה לא קשה לי דקודם שחיטה לא תהיה אונן, אבל הנה אראה האש והעצים דאחר השחיטה תהיה הקרבה, על כרחך אני מבין שבתחילה תקריב עוד איזה קרבן אחר ואם כן איה השה לעולה, ועל זה השיב לו אלקים יראה לו השה לעולה בני, היינו אתה תהיה הקרבן ומכל מקום אוכל להקריבך דזה הוראת שעה, ומשום הכי לא הזכיר את ענין המאכלת דלא היתה כונתו כלל לשאול לאיזה צורך לוקח דברים אלו.

עוד יש מתרצים הקושיא האיך הקריב אונן על פי מה שאמרו במדרש (ילקוט שמעוני פרשת לך רמז ס"ג) על הפסוק ואעשך לגוי גדול, כך אמר הקב"ה בוא אחרי ואני עושה אותך כהן גדול כאדם הראשון. וקיי"ל (תוספתא זבחים פי"א ה"ג) דכהן גדול מותר להקריב אונן.

פרשת חיי שרה

*במדרש. נבהל להון רע עין זה עפרון שלקח שקלים גדולים כקנטרין, ולא ידע כי חסר יבואנו (בראשית רבה פנ"ח ז). בשם הפלא"ה בפנים יפות, על פי מה שאיתא במדרש (עין פסיקתא זוטרתא בפרשתן כה ט) למה נקראת מכפלה ששוה כפלים, ואם כן היה יכול לטעון שהיה כאן מקח טעות ובטל המקח מאחר שנתאנה. ואע"ג דאין הונאה לקרקעות, מכל מקום כתבו התוס' בבבא קמא (י"ד ע"ב בד"ה כל) דהיינו דוקא עד חציה, וכאן ששוה כפלים הרי נתאנה חציה. אבל עכשיו שנטל קנטרין שהם מטבעות גדולות הרי ההונאה פחות מחציה והמקח קיים.

ובזה מבואר דברי המדרש, נבהל להון רע עין זה עפרון שהיה רע עין ולקח קנטרין גדולים, אבל לא ידע כי חסר יבואנו דעל ידי זה שלקח קנטרין גדולים הפסיד שלא יכול לטעון למקח טעות.

ואברהם זקן בא בימים וד' ברך את אברהם בכל. ובזוה"ק (חלק א' רכ"ד ע"א) פירש שהיו לו לאברהם כל הימים ולא חסר מעולמו כלום, כי כולם שווים לטובה, ולא הניח רגע מימי חייו בלי תורה ומצות. ונראה לבאר על פי מה שכתבתי בכמה מקומות לבאר שהאבות הקדושים לא רצו להתענג מתענוגי תבל ומחמדיה, אם אמנם היה בידם כל טוב ומזמרת הארץ בכליהם, בכל זאת ידעו כי תכלית האדם עלי חלד לא נברא לאכול ולשתות אלא העיקר הוא חיים הנצחיים לעולם הבא, והעולם הזה הוא הפרוזדור וצריך להיות גר בבחינת הגוף, אבל בבחינת הנפש היינו לקנות שלימות בתורה ובמצות צריך

להיות תושב, ולזה נתכון אברהם אבינו באמרו גר ותושב אנכי עמכם, לומר שהוא בעולם הזה רק בבחינת גר, כנ"ל.

וזה מה שאמר ואברהם זקן בא בימים, ר"ל שבא עם כל ימיו בשלמות ולא חיסר מהם מאומה כפירוש הזוה"ק הנ"ל, כי לא השגיח על חיות עוה"ז כלל והשליך כל תאות תבל עוה"ז אחרי גוו, ואם תאמר כי היה זה בעבור כי לא היה לאל ידו לקחת חבל מתענוגי התבל ומשום הכי הקדיש עתותיו רק לצורך גבוה, לזה אמר וה' ברך את אברהם בכל, ר"ל שהיה נשיא הארץ והיה לו עושר רב, ובכל זאת לא רצה ליהנות מעולם הזה מאומה רק הנצרך לחיי הנפשי וכמו שאמר (בראשית יד כג) אם מחוט ועד שרוך נעל, ובאופן זה היה חיותו כראוי ונכון.

* **ויישם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד אם דברתי דברי כו' ויאמר עבד אברהם אנכי.** ופירש כי קשה על אברהם אבינו הא קיימא לן (נזיר י"ב ע"א) העושה שליח לקדש את האשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם, והאיך שלח אברהם את אליעזר אולי ימות בדרך ואז לא יוכל יצחק יותר לישא שום אשה שבעולם. והתירוץ הוא שהלך בקפיצת הדרך ולזמן מועט לא חיישינן למיתה כמ"ש תוספות ביומא (ב' ע"א בד"ה וחכ"א). ובירושלמי (יומא פ"ג סוף הלכה ז') אמרו דהמשתמש בשמות הקדש אסור לו להנות מן הבריות. ונראה דכל זה באדם רגיל, אבל אם הוא אדם חשוב אז הוי הלקיחה כנתינה ושרי לו ליהנות, עיין קידושין (ז' ע"א). ומהאי טעמא אמרינן בכהן גדול גדלהו משל אחיו ואף שמשתמש בשמות הקדש מ"מ צריך לומר כנ"ל דאדם חשוב שאני.

ובסדר הדורות (ערך תנאים ואמוראים) כתב דרבי ישמעאל בן אלישע נשתמש בשמות הקדש, ובכתובות (ק"ה ע"ב) איתא בגמ' שלא רצה ליהנות מאדם אחד שהביא לו ראשית הגז ואע"פ שהיה כהן.

ולכן כשאמרו לו לאליעזר שיאכל אמר לא אוכל פירוש אסור לי לאכול משלכם עד אם דברתי ר"ל אפרש לכם דברי, ויאמרו לו דבר פירוש הסבר דבריך, ואמר להם שהיה לו קפיצת הדרך כמו שאמרו במדרש (מדרש אגדה בראשית פרק כ"ד אות מ"ב) שקפצה לו הארץ והגיד להם כח הקפיצה, והיינו שהגיד להם שקפץ בשמות הקדש, וא"כ אסור לי לאכול, וגם איני אדם חשוב אלא עבד אברהם אנכי ומשום הכי לא אוכל אם לא אחר שיעשו שידוך ויהיה סעודת מצוה ואוכל לאכול.

ואשאל אותה ואמר בת מי את וגו' ואשים הנזם על אפה. וכתב רש"י דשנה הסדר, שהרי הוא תחלה נתן ואחר כך שאל, אלא שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו היאך נתת לה, ועדיין אינך יודע מי היא. ולכאורה הדבר קשה האיך באמת נתן לה הצמידים קודם שידע בבירור שהיא האשה המיועדת באמת ליצחק, אלא צריך לומר דאליעזר ידע כי הכל בידי שמים ומ' יום קודם יצירת הולד מכריז המלאך בת פלוני לפלוני, ועל כן כשמאמין שמאת ה' היא לו איננו מחפש ובורר הטוב, כי אם מה שנראה לו בבחירה ראשונה כי זאת היא נגזרת ממנו והוא עזרו מקודש.

ובזה מבואר מאמר הגמ' ביבמות (ס"ג ע"ב) במערבא כי נסיב אינש איתתא, אמרי ליה הכי מצא או מוצא, מצא דכתיב מצא אשה מצא טוב, מוצא דכתיב ומוצא אני מר ממות את האשה. פירוש מצא היינו בלשון

נסתר ובלשון עבר דהיינו שיודע שלא הוא הבוחר אלא הכל בידי שמים אז הוא טוב, אבל ומוצא אני בלשון הוה, שהוא מוצא ומבקש ומוצא, כאילו יד בחירתו תעשה זאת אז היא מר ממות, ומעשים בכל יום, וק"ל.

או יאמר על דרך מליצה מה שיש ללמוד ממעשה זה דאליעזר, בדבר השידוכין שהיה נהוג ימים קדמונים על ידי ממוצע הנקרא שדכן, ולא כדבר הרע ומר הנעשה בדור החדש הלזה חדשים מקרוב באו לשרש ולקעקע כל מנהגי ותהלוכות אבותינו, גם המתחדשים יאמרו כי למה ממוצע בדבר אהבה התלוי בלב, אבל הדרך הזה חדש אסור מן התורה, כי באים לידי עבירה עין רואה ולב חומד איסור נדה קריבה בעריות וכו' וכו'.

וזה מצא אשה בלשון נסתר, דהיינו דהשידוך נסתר ממנו ורק על ידי השדכן משתדך ואז מצא טוב, אבל ומוצא אני, דהיינו שהוא בעצמו הולך לברור, אזי זה מר ממות ר"ל ועינינו רואים כי השטן מרקד וה' הטוב יכפר ויש להאריך בזה.

נקרא לנערה ונשאלה את פיה. וכתב רש"י מכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה. וקשה אם כן האיך אמרו מקודם הנה רבקה לפניך, אמנם במדרש רבה (פ"ס י"ג) איתא בזה הלשון מכאן שאין משיאין את היתומה אלא מדעתה, ולפי זה מיושב שפיר דאתמול היה בתואל אביה עדיין חי והיה יכול להשיאה שלא מדעתה, אבל עכשיו שהיא יתומה, אם כן אין משיאין אותה אלא לדעתה ומשום הכי אמרו נשאלה את פיה.

איברא קשה הא אמר רב בקידושין (מ"א ע"א) אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה, משמע דבקטנותה אפילו אם אומרת בפלוני אני רוצה אסור להשיאה עד שתגדל, ועיין בבית שמואל (אהע"ז סי' ל"ז ס"ק ל"א) וכו'. ויש לומר שגם בתחילה היה כונתם שאליעזר יקדש את רבקה בשליחות יצחק וילך לביתו עד שתגדיל, ולזה אמרו הנה רבקה לפניך קח ולך דקיחה היינו קידושין, אבל אליעזר לא הבין כונתם וכשאמר בבוקר שלחוני לאדני אז הבינו הם שרצונו ליקח עכשיו את רבקה, ולזה אמרו תשב הנערה אתנו ימים או עשור כדי שנכין תכשיטיה, ואמר להם אליעזר אל תאחרו אותי שאינו רוצה להמתין ולזה אמרו נשאלה את פיה אם ברצונה לילך בלא תכשיטיה, עד כאן מצאתי ביבין שמועה (אות נ"ו) עיי"ש.

אמנם צריך לי עיון האיך אמרו הנה רבקה לפניך קח ולך, הרי לקטנה אין יד לקבל קידושיה כדאיתא בקידושין (ג' ע"ב), אם לא באופן שאומר לה צאי וקבלי קידושיך כדאיתא התם (י"ט ע"א), והשתא ממה נפשך ביום הראשון שאמרו לו הנה רבקה לפניך, אז רבקה לא היתה לפניהם שיאמר לה אביה צאי וקבלי קידושיך, דרק ביום השני אמרו נקרא לנערה, ואם כן לא היה יכול אליעזר לקדשה אז כיון דאין לה יד, וביום השני שהביאו את רבקה לפניו, הרי היתה יתומה, ואז אין מי שיאמר לה צאי וקבלי, וצ"ע.

***ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו, וברש"י מכאן שעשה ישמעאל תשובה.** בפסחים (קי"ט ע"ב) איתא, לעתיד יתנו לאברהם לברך ולא ירצה שיצא ממנו ישמעאל וכו' ולבסוף אומר דוד אני אברך

ולי נאה לברך דכתיב (תהלים קטז יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. מפי השמועה דקשה הא דוד נמי חטא בבת שבע ואמאי ברך, וי"ל דלא חטא אלא כדי להורות שמועיל תשובה ליחיד כדאיתא בעבודה זרה (ד' ע"ב), וקשה הא מוכח כבר מישמעאל דעשה תשובה כדאיתא בבבא בתרא (ט"ז ע"ב). ועיין תוס' ישנים יומא (ל"ח ע"ב) שהקשו איך נקרא שם התנא ישמעאל הא שם רשעים ירקב. ותירצו ב' תירוצים א' דעשה תשובה, ב' דהקב"ה קראו כך. ומכאן מוכח כתירוץ הב' דאם נאמר שעשה תשובה אם כן יברך אברהם, אלא על כרחך צריך לומר דלא עשה תשובה ולא ידעינן מישמעאל שליחיד מועיל תשובה ושפיר מברך דוד.

וזה מה שאמר כוס ישועות אשא שדוד המלך אומר שהוא ראוי לברך על הכוס ואף על פי שחטא בבת שבע מכל מקום אין זה נחשב משום דזה היה כדי להורות שמועיל תשובה ליחיד כיון דמישמעאל אין זה מוכח, ומה שנקרא ישמעאל בשם זה הוא משום דהקב"ה קראו כך, וזה מה שאמר ובשם ה' אקרא, והבן.

פרשת תולדות

*__ויזד יעקב נזיד, אמר לו מה טיבו של נזיד זה אמר לו שמת אותו זקן אמר באותו הזקן פגעה מדת הדין אמר לו הין, אמר אם כן לא מתן שכר ולא תחיית המתים,__ (בראשית רבה פס"ג י"א). ותמוה דמנא ליה מזה דליכא תחיית המתים. ותירץ על פי הגמ' בחלק (סנהדרין צ' ע"ב) דשאלו רומיים את רבי יהושע בן חנניה מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע עתידות, וצריך לבאר מה ענין קושיא חדא לחברתה. ונראה שכונתם היתה דהא דהקב"ה יכול להחיות מתים נוכל לידע ע"פ הסברא, דמדלא הוי הוי מכל שכן מאי דהוי הוי, כמו שכתבו המפרשים על הפסוק (תהלים לג ט) כי הוא אמר ויהי מכל שכן הוא צוה ויעמוד בתחיית המתים. אלא דהקושיא היא דהלא הקב"ה הוא כהן כדאיתא בסנהדרין (ל"ט ע"א) ותחיית המתים תהיה על ידו בעצמו ואיך יטמא למתים, ועל כרחך צריך לומר דמשום פקוח נפש שרי כמ"ש תוס' בבא מציעא (קי"ד ע"ב בד"ה אמר ליה) באליהו דאע"פ שהיה כהן מכל מקום החיה את הילד, משום שהיה ברור לו שיחייהו ולכך היה מותר משום פיקוח נפש. אמנם כל זה ניחא אם הקב"ה יודע עתידות דברי לו שיחיו, אבל אם אינו יודע עתידות הדרא קושיא לדוכתה, ולכן שאלו ביחד שני שאלות אלו בחדא מחתא.

ורבי יהושע בן חנניה השיב להם מקרא דכתיב (דברים לא טז) הנך שכב עם אבותיך, וסוף דבריו היה נקוט מיהא פלגא, דיודע עתידות וממילא מוכח גם הדבר השני ששאלו דשרי לו ליטמא למתים. [ומיושב קושית מהרש"א שם האיך מיושב שני השאלות ששאלו, דמשום שיודע עתידות שיחיו אז יש בזה פיקוח נפש ומותר לו ליטמא].

ובזה ביארתי הפסוק ביחזקאל (לז ג) ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואמר ה' אלקים אתה ידעת, דהלא הקב"ה כהן והאיך מותר לו להחיות העצמות היבשות, ולזה אמר ה' אלקים מורה על הויית יש מאין,

ואי משום טמויי אתה ידעת עתידות וידעת שיחיו והוי פקוח נפש.

והשתא מבואר דברי המדרש כשראה עשו שמת אותו זקן אמר אם כן לית דין שממית בחנם, ואם כן ליכא תירוץ דפקוח נפש דאחרי שממית בחנם מכל שכן שאינו מחיה, ואם כן מוכח דליכא תחיית המתים.

*__עוד י"ל__ המדרש הנ"ל, כי איתא בגמרא (סנהדרין צ"א ע"א) ראיה לתחיית המתים מאי דלא הוי הוי מכל שכן מאי דהוי הוי, אלא דהאפקורסים כופרים בבריאת יש מאין ואם כן לדבריהם ליכא קל וחומר ולא מוכח גם תחיית המתים.

והנה בריאת יש מאין מוכח מדאמר ר' יצחק (בראשית א א ברש"י) לא היה צריך להתחיל מבראשית וכו' אלא כח מעשיו הגיד לעמו כדי שלא יאמרו לסטים אתם וכו' כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו, ע"ש. ועל ישראל לא קשיא מידי דהא השי"ת נתן להם את הארץ ורק כביכול על הקב"ה גופיה קשה למה נתן להם, וכל זה קשה רק אם הקב"ה עושה על פי הדין אבל אם הקב"ה עושה שלא על פי דין אז הקושיא ליתא מעיקרא משום דכל מעשיו הם שלא על פי דין, ואז ליכא ההוכחה על בריאת העולם.

ולפי זה מבואר דברי המדרש כשראה עשו שאברהם אבינו מת טען דלית דין וליכא הוכחה שהוא ברא העולם, וממילא לא מוכח גם תחיית המתים.

*__עד אשר תשוב חמת אחיך ממך עד שוב אף אחיך ממך.__ בשם הפלא"ה (בפנים יפות בפרשתן), ליישב כפל הלשון כי באמת יעקב היה שונא לעשו יותר בגלל מעשיו הרעים ודרכיו המקולקלים, ומה שעשו שנאו היה כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם (משלי כז יט). וחמה הוא גדול מאף, ולכן הזכיר אצל יעקב לשון חמה ואצל עשו אף.

וזה מה שאמר הכתוב עד אשר תשוב חמת אחיך ממך, דהיינו כשלא תראה את מעשיו הרעים אז ירד חמתך ולא תשנאהו כל כך, וממילא אז ישוב אפו.

פרשת ויצא

והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. יש לרמז כי סלם בגימטריא ענוה, ומדרגת ענוה הוא להיות שפל עד לארץ וזהו מוצב ארצה, אבל ראשו מגיע השמימה, דמעלת העניו גבוה עד מאד בידוע. וזה מה שאמר רבי שמעון בר יוחאי (סוכה מ"ה ע"ב) ראיתי בני עליה והן מועטין, ר"ל שממעטים את עצמם, ולכן הם בני עליה, והבן.

וזה הביאור מה שאנו אומרים בתפלה לשון הפסוק (קהלת ג יט) ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל. כי תכלית כל המדות הוא ענוה, וזה אין, להיות כאין, ואם אינו מתנהג בענוה הרי הוא כבהמה.

ומענין לענין יש להוסיף על פי מה שכתבו התוס' בבא קמא (ל"ח ע"א בד"ה אלא) דהיכן שכתוב אדם היינו דוקא ישראל כאמרם (יבמות ס"א ע"א) אתם קרויין אדם ואין עכו"ם קרויין אדם, אבל היכן שכתוב האדם היינו גוי. ומובן על פי זה נוסחת האשכנזים ומותר האדם כו' אבל אנחנו עמך בני בריתך, דבתחלה אומרים בכללות דמותר האדם אפילו גוים מן הבהמה אין אבל אנחנו עמך בני בריתך חשובים ביותר, והבן.

פרשת וישלח

***במדרש. וירא כי לא יכול לו נתן עיניו בנדב ואביהוא,** (ילקוט ראובני) והוא פלא. ונראה ליישב דהנה יעקב חטא שנשא שני אחיות, רק התירוץ הוא דגיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וזה ניחא רק אם נאמר דקודם מתן תורה היה לאבות דין ישראל, אבל אם נאמר דהיה להם דין בן נח עדיין קשיא האיך נשא שני אחיות. והנה נדב ואביהוא מתו בעון חטא העגל שעשה אהרן כמ"ש רש"י בפרשת ואתחנן (דברים ט כ). וקשה הא אהרן היה אנוס כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין ז' ע"א) על הפסוק (שמות לב ה) ויבן מזבח לפניו, שראה את חור זבוח לפניו, ועל כרחך צריך לומר דאף על פי כן היה אסור לו לעשות העגל דהדין בעבודה זרה הוא דיהרג ואל יעבור. אלא דלפי זה קשה בקריעת ים סוף כשטען שרו של ים הללו עובדי עבודה זרה והללו ע"ז, אמר לו הקב"ה אנוסים היו (ילקוט שמעוני שמות רמז רלד), ותמוה הלא צריכים היו ליהרג ולא לעבור, אלא על כרחך צריכים לומר דקודם מתן תורה היה להם דין בני נח, ובן נח אינו מצווה על קידוש השם כדאיתא ברמב"ם (פרק י' ממלכים הלכה ב'), ואם כן חטא יעקב בזה שנשא שני אחיות, וזה אפשר לפרש הכונה ויגע בכף ירכו שנתן עיניו ביוצאי ירכו שהם נדב ואביהוא.

***ויהי בהקשותה בלדתה ותאמר לה המילדת אל תראי כי גם זה לך בן.** נראה לפרש על פי מה דאיתא בגמ' (נדה ל"א ע"א) דלידת הנקבה קשה משל זכר, ומשום הכי חשבה רחל דיולדת נקבה, ופחדה שלא תהיה כאחד השפחות, שהיו להם כל אחת שני בנים , לכן אמרה לה המילדת אל תראי כי גם זה לך בן.

פרשת וישב

***ברש"י. ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.** נראה לפרש דיעקב חטא בזה שלא כיבד אב ואם במשך כ"ב שנים שהיה בבית לבן, ולא נענש על זה משום דאין עונשין על עשה כי אם בעידנא דריתחא (מנחות מ"א ע"א). ובפרשת דרכים (דרוש ט"ז) הביא מדרש כל המתגאה מביא חמה לעולם, והביאור בזה כי יש פלוגתא

בגמ' (סנהדרין ע"ח ע"א) אם מלת כל פירושו כולו או מקצתו, וכתיב (משלי טז ה) תועבת ה' כל גבה לב, וכתיב (תהלים עח לח) ולא יעיר כל חמתו, א"כ מי שמתגאה צריך לומר שמפרש כל היינו כולו, והיינו שאיסור גאוה הוא רק כשמתגאה כולו אבל מקצתו אין בזה תועבת ד', וא"כ גם ביאור הפסוק ולא יעיר כל חמתו היינו שלא יעיר כל חמתו רק מקצתו ר"ל. ומשום הכי אמרו כל המתגאה דהיינו שמפרש מילת כל באופן שמותר לו קצת להתגאות, מביא מקצת חמה לעולם.

והנה ביוסף מצינו ענין הגאוה, עיין ברש"י שכל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו, ובא רוגז לעולם ולכן נענש. ואיתא במדרש (בראשית רבה פפ"ד ד) מגורי אביו שיעקב גייר גרים כאביו. ואמרו בגמ' (יומא פ"ז ע"א) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. ולפי זה צריך לומר דכל המזכה את הרבים יש לו שכר מצוה בהאי עלמא, דכל הטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הוא משום דהן בקדושיו לא יאמין (איוב טו טו), ואולי אח"כ בהמשך הזמן יחטא ע"ד וישמן ישורון ויבעט (דברים לב טו), משא"כ מי שמזכה הרבים בטוח הוא שאין חטא בא על ידו ואם כן יכול לקבל שכר בהאי עלמא. ע"כ.

וזה מה שאמר המדרש, ביקש יעקב לישב בשלוה בעוה"ז, דמאחר שיעקב גייר גרים וזיכה הרבים, ועל כן היה בטוח שאין חטא בא על ידו, ויכול לקבל שכר בהאי עלמא ולכן ביקש לישב בשלוה. אלא דאז קפץ עליו רוגזו של יוסף, דיוסף חטא בגאוה והביא חמה לעולם והוי עידנא דריתחא, וזה גרם לו שיענש על עשה דכיבוד אב ואם, ומשום הכי לא זכה לישב בשלוה. ע"כ.

ועל דרך זה נראה לפרש הא דרצו האחים להרגו ליוסף דלכאורה קשה וכי נתחייב מיתה על מה שעשה שיהיה מותר להרגו. ונראה לומר על פי הנ"ל דיש פלוגתא (סנהדרין ע"ח ע"א) בהכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת, בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין, רבי יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו. וביארו בגמ' דנחלקו בפירוש הפסוק (ויקרא כד יז) איש כי יכה כל נפש אדם וגו' אם כל היינו כל אדם או אפילו מקצת.

ויוסף שנתגאה צריך לומר דס"ל כל היינו כולו כמו שביארתי לעיל, ואם כן מה שאסרה תורה להכות נפש אדם היינו גם כן כולו דוקא שאדם אחד מכהו נפש, אבל אם הכוהו עשרה בני אדם כולן פטורין וכאן היו עשרה אחים שהכוהו יחד ובכהאי גונא שרי להכותו אע"פ שיגרום לו שימות, ודו"ק.

* **או יאמר**, ע"פ מה דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז קיז) כיון שנאבד אמר יעקב אוי לי שנשאתי ב' אחיות. וכתב לבאר על פי הקושיא דלא היו במצרים ארבע מאות שנה כמו שנאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, כי אם רד"ו שנה. ותירוץ אחד הוא שהתחיל חשבון גירות ארבע מאות שנה מלידת יצחק כמ"ש רש"י לעיל (טו יג). והשתא מבואר גם הא דיוסף נענש אע"פ דהיה פחות מבן עשרים והלא אמרו בגמ' (שבת פ"ט ע"ב) דבדיני שמים אין עונשין בפחות מבן עשרים, אלא דצריך לומר דזה לא היה עונש פרטי ליוסף, אלא זה היה חלק מגזירת הגלות שנגזר בברית בין הבתרים, וכמו דהגירות של אברהם יצחק ויעקב נחשב לחלק מגזירה זו כך גם גלותו של יוסף נחשב לחלק מגזירה זו מגזרת הגירות.

אלא דיש עוד תירוץ, שמצרים העבידו את בני ישראל גם בלילות כמ"ש במדרש

תנחומא (וישב ט) לאחר שהיו עושין מלאכתן בטיט ובלבנים ובאין לנוח לערב לבתיהן בא המצרי ואומר לו צא לקט לי ירק מן הגנה בקע לי את העץ הזה מלא לי חבית זו מן המים, והעבודה שעבדו בלילות השלימו לחשבון ארבע מאות שנה. וצריך לומר דתירוץ זה תלוי אם קודם מתן תורה היה להם דין ישראל או דין עכו"ם, דאמרו בגמ' (קידושין ט"ו ע"א) דעבד עברי אינו עובד אלא ביום, ובני ישראל עבדו גם ביום וגם בלילה ומשום הכי אם נאמר שהיה להם דין ישראל הרי דינם כעבד עברי שאין עובד בלילות ומה שעבדו בלילות נחשב לתשלום ד' מאות שנה. וגם הא דיעקב נשא שני אחיות תלוי בזה, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולכן הותר לו לישא שני אחיות [כמו שכתבתי לעיל בפרשת וישלח]. אלא דלתירוץ זה קשה מדוע נענש יוסף קודם שהיה בן עשרים.

וע"ז אמר המדרש כיון שנאבד יוסף אם כן מוכח כתירוץ הראשון דזה היה חלק מגזירת ברית בין הבתרים, ולא כתירוץ השני דהיה להם דין ישראל אלא דין עכו"ם היה להם, וא"כ אוי לי כי נשאתי שני אחיות.

וזה מה שאמר ביקש יעקב לישב בשלוה, דגזירת הגלות לא התחיל רק מעת שירדו למצרים וא"כ יכול הוא לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף שנאבד, וא"כ מוכח כתירוץ הראשון דגזירת הגלות מתחלת מברית בין הבתרים, וא"כ אין לו לישב בשלוה.

וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו. על פי מה ששמעתי לפרש הפסוק (דברים כו ה) ארמי אבד אבי וירד מצרימה, היינו ע"י שלבן רמה ליעקב ונתן לו את לאה במקום רחל, ועל ידי זה נהיה ראובן הבכור ולא יוסף, וידוע כי הבכור גדול במעלה מכל אחיו ואף כי ינשאהו האב מכל בניו במלבושים יקרים, לא יקנאו בו כי יודעים שמגיע לו מצד מעלתו שהוא הבכור וכן דרך העולם, משא"כ יוסף היה בן זקונים ובכל זאת עשה לו כתונת פסים לכן ויקנאו בו אחיו, עכ"ד העולם. וי"ל גם כן מלת כי הוא כמו אף כי כמו שכתוב (תהלים כה יא) וסלחת לעוני כי רב הוא, ופירש במצודות דוד אף שעוני רב וגדול.

וזה פירוש הפסוק וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ר"ל אף שהוא היה בן זקונים מכל מקום אהב אותו יותר מכל בניו, והבן.

***ויוסיפו עוד שנא אותו על חלומותיו ועל דבריו.** נראה לפרש על פי דברי רז"ל (תוספתא סנהדרין פרק ד' הלכה י) דאין מעמידין מלך ישראל אלא אם כן היה נשוי לכהונה, והבא מעריות הרי פסול לכהונה, ולפי חלומותיו יהיה מלך, ועל כרחך צריך לומר דיעקב לא חטא בהא דנשא שני אחיות, וכמ"ש לעיל הטעם דהאבות היה להם דין ישראל וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. אבל לפי דבריו שדיבר על אחיו שאוכלים אבר מן החי צריך לומר דסבר שיש להם דין בן נח, דהא לישראל שרי לאכול באופן זה אבר מן החי, עיין פרשת דרכים (דרוש א') שהכוונה שאכלו ממפרכסת.

וזה מה שאמר וישנאו אותו על חלומותיו, דלפי חלומותיו יש להם דין ישראל, ועל דבריו, שלפי דבריו יש להם דין בן נח וא"כ הוא סותר את עצמו, ומשום הכי וישנאו אותו.

עוד יש לפרש על פי מה דאיתא בסוטה (ה' ע"א) אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנאמר (תהלים קא

ה) מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל, איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע, שנאמר מלשני בסתר רעהו אותו אצמית. וביוסף היו שני דברים אלו, בסיפור החלומות הראה כי חפץ להשתרר עליהם, וזה בא מגאוה, ובדבריו שסיפר לאביו בגנות אחיו היה משום לשון הרע.

ולכן אמר וישנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, משום דממה נפשך נאמר עליו אין אני והוא יכולין לדור בעולם, או משום חלומותיו דהיינו גאוה או משום דבריו דהיינו לשון הרע, וגורם לסילוק השכינה. וכתיב (תהלים קלט כא) הלא משנאיך ד' אשנא, ואמרו בגמ' (שבת קט"ז ע"א) דפסוק זה נאמר על כותבי ספרי מינין וכו' שמטילין קנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים, ועיי"ש במהרש"א שביאר דכתיב משנאיך ולא כתיב שונאיך כונת הכתוב לומר שעושין את ישראל כאילו אתה שונאן, ואיתא בזוה"ק (ח"ג רס"ד ע"ב) דעל ידי שמדבר לשון הרע גורם למיתה והרג בעולם ח"ו, ואז אומרים שהקב"ה כביכול שונא את כלל ישראל, ואם כן אותו שמדבר לשון הרע הוא בכלל משנאיך ד' אשנא, ומשום הכי וישנאו אותו.

***וישמע ראובן, ובמדרש אלו היה יודע ראובן שהקב"ה מכתיב עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפו היה מוליכו אצל אביו,** (רות רבה פ"ה ו). בשם מגיד אחד שפירש, על פי הגמ' תענית (כ"א ע"ב) במעשה דר' יוחנן ואילפא שישבו תחת האילן ור' יוחנן שמע שיחת שני מלאכי השרת ואילפא לא שמע. וכאן נמי אפשר לומר דראובן שמע הבת קול שאמרה נראה דבר מי יקום שלכם או שלי, עיין רש"י על הפסוק ונראה מה יהיו חלומותיו. ומזה הבין ראובן שבודאי לא ימות. אך שאר השבטים לא שמעו הבת קול, אבל ראובן לא ידע מזה שהם לא שמעו, ולכן לא התאמץ כל כך בהצלתו.

וזה מה שאמר המדרש אילו היה יודע שהתורה תכתוב עליו וישמע ראובן שרק הוא שמע והם לא שמעו, היה נושאו בכתיפיו ומתאמץ ביותר להצילו.

עוד במדרש הנ"ל. דבאמת קשה וכי ראובן הציל את יוסף רק בשביל שיתפרסם הדבר. וי"ל דראובן היה ביכלתו להצילו, יען היה הבכור ודבריו נשמעים להם רק לא רצה לפרסם צדקתו ולכן עשה הדבר בצנעא, ורק התורה גילתה צדקתו ברבים כדי לפרסם עושי מצוה כמ"ש בתשובת רשב"א (ח"א סימן תקפא). [ועל דרך זה אפשר לפרש הכוונה בפסוק (שה"ש ב יד) יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך, דכשישראל עושים מעשיהם הטובים בסתר, אז הקב"ה מכריז עליהם בגלוי ואומר הראיני את מראיך השמיעיני את קולך (ת.ג.י.)].

ועיין בספר לקוטי חבר בן חיים חלק א' (פ' וישב) בשם חתם סופר (והובא גם בדרשות חת"ס לשבת ראשונה של חנוכה שנת תקס"ח) לפרש המדרש פליאה על הפסוק (שיר השירים ז יד) הדודאים נתנו ריח זה ראובן ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה שמדליקין על הפתחים. דמראובן מוכח שמצוה לפרסם עושי מצוה שהתורה פרסמה וישמע ראובן ויצילהו מידם עי"ש בדבריו הנחמדים.

ובזה יש לפרש דברי המדרש דאילו היה ידע דבלאו הכי יתפרסם הדבר אם כן לא הועיל כלום בצניעותו, ושפיר היה מוליכו בכתיפיו הצלה גמורה כיון דבין כך לא נשאר הדבר בהסתר ובצנעה, והבן.

***הילד איננו ואני אנה אני בא ממעשה בלהה** (מדרש הובא בישמח משה). בשם הפלא"ה (בפנים יפות בפרשתן), שכתב לפרש המדרש (בראשית רבה פפ"ה א) דראובן לא היה כשמכרו את יוסף משום דהיה עסוק בשקו ובתעניתו, ופירש דראובן חטא בהא דבלבל יצועי אביו רק לא נענש על זה משום דלא היה בן עשרים ובדיני שמים אין עונשין פחות מבן כ' (שבת פ"ט ע"ב). אבל עתה ראה דיוסף נענש אף שהיה פחות מבן עשרים, והטעם כמו שכתבו התוס' ריש פרק בן סורר ומורה (סנהדרין ס"ט ע"א בד"ה בידוע) דבדורות ראשונים היה זמן גדלות מקודם הרבה. ומשום הכי הלך ראובן להתעסק בשקו ובתעניתו לכפר על חטאו.

ועל פי זה מבואר המדרש, ואני אנא אני בא ממעשה בלהה, פירוש דעכשיו כשראה שיוסף נענש אפילו שהיה פחות מבן עשרים, פחד שמא גם הוא יענש על מעשה בלהה.

כי אם הלחם אשר הוא אוכל. וברש"י היא אשתו אלא שדבר בלשון נקיה. ומצינו גם תורה נקראת לחם שנאמר (משלי ט ה) לכו לחמו בלחמי. ובזה ביארתי מאמר הגמ' (ביצה ט"ז ע"א) בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא, על פי דברי חז"ל (קידושין כ"ט ע"ב) לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וקפריך הגמ' וכו' ומשני לא קשיא הא לן והא להו עיי"ש, ופירש רש"י (בד"ה הא לן) דבני בבל נושאים אשה ואח"כ לומדים תורה לפי שהולכין לא"י ללמוד, והטעם שהולכין ללמוד לארץ ישראל הוא משום דאוירא דארץ ישראל מחכים כדאיתא בגמ' (בבא בתרא קנ"ח ע"ב).

ולזה אמר בבלאי טפשאי דהולכים לאויר ארץ ישראל ליחכם, דאכלו נהמא דהיינו נושאים אשה הנקראת לחם, בנהמא ר"ל ואז לומדים תורה הנקראת גם כן לחם.

פרשת מקץ

גם עתה כדבריכם כן הוא. יש לפרש על פי מה שכתב בישמח משה פרשת וישב דהשבטים אכלו אבר מן החי מעוף, דהרמב"ם פסק (פ"ט ממלכים הלכה י"א) דבן נח אינו מוזהר על אבר מן החי של עוף, ויוסף סבר דיש להם דין ישראל ואסור להם לאכלו, אבל השבטים חלקו עליו וסברו דעדין לא יצאו מדין בני נח ומותר להם לאכול אבר מן החי של עוף, (ועיין בפרשת דרכים שביאר באופן אחר).

ואיתא במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז קנ) כשנמצא הגביע באמתחת בנימין אמרו ליוסף, בנימוסינו כתוב (שמות כב ב) ואם אין לו ונמכר בגנבתו וזה יש לו ועל כן אסור לו לקחת את בנימין לעבד. אך הנה בזה מדויל ידיה משתלם דאם כן יש להם דין ישראל, והרי הם אכלו אבר מן החי משום דסברו דיש להם דין בן נח, ואם כן מה להם ולדין תורה.

וזהו מה שרמז, גם עתה כדבריכם כן הוא, ממה נפשך אם דעתכם שיש לכם דין בן נח גם עתה כן הוא, וכי נשתנה הדין. ולכן דימו השבטים שבא להם זה מדה כנגד מדה ואמרו מה נדבר וגו' האלקים מצא את עון עבדיך בעת אכלם אבר מן החי ומכרם את יוסף, ולכן קבלו על עצמם יסורין להיות עבדים מדה כנגד מדה כמו שמכרו את יוסף,

אבל אחרי שראו כי לא יחפוץ בהם רק בבנימין והוא הרי לא היה במכירת יוסף על כרחך אין זה עונש על המכירה, לכן ויגש אליו יהודה, והבן.

פרשת ויגש

* **ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה.** נראה לפרש על פי הגמ' חולין (ד' ע"ב) דישראל מומר מותר לאכול משחיטתו, והוכיחו זה מאחאב ויהושפט דעבדי אחאב היו רשעים דכתיב (משלי כט יב) מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, ועבדי יהושפט היו צדיקים, ועבדי יהושפט אכלו משחיטת עבדי דעובדיה. והקשה בחתם סופר דלמא עבדי דעובדיה היו צדיקים. ותירץ בשם הפלאה שכתב דמסתמא הם כעבדי דאחאב ואע"ג דעובדיה היה שני למלך והיה צדיק, מ"מ די לו להפקיע את עצמו, אבל אנשי המשנה למלך המה כאנשי המלך.

והשתא הכא נמי יהודה חשד את המליץ שמדבר שקרים, לכן אמר ליוסף ידבר נא עבדך דבר באזני אדני דהיינו שרוצה לדבר עם יוסף שאינו דובר שקרים ומה שאמר כי כמוך כפרעה, כוונתו שהמליץ אע"פ שהוא עבדך מ"מ אינו כמוך, אלא הוא רשע כמו פרעה, ודו"ק.

אמותה הפעם אחרי ראותי וגו'. יש לפרש על פי מה שאמרו בברכות (ל"א ע"א) בהלולא דמר בריה דרבינא אמרי רבנן לרב המנונא זוטי לישרי לן מר, אמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, אמרי ליה אנן מה נעני אבתרך, אמר להו הי תורה והי מצוה דמגנו עלן, ובעין יעקב הביא גירסא איכא דאמרי וכו' דבטלי מינן. וי"ל על פי מה שכתב בישמח משה פרשת שמות בשם בית שמואל אחרון, דכל איש צריך לקיים כל התרי"ג מצות ואם לא קיים אזי צריך להתגלגל כמה פעמים עד שישלים כל התרי"ג מצות, ולזה נתכון התנא באבות (פרק ד' משנה כ"ב) הילודים למות והמתים להחיות, רצונו לומר דאותם מתים גופא יחיו בגלגול כדי להשלים את תיקונם.

וידוע דבחוץ לארץ ובזמן הזה אי אפשר לקיים כל התרי"ג מצות, ורק ע"י לימוד התורה נחשב כאילו קיים כל התרי"ג מצות על דרך שאמרו (מנחות ק"י ע"א) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וזהו שכפלו הדברים ואמרו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, שצריכים אנו למות פעם אחת ולחזור להתגלגל בזה העולם כי אין לנו לא תורה ולא מצות דבטלי מינן בעוה"ר בגלותנו ולמות פעם שניה.

והנה יעקב היה יודע שהוא צריך להעמיד י"ב שבטים, וכשנמכר יוסף וחשב שמת ואם כן חסר לו אחד מי"ב שבטים, והיה מתירא שעכשיו צריך להתגלגל פעם שניה בעולם להביא עוד שבט אחד. אבל עכשיו כאשר ראה שיוסף חי, אמר אמותה הפעם היינו שימות רק פעם אחת ולא יצטרך להתגלגל ולמות עוד פעם.

ומשום הכי נקרא יעקב חכם כמ"ש במדרש (בראשית רבה פע"ד ס) לב חכם לימינו זה יעקב, על פי מאמרם ז"ל (תמיד ל"ב ע"ב) איזהו חכם הרואה את הנולד, דהחכם עיניו

בראשו לתקן את עצמו כבר בגלגול ראשון, דמחשב בעצמו למה לו לבא בגלגול ולחזור ולהולד. וזה פירוש מאמר הגמ' איזהו חכם הרואה את הנולד שרואה לתקן מעשיו שלא יצטרך ליולד עוד פעם בזה העולם, וזה הוא באמת חכם.

עוד כתב שם בישמח משה דיש עוד עצה לקיים כל התרי"ג מצות, והוא על ידי אחדות, דע"י שכל ישראל יתנהגו באחדות ובשלום אז יהיו כגוף אחד ויתקיים כל התרי"ג מצות. ועל פי זה ביאר הא דאמרו רז"ל (ילקוט שמעוני במדבר רמז תשעו) אין הגליות מתקבצות אלא בזכות משניות ומה טעם גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, על פי מה שכתב האר"י בדברי רז"ל (סנהדרין צ"ז ע"ב) ובעונותינו יצאו מה שיצאו ועדיין בן דוד לא בא, דאמרו בגמ' (יבמות ס"ב ע"א) אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, וכיון שצריך להתגלגל עוד פעם בעולם על ידי זה מונע לירד נשמות חדשות, וזה מה שאמרו בעונותינו יצאו מה שיצאו היינו שיצאו נשמות בגלגול חוזר ולא נשמות חדשות ומשום הכי עדיין בן דוד לא בא. אבל אם לומד תורה יוכל לקיים על ידי זה כל התרי"ג מצות ולא יצטרך להתגלגל ויבואו ויצאו נשמות חדשות מהגוף ויתקונו כולם ואז בן דוד בא, עיי"ש.

ובזה ביארתי הפסוק (ישעיה נד יג) וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. דהנה גם לעתיד לבא לא יוכל כל איש ישראלי לקיים בעצמו כל התרי"ג מצות, דיש מצות השייכים רק לכהנים או ללוים, או מה יעשה מי שלא נטמא ואינו יכול לקיים מצות התלויות בטמאים וכדומה, ולכן הבטיח לנו השי"ת ע"י נביאו כל בניך לימודי ד' שעל ידי שילמדו תורה יחשב כאילו קיים כל התורה אלא דאז יש לחשוש שלא יהיה שלום כיון דאין צריך להגיע לעצה זו, לזה אמר דמ"מ יהיה לנו שלום.

והביאור בזה דהנה יתר שאת להעצה של קיום תרי"ג מצות ע"י השלום מקיום ע"י לימוד התורה. כי בעזר התורה לבד לא יוכל כל איש לקיים כל התרי"ג מצות כי יש כמה עמי הארץ לא ידעו בין ימינם לשמאלם, ובמה ישלימו נפשם בכל התרי"ג מצות, מה שאין כן בעזר השלום כל תלמיד חכם וכל עם הארץ וכל איש אשר בשם ישראל יכונה יוכל לקיים תרי"ג מצות. ואיתא בנחל קדומים ריש פרשת עקב הטעם דלא נזכור את תורתינו ועלולים לשכחה ולא נשיג את כל התורה, מפני שלא שמענו התורה מהשי"ת בעצמו כי אם ע"י שליח ולכן קשה לנו לקבל ולהשיג את כל התורה, וזה שיש לו לב מבין יותר וזה אף בלתי מאומה, מה שאין כן לעתיד לבא נקבל בשלימות מהקב"ה בעצמו ולא נבא לידי שכחה.

וזה מה שאמר הכתוב דאף על פי שלעתיד יבא יהיה כל בניך למודי ה' ועל ידי זה יוכל כל איש לקיים התרי"ג מצות בעזר התורה ואז לא יהיה מהצורך להיות לנו שלום, לכן הבטיח לנו השי"ת שבכל זאת תהיה לנו שלום.

ועל דרך זה ביארתי הפסוק (תהלים כט יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. פירוש דאף דלעתיד לבא ד' עוז לעמו יתן שנלמד התורה מפי הקב"ה בעצמו ולא יהיה שכחת התורה ועל ידי הלימוד כולם יוכלו לקיים כל התרי"ג מצות בכל זאת ה' יברך את עמו בשלום, והבן.

עוד אפשר לבאר בדרך זה הפסוק (תהלים לד טו) סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו, דכונת המשורר לומר סור מרע ועשה טוב שיקיים התורה על דרך אמרם (אבות פ"ו מ"ג)

אין טוב אלא תורה, ואם תאמר איך יכולים לקיים כל התרי"ג מצות, לזאת אמר בקש שלום ורדפהו שיתנהגו בשלום ואז תהיו כולכם גוף אחד וע"י זה יקיימו כל התרי"ג מצות.

ובזה נראה לבאר דברי חכז"ל בתנא דבי אליהו רבא (פרק י"ח) שלא חרבה ירושלים אלא בעון ביטול תורה, ובמקום אחר אמרו (יומא ט' ע"ב) לא חרבה ירושלים אלא בעון שנאת חנם. ועל פי מש"כ לעיל יש לפרש דלא קיימו שני העצות דלא עסקו בתורה וגם לא היו באחדות, ולא היה מי שמקיים תרי"ג מצות ולכך חרבה ירושלים, ודו"ק.

* **או יאמר** וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, כי אם הקב"ה ילמדם תורה אז לא יהיה שכחה כנ"ל וממילא לא יהיה מחלוקת בדין, וזהו ורב שלום בניך.

כמה ימי שני חייך ויאמר יעקב ימי שני חיי מעט ורעים ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם. כבר תמהו בשאלת שלום זו הכי דרך ארץ היה לפרעה לשאול את יעקב כמה ימי שני חייו, גם יש לתמוה על תשובת יעקב מה זה שציער עצמו על שלא האריך ימים בטוב ובנעימים, הלא מתוקן להם לצדיקים בעוה"ב. גם צריך ביאור מה זה שאמר מעט הרי כבר חי בעת ההיא ק"ל שנים. עוד זאת צריך לבאר אומרו ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי דנראה מזה כי הם חיו בטוב עוה"ז, ושוב אמר בימי מגוריהם שהוא לשון גירות כמו שהיה באמת בכתוב (בראשית כו ג) גור בארץ וכידוע שקבלו עליהם גירות.

ונראה כי האבות הקדושים לא רצו להתענג מתענוגי התבל ומחמדיה, אכן אמנם היה בידם כל טוב ומזמרת הארץ בכליהם, בכל זאת ידעו כי תכלית האדם עלי חלד לא נברא לאכול ולשתות אלא העיקר הוא חיים הנצחיים לעוה"ב, והעוה"ז הוא הפרוזדור וצריך להיות גר בבחינת הגוף, אבל בבחינת הנפש היינו לקנות שלימות בתורה ובמצות צריך להיות תושב, וכמ"ש האוהל יעקב ריש פרשת חיי שרה לבאר הכתוב (ויקרא כה כג) והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי, כי כל ימי האדם בארץ הוא כגר בארץ נכריה וכאורח נטה ללון וצריך להשליך אחר גיוו כל עניני ועסקי עולם הזה, ולזה רמז הכתוב והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי כל הארץ, כלומר גם מה שהכנסתי אתכם לארץ ישראל לא שתהיה אצלכם לצמיתות כי אם להיות מקום המוכשר לקנין השלמות במספר הימים אשר אתם גרים בארץ, וזהו שסיים כי גרים ותושבים אתם עמדי כלומר בין שנינו אחד הגר ואחד התושב כי בשניהם אנחנו בבחינת גרים וכו' עיי"ש, וכעין זה ביאר בעקדת יצחק (שער ל').

וכעין זה ביאר הישמח משה בפרשת בלק הפסוק (במדבר כד ה) מה טובו אוהליך וגו', דידוע דישראל נקראים מצד הנפש ויעקב מצד הגוף, וכן אהל היינו דירת ארעי ומשכן היינו דירת קבע, וזה מה שאמר הכתוב מה טובו אהליך יעקב, כלומר דבעניני הגוף דהיינו יעקב צריך להיות כאהל דהיינו דירת ארעי, אבל משכנותיך ישראל כלומר בעניני ישראל דהיינו עניני הנפש ברוחניות צריך להיות בבחינת משכנותיך דהיינו דירת קבע.

ולזה גם נתכון דוד המלך ע"ה בפסוק (תהלים קיט יט) גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך, ר"ל גר אנכי בארץ רק בעניני גשמיות אבל לא בעניני רוחניות, ולכן אל תסתר ממני מצותיך כדי שאוכל לקיימם בשלמות כתושב ולא כגר.

וזה הכונה בפסוק (במדבר יט יד) זאת התורה אדם כי ימות באהל, ובגמ' (ברכות ס"ג ע"ב) דרשו אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה. ולדרכנו יש לומר, זאת התורה ר"ל הרוצה ללמוד תורה, צריך להיות ימות באהל, דאהל היינו העולם הזה שזה רק אהל ארעי וצריך להמית ולכלות תענוגי ועניני עולם הזה ואז יוכל לזכות לתורה, וכבר אמרו בתוס' (כתובות ק"ד ע"א בד"ה לא נהניתי) בשם מדרש עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו, כי שניהם לא יתדבקו יחדיו, וכן פירשתי בפרשת בראשית הפסוק (לעיל ג כד) על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, דאביו ואמו מרמזים לענייני עולם הזה, וצריך האדם להשליך כל הבלי עוה"ז אחרי גוו ולהשלים את נשמתו הטהורה שתבוא בחזרה מסוגלת בתורה ומצות. ויתעצם בתוה"ק שנקראת אשה כמו שאמרו בגמ' (יבמות ס"ג ע"ב), והבן.

ע"כ ראו זאת היטב אבותינו הקדושים בעין שכלם להשלים את נפשם וכל הבאים אחריהם רק לסגל תורה ומצות בימי חייהם והוא עיקר החיות, כמו שאמר הכתוב (ויקרא יח ה) ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם, יען כי הוא הגורם ותכלית חיי הנצחי, וכמו שכתבתי בעזה"י בפרשת ואתחנן לבאר המאמר (ברכות י"ח ע"א) רשעים בחייהם קרויין מתים צדיקים במיתתם קרויין חיים עיי"ש.

והנה פרעה שהיה מקור הטומאה והיה רשע ואפיקורס שאינו מאמין בעולם הגמול ובעולם הבא רק כאומרים הרג בקר ושחוט צאן כי מחר נמות (ישעי' כב יג), ואחרי שראה קדושת ישראל סבא רצה להטותו מדרך הטוב בתחבולותיו, כי כן דרך הרשע אשר יעשה כל טצדקי להטות איש צדיק וירא אלקים מדרך האמת, והוא מטבע הטומאה לעומת הקדושה כידוע. ולזה אמר לו שיושיבהו במיטב הארץ ויתן לו את חלב הארץ, וכוונתו היה להרע למען יביאהו מעט מעט לחיי הארצי ויתענג מטובה, ואז יקויים וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית כשית (דברים לב טו) ויפרוק עול תורה ומצות, רק יאכל וישתה כי מחר נמות. ולכן אמר כמה ימי שני חייך, ר"ל הלא כאשר אחזה אנכי בך הלא חיית חיי צער חיי יהודי בדוחק גדול, הלא טוב לך מעתה לחיות בהרחבה חיי מלכים וחמדת התבל לפניך הוא.

או י"ל באופן אחר קצת, כמה שני חייך כמה שנים יש לך לחיות עוד על פני האדמה הלא קצרים המה, ולכל הפחות אם כבר עברו עליך רוב שנותיך ביגון ואנחה הלא מעתה והלאה חיה בטוב ובנעימים, כי אחרי זאת במתים חפשי, וכל כוונתו היה להכניס בו רוח התאוה המוציאה את האדם מן העולם הבא ולהחליף עולם עומד בעולם עובר.

ולזה התחכם יעקב אבינו ע"ה ואמר לו, מאוד מאוד טעית בדמיונך כי אנכי משתוקק לחיות חיי עולם הזה, האמת לא כן הוא, תדע כי העיקר הוא חיי עולם הבא, וחיי עולם הזה המה רק על דרך מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ורק אם יבלה האדם ימיו בטוב דהיינו בתורה ומצות וחי בהם, אזי הוא נקרא חי.

והנה הצדיקים ברוב ענותנותם אינם מאמינים בעצמם שהם צדיקים, ואדרבא מדמין שהם מקצרים בעבודת השי"ת, וכל מה שפועלים ועושים לא נחשב בעיניהם מאומה נגד מה שיודעים ומשיגים ערך המצות ועבודת השי"ת. ולכן הוסיף לומר אבל אנכי לא כן עמדי, כי לא עסקתי בטוב עד עתה, וימי חיי מעט ורעים נגד מה שצריך אדם לסגל

בתורה ומצות ולקנות שלימות הנפשי, ולא השיגו את שני חיי אבותי, כי הם חיו בטוב ולא בלו ימיהם בעניני החלד ותבל הלזו רק היו גרים ותושבים כמו שאמר אברהם (בראשית כג ד) גר ותושב אנכי עמכם כנ"ל, ולזה היה כונתו באמרו ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם.

והשתא מבוארים היטב כל התמיהות שהזכרנו, וגם מובן בזה הא דמצינו בפרשת ויחי דבתחלה כתוב ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ובהמשך כתוב ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה, ודקדקו המפרשים למה לנו לחשוב סכום כל שנותיו אחרי כי כבר כתוב שהיה בן ק"ל בעמדו לפני פרעה ובמצרים חיה שבע עשרה שנה.

ולדברינו הנ"ל מבואר שפיר, דרצה לומר שאותם הימים שהיה במצרים הקדיש רק לתורה ומצות, ואף כי שכל תאות ארץ מצרים ותענוגיה היו לפניו, וכמו שפרעה אמר ליוסף ארץ מצרים לפניך הוא במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך, ובהמשך הדברים כתוב ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ, אך יעקב אבינו בכל זאת בחר בטוב האמיתי ומאס בתענוגי עולם הזה וחי רק במצות השי"ת, ולבל נדמה כי רק בימים האחרונים התנהג כן, אבל בימים העברו לא כן היה וכמו שדמה בדעתו בענותנותו באמרו לפני פרעה מעט ורעים, לזה אמר כי לא כן הוא רק ויהי ימי חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה, ר"ל דכל ימיו התנהג כן, והבן כי מושב בזה.

פרשת ויחי

***ויאמר** מי אלה ויאמר בני הם אשר נתן לי אלקים בזה.** ופירש רש"י מי אלה, מהיכן יצאו אלו שאינן ראוין לברכה, אשר נתן לי אלקים בזה, הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה . וי"ל על פי מה שהקשו המפרשים על הא דאיתא (בראשית רבה פנ"ג יט) גבי ישמעאל, שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים, רבונו של עולם מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר, והוא משיבם עכשיו מה הוא, צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דנו. וקשה הלא בבן סורר ומורה אמרו בגמ' (סנהדרין ס"ח ע"ב) שנדון על שם סופו. ותירץ בספר שם משמואל בפרשת וישב בשם יפה תואר, דשאני בן סורר ומורה כיון דבא מיפת תואר שהוא ביאה אסורה.

והשתא לפי זה מיושבים היטב הפסוקים, דיעקב אבינו בקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו, לפי שראה שעתידים ירבעם ואחאב לצאת מאפרים, ויהוא ובניו ממנשה. וחשב דזה משום שיוסף נשא את אשתו שלא כדת משה וישראל, וא"כ בניו באו מביאה פסולה, ואע"פ שעכשיו הם כשרים, מ"מ דן אותם על שם סופם שעתיד לצאת מזורעם רשעים. ועל כן הראה לו יוסף שטר אירוסין ושטר כתובה שנשא את אשתו כדת וכדין וזרע כשר הם ואם כן ראוים הם לברכה.

ויש עדיין לדקדק איך נרמז זה בפסוק. ונראה דיעקב חשב שהיו מביאה פסולה היינו נכרית דלא תפסי בה קידושין, ובנך הבא מנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה כמבואר

בקידושין (ס"ח ע"ב), ויליף לה מהאי קרא דכתיב (דברים כא כו) כי תהיינה לאיש וגו' וילדו לו, עיי"ש. ולכן שאל מי אלה הלא אינם בניך ומה זה אתה חפץ בם, ועל כן הראה לו שטר אירוסין ואמר בני הם פירוש שנשאה כדת של תורה ולכן הם קרוים בני, וע"כ וכו' ודו"ק.

הקבצו ושמעו בני יעקב. ובמדרש (בראשית רבה פצ"ח ד') בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לשנים עשר בניו אמר להם שמעו אל ישראל שבשמים אביכם שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקב"ה, אמרו לו שמע ישראל אבינו כשם שאין בלבך מחלוקת על הקב"ה כך אין בלבנו מחלוקת אלא ה' אלהינו ה' אחד. ונראה לבאר על פי הידוע דיש שני מיני הנהגות, הא' הנהגה הטבעית ועל פי מזל, והב' על פי השגחת הבורא יתברך בדרך ניסי, וכל אומות העולם נתונים תחת המזל, אבל ישראל המה למעלה מן המזל תחת השגחתו יתברך בדרך ניסי, כמאמרם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל.

ובאמת כבר נודע כי גם דרך הטבע הוא נס והשגחה פרטית כמו שאמר רבי חנינא בן דוסא (תענית כ"ה ע"א) מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק, והכונה בזה דגם השמן אין בכוחו לדלוק אם לא בגזירת הקב"ה, ואם כן מי שאמר לשמן שידלוק בטבע הוא גם יכול לומר לחומץ וידלוק.

והשתא יש לומר לפי זה דיעקב נתירא שמא יש במחשבתם כי דרך הטבע אינו בהשגחת הבורא יתברך, לזה אמרו לו שמע ישראל כשם שאין בלבך כו', ר"ל דגם אנו סוברים דאין מזל וטבע לישראל רק הבורא יתברך בעצמו משגיח עלינו וזהו ד' אלקינו ה' אחד, והבן.

בסודם אל תבוא נפשי ובקהלם אל תחד כבודי. עיין רש"י שבקש שלא יתיחד שמו במחלוקת קרח שנאמר (במדבר טז א) בן יצהר בן קהת בן לוי ולא נאמר בן יעקב, והיכן נזכר שמו בהתיחסם על הדוכן וכו' עיין שם. וקשה באמת למה לא רצה להזכיר שמו עליהם אולי זכותו יגן עליהם. ונראה לי על פי הידוע על מה שנאמר בתוכחה (ויקרא כו מב) וזכרתי את בריתי יעקוב וגו', והקשה בשל"ה הק' (חלק תורה שבכתב פרשת בחקתי) הרי זה הפסוק הוא של נחמה, ועדיין לא גמר הקללות ואיך הפסיק בפסוק של נחמה בתוך הקללות. ותירץ שקבלה בידו שגם פסוק זה הוא חלק מהתוכחה, כי אינו דומה מי שאביו ואבי אביו היו גם כן צדיקים, והיה לו ממי ללמוד ולא למד, ואם איש כזה חוטא נגד בוראו, עונשו גדול יותר מהאיש אשר גם אביו לא הלך בדרכי ד', על כן אמר בתוכחה שיזכור להם ד' ח"ו שהם בני אברהם יצחק ויעקב והיה להם ממי ללמוד.

ועל דבר זה התפלל גם יעקב אבינו ע"ה, שלא יזכר שמו במחלוקת קרח ובמעשה זמרי, למען לא יהיה עונשם גדול יותר ח"ו.

התחת אלקים אני ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה. י"ל דאמנם השבטים נתכונו לרעה אבל הקב"ה חשבה לטובה והוי כמי שנתכוון לאכול חזיר והעלה בידו טלה דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. וזה מה שאמר התחת אלקים אני, וכי אני דן בדיני שמים דחייבים אתם, לא כי אלא אני דן בדיני אדם דפטורים אתם דאזלינן בתר מחשבה. ושמעתי כי כוונתי בזה לספר ישמח משה בפרשתן בעזה"י.

באופן אחר י"ל על פי דברי הפרשת דרכים (דרוש א) דהשבטים נחלקו עם יוסף אם היה להם דין בן נח או ישראל, ועיי"ש (דרוש ב') מה שביאר המדרש על וינס ויצא החוצה קפיץ בזכות אבות כד"א (לעיל טו ה) ויוצא אתו החוצה, ותוכן דבריו על פי דברי רז"ל (שבת קנ"ו ע"א) שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל, כי ישראל המה נתונים תחת השגחת ה' בדרך ניסי ולא בדרך הטבע ומערכות השמים, לא כן כל הגוים שנתונים כל אחד תחת מזל ושר מיוחד, ומזה מוכח דאף קודם מתן תורה היה להם דין ישראל, וממילא הותר ליוסף למסור נפשו על קידוש השם, דבן נח אינו מצוה על קידוש השם כדאיתא ברמב"ם (פרק י' מהלכות מלכים הלכה ב'), עיי"ש.

ואיתא בספרים דשם הויה מורה על הנהגה בדרך נס ושם אלקים מורה על הנהגה בדרך הטבע, כי כן הוא אלקים בגימטריא הטב"ע, והנה בישראל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, לא כן המחשבה רעה, ובבן נח להיפך כמבואר בקידושין (מ' ע"א) ובירושלמי פ"א דפאה (הלכה א). ויש לומר דמעשה נקרא רק אם נגמר הפעולה כפי כונת הפועל, אבל אם לא נגמרה מלאכתו כפי כונתו אין זה נקרא מעשה רק מחשבה.

וזה הכונה במה שאמר יוסף התחת אלקים אני, וכי הקב"ה התנהג עמי בדרך הטבע דהיינו אלקים, הלא ראיתם הנהגת ה' אתי בדרך נס, ומוכח מזה דיש לנו דין ישראל אף קודם מתן תורה, וגם אנכי חזרתי משיטתי (עיי"ש בפרשת דרכים) שסברתי מתחילה שיש לנו דין בן נח, וממילא אין מגיע לכם עונש כי אתם חשבתם עלי רעה, היינו שלא היה רק בבחינת מחשבה מאחר שלא נגמר הפעולה כפי שחשבתם בתחילה ואין הקב"ה מצרפה למעשה, ואין לכם לפחד מאומה. ואף כי יש לחלוק על זה דהרי בסוף הם עשו מעשה בפועל וכדכתיב (תהלים קה יז) לעבד נמכר יוסף, מ"מ יוסף אמר להם דאין זה נחשב למעשה כיון דהתוצאה הסופית לא היה כמו שהם נתכונו וזה נחשב רק כמחשבה ואין הקב"ה דן את זה כמעשה, והבן.

פרשת שמות

***וימררו את חייהם.** הטעמים בתיבות אלו הם קדמא ואזלא, ואיתא בשם רבינו שמשון מאוה"ג דהרמז בזה הוא דקושי השעבוד השלים לחשבון ד' מאות שנה, ר"ל שעל ידי שמררו את חייהם בקושי השעבוד זה גרם לכך שקדמו ואזלו ממצרים קודם הזמן שנגזר.

***באופן** אחר נראה לפרש הרמז בזה, על פי דברי המדרש (איכה רבה פתיחתא י"ח) על הפסוק (איכה ג טו) השביעני במרורים הרוני לענה, השביעני במרורים בפסח הרוני לענה בתשעה באב, דמבואר בספרים (עיין ילקוט דוד, וכן בהגש"פ להחיד"א על הפסוק ועבדוס ועינו אותם) דעל ידי שדלגו על הקץ נתחלקה גלות מצרים לד'

גליות, וזהו השביעני במרורים בפסח דעל ידי שהשבעיני במרורים בקושי השעבוד ויצאו ממצרים בפסח קודם הזמן, לכן הרוני לענה בתשעה באב שגלינו מארצנו.

וזה נרמז בטעמים קדמא ואזלא, דעל ידי שמררו את חייהם וקדמו לצאת ממצרים קודם כלות ד' מאות שנה, לכן אזלו אחר כך בשאר גלויות.

מדוע עשיתן הדבר זה ותחיינה את הילדים. י"ל על פי מה שכתב המהרש"א בחידושי אגדות בסנהדרין (נ"ז ע"ב) דפרעה אמר למילדות וראיתן על האבנים, היינו כשהעובר עדיין במעי אמו יראו אם הוא זכר ויהרגוהו קודם שיצא לאויר העולם, דישראל אינו מצווה על העוברין, ומשום הכי קרא רק למילדות העבריות ולא למצריות כיון דבן נח מצוה על העוברין, עיי"ש. ובסוטה (י"א ע"ב) דרשו בגמ' על הפסוק ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים, מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו, וידוע דעכו"ם אסור לו למסור נפשו דאינו מצווה על קדוש השם, כמו שכתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות מלכים הלכה ב').

והשתא לפי זה יש לפרש ששאל להן ממה נפשך, מדוע עשיתן הדבר הזה שמסרתם נפשכם שלא להרוג, על כרחך צריך לומר דיש לכן דין ישראל, ואם כן למה החייתן את הילדים, הא ישראל אינו מצווה על העוברים, והן השיבו כי לא כנשים כו' אלא בטרם תבוא אליהן המיילדת וילדו, אם כן שוב אינם עוברים ואסור אפילו לישראל להרגם, ודו"ק.

או יאמר על פי דברי רז"ל (סוטה י"א ע"ב) על הפסוק ותחיינה את הילדים, שהיו מספיקות להם מים ומזון, וידוע שאלת טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא בענין צדקה (בבא בתרא י' ע"א) אם הקב"ה גוזר על פלוני שיהיה עני אמאי נותנין לו צדקה משל למלך בשר ודם שכעס על עבדו וכו', ואמר לו רבי עקיבא על זה משל למלך בשר ודם שכעס על בנו וכו' עיי"ש, היוצא משם דהא דנותנין צדקה תליא בהא דאנו בנים למקום. והנה דוקא ישראל קרויין בנים כמו שכתוב (דברים יד א) בנים אתם לה' אלקיכם.

ולפי זה יש לפרש דפרעה הקשה למילדות ממה נפשך אם יש לכן דין בן נח אז מדוע הייתם מספקות מים ומזון הרי לבן נח אסור ליתן צדקה, אלא על כרחך יש לכן דין ישראל, ואם כן מדוע לא הרגתן את הילדים בעודן במעי אמן, הלא ישראל אינו מצוה על העוברין כנ"ל. ועל זה אמרו לפרעה כי לא כנשים וכו' אלא כי חיות הנה בטרם תבא אליהן המילדת וילדו ואינם עוברים ואסור לנו להרגם כנ"ל, ודו"ק.

***ויפן כה וכה.** ובמדרש רבה (פ"א כח) ראה מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה. ונראה לבאר על פי מה שדרשו מפסוק זה בסנהדרין (נ"ח ע"ב) דבן נח שהכה את ישראל חייב מיתה, עוד אמרו בגמ' (שם ע"א) דבן נח שבא על אשת איש חייב דכתיב (בראשית ב כד) ודבק באשתו ולא באשת חברו, וזה דוקא אם היה להם דין בן נח אז שייך לומר דעל ידי שמיוחדת לגוי פלוני בזה נקראת אשתו ואחר הבא עליה הוי כבא על אשת איש, אבל אי יש להם דין ישראל לא מקרי אשת חברו, מאחר שלא קידשה כדת וכדין, והוי רק כפלגשו והבא עליה לא מיקרי בא על אשת חבירו אך אז חייב על הכאה כנ"ל.

ולזה נתכון המדרש ראה מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה, ר"ל

דממה נפשך חיב מיתה, דאי יש להם דין בני נח חייב על מה שעשה לו בבית שבא על אשת איש, ואי יש להם דין בן נח אז חייב מיתה על מה שעשה לו בשדה שהכהו - [הדרוש הזה אינו לדינא].

*__וימת__ **מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה.** וקשה דבתחילה כתב ב' לשונות א' ויאנחו בני ישראל מן העבודה, ב' ויזעקו, ואילו בסיפא דקרא כתב רק לשון אחד ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה. וי"ל דאיתא ברש"י וימת מלך מצרים, נצטרע והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם, אם כן כששחט המלך ילדי ישראל בכל יום היה להם בזה שני צרות, האחד בעבור העבודה והשני בעבור ילדיהם שמתו, וזהו הכפל שאמר הכתוב ויאנחו מן העבודה ויזעקו.

והנה איתא בספר חומת אנך בפרשתן (אות ט) שכל התינוקות ששחט פרעה היו רשעים גמורים, אמנם ישראל לא ידעו זאת ורק הקב"ה היה יודע עתידות. והשתא מבואר שפיר הפסוק, דבתחילה כתב שני לשונות א' ויאנחו בני ישראל מן העבודה היינו שנאנחו בעבור קושי השעבוד, ב' ויזעקו על הריגת הילדים. אבל הקב"ה היודע עתידות שכל אותם הנהרגים רשעים הם, לכך עלתה לפניו רק מה שנאנחו מן העבודה אבל הזעקה על הריגת הילדים לא עלתה לפניו, ולכך נאמר רק ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה ולא יותר.

וכי אוציא את בני ישראל ממצרים. וברש"י פירש מה זכו ישראל שיעשה להם נס ואוציאם ממצרים, ועל זה השיבו הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והיינו דהשם יתברך דן על שם העתיד ובזכות זה שיקבלו את התורה ראוין הם שיעשה להם נס. ובזה בארתי המדרש (ילקוט שמעוני תהלים רמז תרפה) שדרשו על הפסוק (תהלים כב ב) אלי אלי למה עזבתני, אלי בים ואלי בסיני, דאסתר המלכה ידעה שאין ישראל זכאים ליעשות להם נס לינצל מגזירתו של אותו רשע, רק בקשה על שם העתיד שעתידין לקבל את התורה ברצון, וכמו שהיה אח"כ באמת כדאיתא בגמ' (שבת פ"ח ע"א) הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב (אסתר ט כז) קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר, וזה הכונה דכמו שבים נצלו בזכות סיני דהיינו קבלת התורה וכמו שדרש במכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח מס' דויהי פרשה ו ד"ה ובני ישראל) והמים להם חומה וכו' ומי גרם להם לישראל להנצל מימינם ומשמאלם מימינם בזכות התורה שעתידין לקבל מימינם, גם כאן ראוים להנצל בזכות זה והבן.

וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. ופירש רש"י בזכות זה תגאלו, וכן גם לעתיד אמרו במדרש (ויקרא רבה פ"ז ג) אין הגליות מתקבצות אלא בזכות המשניות ועיין לקמן פרשת צו. ונראה לבאר בזה את שאלת הרשע מה העבודה הזאת לכם, והתשובה שעונין לו אילו היה שם לא היה נגאל, על פי מה דכתיב (איוב ה ז) אדם לעמל יולד ובגמרא (סנהדרין צ"ט ע"ב) אמרו לעמל של תורה, וידוע כי לימוד תורה הקדושה צריך להיות ביגיעה ובעבודה רבה, ועיין לעיל פרשת בראשית מה שכתבתי בביאור הפסוק (בראשית ג יט) בזעת אפך תאכל לחם. אבל הרשע לא יחפוץ בזאת היא התורה כדאיתא במדרש (איכה רבה פ"ג ז) שהתורה נקראת זאת שנאמר וזאת התורה.

וזה מה ששואל הרשע מה העבודה הזאת לכם, למה לכם כל היגיעה בתורה הקדושה, ולזה אומרים לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אלו היה שם לא היה נגאל, כי לא היה בידו זכות להגאל, דכל מה שנגאלו היה בזכות שיעבדו את האלקים על ההר הזה ויקבלו התורה, והבן.

וכעין זה ביארתי הגמרא (שבת ל"א ע"א) מעשה בנכרי שבא לפני שמאי ואמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. הכוונה ע"פ המדרש (בראשית רבה פ"א א) על הפסוק (משלי ח ל) ואהיה אצלו אמון, אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, דרך ארץ אדם בונה בית כו' כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם וכו', עיי"ש. והכוונה כי בשביל תכלית זה בנה הקב"ה העולם וכמו שנאמר (ירמיהו לג כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי.

ומהאי טעמא דחפו שמאי באמת הבנין פירוש בכלי האומנות שבזה ברא הקב"ה את הבנין דהיינו העולם, לומר לו שיסוד העולם כולו הוא לימוד התורה ובלא זה אין כלום במה שיתגייר.

וגם לאחר מכן כשבא לפני הלל, אמר לו אותו הענין שהעיקר הוא תורה הקדושה, שנאמר (ויקרא יט יח) ואהבת לרעך כמוך וכמו שפירש רש"י דרעך קאי על הקב"ה, ומאי דעלך סני לחברך דהיינו הקב"ה לא תעביד, ואל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך, ואידך שאר דברי תורה פירושא הוא זיל גמור, ועל כרחך צריך אתה לקבל עול תורה, ודו"ק.

זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר. אמר הקדוש ברוך הוא לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באל"ף דל"ת (פסחים נ' ע"א). והנראה לבאר בזה כי השם הוי"ה ב"ה לא כשהוא נכתב הוא נקרא, ר"ל כי אף שהשם נקרא לפעמים למטה אלקים, דהיינו מדת הדין, אבל למעלה הוא נכתב הוי"ה במדת הרחמים, ובפרט כי לא חשיד קוב"ה ליעבד דינא בלא דינא, כי מה שהקב"ה מעניש לפעמים את האדם ומצערו הוא רק כדי שיפשפש האדם במעשיו ויעשה תשובה ועל כן צריך האדם להרגיל את עצמו לקבל באהבה ולברך שמו הגדול.

וכמו שפירשו המפרשים הגמ' בברכות (ס' ע"א) מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר אמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, וקשה איך ידע זאת, ואמרו כי הוא לימד כן בביתו שעל הכל יתנו שבח והודיה להבורא יתברך הן על הטוב והן על הרע, ועל כן ידע כשהיה שומע קול צוחה שאין זה בביתו כי בביתו לא היו שומעים קול בכי רק קבלו הכל באהבה ושמחה. (ח.ב.י.)

למה הרעת לעם הזה למה זה שלחתני. י"ל על פי המדרש (שמות רבה פ"ג ג) שאמר לו הקב"ה למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, וכתב בישמח משה בפרשתן הטעם על פי מה דאיתא (פרי עץ חיים שער קריאת שמע פרק ג') דגלות מצרים היה לתקן חטא אדם הראשון ולהוציא נצוצין קדישין, ולכן הוכרח להיות משה רבינו ע"ה הגואל שהוא היה בבחינת קנה דאדם הראשון ולא נהנה מעץ הדעת כדאיתא בעשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ד' חלק א' אות יג), ולכן כתיב (לעיל ב ב) ותרא אותו כי טוב הוא, והוא היה יכול להוציאם לא אחר כי אין קטיגור נעשה סניגור עכ"ד. אבל נראה דזה דוקא אם צריכים לצאת קודם הזמן שנגזר, מה שאין כן

אם היו יוצאים בזמן שנגזר בתשלום ד' מאות שנה, בודאי היה נתקן הכל ואם כן אין חילוק בין משה לאחר.

וזה מה שאמר משה למה הרעתה, ואין לומר דקושי השעבוד היה כדי להשלים תשלום חשבון ד' מאות שנה, דאם כן למה זה שלחתני הלא גם אדם אחר יכול לגואלם באופן זה, והבן. ועיין להלן פרשת וארא מש"כ לבאר הפסוק ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, ויתיישב גם בזה המדרש (שמות רבה פ"כ ו) מי אמר ווי משה אמר ווי, ועיין ישמח משה (ריש פרשת בשלח).

או יאמר בדרך פשוט יותר למה הרעות לעם הזה ואין לומר דהוצרך להשלים השעבוד אם כן כיון דיושלם הזמן לא אנכי הוא המוציא, יצאו מעצמם, ולמה זה שלחתני כיון דנשלם השעבוד.

עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו. פירש"י ולא את העשוי למלכי שבעה אומות כשאביאם לארץ. ויש לדקדק לפי זה סוף הפסוק כי ביד חזקה וכו' מאי השייכות בין רישא דקרא לסיפא. ונראה על פי מה שכתבתי לעיל דמשה טען למה השליחות. והנה בבקשת אעברה נא (דברים ג כה) התפלל משה שיכניסם לארץ ישראל דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור והוא התחיל ביציאת מצרים, ויש לפרש בזה הפסוק (שם כד) אתה החלות להראות את עבדך ר"ל על ידי עבדך, את גדלך ואת ידך החזקה זה יציאת מצרים ואם כן גמור גם כן על ידי וכנ"ל, ובאמת היתה הטענה נכונה לולי שאמר למה זה שלחתני ר"ל דאין צריך כלל לשליחותי.

והשתא יבואר השייכות בין רישא דקרא לסיפא שהקב"ה אמר למשה עתה תראה כי ביד חזקה ישלחם, היינו פרעה מעצמו רצונו לומר שהיציאה לא תהיה על ידך רק ע"י שפרעה בעצמו ישלחם בני חורין, וממילא לא תכניסם לארץ ישראל, ולא תראה את העשוי לל"א מלכים.

ובזה יש לפרש המדרש (שמות רבה פ"כ ו) ויהי בשלח פרעה מי אמר ווי משה אמר ווי משל לאחד וכו' כך אמר משה צועק אני שנתיגעתי להוציא את ישראל ממצרים ואיני נכנס עמהן לארץ לכך ויהי בשלח, והיינו כי אחרי ששלח פרעה את ישראל מעצמו נתקיים עתה תראה ושוב לא יכנס עמהם לארץ ולכן אמר ווי, ודו"ק.

***במדרש** (רבה פ"ה כז). **ע"י חטא למה הרעות נגזר על משה שלא יכנס לארץ ישראל.** וקשה הא מפורש בתורה (במדבר כ יב) יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם, היינו דמשום חטא מי מריבה נגזר שלא יכנס לארץ. והתירוץ דקשה על משה איך התפלל שיכנס לארץ ואהרן לא נכנס, והרי חטאו היה גדול מחטא אהרן שלא היה רק שלא מיחה בו. וי"ל דמשה סבר דעיקר חטאו היה רק בשביל הכעס (עיין שם משמואל וארא בשם מהר"ר שמחה כהן רפאפורט ז"ל), ואיתא (עיין מאור עינים חידושי מסכת ברכות ד"ה א"ל אליהו לרב יהודה) דהכעס בא מזוהמת הנחש שחזר בעגל שחזרו לזוהמתן, ואע"פ שמשה לא חטא בעגל מכל מקום כל ישראל המה גוף אחד דשדי תכלי בבוליה כמ"ש הזוהר (חלק ג' רי"ח ע"א). אבל חטאו של אהרן דבשבילו לא נכנס לארץ ישראל היה מה שעשה את העגל ולכן

חטאו של אהרן היה יותר גדול, ומשום הכי בקש משה אעברה נא אע"פ שאהרן לא נכנס.

ואין לומר שאהרן היה אנוס שראה חור זבוח לפניו (עיין סנהדרין ז' ע"א), זה אינו דיהרג ואל יעבור, ואין לומר מדקרע הים לישראל אע"פ שטענה מדת הדין שהללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה ואעפ"כ קרע להם משום דהיו אנוסין וא"כ מוכח מזה שיש טענת אונס בעבודה זרה, אין זה ראיה דהתם שאני דיש לומר קודם מתן תורה דין בני נח היה להם, ובן נח אינו מצווה על קדוש השם, כמו שכתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות מלכים הלכה ב'). ובחטא למה הרעת היה דעת משה דיש להם דין ישראל והשלימו הלילות, וכמ"ש לעיל פרשת וישב דעבד עברי אינו עובד אלא ביום, ובני ישראל עבדו גם בלילה ומשום הכי השלימו הלילות, אבל אם נאמר דהיה להם דין עבד כנעני הרי הוא משועבד גם בלילה וא"כ אין הלילות משלימין הלילות.

ולזה אמר המדרש דעל ידי חטא למה הרעת נגזר על משה שלא יכנס לארץ ישראל. דבשביל שטען למה הרעת דהלילות השלימו וא"כ אין צריך לשליחותו, על כרחך דסבר דדין ישראל היה להם, ומהא דקרע להם את הים מוכח דיש טענת אונס בעבודה זרה, ולפי זה אהרן לא חטא בעגל כיון שהיה אנוס, ומה שלא נכנס לארץ ישראל בעון במי מריבה היה משום שלא מיחה, וחטאו של משה שהכה בסלע היה גדול משל אהרן ושוב אינו יכול לבקש אעברה נא כנ"ל, ודו"ק.

***או יאמר.** דפרעה כפר בשם הוי"ה שאמר לא ידעתי את ה' (לעיל ה ב). ויש ב' אופנים להסביר במה כפר, א' שכפר באחדותו יתברך שמו, דלפי טעותם יש פועל טוב ופועל רע, ועל כן כתיב (להלן ו ב) וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', וכתיב (להלן כ ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך, לרמז בזה על אחדותו שהוא ואין בלתו. ב' שהאמין בקדמות, וה' לא ברא יש מאין אלא יש מיש, ולכן לא האמין שהוא מהוה כל הויות רק יש מיש, וא"כ לפי טענה זו בטלה חשיבות ארץ ישראל שהיא באמצע וממנה הושתת העולם, ונסתר תירוץ רש"י (בראשית א א) על הקושיא לסטים אתם, דאין לומר שהוא ברא וברצונו נתנה לנו דהלא ברא העולם מיש.

ומעתה חטא למה הרעת הוי ממש כמו חטא דסלע, דגם שם היה החטא בזה שלא רצה לגלות לישראל דהשי"ת ברא יש מאין, עיין בזה בספר יבין שמועה פרשת חקת שהאריך לבאר בזה.

***או יאמר** קצת באופן אחר, דהחטא של מי מריבה היה על שלא גלה לישראל דהקב"ה ברא יש מאין ועל ידי זה יוכלו לבוא לארץ ישראל, כמו שכתב רש"י (בראשית א א) דאומות העולם אומרים לסטים אתם שכבשתם את ארצות שבעה גויים, והתירוץ על זה שאומרים להם שהקב"ה ברא את העולם יש מאין וברצונה נתנה לנו, אבל עכשיו שלא גלה להם שברא יש מאין אזי נסתר התירוץ ואינם יכולים ליכנס לארץ ישראל, עיין יבין שמועה הנ"ל (פרשת חקת אות ססה - ססז).

אלא דלכאורה בלאו הכי אין צריך לבא לטענה דלסטים אתם וכו', והוא על פי מה שכתב בספר באר שבע (סנהדרין צ"א ע"א) בשם הלבוש (לבוש האורה י"ב ו') דאחר המבול נח חילק את כל העולם בין בניו, וארץ ישראל נפלה בחלקו של שם, ואחר כך הלך כנען בציווי אביו חם וכבש ארצו של שם

בעודן מדבריות ובנאן, ועובד כוכבים קונה בחזקה כמו שאמרו בגיטין (ל״ח ע״א) עמון ומואב טהרו בסיחון עיי״ש ברש״י, ונח קללו עבד עבדים יהיה לאחיו (בראשית ט כה), ואם כן ארץ ישראל שייכא לכלל ישראל מדין מה שקנה עבד קנה רבו, וצריך לומר דקודם מתן תורה היה להם דין בני נח ולא שייך בהם דין מה שקנה עבד וכו׳.

והשתא מבואר הקשר בין חטא למה הרעת לחטא מי מריבה, דבחטא למה הרעת היה דעת משה דיש להם דין ישראל והשלימו הלילות, אבל השי״ת אמר לו דיש להם דין בני נח והלילות לא השלימו, ומשום הכי צריכים ליגאל על ידי שליח וכנ״ל (ד״ה ואין לומר). ובכל זאת סבר בסלע דיש להם דין ישראל, מדלא גלה להם דהקב״ה ברא יש מאין, ואף על פי כן ארץ ישראל שלהם הוא מדין מה שקנה עבד קנה רבו, וזה שייך רק בישראל, ותלוי זה בזה.

פרשת וארא

ברש״י. חבל על דאבדין ולא משתכחין. פירש מהר״ם שיף בהקדמה מלשון שכחה, על פי דברי חז״ל (ילקוט שמעוני ישעיה רמז תלו) גדולה מיתת צדיקים משריפת בית אלקינו, דאילו התם כתיב (איכה א ט) ותרד פלאים, ואילו במיתת צדיקים כתיב (ישעיה כט יד) הפלא ופלא. ואיתא בחולין (ע״ה ע״ב) דקלוט בן קלוטה בן פקועה מותר, משום דתרי תמיהי מדכר דכירי אינשי, ולפי זה הכי פירושו חבל על דאבדין דהיינו תלמיד חכם שמת, ולא משתכחין מן הלב משום דכתיב בהו הפלא ופלא, ופלא הוא לשון תמיה, וכיון דכתיב בהו תרי פעמים פלא מדכר דכירי להו אינשי ולא משתכחין, עכדפח״ח.

ולענ״ד יש לפרש הטעם על הא דלא משתכחין, על פי דברי הגמ׳ (פסחים נ״ד ע״ב) שהמת משתכח מן הלב אבל החי ואפילו כסבור שהוא מת אין משתכח, כמו דאיתא ברש״י (בראשית לז לה) גבי יעקב שמאן להתנחם על יוסף, דאין אדם יכול לקבל תנחומין על החי וסבור שמת, שעל המת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב ולא על החי.

ובש״ס ברכות (י״ח ע״א) על הפסוק (קהלת ט ה) כי החיים יודעים שימותו, אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים, ומשום הכי הצדיקים שנקראים חיים אף במיתתם אינם משתכחין, והבן.

וגם הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגוריהם אשר גרו בה. יש לדקדק למה לו לספר כאן שהיה ארץ מגוריהם. ונראה על פי הקושיא האיך יצאו ממצרים לאחר רד״ו שנים הרי עדיין לא נשלם הזמן של ארבע מאות שנה, ורש״י (שמות יב מ) כתב דהגזירה בארץ לא להם התחיל מלידת יצחק דאחר שנולד יצחק כתיב (בראשית כא לד) ויגר אברהם לשון גרות. אלא דקשה הא בגזרת הגלות כתיב (בראשית טו יג) בארץ לא להם, והקב״ה נתן ארץ ישראל ליצחק שאמר לו (שם כו ג) כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל, הרי

שהארץ ניתנה כבר ליצחק, ואיך יכולין לחשוב ישיבה בארץ ישראל כחלק מגזרת הגלות והדרא קושיא לדוכתה. אלא דיש לומר דהקב"ה הבטיח לתת ליצחק באל שדי כמו שכתב רש"י ועדיין לא קיים זאת, ולכן נחשב ישיבה זו כארץ לא להם.

וזהו שאמר הכתוב וגם הקימתי את בריתי וכו' לתת להם את ארץ כנען, היינו שנשבעתי להם לתת את ארץ כנען באל שדי ועדיין לא קיימתי הבטחה זו, ולכן גם ארץ מגוריהם אשר גרו בה הוי ארץ לא להם, ולפי זה התחיל חשבון הגירות מלידת יצחק. וגם אני שמעתי את נאקת זה קושי השעבוד ואם כן נשלם הזמן של גזירת השעבוד, לכן אמור לבני ישראל וכו'.

ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה. נראה לפרש שלא שמעו אל משה דייקא משום דהקב"ה אמר אנכי אעלך (בראשית מו ד), ורצו ליגאל ע"י הקב"ה ולא ע"י שליח כמו שכתוב (במדבר כ טז) וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים. אלא דעדיין לא הגיע הזמן ליגאל ע"י הקב"ה, דישראל נושע בה' תשועת עולמים, ואז לא היה עדיין גאולה שלמה דלא נשלם עדיין הזמן של ד' מאות שנה ונתחלק לד' גלויות, ולכן הוכרח להיות ע"י משה. ובישמח משה (סוף פרשת שמות) פירש בזה הפסוק למה הרעות ואם תאמר דהקושי הוא כדי להשלים למה זה שלחתני, דיוכל להיות גאולת עולם ע"י הקב"ה כיון דנשלם הזמן על ידי הקושי, ע"כ.

וזהו שאמר הכתוב ולא שמעו אל משה והטעם מקוצר רוח ומעבודה קשה, דכיון דהיה קושי השעבוד וזה השלים החשבון של ד' מאות שנה, א"כ כבר נשלם הזמן והגאולה תהיה ע"י הקב"ה ולא על ידי שליח.

אמנם באמת צריך ליישב הקושיא מה הועיל קושי השעבוד הא לבסוף השלימו את כל הארבע מאות שנה בשאר גלויות כנ"ל. אלא דיש לומר דמארץ מצרים לא יכלו לצאת לפני הזמן כיון דמצרים החזיקו בהם לעבוד מכח גזירת הגלות שנגזר בברית בין הבתרים, רק דע"י הקושי שמצרים הכבידו נגזר עליהם כליה וכמ"ש הראב"ד (פרק ו' מהלכות תשובה הלכה ה'), וממילא יצאו לחירות, ואם לא היה קושי השעבוד לא היה מגיע לענוש המצרים במכות, ואז היו מוכרחים להיות במצרים כל הד' מאות שנה בפעם אחת והיו משוקעים ח"ו בנ' שערי טומאה, ולא היו יכולים לצאת לעולם כמבואר בספרים הקדושים (עיין אוה"ח הק' שמות ג ז).

והנה הא דיצאו קודם הזמן ונתבטל השעבוד במצרים אפשר לומר בב' דרכים. א', על ידי קושי השעבוד נגזר על מצרים שיאבדו מן העולם, אלא דעדיין לא נתמלא סאתם ליאבד מן העולם לגמרי עד שביעי של פסח, ולכן הוצרכו בני ישראל לשאול רשות כמ"ש (לעיל ג יח) נלכה נא דרך שלשת ימים כיון דעדיין היו משועבדים, ורק אחרי שמצרים רדפו אחריהם אזי נתמלא סאתם ונטבעו ואבדו לגמרי מן העולם וממילא נתבטל השעבוד. ב', דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני רמז רח) דבמכת בכורות היה פרעה צוח ואומר לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, הרי שמצרים בעצמם שחררו את בני ישראל מעבדותם, אלא דבכל אופן שיהיה הגזירה מישראל של ד' מאות שנה עוד לא נתבטל כלל.

וזה יש לפרש גם בתשובת הקב"ה שאמר למשה עתה תראה את אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה כו', ר"ל דמשה טען למה הרעת, ועל זה השיב לו הקב"ה עתה תראה שקושי השעבוד גרם לכך שיהיה לי מקום לענוש אותו במכות, ואחר כן ישלחם בעל כרחו, ודוק היטב.

למען תדע כי אין כה' אלקינו. נראה לבאר על פי מה שכתב ביבין שמועה (אות קס"ד) שטעות פרעה היתה שהאמין שיש ב' רשויות, האחד פועל טוב והשני פועל רע, ומשום הכי כשראה את המכות האמין שהם באים לענוש אותו על איזה דבר לא טוב שעשה, אבל לא האמין שהם באים לטובת ישראל, ואמר מי ד' אשר אשמע בקולו דהוי"ה היינו מידת הרחמים, ולזה אמר אין כאן מדת הרחמים כלל רק מדת הדין לענוש אותי.

ולפי זה יש לומר כאן דמשה רבינו אמר לפרעה למען תדע כי אין כה' אלקינו, ר"ל שאותו דבר המכה אותך, זה גופא הוא טובה לישראל, והכל ממנהיג אחד שעושה באותו מעשה לזה טוב ולזה רע ואין כאן ב' רשויות, וזהו כי אין כה' אלוקינו דאין עוד מציאות כזו של פועל טוב ורע כאחד.

ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלקים הוא ויחזק לב פרעה. לולי דברי רש"י היה נראה לפרש על פי הידוע כי שם אלקים מורה על דרך הטבע ושם הוי"ה הוא למעלה מן הטבע, ד"הטבע" בגמטריא "אלקים", וכונת החרטומים היתה באמת לומר לפרעה לבל יאמין שיד ה' עשתה זאת, אלא מקרה הטבע הוא זה.

ולכן אמרו אצבע אלקים דייקא שם אלקים המורה על דרך הטבע, לומר לו כי דרך הטבע הוא ולא מכה מיוחדת למעלה מדרך הטבע.

פרשת בא

ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו וגו' ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. ונראה לבאר דהאומות ובפרט מצרים אף על פי שנלקו במכות גדולות כמו מכת החושך, בכל זאת לא שמו לב לשנות מחשבתם ולא קמו איש מתחתיו, ר"ל דלא זזו מדעתם הנבערה אשר החזיקו בה לא קמו עתה ממנה, אמנם ולכל בני ישראל היה על ידי זה אור במושבותם, לעוררם לתשובה.

ובזה נראה לבאר המדרש (שמות רבה פי"ד ג) ולכל בני ישראל היה אור וגו', בארץ גושן לא נאמר אלא במושבותם שכל מקום שהיה יהודי נכנס היה אור נכנס ומאיר לו, והכונה כנ"ל דכל מקום שהיה יהודי נכנס ורואה החושך ומכת מצרים, היה אור נכנס אתו להבין דבר מתוך דבר להטיב דרכיו ולתקן מעשיו. (ס.ג.ה.)

ויקחו להם איש שה לבית אבות. ואמרו במכלתא (פרשה י"א) ר' יוסי

הגלילי אומר משכו מעבודה זרה והדבקו במצוה, וביאר הגאון מלבי"ם ז"ל בהתורה והמצוה (אות ע"ד בסופו) הטעם בזה כי עיקר טעם הפסח היה לבטל עבודה זרה שלהם שהיו עובדים למזל טלה, לכן צוה הש"י לקחת טלה ולקשור בכרעי המטה כדאיתא בטור אורח חיים (סימן תכ"ט), דבזה הורה לנו בזה שהוא משגיח ומנהיג לכל הנבראים, ושקר הבלי הגוים ומזליהם.

ונראה על פי מה שכתבתי לעיל פרשת בראשית לפרש בשם מהר"ם בנעט הפסוק (תהלים צט ב) ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים, ר"ל שאנו מאמינים שהבורא ית"ש עם גדלותו ורוממותו הוא משגיח גם על שפלים, לא כדעת האפיקורסים שאומרים שאין כבודו להשגיח בתחתונים. והנה ההבדל בין גדול לרם הוא, כי גדול יאמר על מי שהוא גדול ממטה למעלה ורם יאמר על דבר שהוא רק למעלה רם ממנו, וזה פירוש הכתוב ה' בציון גדול, דבאמת הקב"ה משגיח בתחתונים ומשדד בעצמו המערכות מלמעלה עד למטה, אבל העמים אינם מאמינים בזה ואצלם הוא רק בבחינת רם ואומרים שעזב ד' את הארץ ואינם מאמינים בהשגחה פרטית, ע"כ. וידוע כי גם במצרים היו משוקעים בדעה נפסדת הזאת, להאמין שאין כבודו להשגיח בתחתונים ומסר משטרו למזלות כמו שעבדו מצרים למזל טלה, ולזה צוה הקב"ה לקחת טלה כדי להכחיש דעה נפסדת זו.

וכעין זה נראה לומר דמשום הכי קוראים לשבת שקודם הפסח שבת הגדול, כדאיתא בטור או"ח (סי' תל"ט) שבאותה שבת היה י' בניסן ובו צוה הקב"ה ליקח הקרבן כמו שנאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם, והוא על פי מה שאיתא בסוף פסחים (קי"ח ע"א) למה נקרא שמו הלל הגדול מפני שהקב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה. ולפי מה שכתבתי לעיל אפשר לפרש הכונה למה נקרא שמו הלל הגדול, כי בו כתיב (תהלים קלה כה-כו) נותן לחם לכל בשר הודו לא-ל השמים, ר"ל דאף שהוא בשמים מכל מקום הוא מחלק מזונות לכל בריה וזהו בחינת גדול כנ"ל, ולכן נקרא שבת הגדול ודו"ק.

***צלי אש ומצות על מרורים יאכלהו.** בירושלמי פרק ב' דחלה (ה"א) מקשה על הא דכתיב (יהושע ה יא) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ואמרו בגמ' דרק ממחרת הפסח אכלו אבל בליל פסח לא אכלו עדיין מתבואה חדשה משום איסור חדש, וקשה דניתי עשה דאכילת מצה וידחה לא תעשה דחדש. ותירצו בתוס' קידושין (ל"ח ע"א בד"ה אקרוב) דחיישינן שמא יאכל יותר מכזית וגזרו כזית א' אטו כזית ב'. ומקשין - והוא קושית הכו"פ - הא איתא בגמ' (יומא פ' ע"א) דהשיעורין נשתכחו בימי אבלו של משה, ואם כן על כרחך יאכל יותר מכזית דבמצות עשה אינו יוצא בכל שהוא, א"כ לא שייך עשה דוחה לא תעשה. וי"ל דקיימא לן (פסחים קט"ו ע"א) דמצות אין מבטלות זו את זו, והכא מיירי כגון שהיה אוכל מצה ומרור ביחד, ואותו מצה שאוכל לשם מצוה לא מתבטל במרור ורק מה שאוכל יותר משיעור הצריך למצוה מתבטל במרור, ודו"ק.

במדרש (שמות רבה פי"ט ח). **זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה כי בחוזק יד הוציאך ה' ממצרים,** עיין בדמשק אליעזר פ' בא שמביאו. ונראה ביאורו על פי מה שכתוב בספרים (עיין ילקוט דוד, וכן בהגש"פ להחיד"א על הפסוק ועבדום ועינו אותם) שזמן ד' מאות שנה מגלות מצרים נתארך על ד' גליות וגם גלות החל הזה, ורק בשביל שלא יכלו

להתמהמה לכן יצאו ממצרים כי אם לא כן היו חלילה משוקעים בנ' שערי טומאה ולכן הוציאם השי"ת קודם הזמן, ועיין מה שכתבתי פרשת וארא.

ומשום הכי הוצרכו ליגאל על ידי משה רבינו ע"ה, כי אם היו נגאלים ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו אזי היה צריך להיות גאולת עולם כמו שנאמר (ישעי' מה יז) ישראל נושע בד' תשועת עולמים, והיות שעדיין היו צריכים להשלים בשאר גלויות, לכן שלח את משה רבינו שיגאלם.

ובזה אפשר להבין הויכוח שהיה להקב"ה עם משה רבינו בסנה כששלחו לגאול את עם ישראל ממצרים, כי משה רבינו ע"ה ח"ו לא סרב בשליחותו, רק מרוב אהבתו ונאמנותו לישראל מסר נפשו בכפו והתפלל לה' שיגאלם בעצמו גאולת עולם, דהקב"ה אמר ליעקב (בראשית מו ד) ואנכי אעלך גם עלה, וזהו שאמר מי אנכי וגו' וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, ר"ל וכי אני אוציאם גאולת עולם, הרי בסוף יצטרכו ליגאל על ידי הקב"ה ואז יהיה תשועת עולמים, ואם כן אמאי לא יגאלם כבר עכשיו בעצמו. לזה אמר לו הקב"ה שעדיין לא הגיע זמן הגאולה השלמה וצריכים עדיין להשלים בשאר גלויות ולכן צריך לעשות ע"י שליח, ולזה נתכון באמרו אהי' אשר אהי', אהיה עמם בצרה זו ואהיה עמם בשעבוד שאר מלכויות (לעיל ג יד וברש"י) כידוע, ומובן. אבל משה רבינו ע"ה המשיך לנסות ואמר לא איש דברים אנכי וגו' ואיני יכול להוציאם וא"כ חייב אתה לגואלם עכשיו, לזה אמר לו הקב"ה ואנכי אהיה עם פיך רצונו לומר דשכינה מדברת מתוך גרונו והוה כביכול כמו שהקב"ה בעצמו גואלם, ואז נתרצה משרע"ה לילך.

והנה הקב"ה אמר למשה (לעיל ג יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והביאור בזה הוא על דרך פירוש רש"י שרומז לקבלת התורה, וידוע מאמר חכז"ל כשעמדו ישראל על הר סיני פסקה זוהמתן ואח"כ כשחטאו בעגל חזרו לזוהמתן (זוה"ק ח"א ס"ג ע"ב). ובלוחות כתיב (להלן לב טז) חרות, ודרשו חז"ל (שמות רבה פמ"א ט) אל תקרי חרות אלא חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיות, ואלמלא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון יכולין לשלוט בהן (עירובין נ"ד ע"א). א"כ מצד אחד היה גאולת עולמים דשכינה מדברת מתוך גרונו של משה והוי כמו שנגאלו ע"י השי"ת, אבל מאחר כי לא נשלם השעבוד מצרים על כן בקבלת התורה נתקדשו למעלה וכמ"ש הספרים דהקדש מפקיע מידי שעבוד. ואם לא היו חוטאים בעגל אזי היו נשארים במדרגה העליונה שהיו במתן תורה הק' חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיות, אלא אחרי שחטאו בעגל חזרו לזוהמתן, וע"כ צריך לישראל ד' גליות, ועל זה אמר (להלן לב לד) וביום פקדי ופקדתי.

והענין בזה הוא דאם היו נגאלים ע"י השי"ת בעצמו אזי היה מוכרח להיות גאולת עולמים, והיו מוכרחים לבלי לחטוא ואז היה נתבטל הבחירה, וזה לא אפשר כי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין לחטוא, כמ"ש במדרש (שמות רבה פמ"ג ה) ראה ראיתי אתה רואה ראיה אחת ואני רואה שתי ראיות, אתה רואה אותן באין לסיני ומקבלין תורתי, ואני רואה אותן שאחר שאבא לסיני ליתן להם את התורה וכו' והם מכעיסים אותי בו, שנאמר (תהלים קו כ) וימירו את כבודם בתבנית שור.

ואחרי כי כן, ראה חכמתו העליונה ליתן התורה לישראל בבחירתם ואם ח"ו ימאנו ולא ישמעו, יקבלו עונשם כאשר ייסר איש את בנו בגלות בצירוף אחר צירוף עד

שיזדככו ויתלבנו ויהיה עולם התיקון ומלאה כל הארץ דעה ויתבער רוח הטומאה מן הארץ, ואז ידעו כי אם לא היה הגלויות ח"ו לא היה טוב לישראל והוא לכפרת עון, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ומשום הכי גזרה חכמתו יתברך לגאלם ע"י משה ואז תהיה הבחירה ביד ישראל.

ומהאי טעמא לא היה יכול משה ליכנס לארץ ישראל כי אז לא היה נחרב בית המקדש כמ"ש בספרים (עיין תוס"ק דברים א לז). עוד אמרו במדרש (דברים רבה פ"ב ה) דמשה רבנו נקבר בחוץ לארץ בעבור מתי מדבר דאמר לו הקב"ה למשה אם אתה נקבר כאן אצלן בזכותך הן באין עמך, וזהו שאמר הקב"ה (לעיל ו א וברש"י) עתה תראה אשר אעשה לפרעה, ולא את אשר אעשה לל"א מלכים והיה מרמז לו בזה שלא יכנס לארץ ישראל כי עדיין אין זה גאולת עולם, וצריכים עוד להזדכך בשאר גלויות. ולא אמר לו זה בפירוש, כי אם היה אומר לו בפירוש כן אזי היה מוכרח ליעשות כך וגם כן נתבטל הבחירה וא"כ חלילה היו מוכרחים ישראל לעשות העגל ומשום הכי רק רמז לו ענין זה.

ובזה מבואר הפסוק שאמר הקב"ה כי אהיה עמך וזה לך האות וכו', ר"ל כי יוכל להיות גם גאולה שלמה כאות נפשך, על ידי שאתה תוציאם, והרי זה כמו שאני גאלתים דהרי שכינתי מדברת מתוך גרונך, וזה לך האות דזה נחשב כגאולת עולם, דהרי בהוציאך את העם ממצרים תקבלו את התורה ואז יפסוק זוהמת הנחש כנ"ל ואז יהיה גאולת עולם, וזהו כי אהיה עמך, עמך דייקא דשכינה מדברת מתוך גרונו, אבל על ידי אחר אי אפשר.

ואף דיש לדקדק אם כן דהוי כאילו נגאלו על ידי הקב"ה בעצמו, הרי בפועל לא היה בזה גאולת עולם, יש לומר דכל מעלתו של משה רבינו היה רק בזכות ישראל כדאיתא בברכות (ל"ב ע"א) שאמר לו הקב"ה למשה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ולכן כיון שחטאו ישראל נאמר גם למשה (להלן לב ז) לך רד ודרשו בגמ' (שם) רד מגדולתך, ונפסק זה הכח והוי כמו על ידי שליח, ודו"ק.

ויש לפרש בזה המדרש (ויקרא רבה פי"א ו) אמר שמואל בר נחמן כל ז' ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים, הדא הוא דכתיב (לעיל ד י) גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך הרי ו', ובשביעי א"ל שלח נא ביד תשלח חייך שאני צוררה לך בכנפיך, אימתי פרעו לו ר' ברכיה א"ר לוי ור' חלבו, רבי לוי כל שבעת ימי אדר היה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה, ר' חלבו אמר כל שבעת ימי המילואים היה משמש בכהונה גדולה וכסבור שלו הוא, בז' אמר לו לא שלך הוא אלא של אהרן אחיך הוא הדא הוא דכתיב ויהי ביום השמיני, ע"כ. אח"ז הביא המדרש (שם ז) כל מקום דכתיב ויהי הוא לשון צרה, עיי"ש.

ולפי הנ"ל מבואר היטב דאלו ואלו דברי אלקים חיים והכל הולך אל מקום אחד, כי משה רבינו ע"ה היה רועה נאמן לבית ישראל ומסר נפשו על דור המדבר ועל כן מת שמה כדי להגן עליהם ולהקים אותם בתחיית המתים כנ"ל, והיה בזה גם לטובת ישראל הנכנסים לארץ ישראל, כי אם לא כן לא היה חרב בהמ"ק וח"ו לא נשתייר משונאיהן של ישראל כמו שאמרו חז"ל (איכה רבה פ"ד יד) ששפך חמתו על עצים ואבנים. והנה משה רבינו ע"ה היה מבקש שיהיה גאולה שלמה, לכן אמר לו השי"ת חייך שאני צוררה לך בכנפיך, מלשון

אחסה בסתר כנפיך (תהלים ס"א ה), דדור המדבר יהיה חוסים בכנפיך ואתה תהיה המוציא והמביאם לארץ ולא תעבור עכשיו את הירדן הזה כנ"ל. וגם איתא בספרים (שער הגלגולים סוף הקדמה ל"ו) כי לעתיד בעולם התיקון יהיו הלוים כהנים והכהנים לוים, וזה היה גם טעות קרח שדמה כי כל העדה כולם קדושים (במדבר טז ג) וכבר הוא עולם התיקון לכן בקש הכהונה.

וזה מרומז גם בדברי הקב"ה למשה (לעיל ד יד) הלא אהרן אחיך הלוי כמ"ש במדרש (שמות רבה פ"ג כח) כי נלקחה הכהונה ממשה ונתנה לאהרן, ומבואר כי רמז לו הקב"ה כי לא הוא יהיה כהן רק אהרן מסטרא דחסד ולא יהיה עולם התיקון עד לעתיד במהרה בימינו אמן.

וזהו שאמרו במדרש אימת פרעו לו בז' ימי מילואים, דבכל שבעת ימי המילואים היה עומד ומשמש דהיה סבור שכבר הגיע זמן עולם התיקון ולכן הוא משמש בכהונה, ומשום הכי היה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ, וביום השמיני ראה משה כי לא לו יהיה הכהונה ועדיין לא הגיע עולם התיקון ולא יכנס לארץ ישראל וודאי הוא ווי הדא הוא דכתיב ויהי ביום השמיני לשון צער שלא יכנס לארץ ועיין לעיל פרשת שמות מש"כ על הפסוק עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו', ודו"ק.

היוצא לנו מכל דברינו למעלה ופה הוא, כי חכמתו העליונה ראה שלא תהיה לגאולת עולם רק לזמן להיוצאים ממצרים, והקושיא במקומה עומדת א"כ למה יצאו ממצרים קודם הזמן ועל כרחך משום דלא יכלו להתמהמה כנ"ל, ועיין לעיל פרשת וארא שהבאתי דברי המדרש והמפרשים שקושי השעבוד השלים הזמן ולכאורה סותרים, אכן אנחנו בעזה"י יישבנו שם בטוב טעם ודעת. וידוע דברי הקדוש ר' שמעון מאסטראפלי וימררו את חייהם בעבודה קשה בקדמא ואזלא, ועיין מה שכתבתי לבאר בזה בריש פרשת שמות ודו"ק.

ועל כן מצווין אנו לספר ביציאת מצרים גם עתה בכל דור ודור, כי אם לא היו נגאלים בעת ההיא היו ח"ו משוקעים בטומאה ולא היה שוב באפשרי להוציאם לעולם ושוב לא יהיה ח"ו אפשרות לביאת משיח צדקנו, וזה שאמר המדרש (שמות רבה פ"ג ד) לכה ואשלחך לכה ודאי אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, כי אם לא יגאלם משה בעת ההיא לא יהיה אפשרות לגאלם לעולם, וזה שנאמר (מיכה ז טו) כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות, ר"ל אחרי שכבר היה לעולמים שגאלנו ביציאת מצרים א"כ בודאי לא לחנם עשה הקב"ה נסים ונפלאות ולא עביד קוב"ה ניסא למגנא, ואחרי כי אנחנו בעת שוב שנית בגלות המר הזה ובלי ספק דבר אחד מדבריך לא ישוב ריקם, לכן יציאת מצרים הוא חזוק האמונה ומצוה להאמין ולקוות לגאולתינו במהרה בימינו אמן.

גם הוא יסוד גדול לקיום תורה ומצות כי לעתיד יהיה עולם הגמול והכל הוא מיציאת מצרים כנ"ל. וגם כי בזה תתחזק האמונה אשר על ידו יעשו ישראל תשובה וידוע מאמרם ז"ל (סנהדרין צ"ז ע"ב) כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה.

והשתא נבא לפרש דברי המדרש הנ"ל שהבאתי בתחילה, זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה כי בחוזק יד הוציאך ה' ממצרים, דידוע שלשון זכור הוא לשון הווה ולשון פעול (עיין רש"י להלן כ ח) ואינו מגביל הזמן רק בכל דור ודור, וזה שמקשה המדרש ולמה, ר"ל מאי טעמא צריכין אנחנו בעת בגלות הזה לספר ביציאת מצרים הלא כבר עברו למאות ואלפים ומה תועלת לנו אם כבר נשכח מארץ זכרם, העבר אין, ולמה

לנו לזכור הראשונות אם כבר נגזרו מארץ החיים, ולזה אמר הפסוק כי בחוזק יד והוא נתינת טעם לזכירת יציאת מצרים כי באמת לא בא עדיין הזמן להגאל ממצרים וכמ"ש בישמח משה (סוף פרשת בא) כי לזה היה צריך חוזק יד וגם שלא היו כדאים להגאל ובכל זאת היה חפזון כדי שלא ישתקעו ח"ו בטומאתן, מוכח מזה כי לא נשלם עדיין גלות מצרים וצריכים להשלים הגליות, ובעל כרחך יהיה לעתיד גאולה שלמה גאולת עולמים כי אם לא כן תתבטל יציאת מצרים ולמה לו להקב"ה לעשות נסים ונפלאות להוציאם ממצרים אם גם עתה ישתקעו בין האומות חלילה, ועל כן עלינו להאמין כי תהיה עוד תשועת עולמים וכ"ז מבואר וגלוי לעין מיציאת מצרים.

ויש לפרש בזה המשנה (ברכות י"ב ע"ב) מזכירין יציאת מצרים בלילות, ר"ל בגלות הנקרא לילה, ואמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כו' עד שדרשה בן זומא כו' וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח, והקושיא ידועה (עיין גל"ח) אם כן לחכמים מנין שמזכירין יציאת מצרים בלילות. אבל לפי הנ"ל מבואר הטעם אחרי שתהיה ביאת משיחנו במהרה, א"כ צריך בעל כרחך לסיפור יציאת מצרים כי בלא זה לא אפשר להיות גאולת עולם והבן.

ובזה נראה לפרש את מאמר ההגדה בשאלת בן הרשע מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לו ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמר לו בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל.

הנה הרשע אינו מאמין בכל זה ושואל מה העבודה הזאת לכם רצונו לומר בדור הזה מה לנו ולצרת מצרים אשר בעבורה תעבדו עבודה גדולה לאכול מרור בשביל וימררו את חייהם כי בעבור פסח ומצה לא היה אומר עבודה, כי בטן רשעים תחסר, ולזה אמר ואף אתה הקהה את שיניו, ר"ל אמור לו כי בעל כרחך מוכרח אתה לאכול מרור להקות את שינך אף שלא ברצונך, כי בעבור זה היינו בשביל אכילת מרור הוציאנו ה' ממצרים כי קושי השעבוד השלים, וכן י"ל בעבור זה עתיד להוציאנו לעתיד גאולת עולם, לי ולא לו אלו היה שם לא היה נגאל, כי אחרי שהרשע אינו מאמין בביאת משיח א"כ בוודאי לא עביד קוב"ה ניסא למגנא ולא היה נגאל ממצרים אשר היתה רק הכנה לגאולה העתידה בב"א, וה' ימהר ויחיש גאולתינו בב"א.

פרשת בשלח

במדרש. ויהי בשלח פרעה מי אמר ווי משה אמר ווי משל לאחד שנעשה לבתו של מלך שושבין וכו', (שמות רבה פ"כ ו). נראה לפרש על פי דברי רז"ל (עיין סוטה ה' ע"א) דמשום הכי מת משה בחוץ לארץ דאם היה בא לארץ לא היה חרב בית המקדש, ובאמת צריכין גלויות לישראל למרק עוונם עדי יקבץ נדחים בגאולת עולם. והנה משה רבינו ע"ה נסתפק אם גאולת מצרים היתה גאולת עולם ואז יכנס לארץ ישראל, או שאין זה עדיין גאולת עולמים ולא יכנס לארץ ישראל, ואיתא בגמ'

(יבמות כ"ד ע"ב) דאין מקבלין גרים לימות המשיח, וכאן ראה משה שהערב רב אלו הגרים יוצאים עמם ממצרים, מזה הבין שעדיין אין זה ימות המשיח.

ולזה נתכוון המדרש לומר דכיון דראה משה דפרעה שלח את העם, דלשון עם רומז לערב רב כידוע, מזה מוכח דלא היה גאולת עולם ולא יבוא לארץ ישראל, והבן.

ויגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו. ועיין רש"י שפירש דנהפכו לרדף אחריהם בשביל ממונם שהשאילום, והקושיא מבוארת דבכתוב מבואר שאמרו כי שלחנו את ישראל מעבדנו דהיינו שנתנו טעם שרודפים אחריהם בשביל העבדות, ועיין בשפתי חכמים בתירוץ ב' וצריך תבלין.

וייש לומר על פי מה שכתב בישמח משה פרשת בא (כד"ס בספרי) לבאר כמה כתובים בפרשת שמות שכתוב (לעיל יא ב) דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו', וגם קושיות רבות וחמורות למאד בדברי חכז"ל (ברכות ט' ע"א) מה שאמרו שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אתם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. והקשה א' בקשה זו למה, כיון דבכל אדם להוט אחר ממון. ב' מה זה כדי שלא יאמר אותו צדיק, וכי בלא זה אין צריך לקיים דבורו. ג' דקדוק הפרשת דרכים דלמאי איצטריך ליה לאברהם לומר ועבדום וענו אותם קיים בהם, לא הוה ליה למימר רק ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, דזה עיקר התרעומות. ד' דקדוק המפרשים דתיבת בהם מיותר, עיי"ש עוד כמה דקדוקים. והיוצא מדבריו שם על פי פירוש רש"י על הפסוק (לעיל יב לח) וגם ערב רב עלה אתם, דהם תערובת אומות של גרים, ובודאי נתגיירו עוד במצרים כי בצאתם לא יכלו להתמהמה, רק לא נודע זאת לפרעה ולמצרים, ובעת צאת ישראל ממצרים בקשו הערב רב להיות אקטורין לישראל ופרעה האמין להם. ולפי זה י"ל שכך אמר הקב"ה למשה דבר נא באזני העם היינו הערב רב כידוע, וישאלו איש מאת רעהו ר"ל מצרי ממצרי וכונתו היתה כי הערב רב ישאלו ממצרים בעבור ישראל לבל יהיה חלול השם וכמו שטענו אצל אלכסנדרוס מוקדון (עיין סנהדרין צ"א ע"א), והם ערבו בעד ישראל, רק לזה היו צריכים העם היינו הערב רב לחן בעיני חבריהם שישאילום את כל ממונם ולזה נאמר ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים, ולכן כתיב וישאילום מלשון הפעיל, עיי"ש כי דבריו נעמו מאוד בביאור הכתובים ודברי חכז"ל.

ומעתה מבוארים דברי רש"י, דהיה קשה לו דבכל מקום שכתוב עם הם הערב רב, וקשה הא הם לא עבדו ולא לקחו מרכוש מצרים, ואמאי נהפך עליהם לבב פרעה ועבדיו. ועל זה תירץ רש"י בשביל ממונם שהשאילום, וכנ"ל, ועל זה כתב ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם. אבל על ישראל כתב ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו, דרדפו אחריהם בשביל העבודה, ודו"ק.

התיצבו וראו את ישועת ד' אשר יעשה לכם היום. עיין בספר אפיקי יהודה (דרוש מי השלוח בערבי נחל אות ד-ה ועוד) החילוק בין עזר לישועה הוא, כי העזר נקרא אם הנעזר עושה פעולה גם כן רק שלא יכול לגמור בלעדי עזרת העוזר, והישועה הוא כשהנושע לא יעשה פעולה כלל רק המושיע (וכן הוא במלבי"ם ישעי' יב ב). ובזה פירש מורי ורבי

זצ"ל הפסוק דהקב"ה הבטיח שיעשה להם ישועה ללא שום עזר מצדם, והבן.

ובספר אפיקי יהודה (דרוש כ"ח אגלי טל אות ב') כתב החילוק, כי עזרה הוא בדרך הטבע וישועה הוא חוץ מגדר הטבע, ובאמת שניהם שוים והכל יד ד' עושה, אלא דבדרך הטבע עושה האדם את פעולתו המדומה בדרך הטבע וה' יעזור גם כן בדרך הטבע, אבל הישועה שהיא למעלה מן הטבע כל עין רואה כי רק יד ה' עשתה זאת, והבן. וכבר רמזתי כמה פעמים בשם הקדמונים כי שם אלקים מורה על דרך הטבע ושם הוי"ה הוא למעלה מן הטבע, והכלל בידינו הוא כי כל הפעולות המדומות לנו לדרך הטבע הוא גם כן נס נסתר ובהשגחה פרטית.

וגם מאמר רז"ל (הובא בישמח משה פרשת תרומה) כל מה שישראל אוכלין ונהנין בעולם הזה אינו אלא בזכות אמונה, יש לפרש בפשוט על פי דבריהם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל, והביאור בזה הוא, כי המזל הוא הנהגת הטבע מורה ח"ו על ישראל לרע כמו שכתב מהרש"א בחידושי אגדות ריש פרק ב' דתענית (ט"ו ע"ב), וגם פרעה אמר (לעיל י' ובר"ש י') ראו כי רעה נגד פניכם, כי ראה בחכמת המזלות והטבע כי לא יצליחו בלכתם. והאמת היא כי על ישראל משגיח הקב"ה כאב רחמן כמו שהארכנו בכמה מקומות, רק פרעה לא האמין בשם הוי"ה דהיינו הנהגה מעל לדרך הטבע כמו שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו. אמנם כל זה אם ישראל מאמינים כי הוא המשגיח והוא הנותן לחם לכל חי, מה שאין כן אם הם מאמינים גם כן בדרך הטבע בעוה"ר, אז כביכול מסיר השגחה כמו שנאמר (דברים לא יז) והסתרתי פני מהם וממילא והיה לאכול כו'. והגם דכתיב (דברים יד כט) יברכך ה' בכל אשר תעשה, אם כן נראה מזה שצריך להאדם לעשות איזה פעולה לצורך פרנסתו, מכל מקום בל ידמה כי ידו עשתה לו את החיל הזה, רק שהוא בנס נסתר ורק בהשגחה פרטית לא בדרך הטבע, ולכן כתיב יברכך ד' היינו בחינת הוי"ה, למעלה מדרך הטבע אף בכל אשר תעשה.

ולזה אמרו בגמ' (פסחים קי"ח ע"א) קשים מזונותיו של אדם בקריעת ים סוף, ר"ל דכמו קריעת ים סוף שהיה מפורסם לעין כל שנעשה ע"י הקב"ה שהיה למעלה מן הטבע, כמו כן צריך להאמין שמזונותיו של אדם הכל מאתו יתברך שמו בהשגחה פרטית.

וזה י"ל גם בכוונת רז"ל (סוטה ב' ע"א) קשה לזווגם בקריעת ים סוף. דהגם שנראה כי ביד האדם נעשה הזווג, האמת אינו כן רק הוא למעלה מן הטבע כידוע למבין. ובזה יש ליישב סתירת הכתובים מצא אשה מצא טוב (משלי יח כב), ומוצא אני מר ממות (קהלת ז כו), דאם הוא מאמין כי יד ה' עשתה והוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד, וזה מצא אשה בלשון נסתר, אזי מצא טוב. אבל ומוצא אני, אם יאמר כי הוא לבדו מצא מציאה לעצמו ואיננה עזרו מקודש, אז מר ממות, על דרך זכה נעשה עזר כו' והבן.

*במדרש. **הים ראה וינס מה ראה ברייתא דר' ישמעאל** (הובא בישמח משה בשם מאמר מרדכי). בשם ספר זכרון יעקב ע"פ המדרש (ילקוט שמעוני רמז רלד) דהשר טען הללו עובדי ע"ז כו' ואף על פי שעשו תשובה מכל מקום יש להם דין בן נח ולבן נח לא מהני תשובה, אבל מברייתא דר' ישמעאל מוכח דמהני תשובה דאם לא כן קשה קושית התוס' ישנים יומא (ל"ח ע"ב) דהקשו האיך קראו לר' ישמעאל בשם של רשע הא שם רשעים ירקב, ותירצו דישמעאל עשה תשובה.

ולפי זה מבואר דברי המדרש ברייתא דר' ישמעאל ראה, דמר' ישמעאל מוכח

דמהני תשובה לבן נח דהרי גם ישמעאל עשה תשובה ונתקבלה תשובתו, ואם כן גם בני ישראל עשו תשובה וראוים הם שיבקע להם הים.

*__או יאמר__ ע"פ הילקוט שמעוני (רמז רמא) דטען עוזא שר של מצרים מפני מה אתה רוצה להטביע בני כלום הטביעו אחד מבניך, ותמוה. ונראה ע"פ מה שכתב בספר גבעות עולם (פרשת ויגש) דלא הטביעו את הילדים בידים אלא היו משליכין אותם על שפת היאור והוי רק גרמא, והרמב"ם בפ"ט ממלכים (הלכה ד') פוסק דבן נח מצווה על העוברין ועל הגרמא, וכתב הכסף משנה דהא בהא תלוי, ובסנהדרין (נ"ז ע"ב) איתא דר' ישמעאל סובר דבן נח מצוה על העוברים לפי זה גרמא נמי חייב. וזה הכונה ברייתא דרבי ישמעאל ראה, ולכן המצריים חייבים מדה כנגד מדה.

*__או יאמר__ על פי מה דאיתא בסנהדרין (ע"ד ע"א), דר' ישמעאל סובר דאף בעבודה זרה יעבור ואל יהרג ואם כן יש לישראל טענת אונס על שעבדו עבודה זרה. ולזה אמר המדרש ברייתא דר' ישמעאל ראה.

__הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף__ (מדרש תהלים קיד). ויש לפרש על פי מה שכתב בספר גבעות עולם (פרשת ויגש) דהגזירה בברית בין הבתרים היה על עבדות ושעבוד, ואחר שיוסף נמכר לעבד למצרים בזה בטל גזירת העבדות ולא נשאר רק גזירת השעבוד, ואם כן המצרים היו מעבידים את בני ישראל בעבדים שלא כדין וצריכים לקבל עונשם. ויש להוסיף דלכן כתיב (לעיל ו ה) בתחילת עשר המכות ואזכר את בריתי, שהכונה לברית בין הבתרים שאז נגזרה גזירת השעבוד, עיין בנחל קדומים פרשת וארא. ועל פי זה הגיע להם הרכוש מצד הדין בשכר העבודות שעבדו במצרים כל השנים, אלא דהשר של ים לא רצה לפלטן למצריים (ילקוט שמעוני רמז רלב) משום שטען כי הרכוש דהיינו ביזת הים אינו מגיע להם אחרי שהיה גזירה שיעבדו.

__ולזה__ אמר המדרש הים ראה וינס מה ראה הים שלכך הסכים לחזור ולפולטן, דכיון שהים ראה ארונו של יוסף רמז לו בזה שעל ידי מכירת יוסף בטלה גזירת השעבוד מבני ישראל, ונסתתמו טענותיו, והבן.

__וייש__ לפרש בזה הפסוק (לעיל א ח) ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, ודרשו חז"ל (עירובין נ"ג ע"א) לחד מאן דאמר דאין זה מלך חדש ממש אלא שנתחדשו גזירותיו, והקשו בגמרא הא כתיב אשר לא ידע את יוסף, ולפי מה שכתבנו אתי שפיר דלא ידע את יוסף היינו שלא ידע ולא הבין כי בזה שנמכר יוסף לעבד בטל העבדות, כנ"ל.

*__או יאמר__ לבאר המדרש הנ"ל, ע"פ מה שכתב הכלי יקר (בראשית לט יב) דראיה מארונו שלא נטבע דהיה צדיק, ואיתא בגמ' (סנהדרין פ"ג ע"א) דהבא מעריות אינו צדיק, ולפי זה על כרחך צריך לומר דיעקב לא חטא בהא דנשא שני אחיות, והא דנשא שני אחיות ליכא בזה פגם והטעם משום דהיה בחוץ לארץ וכמו שכתב הרמב"ן (בראשית כו ה), ועל כרחך צריך גם לומר דקודם מתן תורה היה לאבות וזרעם דין ישראל דאי לאו הכי מאי שנא ארץ ישראל מחוץ לארץ, ולפי זה הא דיצאו ממצרים קודם כלות זמן ד' מאות שנה הוי משום דהלילות השלימו דכיון דהיה להם דין ישראל וקיי"ל דעבד עברי אינו עובד בלילות

אבל בני ישראל עבדו בלילות ומשום הכי השלימו, כמ"ש בפרשת וישב.

והשתא אתי שפיר דברי המדרש, דאיתא (ילקוט שמעוני רמז רכה) דהשר טען שלא השלימו השעבוד, ולזה אמר שראה ארונו של יוסף שלא נטבע והוי צדיק ושפיר היה להם דין ישראל והלילות השלימו לתשלום חשבון ד' מאות שנה, וכשראה הים זה אזי וינס ונבקע.

***באופן אחר** נראה לבאר מה שכתב הכלי יקר דמזה שלא נטבע הארון בים מוכח שהיה צדיק ולא חטא, ע"פ הגמ' (סנהדרין ל"ז ע"ב) אע"פ שבטלו ד' מיתות דין ד' מיתות לא בטלו ומי שבא על אשת איש שמיתתו בחנק או טובע בנהר כו', וכתיב (תהלים לב ו) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, ודרשו בגמ' (ברכות ח' ע"א) לעת מצא זו אשה וסמיך ליה רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, לפיכך יוסף שהיה גדור מעריות שנאמר (בראשית לט יב) וינס ויצא החוצה היה כדאי להציל את ישראל מן שטף מי הים. וזה שאמר הים ראה וינס שראה מנוסתו של יוסף מפני אשת אדוניו, ע"כ ראוי הוא שלא ישטפו מי הים ארונו של יוסף ואגבו נצולו כל נושאי ארונו וכל ישראל שהלכו אחר ארונו ונטבעו המצרים שטופי זמה.

***או יאמר** כי השר טען שישראל חטאו בעבודה זרה ויש להם דין בני נח ולא מהני תשובה כמ"ש לעיל. אבל מארונו של יוסף שלא נטבע מוכח שהיה צדיק, וקשה הא חטא במחשבה כמו שאמרו ז"ל (סוטה ל"ו ע"ב) על הפסוק (בראשית לט יא) ויבא הביתה לעשות מלאכתו א"ר יוחנן מלמד ששניהם לדבר עבירה נתכוונו, אלא על כרחך צריך לומר דעשה תשובה ומוכח שפיר דמהני תשובה לבני נח.

עוד יש לומר דאף קודם מתן תורה היה להם דין ישראל, ושפיר מהני תשובה על מה שעבדו עבודה זרה, והראיה שיש להם דין ישראל הוא מיוסף דארונו לא נטבע ומוכח מזה שהיה צדיק ומה שאמרו שניהם לדבר עבירה נתכוונו לא חשיב חטא דבישראל אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה.

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל על פי הידוע דיש שני מיני הנהגות, הא' הנהגה שמתנהג עם אומות העולם וזה הנהגה טבעית על פי מזל, והב' שמתנהג עם עם ישראל והיא הנהגה על פי השגחת הבורא יתברך בדרך ניסי, וכמאמרם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל.

והשתא יש לומר דהים הסתפק אם יש להם דין ישראל שהנהגתם היא מחוץ לדרך הטבע ואז צריך גם הוא ליבקע שזה דבר מחוץ לגדר הטבע, או דעדיין יש להם קודם מתן תורה דין בן נח ואם כן צריך להתנהג עמהם רק בדרך הטבע ואינו צריך ליבקע לפניהם.

והנה מיוסף מוכח דיש להם דין ישראל דאיתא במדרש (הובא בנחלת עזריאל פרשת כי תשא) אמר הקב"ה אתם מכרתם את אחיכם בעשרים כסף, חייכם שאתם נמכרים וכו' בימי המן, הרי דלפי המדרש נראה שצריכים כפרה על הא דמכרו את יוסף וצריך לומר דהטעם בזה הוא משום דכלפי שמיא גליא דהדין היה עם יוסף, וידוע דהשבטים נחלקו עם יוסף האם יש להם דין בני נח או דין ישראל, דהשבטים סברו דיש להם דין בני נח, כמו שכתב בישמח משה פרשת וישב שאכלו אבר מן החי מעוף, דהרמב"ם פוסק (פרק ט' מהלכות

מלכים הלכה י"א) דלבן נח מותר ולישראל אסור, ויוסף סבר שיש להם דין ישראל ואסור להם.

ומשום הכי כיון שראה הים את ארונו של יוסף שלא נטבע, מוכח מזה שהיה צדיק כנ"ל ואם כן דין ישראל יש להם, וצריך להתנהג עמהם מחוץ לדרך הטבע וקרע לפניהם.

במדרש. הים ראה וינס מה ראה ראה ישראל באים ורכוש מצרים בידם, (הובא בישמח משה). נראה לפרש על פי הפלוגתא (עיין פרשת דרכים דרוש א') אם יש לישראל קודם מתן תורה דין ישראל או בני נח, וידוע המדרש (ילקוט שמעוני רמז רלד) שהש"מ קטרג מה נשתנו אלו מאלו והישראל עשו תשובה רק דסבר דיש להם דין בני נח ולא מהני תשובה. אך מזה שנטלו רכוש מצרים מוכח דיש להם דין ישראל, דקיימא לן בגמ' (בבא מציעא ס"ה ע"א) דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ואם כן קשה האיך נטלו ישראל בצאתם רכוש מצרים הלא עדיין לא נשלם השעבוד, ולא הגיע הזמן ליטול השכר. ואיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ח) דהיו במצרים מאתים וחמש עשרה שנה ימים ולילות, הרי דהלילות השלימו, מזה מוכח דיש להם דין ישראל דבנכרי כתיב (ויקרא כה מו) לעולם בהם תעבודו, ועובד את רבו בין ביום ובין בלילה, ושפיר נטלו שכר השעבוד, ולזה אמר המדרש ראה ישראל באים ורכוש מצרים בידם, והבן.

או יאמר באופן אחר לבאר דברי המדרש, דמזה שנטלו רכוש מצרים מוכח דיש להם דין ישראל, דאיתא הטעם (עיין פסחים קי"ט ע"א) דלקחו רכוש מצרים דזה בא להם מיוסף שקנה המצרים לעבדים, ומה שקנה עבד קנה רבו, וכל זה דוקא אם יש ליוסף דין ישראל, אבל אם נאמר דהיה לו דין בן נח, הרי אמרו דנכרי אינו קונה נכרי אלא למעשי ידיו כמבואר בגיטין (ל"ז ע"ב). ולזה נתכון המדרש ראה ישראל באים ורכוש מצרים בידם ומזה מוכח דיש להם דין ישראל ושפיר לקחו הרכוש. ועיין לקמן פרשת ואתחנן מש"כ בזה.

או יאמר על פי הידוע מהוראת שורש ראה דהכונה גם על ראיה שכלית, כמו שנאמר (קהלת א טז) ולבי ראה הרבה חכמה, ושר של ים חקר אם לקרוע או לא. והקשה המדרש מה ראה ומה היה טענתו שלא לקרוע לזה אמר כי היה רכוש מצרים בידם ובעבור זה לא היה חפץ להעבירם בשביל גזל ממונם, ודו"ק.

*__וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים.__ ובמדרש (ילקוט שמעוני רמז רמא) בשעה שבקש הקב"ה להטביע את מצרים עמד עוזא שר של מצרים לפני הקב"ה ואמר לפניו, רבש"ע נקראת צדיק וישר ואין לפניך לא עולה ולא משוא פנים ולא מקח שחד למה אתה רוצה להטביע מצרים כלום הטביעו בני מבניך או הרגו מהם בשביל ששעבדו בהן אתה רוצה לטבען כבר נטלו שכרן כל כסף וכל זהב שלהן, באותה שעה כנס הקב"ה כל פמליא של מעלה ואמר להם הוו דנין ביני ובין עוזא שר של מצרים, בתחלה הבאתי עליהם רעב והעמדתי להם יוסף הבין בחכמתו ונעשו כולן עבדיו ולבסוף באו בני כגרים ושעבדו בהם שעבוד קשה, עד שעלתה צעקתם לפני ושלחתי להם משה ואהרן עבדי ואמרו למלך שלהם כה אמר ה' אלהי העברים, והיו יושבין לפניו כל מלכי מזרח ומערב והתחיל מתגאה לפניהן ואמר מי ה' שלא הביא דורון כל אותן השנים כדרך כל אלהות וכו', ולאחר שהודעתי לו את כחי וגבורתי שלח בעל כרחו ועכשיו רדף אחריהם להחזירם לשעבוד,

מי עשה כזה ולא הבין אינו ראוי לטבעו בים הוא וכל חילו, השיבו לו כל פמליא של מעלה הדין עמך ועשה מה שאתה חפץ, ע"כ.

ונראה לבאר דהנה יש שני טעמים על הממון שנטלו ממצרים, האחד בשכר השעבוד (עיין סנהדרין צ"א ע"א), והטעם השני אודות שקנה יוסף לעבדים ומה שקנה עבד קנה רבו. ואיתא במדרש (שמות רבה פ"א לד) על הפסוק (לעיל ב כג) וימת מלך מצרים, שנצטרע ושחט הילדים לרחוץ בדמם והיו כולן רשעים, (עיין מה שכתבתי בזה לעיל בפרשת שמות), וא"כ הוי כנתכוין לאכול חזיר ועלה בידו טלה דפטור, ואיתא בגמ' (שבת י' ע"ב) דהשעבוד היה בעון מכירת יוסף, וגם שם הוי כנתכוין לאכול חזיר ועלה בידו טלה, דכתיב (בראשית נ כ) ואתם חשבתם עלי רעה כו' (עיין מה שכתבתי בזה לעיל פרשת ויחי על הפסוק התחת אלקים אני).

ומעתה י"ל דזה היה טענת עוזא כלום הרגו אחד מבניך הלא היו רשעים ואם כן הוי נתכוין לאכול חזיר כו' ולא מגיע להם עונש על זה, ותשובת הקב"ה היה דלפי דבריו גם השבטים לא חטאו בעון מכירת יוסף, וא"כ למה שעבדו בהם, ואין לומר שנטלו שכר שעבודם וכבר באו על ענשם, וקיי"ל דאין מחייבים שתי רשעיות וא"כ אמאי נענשים עוד עונש ליטבע בים, זה אינו דממון שנטלו לא היה בשביל שכר שעבודם אלא על פי דין מגיע להם ממון מצרים משום שהיו עבדים ליוסף ומכח זה לקחו הכסף, ושפיר צריכים עדיין לעונש שיטבעו בים, וכל זה שייך למצריים אבל פרעה הרי לא היה עבד ליוסף, ובזה שנטלו ממונו כבר בא על ענשו, רק נתחייב מיתה משום שאמר מי ה' כו' וכפר בעיקר, וידוע דבן נח נהרג על הכפירה, (ועיין עוד בספר משמואל מש"כ לבאר מדרש זה).

[**עוד** יש להוסיף שהכסף הגיע להם על שהעבידו אותם כעבדים, והוא על פי מה שהביא בספר גבעות עולם (פרשת ויגש) בשם מדרש ילקוט חדש, דבברית בין הבתרים נגזר על ישראל גזירת שעבוד ועבדות, ובמכירת יוסף בטלה גזירת העבדות כדכתיב (תהלים קה יז) לעבד נמכר יוסף, ונשאר רק גזירת השעבוד אבל המצריים לא עשו כן אלא העבידום עבודת עבדים, ולזה דן אותם הקב"ה להענישם כדכתיב (בראשית טו יד) וגם את הגוי אשר יעבודו, ר"ל שדן אותם רק על חלק העבדות שהיה שלא כדין אבל לא על חלק השעבוד, ומהאי טעמא אפשר נטלו ישראל רכושם כשכר על העבדות].

ד' ימלוך לעולם ועד. נראה לפרש על פי מה שכתבו בשם הגאון ר' אליהו ווילנער לפרש הפסוק (תהלים כב כט) כי לה' המלוכה ומושל בגוים וגו', והפסוק ועלו מושיעים בהר ציון והיתה לה' המלוכה (עובדיה א כא). כי ההבדל בין מלך ומושל הוא כי המלך נקרא מי שהמליכוהו עמו וארצו מרצונם הטוב, מה שאין כן מושל הוא מי שישב על כסאו בחזקה בלי דעת העם. והנה עתה אינם מודים כל הגוים על מלכינו רק בכל עוז מושל עליהם, אבל אנו ממליכים עלינו מלכינו הרחמן, וזהו כי לה' המלוכה ומושל בגוים, וכל זה דוקא עכשיו בזמן הזה שמתנהג בהסתר פנים, אבל לעתיד לבא במהרה בימינו אז יעלו מושיעים בהר ציון כו' והיתה לה' המלוכה ויהיה גם עליהם מלך כי אז יכירו וידעו מלכותו כל הגוים, עכדפח"ח.

וזה הכונה כאן שאמרו בשירה ד' ימלוך לעולם ועד, היינו לעתיד לבא ד' ימלוך שכל העולם ימליכוהו עליהם מרצונם הטוב. ואפשר שזה נרמז במה שנוהגים בכל יום

בפסוקי דזמרה אחר שאומרים השירה מוסיפים לומר הפסוק כי לד' המלוכה והפסוק ועלו מושיעים, דלכאורה מה ענין פסוק זה לזה ומה ענין שניהם לשירת הים ולפי מה שכתבתי מובן דהכל מרמזים לאותו ענין.

ובזה ביארתי גם הפסוק (תהלים קמה יג) מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, פירוש כשתהיה לעולמים אחר ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אז תהיה מלך, אבל וממשלתך בכל דור ודור, היינו עתה בכל דור ודור אתה מושל על הגוים בחזקה, והבן.

***במדרש. ה' ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא סוס פרעה,** נראה לבאר על פי דברי רז"ל (נדרים י' ע"ב) לא יאמר לה' עולה, שמא ימות קודם שיגמור דבריו ונמצא מוציא שם שמים לבטלה. ובישועות יעקב יו"ד סוף סימן קמ"ח כתב טעם דהמקדים שלום לחברו אומר שלום עליכם והלה משיב כנגדו עליכם השלום, והוא על פי מה דאיתא בברכות המקדים שלום לחברו מאריכין לו ימיו, ולכן המקדים שלום בטוח הוא שלא ימות ויכול להקדים תיבת שלום אע"פ שהוא משמותיו של הקב"ה ואינו חושש שלא יספיק להשלים דבריו קודם שימות, אבל העונה אותו אינו רשאי להקדים תיבת שלום שמא ימות ולא ישלים דבריו, וכן גבי בועז אמר לקוצרים ד' עמכם והקדים להזכיר שמו יתברך אבל הם ענו יברכך ד' והזכירו תיבת ד' לבסוף כנ"ל. וכן כאן שאמרו ה' ימלוך קשה האיך הזכירו קודם תיבת ד' ולא חששו שימותו. והתירוץ הוא כי בא סוס פרעה, ועל כרחך לא עביד קוב"ה ניסא למגנא, ובוודאי לא ימותו.

ומתורץ גם המדרש (הובא בקדושת לוי פרשת מטות) איש כי ידור נדר (במדבר ל ג) הדא הוא דכתיב (תהלים קמד ז) ימינו כצל עובר, ר"ל דכתוב בפסוק נדר לד' ולא כתוב לד' נדר, משום דימינו כצל עובר ויש חשש שמא אחר שיזכיר לד' ימות ולא יספיק לגמור דבריו ונמצא מוציא שם שמים לבטלה.

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. ואמרו רז"ל במסכת שבת (קי"ח ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט וכתיב בתריה ויבא עמלק, והביאור בזה הוא כי שבת מורה על השגחתו יתברך עלינו שלא על פי המזלות והטבע, כי כתבו דעל פי הטבע שולט המזל שבתאי בשבת שהוא מורה על עצבות (עיין ישועות יעקב ריש הלכות שבת), ועוד דהטבע הוא רק אחרי הבריאה מה שנמצא בהעולם ומלואה, משא"כ בריאת העולם הוא קודם הטבע, ושבת מורה על כי ששת ימים עשה ה' את השמים כו'.

וידוע דיש שני מיני הנהגות, הא' הנהגה הטבעית ועל פי מזל והב' על פי השגחת הבורא יתברך בדרך ניסי, ואומות העולם נתונים תחת המזל, אבל ישראל המה למעלה מן המזל תחת השגחתו יתברך בדרך ניסי, כמאמרם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל. אמנם הנה כל זה הוא רק אם אנו מאמינים בהשגחתו עלינו אז בוודאי הוא משגיח ומרחם עלינו כרחם אב על בנים, מה שאין כן אם אינו מודים בזה חלילה אז הנה מתנהג מדה כנגד מדה ומסיר השגחתו, וממילא ימצאוהו רעות רבות וצרות והיו לאכול.

ומשום הכי רק ישראל שומרים השבת, כי הם מאמינים שהקב"ה מנהיג אותם בדרך השגחה שלא על פי הטבע, מה שאין כן גוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נ"ח ע"ב) כי הגוים ואומות העולם נתונים תחת המזל, ובקרבתם

לפני ה' מעפילים לעלות חוץ לגבולם ולכן חייבים מיתה.

ולזה אחר שלא שמרו שבת המורה על הנהגה שלא בדרך הטבע, מיד ויבא עמלק להלחם עם כלל ישראל בדרך הטבע.

*__ויבא עמלק__ ובמדרש (ילקוט שמעוני רמז רסא) בגלוי פנים. בשם ספרים שעמלק הוא אותיות ר"ת ע'מרם מ'שה ל'וי ק'הת ולכן סבר שינצחם, אבל הסופי תיבות הם מ'י'ת'ה'. לכן כתיב (במדבר כד כ) ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, ר"ל דעמלק ראה רק את הראשית היינו הראשי תיבות, אבל האמת היא ואחריתו עדי אובד דהיינו הסופי תיבות המרמזים על זה שאחריתו עדי אובד.

ולזה נתכון המדרש שאמר בגלוי פנים, ר"ל דעמלק בא רק בגלוי פנים שראה רק את הפנים היינו הראשי תיבות אבל לא ראה את הסופי תיבות.

*__כי יד על כס יה.__ וברש"י נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ובשם האלשיך שמעתי שפירש הפסוק (תהלים צד יב) אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה, ר"ל שאין לו יסורים אחרים זולת מה שאין השם שלם.

כי יד על כס יה. וברש"י נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, ונראה לבאר בזה הא דאומרים בתפלת מנחה בשב"ק, ועל מנוחתם יקדישו את שמך, על פי מאמרם ז"ל במסכת שבת (קי"ח ע"ב) אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים, ולזה אנו אומרים בתפלה ועל מנוחתם יקדישו את שמך, כלומר דעל ידי שינוחו בשבת יהיה הגאולה השלמה, ואז יהיה כסאו שלם וימחה זרעו של עמלק ויתקדש שמו יתברך במהרה בימינו אמן.

פרשת יתרו

וישמע יתרו את כל אשר עשה ה' למשה ולישראל עמו כי הוציא וגו'. שמעתי מהרב ר' זעליג פלאנער דיין דק"ק מאדע, על פי קושית המפרשים (עיין רמב"ן ורבינו בחיי להלן כ ב) למה לא כתיב אנכי ד' אשר בראתי שמים, ותירצו דידיעת הבריאה וחידוש העולם והתגלות אלקותו יתברך נודע מיציאת מצרים, ועי"ז נודע כי בריאת העולם היה בשביל ישראל ומשה.

וזהו שאמר וישמע לשון הבנה, כמו שכתוב כי שומע יוסף (בראשית מב כג) ופירש רש"י מבין לשונם, את כל אשר עשה ה' למשה ולישראל, שכל מה שעשה בבריאת העולם הכל עשה בשביל משה וישראל, וראיה לזה כי הוציא ד' את ישראל ממצרים, דממצרים נודע חידוש הבריאה, וא"כ על כרחך שכל מה שברא העולם היה בשביל משה וישראל. ויומתק יותר שבא לשמוע גם תורה דגם בשביל תורה נברא העולם. [וכמ"ש להלן פרשת ברכה לבאר המדרש בראשית בשביל ישראל ובשביל התורה ובשביל משה].

מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, (מכילתא). מה שאמר קריעת ים סוף הוא מובן שראה בזה גדלותו

של ישראל ומשום הכי נתעורר לבא, אבל מה שאמר מלחמת עמלק הוא בלתי מובן מה גדלות היה במלחמת עמלק. ונראה על פי מה שאמרו חז"ל (יבמות כ"ד ע"ב) אין מקבלין גרים לימות המשיח, והטעם בזה ראיתי בספר לקוטי חבר בן חיים, על פי מה שאמרו ז"ל (ברכות ז' ע"א) בקש משה שלא תשרה שכינה רק על ישראל שנאמר (להלן לג טז) ונפלינו אני ועמך, וכתב בשם החת"ס שמשה נתירא לבל ישרה שכינתו על גוי מחסידי אומות העולם המכיר אלקותו כמו אברהם אבינו ע"ה, וא"כ אחר שחטאו ישראל בעגל וירדו ממדרגתם העליונה היה מקום לחוש שהשי"ת ישים את הגוי הצדיק לגוי גדול ויהיה במעלה יותר מישראל, ולכן התפלל משה רבינו ע"ה שאם יחפוץ להתגייר יסופח לישראל למען יהיו לעם אחד, אלו דבריו שם ודפח"ח. מעתה כל זה דוקא בזמן שלא נתקן עדיין חטא העגל, מה שאין כן אח"כ למה לנו הספחת לחנם אנן בדידן ואינהו בדידהו ולכן אין מקבלין גרים בימות המשיח.

ויתרו היה מסופק אם היה גאולת מצרים גאולה נצחית או לא, ואז אין מקבלין גרים, אך כאשר ראה מלחמת עמלק הבין בזה כי עדיין לא נגאלו לעולם, כי בגאולה העתידה כתיב (ישעי' ב ד) ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, והבן.

ובזה יתבאר המדרש (שמות רבה פ"כ ו) ויהי בשלח מי אמר ווי משה אמר ווי עיין לעיל (פרשת שמות - בשלח) כמה אופנים, ולהנ"ל יש לומר שמשה גם כן נסתפק אם גאולת מצרים היא גאולה שלמה, אך כאשר ראה ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים וגו' פן ינחם העם בראותם מלחמה וגו', הבין בזה שאין זה עדיין גאולה שלמה ויחרב בית המקדש, וממילא לא יוכל ליכנס לארץ ישראל כי אילו היה נכנס לא היה נחרב בית המקדש לעולם (עיין סוטה ט' ע"א) ולכן אמר ווי, והבן.

מה שמועה שמע ובא ונתגייר מתן תורה שמע (זבחים קט"ז ע"א). י"ל על פי מה שאמרו חז"ל (שבת פ"ח ע"ב) דהמלאכים אמרו תנה הודך על השמים וכתבו המפרשים דהמלאכים טענו דצריך ליתן להם התורה מדינא דבר מצרא, והקב"ה אמר למשה אחוז בכסא כבודי עיין מהרש"א (שם), הטעם כי משה רבינו פחד שינצחוהו בהבל פיהם שכולו רוחני וגם התורה היא רוחנית, והם צודקים שהתורה שייכת להם, והקב"ה אמר לו דאף על פי שהאדם מוטבע בחומר הגוף כי הוא בשר ודם, מכל מקום מצד שהוא אחוז בכסא כבודי שנשמתן של צדיקים צרורות בצרור החיים תחת כסא הכבוד, אזי מוכן הוא לקבל דברים רוחניים וכו' עיי"ש. וי"ל דישראל קרובים יותר ממלאכים דהם בעולם היצירה כידוע, ובעבור זה נקראים בשם ישראל כי שורש נשמתן חצובה מתחת כסא כבוד חלק אלקי ממעל, וממילא לא שייך טענת בר מצרא.

ומעתה יוקשה על יתרו איך רצה להתגייר ולקבל התורה הא לדידיה לא שייך קבלת התורה, דנשמתו אינה מתחת כסא הכבוד, וא"כ המלאכים קודמים לו מדינא דבר מצרא, ומי פתי יסור הנה לקבל חמדה גנוזה שהמלאכים נתאוו לה.

ולפי זה מבואר מה שאמר המדרש, מה שמועה שמע ובא מתן תורה שמע, דהיינו ששמע שהתורה נתנה במתנה, ובמתנה קיימא לן דלא שייך דינא דבר מצרא כדאיתא בחושן משפט (סימן קע"ה סעיף נ"ד), ודו"ק.

במדרש. מה שמועה שמע ובא פרשת מקושש שמע (הוב"א)

בספר אור לב). וי"ל על פי מה שכתב בכוזרי (מאמר א') דעת הפילוסופים שאינם מאמינים במצות המעשיות רק לחקור במושכלות, אבל מפרשת מקושש מוכח כי הנה בעברו רק במעשה קל נידון על זה למיתה, הרי מוכח מזה הפך דעת הנפסדת, וכמו שכתב שם כוונתך רצויה ומעשיך אינם רצוים דתלוי גם במעשה, לכן בא יתרו להתגייר ולקבל תורת ה' כדת והבן.

או יאמר בדרך אחר, על פי מה שכתב הנחל קדומים בפרשתן בשם מהר"ר חיים ויטאל זצ"ל דיתרו חטא בג' דברים, ואחד מהם שיעץ לשעבד את ישראל וחזר בו וברח טרם שנשתעבדו עיי"ש, והנה אף שהיה גזירת הגלות בברית בין הבתרים, מכל מקום כבר אמרו בגמ' (שבת ל"ב ע"א) מגלגלין חובה ע"י חייב, אולם יתרו לא ידע מסברא זאת. אמנם בגמ' (בבא בתרא קי"ט ע"א) איתא ראויה היתה פרשת נחלות ליכתב על ידי משה, אלא שזכו בנות צלפחד ונכתבה על ידן, וראויה היתה פרשת מקושש שתכתב ע"י משה אלא שנתחייב מקושש ונכתבה על ידו, ללמדך שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב.

ומשום הכי בא יתרו כדי לעשות תשובת המשקל, ולעשות דבר מה לטובת ישראל לתקן ולגלגל זכות על ידו, ובאמת זכה לתקן פרשה אחת בתורה ומגלגלין זכות ע"י זכאי, ולזה אמר ששמע פרשת מקושש דמשם למד הענין דמגלגלין זכות וכו', והבן.

ויחן שם ישראל נגד ההר. מליצה נאה שמעתי מהרב זעליג פלאנער, ויחן שם ישראל היינו באחדות כמו שכתב רש"י כאיש אחד בלב אחד, נגד ההר פירוש דזה היה התנגדות ליצה"ר שנקרא הר כמו שאמרו בגמ' סוכה (נ"ב ע"ב) צדיקים נדמה להם כהר.

ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה. ואיתא בגמ' (שבת פ"ח ע"ב) בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא אמרו לפניו וכו' (תהלים ח ב) ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה החזיר להן תשובה וכו' אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם. ועיין ביערות דבש (חלק א' דרוש ט"ו) שפירש על פי מה דאיתא במדרש הנעלם בזוה"ק (חלק א' קי"ז ע"א) מה טעם דהריגת בכורי מצרים היה על ידי הקב"ה בעצמו לא על ידי מלאך, משום דהיה הטומאה במצרים וסטרא דמסאבא, ואילו היה בא שם מלאך היה נשתקע בטומאה ח"ו, והיה מוגשם בגשם העכורי, ולכך לא שלח שם מלאך, ועם כל זאת ישבו ישראל שם ימים רבים ויצאו במעלתם, לא נטמאו ולא נתגאלו בתועבותם. עיי"ש.

ולענ"ד יש לומר דבאמת גם המלאכים לא רצו לקבל התורה בעצם וכמו שהשיב משה רבינו ע"ה להם באמת, ורק דעתם היה לחלוק כבוד למלך מלכי המלכים הקב"ה לבל יתן להם התורה בכבודו ובעצמו שלא על ידי מלאך, ורצו שיותן תורה הקדושה לישראל על ידם, וזה מה שאמרו מה לילוד אשה בינינו, כלומר מדוע בא ילוד אשה להיות אמצעי לקבל התורה.

והנה גם במכת בכורות אשר בעבור זה הסיבה יצאו אבותינו ממצרים היה גם כן על ידי הקב"ה בעצמו, והטעם נראה לי פשוט, כי הדבר החביב והחשוב לאדם יעשה בעצמו ולא על ידי שליח, וכמו שכתוב אצל אברהם אבינו ע"ה (בראשית כב ג) שחבש בעצמו את חמורו, וכן אצל בלעם שהיה לו רצון לקלל

את ישראל ח"ו גם כן כתיב (במדבר כב כא) ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתנו, וכן אמרו חז"ל לגבי קיום המצות (קידושין מ"א ע"א) מצוה בו יותר משלוחו, משום דבזה מראה שהמצוה חביבה עליו, וכן בני ישראל חביבים בעיני הקב"ה כדאיתא באבות (פרק ג' משנה י"ד) חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, ומשום הכי רצה בעצמו להוציאם ממצרים, וזה שנאמר (שמות יב יב) אני ה', אני ולא מלאך, ר"ל דהשם הוי"ה מורה דאנו בנים למקום כמו שכתב בנחל קדומים פרשת תרומה בשם הרב זב"ח עיי"ש.

ומהאי טעמא גופא נתן לנו הקב"ה התורה בכבודו ובעצמו לגודל חביבות הדבר בעיניו, ולזה נתכון משה שאמר למלאכים למצרים ירדתם, כלומר הלא גם במכת בכורות לא אתם ירדתם למצרים להרוג הבכורים אלא הקב"ה ירד בכבודו ובעצמו משום דהיה הדבר חביב מאד אצלו, מהאי טעמא גם עכשיו רצונו יתברך ליתן התורה בכבודו ובעצמו ולא על ידיכם, והבן.

במדרש. מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע, פתח ד' בסיני ואמר שמע ישראל אנכי ד' אלקיך וישראל אמרו ד' אלקינו ד' אחד ומשה רבינו אמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (הובא בדמשק אליעזר פרשת ואתחנן אות יז). ושמעתי מהרב מהרי"צ בשם הצדיק מבעלז זצללה"ה לבאר על פי מה שאמרו במדרש (ילקוט שמעוני שמות רמז רפח) שבני ישראל ענו על עשרת הדברות על הן הן ועל לאו לאו, והנה בשני הדברות נאמרו בדבור אחד כדאיתא במדרש (ילקוט שמעוני ירמי' רמז רסו), ואם כן לא יכלו להשיב לא הן ולא לאו כי אנכי הוא הן ולא יהיה הוא לאו, לכן אמרו תשובה כוללת שמע ישראל וגו' ודפח"ח.

ולי התלמיד נראה לבאר דברי המדרש, על פי מה שכתב בישמח משה (פרשת משפטים בד"ה והנ"ל בזה) בטעם יציאת ישראל ממצרים קודם הזמן, כי פרעה גזר גזרה על הזכרים להמיתם והשי"ת חמל עליהם ברחמיו והצילם והוי כמציל מזוטו של ים דהרי אלו שלו כדאיתא בגמ' (בבא מציעא כ"ד ע"א), ולכן כתיב (ויקרא כה נה) כי לי בני ישראל עבדים וגו' עיי"ש.

ומעתה י"ל דאחרי שאמר הקב"ה אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מבית עבדים, אם כן אנו עבדי השי"ת לכן קבלו עול מלכות שמים באמירת שמע ישראל ד' אלוקינו ד' אחד.

במדרש. בשעה ששמע משה רבינו אנכי פתח ואמר ברוך שלא עשני גוי (הובא בדמשק אליעזר). שמעתי לפרש, כי הקב"ה אמר למשה לאחר חטא העגל (להלן לב י) ואעשך אותך לגוי גדול, אבל משה למד סנגוריא על כלל ישראל ואמר לי צוית ולא להם.

ולזה נתכון המדרש בשעה ששמע משה אנכי ד' אלקיך בלשון יחיד פתח ואמר שלא עשני גוי בלשון יחיד, ודו"ק היטב.

ולענ"ד י"ל כי איתא בנוסח אחר אנכי ולא יהיה לך מכאן שמברכים שלא עשני גוי, והוא על פי מה שכתבו במפרשים (עיין ישמח משה פרשת תרומה על המדרש ויקחו לי תרומה הס"ד תורה זוה לנו משה) דלכן אמר הקב"ה שתי דברות ראשונות בעצמו, כדי שלא יבוא נביא וידבר בשם ה' לעבוד עבודה זרה ח"ו, כי נענה ונאמר לו אנחנו שמענו מה' אלקינו שלא לעבוד, לכן לא נשמע אליך כי אינך יכול לבטל מה ששמענו מהקב"ה, אם לא כאשר יתגלה לנו השם בעצמו כאשר נתגלה לנו בעת קבלת התורה הוא בעצמו ואז יוכל ליתן לנו תורה חדשה.

ומבואר המדרש בטוב טעם ודעת דשני הדברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך שמענו מפי הגבורה, ואין שום נביא יכול לבטל דברות אלו, ולזה אנו מברכין שלא עשני גוי, ודו"ק.

*** בדרך** אחר שמעתי בשם העולם לבאר המדרש הנ"ל, על פי הקושיא למה לא כתיב אשר בראתיך (עיין רמב"ן ורבנו בחיי) ובישמח משה בפרשתן (ד"ה אנכי) הביא תירוץ בשם מהרש"א כי אמרו בגמ' (עירובין י"ג ע"ב) דטוב שלא נברא משנברא. ועיין בט"ז או"ח (סימן מ"ו ס"ק ד') שתירץ באופן זה קושית הב"ח מדוע מברכין שלא עשני גוי בלשון שלילי ואין מברכין בלשון חיובי שעשני ישראל.

והשתא מבואר מה שאמר המדרש בשעה ששמע משה רבינו אנכי, פירוש ששמע שאמר אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמר אשר בראתיך, פתח ואמר ברוך שלא עשני גוי.

*** אנכי ד' אלקיך לא יהיה לך אלהים אחרים.** ובמכילתא אנכי ה' אלהיך לא יהיה אלהים אחרים, אמר להם אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו כן, וכשם שקבלתם מלכותי עליכם קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ע"כ. וביאר בהפלא"ה ז"ל (בפניס יפות בפרשתן) כי אנכי ולא יהיה הוא כתנאי אם לא יהיה לך אלהים אחרים, אזי אנכי ד' אלקיך. וקיי"ל (בבא מציעא צ"ד ע"א) דכל תנאי שהקדים המעשה לתנאי הרי מעשה קיים אף כשתנאי בטל, וא"כ כאן המעשה של אנכי קיים אפילו כשלא יקיימו את התנאי של לא יהיה לך אלהים אחרים.

ובזה פירש דברי המדרש בשמואל (ילקוט שמעוני שמואל רמז קי"ז) כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם וגו' (שמואל א יב כב) אין הואיל אלא לשון התחלה, והיינו כיון שהתחיל ה' במעשה שאמר אנכי ה' אלקיך קודם לא יהיה לך ממילא המעשה קיים אפילו אין מתקיים התנאי.

*** במדרש. לאחר קבלת התורה נתקנאו האומות בישראל אמר להם הקב"ה הביאו לפני ספר יוחסין כדרך שבני מביאין** (ילקוט שמעוני במדבר רמז תרפד). נראה לבאר כי האומות טענו על כפיית הר כגיגית שכל מה שקבלו ישראל התורה היה באונס. אמנם ע"פ הרמב"ם אין טענת אונס לישראל והוא על פי מה שכתב בהלכות גירושין (פרק ב' הלכה כ') דמי שאינו רוצה לגרש כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, כי הישראל המה בשורשם זרע קודש ורצונם לקיים כל המצות ולהתרחק מהעבירות, אלא אותו אחד תקפו יצרו הרע וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני הוי כמגרש לרצונו.

ולזה כשאומות העולם שטענו שקבלת התורה היה באונס בכפיית ההר, ואם היה כופה עליהם גם הם היו מקבלים את התורה על אותו הדרך באונס. אמר להם הקב"ה הביאו לי ספר יוחסין כדרך שבני מביאין, פירוש דבני ישראל יש להם יחוס גדול מאבותיהם אברהם יצחק ויעקב שמסרו נפשם לעשות רצונו יתברך, ודבר זה מושרש אצלם בירושה ולא שייך לומר אצלם שקיבלו התורה באונס, מה שאין כן באומות העולם אם היה כופה עליהם ההר היה נחשב בקבלה באונס.

פרשת משפטים

במדרש (שמות רבה פ"ל יט). **ואלה המשפטים זהו שאמר הכתוב** (תהלים צט ד) **ועוז מלך משפט אהב א"ל משה לישראל הרי נתן לכם הקב"ה את התורה אם אין אתם עושים דין הקב"ה נוטל תורתו מכם, ע"כ.** ונראה לענ"ד לפרש על פי מה דאיתא (ילקוט שמעוני שמות רמז שט) רבי שמעון בר יוחאי אומר מה ראו דינים לקדם כל המצות שבתורה, שכשהדין בין אדם לחברו תחרות ביניהן נפסק להם הדין נעשה שלום. ונראה בביאור הדבר, כי כבר כתבו (עיין אוה"ח הק' שמות לט לב) דכל איש צריך לקיים כל התרי"ג מצות רק כיון דהוא בלתי אפשר מאחר דיש מצות השייכים רק לכהנים או לווים ויש מצות התלויות בזמן ובמקום, לכן העצה היעוצה לעשות אחדות וכל ישראל המה גוף אחד ויתקיימו כל המצות מגוף אחד ועיין לעיל פרשת ויגש מש"כ בזה על הפסוק אמותה הפעם, וכל זה דוקא אם יש שלום בישראל, אבל כשאין שלום אין אחדות, ואז אי אפשר לכל אחד לקיים כל התרי"ג מצות.

ולזה נתכוון רבי שמעון בר יוחאי לומר, מה טעם כתיב מיד אחר קבלת התורה פרשת דינין קודם לשאר מצות שבתורה, משום דעל ידי הדין יש שלום ואז אפשר לקיים כל המצוות.

והשתא מבוארים דברי המדרש, שמשה רבינו אמר לישראל אם אין אתם עושין דין אז אין שלום ביניכם ואין אתם יכולים לקיים את כל התרי"ג מצות ולכן הקב"ה נוטל תורתו מכם, והבן.

ובזה אפשר לבאר הפסוק (תהלים כט יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, דעוז היינו תורה, ואמר מתי ד' עוז לעמו יתן, דוקא בזמן שיברך את עמו בשלום, כי אם אין שלום אזי הוא נוטל מהם התורה כנ"ל.

את חג המצות תשמר. י"ל הטעם מה שאנו קוראים חג המצות בשם חג הפסח ולא חג המצות כדכתיב בקרא. על פי הידוע דבכל צרתם לו צר וכביכול כשכלל ישראל בגלות ובצער גם שכינה הקדושה בגלות, וכשאנו מתפללים עבור כבודו ית"ש לאוקמי שכינתא מעפרא, אז גם הוא יעשה לכבודינו ויוציאנו מן הגלות, וידוע מה שכתבו המפרשים על הפסוק (במדבר לא ג) נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ומשה רבינו ע"ה אמר לתת נקמת ה' במדין, דהקב"ה יחוש יותר לכבוד הצדיקים מכבודו בעצמו, ולכן אמר נקמת בני ישראל, וכדאיתא בזוה"ק (ח"ג רפ"ח ע"א) וקודשא בריך הוא בעי ביקריהון דצדיקייא יתיר מיקרא דיליה.

ובזה הענין פירשתי הפסוק (תהלים יג ו) ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי, כי כלל ישראל בישועתינו גם לה' הישועה, ואנו רק לישועת ה' עינינו צופיות, וכאשר יגל לבי בישועתך, אז השי"ת יגמול עלינו ועל זה אשירה לד' כנ"ל, והבן.

ומכבוד אמ"ו ההגה"צ המנוח ז"ל שמעתי על מה שאומרים בהגדה כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, ומדקדקים שהוא שלא כסדר דקודם היה מרור ואח"כ

פסח ומצה. ותירץ כי בגלות מצרים היה ג' מיני גלויות, גלות הגוף וגלות הנפש וגלות השכינה ומובנים למבין, ופסח מרמז לגאולת גלות השכינה כי ע"י קרבן פסח נתגלה אלוקותו יתברך כי הוא משדד המערכות ומזלות כי המצרים היו עובדין למזל טלה כידוע. ומצה מרמז לגאולה מגלות הנפש מיצר הרע המונע מלעבוד אותו יתברך שמו, כמו שאמרו בגמ' (ברכות י"ז ע"א) גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב שאור שבעיסה. ומרור מרמז לגאולה מגלות הגוף כמו שכתוב (לעיל א יד) וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים. והם במדרגה אחר מדרגה, וביותר צריכים לחוש על גלות השכינה ולכן הקדים לומר פסח לפני מצה ומרור, ע"כ דפח"ח.

ומעתה הנה השי"ת ברוב אהבתו לישראל קרא את החג הזה מועד צאתנו ממצרים בשם חג המצות על גאולתנו ופדות נפשנו מגלות היצר ועשה כן לכבודנו, ומעתה הלא נאה לנו לקרוא אותו בשם חג הפסח לכבודו המרמז על גאולת גלות השכינה, כנ"ל.

מסורה. נעשה ונשמע, ונשמע פתגם המלך (אסתר א כ)**, ונשמע קולו בבואו אל הקודש** (להלן כח לה). עיין בישמח משה (פרשת תרומה) שפירש הא דאמרו ישראל נעשה ונשמע בכמה אופנים, וב' מהם א' נעשה הוא עשיית המשכן שיהיה השראת השכינה דוגמת נישואין והדר נשמע נלמוד תורה, על דרך אכנס והדר איזל בבן רבי בכתובות (ס"ג ע"ב), ב' נעשה הוא על קיום התורה עתה ונשמע הוא לעתיד והיינו קריאת המגילה, על פי שיטת הבה"ג שמנה קריאת המגלה בתרי"ג מצות והרמב"ם השיגו והרמב"ן יישבו (עיין ספר המצות להרמב"ס שורש הראשון), עייש"ה.

ובזה יש לבאר המסורה, דכתיב נעשה ונשמע והקושיא ידועה האיך יכולים לקיים קודם ששומעין, ולזה תירץ שני תירוצים האחד, ונשמע פתגם המלך, דפסוק זה כתוב במגילה, ר"ל דכונת אמרם נשמע קאי על העתיד דהיינו קריאת המגלה. והתירוץ השני, ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ר"ל קודם יהיה נעשה דהיינו בנין המשכן, ואחר כך כשישרה שכינתו במשכן הקרוי מקדש כמו שכתוב (להלן כה ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בנין המשכן, אזי נשמע ונלמוד תורה, והבן.

כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. והקשו בתוס' מסכת שבת (פ"ח ע"א) א"כ למה כפה עליהם הר כגיגית. וי"ל לענ"ד על פי מה שראיתי בספר דבש לפי להגאון חיד"א (מערכת ר' אות א') שהביא חילוק בין שמיעה לראיה דראיה הוא למוד הקבלה מאצילות, ולכן איתא בזוהר תא חזי, ושמיעה הוא בבריאה והוא הנגלה, ולכן איתא בגמ' תא שמע, ע"כ.

ומעתה אפשר לומר דהם אמרו נעשה ונשמע רק על הנגלה ולכן כפה עליהם את ההר כדי שיקבלו גם סתרי תורה בבחינה ראיה. וזה מה שאמר הכתוב (לעיל כ יד) וכל העם רואים את הקולות ודרשו רז"ל (מכילתא) רואין את הנשמע, ר"ל שקבלו עליהם סתרי תורה בחינת ראיה כמו שקבלו עליהם נגלות התורה בחינת שמיעה, ודו"ק.

וזה שנאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ר"ל שבדבור שייך שמיעה, ואם כן היה צריך כאן לכתוב אתם שמעתם כי מן השמים דברתי עמכם, ומאי טעמא כתב ראיתם, משום דכונת הכתוב לומר דכאן בקבלת התורה גם בראיה דהיינו סתרי תורה היה בחינת דיבור, שקבלו עליהם בנעשה ונשמע, והבן.

פרשת תרומה

במדרש. בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה (תנא דבי אליהו רבא פי"ז). נראה לי לפרש בעזה"י על פי מה שאמרו ז"ל (שבת פ"ח ע"א) ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הר כגיגית, והקשו התוס' (בד"ה כפה) הא אמרו נעשה ונשמע, ומתרצין דהוצרכו לכפייה שמא כשיראו את האש הגדולה יחזרו בהם ויראו מלקבל. ואמר רבינא מכאן מודעה רבא לאורייתא, והרמב"ן כתב דכשבאו לארץ ישראל בטלה המודעה דעל מנת כן נתנה להם ארץ ישראל שיקיימו מצותיו כמ"ש (תהלים קה מד - מה) ויתן להם ארצות גוים וגו' בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו כו'. עוד ראיתי מתרצין (עיין מדרש תנחומא נח ג) על קושית התוס' דהכפייה היה על תורה שבע"פ.

עוד נראה ליישב קושית תוס' דהא דאמרו נעשה ונשמע פירושו כמו תנאי אם נשמע והוא מלשון הבנה, כמו שכתוב כי שומע יוסף (בראשית מב כג) ופירש רש"י מבין לשונם, ולא אמרו לקבל רק מה שיבינו היינו מצות השכליות ולכן הוצרכו לכפיית ההר כדי שיקבלו גם מצות חוקיות מצד גזירתו ית"ש.

וכל זה י"ל לענ"ד מרומז בפסוק הנ"ל ויתן להם ארצות גוים כו' בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, דחוקיו היינו מצות חוקיות אף בלי טעם, ותורותיו היינו שני תורות שבכתב ושבעל פה, כי קודם שבאו לארץ ישראל היו להם על החוקים ועל תורה שבעל פה מודעה דאנוסין, ורק כשבאו לארץ ישראל בטלה מודעה כנ"ל, ולזה אמר ויתן להם ארצות גוים וגו', והבן. ועיין לעיל סוף פרשת משפטים בעזה"י.

היוצא לנו מזה על כל פנים דישראל לא רצו לקבל כי אם מה שיבינו ויראו להם מצד השכל לא מצד גזירת השי"ת, ואיתא בספרים שאף משפטים השכלים אסור לנו לקיימם מצד השכל רק מצד חוק כמו שהיו בלתי טעם רק מצד גזירתו יתברך, וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק (ויקרא כ כו ובתו"כ) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, רבי אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר, אי אפשי ללבוש כלאים, אבל יאמר אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי, תלמוד לומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, שתהא הבדלתכם מהם לשמי, פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים.

והענין בזה הוא כי באמת אף שנודע לנו הטעם מכל מקום לא נדע אחת מני אלף טעמים כמוסים ונסתרים עמוקים בלתי מושגים לנו, ובאמת גם המה כמו חוקים כי אף בסור הטעם הנגלה לנו לא בטלה המצוה וצריך לקיימה כמו החוקים.

וזה מה שאמר במדרש בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע היינו שמקבלים המצות שנבין בטעם על פי שכל, אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה היינו שאף מצות השכליות כתרומה ר"ל כצדקה שהוא המצוה ראשונה בשכלית ורחמנות, בכל זאת תקיימו רק לי לשמי כמ"ש רש"י ז"ל וממילא אין חילוק לכם בין שכליות לחוקיות והבן.

* **או יאמר** לבאר המדרש, על פי הידוע דהתרומה באה לכפר על מעשה העגל וכדאיתא בספרי ריש דברים (פיסקא א) יבוא זהב משכן ויכפר על זהב עגל.

והנה לאחר חטא העגל משה למד סנגוריא על בני ישראל דכתיב לא יהיה לך בלשון יחיד לי צוית ולא להם, אמנם בשעה שאמרו נעשה ונשמע היה ביניהם אחדות כמ"ש (לעיל יט ב) ויחן ישראל ודרשו רז"ל (מכילתא) כאיש אחד בלב אחד.

ולזה אמר המדרש בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע ר"ל שבאו לקבל התורה והיה ביניהם אחדות, א"כ בטלה המלצתו של משה רבינו לי צוית ולא להם, לכן אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה לכפר על עון מעשה העגל.

***או יאמר** באופן אחר, על פי מה שכתב האלשי"ך בפ' תשא (שמות לג ה) דהחוטאים בעגל מתו כולם ועון הבלתי מוחים הוא הנפקד לדורות, היוצא מזה דהתרומה באה לכפר על אותן שלא מיחו, ואם לא היה ביניהם אחדות בודאי לא ישמעו ואין כאן מצות תוכחה, ואין בכלל תביעה על אותן שלא מיחו, מה שאין כן כיון שבאו לקבל התורה אמרו נעשה ונשמע פסקה זוהמתן ונעשה אחדות ביניהם כנ"ל.

ולזה נתכון המדרש באמרו בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, ר"ל דמאחר שבאו לקבל התורה והיה ביניהם אחדות, אם כן יש תביעה על אותן שלא מיחו וצריכים הם כפרה ולכן ויקחו לי תרומה.

פרשת תצוה

במדרש. כשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך הרע לו, אמר לו תורה היתה לי ונתתיה לך (שמות רבה פל"ז ד). והדברים צריכים ביאור מדוע הרע למשה, וגם מה היתה כונת הקב"ה שאמר לו תורה היתה לי וכו' שבזה נחה דעתו. ונראה לפרש על פי מה שמביא הישמח משה (פרשת שמיני) בשם חן טוב, טעם הא דמשה לא נעשה כהן גדול, משום דהקב"ה בחר בעבודת אנשים ומשה היה במדרגת מלאך עיי"ש, וע"י תורה שקבל מהשי"ת נעשה גשם חמישי [היינו שלא היה בגדר הד' יסודות ארמ"ע] או כולו רוחניות.

והשתא מבוארים דברי המדרש, בשעה שאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך, שאהרן ישמש בכהונה גדולה, הרע למשה אולי נמצא בו איזה פגם שלכך הוא לא נבחר לכך, לכן אמר לו הקב"ה תורה היתה לי ונתתיה לך, דע"י תורה שקבלת נעשית בחינת מלאך, ולעבודה צריך מי שהוא בבחינת איש ולכך נבחר אהרן לכהן, והבן.

או יאמר באופן אחר קצת, על דרך מה שכתבתי במקום אחר שמשה היה מבקש הכהונה לבניו רק דבאמת לא היה יכול להוריש לבניו דבטל קורבתם. ובזה יש לפרש הפסוקים (דברי הימים א' כג יג - יד) ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים הוא ובניו אחריו ומשה איש האלקים בניו יקראו על שבט הלוי, והיינו אף שנאמר מקודם (תהלים צט ו) משה ואהרן בכהניו, ששניהם שוים, מכל מקום בני אהרן ירשו כהונת אביהם, אבל בני משה לא ירשו כהונתו כנ"ל, ומה היה הדבר שגרם לכך שבטל קורבתם, דבקבלת התורה בטל ממשה דרגת איש ובניו שוב אינם יורשים אותו, כנ"ל.

ולזה אמר המדרש בשעה שאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ובהמשך הפסוק נאמר ואת בניו אתו, הרע למשה על הדבר הזה שבניו אינם ממשיכים בכהונתו, כמו בני אהרן. לכך אמר לו הקב"ה דמצד גדולתו שקבל התורה בטל ממנו דרגת איש ולכן אין בניו ממשיכים בכהונתו, והבן.

פרשת כי תשא

זה יתנו, הראה לו מטבע של אש ואמר לו כזה יתנו (תנחומא ט). י"ל הרמז על פי דברי הר' שלמה אלקבץ הובא באלשיך בפרשתן (ל יג) וז"ל: על דבר שיעור מחצית השקל ולא שקל שלם להורות בני ישראל יחוס אחדות בל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחבירו, כי אם כאלו כל אחד חצי, ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה שלם, על כן כל אחד יתן מחצית, עכ"ל. וביערות דבש (חלק א' דרוש ג') מבאר דהמן אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד (אסתר ג ח), ולכן אמרה אסתר (שם ד טז) לך כנוס את כל היהודים, דכל זמן שיש אחדות בישראל אין כל אומה יכולה לשלוט בהם. וזה מה שאמרו בגמרא (מגילה י"ג ע"ב) גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, עכ"ד המפרשים ז"ל.

והנה האחדות היותר גדולה ודבוקה מצינו בעוה"ז, דוגמת שלהבת הקשורה בגחלת שאחרי הפרדה מהעץ הגחלת תעלה בתוהו ותאבד ורק כל זמן היותה קשורה בגחלת הוא במציאותה.

ולכך הראה לו הקב"ה למשה מטבע של אש ואמר לו כזה יתנו, לרמז בזה כמו שהשלהבת קשורה בגחלת ומחזקת אותה, כן צריכים להיות כל ישראל באגודה אחת קשורים ודבוקים זה בזה שכל אחד ואחד מחזיק את חבירו, ובהפרד ממנו בטל מציאותו, והבן.

כל העבר על הפקודים. ובירושלמי שקלים (פרק ג' הלכה ג') אמרו לחד מאן דאמר כל דעבר על ימא יתן. ונראה לפרש על פי מה דאמרו בירושלמי (שם פרק ב' הלכה ג') לפי שמכרו את בכורה של רחל בעשרים כסף וכו' לפיכך יהיה כל אחד ואחד נותן שקלו טבעה, והיינו מחצית השקל, נמצא דהשקלים באו לכפר על מכירת יוסף. והנה יוסף טען דיש להם קודם מתן תורה דין בני נח ואסור להם לאכול מבן פקועה בלא שחיטה, עיין פרשת דרכים (דרוש א'), והם טענו דיש להם דין ישראל, ולא חטאו באכלם בן פקועה.

ואיתא במדרש (ילקוט שמעוני רמז רל"ד) דבים סוף טען הס"מ מה נשתנו אלו מאלו הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, והתירוץ לזה הוא שעבדו באונס, וכל זה רק אם היה להם דין בן נח שאינו מצווה למסור נפשו על קידוש השם כדאיתא ברמב"ם (פרק י' ממלכים הלכה ב'), **אבל אם היה להם** דין ישראל אזי אין מועיל טענת אונס בעבודה זרה דישראל מצווים למסור נפשם על זה דיהרג ובל יעבור.

ולזה אמר כל דעבר על ימא דסוף, דכל מי שעבר בים סוף צריך ליתן מחצית

השקל, דכיון דמחצית השקל בא לכפר על מכירת יוסף, ר"ל דהאחים מכרו את יוסף משום דהם חלקו עליו וסברו שיש להם דין ישראל, אם כן האיך עברו בים סוף הלא הם גם עבדו עבודה זרה, ואין להם טענת אונס דדין ישראל יש להם לפי טענתם, ולזה אמר שיתנו מחצית השקל לכפר על מכירת יוסף, ואז יוצדק שיטתו של יוסף שהיה להם דין בני נח, ויש להם טענת אונס על מה שעבדו עבודה זרה, ושפיר עברו בים סוף, ודו"ק.

ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם. עיין מג"א בהלכות ציצית (סימן כ' ס"ק ג') הביא מילקוט שמעוני (שלח רמז תשנ), לדורתם תם מגזל ומעריות ומשפיכות דמים, ועיי"ש מה שפירש. וכאן י"ל על פי מאמרם (סנהדרין נ"ח ע"ב) גוי ששבת חייב מיתה שנאמר (בראשית ח כב) יום ולילה לא ישבותו, וקשה מה הטעם בדבר זה, והיא גופא קשיא מדוע לא נתנה מצות שבת גם לגוים. ונלע"ד על פי דברי הגמ' (שם נ"ט ע"א) גוי שעסק בתורה חייב מיתה שנאמר (דברים לג ד) תורה צוה לנו משה מורשה לנו מורשה ולא להם, ואם כן גוי הלומד תורה הוי כגזל לגביו.

והנה איתא בירושלמי (שבת פרק ט"ו הלכה ג') לא נתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה, והכוונה פשוטה כי בהיות האדם רודף בכל השבוע אחר מזונותיו אין לו עת לעסוק בתורה ולקנות שלמות בנפשו, ואם לא היה נתנה תורה לישראל לא היה נתנה להם מצות שבת, דמאחר שבטל ממלאכה יבוא לידי חטא וכמו שאמרו (כתובות נ"ט ע"ב) הבטלה מביאה לידי שעמום, ובעת מנוחה ושמחה מה יעשה הבן שלא יחטא. ונחזי אנן בימי חגיהם אוכלין ושותין ונוהגין קלות ראש ומשתכרים ומכין זה את זה והורגין ועוברים על נימוסים גילוי עריות ושפ"ד וכדומה, אך לא לנו כן אחרי שנתן לנו את התורה אז רק נתענג על ה' ונשמור תורתו ונהגה בה ביום הקדוש הזה כנ"ל. ומשום הכי גוי שאסור לו לעסוק בתורה מצד גזל א"כ אסור לו לשמור השבת, ואם הוא שומר שבת הרי זה מתחייב בנפשו.

וזה הפירוש בדברי הפסוק, ושמרו בני ישראל, ר"ל דרק בני ישראל מותרים לשמור השבת, אבל גוי ששבת חייב מיתה, וקשה הטעם כנ"ל, לזה אמר לדורתם דעל ידי שיעסקו בתורה יהיו תם מגזל ומעריות ומשפיכות דמים, מה שאין כן הגוי אם ישבות יכול לבא לידי כל אותם דברים, והבן.

ומיושב בזה קושית העולם שמקשין על אבות העולם ששמרו כל התורה, איך שמרו השבת הא גוי ששבת חייב מיתה, אבל להנ"ל ניחא אליבא דרבי שמעון דדרש טעמא דקרא, א"כ טעמא דגוי ששבת חייב מיתה אינו אלא משום שיבא לידי עבירות מאחר דאסור לו לעסוק בתורה כנ"ל, וכל זה דוקא אחרי שנתנה תורה לישראל דהוי גזל לגוי, משא"כ בימי אבותינו מצינו שעסקו בתורה ואם כן לא הוי גזל לדידהו, וממילא מותר גם להם לשמור השבת, ודו"ק.

ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם. י"ל על פי מה שאיתא (מדרש תהלים נ"ה) אם היו ישראל משמרין אפילו שבת אחת כתקנה מיד היו נגאלין, וידוע דלעתיד יקרא יום שכולו שבת (עיין משניות תמיד פרק ז' משנה ד' ובתפארת ישראל שם).

וזהו ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, והטעם כדי שיהיה לדורותם ברית עולם, ר"ל שעל ידי זה יזכו

לדורותם היינו לעתיד לבא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים, היינו לעתיד לבא והבן.

או יאמר על פי דרוש, על פי מה שכתבתי לעיל (פרשת בראשית) הטעם דגוי ששבת חייב מיתה משום דהקב"ה משמר שבת ואין משתמשין בשרביטו של מלך, ולכאורה יש להבין בשלמא אם היה עושה מעשה בפועל שפיר היה נחשב כמשתמש בשרביט המלך, משא"כ אם הוא בשב ואל תעשה לא שייך לומר כן. וי"ל על פי מה שאמרו במכילתא פרשת כי תשא על הפסוק ושמרו בני ישראל את השבת, כל המשמר את השבת כאילו עשאו, וידוע דברי האור החיים שביאר, כי הגם מצות שבת היא שמירה מהמלאכה ושביתה ואין כאן מעשה ליטול עליה שכר, מ"מ הם בגדר מעשה ליטול עליהם שכר. וא"כ שמירת שבת הוי בקום ועשה, וגוי ששבת הרי הוא משתמש בשרביטו של מלך.

וזה מה שאמר הכתוב ושמרו בני ישראל, רצונו לומר ישראל דייקא ולא נכרים, ואם תאמר אמאי אסור לנכרים לשבות בשב ואל תעשה, לזה אמר לעשות את השבת, דכל המשמר את השבת כאילו עשאו והוי בקום ועשה כנ"ל, והבן.

ובזה יש לפרש דברי חכז"ל (שבת קי"ח ע"ב) אל תקרי מחללו אלא מחול לו, ר"ל דבשלמא כשעושין רצונו של מקום אז נקראים בנים והקב"ה נקרא אב, אבל אם אינם עושים רצונו של מקום נקראים עבדים, ואסור להם להשתמש בשרביטו של מלך, ואם כן הוי חלילה חילול שבת במה שעבדים משתמשין בשרביטו של מלך, ועל כרחך דהקב"ה מוחל עונות, ושוב נקראים בנים, וזהו אל תקרי דלא תוכל לקרות מחללו אלא מחול לו, והבן.

ושמרו בני ישראל את השבת. ואמרו חז"ל (שבת קי"ח ע"ב) אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים שנאמר (ישעי' נו ד) כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכתיב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגו', והקשו התוס' בנדה (י"ג ע"ב בד"ה עד) מהא דאמרו התם אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, ותירצו דהרבה היו יולדות בכרס אחד, ועיין מהרש"א שהקשה האיך היו יולדות כל כך הרבה נשמות שנולדו בכל הדורות, ותירץ שהוא כענין שאמרו (שיר השירים רבה פ"א ג) ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אחת, והוא משה שהיה שקול ככל ישראל וכן הכא יש לומר שיזכו שאשה תלד אחד ששקול כששים רבוא נשמות שבגוף, עיי"ש.

ויש להוסיף כי אם ישמרו שבת אז גם יולידו הסריסים, כדכתיב (ישעי' נו ד) כי כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי כו', והוא על פי מה דאיתא בספרים דשמירת שבת הוי סגולה לבנים (עיין בספר משפט צדק על תהלים בשם האריז"ל), ומשום הכי הביאה הגמ' שם בשבת לראיה את הפסוק הזה דאם ישמרו ב' שבתות אזי גם הסריסים יולידו כנ"ל, וזהו ונתתי להם כו' ושם טוב מבנים ובנות וכו', והבן.

***ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם.** ואיתא בזוה"ק (חלק ב' פ"ח ע"ב) ובגיני כך איקרי שבת מהו שבת שמא דקודשא בריך הוא, והנראה בזה על הדרך דאיתא בסה"ק אור לישרים (דרוש י"ב) בשם הקדוש מו"ה שמשון מאסטראפאלי הטעם דחותמו של הקב"ה אמת, כי מספר ט' כמה פעמים שנכפול אותו המספר קטן שלו יהיה רק ט', על דרך משל ב' פעמים ט' עולה י"ח ומס"ק שלו ט', וכן ג' פעמים ט' עולה כ"ז ומס"ק שלו ט' וכן

כל פעם שנכפול ט', ולכן הקב"ה שאין לו גבול חותמו אמת שמספר קטן שלו עולה ט'.

והשתא יש להוסיף ולומר דלזה אמר בזוהר הקדוש מהו שבת שמא דקודשא בריך הוא, משום דגם שבת עולה במספר קטן ט', ושבת וקוב"ה חד הוא.

חרות על הלחת, ובמדרש (רבה פמ"א ט) אל תקרי חרות אלא חירות חירות ממלאך המות. י"ל על פי דברי חז"ל (עירובין נ"ד ע"א) מאי דכתיב חרות על הלוחות אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל, וברש"י (ד"ה לא) חרות משמע חקוק ואינו נמחק לעולם, על ידי הלוחות היתה תורה חקוקה לישראל מהשתכח מהן עולמית. וקשה איך הוא בטבע שלא ישכח. ונראה על פי מה דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני ישעי' רמז תעט) אמר הקב"ה בעולם הזה ישראל למדים תורה מבשר ודם לפיכך משכחין אותה שנתנה על ידי משה שהיה בשר ודם וכשם שבשר ודם עובר כך למודו עובר, עיין שם. וא"כ קשה איך היה חרות על לוח לבם הא לא שמעו רק ממשה, לזה אמר אלא חירות ממלאך המות אם כן לא היה מת משה והיה חי לנצח בלתי בעל תכלית וממילא לא היינו שוכחים והיה נחרת על לוח לבנו.

במדרש. נאה היה להם לישראל לומר נעשה ונשמע שמא היה נאה להם לומר אלה אלהיך ישראל (שמות רבה פמ"א א). נראה לפרש על פי מה שהבאתי לעיל (פרשת משפטים) פירוש הישמח משה על נעשה ונשמע דקאי על עשיית המשכן שיהיה מקום השראת השכינה, ועיין בכוזרי (מאמר א') ורמב"ן (שמות לב א) שהמליצו על דור המדבר שעשו את העגל, שרצו שהעגל יהיה להם ממוצע אשר על ידו יריק להם שפע קדושה, רק בכל זאת צוה הקב"ה לא יהיה לך אלהים אחרים ואף לקבל ממוצע אחר זולת מה שצוה השי"ת.

ולזה אמר המדרש נאה היה להם לישראל לומר נעשה ונשמע דבזה כוונו אל האמת לדעת השי"ת, שמא היה נאה להם לומר אלה כו' ולבדות ממוצע אשר לא צוה השי"ת, והבן.

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל, דהנה לכאורה יש מקום לבעל דין לומר שלא חטאו בעגל רק בשותפות ששתפו גם את העגל לאלהות, והוא על פי מה שאמרו במדרש (תנחומא עקב י"א) דמשה רבינו שבר את הלוחות משום שאמר מוטב שידון אותה כפנויה ולא כאשת איש, וביארו במפרשים דמשום הכי שבר משה הלוחות, דיהא דינם כפנויה והוי כמו שלא קבלו התורה, ושוב הוי דינן כבני נח, ובן נח אינו מצווה על השתוף כמו שכתב הרמ"א באו"ח (סימן קנ"ו סעיף א').

ולזה נתכון המדרש נאה להם לישראל לומר נעשה ונשמע, ר"ל דכיון שאמרו נעשה ונשמע הרי כבר קיבלו עליהם את התורה והוי כנשואה ולא הועיל מה ששיבר משה את הלוחות לחשבם כפנויה, ויצאו מכלל בני נח ודינם כישראל גמורים ומצווים על השיתוף וממילא חטאו בעגל שאמרו אלה אלהיך ישראל. וידידי הב' המופ' מאיר קליין העירני בדקדוק הפסוק אלה אלהיך לשון רבים מורה על חטאם בשותפות ומדוייק המדרש, ונכון.

או יאמר לבאר דברי המדרש, על פי מה שכתבתי לעיל פרשת תרומה על דברי המדרש בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה (תנא דבי אליהו רבא פי"ז), והמתבאר משם דהתרומה באה

לכפר על מעשה העגל כדאיתא בספרי ריש דברים (פיסקא א) יבוא זהב משכן ויכפר על זהב עגל, והענין בזה הוא דבני ישראל רצו שהעגל יהיה להם ממוצע כדי לקבל השפע שיריק להם הקב"ה משמים כנ"ל, ובאמת זה היה במשכן על ידי הארון וכרובים, ולזה בא התרומה שעל ידו נבנה המשכן הארון והכרובים לכפר על מעשה העגל.

והשתא יבוארו דברי המדרש הנ"ל, נאה היה להם לישראל לומר נעשה ונשמע, ר"ל דבשעה שאמרו נעשה ונשמע אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה שבזה יבנו המשכן הארון והכרובים שיהיה להם ממוצע בשביל לקבל השפע, שמא היה נאה להם לומר אלה אלהיך ישראל, ר"ל וכי היה נאה להם לבקש ממוצע אחר בדמות העגל.

*__במדרש. יפה עשה משה ששבר את הלוחות משל למה הדבר דומה וכו' אמר מוטב שידון אותה כפנויה ולא כאשת איש__ (תנחומא עקב י"א). בשם מפרשים דמשום הכי שבר משה הלוחות, דיהא כפנויה והוי כמו שלא קבלו התורה, ושוב הוי דינן כבני נח, וידוע דעכו"ם אינו מצווה על קדוש השם, כמו שכתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות מלכים הלכה ב'), ולא חטא אהרן כי היה אנוס כמו שדרשו ז"ל (סנהדרין ז' ע"א) על הפסוק (שמות לב ה) ויבן מזבח לפניו, ראה חור שזבוח לפניו.

לשבת שקלים

אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים (מגילה י"ג ע"ב). ונראה על פי מה שאמרו במדרש (פסיקתא דרב כהנא ג') אין זרעו של עשו נופלים אלא ביד זרעו של רחל, ולכן במלחמת עמלק נלחם יהושע כנגדו שהיה משבט אפרים, ומרדכי שהיה משבט בנימין נלחם נגד המן.

ויש לומר על דרך דרוש הנה המן שהיה מזרע עמלק בן אליפז בן עשו בא בטענה על ישראל מכח הברכה שברך יצחק את עשו (בראשית כז מ) והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צווארך, אך הנה כתב המהרי"ט הביאו בישמח משה בפרשת תולדות (בד"ה ויהי עשו) שעשו לקח נשים נכריות, ודרשו חז"ל (יבמות י"ז ע"א) דבנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה, ולפי זה אין עמלק בא מזרע עשו, אך ענין זה תלוי אם היה לישראל קודם מתן תורה מאברהם ואילך דין בן נח או ישראל, דרק לישראל נאמר הדין דהבא מן הנכרית אינו קרוי בנך, אבל אם היה להם דין בן נח שפיר יכול עמלק ליקרא זרעו של עשו, והמן טען שיש להם דין בן נח קודם מתן תורה, והוא נקרא זרעו של עשו, ובא מכח הברכה שברך יצחק והיה כאשר תריד.

ואיתא במדרש (הובא בספר נחלת עזריאל פרשת כי תשא) אמר הקב"ה אתם מכרתם את אחיכם בעשרים כסף, חייכם שאתם נמכרים וכו' בימי המן, עיין ישמח משה פרשת כי תשא שביאר דבריו, הרי דהמן רצה לעורר בשקליו חטא מכירת יוסף, ואפשר לומר שרצה

להראות בזה דהדין עם השבטים, דהם סברו דיש להם דין בני נח, כמו שכתב בישמח משה פרשת וישב שאכלו אבר מן החי מעוף, דהרמב"ם פוסק (פרק ט' מהלכות מלכים הלכה י"א) דלבן נח מותר ולישראל אסור, ויוסף סבר שיש להם דין ישראל ואסור, ולזה רצה המן לעורר ענין זה לומר שהיה להם דין בן נח ושפיר נקרא זרעו של עשו, והנה לפי המדרש הנ"ל שצריך כפרה על מכירת יוסף יש לומר בטעם הדבר דהוא מדכלפי שמיא גליא שהדין עמו, ולכן מחצית השקלים בא לכפר על חטא זה, ולפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו, לומר שהדין עם יוסף והיה להם דין ישראל ואם כן אין המן נקרא זרעו של עשו ואין לו שום טענה על ישראל.

ובישמח משה פרשת וישב כתב לבאר הא דיעקב נשא שתי אחיות היינו את רחל שהיתה באיסור, משום דגיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וכל זה דוקא אם יש להם דין ישראל אז היה צריך לגיירן, אבל אם היה להם דין בן נח אז אין צריך לגיירן וקשה האיך נשא ב' אחיות, וא"כ מבניה של רחל מוכח דיש להם דין ישראל קודם מתן תורה [ואין להמן זכות אבות].

ולזה נתכון המדרש דאין זרעו של עשו נופלים אלא ביד זרעה של רחל, דהמן סבר דהיה להם דין בן נח ורצה על ידי זה לעורר חטא מכירת יוסף, ומזרעה של רחל מוכח להיפך שהיה להם דין ישראל, דאי לאו הכי לא היה יעקב יכול לישא את רחל אחר שכבר נשא את לאה.

ומעתה יש להוסיף על פי הידוע דיש שני מיני הנהגות, הא' הנהגה הטבעית ועל פי מזל והב' על פי השגחת הבורא יתברך בדרך ניסי, וידוע כי כל אומות העולם נתונים תחת המזל כמו שכתוב (דברים ד יט-כ) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו' אשר חלק ה' אלקיך לכל העמים וגו' ואתכם לקח ה' מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה, מבואר בזה כי ישראל המה למעלה מן המזל תחת השגחתו יתברך בדרך ניסי, כמאמרם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל, וכמו שכתוב אצל אברהם (בראשית טו ה) ויוצא אותו החוצה, דאמר לו הקב"ה צא מאיצטגנינות שלך, ומזה הוכיח הפרשת דרכים (דרוש ג') דהיה להם דין ישראל, וזאת ידוע כי על פי המזל ישראל הם בתכלית השפלות ואי אפשר להם להתקיים בין כל אומות העולם, כמו שכתב המהרש"א בחידושי אגדות למסכת תענית ריש פרק ב' (ט"ו ע"ב) דשבעה מזלות שצ"ם חנכ"ל המה מתנגדים לכלל ישראל, רק עיני ה' אלקינו להיטיב עמנו להותיר לנו פליטה והוא בדרך השגחה.

אמנם הנה כל זה הוא רק אם אנו מאמינים בהשגחתו עלינו אז בוודאי הוא משגיח ומרחם עלינו כרחם אב על בנים, מה שאין כן אם איננו מודים בזה חלילה אז הנה מתנהג מדה כנגד מדה ומסיר השגחתו, וממילא ימצאוהו רעות רבות וצרות והיו לאכול. וידוע כי שם הוי' ב"ה מורה על שדוד המערכות והנהגה שלא בדרך הטבע, ושם אלקים מורה על הנהגה טבעית דאלקים הוא בגימטריא הטב"ע, וזה מה שאמר הכתוב (שמות יז ז) שאמרו ישראל היש ה' בקרבנו אם אין, ומיד אח"כ כתיב (שם ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל, והביאור בזה הוא כנ"ל דכיון שהטילו ספק בהנהגת הקב"ה המשגיח עליהם, מיד בא עמלק ללחום עמהם בדרך הטבע.

ועתה נבוא לבאר מאמר הגמ' הנ"ל, כי המן בא על ישראל בדרך הטבע ומזלות כמו שהפיל פור הוא הגורל בחכמת המזלות, ואמרו בגמ' (מגילה י"ג ע"ב) דכיון שנפל הפור

בירח אדר שמח שמחה גדולה כי בו בחודש מת משה רבנו וזה מורה שמזל החודש הזה הוא לרעה לישראל, אבל לא ידע כי בז' באדר נולד משה ודבר זה מוכיח על מזל טוב, ואם כן הוי תרתי דסתרי, ועל כרחך צריך לומר דאין מזל לישראל ואינם קשורים כלל לענין המזלות, ובאמת מה שנענשו באותו הדור היה על שהשתחוו לצלם ולא עבדו את השי"ת במסירות נפש, ולכן גם הקב"ה התנהג עמהם בדרך הטבע והעמיד עליהם מלך כהמן, ואחרי שעשו תשובה והתענו ג' ימים רצופים [ושמעתי בשם הרופאים שא"א לעשות כן בדרך הטבע רק במסירות נפש] ועבדו את ה' במסירות נפש בטלה הגזרה, ואין לומר דהיה להם עוד דין בן נח ומתנהגים על פי המזל דהא לא קבלו עדיין תורה ברצון, זה אינו דמאברהם ואילך יצאו מדין בני נח וכמו שטען יוסף, ולא כמו דס"ל להשבטים, והוצרך לזה מחצית השקל לכפר.

וזהו מה שאמר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, ר"ל שברא את העולם שלא בדרך הטבע, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל ויבוא עליהם בבחינת מזל וטבע, וירצה להשמידם בטענה שהוא מזרעו של עשו שהובטח לו שכאשר יפקרו עולו של הקב"ה אז יוכל להם, לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו, ר"ל דהקדים החיוב לתת מחצית השקל שבא לכפר על מכירת יוסף המורה שהיה להם דין ישראל ואין להמן זכות להשמידם, ומשום הכי באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים ר"ל דכלאים הם מצות החוקים שאין בהם טעם כנ"ל, וכדכתיב (ויקרא יט יט) את חקתי תשמרו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים וגו', ופירש רש"י דסיפא דקרא זהו פירוש על רישא דקרא את חקתי תשמרו, דחקים אלו גזרות מלך שאין טעם לדבר, ובזכות זה הקב"ה גם יתנהג עמנו שלא בדרך הטבע.

ובזה נראה לבאר דברי המדרש (ילקוט שמעוני תהלים רמז תרפה) על הפסוק (תהלים כב ב) אלי אלי למה עזבתני, שאמרה אסתר אלי בים ואלי בסיני, ולדרכינו הנ"ל י"ל דהמן בא עליהם בדרך הטבע והמזל, וזה היה בשביל שלא התנהגו במסירות נפש רק בדרך הטבע, ולזה התפללה אסתר אלי בים ואלי בסיני, דנחשון בן עמינדב קפץ אל הים במסירות נפש, וגם בסיני הקדימו ישראל נעשה לנשמע שלא בדרך הטבע, ולכן התפללה שראוי לעשות להם נס שלא בדרך הטבע, ודו"ק.

פרשת ויקהל

***ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון לה'.**

צריך לבאר מאי טעמא כתב תעשה דהיינו מעצמה ולא כתב יעשה. ונראה לבאר דבתפלת שבת אומרים ישמח משה במתנת חלקו וביאר בטור (סימן רפ"א) והוא על פי דברי המדרש (שמות רבה פ"א כ"ח) דכשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השיעבוד שהכבידו עליהם בקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו ונתנו לו ובחר ביום השביעי, נמצא לפי זה

דשבת אינה עדות על בריאת העולם כי בלאו הכי צריך לנוח יום אחד. וכל זה אם עובד בששת ימים אזי צריך למנוחה ביום השביעי, אבל באופן שהמלאכה נעשית מעצמה בלא יגיעה וטורח אזי אינו צריך למנוחה.

ולזה אמר הכתוב תעשה ר"ל שהקב"ה ברא העולם והמלאכה היתה נעשית מעצמה, ואינו צריך למנוחה, ואז מוכח ביום השביעי דהוא שבת שבתון לה', ולא לשם מנוחה מיגיע ועמל ששת ימים.

פרשת פקודי

***אלה פקודי המשכן משכן העדות.** וברש"י המשכן משכן, שני פעמים רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל, משכן העדת, עדות לישראל שויתר להם הקדוש ברוך הוא על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם. ונראה דאיתא במדרש (שמות רבה פמ"ז יד) דלאחר חטא העגל משה למד סנגוריא לי צוית ולא להם, וקשה הרי בדיבור ראשון גם כן כתיב אשר הוצאתיך מארץ מצרים בלשון יחיד, ומשה לא עבד דשבט לוי לא נשתעבדו. וי"ל על פי מה שכתב הזוה"ק (חלק ג' רי"ח ע"א) דכל ישראל המה גוף אחד, ושדי תכלא בכולה, וזה כמו שכל ישראל עבדו.

ובשם משמואל פרשת כי תשא הקשה בשם נזר הקדש איך בא למשה כעס בחטא מריבה הא כשעמדו ישראל על הר סיני היו חירות מיצר הרע, וכשחטאו בעגל חזרה זוהמתן ועיקר כעס בא מיצר הרע ושבט לוי לא חטא וכל שכן משה לא חטא בעגל ומנין בא לו כעס. ותירץ דמיד כשירד משה וראה את העגל שדי תכלא בכולה וחזר יצר הרע לכל כלל ישראל. ובפ' וארא הביא בשם הגאון מוה"ר שמחה הכהן רפפורט דהקשה דהרי אמרו חז"ל (בבא מציעא פ"ו ע"ב) דכל מה שעשה אברהם אבינו על ידי שליח הקב"ה נתן לבניו על ידי שליח, ואם כן מה היה חטאו של משה במי מריבה שהכה בסלע, הרי אם היה משה מדבר אל הסלע היה נחשב כמו שקבלו מהקב"ה בעצמו דהרי שכינה מדברת תוך גרונו של משה, וא"כ שפיר עשה שהכה. ותירץ דמאחר שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, דכל הכועס שכינה מסתלקת ממנו ושפיר היה יכול לדבר אל הסלע, עיי"ש. ואיתא דאם היה משה נכנס לארץ ישראל לא היה חרב בית המקדש וכמ"ש לעיל פ' בא.

השתא דאתינא להכא נראה לבאר הפסוק דכתיב שני פעמים משכן, רמז למקדש שנתמשכן ועתיד לחרב, ומוכח דמשה לא יכנס לארץ וימות במדבר, והגורם לזה היה ע"י חטא הכעס, וקשה מנין בא לו היצר הרע של כעס על כרחך צריך לומר דשדי תכלא בכולא ושפיר למד סנגוריא ונמחל להם על עון העגל, וכעין זה איתא בשם משמואל.

[**ויש** לפרש בזה המדרש (דברים רבה פ"ז יא) אם אעברה נא אתה מבקש לקיים בטל סלח נא, דהקב"ה אמר למשה רבינו אם אעברה נא, דהיינו שאתה תכנס לארץ אזי צריך לומר שבמי מריבה לא היה חטא, דהרי היצר הרע לא חזר לו למשה ואין את הסברא דשדי תכלא בכולא, ואם כן גם מה שאתה

מלמד סנגוריא אותי צוית ולא להם אפשר לדחות, דגם בדיבור ראשון נאמר בלשון יחיד ומשה הרי לא נשתעבד, וצריך לומר דאע"פ שנאמר בלשון יחיד אבל הכונה היתה לכל כלל ישראל, ובטל הסנגוריא ואין כאן סלח נא].

במדרש. אלה פקודי המשכן משכן העדות עדות הוא לבאי עולם שאין סליחה אלא לישראל, (ילקוט שמעוני רמז תיד). ונראה לבאר דאיתא במדרש (הובא בילקוט אליעזר ערך הספד אות נ"ו) שאם יתחייבו יהי המשכן מתמשכן עליהם, אמר משה רבש"ע בזמן שאין להם משכן ולא מקדש מה תהא עליהם, אמר לו נוטל אני צדיקים שבהם מביניהם ויהיו מתמשכנין עליהם וכו'. והטעם בזה הוא כמו שכתבתי לעיל בשם הזוה"ק (חלק ג' רי"ח ע"א) דכל ישראל המה גוף אחד והוי כהקזה. ובשם משמואל פרשת בהר כתב לפרש הפסוק (תהלים קי ו) ידין בגוים מלא גויות מחץ ראש על ארץ רבה, על פי מה שכתב רש"י פרשת ויגש (בראשית מו כו) דאצל בני עשו היו רק שש נפשות וכתב בהם לשון רבים, ובני יעקב היו שבעים נפש וכתב בהם לשון יחיד, משום דכל ישראל עובדים לאל אחד ונחשבים כגוף אחד. ולפ"ז פירש הפסוק כשדן הקב"ה את אומות העולם הוא דן אותם מלא גויות ואינו לוקח מהם את הראש, אבל מחץ ראש על ארץ רבה, ר"ל כשדן את ישראל שנקראים ארץ רבה, מוחץ את הראש בעבור כולם כי נחשבים כגוף אחד.

וזה מרומז במדרש עדות הוא שאין סליחה רק לישראל, ר"ל דממשכן מוכח שיש מחילה לישראל ואפילו כשאין בית המקדש קיים מ"מ במות הצדיק הנתפס בעון הדור יש להם מחילה כנ"ל, וזה דוקא בישראל שנחשבים כגוף אחד משא"כ באומות העולם, ולזה אמר המדרש שאין סליחה רק לישראל.

פרשת ויקרא

ושחט את בן הבקר לפני ד' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם. וברש"י מקבלה ואילך מצות כהונה מכאן שהשחיטה כשרה בזר, ועיין בגמ' ברכות (ל"א ע"ב) שאמר עלי קראו לכהן ואמר שמואל למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט, שחיטה בזר כשרה, אמר ליה עלי מימר שפיר קא אמרת, מיהו מורה הלכה בפני רבך את וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, עיי"ש. ועיין ישמח משה ריש פרשתן שהקשה כמה קושיות על מאמר זה והאריך ליישב בדרך פלפול, ויש להבין עדיין איך טעה עלי בדבר שהתינוקות של בית רבן יודעין בו.

[**עוד** הקשה החת"ם (תורת משה פרשת פקודי בד"ה אבנט וכן בשו"ת יו"ד סימן ס"ט) על פי הידוע דלאפרושי מאיסורא שרי (רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ה' הלכה ג'), אם כן לרמב"ם (פרק י' מהלכות כלאים הלכה ל"ב) דכלאים שלא בשעת עבודה לא אשתרי, ואם שחיטה פסולה בזר והוי עבודה דצריך כהן אז צריך בגדי כהונה, אבל באמת שחיטה כשרה בזר ואין צריך כהן, ואם לובש בגדי כהונה הוי כלאים שלא בשעת עבודה, וא"כ הא דשמואל אמר ששחיטה כשרה בזר הוי לאפרושי מאיסורא ואמאי חייב מיתה].

ונראה לענ"ד דבאמת גם עלי ידע מזה רק דסבר דצריך לכהן מטעם אחר על

פי מה שאיתא (חולין ט' ע"א) כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה שחיטתו פסולה, ואף דהגאונים פסקו דמותר ליתן לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין כמבואר ביו"ד (סי' א' סעיף א'), מ"מ בקדשים בודאי צריך לבדוק מקודם דיש לחוש שמא יביא קדשים לבית הפסול, ולרבינא גם בחולין אסור ליתן אם לא ידעינן דגמיר, יעו"ש בש"ס (חולין ג' ע"א) ופוסקים.

ומעתה י"ל דלא היה שם איש ידוע דיודע הלכות שחיטה, כי אין חזון נפרץ בימים ההם ואף אם היו כמה אנשים מכל מקום היה צריך טרחא לבדוק ולחקור, אבל שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו ובודאי יודע הלכות שחיטה, וזה היה כוונת עלי קראו לכהן כנ"ל. על זה השיב שמואל ראיה מפסוק דשחיטה כשרה בזר, וגם שמואל ידע דעלי לא טעה בדין ויודע בודאי דשחיטה אינה מעבודת כהנים, רק נתכוון להראות לעלי שגם הוא יודע הלכות שחיטה, וקטן מומחה שוחט כשגדול עומד על גביו כדאיתא ביו"ד (שם סעיף ה'), וא"כ למה ליה לאהדורי אחר כהן, ועל זה אמר עלי מימר שפיר קאמרת, דבאמת מומחה אתה אבל בזה הורית הלכה בפני רבך ודו"ק.

פרשת צו

במדרש. שאלו תלמידיו את רבי יוסי בן קסמא אימתי בן דוד בא אמר להם זאת תורת העולה, והוא פלאי עיין בדמשק אליעזר (אות ג') שמביאו. ונראה ביאורו ע"פ מה שהבאתי לעיל פרשת ויגש מה שכתב בישמח משה פרשת שמות, דהעצה לקיים כל התרי"ג מצות הוא על ידי אחדות, דעל ידי שכל ישראל יתנהגו באחדות ובשלום אז יהיו כגוף אחד ויתקיים כל התרי"ג מצות. ועל פי זה ביאר הא דאמרו רז"ל (ילקוט שמעוני במדבר רמז תשעו) אין הגליות מתקבצות אלא בזכות משניות ומה טעם גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, על פי מה שכתב האר"י בדברי רז"ל (סנהדרין ל"ז ע"ב) ובעונותינו יצאו מה שיצאו ועדיין בן דוד לא בא, דאמרו בגמ' (יבמות ס"ב ע"א) אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, וכיון שצריך להתגלגל עוד פעם בעולם על ידי זה מונע לירד נשמות חדשות, וזה מה שאמרו בעונותינו יצאו מה שיצאו היינו שיצאו נשמות בגלגול חוזר ולא נשמות חדשות ומשום הכי עדיין בן דוד לא בא. אבל אם לומד תורה יוכל לקיים על ידי זה כל התרי"ג מצות ולא יצטרך להתגלגל ויבואו ויצאו נשמות חדשות מהגוף ויתוקנו כולם ואז בן דוד בא, עיי"ש.

והענין בזה הוא על פי מה שאמרו בגמ' (מנחות ק"י ע"א) מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

ולזה נתכון רבי יוסי בן קסמא ששאלו אותו אימתי בן דוד בא, ואמר להם זאת תורת העולה, ר"ל כי כתיב זאת תורת העולה וכל מי שלומד תורת עולה כאילו הקריב עולה (בעל הטורים ויקרא ו א), וא"כ כל איש יוכל לקיים כל התרי"ג מצות גם בזמן הזה ועל ידי זה יקרב הגאולה, ודו"ק.

עוד יבואר בדרך אגדה, על פי מאמר חכז"ל (סנהדרין צ"ז ע"א) אין בן דוד בא עד שיתייאשו ישראל עצמן מן הגאולה, ופירש הגאון מסיגעט זצ"ל זי"ע (ייטב פנים מאמרי שבת תשובה דף ע"ח ע"ג) על פי דברי זקנו הגה"ק בעל ישמח משה זצ"ל בקבלה איש מפי איש עד אליהו זכור לטוב, פירוש הגמ' סנהדרין (שם) אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס, ר"ל הפרטיות מן כיס הלב, דהיינו שישליך כל אחד את נפשו ועצמו אחר גוו וכל עסקו וחפצו יהיה רק עבור גלות השכינה. ובזה ביאר הגאון מסיגעט מה שאמרו אין בן דוד עד שיתייאשו ישראל עצמ"ן מן הגאולה, כלומר שיסורו הם דעתם ויתייאשו מלבקש מצרכי עצמם מכח הגאולה, בשביל שיבקשו רק על הגאולה שהוא בקשה כללית למען שמו ולמען שכינתו, ועיי"ש שכתב בסוף דבריו שהוטב פירוש זה בעיני זקינו הגה"ק הנ"ל וקלסיה.

וכעין זה זה ראיתי בשם קדוש אחד (הובא בילקוט אליעזר על תהלים) שפירש הפסוק (תהלים קב א) תפלה לעני כי יעטף ולפני ד' ישפך שיחו, ר"ל דתפלתו רק בשביל עני זה המלך המשיח, כי יעטוף היינו כי יתאחר, מלשון ובהעטיף הצאן (בראשית ל מב) ופירש רש"י לשון איחור, ורק לפני ה' ישפוך שיחו היינו עבור גלות השכינה בעוה"ר.

והענין בזה הוא על פי מה שאמרו בגמ' ברכות (כ' ע"א) מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא, אמר אביי קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם. וידוע מש"כ בקדושת לוי (פרשת נשא) בשם הבעש"ט פירוש הפסוק (תהלים קכא ה) ה' צלך, כשם שהצל מראה לאחור מה שמראין לו, כך הקב"ה עושה עמנו, ואם אנו מוסרין עצמנו על קידוש שמו יתברך כך הוא גם עושה עמנו ניסים שלא כדרך הטבע, ועיין לעיל פרשת בראשית מש"כ בזה.

וגם ידוע כי כלו כל הקיצים ואין הדבר תלוי אלא בתשובה והיינו תשובה שלמה כמו שנאמר (הושע יד ב) שובה ישראל עד ה' אלקיך, ר"ל רק בעבור שמו הגדול, וגם אין הגליות מתקבצות כי אם בזכות משניות, וכתיב (במדבר יד ט) אדם כי ימות באוהל ודרשו רז"ל בברכות (ס"ג ע"ב) אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ר"ל שממית העצמיות הוא הגופניות ותאות החומרית, אשר חפצו רק בתורת ה' לא בעבור תענוג עצמו.

ובזה יש לפרש גם הכוונה בדברי תורתנו הקדושה כמו שהמליצו ספרי יראים זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה ר"ל כל איש ישראל יראה כאלו הוא עצמו העולה על מוקדה בשלהבת יה, וידמה בדעתו שמוסר עצמו לפני כבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה, דזה הוא תכלית כל הקרבן כמ"ש (לעיל א ב) אדם כי יקריב מכם קרבן, וכמ"ש הרמב"ן בטעם הקרבנות (לעיל א ט) וז"ל כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש.

וזה הכונה במה שאמרו כל הלומד תורת העולה ר"ל הלומד בעצמו ומדמה בדעתו תורת עולה, ר"ל תכלית ופנימית של עולה היינו שמקיים בעצמו אדם כי ימות באוהל א"כ מחשבתו רצויה והקב"ה מצרפו למעשה ודו"ק, ורק על ידי אופן זה נגאלים כנ"ל, והבן.

פרשת שמיני

*מדרש פליאה. כיון שנכנס שני פליסון בחוטמיהון של בני אהרן אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא למה קרעת להם את הים, מיד השיבו שרפי קדש ואמרו השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, (הובא בדמשק אליעזר אות לג). ונראה עפ"ד המדרש (ילקוט שמעוני שמות רמז רלד) שטען השר הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז והשיב הקב"ה כלום אתה דן אונס כמזיד וכו', ואיתא בסנהדרין (ע"ד ע"א) פלוגתא אם ישראל עובד עבודה זרה באונס חייב, אבל בן נח לכו"ע אינו מצווה ליהרג כמו שכתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות סנהדרין הלכה ב'), והנה בני אהרן מתו בחטא אהרן שעשה את העגל כמו שכתב רש"י בפרשת עקב (דברים ט כ), וקשה הא זה היה באונס כמו שאמרו בגמ' סנהדרין (ז' ע"א) שראה חור זבוח לפניו, וצ"ל דגם האונס חייב בעבודה זרה.

ולכן הקשו המלאכים אם כן למה קרעת הים לפניהם הרי גם הם עבדו עבודה זרה, ולזה השיבו השרפים השיבנו וגו' חדש ימינו כקדם, ר"ל דהתורה נקראת קדם, כמו שאמרו באבות (פרק ו' משנה י') תורה קנין אחד מנין דכתיב (משלי ח כב) ד' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז, ולאחר מתן תורה הם נקראים בנים אבל מקודם היה להם דין בני נח ואינם חייבים על האונס.

במדרש. וידום אהרן ומה הוה ליה לאמור וביום השמיני ימול בשר ערלתו, (הובא בדמשק אליעזר אות יב). נראה לפרש על פי המדרש (תנחומא ה) ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא אם הקב"ה חפץ במילה למה לא ברא את האדם בשלימות, ורבי עקיבא השיב לו לפי שלא נתן הקב"ה את המצות לישראל אלא לצרף אותם בהם, ולכך אמר דוד (תהלים יח לא) כל אמרת ה' צרופה, ר"ל דלא נתנו המצות אלא לצרף את הבריות, ועיין בקדושת לוי פ' תזריע (בד"ה אשה) הסביר דמכאן מוכח שהתעוררות מלמטה חשוב יותר מהתעוררות מלמעלה.

והנה חטא בני אהרן היה על שהביאו אש זרה, מכל מקום קשה הלא בכל המצות צריך האדם להתעורר מעצמו, וכדאיתא ביומא (כ"א ע"ב) אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, וענין זה מוכח ממילה, ולזה אמר המדרש מה הוה ליה לאמור וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ודו"ק.

*__באופן אחר__ נראה לבאר בחדא מחתא שני המדרשים הנ"ל, כי אהרן היה אנוס בחטא העגל כנ"ל, ולכאורה יש ראיה דאנוס פטור, דאיתא בשבת (קל"ב ע"א) דפקוח נפש דוחה שבת ק"ו ממילה ולכן בשבת במקום פיקוח נפש יעבור ואל יהרג, ועוד איתא שם (קי"ח ע"ב) כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו, מוכח מזה דשבת חמור מע"ז, דשבת מכפר על עבודה זרה, ולפי זה לכאורה היה צריך לומר דבע"ז כל שכן שיעבור ואל יהרג, ומשום הכי כשראה אהרן שמתו בניו בעון עבודה זרה אזי וידום דהרי זה היה באונס ואמאי נענשו.

ולזה נתכון המדרש מה הוה ליה לאמור וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דהא דמילה דוחה שבת ילפינן מדכתיב וביום

השמיני ימול ודרשינן ביום אפילו בשבת, ומינה מוכח דאף בעבודה זרה יעבור ולא יהרג כנ"ל.

אלא דהאמת היא, דהמפרשים פירשו דהא דעובד ע"ז מוחלין לו כשמשמר שבת היינו רק באופן דעל ידי זה ישוב בתשובה (עיין ט"ז הלכות שבת ריש סימן רמ"ג) ולעולם שבת לא חמור מע"ז ונסתר כל הנ"ל.

ומעתה יש לומר, דהמלאכים לא ידעו מזה וסברו דמשום הכי נקרע הים אף על פי שעבדו עבודה זרה משום דהיה באונס, וכמו שמוכח משבת דבע"ז יעבור ואל יהרג, אבל אחרי שמתו בני אהרן בעון העגל שגם היה באונס, אמרו אם כן למה קרעת הים כנ"ל. והשיבו השרפים השיבנו ד' אליך וגו' דרק אם חוזר בתשובה מוחלין לו ומצינו שבני ישראל חזרו בתשובה כמו שנאמר (שמות יב כא) משכו וקחו לכם ופירש רש"י (שם ו) משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה, וכתיב (שם כח) וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו, הרי שמשכו ידיהם מעבודה זרה וחזרו בתשובה ומשום הכי קרע להם את הים.

***עוד במדרש הנ"ל.** על פי מה שכתב באור החיים הק' להלן ריש פרשת אחרי (טז א) כי ממה שראה משה שהוצרך טעם עון העגל למיתת בני אהרן, אם כן לא מצא הקדוש ברוך הוא נדנוד עון להסתבך בו ענף הדין, ולא נכשלו אלא לצד מה שקדם בעון אביהם, הרי שנדב ואביהוא מתו רק בגלל חטא העגל שחטא אביהם, וכמו שכתוב בפרשת עקב (דברים ט כ) ובאהרן התאנף ה' להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא ופירש רש"י להשמידו זה כלוי בנים, ואתפלל גם בעד אהרן, והועילה תפלתי לכפר מחצה, ומתו שנים ונשארו השנים.

ועיין בכלי יקר ריש פרשת תזריע (להלן יב ג) הטעם דזכר נמול לשמונה, כי טעם טומאת שבעה ליולדת נמשך לה מן החטא הקדום וממנה נתפשטה הטומאה בזכר הנולד, ולפי שאמרו (נדה כ"ה ע"ב) שאשה מזרעת תחילה יולדת זכר וא"כ זרע האשה עיקר בזכר הנולד ואין חוששין בו לזרע האב כי טפל הוא לזרע האשה, ולפי זה הושפע גם על הזכר הנולד מן אמו טומאת ז', על כן דוקא ביום השמיני ימול הנולד, כי כטהרת אמו כך טהרת הנולד ממנה, הרי שממילה בשמונה מוכח שחטא האב אין לו קשר לבנים, ואם כן קשה למה נשרפו בני אהרן.

ולזה נתכון המדרש וידום אהרן ומה הוה ליה לאמור וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ר"ל דהוי ליה לאהרן למימר וביום השמיני ימול וגו' דמשם רואים שאין לבנים קשר לחטאי האב ואמאי מתו.

והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני וגו' כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים וגו'. וצריך לבאר מה הקשר בין הפסוק והתקדשתם לפסוק שאחריו כי אני ה' המעלה אתכם וגו', עיין בחת"ם (תורת משה בד"ה והתקדשתם) מה שכתב לבאר על דרך דרוש ומוסר.

ובאופן אחר נראה לומר על פי דברי הגמ' יומא (ל"ט ע"א) אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשים אותו מלמעלה, והנראה בזה הוא כי תכלית המצות לצרף את הבריות ולזכך את החומר ולשבר את התאות הגופנית וזה אדם לעמל יולד לעמלה של תורה, ואין התורה מתקיימת כי אם במי שממית עצמו עליה (ברכות ס"ג ע"ב) כנ"ל פרשת צו, וזה הכונה אדם מקדש את עצמו, ר"ל העצמיות צריך לקדש, כי הנשמה היא חלק אלקי ממעלה ובעצם היא

קדושה וטהורה, ורק את הגוף צריך לטהר להשלים עם השכל, וזה כל מגמת השי"ת אשר שואל מאתנו לעבדו בכל לבבינו ובכל נפשינו ובכל מאודינו, ועיין להלן ריש פרשת קדושים מה שכתבתי בזה.

ובזה יש לפרש הכוונה בשאלת הרשע מה העבודה הזאת לכם, ר"ל כי רוח אחרת בלב הרשע, כי דעתו האפקורסית היא אשר לא יפעל האדם במעשיו ובעבודת השי"ת מאומה, כי אם צדקת מה תפעל לו, ומה יועיל כי נעבדנו לסגף את גופינו ולצער את גוינו, ולא זה הדרך שישאל ה' מאתו, כי רק לבבות דורש ה', וכמו שאמר קרח (במדבר טז ג) כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד', ר"ל רק בקרב הלב פנימה ולא יראה בפועל האדם חוצה.

וכמו שפירש הבינה לעתים (עת הזמיר דרוש ס"ג) הפסוק (דברים לא יז) הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני וגו' ואנכי הסתר אסתיר וגו', וז"ל: האיך אחר אשר התודו את עונם ויאמרו הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני וגו' יכפול השי"ת ענשם ויאמר ואנכי אסתר אסתיר וגו', אבל הכונה כי הם לא יחשבו לכלום כי אם עיקר הענין עצמו, ולא ישגיחו אל הפרטים הנמשכים ממנו כי אינו כלום בעיניהם, לפיכך יאמרו הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, שיתלו העונש על עצם העבודה זרה ולא יאשימו את עצמם על כל הפרטים הנמשכים ממנו, וכו', עכ"ל.

ודעתו הנמבזה הוא נגד תוה"ק, דכתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם, וכאמור (דברים יא יג) ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, וכתיב (סס ל יד) בפיך ובלבבך לעשותו, דרצונו יתברך חפץ בעשיה כלפי חוץ ולא רק בעבודת פנים, והדברים עתיקים.

וזהו תשובת האב, בעבור זה ר"ל בעבור שנעבוד העבודה של מצות פסח ומצה ומרור שאתה רואה שאנו עושין, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (עיין רש"י שמות יג ח), לי ולא לו אלו היה שם לא היה נגאל, ר"ל אילו היה הרשע הזה שם לא היה נגאל, כי לא היה כדאי להגאל מאחר שדעתו היא שאין צריך מסירות נפש בשביל קיום המצות.

ובזה יש לבאר מה שאומרים בהגדה בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, ר"ל גם בדור הזה בגלות החל אשר אנו מצפים לישועת ה' צריך למסור נפשו על כבוד השי"ת, ובשדי חמד (כללים מערכת ח' כלל לב) הביא מקדמונים דבכל מקום שנזכר בגמ' הלשון חייב צריך למסור נפשו, וז"ש חייב אדם לראות את עצמו, ר"ל העצמיות יחשוב בדעתו בבחינה זאת כמו שהיה בעת יצאו ממצרים במסירות נפש, וכן גם עתה יגאלו באופן הזה, וכמ"ש לעיל פרשת צו בשם הגאון מסיגעט זצ"ל לבאר מאמר חכז"ל (סנהדרין צז ע"א) אין בן דוד עד שיתייאשו ישראל עצמן מן הגאולה, ר"ל עד שייתאשו עצמן דהיינו שיתייאשו מלבקש על עצמן, אלא יבקשו רק על גלות השכינה הקדושה, ודו"ק.

וכמו כן אמר הקב"ה (מיכה ז טו) כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות, ונראה לבאר על דרך מה שנאמר (יחזקאל טז ו ז) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואת ערום ועריה, ודרשו במכילתא פרשת בא (פרשה ה) ואת ערום מן המצות, ונתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות דם פסח ודם מילה שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך בשני דמים, ר"ל כי אם אמנם לא היה בידם מצות וזכות להגאל אבל באלו השתי מצות המרמזים למסירות נפש כדאי היו להגאל על ידם, כי דם מילה הוא מצוה באהבה עזה במסירות נפש גמור

וכמ"ש בגמ' שבת פרק ר' אליעזר דמילה (ק"ל ע"א) כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עדיין כו', ודם פסח הוא ג"כ מסירות נפש גמור וכמ"ש הטור בסי' ת"ל שהיו קושרין עבודה זרה של מצרים בכרעי המטה ושאלום המצריים למה זה לכם והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן, ולזה אמר הקב"ה כימי ארץ מצרים אראנו נפלאות, ר"ל דכשיתנהגו במסירות נפש כמו שהיה במצרים אזי אראנו נפלאות כמו שהיה בימים ההם.

והשתא מובן סדר הכתובים שפתחנו בהם המאמר, דבתחלה אמר הכתוב והתקדשתם והייתם קדושים, ר"ל דצריך האדם לקדש עצמו במסירות נפש כנ"ל, ולזה הוסיף אח"כ לומר כי אני ד' המעלה אתכם מארץ מצרים, ר"ל שגם יציאת מצרים היה באופן זה שמסרו נפשם על קדושת שמו יתברך ועל ידי זה בא האיתערותא דלעילא לגאלם בגאולה שלמה, והבן.

* **להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל.** בשם הגאון ר' אליהו ווילנער ע"פ גמ' יומא (פ"ב ע"א) ההיא עוברה דארחא [ביום הכיפורים], אתו לקמיה דרבי אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא, לחושו לה ואילחישא [קיבלה את הלחישה – רש"י] וכו' נפק מינה רבי יוחנן. ומצינו במשנה ביומא (ע"ג ע"ב) דיולדת נקראת חיה.

והשתא יבואר הפסוק כמין חומר להבדיל בין הטמא, ומי הוא הטמא זה אשר חיה נאכלת, ר"ל שבשעה שעיברתו אמו היתה צריכה לאכול ביום הכיפורים, ובין הטהור, ומי הוא הטהור זה שבשעה שעיברתו אמו היתה בבחינת לא תאכל ר"ל שלחשו לה שיום הכיפורים היום ולא אכלה.

פרשת תזריע

אשה כי תזריע. ובמדרש (ויקרא רבה פי"ד ה) הדא הוא דכתיב (תהלים נא ז) הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי. וי"ל על פי מה שכתב הכלי יקר בפרשתן הטעם על ביום השמיני ימול בשר ערלתו, כי טעם טומאת שבעה ליולדת נמשך לה מן החטא הקדום וממנה נתפשטה הטומאה בזכר הנולד ולפי שאמרו (נדה כ"ה ע"ב) שאשה מזרעת תחילה יולדת זכר, וא"כ זרע האשה עיקר בזכר הנולד ואין חוששין בו לזרע האב כי טפל הוא לזרע האשה, ולפ"ז הושפע גם על הזכר הנולד מן אמו טומאת ז' והיינו הערלה שיש בה טומאה שהרי אמרו רז"ל (פסחים צ"ב ע"א) הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר, על כן דוקא ביום השמיני ימול הנולד, כי כטהרת אמו כך טהרת הנולד ממנה שעל כל פנים אינו יכול להיות בלא טומאת ז' כמו אמו שיש לה טומאת ז' וטהרתם בשמיני, עכ"ל.

ולזה נתכון המדרש הדא הוא דכתיב הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, ר"ל דמשום דאשה מזרעת תחילה יולדת זכר, דבר זה גורם שהטומאה שנגרמה מחמת חטא הקדום יתפשט גם על הולד הנולד, והבן.

פרשת אחרי

בזאת יבא אהרן. ובמדרש (ויקרא רבה פכ"א י) כהן גדול בכניסתו לבית קדשי הקדשים חבילות חבילות של מצות יש בידו, נראה לבאר דיש כמה בני אדם עשירים אבל אין עשירות בידם וכל נכסיהם הם משכונות ומשועבדים אצל אחרים, אבל כהן גדול אע"פ שהיה עשיר כמו שאמרו חז"ל (יומא י"ח ע"א) דהכהן גדול צריך שיהיה גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר, מכל מקום לא הביט אל עשרו הגשמי אלא אל עשרו הרוחני דהיינו המצות ומעשים טובים היה בידו. (ח.ג.י.)

***במשנה יומא** (י"ח ע"ב), **היו משביעין את הכהן גדול קודם יום הכיפורים שלא ישנה במעשה הקטורת לעשות כצדוקים.** ומקשין מה הועילו בהשבעתן דלמא באמת הוא צדוקי ולשיטתו הוא נשבע לבטל את המצוה ולא חלה השבועה, ותירץ בשם גאון אחד דמתנים עמו אם לא יעשה כפרושים אז איננו כהן גדול, ואם הוא כהן הדיוט אז כשמשמש בפנים הוא חייב מיתה.

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו. נראה לבאר על פי דברי האלשיך הק' שפירש הפסוק (שמות כ ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, דעל פני היינו במחשבה כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, ולפני ה' הכל גלוי ורק הוא היודע מחשבות, ובעבודה זרה קיי"ל (קידושין מ' ע"א) דעונשין על המחשבה כמו שנאמר (יחזקאל יד ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם.

ובטעם הדבר דמענישין על מחשבת עבודה זרה יותר משאר עבירות איתא במדבר קדמות להחיד"א (מערכת מ"ס אות י"א) בשם המפרשים, דממחשבה לא יודעין הפמליא של מעלה רק השי"ת לבדו, והוא כביכול פסול לעדות מטעם אב, מה שאין כן במחשבת עבודה זרה אינם בנים ואז יכול הקב"ה כביכול להעיד ולהענישו.

ולזה נתכון כאן הכתוב לומר לפני ד' תטהרו, כלומר דעיקר הטהרה והתשובה תלוי בלב, ושלא יהיה רק מן השפה ולחוץ.

ובדרך זה אפשר לבאר גם הפסוק (תהלים צח ו) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', על פי מה שכתבתי בפרשת שופטים לבאר הפסוק (עמוס ג ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דעיר קטנה הוא הגוף ואם יתקע שופר בקרב איש ולב פנימה אז יחרדו כל האיברים ודא לדא נקשן מאימת יום הדין, והעיקר בתקיעת שופר הוא שלא די לתקוע במעשה רק גם במחשבה ולשבור רוחו בקרבו גנוחי גניח וילולי יליל.

ולפי זה יבואר הכתוב בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', ר"ל שהעיקר הוא בלב פנימה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ד') אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם וכו', ולעיל מיניה כתב (פרק ב' הלכה ב') מה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו

ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכנ"ל.

או יאמר בדרך אחר, לבאר על פי המדרש (איכה רבה פ"ה כא) השיבנו ה' אליך ונשובה, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע שלך הוא השיבנו, אמר להם שלכם הוא שנאמר (מלאכי ג ז) שובו אלי ואשובה אליכם אמר ה', דהקב"ה רוצה שיהיה מקודם אתערותא דלתתא, וכמו שאמרו במדרש (שיר השירים רבה פ"ה ב) פתחו לי פתח כפתחו של מחט כו'. והדברים מובנים על פי דברי הט"ז או"ח סי' א' (ס"ק ג') דיש שני מיני התעוררות שתחילה מתעורר מלמטה ואח"כ בא עליו התעוררות העליון לסייע לו, עיי"ש, וכמ"ש בפרשת כי תבא (דברים כו ב) על הפסוק ולקחת מראשית, דראשית העבודה צריך לבא ממך.

וזהו לפני ה' תטהרו, ר"ל שתטהרו מעצמכם על ידי אתערותא דלתתא, לפני ד' היינו לפני שיגיע אתערותא דלעילא ע"י השי"ת, וכעין מה שכתב הט"ז (או"ח סימן תקפ"ה ס"ק ז') שבא לו בחלום פירוש הפסוק (תהלים צח ו) הריעו לפני המלך ה', שיהיו נזהרים לקיים התרועה על ידי שופר קודם שתהיה התרועה ח"ו בסוף השנה מאתו יתברך, ולזה נתכון לומר הריעו ר"ל שיריעו בשופר לפני המלך ד' דהיינו קודם שיהיה תרועת המלך, וכמו שאמרו בגמ' ראש השנה (ט"ז ע"ב) כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה מריעין לה בסופה.

ולדרכנו יתפרש ג"כ כי השופר הוא לעורר לבבות בתשובה ולזה נתכון באמרו הריעו, ר"ל התעוררו לתשובה, לפני המלך ד' קודם שיהא אתערותא דלעילא והבן.

ועל זה הדרך אפשר לבאר המשנה ביומא (פ"ה ע"ב) אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר וכו' ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל. ע"פ הנ"ל י"ל הא דקאמר לפני מי אתם מטהרים כי צריך להתעורר מעצמו לפני השי"ת ר"ל קודם שיעורר השי"ת, וזה הדמיון למקוה, כמו שהמקוה אינה מטהרת כי אם בבואו אל המים לא כן אם המים יבואו עליו, כן בבחינה זאת הקב"ה מטהר את ישראל כמו שנאמר (הושע יד ב) שובה ישראל, שהקב"ה אומר לכנסת ישראל שובו אלי ואשובה אליכם (מלאכי ג ז), דהיינו קודם שובו אלי ואחר כך ואשובה אליכם.

או יאמר, על פי מה שאמרו שם (פ"ו ע"א) דיוה"כ אינו מכפר אלא בתשובה, אבל בלא תשובה אין הקב"ה מטהר ביוה"כ, וכעין זה הדמיון כי במקוה צריך חפיפה סמוך לטבילה לטהר ולרחוץ מכל שמץ לבל יהיה חציצה, כן צריך האדם לרחוץ עצמו במי התשובה לטהר העונות המבדילין בינינו לאבינו שבשמים, קודם יום הכיפורים שזה הטבילה המכפרת, ואף כי התשובה טובה בכל המעלות, מכל מקום לא יספיק לו בזה בעונות החמורות כי אם גם בצירוף יום הכיפורים, ודו"ק. כן יעזור השי"ת שנזכה לרחוץ ולטהר עצמנו מכל שמץ ולכלוך וחציצה בתשובה שלימה והקב"ה יכפר לנו על כל חטאותינו ביום הדין הקדוש והנורא אמן.

פרשת קדושים

קדושים תהיו, ובמדרש (ויקרא רבה פכ"ד ט) יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם. נראה לפרש על פי מה שכתב בט"ז או"ח (סימן א' ס"ק ב') דיש שני מיני התעוררות, ואדם צריך להתעורר מעצמו כאמרם ז"ל (יומא ל"ט ע"א) אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה, וכמו שכתוב (דברים י יב) ועתה ישראל מה ה' שואל ממך כי אם ליראה וגו', ואז הקב"ה עושה את שלו, ובאמת בלי עזר ממעלה אין כח ללחום עם היצר הרע ולנצחו, רק בכל זאת יבקש השי"ת מהאדם ההתחלה כמאמרם (שיר השירים רבה פ"ה ב) פתחו לי כפתחו של מחט.

וזה מה שנאמר קדושים תהיו, ר"ל שדבר זה תלוי בכם שתהיו קדושים, אבל בכל זאת אל תדמו כי אתם תוכלו לחזק עצמכם מבלי שתצטרכו לקבל השפעה ממקור הקדושה שמו יתברך, ולזה אמר יכול תהיו כמוני כמו שאני מקור הקדושה עילת כל העילות מקור הקדושה, ואינני מקבל רק משפיע לכל כאמור (נחמיה ט ו) ואתה מחיה את כולם, כמו כן אתם לא תצטרכו לקבל השפעת קדושה רק אתם לבדכם תוכלו להיות קדושים, תלמוד לומר כי קדוש אני ר"ל רק אני מקור הקדושה ואנכי משפיע לכל הרוצה להתקדש ולהטהר רק איננו יכול לנצח היצר הרע, אנכי בעזרו.

ולזה אמר קדושתי למעלה מקדושתכם, ר"ל דלא יוקשה כיון דבלאו הכי אין בכח האדם להתגבר על יצרו אם לא בהשפעת קדושה של מעלה, אם כן למה צריך כלל להתקדש מלמטה ואמאי לא די בקדושה והתעוררות דלעילא. לזה אמר דבכל זאת צריך להתחלת ההתעוררות שיבא מצד האדם, כמו שאמרו פתחו לי כפתחו של מחט כו', ולזה נתכון לומר קדושתי למעלה הוא רק מקדושתכם, ר"ל אם תקדשו את עצמכם מלמטה אז אקדשכם ממעלה. ועיין בפרשת שופטים מש"כ בענין זה בפסוק רק לא ירבה לו סוסים.

ובזה מבואר גם המדרש (ויקרא רבה פכ"ד ג) קדושים תהיו הדא הוא דכתיב (תהלים כ ג) ישלח עזרך מקודש. רצונו לומר דאם אתם תהיו קדושים דהיינו שיהיה מצדכם התעוררות להתקדש וליטהר, אזי ישלח עזרך מקודש, דהיינו שהקב"ה יהיה בעזרו להתקדש יותר ויותר ולנצח היצר הרע.

ומדוייק בעזה"י המשך לשון המדרש שמסיים (שם ד) ומציון יסעדך מציון מעשים שיש בידך, וצריך ביאור. ולדרכנו הנ"ל נאמר על דרך משל, לבעל מלאכה קודם עשיית מלאכתו אין בכוחו לצייר בדמיונו את כל מעשה המלאכה כי רבה היא, ולכך בטרם עשותו מלאכת ידו יצייר חלק אחד מחלקי אותה מלאכה, ויתאר לפניו אופני עשייתה ויציין האורך ורוחב במדידה נכונה לערך מלאכתו, וככל שיעמיק יותר בעשיית המלאכה אזי נגלים לפניו אופני ודרכי השלמתה ועל ידי זה יכול לסיימה, וזהו סוף מעשה במחשבה תחלה, דעל ידי מחשבה תחלה יכול לבוא לסוף מעשה.

וכמו כן נאמר בעניננו שאין בכח האדם הארצי לכבוש את יצרו ולעשות גדולות ונפלאות מבלעדי עזר השי"ת ואף על פי כן יאמר השי"ת פתחו לי כפתחו של מחט

כו', והאדם הוא רק כמתחיל במצוה, ולאחר שמתחיל אזי הקב"ה מסייע בידו לגמור, והמפרשים כתבו על הפסוק (תהלים קיט נז) חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך, כי חלק האדם בהמצוה הוא רק זאת אשר יאמר ויגמור בלבו לשמור המצות.

וכן יש לפרש לדעתי הפסוק (תהלים לז כג) מד' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ, ר"ל כי מה' יתחזק ויתכונן האדם על עמדו לבלי ימעדו אשוריו בפתוי היצר, אם כן ישאל השואל איזה חלק יש לו להאדם מאחר דהכל תלוי משמים, ועל זה מתרץ הכתוב רק זאת אשר דרכו יחפץ, דהאדם צריך לחפוץ ללכת בדרך היושר ככתוב (דברים ל יט) ובחרת בחיים דהעיקר רק הבחירה ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו.

ולזה נתכון גם המדרש מציון מעשים שיש בידך, כלומר שמציין לפניו מעשה המצוה שרוצה לעשות ואף אם אינו יכול לגמור בעצמו, מכל מקום על ידי שעושה ההשתדלות מצידו לעשות אותו מעשה, אזי זוכה לקבל סיוע וחיזוק לגמור אותו דבר.

וייש לפרש בזה המשנה באבות (פרק ב' משנה א') דע מה למעלה ממך, רצונו לומר שצריך שתדע שכל מה שבא מלמעלה דהיינו כל העזר והסיוע ושפע הקדושה המורק ממקור הקדושה שיש לו לאדם, הכל זהו רק ממך, ר"ל רק אם האדם הוא המתחיל במצוה אזי הוא זוכה לכל השפע הנשפע מלמעלה, והבן.

לא תקם ולא תטר. ובגמ' (יומא כ"ג ע"ב) אמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, וביארו המפרשים הענין בזה, כי נחש עפר לחמו כמו כן התלמיד חכם אף בעת שיכעוס לא יתפעל בנפשו כלל בעבור כבודו רק להראות נקימה לאחרים כלפי חוץ, ע"כ.

ובזה ביארתי בדרך צחות מאמר חז"ל (כתובות ק"ג ע"ב) זרוק מרה בתלמידים, על פי מאמרם (ברכות ס"א ע"ב) כבד כועס ומרה זורקת בו טפה, וזה מה שאמרו זרוק מרה בתלמידים פירוש בשעה שתכעוס לא תזרוק המרה בכבד"ד (לשון כבוד) דהיינו שלא תכעוס בעבור כבודך, רק בתלמידים דהיינו להראות לתלמידים כאילו שאתה כועס, והבן.

ואהבת לרעך כמוך. וברש"י הביא מתורת כהנים אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, והענין בזה הוא מגמ' שבת (ל"א ע"א) מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור.

ואמרתי לבאר מעשה זה על פי דברי היערות דבש (חלק א' דרוש ד') במעשה דרבי חנינא בן דוסא (תענית כ"ה ע"א) דשאלה אשת רבי חנינא בן דוסא עד מתי נצערן, ביקש רחמי ויהיב ליה חד כרעא דדהבא, הדר חזיא בחלמא דצדיקים יתבי בפתורא דשלשה והוא בשנים, אמרה אי הכי הוא לא בעינא, בעי רחמי ושקלי מיניה, ע"כ. עי"ש שביאר הענין שלא היתה מצטערת ח"ו על העדר ממון להתענג וכדומה, אלא כל צערה היה בזה שאינם יכולים ליתן צדקה לעניים ובראותם עני מהלך נהפך לבם בקרבם לרוב רחמנותם על שאין בידם לעזור לו ולהושיעו, ולצורך כך היתה רוצה שיהיה להם ממון כדי לקיים מצות צדקה. אמנם באמת נהפך מחשבתם כי כל זמן שאין להם

ומצטערים על זה, הרי זה להם לגמילות חסד גמור, וכאילו גמלו חסד עם עניים בתכלית ההגמלה והחסד, אמנם אם יהיה להם, וכי יכולים לצאת ידי כל עני ליתן לכל אחד די מחסורו, ולא להרבות לאחד ולמעט לאחד, כי צדקה משפט הוא, ונפישי רמאי דיקבלו, ועניים בני טובים אשר מסוה בושה על פניהם יצאו ריק, וכדומה מהטעות והמכשלה אשר תחת יד אדם בזה, ויצא שכרו בהפסדו, דימעט בגמילות חסד יותר מקדם, שהיה נדון על המחשבה כמעשה.

וזהו שהראו לו כל הצדיקים אוכלין על שולחן ג' רגלים, היינו ג' רגלים שעולם עומד עליהם, תורה עבודה וגמילות חסדים (אבות א ב) כי בגמילות חסדים נדונים גם על המחשבה, אבל הוא על ידי שנתעשר ממעט בגמילות חסדים, דמקודם היה יכול לקיים גמילות חסדים בתכלית השלמות במחשבה משא"כ עכשיו, ולכך אין לו רק שולחן ב' רגלים היינו תורה ועבודה, כי נתמעט ע"י הנ"ל, עיי"ש.

והכא נמי במעשה דאותו גר שרצה ללמוד כל התורה על רגל אחת, הרגל הזה היינו גמילות חסדים והיה ישר בעיני הגר ללמוד זה כי הוא ממצות שכליות, ושמאי דחפו, אבל הלל אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד, וכמו שפירש רש"י שם בגמ' דרעך זה הקב"ה, וכמו שאין רצונך שיעברו על דבריך כך אין לך לעבור על דברי הקב"ה.

ועל דרך זה אפשר לפרש על פי מה ששמעתי מהרב דפה (ה"ה הגאון בעל בית סיולר זצ"ל) פירוש הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, על פי דברי העולם ביאור המשנה (אבות ד ב) שכר מצוה מצוה, דהיינו שמגיע להקב"ה תענוג גדול, וכביכול עושין חסד עם הקב"ה במה שמשלם לאיש כמעשהו. וזהו מה שאמר הכתוב (תהלים לג יח) הנה עין ד' אל יראיו למיחלים לחסדו, פירוש שמיחלים לקיים מצותיו וזה הוא גמילות חסד כביכול עם השי"ת, וכן יש לבאר מה שאמר בזוה"ק (חלק ג' רפ"א ע"א) איזהו חסיד המתחסד עם קונו, ר"ל דעושה חסד עם קונו שמקיים מצותיו ועל ידי זה יש לו כביכול תענוג שיכול ליתן לו שכר, ועיין בערבי נחל פרשת שופטים שביאר ענין זה בהרחבה בטוב טעם ודעת משל למלך חכם וכו' עיי"ש.

וזה הכוונה ואהבת לרעך כמוך שכשם שאתה רוצה שיתחסדו אתך ויגרמו לך נחת רוח, כן תשתדל לעשות כל המצוות על מנת לעשות נחת רוח לבורא יתברך, וזה הכוונה מה שדרשו חז"ל (ילקוט שמעוני שלח רמז תשמו) הא דכתיב במעשה הקרבנות אשה ריח נחוח, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ר"ל שגורם נחת רוח שעל ידי זה נשפע שפע טוב לכל ישראל.

* **בילקוט ראובני** בפרשתן הביא לשון הזוהר (חלק א' ח' ע"ב), דוד מלכא בההיא שעתא וכו' אמר ליה קודשא בריך הוא דוד זכאה הוא וכו' דהא גלי קדמי דאזדמנת ליה בת שבע מיומא דאתברי עלמא. ואיתא בגמ' (בבא מציעא נ"ט ע"א) דרש רבא מאי דכתיב (תהלים לה טו) ובצלעי שמחו ונאספו קרעו ולא דמו, אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא וכו', ולא עוד אלא אפילו בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות אומרים לי דוד, הבא על אשת איש מיתתו במה ואני אומר להם מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין את פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. והדקדוק מבואר מה ענין נגעים ואהלות לבא על אשת איש, עוד צריך ביאור כי בסדר

המסכתות שלפנינו אהלות קודם לנגעים ואמאי הקדים נגעים לאהלות.

ואומרים בשם רבינו העשיל ז"ל דאמרו רז"ל (כתובות ט' ע"ב) כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו וברש"י (בד"ה גט) כתב הטעם שאם ימות במלחמה יהא גט מיום כתיבתו, הרי דגט זה היה על תנאי, ובגיטין (ע"ג ע"א) אמרו בענין גט על תנאי, מה היא באותן הימים רבי יהודה אומר כאשת איש לכל דבריה רבי יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת, ולכאורה אפילו לרבי יוסי אזלינן לחומרא בכל מקום לפי ענינו (והנפק"מ הוא רק לענין איזה קרבן חייב הבא עליה כמ"ש רש"י שם). ואם כן לענין נגעים ואהלות הוי תרתי דסתרי אהדדי, דלענין נגעים חיישינן דלמא אשתו היא ואסור לו לראות נגעה עיין מסכת נגעים (פרק ב' משנה ה'), מה שאין כן לענין אהלות חיישינן דלמא לאו אשתו היא ואסור לו לטמא לה אם הוא כהן, ואמרינן תפוס לשון ראשון אי אמרינן דהוי אשתו לחומרא או לא.

ולפי זה יש לומר דשונאי דוד למדו נגעים מקודם כפי סדר הפרשיות דפרשת טומאת נגעים כתוב בספר ויקרא, ופרשת טומאת מת בספר במדבר, וכן משמע מלשון הגמ' בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות הרי שהקדימו נגעים לאהלות, וא"כ אזלינן לחומרא דהוי אשתו ואסור לראות נגעה, ולפי זה חטא דוד, ולכן באו שונאיו ואמרו לו על פי סדר לימודם נגעים קודם לאהלות וכו', אבל רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד כדאמרינן בשבת (נ"ו ע"א) לכן הפך הסדר והקדים אהלות לנגעים, והשתא אזלינן לחומרא דאינה אשתו ואסור לו ליטמא לה, ולפי זה דוד לא חטא.

פרשת אמור

שבע שבתות תמימות תהיינה, ובמדרש (רבה פכ"ח ג) תני ר' חייא שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות בשעה שישראל עושין רצונו של מקום. ונראה לבאר על פי מה שכתבתי לעיל פרשת ויגש ובעוד מקומות לבאר כי דרך הצדיקים הוא למאוס בכל חיי הבלי עולם הזה ושלא ליהנות ממנו רק כפי הצורך ההכרחי, וכל מגמתם ועיקר התעסקותם הוא רק בתורה ומצות וקניני עולם הבא, וכדאיתא באבות (פרק ד' משנה ט"ז) העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין. והכלל הוא כי הזמן קצר מאוד ויש קונה עולמו בשעה אחת, וכמו שאמרו בכתובות (ס"ז ע"ב) זוודאי קלילא ואורחא רחיקא, ולכן החכם עיניו בראשו לשכל [מלשון חכמה עיין בראשית מח יד] את ידיו לסגל בתורה ומצות ואשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'.

אלא דלכאורה יקשה אם יתעסק כל ימיו רק ברוחניות מהיכן יתפרנס להחיות את גופו הגשמי, אלא דאיתא בגמרא ברכות (ל"ה ע"ב) אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עליה, אלא בשעה שעושים רצונו של מקום מלאכתו נעשית ע"י אחרים, וא"כ מעתה שפיר יוכלו ימיו ושנותיו להיות תמימות.

וזה מה שאמר המדרש שבע שבתות תמימות הוא רמז על שבעים שנות

האדם כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים צ' י') ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואותם שבעים שנה צריכים להיות תמימים בתורה ומצות ומעשים טובים, ואימתי הן תמימות, ר"ל באיזה אופן יכול למלאות כל ימיו בתמימות בתורה ומעשים טובים, בשעה שעושין רצונו של מקום, דאז זוכין ונעשית מלאכתן על ידי אחרים, והבן.

או יאמר לבאר המדרש ע"פ הפסוק (דברים יח ג) תמים תהיה עם ה' אלקיך, כי יש שני בחינות בעבודת השי"ת, יש עובד בבחינת עבודה מאהבה ויש עובד בבחינת עובד מיראה, וצריך לעבוד ה' בתמימות בלתי לה' לבדו, בבחינת אהבה ולא מפאת תקות איזה גמול בבחינת יראה, כי אז אין זה בתמימות, והעובד מיראה אינו עובד השי"ת רק את עצמו. וכמו שאמרו במשנה באבות (פרק א' משנה ג') אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, עיין מש"כ בזה בפרשת שופטים בפסוק את ד' אלקיך תירא.

וייש לפרש בזה לדעתי הכוונה במאמר חכז"ל בבא בתרא (י' ע"א) כשעושים רצונו של מקום נקראים בנים וכשאין עושים רצונו של מקום נקראים עבדים, ר"ל כשעושים רק לטובת עצמן דהיינו לתקות שכר אז אין כוונתם לעשות נחת רוח ליוצרינו ולעשות רצונו של מקום דייקא, אז הם בבחינת עבד, משא"כ כשעושין רצונו של מקום דייקא בלתי לה' לבדו לא עבור טובת שכר אזי הוא עובד מאהבה בבחינת בן [והיום מצאתי זאת בספר מכתב הראשון והשני להרב מו"ה יהושע ברוך רייניטץ בקונטרס דברי רנ"ף עיי"ש].

ובזה יש ליישב קושיית התוס' בברכות (ל"ה ע"ב בד"ה כאן) שהקשו על הא דאמרו בגמ' כשעושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים, והקשו הא ואספת דגנך בפרשת והיה אם שמוע תשמעו כתיב, ושם איירי בעושין רצונו. ולהנ"ל אתי שפיר דפרשת והיה אם שמע איירי בבחינת עבדים, דישמעו מיראה אז בע"כ ואספת את דגנך, אבל לעתיד לבא יהיו במדרגת בנים, ומובן מעצמו כי לא יאות לבן מלך לעשות מלאכה והוא בן חורין, ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה (אבות פרק ו' משנה ב'), ובן מלך מלכי המלכים הקב"ה העובד מאהבה בוודאי לא יאות לו לעסוק במלאכה בצרכי העולם הגשמי באסיפת דגן, והבן.

וזה מה שאמר המדרש אימתי הן תמימות, שיהיו בתמימות בלי תקות שכר ושום פנייה רק לה' לבדו, כשעושים רצונו של מקום היינו מאהבה, והבן.

אך עדיין קשה דהא בריש הפרשה כתוב לאהבה את ד' אלקיכם, משמע דמיירי בעובדים מאהבה. ואמר ידי"נ גיסי מהרנ"י נ"י דהכי קאמר והיה אם שמוע תשמעו וכו' אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את כו', ועיין רש"י על הפסוק והיה אם שמע שמוסב על הפסוק שלפני זה למטר השמים תשתה מים, ולזה אמר אם שמוע תשמעו לאהבה שתעבדו מאהבה אזי למטר השמים תשתה מים ומלאכתן נעשית על ידי אחרים, אבל אם תעבדו בשביל ונתתי מטר ארצכם דהיינו על מנת לקבל פרס, אזי אין מלאכתם נעשית ע"י אחרים, רק ואספת דגנך כלומר אתה בעצמך תאסוף, והבן סדר הביאור.

במדרש. לא זכו ישראל לכנוס לארץ ישראל אלא בשביל

העומר (פסיקתא רבתי פרשה י"ח). הכונה בקיצור כי כתבו הספרים שימי הספירה מרמזים שימינו כצל עובר והימים כעוף יעופפו במהרה, ועל כן שוב יום אחד לפני מיתתך, שישוב היום שמא ימות למחר ואז יהיה כל ימיו בתשובה, ובזה ינצח בטח היצר הרע אשר פגע בו, כי אם לא יועיל לו הבית המדרש או הקריאת שמע אבל אם יזכיר לו יום המיתה (ברכות ה' ע"א) ילך לבטח דרכו, ועל זה מרמז העומר כנ"ל שיש לספור הימים, וזה דוקא בישראל שיש להם פחד מיום הדין ועל כן זכו להכנס לארץ ישראל ששם נוהג מצות העומר, כי אף שיחטאו ישובו מדרכם על ידי שיתבוננו במצות הספירה רצה לומר שיזכרו שהזמן חולף ועובר ואם לא עכשיו אמתי, אמנם האומות אשר ערלי לב הם לא יזכו לכנוס לארץ ישראל. (ח.ב.י.)

***ואיש כי יכה כל נפש.** ובגמ' (נדה מ"ד ע"ב) דרשו מדכתיב כל נפש דקטן בן יומו ההורגו חייב, עוד דרשו ואיש כי יכה ולא קטן שהכה (הובא ברש"י שמות כא יב), ומקשין העולם למה לי תרי קראי חד על קטן שהכה דפטור וחד על ההורג את הקטן דחייב, הא ממילא שמעינן חד מאידך, דאי אמרת ההורג את הקטן פטור, למה לי קרא למעט קטן שהרג, הא ממה נפשך פטור, משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, דהעדים הרי לא באו אלא כדי להרוג את הקטן וההורגו פטור, אלא על כרחך צריך לומר דהורג את הקטן חייב, ואמאי צריך פסוק מיוחד על זה.

ויש לומר דצריך קרא על פי דאיתא בסנהדרין (ע"ח ע"א) דבפני בית דין לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה משום דכתיב ובערת הרע, וא"כ צריך קרא בכהאי גונא. [ובשם הגאון מו"ה חיים האלבערשטאם זצ"ל אבדק"ק צאנז שמעתי דקושיא מעיקרא ליתא דצריך קרא היכא דבאו עדים כשנעשה גדול והעידו עליו דהרג כשהיה קטן, ודו"ק].

***עין תחת עין,** וברש"י פירשו רבותינו שאינו נתינת מום ממש אלא תשלומי ממון. בשם רבינו שמשון מאוה"ג שפירש דדבר זה מרומז בקרא דבסדר האלפא ביתא אותיות ע'י'ן' הם תחת אותיות כ'ס'ף'.

פרשת בחוקתי

***אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם.** ופירש רש"י בעתם בשעה שאין דרך בני אדם לצאת, כגון בלילי שבתות ובלילי ימים טובים. ונראה לבאר כי יש כת הכופרים שאין מאמינים בשיש מנהיג אחד לבירה, רק אומרים דאין זה יכול להיות בהנהגה אחד טוב ורע, אלא אומרים יש פועל טוב ופועל רע. והנה מפרה אדומה דמטהר טמאים ומטמא טהורים רואים שיכול להיות שני הפכים בנושא אחד, ועי"ז מוכח יחודו ואחדותו יתברך, וזהו ביאור הפסוק (איוב יד ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד.

ובמדרש (בראשית רבה פי"א ה) איתא דטורנוסרופוס הרשע שאל את רבי עקיבא, אם כדבריך שהקב"ה מכבד את השבת אל יוריד בה גשמים, א"ל תיפח רוחיה דההוא גברא, אמשול לך משל לשנים שהיו דרין בחצר אחת אם אין זה נותן עירוב

וזה נותן עירוב, שמא מותרין לטלטל בחצר, אבל אם היה אחד דר בחצר הרי הוא מותר בכל החצר כולה אף כאן הקב"ה לפי שאין רשות אחרת עמו וכל העולם כולו שלו מותר בכל עולם, וכל זה רק אם הקב"ה הוא מנהיג יחיד אזי שייך לומר דכל העולם שלו והוי רשותא חדא.

וזהו אם בחקתי תלכו, ר"ל דמפרה אדומה הנקראת חק בלי טעם מוכח שהכל רשות אחד אע"פ שמשמש בשני הפכים, ולפי זה יכול ליתן גשמים בשבת דכל העולם הוי רשותא חדא ואין בזה משום איסור תחומין.

*****ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם.** וביאר באלשיך הק' בפרשתן כי הנשמה אין לה שלום עם הגוף ומשתוקקת לצאת לשורשה למעלה, אלא שרואה את יוצרה שעם כל רוחניות קדושה הוא בעולם השפל שכבודו מלא עולם, חוזרת גם היא ומתנחמת ומתעכבת באדם, ע"כ דבריו.

ונראה בזה לבאר הפסוק (תהלים כט יא) ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום, דרש"י בתהלים (ח ג) על הפסוק מפי עוללים ויונקים יסדת עוז פירש דעוז היינו השכינה, וזהו ד' עוז לעמו יתן ר"ל דבזה שהקב"ה משרה שכינתו בזה העולם השפל, עי"ז ד' יברך את עמו בשלום ר"ל דעל ידי זה נעשה שלום בין הנשמה והגוף.

באופן אחר נראה לבאר, דעוז היינו התורה ועי"י שלומד תורה לשמה יסכים החומר ליצר טוב וישלים אתו, וזהו ד' יברך את עמו בשלום שהיצר טוב ישלים עם הגוף החומר.

*****כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתיכם בשבתכם עליה.** ואמרו במשנה (אבות פרק ה' משנה ט') כי בעון שמיטה ישראל גולין, והענין בזה דשמיטה מרמזת על בריאת יש מאין כמו שבת (עיין כלי יקר לעיל כה ב), ולכן אם אינו משמט הרי שאינו מאמין על בריאת יש מאין, ושפיר טוענים אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, כמו שכתב רש"י (בראשית א א), ומשום הכי גורם לגלות.

ובזה ביארתי הא דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני ישעי' רמז תמג) אתה גרשתנו לבין האומות למה נשמור שבת, דשמירת שבת ושמיטת הארץ ענינם חד, שהקב"ה ברא העולם יש מאין וברצונו נתן לנו את הארץ, אבל כשגלו מן הארץ הרי בטל הטעם לשמירת שבת, ולכן אמרו כיון שגרשתנו למה נשמור שבת.

פרקי אבות

פרק א' משנה י"ד

אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. וי"ל על דרך מוסר כי תכלית כל המדות הוא הענוה להיות כאין וכאפס, ועיין בזוהר הק' (חלק ג' קס"ח ע"א) מאן דאיהו רב הוא זעיר ומאן דאיהו זעיר הוא רב. וזהו שאמר התנא אם אין אני לי ר"ל שאני מרגיש כי הנני כאין וכאפס, אז מי לי מי הדומה לי למעלתי, אבל כשאני לעצמי אם כשאצייר לעצמי שהנני חשוב, ואני הוא, אז מה אני, והבן.

עוד יש לפרש כי מדת הענוה לא טובה בעניני עבודת השי"ת ובפרט למנהיג להדריך בני אדם, דצריך שיהיה לו עזות דקדושה להדריך בני אדם לעבודת השי"ת, וזהו אם אין אני לי, ר"ל שאיני אדם פרטי לעצמי, רק איש ציבורי המדריך אותם לעבודת השי"ת, אז מי לי, ר"ל איני מצניע את דרכי ומתגאה אני כביכול מי הדומה לי, אבל כשאני לעצמי ולא אדריך בני אדם, אז מה אני, דהיינו אז אני מתנהג במדת מה דהיינו מדת הענוה. ועיין פרשת כי תבא מה שכתבתי בעזה"י בענין זה על דברי המדרש למטה מן השמש אין יתרון אבל למעלה מן השמש יש יתרון.

***או יאמר** על פי הידוע מה דאיתא בספרים דהצדיק נקרא מ"י, על שם שיבא לנו"ן שערי בינה, ותיבת מ"י בגמטריא חמישים, ובמגלה עמוקות על ואתחנן (אופן השלישי) כתב הטעם דהצדיק נקרא מי, דעל שהולך ממדרגה למדרגה אין מכירין אותו ואומרים עליו מי הוא. ולזה אמר התנא אם אין אני לי, ר"ל לא לטובתי אני עובד את השי"ת רק בגין דאיהו רב ושליט, אז מי לי, כלומר מידת מ"י שייכת לי דהיינו שאזכה לבא לחמישים שערי בינה, אבל כשאני לעצמי ר"ל כשאתנהג רק לטובתי, ואחשוב רק על עצמי, אז מה אני, כלומר איני נחשב למאומה.

ועל זה הדרך נראה לבאר הפסוק (איכה ג לז) מי זה אמר ותהי ה' לא צוה, על פי מאמרם (תענית כ"ג ע"א) צדיק גוזר והקב"ה מקיים, מי זה אמר ותהי ר"ל הצדיק הנקרא מ"י אמר דהיינו גזר גזרה ותהי והיא נתקיימה, אף על פי שה' לא צוה.

***או יאמר** על פי הידוע, דכל איש ישראל צריך לקיים את כל התרי"ג מצות, אך מאחר וישנם הרבה מצות שאי אפשר לכל אחד לקיימם, כגון מצות התלויות בארץ וכן מצות הנוהגות רק בכהנים וכדומה, לזה כתבו בספרים (עיין ישמח משה פרשת שמות בשם בית שמואל אחרון) עצה לזה, דעל ידי שכל ישראל יתנהגו באחדות ובשלום וכל אחד ירגיש בעצמו שהוא טפל לכלל ישראל אז יהיו כגוף אחד ויקוים על ידי זה כל התרי"ג מצות, ולזה אנו אומרים קודם כל מצוה בשם כל ישראל לשתף את כל הכלל ישראל בקיום המצוה.

ולזה אמר התנא אם אין אני לי, ר"ל אם אני מחזיק את עצמי כאין ובטל לכלל ישראל, ואז יש אחדות ולכל אחד יש חלק במצות, אז מי לי, כלומר אז אוכל להיות צדיק ולהגיע למדרגת מ"י הרומז לחמישים שערי בינה כנ"ל, אבל כשאני לעצמי אם אינני בגדר הענוה, ואיני רוצה להיות טפל לכלל אז מה אני.

פרק ב' משנה ב'

יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון.

ואמר מו"ר מהרא"ב זצ"ל לבאר על פי דבריהם (שבת ל"ב ע"א) לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס, שמא אין עושין לו נס, ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, והטעם בזה כי מפשפשין במעשיו אם ראוי לזה הנס, כמו שאמרו חכז"ל (ראש השנה ט"ז ע"ב) שלשה דברים מזכירין עונותיו של אדם כו' ואחד מהם קיר נטוי, היינו שעומד תחת קיר נטוי וסומך על הנס שלא יפול הקיר עליו, וכן הדבר בעניני פרנסה צריך כל אחד לעשות השתדלות ולא לסמוך על הנס, ומעתה מי שאינו סומך על נס ועוסק גם בדרך ארץ אין מזכירין עוונותיו.

ולזה אמרו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שצריך לעסוק יחד עם לימוד התורה

גם בדרך ארץ ולא לסמוך על הנס, שיגיעת שניהם משכחת עון, ר"ל דעל ידי שאינו סומך על הנס נשכח עונותיו מאחר שאין מזכירין אותם, עכ"ד.

ועל זה הדרך אפשר לבאר מה שאמרה הצרפית לאליהו (מלכים א יז יח) באת אלי להזכיר את עווני ולהמית את בני, כי אחרי שבא לשם ועשה לה נס עם השמן, לכן בוודאי הזכירו על ידי זה עוונותיה ולכן מת בנה, ודו"ק.

פרק ג' משנה א'

*__דע מאין באת כו'.__ נראה לומר בביאור המשנה, על פי מה דאיתא בסנהדרין (צ"א ע"א) אמר ליה אנטונינוס לרבי גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, כיצד גוף אומר נשמה חטאת שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כצפור, אמר ליה אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו פרדס נאה וכו', אף הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף, ודן אותם כאחד, היוצא מדברי הגמ' כי אותם הכופרים בתחיית המתים כופרים גם כן בשכר ועונש, היות וקבלת שכר ועונש תלוי בתחיית המתים, אמנם תחיית המתים מוכח מסברא כמו שאמרו בגמ' שם, מאן דלא הוו חיי, כל שכן דמאן דהוי חיי.

ולזה אמר התנא דע מאין באת, ר"ל דע שהשי"ת ברא אותך יש מאין, ומעתה אף אם אתה הולך למקום עפר אל תאמר שאין לאחר מיתה ולא כלום, אלא מהא דהקב"ה ברא יש מאין מוכח שיש תחיית המתים, ואז יהיה קבלת שכר ועונש, וזהו דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון.

ועל זה הדרך אפשר לבאר הפסוק (תהלים לג ח-ט) ייראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל ישבי תבל, כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד, ר"ל כל הארץ יראו מה' מעונש, כי הוא אמר ויהי שברא יש מאין, וא"כ מכל שכן שהוא צוה ויעמוד, דהיינו שיעמדו כולם לתחיית המתים.

עוד יש לומר בדרך הנ"ל, לבאר מה שתקנו אנשי כנסת הגדולה בברכת מעין שבע שאומרים בליל שבת קודש אחר התפלה, מגן אבות בדברו מחיה מתים במאמרו, ר"ל דממאמרו שברא העולם, מוכח דהוא גם מחיה מתים.

פרק ג' משנה י"ז

אם אין קמח אין תורה. ידוע בשם אחד מקדושים שפירש כי בפסוק שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד (דברים ו ד) כתיב אות ע' דשמע ואות ד' דאחד רבתי, וב' פעמים ע"ד הוא בגמטריא קמח, ולזה קוראים ב' פעמים בכל יום קריאת שמע שחרית וערבית, על פי מה שאמרו בגמ' (מנחות צ"ט ע"ב) אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך.

וזהו אם אין קמח אין תורה ר"ל אם אפילו לא קרא ב' פעמים קריאת שמע הרומז לקמח, אין תורה דהיינו לא קיים מצות לימוד התורה עכדפח"ח.

ובזה ביארתי מאמר הגמ' בברכות (נ"ז ע"א) על הפסוק (שיר השירים ד ג) כפלח הרמון רקתך, אלו ריקנין שבך שמלאים מצות כרמון, ומקשים הא כתיב רק כפלח הרמון ומשמע שהוא רק חצי רמון. וי"ל על דרך רמז על פי הידוע כי כל איש ישראל צריך לקיים כל המצות וגם ללמוד בתורה לקיים מה שנאמר

(יהושע א׳ ח) והגית בו יומם ולילה, [ושמעתי בשם ספר יד החזקה דמי שאינו בר הכי ללמוד תורה יכול לקיים בצדקה על ידי שמחזיק לומדי תורה כי אם אין קמח אין תורה, וב׳ פעמים קמ״ח הוא בגימטריה רמון וזה כפלח הרמון, ע״כ]. ובגמ׳ (מנחות צ״ט ע״ב) אמרו אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך.

והשתא יש לומר על פי כל הנ״ל, דזהו הרמז בפסוק כפלח הרמון, דהיינו כחצי רמון, דרמון הוא בגמטריא ב׳ פעמים קמח וחצי רמון הוא פעם אחד קמח, המרמז לקריאת שמע כנ״ל, ולזה אמר דאפילו הריקנין שבך קורין קריאת שמע שחרית וערבית ומקיימים בזה מצות לימוד תורה ביום ובלילה השקול כנגד כל התורה כולה כאמרם (פאה פרק א׳ משנה א׳) ותלמוד תורה כנגד כולם, וזהו מלאים מצות, ודו״ק.

פרק ד׳ משנה ב׳

ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה. נראה לפרש דרוב המצות נעשים על ידי ממון, ולזה אמר שכר מצוה שאוכל פירות בעוה״ז היינו שהשי״ת משפיע לו שפע ברכה כדי לעשות עוד מצות אחרות, ולהיפך שכר עבירה עבירה, על פי דברי חכז״ל (עירובין מ״א ע״ב) שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם דקדוקי עניות, דכשעושה עבירה אזי נפסק ממנו השפע הגשמי, וזה גורם להעבירו על דעת קונו שיעשה עוד עבירות רח״ל, והבן.

פרק ה׳ משנה כ״א

*__כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה.__ וקשה אהא דאמרו בסנהדרין (ק״ב ע״א) דתפס הקב״ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש, השיב לו הקב״ה בן ישי בראש, אמר אי הכי לא בעינא. וקשה האיך רצה השי״ת לקבלו בתשובה הרי ירבעם החטיא את הרבים כדאיתא הכא, וביותר צריך ביאור מאי נפקא ליה מיניה לירבעם מי בראש, וכי משום דדוד בראש משום הכי לא רצה לחזור ועיין ביערות דבש (חלק א׳ דרוש ה׳ ודרוש ו׳) מה שכתב בזה.

והנראה בביאור הדברים, לפי מאי דאמרו במסכת יומא (פ״ז ע״א) טעם בדבר דאין מספיקין בידו לעשות תשובה, כדי שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, והשתא אם תלמידיו שחטאו על ידו עשו תשובה, אז מספיקין גם בידו לחזור בתשובה. ואיתא בשבת (נ״ו ע״ב) דדוד קבל לשון הרע, ואם כן החטיא את המספר ולא מהני ליה תשובה, אלא אם נאמר דתלמידי ירבעם עשו תשובה וגם המספר שסיפר לשון הרע לדוד עשה תשובה אזי מהני תשובה לשניהם, אך מכל מקום מדרגתו של ירבעם צריכה להיות גדולה יותר משל דוד, משום דירבעם החטיא את הרבים ודוד החטיא רק את היחיד ובמקום שבעלי תשובה עומדין וכו׳, ואם כן קשה אמאי דוד בראש, אלא על כרחך צריך לומר דתלמידי ירבעם לא עשו תשובה, א״כ הוי מחטיא את הרבים ואין מספיקין בידו לעשות תשובה ואם כן דוד בראש ומשום הכי אמר לא בעינא.

פרשת במדבר

ויתילדו על משפחותם לבית אבותם. ובמדרש (ילקוט שמעוני במדבר רמז תרפד) בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהן מה ראו להתקרב יותר מן האומות, סתם פיהן הקב"ה אמר להן הביאו לי ספר יוחסין שלכם שנאמר הבו לה' משפחות עמים, כשם שבני מביאין, ויתילדו על משפחותם, לכך מנאם בראש הספר הזה אחר המצות, אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני, ואחר כך וידבר ה' במדבר סיני שאו את ראש כל עדת בני ישראל שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל היוחסין שלהן. ועיין לעיל פרשת יתרו מה שביארתי.

והשתא יש לומר כי ידוע דתורה לא היה נתנה לישראל זולת תשובה דכבר אמר החכם מכל האדם (קהלת ז כ) כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכמו שקטרגו המלאכים ואמרו מה אנוש כי תזכרנו, ורק על ידי זה שיכולים לחזור בתשובה קבלו התורה, וזה הכונה במה שאמר הקב"ה למשה רבינו (שבת פ"ח ע"ב) החזר להם תשובה, דהמלאכים טענו דהאדם עלול לחטא ומדוע אתה נותן להם התורה, והקב"ה אמר למשה החזר להם תשובה, ר"ל אמור להם דיכולים הם לחזור בתשובה, אבל לבני נח לא מהני תשובה כמ"ש בספרים.

וי"ל דאומות העולם שנתקנאו היו בני עשו וישמעאל שלא כפה עליהם את ההר כגיגית כמו שכפה לישראל, והם שטענו הלא גם אנחנו זרע אברהם אוהבו ומה ראו להתקרב אלו יותר, ועל זה השיב להם הביאו לפני ספרי יוחסין היש להם ספר היחס עד אברהם, פירוש דישמעאל ועשו אינם נחשבים כזרעם של אברהם, כדאיתא בנדרים (ל"א ע"ב) הנודר שאיני נהנה לזרע אברהם, אסור בישראל ומותר בעובדי כוכבים, והקשו בגמ' והאיכא ישמעאל ועשו, ותירצו דכתיב (בראשית כא יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא כל יצחק, ואם כן שוב אין אתם מתיחסים אחר אברהם וממילא דיש לכם דין בן נח ולא מהני תשובה ואין אתם יכולים לקבל התורה.

פרשת נשא

***יברכך ה' וישמרך.** ודרשו רז"ל (במדבר רבה פי"א ה) יברכך בממון וישמרך מן המזיקין. ופירש ביערות דבש (חלק ב' דרוש א') בשם זקנו בעל מגלה עמוקות שלא יהיה הממון תחת יד ורשות המזיקים.

ובשם העולם מפרשין על פי מה שאמרו במסכת תענית (ח' ע"ב) אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין ולא בדבר המנוי והמדוד, ודרשוהו מקרא דכתיב (דברים כח ח) יצו ד' אתך את הברכה באסמיך,

ובחולין פרק כל הבשר (ק"ה ע"ב) אמרינן דאין למזיקין רשות בדבר המנוי, ולזה אמר יברכך ד' בממון שיהיה סמוי מן העין, וזה הכוונה יצו ד' אתך דהיינו שיהא סמוי מעין זרים כנ"ל, ואז תהא הברכה שורה בו וגם לא ישלטו בזה מזיקין.

פרשת בהעלתך

בהעלתך את הנרות. וברש"י מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב. ונראה לרמז בזה שהכהן אשר עומד ומדליק המנורה הוא דומה לתלמיד חכם הלומד תורה עם אחרים כמו שנאמר (משלי ו כג) כי נר מצוה ותורה אור, ואם האדם לומד עם אחרים אז באותו זמן אינו יכול ללמוד לעצמו מה שרוצה אלא צריך לירד למדרגת התלמיד וללמוד כפי קוצר השגתו של אותו תלמיד, ואז המלמד הוא בבחינת עומד, מה שאין כן בשעה שהוא לומד לעצמו, אז הוא לומד כל מה שלבו חפץ לפי גודל מדרגתו והוא בבחינת הולך.

ועתה שמא יירא האדם בשעה שלומד עם אחרים ויאמר, כי הוא לעצמו היה יכול ללמוד ראשונים ואחרונים, ועתה הוא מוכרח לירד ממדרגתו וללמוד רק חומש או משניות, ואם כן אולי עדיף שילמד לעצמו, אף על פי כן יען שהוא מצוה יותר ללמוד עם אחרים, טוב יותר שהוא ישאר עומד, כי זה הוא עיקר התכלית ללמוד על מנת ללמד ולהשלים אחרים.

ולזה בא לרמוז שהכהן היינו המלמד תורה עומד על המעלה ר"ל שנשאר בבחינת עומד ומטיב את הנרות דהיינו מלמד אחרים ומעלה בהם להב אש התורה הקדושה. (ח.ב.י.)

*__ויעש כן אהרן.__ וברש"י מלמד שלא שינה. ובשל"ה (תורה שבכתב בפרשתן) הקשה מאי שנא מצוה זו דהדלקת הנרות יותר משאר מצות שרמז בה שלא שינה, ותירץ דהמנורה מרמזת על אחדות דהיא מקשה, וגם אהרן היה מדתו אוהב שלום ורודף שלום כמו שאמרו באבות (פרק א' משנה י"ב), וכתיב נר ה' נשמת אדם (משלי כ כז) דצריך לראות תמיד שתהא נשמתו מאירה מתורה וממצות, וזה הכוונה שאהרן הכהן לא שינה מסוד הענין שהוא עצמו היה כדוגמת המנורה, עכתו"ד.

ועל ידי האחדות יש לכל אחד חלק במצות שעושה חבירו ונמצא שמקיים כל התרי"ג מצות אף על פי שיש מצות שאינן נוהגים אצל כל אחד ואחד, דיש מצות הנוהגות רק בכהנים או בכורים וכדומה, ומכל מקום ע"י אחדות הוי כמו שקיים כל התורה.

ובזה נראה לבאר דברי המדרש (תנחומא ב) בהעלותך את הנרות זה שאמר הכתוב (ישעי' מב כא) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, אמר ליה הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לנרות של בשר ודם הזהרתי על הנרות אלא כדי לזכותם.

והענין הוא על פי מה דאיתא במשנה (מכות כ"ג ע"ב) ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו

יגדיל תורה ויאדיר, ובספר עיון יעקב על העין יעקב ביאר כי התורה יש בה ששים רבוא אותיות כנגד כלל ישראל והקב"ה רצה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כדי שלכל אחד ואחד יהיה אחיזה בתורה.

ולזה נתכוון המדרש דשני דברים הללו שהם הדלקת המנורה וריבוי המצוות ענין אחד להם לזכות את ישראל והכוונה שיהיה לכולם אחיזה בקיום התורה והמצות.

* **והאיש משה עניו מאד.** ובמדרש (ילקוט שמעוני רמז תשלט) ולא מאבות. ונראה לבאר על פי משנה דאבות (פרק ד' משנה ד') מאוד מאוד הוי שפל רוח, דכפל הלשון בא לרמוז דאפילו אם יש לו במה להתגאות הן בגשמיות דהיינו שהוא יפה תאר, והן ברוחניות דהיינו שהוא מופלג בתורה, מכל מקום יש לו להתנהג בענוה ובשפלות, אבל במשה בטל חומרו, כמו שאמרו ז"ל על הגמ' (זבחים ק"א ע"ב) מי ראה נגעי מרים אם תמצי לומר משה זר היה, ואם תמצי לומר אהרן קרוב היה, ולכאורה קשה אמאי לא אמרו גם על משה קרוב היה.

ובחידושי אגדות למהרש"א תירץ דהאמת קאמר דזר הוא. והכוונה בזה יש לפרש על פי הנ"ל דחומריותו נסתלק ממנו וכל כולו היה רק רוחניות ובטל הקורבה, והרי הוא כאילו לא בא מאבות, ומשום הכי כתוב בתורה רק פעם אחת מאוד, ולא ב' פעמים כלשון המשנה.

* **במדרש. הרוצה לידע תחיית המתים מן התורה יראה** **והנה מרים מצורעת כשלג,** (תוספתא בדמשק אליעזר אות לט). ונראה לבאר בהקדמת דברי הגמ' בשבת (צ"ז ע"א) דנחלקו שם רבי עקיבא ורבי יהודה אי גם אהרן נצטרע או לא, ובחידושי אגדות למהרש"א כתב דאפילו למ"ד נצטרע מיד נתרפא. ולכאורה קשה הא גם אהרן דבר ומדוע לא נענש כמו מרים אחותו, וביאר שם במהרש"א דמרים היתה זו שפתחה בדיבור כמו שאמרו במדרש (ספרי במדבר פיסקא לט) על הפסוק ותדבר מרים ואהרן במשה, מלמד ששניהם דברו בו אלא שמרים פתחה בדבר שלא היתה מרים רגילה לדבר בפני אהרן אלא מפני צורך השעה וכו' עיי"ש, היוצא מזה שאהרן היה רק טפל ללשון הרע ומשום הכי לא נענש כמו מרים. אלא דלפי זה קשה למה מת בחטא מי מריבה הרי גם שם היה רק טפל דהרי משה היה זה שנצטוה לדבר אל הסלע ולבסוף הכה.

וצריך לומר דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני דברים רמז תתיד) דמשה רבינו נקבר בחוץ לארץ כדי שלעתיד יבא יביא עמו את דור המדבר שמתו שם (עיין פרשת דרכים דרוש ס'), ואהרן היה שקול כמשה ואם היה נכנס לארץ ישראל לא היה חרב בית המקדש, ואז לא היו דור המדבר נכנסים לארץ ישראל, אבל עכשיו שגם אהרן וגם משה מתו במדבר ונחרב בית המקדש אז מוכרח שקודם הגאולה השלמה יהיה תחיית המתים.

ולזה נתכוון המדרש הרוצה לראות תחיית המתים מן התורה יראה והנה מרים מצורעת כשלג, דמהא שרק מרים קבלה צרעת ולא אהרן מוכח שיהיה תחיית המתים כנ"ל.

פרשת שלח

ויקרא משה להושע בן נון יהושע. ובתרגום יונתן וכדי חמא משה ענוותנותיה קרא משה להושע בר נון יהושע. והגאון ביבין שמועה (אות שמז) כתב לבאר מה ענין ענותנותו לקריאת השם יהושע, על פי מה שאמרו ז"ל (סנהדרין ל"ג ע"ב) על דוד המלך דכתיב ביה (שמואל א' ט"ז י"ח) וה' עמו, מלמד שהלכה כמותו בכל מקום, וביאר הגאון הנ"ל כי אמרו ז"ל (אבות פרק ו' משנה א') הלומד תורה לשמה מגלין לו רזי תורה, והעניו שאין לו כלל מדת הגאוה והתפארות בודאי לומד תורה לשמה, וזה שאמרו אפשר מי שנאמר בו וה' עמו על כרחך שהוא עניו כמו שכתוב (ישעי' נז טו) אשכון ואת דכא, א"כ בודאי למד תורה לשמה וגילו לו רזי תורה ומשום הכי הלכה כמותו, וכן היה כאן אצל יהושע כשמשה ראה שיהושע מנתהג בענוה אמר אני בטוח שהקב"ה יושיעך מעצת מרגלים, דכיון שהוא עניו הרי ד' עמו והקב"ה ישמרהו מן החטא, עיי"ש בדבריו הנחמדים.

ובזה נראה לבאר הפסוק שאמר דוד המלך בתהלים (קיט עא) טוב לי כי עניתי למען אלמד חוקיך, עניתי מלשון ענוה, ר"ל שהנני מתנהג בענוה, ואם כן הנני לומד תורה לשמה ומגלין לי רזי תורה להבין מצות חוקיות.

עוד אפשר לפרש על דרך זה הפסוק (שם פ) יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש, דתמים היינו עניו, על פי מה שאמרו בעבודה זרה (ו' ע"א) לגבי נח דכתיב ביה (בראשית ו ט) תמים, ופריך הגמ' ודלמא תמים במעשיו ופירש"י עניו ושפל רוח, והנה המפרשים חקרו בתכלית הבריאה, והעלו שהוא ברצון הטוב והמטיב כדי שלא יהיה נהמא דכסופא, והנה פירשו הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, על פי מה שאמרו ז"ל (קידושין ל' ע"ב) אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, ולפי זה נמצא דכל הצלחתו תלוי בסיועו של הקב"ה ואם כן לא מגיע לו שכר, אבל הקב"ה ברוב חסדו כן משלם לו שכר, וזהו ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כאילו עשה בעצמו כל המצוה בלי סיוע כלל, אלא דהשתא הדרא קושיא לדוכתה דזה נהמא דכסופא, ותירצו דעל ידי שלומד תורה לשמה יש בכוחו לנצח בעצמו יצר הרע ולא צריך לעזר השי"ת, כמו שאמרו ז"ל (סוטה כ"א ע"א) דתורה מגינה ומצילה, ועיין באור החיים הק' על הפסוק אם בחקתי תלכו (ויקרא כו ג) באופן השביעי שפירש דהיינו דווקא תורה לשמה, והעניו לומד תורה לשמה ואז אין צריך לעזר השי"ת וממילא לא יהיה נהמא דכסופא.

וזהו שאמר הפסוק יהי לבי תמים בחוקיך, רצונו לומר שאהיה עניו, ואלמד תורה לשמה ואנצח בעצמי את היצר הרע בלא סיוע מהקב"ה [ויגלו לי גם כן רזי תורה], למען לא אבוש, כדי שלא יהיה לי נהמא דכסופא, ודו"ק.

והשתא דאתי לידן הפסוק ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, מקום אתי לבארו על פי מה ששמעתי מהרב דפה מהרי"צ לפרש הזמר שמזמרין בליל שבת קודש, שכרו הרבה מאוד על פי פעלו איש על מחנהו ואיש על דגלו. כי לכל צדיק וצדיק יושפע שפע טוב והרבה והוא הצנור המשפיע לכל החוסים בצלו, ויש חילוק אם האנשים ההם מקבלים בעצמם או אם הוא המקבל בעדם, כי ידוע שיש חילוק בין מצוה למצוה

ובין עבודה לעבודה, דהצדיק ימסור נפשו בעבודתו ויקיים המצות על צד הטוב ביותר בלב שלם ובכוונה רצויה וביראה ובאהבה ובשמחה ושכרו רב וגדול, וכעין ההשפעה שמקבל כן משפיע לחוסים בצלו, אך אם האיש הפשוט מקבל ההשפעה בעצמו, לא יגיע לו שכר טוב כמו הצדיק, רק אם הצדיק הוא המקבל בעדם אז יריקו דרכו שפע ברכות כמו אם הוא עשה בעצמו כל המצות ורק לו לבדו יגיע השכר.

וזהו שכרו הרבה מאוד על פי פעלו, ר"ל שיחשבו אתו כמו אם הוא עשה כן בעצמו, והטעם הוא כי איש הוא הצדיק על מחנהו ועל דגלו, כל צדיק יש לו מחנהו אשר יקבל ממנו לחם חוקם והוא המשביר לכל עם הארץ, עכ"ד.

ועתה מבואר הפסוק ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כי איש היינו הצדיק כנ"ל ור"ל דזה טובה גדולה וחסד גדול מאת ה' יתברך שיריק לנו השפע באמצעות הצדיק, ויעריך השכר כמו אם הצדיק עשה בעצמו אף כי מצד הדין אינו כן.

***או יאמר** בביאור דברי התרגום יונתן, על פי מה שאמרו רז"ל (יומא ל"ח ע"ב) כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא, ודוד המלך ע"ה אמר בספר תהלים (צ' י') ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, ויהושע כבר היה אז יותר מבן ארבעים שנה (עיין סדר הדורות שנת ב"א תמ"ח), ולפי זה יוצא דכבר יצאו רוב שנותיו של יהושע, ומובטח לו שלא יחטא ולא ישתתף בעצת המרגלים.

אלא דאיתא בחגיגה (ה' ע"א) על הפסוק (משלי יג כג) יש נספה בלא משפט, שמלאך המות אמר לשלוחו זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא, והשליח טעה ואזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי, שעדיין לא הגיע זמנה ליפטר מן העולם, ושאלו רב ביבי בר אביי למלאך המות מה הוא עושה עם שנותיה, ואמר לו אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה, והויא חלופיה.

ולזה אמר כדי חמא משה ענוותנותיה, הבין שיכול להיות שיוסיפו לו עוד שנים לחיות ואם כן אולי עדיין לא עברו רוב שנותיו ולכן הוסיף לו עוד אות על שמו והתפלל עליו י-ה יושיעך מעצת מרגלים, ודו"ק.

***באופן אחר** שמעתי לפרש בשם גאון אחד, כדי חמא משה ענותנותיה, ר"ל דהתורה העידה על משה (לעיל יב ג) והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, אלא דמשה רבינו לגודל ענותנותו כתב בתורה תיבת ענו בלא אות יו"ד ונטל אותו י' ונתנו ליהושע.

פרשת קרח

***ברש"י. פרשה זו יפה נדרשת.** נראה לומר בדרך צחות, על פי דברי המשנה באבות (פרק ב' משנה א') איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, דכשיבוא הדרשן אל עיר לדרוש להוכיח את אנשי העיר יבחר לדבר

על מה שנוח לו ורצוי לצבור, ודב"ר בעת"ו מ"ה טו"ב, דדבר היינו לשון דיבור בעתו היינו בעת שצריך לדבר מה טוב מה לשון מיעוט שיש רק מעט דברים טובים לדבר על הציבור דבדרך כלל צריכים להוכיחם על כמה וכמה ענינים, ואם לא ידע מה לדרוש ואיזה ענין צריכים תיקון באותו מקום, אזי ידרוש ויוכיח מענין מחלוקת כי בודאי בכל מנין עשרה שכיח מחלוקת, ולכן פרשה זו יפה נדרשת.

במדרש. מה ראה קרח לחלוק עם משה פרשת פרה אדומה ראה, (הובא בדמשק אליעזר אות א'). ונראה לבאר על פי מה שכתוב (להלן יט ב) זאת חקת התורה, וי"ל כי ידוע זאת הוא רומז לתשובה, דתיבת זא"ת גימטריא ת"ח, וכן צום קול ממון המרמז לתשובה תפלה צדקה גם כן בגמטריא ת"ח, והא דתשובה מועלת הוא חוק בלי טעם (עיין מה שכתבתי בזה להלן בפרשת פנחס), ומעתה י"ל כי קרח חלק על משה ואיתא בירושלמי סנהדרין (פרק י' הלכה א') שכפר ואמר אין תורה מן השמים, וקשה על קרח שפקח היה מה ראה לשטות זה. ונראה דעל כל פנים היה פוסח על שתי הסעיפים, וחשב ממה נפשך אם אגמור הדבר ולגלות כי התורה איננה מן השמים הרי טוב, ואם לאו הלא פתח התשובה איננו סתום ואעשה תשובה. אבל איתא בישמח משה (פרשת האזינו) בשם קדמונים דעל ג' דברים העושה אותם נסגר לפניו דלתי התשובה ואין מועיל לו עוד תשובה, ואלו הם דם כפירה אשה ראשי תיבות דכ"א, וסימנך (תהלים צ ג) תשב אנוש עד דכא, עד ולא עד בכלל עיי"ש, וקרח כפר בכל התורה כולה, אבל טען שעל כל התורה מהני תשובה כמו שנאמר זא"ת חקת התורה דעל כל התורה מהני תשובה.

ולזה נתכון המדרש מה ראה קרח לחלוק עם משה, ר"ל מהיכן לקח קורח כח ואומץ לחלוק עם משה ולומר שתורה אינה מן השמים, לזה אמר פרשת פרה אדומה ראה, כלומר שראה מה שכתוב בתחילת פרשת פרה אדומה זא"ת חקת התורה, ומשם הבין דמועיל תשובה על כל עבירות שבתורה גם על כפירה, והבן.

ועל דרך זה יש לפרש דברי רש"י שהביא דברי המדרש (תנחומא ה) וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה עומדת ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן כו'. וקשה הא כתיב (איוב יד ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, דהיינו דהקב"ה יכול להוציא טהור מטמא, ואם כן וכי משום שראה ששמואל יצא ממנו לכן צריך הוא להיות מנהיג של כלל ישראל.

ולהנ"ל יש לומר דקרח חשב דאם לא יבא הדבר לידי גמר ולא יוכל להוכיח טענותיו ויתגלה שמשה אמת ותורתו אמת אזי יעשה תשובה, אבל עדיין קשה על קרח שפקח היה ואיזהו חכם הרואה את הנולד (אבות פרק ב' משנה ט'), וכבר אמר התנא (שם משנה י') שוב יום אחד לפני מיתתך, ואם כן היה לו לחשוש שמא לא יחיה וימות למחר מבלי היות לו עת לעשות תשובה וימות בעונו, והדרא קושיא לדוכתא. לזה אמר שראה שעתיד שמואל לצאת ממנו, דהוא הבין ששמואל יהיה בנו ממש ובעל כרחך שיחיה עוד, ובאמת שמואל יצא מבניו אשר נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם ויצאו משם וחיו וכדאיתא ברש"י פ' פנחס (לקמן כו ח) ויצא מהם שמואל.

ולזה אמר המדרש קרח שפקח היה מה ראה לשטות זה, ר"ל הרי קרח היה פקח ואיזהו חכם הרואה את הנולד, וא"כ קשה וכי לא ראה את הנולד שיכול למות היום או מחר ללא תשובה, ומה ראה לשטות זה לחשוב

שעדיין יש לו זמן מספיק לחיות, ולזה אמר עינו הטעתו וכו', ר"ל עינו הטעתו חשב ששמואל יהיה בנו ממש ועדיין יש לו שנים לחיות עד שיולד שמואל, וכנ"ל.

או יאמר באופן אחר בביאור המדרש הנ"ל, דקרח חלק על הכהונה משום שחשב דאהרן חטא בעגל ולא נאה לו הכהונה, אבל באמת עשה אהרן תשובה כמו שכתב רש"י ז"ל (ויקרא ט ז) בשמיני למילואים שאהרן היה ירא ובוש לגשת אל המזבח ואמר לו משה לכך נבחרת, ובודאי עשה תשובה שלמה, רק דקרח טען דעל עבודה זרה לא מהני תשובה, וזה שנאמר זאת חקת התורה ותור"ה הוא בגמטריא תרי"א דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו (מכות כ"ד ע"א), וזא"ת מרמז לתשובה כנ"ל ולזה הבין קרח בפירוש הכתוב זאת חקת התורה דתשובה מהני רק על תרי"א מצות אבל על אנכי ולא יהיה לך לא מהני תשובה, ומשום הכי חשב דהכהונה שייכת לו.

ולזה אמר המדרש פרשת פרה אדומה ראה, שקרח ראה מה שכתוב בריש פרשת פרה אדומה זאת חקת התורה ומזה הבין שלא מהני לאהרן תשובה ואם כן הוא צריך לשמש בכהונה גדולה, והבן.

***או יאמר** על פי מה דאיתא בספרים דלא היה תביעה על אהרן בענין חטא העגל וכדכתיב (דברים ט כ) ובאהרן התאנף ד' מאד ופירש רש"י לפי ששמע לכם, ר"ל דהכעס היה על ששמע להם ולא משום שחטא (עיין שפתי חכמים שם), וכל מה שעשה היה רק משום שהיה ירא שלא יהרגוהו כמו שהרגוהו לחור (סנהדרין ז' ע"א) ואז יקוים ח"ו הפסוק (איכה ב כ) אם יהרג במקדש ד' כהן ונביא דקאי על זכריה בן יהוידע שהיה כהן גדול ונביא, וגם אהרן הרי היה כהן גדול ונביא, ואז יהיה חרון אף יותר גדול.

אך כל זה אם הוא באמת כהן גדול, אבל אחרי שראה קרח פרשת פרה אדומה שכתוב בה (להלן יט ג) ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, הבין מזה דאהרן אינו נחשב לכהן גדול, ומסתמא הוא משום שחטא בעגל ואין זה מן הראוי שהוא יעשה את מעשה הפרה אדומה הבאה לכפר על מעשה העגל, ולכך בא לחלוק על הכהונה לומר שמשה עשה מדעתו את אהרן לכהן גדול ולא נצטוה על כך מפי הגבורה.

ולזה אמר מה ראה קרח לחלוק עם משה, ר"ל מה הביאו לקרח לדרוש את הכהונה גדולה ולחלוק עם משה שמינהו לאהרן, פרשת פרה אדומה ראה, ר"ל שראה בפרשת פרה אדומה שנתנה לאלעזר ולא לאהרן והבין מזה על פי טעותו דאהרן באמת חטא בעגל ואינו ראוי לכהונה גדולה.

***או יאמר** לבאר, על פי מה שכתב בשם משמואל על הפסוק (דברים א א) וחצרות ודי זהב, דמשה רבינו הוכיחן לכלל ישראל, דבחטא העגל לימד משה סנגוריא על כלל ישראל לי צוית ולא להם דכתיב לא תעשה לך, וקרח אמר כי כל העדה כולם קדושים, דכולם שמעו מפי הגבורה, וא"כ ממה נפשך חטאו או בעגל או בקרח.

אלא דקשה אפילו לדברי קרח שכולם שמעו אנכי ולא יהיה לך, אם כן הרי כולם שמעו וגם אם הקב"ה אמרו בלשון יחיד אולי נתכון באמת רק למשה.

אך כיון שראה פרשת פרה דבאה לכפר על העגל מוכח מזה שטענתו של משה לי צוית ולא להם לא נתקבלה על דעתו של הקב"ה, כי באמת נתכוון לכל כלל ישראל ולכן

הוצרכו לכפרה, ומה שאמר בלשון יחיד היה רק כדי ליתן למשה פתחון פה ללמד זכות, ומהאי טעמא ראה קרח לחלוק עם משה לומר כולנו שמענו מפי הגבורה, ר"ל דהקב"ה באמת נתכוון לכולנו באמרו לא יהיה לך אלהים אחרים ולא רק לך בלבד, ואם כן באמת כל העדה כולם קדושים, ודו"ק.

*או יאמר על דרך צחות, על פי דברי המדרש (ויקרא רבה פל"ג ג) על הפסוק (שמות לד א) פסל לך, הראהו הקב"ה למשה מחצב סנפירינון מתוך אהלו, ואמר לו הפסולת יהיה שלך, ומשם נתעשר משה הרבה, ואם כן מוכח דכל היכא דכתיב ל"ך הכוונה למשה לבדו.

והנה מצינו בחטא העגל דמשה רבינו לימד סנגוריא על בני ישראל דהקב"ה אמר לא יהיה לך אלהים אחרים, לי צוית ולא להם, ואף על פי כן היו צריכים פרה אדומה לכפרה הרי שהסנגוריא לא נתקבלה על דעתו של הקב"ה.

ולזה נתכון המדרש כיון שראה קרח פרשת פרה אדומה למד מזה שהיכן דכתיב לך אין הכונה רק למשה רבינו אלא לכל עם ישראל, ומשום הכי ראה קרח לחלו"ק עם משה, דמה שפירש בלשון יחיד הכוונה רק לא לבדו ולא לכולם אינו נכון, ואם כן גם העשירות שנתעשר משה מפסולתן של לוחות צריכים להתחלק לכולם. ואע"פ שגם קרח היה עשיר כמו שאמרו בגמ' (פסחים קי"ט ע"א) מ"מ כבר אמרו רז"ל (קהלת רבה פ"א לד) אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתים.

פרשת חקת

*במדרש. אמר שלמה על כל התורה עמדתי כיון שהגעתי לפרשת פרה אדומה שאלתי ודרשתי וחקרתי בה ואמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, (ילקוט שמעוני רמז תשנט). ונראה לבאר על דרך דרוש, עיין משנה למלך פ"ו מהלכות חמץ ומצה (הלכה א') שהקשה למה לי תרי הזה, חד למעוטי חג המצות מסוכה וחד למעוטי חג הסוכות ממצה, לא ליכתוב אלא או זה דחג המצות או זה דחג הסוכות ואנו ממעטים סוכה ממצה ומצה מסוכה. עיי"ש קושיא נפלאה ותירוץ נכון. אבל בתוס' חולין (כ"ג ע"ב בד"ה ותהא) תירצו על בעין קושיא זו באופן אחר, דאמרינן התם בגמ' דפרה אדומה כשרה רק בשחיטה ועגלה ערופה רק בעריפה והקשו בתוס' אמאי בעינן תרי מיעוטי חד בפרה וחד בעגלה וכו' עיי"ש, והמתבאר משם דעכ"פ בלי הקל וחומר יש מה מצינו עיי"ש.

ויש ראיה לתירוץ התוס' מש"ס סוטה (מ"ו ע"א) דאמרינן התם ויהא מום פוסל בעגלה מקל וחומר, ומה פרה שאין השנים פוסלות בה מום פוסל בה, עגלה ששנים פוסלות בה אינו דין שיהא מום פוסל בה, שאני התם דאמר קרא אשר אין בה מום, בה מום פוסל ואין מום פוסל בעגלה. ובהמשך הסוגיא מקשה הגמ' בעגלה נמי כתיב בה, ההוא מיבעי ליה למעוטי קדשים דלא פסלה בהו עבודה, סלקא דעתך אמינא לייתי בק"ו

ומה עגלה שאין מום פוסל בה עבודה פוסלת בה, קדשים שמום פוסלת בהן אינו דין שעבודה פוסלת בהן, ע"כ דברי הגמ'.

והשתא לכאורה קשה למה לי בה בפרה למעוטי עגלה ממום, הא על כרחך שמעינן לה מדבעי בה בעגלה למעוטי קדשים מעבודה א"כ חייבים לומר דמום אינו פוסל בעגלה, כי אם נאמר דמום פוסל אזי ליכא ק"ו ולא בעי קרא למעוטי קדשים מעבודה, ותירוץ המשנה למלך לא שייך שם דהא קאי על שאר קדשים כמובן, ולכאורה הוא קושיא, וזהו דרשתי וחקרתי ב"ה ר"ל דהוקשה לו תיבת ב"ה למה לי למעוטי, ועל זה אמר והיא רחוקה ממני.

***בקש קהלת להיות כמשה, יצתה בת קול ואמרה לו** (קהלת יב י) **וכתוב ישר דברי אמת** (ראש השנה כ"א ע"ב). וביאר מוה"ר שמשון אסטרפאלי ז"ל על פי דברי רז"ל (במדבר רבה פי"ט ו) לך אני מגלה טעמי פרה אבל לאחרים חוקה, ואמרו בגמ' (יומא י"ד ע"א) דשלמה אמר על מצות פרה אדומה (קהלת ז כג) אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. והנה הפסוק ולקחו ל'טמא מ'עפר ש'רפת ה'חטאת ר"ת שלמה אך אין זה לפי סדר האותיות ממש, אך מכל מקום חשב שלמה המלך דאין זה משנה וזה כמו דכתיב לשלמה דהיינו כמו דכתיב גבי משה ויקחו אליך שנגלו לו טעמי פרה הכי נמי כאן בר"ת כתיב גם כן ולקחו לשלמה שגם לו צריך ליגלות טעמי פרה.

ולזה אמרו יצאה בת קול וכתוב יושר דברי אמת, ר"ל דצריך לילך אחר הר"ת ביושר דהיינו לפי סדר האותיות, וביושר המה ר"ת ל'מ'ש'ה.

למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת (מועד קטן כ"ח ע"א). ונראה לפרש הטעם דמיתת צדיקים מכפרת, דבאמת בזמן הזה שאין לנו לא מזבח ולא קרבנות לכפר, אבל תפלה הוא במקום קרבנות, ואף כי עבודתינו ותפלותינו אינם בתכלית השלמות והכונה הנרצית, מכל מקום צדיקי הדור בתפלתם ועבודתם מגינים על הדור כולו. אמנם כשנגזר דין ח"ו על פשע גדול, ואז אין ביכולת הצדיק להגן בתפלותיו בעוה"ז, ולכן נפטר מן העולם, ואמרו רז"ל (חולין ז' ע"ב) גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן, ושם בעולם העליון יוכל לפעול יותר מאשר בעולם התחתון ואז יוכל לכפר על הדור.

ודבר זה מרומז בקרא (ישעיה נז א) כי מפני הרעה נאסף הצדיק, ר"ל דמאחר שלא היה ביכלתו של הצדיק לפעול רחמים וחסדים בעולם הזה, לכן נאסף אל עמיו כדי שיוכל לפעול בעולם העליון ולבטל את הרעה.

ודברתם אל הסלע ונתן מימיו. עיין ביבין שמועה (אות ססה) שכתב בשם אחיו, כי כל דבר גשמי מורכב מד' יסודות, וגם הסלע יש בו מיסוד המים, והשי"ת רצה להגדיל הנס ולכן צוה מקודם שידבר אל הסלע שיוציא מימיו שיש בו בטבע מד' יסודות, עד שלא ישאר בו כלום מיסוד המים, ואח"כ והוצאת להם מים מן הסלע יש מאין, עכתו"ד.

ונראה להוסיף בזה דבריאת יש מאין אינו נעשה אלא על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו, וכל שאר הניסים שנעשים על ידי נביאיו ושליחיו אינם יכולים להעשות אלא

כשיש להם על מה לחול, וכמו שכתב הט"ז ריש הלכות חנוכה (סימן תר"ע ס"ק א') בישוב קושיית הב"י מדוע עושים שמונה ימים חנוכה הלא בפך היה די שמן ליום אחד, ותירץ הט"ז דביום הראשון לא נגמר כל השמן, כי אם היה נגמר לא היה לנס על מה לחול, שאין הוא יתברך עושה נס ליתן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם ואפילו הוא דבר מועט אז הוא יתברך נותן ברכה להרבות המעט, מה שאין כן בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בריה חדשה, וכן איתא בזוהר הק' (חלק ב' קנ"ג ע"ב) על הפסוק (מלכים ב ד ב) הגידי לי מה יש ליכי בבית, דהנביא שאל לשונמית האם יש לה איזה דבר מועט בבית שיהיה לברכה על מה לחול.

ולזה הכא שפיר אמר הקב"ה למשה שידבר אל הסלע על פי אמרם (עיין זוה"ק חלק ג' רל"ב ע"א) דמשה רבינו שכינה מדברת מתוך גרונו, ואם כן אף על פי שהסלע לא היה בו אפילו טיפת מים, והיה צריך לברוא יש מאין, מכל מקום כיון ששכינה מדברת מתוך גרונו הוי כאילו קודשא בריך הוא בעצמו הוציא המים יש מאין.

פרשת בלק

***לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו.** בשם גאון אחד, שיעקב חטא שני פעמים האחד דנשא שני אחיות, ועוד שהשתחוה לעשו, ועל הא דהשתחוה לעשו איתא בזוהר הק' (חלק א' קע"א ע"ב) כי השכינה עברה לפניו והשתחוה לשכינה, ועל הא דנשא שני אחיות יש לומר על פי מה שכתב באברבנאל בהקדמה לספר שופטים, דמלך פורץ גדר והותר לו לפי צורך השעה לדון שלא על פי התורה ואין מוחין בידו, ואיתא במדרש (ויקרא רבה פל"ב ב) מלך זה משה שנאמר (דברים לג ה) ויהי בישורון מלך, והענין בזה הוא דהיכן שאין מלך אזי גדול הדור נחשב כמלך, ואם כן יעקב שהיה גדול הדור חשוב כמלך ולצורך השעה הותר לו לפרוץ גדר ולישא ב' אחיות כמבואר באורך בגור אריה למהר"ל מפראג פרשת ויגש, עיי"ש.

ועל זה אמר הכתוב לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ר"ל דעל אותן ב' חטאים לא הביט, והטעם כי ה' אלהיו עמו, ר"ל דהשכינה היתה עמו ובשבילה השתחוה ולא לעשו, ותרועת מלך בו, דהיה דינו כמלך ולכן נשא ב' אחיות, כנ"ל.

או יאמר על פי מה שכתב ערבי נחל בפרשתן דאון היינו מזיד ועמל היינו שוגג, וביערות דבש (חלק א' דרוש א') בביאור התפלה סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו, כתב לחלק בין עבד לבן כי כאשר יחטא האדם ב' וג' פעמים ויתרו בו, אזי בבן יסקלוהו כדין בן סורר ומורה, אבל בעבד ייסרוהו בשוטים ויאסרוהו בבית האסורים עד שיחזור למוטב, הרי שבחטא הנעשה במזיד ובמרד גדול עון הבן מעון העבד, אבל כשחוטא בשוגג פעם אחת, אזי יגדל כח הבן משום שדרך האב למחול לבנו, משא"כ בעבד אף כי ימרוד בשוגג ולו פעם אחת בלבד מכל מקום מיד יענשהו אדונו.

והנה איתא באוה"ח הקדוש כאן, דכשבני ישראל הם במדרגה גבוהה אזי

נקראים בשם ישראל מלשון כי שרית עם אלקים, אבל כשהם להיפך אזי נקראים בשם יעקב מלשון עקב.

ומעתה מבואר הכתוב, לא הביט און ביעקב, ר"ל דכשהם חוטאים בבחינת און דהיינו מזיד אז אינו מביט על האון כי מחשיבם בבחינת יעקב דהיינו מדרגה פחותה כעבד, ובעבד המזיד קל משוגג. ולא ראה עמל בישראל, ר"ל דכשחוטאים בבחינת עמל דהיינו שוגג אזי אינו מביט על העמל כי מחשיבם בבחינת ישראל דהיינו בנים כאב שמוחל לבנו.

וזה הכוונה בפסוק ד' אלקיו עמו, דהיינו כשהם בבחינת בן דעל ידי הנשמה שהיא חלק אלוק ממעל אזי כלל ישראל הם בבחינת בן וכמו שכתוב (דברים יד א) בנים אתם לד' אלקיכם (עיי"ש באוה"ק), ותרועת מלך בו, היינו בחינת עבד (כמלך שיש לו עבדים), ובזה מבואר השייכות בין רישא דקרא לסופו.

ובזה פירשתי מה שאנו אומרים בראש השנה בתפלת מוסף (היום הרת עולם) אם כבנים אם כעבדים, דאנו מבקשים מהקב"ה דאם חטאנו לפניו בשוגג שידון אותנו כרחם אב על בנים דהיינו כאב שמוחל לבנו כשחוטא בשוגג, ואם ח"ו חטאנו לפניו במזיד הרי אנו כעבדים ועינינו תלויות לפניו יתברך שלא יענישנו קשות.

***ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה.** יש לדקדק מהו כפל הלשון שבפסוק. ונראה על פי פירש"י דקאי על ביאת ארץ ישראל, דכבר נשבע להם להביאם ולהורישם ארץ שבעה אומות, ואתה סבור להמיתם במדבר. ובפרשת בראשית (א א) הביא רש"י שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

וראיה לזה דהשי"ת ברא יש מאין, עיין כלי יקר על הפסוק אשר ברא אלהים לעשות (בראשית ב ג) שכתב דהשבת מורה על בריאת יש מאין דדוקא מאותה בריאה שבת, אבל מבריאת יש מיש לא שבת כי כמה נטיעות קולטות וצומחות, אלא על כרחך צריכים אנו לומר ששבת רק ממלאכתו אשר ברא יש מאין עיי"ש, ולכאורה היה מקום לדחות ולומר דשבת ממלאכה בידים ונסתר ראית הכלי יקר, אלא דהתירוץ הוא דכל מעשה בראשית לא היה מלאכת ידים אלא כדכתיב (תהלים לג ו) בדבר ד' שמים נעשו.

ולזה נתכון באמרו ההוא אמר ולא יעשה, ר"ל כי בדבר ה' שמים נעשו, ובודאי שבת ממלאכת יש מאין וזה הוכחה על בריאת העולם ואם כן יכול ליתן ארץ ישראל למי שישר בעיניו, ואם תאמר דהקב"ה אינו שובת, לזה אמר ודבר ולא יקימנה בתמיה, דבודאי מקיים גם הוא מצותיו, כמו שאמרו ז"ל (שמות רבה פ"ל ו) מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור.

לכה איעצך את אשר יעשה. וז"ל רש"י ומה היא העצה אלהיהם של אלו שונא זמה הוא כו', כדאיתא בחלק (סנהדרין ק"ו ע"א). ודבריו צריכים ביאור דהא דאמר אלוהיהם של אלו וכו' אין זה העצה שנתן, אלא נתינת טעם לעצה, וכן משמע בגמ' שם דז"ל הגמ', אמר להם אלהיהם של אלו שונא זימה הוא, והם מתאוים לכלי פשתן, בוא ואשיאך עצה עשה להן קלעים וכו'.

ונראה לבאר על פי דברי רש"י בתהלים על הפסוק (לב ח) איעצה עליך עיני ופירש רש"י איעצה - ארמוז לך בעיני רמז מה תעשה, איעצה לשון קריצת עין, הרי דאיעצה הוא מלשון קריצה ורמיזה.

ובזה נבא לביאור דברי רש"י כאן, לך איעצך, ר"ל ארמוז לך מה לעשות להם, ומה היא העצה דהיינו הרמז תדע לך שאלהיהם של אלו שונא זימה, ומזה תבין בעצמך מה עליך לעשות. ונכון ע"ד הפשט, ודברי תורה עניים הם במקום אחד ועשירים במקום אחר.

ועל דרך זה נראה לבאר בדברי יתרו שאמר למשה רבינו (שמות יח יט) עתה שמע בקולי איעצך ויהי אלקים עמך, ופירש רש"י בעצה אמר לו צא המלך בגבורה, והדברים צריכים ביאור דהיכן מצאנו בפסוק שאמר לו שימלך בגבורה, ולדברינו לעיל אתי שפיר, דיתרו רמז למשה שיעשה הדבר בהסכמת הקב"ה, והאיך רמז לו זה אלא על ידי שאמר לו איעצך ויהיה אלקים עמך, דלכאורה קשה מהיכן היה יתרו בטוח בזה, אלא שזה היה חלק מעצתו, ודו"ק.

פרשת פינחס

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, ובמדרש בדין הוא שיטול שכרו, (במדבר רבה פכ"א ה). י"ל על פי מה ששמעתי מהרב דפה [ה"ה הג"מ יואל צבי ראטה זצ"ל בעמ"ח בית היוצר] בשם הגאון בעל אוהל דוד וחתנו הגאון מהר"ם א"ש לבאר הכתוב (דברים ז י) ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו, דקשה דזהו כפל הלשון. ופירש דלכאורה קשה האיך הקב"ה משלם לרשע שכרו בעולם הזה, הרי אמרו באבות (פרק ד' משנה י"ז) יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא יותר מכל חיי העולם הזה, אלא דאיתא (עיין כתב סופר פרשת ואתחנן על הפסוק עיניכם הרואות) דמי שרואה בנקמת שונאיו זהו מעין עולם הבא, דכמו שהתענוג בעולם הבא הוא בלא אכילה ושתיה, כן הוא התענוג שרואה נקמה בשונאיו בלא אכילה ושתיה, והנאה זו נותן הקב"ה לשונאיו בצירוף הנאת עולם הזה ובזה יהיה שכרו משלם.

וזה פירוש הפסוק ומשלם לשונאו אל פניו להאבידו ר"ל הקב"ה משלם לשונאו כל גמולו בעולם הזה כדי להאבידו מעולם הבא, וכי תימא האיך עושה זאת הרי יפה שעה אחת וכו', לזה אמר לא יאחר לשונאו דהיינו לא יאחר לשלם לשונאו של אותו רשע אלא אל פניו ישלם לו, דהיינו שמשלם לשונאו של רשע אל פניו של הרשע כדי שיהיה לו מזה הנאה זו בעולם הזה ועל ידי זה יקבל כל שכרו המגיע לו כאן בעולם הזה.

אבל כל זה אתי שפיר רק אם אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואם כן מה שהרשע מקבל בעולם הזה הוא רק להאבידו, ומשום הכי הצדיק מצטער אם אוכל שכרו בעולם הזה, ולכן נותן לו הקב"ה שלום בעולם הזה דהיינו שמשלים עם שונאיו ואינו רואה בנקמתם ובזה בטוח הוא שלא נגרע משכרו בעולם הבא כנ"ל, מה שאין כן אם מגיע לו מצד הדין שכר גם בעולם הזה אז

לא יפחד ולא יירא כלל שמא נוטל כל שכרו, ולכן אף אם רואה נקמה בשונאיו עם כל זה לא יירא כלל.

וזה היה קשה להמדרש מאי היעוד המיוחד לפנחס שהבטיחו שיתן לו שלום, הא לכל הצדיקים צריך להיות שלום, ולזה אמר הרי בדין הוא שיטול שכרו, כיון דמצד הדין מגיע לו כבר שכרו על פי מה דאיתא בזוה"ק (חלק ג' רי"ז ע"א) דפרחה נשמתו והקב"ה נתן בו נשמות נדב ואביהוא, נמצא דמאחר שפרחה נשמתו היה ראוי ליקח שכר, ואם הקב"ה השיבה לו ברוב רחמיו, מכל מקום לא יפסיד הטובה שהיה ראוי לו, דהיינו לקיחת השכר, ואם כן מן הצורך ליתן לו שלום, ודו"ק.

ובענין זה פירשתי עוד הפסוק (תהלים לז יא) וענוים ירשו ארץ והתענגו על רוב שלום, ר"ל דענוים היינו הצדיקים ירשו ארץ דהיינו יקבלו חלקם בעולם הזה וגם יתענגו על רוב שלום ואז בטוחים הם שאין זה חלקם המגיע להם לעולם הבא.

וגם הפסוקים (שם קכח ה-ו) יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים וגו' שלום על ישראל יתפרשו על זה הדרך, דהקב"ה יברכו שיראה בטוב ירושלים וגם יהיה לו שלום על ישראל כנ"ל, מה שאין כן אם מגיע לו מצד הדין בעולם הזה אז אין צריך ליתן לו שלום.

ובישמח משה ריש פרשת מטות הקשה אהא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והרי כתיב (דברים כד טו) ביומו תתן שכרו, (ויקרא יט יג) ולא תלין פעולת שכיר. ותירץ על פי מה דקיימא לן בחו"מ (סימן של"ט סעיף ז') האומר לשלוחו שכור לי פועלים ושכרן, ואמר להם שכרכם על בעל הבית, אין שום אחד מהן עובר על בל תלין, עיי"ש. ובמס' מכות (כ"ג ע"ב) אמרו על הפסוק (דברים לג ד) תורה צוה לנו משה כי תורה בגמטריא תרי"א ושתים דהיינו אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום, אם כן על התרי"א שכרן על ידי שליח וליכא בל תלין, אבל על השתים מפי הגבורה איכא בל תלין, ומגיע שכר בעולם הזה ושני מצות אלו הם יסוד אמונה. ובזה ביאר בשם אור חדש המדרש כל מה שישראל אוכלים בעולם הזה אינו אלא בזכות אמונה.

אבל לעתיד לבא נקבל התורה מהשי"ת בעצמו וממילא יגיע מצד הדין שכר בעולם הזה ואז אין צריך לשלום. וזהו י"ל בהפסוק (ישעי' נד יג) וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, ר"ל דאף שיהיה כל בניך לימודי ד' דהיינו שילמדו תורה מפי הקב"ה מכל מקום יהיה רב שלום בניך.

וכן יש לפרש הפסוק (תהלים כט יא) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום באופן הנ"ל, דר"ל דאף שיקבלו התורה שהיא עוזו של הקב"ה ממנו בכבודו ובעצמו אף על פי כן יהיה גם ד' יברך את עמו בשלום, ודו"ק.

***באופן אחר** יש לפרש מדוע בדין הוא שיטול שכרו, משום דאמרו בגמ' (קידושין ל"ט ע"ב) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והטעם בזה איתא (ילקוט אליעזר על תהלים) בשם כתב סופר שפירש על דרך הכתוב (תהלים לא כ) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, כי יש מתחסדים וצבועים נגד בני אדם ולא נדע להבחין מי כונתו באמת לשם שמים ומי לא, וזהו מה רב טובך אשר צפנת לעוה"ב, ר"ל מדוע צפנת לעולם הבא את רב טובך לצדיקים, פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, ר"ל בעבור אותם שחוסים בך רק נגד בני אדם אבל לא לשם שמים.

ומצינו עוד טעם מדוע שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והוא משום דכתיב

(איוב טו טו) הן בקדושיו לא יאמין, אבל כבר אמרו (אבות פרק ה' משנה י"ח) דכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, וא"כ פנחס שזיכה את הרבים מובטח לו שלא יחטא, ובדין הוא שיטול שכרו בעולם הזה. בשם גאון אחד.

או יאמר בדרך אחר קצת מפי כבוד אמ"ו הרב הגאון מו"ה א"י הכהן זצ"ל, דהא דאמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו טעמא משום דבעשיית מצוה הוא מעיד על הקב"ה, דמתיבת מצו"ה בא"ת ב"ש יוצא שם הוי' ב"ה, דאות מ' וצ' מתחלפים בי' ה', והא דלא כתוב בפירוש כדי שאם לא יעשה המצוה בשלמות לא יפגום להדיא בעצם שמו יתברך, ואם כן הוי הקב"ה כביכול נוגע בדבר ולכן אינו יכול לקבל שכר על זה בעולם הזה דאין הקב"ה מייחד את שמו על החיים כדאיתא ברש"י (בראשית כח יג) משום דאין בקדושיו לא יאמין וגו' (איוב טו טו), וכל זה דוקא במצוה חיובית המוטלת על האדם לעשותה, משא"כ אם אינו מחויב בדבר רק מחייב עצמו בדבר אז יכול ליטול עליה שכר, מדלא שייך על זה השם מצוה דאינו מצווה על זה.

השתא לפי זה נוכל לומר דהא שנכנס לזה המעשה, מתחילה לא היה בכוונתו להרגו לזמרי רק היה דן לפני משה לומר כל הבועל וכו', אלא דמשה אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, ובאמת הוא לא היה מצווה על זה, ואם כן שפיר יכול ליטול שכר על זה.

יום תרועה יהיה לכם. הנה הקדמונים חקרו בטעם השופר, ומהם שכתבו (עיין רמב"ם פ"ג מהלכות תשובה הלכה ד') דהוא חוק וגזירת המלך בלי טעם, וכדכתיב (תהלים פא ד) תקעו בחדש שופר וגו' כי חק לישראל הוא. והנראה בביאור הענין, דבשביל שהקב"ה ברוב רחמיו שרוצה שנצא זכאים בדין, ודבר זה הוא חוק בלתי טעם, דעל פי האמת צריך לעשות דין ומשפט, ומשום הכי צוה לנו לתקוע בשופר בזה יום הדין, כדי לקבל ולשמור חק בלי טעם וממילא הקב"ה יעשה הוא את שלו ויקבלנו בתשובה, ולא יהיה נראה כחוק בלי טעם מה שמקבל תשובתינו, שהוא מדה כנגד מדה והוא כדין ומשפט, וידוע מש"כ בקדושת לוי (פרשת נשא) בשם הבעש"ט פירוש הפסוק (תהלים קכא ה) ה' צלך, כשם שהצל מראה לאחור מה שמראין לו, כך הקב"ה עושה עמנו, ואם אנו שומרין חוקיו כך הוא גם מתנהג עמנו באותו אופן.

ובזה יש לפרש הפסוקים (תהלים פא ד-ה) תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, שכאשר הישראל מקיימים החוקים, אז הוא משפט לאלקי יעקב לעשות את שלו ולקבלנו בתשובה. וזה יש לומר בדברי הפייטן ר"א הקליר בקדושת יוצר, חוק לישראל הוא לזוכותם מלך, והיינו כנ"ל דמאחר שבני ישראל שומרים חוקיו ותוקעים בשופר זה גורם לכך שיוכל המלך לזוכתם בדין, וכל זה דוקא אצל עם ישראל, אבל אומות העולם שאינם מקבלים חוקים רק הכל על פי שכל, לכן לא מהני להם תשובה, וזהו כי חק לישראל הוא, דוקא לישראל ולא לאומות העולם, והבן היטב.

ועל זה הדרך פירשתי הפסוקים (תהלים קמז יט-כ) מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, דעל ידי שאנו שומרים חוקיו אז מגיע מצד המשפט שיקבלנו בתשובה, וזהו מגיד דבריו ליעקב שהגיד להם לישראל בתורה לשמור חוקיו, כמ"ש בספרי האזינו (פסקא א) על הפסוק (הושע יד ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ד', אין דברים אלא דברי תורה, ועל ידי זה מזכה אותם במשפט, אבל לא עשה כן לכל

גוי, שלא נתן להם חוקים וממילא ומשפטים בל ידעום, והבן.

*וכן אפשר לבאר הפסוק (תהלים קיט פ) יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש, ר"ל דעל ידי שאשמור החוקים בתמימות אזי לא אבוש מחטאי כי הקב"ה ימחול עליהם מדה כנגד מדה, אבל אצל הרשעים אמר (שם קנה) רחוק מרשעים ישועה כי חקיך לא דרשו, ר"ל דמאחר שאינם שומרים החוקים משום זה רחוקים הם מישועה דאין הקב"ה מוחל להם עונותיהם.

*ובזה מבואר גם הפסוק (תהלים קמח ג-ו) הללוהו כל מלאכיו כו' כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור, דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני בראשית רמז יב) בשעה שרצה הקב"ה לברא האדם אמר למלאכים נעשה אדם, והמלאכים אמרו להקב"ה מה אנוש כו' דהיינו האדם אשר על ידו ירדו כל השפעות ועל ידו מתנהגין כל העולמות הלא הוא עלול לחטוא, והשיב הקב"ה שיקבלנו בתשובה.

וזהו הללוהו כל מלאכיו, ר"ל אותם המלאכים שלא רצו בבריאת האדם המה יהללוהו על בריאת העולם, ואין להקשות דלמא יחטאו ישראל ויחריבו העולמות, זה אינו, כי הוא צוה ונבראו, ר"ל דהקב"ה צוה וברא העולם, ומעמידם לעד לעולם על ידי זה דחק נתן דמהני תשובה, ולא יעבור העולם על ידי החטאים.

פרשת מטות

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ד' וכו'. ואיתא בילקוט שמעוני (תשפד) הביאו בספר ישמח משה, מגיד שכשם שנתנבא משה בכה כך נתנבאו הנביאים בכה, ומוסיף עליהם משה שנאמר בו זה הדבר, זהו שאמר הכתוב (קהלת ה ד) טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם.

ונראה לבאר על פי מה שאומרים לפרש המדרש איש כי ידור נדר לה' זהו שאמר הכתוב (קהלת ט יב) כי לא ידע האדם את עתו, (הובא בדמשק אליעזר אות ד ועיין בנחל קדומים בפרשתן) על פי הגמ' (נדרים י' ע"ב) לא יאמר אדם לה' קרבן שמא ימות ונמצא מוציא שם שמים לבטלה, וכן כאן יאמר נדר לה' ולא להיפך לה' נדר שמא ימות וכו'.

וידוע עוד פירוש הפסוק הכתוב אצל בועז (רות ב ד) שאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה', על פי מה שאמרו הטעם דאומרים שלום עליכם והאחר משיב עליכם שלום, על פי דבריהם ז"ל המקדים שלום לחבירו מאריכין לו ימיו ושנותיו, וא"כ המקדים שלום מובטח שלא ימות, מה שאין כן האחר אינו בטוח לכן אומרים עליכם שלום, כי שלום שמו של הקב"ה, עכ"ד העולם והובא בישועות יעקב יו"ד סוף סימן קמ"ח (עיין לעיל פרשת בשלח על הפסוק ד' ימלוך לעולם ועד).

ומעתה יש לפרש זה הדבר, עיין רש"י שכתב זה הדבר מיעוט הוא, ולדברינו הכונה היא שיאמר רק נדר לה' ולא לה' נדר. ועיין ריש חולין (ב' ע"א) דרבי מאיר סבירא ליה דטוב מזה ומזה שאינו נודר כל

עיקר, וי"ל הטעם שמא ימות ולא ישלם נדרו [אף על פי דקיימא לן (סוכה כ"ג ע"ב) דרבי מאיר לא חייש למיתה, מכל מקום כבר כתבו התוס' בגיטין (כ"ח ע"א בד"ה הא) דלזמן מרובה אפילו רבי מאיר חייש למיתה], ויש להסמיך בזה גם מה דרבי מאיר חייש למיעוטא (גיטין ב' ע"ב).

והשתא נבא לביאור המדרש שהובא בתחילת דברינו, כל הנביאים נתנבאו בלשון כה ומשה נתנבא בלשון זה הדבר, זה שאמר הכתוב טוב אשר לא תדור משתדור, דהוקשה למדרש מאי טעמא נתנבא משה בלשון זה הדבר, לזה הביא הפסוק טוב שלא תדור, דטוב לו לאדם שלא ידור שמא ימות ולא יקיים נדרו, ומהאי טעמא נתנבא משה בלשון זה הדבר, ר"ל שיאמר נדר לד' ולא יאמר לד' נדר כנ"ל, ומבואר המדרש ואתי שפיר.

החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור. וצריך לבאר אריכות לשון הכתוב וכי בני ישראל לא ידעו מזה. ונראה על פי מה שהקשו המפרשים (עיין אוה"ח הק') דלכאורה אין לחייב המדינים שהרי לא עשו בעצמם כלום, רק צוו לבנותיהם להכשיל את בני ישראל, וקיי"ל דאין שליח לדבר עבירה, ותירצו דקודש ישראל לה' ובמעילה יש שליח לדבר עבירה, וזה כוונת הכתוב דכתיב למסור מעל בה', דכיון שהם לה' אזי שייך בהם מעילה עכ"ד.

אבל יש להקשות הא קיי"ל בקידושין (מ"ג ע"א) באומר לשלוחו צא בעול את הערוה ואכול את החלב הוא חייב ושולחו פטור, שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב. ועיין שם בתוס' (סד"ה שלא מצינו) שנסתפקו גבי הקדש, אם אמר לשלוחו להתחמם בגיזי עולה אם יתחייב המשלח, עיי"ש, והשתא אם נימא דגם גבי הקדש הדין הוא דחייב מי שנהנה ולא המשלח אם כן הדרא קושיא לדוכתא אמאי נענשו המדינים הזכרים הלא הם לא נהנו, וצריך לומר דהמדינים חייבים גם משום מסית שהסיתו לעבודה זרה, כמו שכתב רבינו בחיי בפרשת פנחס על הפסוק (לעיל כה יח) בנכליהם אשר ניכלו לכם, דזה יורה כי זקני מדין חשבו המחשבה הרעה ונתנו עצה למואב להחטיא בנותם עם ישראל כדי להדיחם ולהצמידם לבעל פעור, וכן כתב הרמב"ן (לעיל כה א) טעם למה הרגו את בלעם, משום דהיה בעצה רעה להדיחם ולפיכך ראוי לנקמה גדולה, והבנות חייבות משום זנות.

והשתא מבואר שפיר הא דהאריך הכתוב לבאר עון הנשים, והוא לפי שרצה להדגיש דרק הנקבות מתו על שהיו לבני ישראל למכשול ולעון בדבר בלעם למסר מעל בד', אבל הזכרים לא הומתו בגלל זה אלא גם בגלל שהכשילום בעבודה זרה, ומבואר ודו"ק.

והייתם נקים מד' ומישראל. ואמרו במסכת ביצה (ל"ח ע"א) כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל. יש לפרש על פי הנהוג דאם הדרשן דורש מדברים המגיעים לטובתו אומרים כל דורש דורש טוב לעצמו ולא מקבלין אף שהדבר הוא אמת גמור, לכן רבי אבא רצה לקיים הכתוב והייתם נקיים שלא יחשדוהו בזה לכן התפלל שדבריו יתקבלו בלב השומעים ולא יאמרו לטובתו הוא דורש, והבן.

באופן אחר יש לומר בביאור תפילתו של רבי אבא כי יש שני דברים הגורמים לבני אדם לקבל דברי הדרשן, או דהדבר בעצם הוא טוב אף שהמשמיע איננו

גדול המעלה, או דהדבר אינו טוב מאוד רק המשמיע הוא אדם גדול ודבריו נשמעים, ורבי אבא היה בעיניו עניו גדול, ולזה התפלל שהדברים שאומר יתקבלו ר״ל עצם הדברים שמדבר יתקבלו בשביל שהם דברים טובים, ולא מצד עצם המדבר, והבן.

פרשת מסעי

*__בהפטרה. תיסרך רעתך ומשבותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך__ (ירמיה ב יט). נראה על פי מה שכתב בשערי תשובה לרבינו יונה (שער השני אות י״א) על הפסוקים (משלי יז י-יא) תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה, אך מרי יבקש רע ומלאך אכזרי ישולח בו, וז״ל: פירוש, האיש הרע לא יכנע לקול המוכיחים, אך יבקש להמרות, ותחת כי לא נחת מדברי המלאך המוכיח, מלאך אכזרי ישולח בו, מדה כנגד מדה, עכ״ל. הרי דמי שאיננו שומע לקול המוכיח יבואו עליו יסורים.

וזהו הכוונה תיסרך רעתך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה', על פי מה שדרשו בגמ' (פסחים כ״ב ע״ב) את לרבות תלמידי חכמים, ולזה אמר הפסוק תיסרך רעתך דהרעות שעשה יביאו לו יסורים ומה הם הרעות שלא שמע לקול מורים, ועיין שבת (קי״ט ע״ב) דמשום הכי נחרב בית המקדש על שהיו מבזים תלמידי חכמים, ומי שאינו שומע לקול תלמיד חכם המוכיחו אין לך בזיון גדול מזה. וכן יש לפרש על דרך זה הפסוק בישעי' (א ד) עזבו את ה', את לרבות תלמידי חכמים כנ״ל.

פרשת דברים

אלה הדברים. ובמדרש (דברים רבה פ״א ב) זה שאמר הכתוב (משלי כח כג) מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון, ר' פנחס בשם רבי חמא בר חנינא אמר מוכיח זה משה אדם אלו ישראל. ונראה לומר דרצה ללמד בזה שהמוכיח יתנהג עצמו כאשר דורש, ויאמר שיתנהגו עצמם אחריו כאשר הוא הולך, ולא כמו הרבה דורשי דמים שאומרים שיתנהגו עצמם אחרי דבריהם ולא אחרי מעשיהם, כי אם המנהיג עצמו אינו מתנהג כשורה מה יאמרו אחר כך הבריות.

ולזה אמר הכתוב מוכיח אדם, ר״ל המוכיח את האדם צריך לומר לו אחרי כלומר לך אחר מעשי ותלמד ממני האיך להתנהג, ולזה מבאר המדרש דמוכיח זה משה ואדם זה ישראל, שמשה רבינו כשהוכיח את בני ישראל אמר להם שילמדו ממעשיו וילכו אחר דרכיו. (ח.ב.י.)

בהפטרה. ישראל לא ידע עמי לא התבונן הוי גוי חוטא עם כבד עון (ישעי' א ג-ד). ונראה לבאר על פי

מאמרם ז"ל באבות (פרק ד' משנה י"ג) ששגגת תלמיד חכם עולה זדון, והיינו כי החכם אפילו כשחטא בשוגג מכל מקום ההמון ילמוד מדרכיו ולא ידע להבחין שעשה רק בשוגג, ואף גם זאת כאשר יוכיח התלמיד חכם בשער, יאמר לו האיש ההמוני טול קורה מבין עיניך, כמוני כמוך, כי גם אתה לא טוב ממני, לכן לא יאבה ולא ישמע אליו, הנה כי כן גם התלמיד חכם נענש על חטאי דורו, כי אם הוא לא חטא בשוגג אז גם בני דורו לא יחטאו במזיד כי ישמעו לתוכחתו. ואין לומר ומה יעשה התלמיד חכם אם בא חטא לידו בשוגג והוא לא ידע, דמסתמא פגם בנפשו קודם באיזה שהוא חטא קל ועל ידי זה נעשה רושם בנפשו וזה גרם לו לבא לידי חטא חמור בשוגג, וידוע פירוש הפסוק (משלי יט ב) גם בלא דעת נפש לא טוב, כי גם אם חטא בלא דעת היינו בשוגג, מכל מקום נפש לא טוב ר"ל דהיה קודם לזה איזה דבר לא טוב שגרם לאותו חטא.

וכמו ששמעתי בשם הרה"ק ר' עזריאל ז"ל ממונקאטש מחבר ספה"ק נחלת עזריאל, הפירוש בגמ' שבת (י"ב ע"א) שאמר רבי ישמעאל אני אקרא ולא אטה, פעם אחת קרא והטה אמר כמה גדולים דברי חכמים. וביאר הוא ז"ל על פי הידוע כי הצדיק הגדול יזכך את איבריו וגידיו לבל יוכלו לעשות כי אם למען רצונו יתברך והדבר שהוא נגד רצונו לא יוכלו לפעול, ולזה אמרו ביומא (כ"ח ע"ב) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין, ולכאורה קשה אם לא נצטוה האיך ידע מה הם המצות שצריכים לקיימם, ולהנ"ל אתי שפיר שזיכך כל כך את אבריו שיעשו רק רצונו יתברך, ומהאי טעמא גם רבי ישמעאל בן אלישע ידע בנפשו כי אין בידו לעשות עבירה ולהטות הנר, ובאמת כן היה, רק אחרי שחז"ל אמרו לא יקרא והוא קרא, בזה פגם בנפשו שעבר על דברי חז"ל ועל כן בא לידו חטא דאורייתא, ולכן אמר כמה גדולים דברי חכמים, עכ"ד דפח"ח. הרי שלחטא הגדול שהטה הנר אף שהיה בשוגג, קדם לזה מה שלא שמע בקול חכמים שלא לקרא לאור הנר.

ובזה יש לפרש הפסוק (ויקרא ה ד) והוא לא ידע ואשם, ר"ל אף על פי שלא ידע דהיינו שחטא בשוגג, אף על פי כן ואשם, ר"ל שיש בידו אשמה שהוא היה הגורם לאותו חטא, וק"ל.

והשתא נבוא לביאור הפסוקים, ישראל לא ידע, דישראל היינו מדרגה גדולה שבהם והם התלמידי חכמים לא ידעו שעשו עבירה בשוגג, אבל עמי דהיינו המדרגה הפחותה לא התבונן, ר"ל לא הבינו כי התלמידי חכמים חטאו רק בשוגג, ומזה בא חילול השם כי ההמון למדו מהתלמידי חכמים ועל כן לא שמעו בתוכחתם ועשו עבירה במזיד, וזהו הוי גוי חוטא היינו מדרגת גוי דהיינו האנשים שהם בעלי חכמה כדאיתא בספה"ק קהלת יעקב (ערך גוי ב') דגוי רומז על חכמה עייש"ה, והם היו חוטאים בשוגג, ועל ידי זה היה ע"ם מדרגה הפחותה כבד עון במזיד וכו', עכ"ד המפרשים בתוספת ביאור קצת.

וזה נראה גם בביאור הגמ' בגיטין (נ"ח ע"א) מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורים יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, הלך ועמד על פתח בית האסורים אמר מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים, ענה אותו תינוק ואמר הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו, אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו. אמרו לא זז משם עד

שפראו בממון הרבה ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל ומנו רבי ישמעאל בן אלישע, עייש"ה.

ולדברינו הנ"ל נראה לבאר דרבי יהושע בן חנניה שאל מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים, ר"ל דגם המדרגה הפחותה בבחינת יעקב היו למשיסה ברגל, וגם הצדיקים בבחינת ישראל היו לבוזזים, ולזה שאל מדוע ישראל דהיינו הצדיקים היה לבז, ולזה אמר התינוק במתק לשונו הלא ה' זו חטאנו לו, ר"ל אנו התלמידי חכמים המוכיחים חטאנו בשוגג, ועל ידי כך עברו ההמון במזיד, וזהו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו, ר"ל דעמי הארץ לא רצו לילך בדרכי התורה, ולכן לא שמעו לדברי המוכיחים, ואותו תינוק היה רבי ישמעאל בן אלישע הנ"ל שקרא והטה, ודו"ק.

*__על מה תכו עוד תוסיפו סרה__ (ישעי' א ה). י"ל על דרך שביארתי המדרש (איכה רבה פ"א לה) על הפסוק (איכה א ח) **חטא חטאה** ירושלים, ומקשה המדרש וכי אומות העולם אינן חוטאים, ומתרץ אלא אף על פי שחוטאין אינן כלום אבל ישראל חטאו ולקו. והביאור בזה כי ישראל נקראו בנים למקום כמו שכתוב (דברים יד א) בנים אתם לד' אלקיכם, ואם ישראל נענשים זה גופא נחשב לעון משום דכשהבן נענש זה גורם צער לאב.

וזה מה שאמרו במשנה (אבות פרק ד' משנה ב') שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה, דכשאיש הישראלי מקבל שכר על המצות שעשה מקיים בזה עוד מצוה שגורם נחת רוח לאביו שבשמים, ולהיפך שכר עבירה עבירה, כשעובר עבירה ונענש על זה, יש לו עוד עבירה בזה שגורם צער להקב"ה.

ולזה נתכון המדרש לבאר מאי דכתיב חטא חטאה ב' פעמים, דחטא אחד הוא עצם מה שחטאו, והחטא השני הוא שעל ידי שצריכין לעונשם גורמים בזה צער כביכול להקב"ה.

ועל זה הדרך יבואר הכתוב, על מה תכו עוד תוסיפו סרה, ר"ל דבזמן שאתם תוכו על עונותיכם, בזה אתם מוסיפים סרה שהקב"ה יש לו צער בזה שבניו מוכים.

מגילת איכה

*__היו צריה לראש.__ ובגמ' (גיטין נ"ו ע"ב) כל המיצר לישראל נעשה ראש. ובספר אהבת יהונתן ביאר, כי הקב"ה מגביהו לאותו הרשע כדי שיוכל אחר כך להשפילו, אבל בעונותינו הרבים נתקיים בנו הכתוב (איכה ה ח) עבדים משלו בנו פורק אין מידם, דאותם המושלים בנו הם עבדים ואין במה להשפילם, ומשום הכי פורק אין לנו מידם.

טומאתה בשוליה. ובמדרש (איכה רבה פתיחתא יא) אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם וגו', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים טומאתה בשוליה, עיי"ש. ונראה על פי מה שפירש הגאון ביבין שמועה (אות רס"ח) המשנה ביומא (פ"ה ע"ב) אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם, דהנה מצד הדין אין

התשובה מועלת והנפש החוטאת היא תמות, אך הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו ידו פתוחה לקבל שבים, ולזה אמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין כלומר אשריכם שהקב"ה מקבל תשובתכם מה שלא עשה כן לשאר עמים, והוסיף לומר ומי מטהר אתכם כלומר דאפילו לשאינם שבים הקב"ה מטהרם דכתיב מקוה ישראל ד' וקיי"ל (יו"ד סימן קצ"ח סעיף מ"ח ועיי"ש ש"ך ס"ק ס') דנדה שנאנסה וטבלה טהורה אף שטבלה שלא בכונה, כך הקב"ה מטהר את ישראל אף בלא תשובה, וסיים שם דזה כי רק לפני ה' במקדש, מה שאין כן בזמן הזה בעוה"ר, וביאר בזה הפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם לפני ד' תטהרו, ר"ל דרק בזמן שבהמ"ק קיים אז ביום הזה לפני ד' תטהרו פי' תגיעו לדרגה הנ"ל, והבן.

ובזה נראה לבאר דברי המדרש הנ"ל, אלו זכיתם הייתם קורין כי ביום הזה יכפר וגו', ר"ל אלו זכינו היה בית המקדש קיים והיינו זוכים לכפרה אף בלא תשובה, ועכשיו שלא זכיתם, ר"ל שאין בית המקדש קיים, אז אנו קורין טומאתה בשוליה דהיינו דהעבירות כרוכים בנו עד שנחזור בתשובה שלמה.

****למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים.** בשם הגאון רבי יהונתן אייבשיץ דהגלות מתארך כי הגאולה תהא נצחית, ואז הקב"ה יכרות עמנו ברית חדשה ויחוק על ליבנו התורה והמצות, והברית הראשון ישתכח, אבל אנו מקוננים הלא די צרות עברו על ראשינו, ולזה נתכון באמרו למה לנצח תשכחנו, ר"ל למה לך להמתין עד שישתכח הברית הראשון למען תהיה הברית השניה נצחית, הלא טוב לנו יותר שתחיש ותמהר לגאלנו אפילו בברית הראשון [עיין אהבת יהונתן].

פרשת ואתחנן

****רב לך אל תוסף דבר.** יש לפרש בדרך רמז דפה מרומז מיתת משה רבינו ע"ה, והוא על פי מה דנחלקו בברייתא בבבא בתרא (ט"ו ע"א) שמנה פסוקים אחרונים שבתורה מי כתבן, חד אמר יהושע כתבן וחד אמר הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, על כל פנים בין למר ובין למר התיבות האחרונות שמשה רבינו כתב על הסדר הם (להלן לד ד) ושמה לא תעבור, נמצא דתיבה ראשונה שכתב משה מתחלת באות בי"ת והאחרונה מסיימת באות רי"ש וזהו ר"ב לך אל תוסף דבר.

****אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה.** ובמדרש (קהלת רבה פ"י טז) אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתבתי עליך שאתה חכם עומד ומרבה דברים אתה ואינך חכם אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ונראה לבאר על פי מה שאמרו רז"ל (סוטה י"ד ע"א) דמשה רצה לכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצות התלויות בארץ, אבל איתא בגמ' (מנחות ק"י ע"א) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם, אם כן תלמיד חכם יכול לקים כל המצות על ידי שלומד אותם.

ולפי זה מבואר דהקב"ה אמר למשה כתבתי עליך שאתה חכם, ר"ל דכתיב (משלי י ח) חכם לב יקח מצות והיינו שהחכם דרכו

לחפש כל הזמן להרבות מצות, וזה כל כונתך שאתה רוצה ליכנס לארץ, ולמה לך להרבות בדברים שזה היפך מדרכי החכמים כדכתיב (קהלת י יד) והסכל ירבה דברים, ואם אתה רוצה לקיים מצות התלויות בארץ, תלמיד חכם אתה ויכול לקיים המצות על ידי הלימוד.

*כי לא תעבור את הירדן הזה. ואיתא במדרש בשעה שאמר לו הקב"ה למשה לא תעבור וגו', אמר (להלן לג ו) יחי ראובן ואל ימות (הובא בישמח משה כאן). ונראה לבאר על פי מה שכתב בפרשת דרכים (דרוש א') דאם היה לישראל קודם מתן תורה דין בן נח אז חטא ראובן בהא דבלבל יצועי אביו, אבל אם היה להם דין ישראל אז הוי פלגש בלא כתובה ולא חטא. והנה קשה מדוע התפלל משה ליכנס לארץ ולא מצינו שאהרן יתפלל על זה, וצריך לומר כמו שכתבתי בפרשת שמות לבאר דעיקר החטא במי מריבה היה בשביל הכעס שכעס, וזה נגרם מחטא העגל שעשה אהרן שחזרה זוהמתן, ואין לומר דאהרן היה אנוס במעשה העגל כמו שאמרו בסנהדרין (ז' ע"א) שראה חור זבוח לפניו וכו', ומקריעת ים סוף מוכח דאונס פטור, מהא דהים נקרע להם אע"פ שטען שר של מצרים שגם בני ישראל עבדו עבודה זרה, זה אינו דקודם מתן תורה היה להם דין בן נח, ובן נח אינו מצווה למסור נפשו ומשום הכי נקרע להם הים, אבל מעשה העגל היה אחר מתן תורה ובישראל אפילו באונס חייב למסור נפשו על עבודה זרה, ואם כן אהרן גרם לחטא מי מריבה ומהאי טעמא לא התפלל.

והשתא יש לומר דכיון שאמר לו הקב"ה למשה שלא יעבור את הירדן, הבין מזה שלא עמדה לו לאהרן טענת אונס בעגל, והא דבים סוף כן עמדה להם טענה זו צריך לומר משום דאז עדיין היו קודם מתן תורה ודין בהן נח היה להם, ולפי זה ראובן חטא כנ"ל, ולכן התפלל עליו יחי ראובן ואל ימות, שלא יזכר לו מעשה בלהה כמו שביאר רש"י שם.

*במדרש (דברים רבה פ"ב ה). **אמר לפניו רבש"ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני איני נכנס לארץ.** ונראה דאיתא במדרש (שמות רבה פ"ז א) דיוסף היה בבית הסוהר עשר שנים על שדבר לשון הרע על י' אחיו, והקשה בכסף נבחר פרשת מקץ למה לא נענש רק לאחר ששהא כבר בבית פוטיפר, ותירץ דיש פלוגתא (כתובות מ"ו ע"א) בדרשת הפסוק (להלן כג י) ונשמרת מכל דבר רע, חד אמר דקאי על מוציא שם רע, וחד אמר דקאי אהא שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי קרי בלילה, ומשום הכי אצל יוסף אחר מעשה דאשת פוטיפר שהוציא שז"ל נענש ממה נפשך.

[**ואין** להקשות הלא קמי שמיא גליא מהו החטא האמיתי שעליו נידון, די"ל אלו ואלו דברי אלקים חיים ונענש על שניהם, אלא דמשמים אין פוסקין עד שיפסקו בן בב"ד של מטה, כדמצינו בבבא מציעא (פ"ו ע"א) קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא וכו' הקדוש ברוך הוא אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח , נוכח רבה בר נחמני].

ואיתא בשם האר"י ז"ל (שער הפסוקים פרשת בהעלותך סי' י"ג) דמשום הכי לא בא גופו של יוסף לארץ ישראל רק עצמותיו משום שחטא בהוצז"ל, ולדברינו הנ"ל קשה הא נענש כבר על זה שישב בבית האסורין, וצריך לומר דהיה לו דין בן נח ונענש גם על המחשבה (עיין שדי חמד כללים מערכת המ"ם אות י"ט) וענשו כפול.

ומעתה אין ראיה מקריעת ים סוף דאונס פטור וכמ"ש לעיל, משום דהיה להם דין בן נח ואינם מצווין על קידוש השם, אבל אהרן בחטא העגל היה לו דין ישראל מדהיה אחר מתן תורה והיה צריך למסור נפשו כנ"ל.

ולזה נתכוון משה רבינו ע"ה באמרו עצמותיו של יוסף נכנסין לארץ, ר"ל מפני מה רק עצמותיו של יוסף נכנסין ונענש בכפלים, על כרחך משום שהיה לו דין בן נח, ואם כן אמאי אני איני נכנס, אני דייקא ר"ל תינח אהרן שהיה עיקר הגורם לחטא העגל שחזרה זוהמתן וזה גרם לכעס נענש, אבל אני אמאי איני נכנס.

***או יאמר** לבאר מדרש הנ"ל, על פי מה שכתב בספר יבין שמועה בפרשת חוקת (ססה - סס) דחטא מי מריבה היה על שלא הוציא יש מאין להראות שה' ברא הכל יש מאין ולא שייך טענת לסטים אתם כמו שכתב רש"י בראשית (א א), והנה אם יש לישראל קודם מתן תורה דין ישראל אז קנה אברהם את הארץ בחזקה, ובטלה טענת לסטים אתם, אבל אם היה לו דין בן נח אזי לא קנה, משום דנכרי אינו קונה בחזקה [עיין פוסקים], ומעצמותיו של יוסף מוכח דהיה להם דין ישראל על פי מה שכתב הכלי יקר (בראשית לט יב) שכתב דמהא שלא נטבע ארונו של יוסף מוכח שהיה צדיק, וקשה הלא חטא במחשבה כמו שאמרו בגמ' (סוטה ל"ו ע"ב) על הפסוק (בראשית לט יא) ויבא הביתה לעשות מלאכתו א"ר יוחנן מלמד ששניהם לדבר עבירה נתכוונו, על כרחך צריך לומר דהיה לו דין ישראל ובישראל אין הקב"ה מעניש על המחשבה.

והשתא מבוארים דברי המדרש דמשה רבינו אמר להקב"ה עצמותיו של יוסף נכנסין לארץ ישראל, ר"ל דמעצמותיו שנכנסין לארץ ישראל מוכח דהיה להם דין ישראל, וא"כ בטלה טענת לסטים אתם ואין צריך להוכחה שהקב"ה ברא יש מאין ולא חטאתי במי מריבה ואמאי אני איני נכנס לארץ ישראל.

במדרש הביאו בנחל קדומים, אמר משה אתה אמרת אל תשלח ידך אל הנער והחלפת אותו באיל אעברה נא ואראה. ונראה לבאר על פי הפסוק (לעיל ד כב) אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן וקשה כפל הלשון דאם מת ודאי שלא יעבור, ועיין רש"י. וי"ל על פי מה דאיתא במדרש (דברים רבה פי"א י) אמר לפניו רבש"ע ואם לאו הניח אותי בעולם הזה כעוף זה שהוא פורח בכל ארבע רוחות העולם ומלקט מזונו בכל יום ולעת הערב חוזר לקנו, וביארו בספרים הכונה בזה כי משה בקש ליכנס לארץ ישראל ולחזור לחו"ל והקב"ה גם לזה לא נתרצה, ולזה נתכון באמרו אנכי מת בארץ הזאת ואף גם זאת כי לא אעבור את הירדן כלל אף כדי לחזור לחוץ לארץ.

והנה במעשה העקדה פירש הרב הקדוש מרימנוב זצוקלל"ה (הובא בספה"ק אגרא דפרקא אות רכ"ב) מה שנאמר (בראשית כב י) וישלח אברהם את ידו וגו', כי אברהם אבינו נזדככו איבריו כל כך שלא היו יכולים לעשות דבר שהוא נגד רצון השם יתברך, וכיון שבאמת לא היה רצון השם יתברך לשחוט את יצחק משום הכי לא רצתה ידו ליקח את המאכלת עד ששלחה אברהם אבינו ע"ה בעל כרחו, והשי"ת באמת אמר לו אל תשלח ידך אף כי צויתיך להעלותו אבל לא לשוחטו עתה אחרי שהעליתו הורידהו. וכן גם כאן בקש משה רבינו ע"ה אעברה נא ואראה, אף שנשבעת

לבל אבוא לארץ ישראל, אך כל זה היה רק שלא ימות ויקבר שם, מה שאין כן אם רק אעברה נא ואראה ואחרי זה אחזור לחוץ לארץ אין בזה משום ביטול השבועה, וק"ל.

ולזה נתכון המדרש אתה אמרת אל תשלח ידך אל הנער והחלפת אותו באיל, ר"ל דאף שאברהם אבינו הבין מתחילה לשחוט את יצחק, מ"מ אח"כ פירש לו הקב"ה דבריו שאמר לו רק להעלותו והחליפו באיל, כמו כן עכשיו יפרש דבריו שרק נתכון שלא ימות ויקבר בארץ ישראל, אבל יכול לעבור ולראות ולחזור, ואעפ"כ הקב"ה לא הסכים לדבריו.

במדרש. רב לך אין מניחים לצדיקים לעבור על עבירת שפיכות דמים, הביאו בספר קהלת משה. עוד במדרש (הובא בדמשק אליעזר אות לד) אמר לו אתמול הרגת את המצרי ואתה רוצה לכנס לארץ ישראל. עוד במדרש (קהלת רבה פ"י טז) על הפסוק (קהלת י יד) והסכל ירבה דברים, אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתבתי עליך שאתה חכם עומד ומרבה דברים אתה ואינך חכם אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. עוד במדרש (דברים רבה פ"ב ה) אמר לפניו רבש"ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני איני נכנס לארץ. עוד במדרש (מדרש תהלים קיד) הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה.

ונראה לע"ד לבאר על פי מה שכתב בשמחת הרגל להגאון חיד"א על הגדה של פסח (על ד"ה מתחילה עובדי עבודה זרה) על פי מה שכתב הפרשת דרכים (דרוש י"ז) דמזה שאברהם קנה ארץ ישראל בחזקה מוכח שיש לו דין ישראל, והנה אם ארץ ישראל היתה מוחזקת אצל אברהם אבינו, אז לא נתקיים גזירת הגלות של ארבע מאות שנה בארץ לא להם מלידת יצחק משום דהרי היה בארצו, ועל כרחך החשבון התחיל מזמן ירידה למצרים וכשיצאו משם עדיין לא נשלם החשבון וצריכים עדיין להשלימו, מה שאין כן אם יש לו דין בן נח ולא קנה בחזקה אז גם מה שהיה בארץ ישראל נחשב בארץ לא להם ושפיר יש לומר דהתחיל הגירות בלידת יצחק ונשלם השעבוד ביציאת מצרים, עייש"ה.

ובאמת כתבו בספרים דמשום הכי הוכרחו לצאת ממצרים קודם כלות ארבע מאות שנה לבל ישתקעו בנ' שערי טומאה, ושנות השעבוד הנותרים נתחלקו לד' מלכויות ומזה באו ד' גלויות כידוע, והיינו טעמא דמשה רבינו לא נכנס לארץ ישראל, דאיתא בספרים (עיין פרשת דרכים דרוש ח') דאם משה רבינו היה נכנס לארץ ישראל לא היה חרב בית המקדש, ואז לא היו יכולים להשלים הגלות, אלא דמשה טען דיש להם לישראל דין בן נח קודם מתן תורה ואם כן נשלם השעבוד כנ"ל ושפיר יכול ליכנס לארץ.

ומעתה מבוארים כל המדרשים הנ"ל דהים לא רצה ליקרע ממה נפשך, או משום שחטאו בעבודה זרה, וכדאיתא במדרש (ילקוט שמעוני בשלח רמז רלד) שטען שר של ים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, ואם תאמר דאין בן נח מצווה על קדושת השם ויעבור ולא יהרג, מכל מקום סבר שר של ים דיש להם דין ישראל, או משום דטען דיצאו קודם זמנם ואינו מוכרח ליקרע לפניהם. אבל מארונו של יוסף מוכח דהיה להם דין בן נח, דכתבו בשם האר"י (שער הפסוקים פרשת בהעלותך סי' י"ג) דהא דלא באו כי אם עצמותיו משום שחטא בהוצאת שז"ל, וקשה הא נענש על זה כבר שהיה בבית האסורין (עיין לעיל) ועל כרחך צריך לומר דהיה לו דין בן נח וחטא גם במחשבה ועונשו פי שנים.

ובזה מבואר המדרש אמר לפניו רבש"ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ ואני איני נכנס לארץ, דמשה רבינו רצה להוכיח מעצמות יוסף שהיה להם דין בן נח ואם כן נשלם השעבוד ויכול ליכנס לארץ ישראל.

אבל מצד שני איתא במדרש (ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמו) על הפסוק (משלי י ח) חכם לב יקח מצות זה משה שכל ישראל עסקו בבזה והוא עסק בעצמות יוסף, וקשה מאי רבותא איכא בהא דלא נתעסק בבזה, הא אינו מגיע לו מצד הדין, דכל ישראל נטלו שכר השעבוד והוא לא עבד כמו כל שבט לוי, אלא על כרחך צריך לומר דהשכר בא להם מכח יוסף דהמצרים היו עבדים לו ומה שקנה עבד קנה רבו, וזה לא שייך כי אם בישראל שקנה עבד כנעני מה שאין כן נכרי לא קנאו כי אם למעשה ידיו, ומוכח מזה דיש להם דין ישראל.

ולזה נתכון המדרש אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתבתי עליך שאתה חכם, כלומר דמצד אחד כתבתי עליך שאתה חכם לב על שלא נטלת חלק בבזה אף על פי שהגיע לך גם חלק משום דהכל היה שייך ליוסף ומה שקנה עבד קנה רבו וזה שייך רק בישראל, ומצד שני אתה מרבה בדברים שאתה רוצה ליכנס לארץ ישראל על סמך טענתך שהיה להם דין בן נח ונשלם השעבוד.

עוד ראיה יש דהיה להם דין ישראל מדהרג משה את המצרי, דבן נח שהכה את ישראל חייב מיתה (סנהדרין נ"ח ע"ב), אבל אם היה להם דין בן נח אזי לא היה המצרי חייב עליו, דבן נח שהכה בן נח אינו חייב מיתה כמו שכתב הר"ן בחידושיו למסכת סנהדרין (נ"ח ע"ב) עיי"ש, וכן כתב בפרשת דרכים דרוש ראשון דבן נח שהכה לבן נח פשיטא שאינו חייב מיתה. ולזה אמר המדרש אתמול הרגת את המצרי ואתה רוצה ליכנס לארץ ישראל, ר"ל אתמול הרגת את המצרי משום דסברת דיש להם דין ישראל, ועכשיו אתה רוצה לומר שיש להם דין בן נח ועל סמך זה אתה רוצה ליכנס לארץ ישראל.

עוד אמר לו הקב"ה אין מניחין לצדיקים לעבור על עבירת שפיכת דמים, ר"ל אם תכנס לארץ ישראל הרי שיש להם דין בן נח והרגת את המצרי שלא כדין, ואין מניחין לצדיקים לעבור על שפיכות דמים.

[**ובזה** יש לבאר הכתוב (לקמן בפרשה) אז יבדיל משה שלש ערים, דצריך ביאור לאיזה דבר נתכון באמרו אז [עיין במפרשים מה שכתבו בזה], ולדברינו הנ"ל יש לומר אחרי שכתב ואתחנן אל ד' וגו' שהתפלל ליכנס לארץ ישראל והקב"ה אמר לו שאם יכנס לארץ אזי יחשב שהרג המצרי שלא כדין, ולזה טען משה שבאמת חטא בהריגת המצרי בשוגג דאומר מותר, ומשום הכי הבדיל ערי מקלט], ודו"ק בכל זה.

באופן אחר ליישב כל הנ"ל כי חטא משה היה שאמר (שמות ה כב) למה הרעתה לעם הזה, והקב"ה ענשו ואמר לו (שם ו א) עתה תראה אשר אעשה לפרעה, ולא את אשר אעשה לל"א מלכים (ילקוט שמעוני שמות רמז קעו), ונראה לבאר דמשה רבינו טען שהיה להם דין בן נח וממילא הושלם השעבוד שנחשב מלידת יצחק, ואם כן למה הרעות לעם הזה למה להם קושי השעבוד להשלים, ובזה יבוא כל הנ"ל ע"ד הנ"ל ודו"ק.

***או יאמר** לבאר המדרש הנ"ל, אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתבתי עליך שאתה חכם עומד ומרבה דברים אתה ואינך חכם אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ואיתא בשם חכם א' כי אמרו רז"ל (ויקרא

(רבה פ״י ה) דתפלה עושה מחצה, ומשה רבינו ע״ה התפלל על שני דברים האחד לעבור לארץ ישראל, והשני לראותה דכתיב אעברה נא ואראה, ותפלתו עשתה מחצה ונענה לראותה, ואם לא היה מתפלל אלא לעבור בלבד היה עובר.

וזהו מה שאמר המדרש כתבתי עליך שאתה חכם עומד ומרבה דברים אתה ואינך חכם, ר״ל כתבתי עליך שאתה חכם וכי כך דרכו של חכם להרבות בדברים הלא כתיב (קהלת י יד) והסכל ירבה דברים, ובאמת דבר זה שהרבית בתפלה היה סבה שלא תכנס, והיה חפץ משה להתפלל מחדש ואמר לו הקב״ה רב לך אל תוסף וגו׳.

***במדרש. בשעה שאמר משה אעברה נא אמר לו הקב״ה אתמול הרגת את המצרי ואתה רוצה לכנס לארץ ישראל אמר משה הלא אתה הרגת את הבכורים אמר לו הקב״ה הלא כתבתי בתורתי אני אמית ואחיה מחצתי וארפא ואין מידי מציל,** (הובא בדמשק אליעזר אות לד). ונראה לבאר בהקדמת ביאור מדרש אחר, דאיתא בילקוט (ילקוט שמעוני דברים רמז תתקמו) ראו עתה כי אני אני הוא (לקמן לב לט), מה ראה לומר אני שני פעמים, אלא אני הוא בעולם הזה ואני הוא לעולם הבא אני הוא שגאלתי את ישראל ממצרים ואני הוא שעתיד לגאול אותם בסוף מלכות רביעית, ואין אלהים עמדי כל מי שיאמר שיש אלוה אחר אני אמיתנו במות שני, וכל מי שיאמר אין אלוה שני אני אחיינו לחיי העולם הבא לכך נאמר אני אמית ואחיה, מחצתי את ירושלם ביום אפי וברחמים גדולים ארפא להם לכך נאמר מחצתי ואני ארפא, וכל מלאך ושרף לא יצילו את הרשעים מידי מדינו של גיהנם שנאמר ואין מידי מציל, והדברים צריכים ביאור מה ענין דרש אחד לשני שנדרשו באותו פסוק.

ובביאור הדברים נראה לומר על פי מה שכתב בפרשת דרכים (דרוש ח׳) דאם היה בא משה לארץ ישראל לא היה חרב בית המקדש ולא היו יכולים דור המדבר לקום לתחיה ולבא לארץ ישראל, משום השבועה שנשבע שלא יכנסו לארץ כדכתיב (לעיל א לד-לה) ויקצוף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה וגו׳, אלא דאיתא במדרש (קהלת רבה פ״י כג) על הפסוק (תהלים צה יא) אם יבואון אל מנוחתי, למנוחה זו אינם באים אבל באין הם למנוחה אחרת, והיינו דלאחר חורבן בית המקדש כשיבנה בית אחר אזי יכולים הם כבר ליכנס, ואם היה משה רבינו נכנס לארץ לא היה חרב הבית לעולם ולא היו יכולים דור המדבר ליכנס ולכן לא בא משה לארץ ישראל, עיי״ש.

והשתא מבוארים כל הדרשות שנדרשו בפסוק דבתחילה אמר אני הוא שגאלתי את ישראל ממצרים ואני הוא שעתיד לגאול אותם בסוף מלכות רביעית, ר״ל דאותו דור שגאל הוא בעצמו ממצרים, הם אותם שיגאלם בסוף מלכות רביעית ויכנסו לארץ ישראל, ושמא תאמר ח״ו שיש שני רשויות שהרי נשבע שלא יכנסו לארץ ועכשיו אומר שיכניסם, לזה אמר מי שיאמר שיש אלוה אחר אני אמיתנו במות שני וכל מי שיאמר שאין אלוה שני אני אחיינו לחיי העולם הבא, ומסביר מה הטעם באמת שיזכו ליכנס לארץ אע״פ שנשבע שלא יכנסו לזה אמר מחצתי את ירושלים ביום אפי וברחמים גדולים ארפא להם, ר״ל שבית המקדש יחרב ויבנה במקומו בית אחר ועל ידי זה יכולים הם ליכנס לארץ ישראל, ושמא תאמר דאם כן כל הרשעים יזכו לחנינה, לזה אמר וכל מלאך ושרף לא יצילו

את הרשעים מידי מדינו של גיהנם שנאמר ואין מידי מציל.

והנה בפסוק מבואר דמשה רבינו מת בסיבת חטא מי מריבה כדכתיב (במדבר כ יב) יען לא האמנתם בי להקדישני וגו' לכן לא תביאו את הקהל הזה וגו', וקשה אחרי שאהרן לא נכנס לארץ למה התפלל משה שהוא כן יכנס הרי חטאו היה יותר מאהרן שהוא הכה בסלע, וצ"ל דסבר דעיקר החטא לא היה רק בשביל הכעס והכעס בא מזוהמת הנחש שחזר בחטא העגל שהיה ע"י אהרן, ואם כן עיקר החטא נגרם על ידי אהרן (עיין לעיל פרשת שמות מה שכתבתי בזה). אמנם מדהרג משה את המצרי מוכח דיש לו דין ישראל קודם מתן תורה דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה אבל נכרי שהכה נכרי אינו חייב מיתה, ואפילו הכי חזינן שהים נקרע לפני ישראל אע"פ שעבדו עבודה זרה, ועל כרחך צריך לומר כתירוץ הקב"ה להשר דהיו אנוסים, ומוכח מזה דגם בישראל אמרינן יעבור ואל יהרג, ולפי זה לא חטא אהרן במה שעשה את העגל דהיה אנוס כדאיתא בגמ' (סנהדרין ז' ע"א) ראה חור שזבוח לפניו, ואין סיבת הכעס תלוי באהרן שהרי לא חטא בעגל, והדרא קושיא לדוכתא מאי טעמא התפלל משה.

ומצינו במכת בכורות שהיה על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו ולא על ידי מלאך, וכתבו המפרשים בטעם הדבר, דבאמת לא היו ישראל זכאין משום שגם הם עבדו עבודה זרה במצרים, והיכא שאינו זכאי במדת הדין רק במדת הרחמים אז הדבר נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, אם כן מזה מוכח דאמרינן יהרג ואל יעבור ולפי זה חטא אהרן בעגל, ושפיר התפלל משה יותר מאהרן.

ולזה נתכון המדרש שפתחנו בו, דמשה רבינו התפלל שרוצה ליכנס לארץ ישראל אמר לו הקב"ה אתמול הרגת את המצרי משמע מזה דאתה סובר שהיה להם דין ישראל ואעפ"כ לא נענשו על שעבדו עבודה זרה משום דהוי אנוסים ואם כן גם אהרן לא חטא בעגל משום שהיה אנוס ואם כן למה אתה מתפלל על עצמך אחר שראית שאהרן שחטאו היה קל יותר לא נכנס.

ומשה רבינו אמר על זה הלא אתה הרגת את הבכורים, ר"ל שהקב"ה בעצמו הרג את הבכורים ולא על ידי שליח, משום דאין להם טענת אונס בעבודה זרה, וגם לאהרן אין מועיל טענת אונס בעגל, ואם כן חטאו של אהרן גדול יותר ושפיר מתפלל אני ליכנס לארץ ואם לא תכניסני שמא יאמרו ח"ו שני רשויות יש דמצד אחד דנת אותם במצרים שאין מועיל טענת אונס, ולאהרן דנת אותו שמועיל טענת אונס.

לזה אמר לו הקב"ה אני אמית ואחיה, הכונה כמו שדור המדבר שהיו יוצאי מצרים שהקב"ה מחיה אותם לעתיד לבא כדי שיכנסו לארץ ישראל אע"פ שנשבעתי להם שלא יכנסו ומי שאומר שיש ב' רשויות אני ממית אותו וכו' כנ"ל, וסיבת הדבר שאתה מת בחוץ לארץ הוא משום שמחצתי ואני ארפא, ר"ל דצריך שבית המקדש יחרב ויבנה בית אחר במקומו, בכדי שדור המדבר יוכל ליכנס לארץ, ולכן צריך שתמות בחו"ל, כי אם תכנס עכשיו לארץ אזי לא יחרב בית המקדש לעולם, כנ"ל.

***או יאמר** בביאור טענת משה הלא אתה הרגת את הבכורים, דמשה טען דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, ומאחר שכבר התחיל בהוצאת עם ישראל ממצרים לכן צריך גם לגמור הדבר ולהכניסם לארץ ישראל, אבל זה רק אם נאמר דהיציאה ממצרים היה

בשביל הכניסה לארץ ישראל, דהיינו שמעיקר הדין עדיין היו צריכים להשאר במצרים עד כלות ד' מאות שנה אלא דיצאו קודם הזמן משום דאם לא כן היו משוקעים במצרים לעולם ושוב לא היו יכולים להכנס לארץ ישראל נמצא דהיציאה היתה לצורך הכניסה לארץ ישראל,

אבל אם יש להם דין ישראל אז השלימו הלילות לחשבון ד' מאות שנה (עיין לעיל פרשת וישב ופרשת בשלח) ולפי זה יצאו לחירות בזמן האמיתי שהיו צריכים לצאת דנשלם השעבוד, ואם כן אין למשה טענה דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, כיון דהיציאה לא היתה בגלל הכניסה לארץ ישראל.

ולזה טען משה הלא אתה הרגת את הבכורים ומוכח מזה דאפילו אם היה להם דין ישראל, מכל מקום לא היה בדין שיגאלו מאחר שעבדו עבודה זרה, והא שהתנהג עמהם לפנים משורת הדין זהו רק מחמת שהיו משוקעים, והקב"ה אמר לו אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא, ר"ל סיבת הדבר שאתה מת בחוץ לארץ הוא משום שמחצתי ואני ארפא, ר"ל דצריך שבית המקדש יחרב ויבנה בית אחר במקומו, ואם תכנס עכשיו לארץ אזי לא יחרב בית המקדש לעולם.

ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם אשר ישמעון את החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו. והדברים צריכים ביאור דמה ענין שמירת החוקים לגוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו אשר בכל קראנו אליו שומע אלינו, עוד צריך לבאר דבתחילה כתב אשר לו אלקים ואח"כ כתב כד' בשם הוי"ה.

ונראה לבאר על פי הידוע דיש שני מיני הנהגות, הא' הנהגה הטבעית ועל פי מזל והב' על פי השגחת הבורא יתברך בדרך ניסי, וידוע כי כל אומות העולם נתונים תחת המזל כמו שכתוב להלן ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו' אשר חלק ה' אלקיך לכל העמים וגו' ואתכם לקח ה' מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה, מבואר בזה כי ישראל המה למעלה מן המזל תחת השגחתו יתברך בדרך ניסי, וכמאמרם (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל, וכמו שכתוב אצל אברהם (בראשית טו ה) ויוצא אותו החוצה, דאמר לו הקב"ה צא מאיצטגנינות שלך.

אמנם הנה כל זה הוא רק אם אנו מאמינים בהשגחתו עלינו אז בודאי הוא משגיח ומרחם עלינו כרחם אב על בנים, מה שאין כן אם איננו מודים בזה חלילה אז הנה מתנהג מדה כנגד מדה ומסיר השגחתו, וממילא ימצאוהו רעות רבות וצרות והיו לאכול. וידוע כי שם הוי' ב"ה מורה על שדוד המערכות והנהגה שלא בדרך הטבע, ושם אלקים מורה על הנהגה טבעית דאלקים הוא בגימטריא הטב"ע.

והשתא נבוא לביאור הכתובים, דאומות העולם מתנהג עמם רק בבחינת אלקים דהיינו בחינת הטבע, ולזה אמר גוי גדול אשר לו אלקים, ר"ל דמתנהג עמהם בבחינת אלקים בדרך הטבע, אבל אנחנו ישראל עם קרובו בשביל שאנו מקיימין החוקים שלא בדרך הטבע, ולכן גם הקב"ה קרוב לנו בכל קראינו בבחינת הוי' ב"ה המרמז על הנהגה שלא בדרך הטבע, והבן.

בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלקיך. ואיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ג) תדע לך כח התשובה, בא וראה ממנשה בן חזקיה שעשה כל תועבות רעות שבעולם וכו' מה עשה הקדוש ברוך הוא, חתר לו חתירה אחת מתחת כסא כבודו ממקום שאין מלאך יכול לשלוט. והביאור בזה כדאיתא בברכות בברכות (י' ע"א) דחזקיה חלה ונגזר עליו למות ובא ישעיהו הנביא לבקרו ואמר לו כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וכו' אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו, אמר ליה בהדי כבשי דרחמנא למה לך, וצריך ביאור מה תירץ לקושיתו ולסברתו כיון דחזא דיצאו ממנו רשעים ולמה לו להביא צרה לעולם.

וי"ל על פי פירש"י שם בד"ה כבשי סתרים דהקב"ה עיי"ש, והנה אף כי ראה ברוח הקדש שיצאו ממנו בנים רשעים וכן היה באמת כי מנשה בנו היה רשע גדול, בכל זאת לא ננעלה דלת לשבים ויוכל לשוב, ובאמת מנשה בנו אף שנולד להיות רשע והיה רשע אבל לבסוף עשה תשובה והקב"ה ברוב רחמיו חתר חתירה מתחת כסא הכבוד וקבל תשובתו כנ"ל.

וזהו שאמר בהדי כבשי דרחמנא למה לך, ר"ל דהקב"ה יש לו בגנזיו תחת כסא הכבוד מקום מיוחד לבעלי תשובה, ומזה ילמד כל אחד ואחד כי לא אבדה תקותו והקב"ה ימינו פשוטה לקבלו בתשובה אם רק יחזור אליו, והבן.

ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים. עיין רש"י שפירש ב' דרכים בתיבת בפניו, א', כאדם המנהיג בנו בפניו, והב', ויוציאך בפניו בפני אבותיו וכו' עייש"ה.

ואפשר לפרש הכוונה ע"פ מה שפירש בסה"ק באר מים חיים בפ' יתרו הפסוק (תהלים לד יז) פני ה' בעושי רע, כי העונש בעושי רע נקרא פני מאחר שעל ידי זה נתוודע וניכר שמו ית' וכו'. וזה הכוונה גם כאן ויוציאך בפניו שהוציאך בנסים מפורסמים שלא כדרך הטבע ועל ידי זה הכירו הכל כי רק ידו עשתה כל זאת.

***וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלקים.** עיין באור החיים הקדוש שפירש דזה קאי על יום המיתה, כי מזה מוכח אחדות הבורא, דהכופר שאל את רבן גמליאל (סנהדרין ל"ט ע"א) דמלשון הפסוק (עמוס ד יג) יוצר הרים ובורא רוח מוכח שיש ב' רשויות, דמי שברא הרים לא ברא רוח, והשיב לו רבן גמליאל אם כן גבי אדם דפעם אחד כתיב (בראשית א כז) ויברא את האדם ואח"כ כתיב (שם ב ז) וייצר את האדם הכא נמי מי שברא זה לא ברא זה, טפח על טפח יש בו באדם ושני נקבים יש בו, מי שברא זה לא ברא זה וכו', אמר ליה אין אמר לו רבן גמליאל איך נתפייסו בעת המיתה, ר"ל היוצר והבורא נתפייסו יחד להמיתו, ומזה מוכח כי ה' הוא אלקים.

ולזה אמר הכתוב והשבת אל לבבך ר"ל שיביט אל גופו ומזה יבין וידע כי ד' הוא האלקים ולא שתי רשויות ח"ו.

או יאמר, על פי מה דאיתא במדרש (ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שנח) שאלו לחכמה חוטא מהו ענשו א"ל חטאים תרדף רעה, שאלו לנבואה חוטא מהו ענשו א"ל הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לתורה חוטא מהו ענשו א"ל יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה חוטא מהו ענשו א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו. והענין בזה הוא דעל פי הטבע החוטא צריך ליענש ותשובה הוא רק

בבחינת מה שמעל הטבע, ואלקים הוא מדת הדין והוי"ה הוא מדת הרחמים, ואם ח"ו יש ב' רשויות אז לא מהני תשובה דעדיין נשאר חטא לפני אלקים מדת הדין, דע"פ הדין והשכל והטבע דלא מועיל תשובה, אבל האמת הוא כי ה' הוא האלהים דגם מה שנדמה בדרך הטבע גם זה הוא בהשגחה פרטית דהטב"ע בגמטריא אלקים כידוע, והכל אחד רשות אחת.

ולזה אמר והשבת אל לבבך, ר"ל שתעשה תשובה, ואם תאמר מה מועיל תשובה על פי מדת הדין, לזה אמר כי ה' הוא האלקים והכל רשות אחת ותשובה מועלת כנ"ל, והבן.

בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. הנה ידוע מה שאמרו דפסוק זה בא לרמז, בשמים ממעל, ר"ל דבענייני שמים ורוחניות צריך האדם להביט למעלה ממנו, כלומר לחשוב על אותם שהגיעו למדרגות גבוהות יותר ממנו ולא הגיע עדין לקרסוליהם, ועליו להשלים נפשו מעלה מעלה כי הוא נגדם כאין, אבל ועל הארץ ר"ל בעניני ארציות וגשמיות יראה תחתיו שיש אנשים עניים גם ממנו, ודי לו במה שיש לו ואל יכסוף ליותר מזה.

אבל השטן זה היצר הרע בא לאדם להיפוך, ובעניני רוחניות מדבר על לבו שכבר הגיע למדרגה גדולה, ויש אנשים שאינם מבינים אפילו שיחת חולין שלו, והוא למדן וגדול הדור ולמה לו ליגע עצמו עוד בתורה ומצות ד', ובעניני ארציות מדבר על לבו כי הוא עני, ויראה על אנשים העשירים וגדולים ממנו על כן ירדוף אחר עניני ארציות להוסיף הון וכדומה.

ובזה אפשר לבאר מה שאומרים בנוסח התפלה בתפלת ערבית והסר שטן מלפנינו ומאחרינו, דאנו מתפללים שהקב"ה יעזור לנו להסיר את השטן שאומר לנו בענייני גשמיות להביט לפנינו דהיינו שיש הרבה שהגיעו לפנינו בזה, ובענייני רוחניות אומר לנו להביט מאחרינו, דהיינו שיש אנשים שעומדים עדיין רחוק הרבה מאחרינו וזהו והסר שטן מלפנינו ומאחרינו, והבן. (ח.ב.י.)

וזאת התורה אשר שם משה. ואיתא בגמ' (יומא ע"ב ע"ב) אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה, זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה, והיינו דאמר רבא דאומן לה סמא דחייא דלא אומן לה סמא דמותא.

ונראה לפרש על פי מה ששמעתי טעם נכון מהרב אב"ד מו"ה יואל צבי נ"י על מה שאומרים בשתיית משקה לחיים על פי מה ששמע ממהר"ם ט"ב (בעל ישמח משה) זצ"ל בשם גאון ספרדי אחד (הובא בייטב לב פרשת כי תבא ד"ה ובעמדי להוכיח במוסר וכו') לבאר מאמר הגמ' במס' שבת (ס"ז ע"ב) חמרא וחיי לפום רבנן, על פי הכתוב (בראשית ב ז) ויהי האדם לנפש חיה ובתרגום כתב לנפש ממללא, הרי נפש האדם הוא כח המדבר שבו ובכל דיבור ודיבור שמוציא מפיו הרי ממעט כח חיותו, וכמו שנאמר (שיר השירים ה ו) נפשי יצאה בדברו, וכשמרבה בדברים בטלים אז מקרב מיתתו, אבל בדברי תורה אף שמרבה בדברים נאמר בה להיפך (להלן ל כ) כי הוא חייך ואורך ימיך, וכן איתא בילקוט שמעוני (תהילים רמז תתעה) כל פטפטיא בישין ופטפטיא דאורייתא טבין.

והנה כששותה יין ירבה בדברים, וכל מה שבדעתו ומחשבתו יוציא אל הפועל, כמו שאמרו חכמינו ז"ל (עירובין ס"ה ע"א) נכנס יין יצא סוד, ומי שעוסק בהבלי עוה"ז אז ירבה בדברים בטלים ויקרב מיתתו כנ"ל, משא"כ מי

שעוסק בתורה אז כשישתכר ירבה בדברי תורה ולא יקרב מיתתו ואדרבא עוד יוסיף חיים, וזהו חמרא וחיי לפום רבנן, עכדפח"ח.

ומעתה כל זה אם לומד לשמה מה שאין כן כשלומד שלא לשמה, אז הדבור אינו מוסיף חיים, ולהיפך הוא מקצר ימיו, כדאיתא במסכת שבת (ס"ג ע"א) על הפסוק (משלי ג טז) ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד, דלמיימינין בה איכא אורך ימים וכל שכן עושר וכבוד, אבל למשמאילים בה איכא רק עושר וכבוד, ופירש רש"י בפירוש השני דמשמאילין היינו עוסקין שלא לשמה, ובחידושי אגדות למהרש"א ציין להא דאיתא ביומא (ע"ב ע"ב) מאי דכתיב (לעיל ד מד) וזאת התורה אשר שם משה, זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מיתה, הרי דהלומד שלא לשמה אין לו אריכות ימים וכנ"ל דע"י הדיבור מקצר ימיו רח"ל.

ובזה ביארתי מאמר המשנה באבות (פרק ד' משנה ה') כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, והיינו שאומר ברבים דברי תורה כדי להתכבד בזה, אזי נוטל חייו מן העולם, דהוי כדברים בטלים המקצרים ימיו, ודו"ק.

ובב"ח באורח חיים סוף סימן קע"ד הביא בשם הגהות מהרש"ל הטעם מה שאומרים לחיים כששותים יין, על פי מה שאיתא בעירובין (ס"ה ע"א) לא נברא יין אלא לנחם אבלים, ולכן מבקשים שנשתה לחיים ולא למות חלילה.

ולהנ"ל יש לומר באופן אחר על פי מה שאיתא שם עוד בגמ' ולשלם שכר לרשעים שנאמר (משלי לא ו) תנו שכר לאובד וגו', ופירש רש"י לשלם בו שכר לרשעים ששותין ושמחין ומקבלין עולמן בחייהם, ואובד היינו רשע, ולדברינו יש לומר דנקרא אובד דעל ידי ששותה יין מדבר דברים בטלים ומאבד ימיו.

ובברכות (י"ח ע"א) אמרו צדיקים במיתתן קרויין חיים רשעים בחייהן קרויין מתים. והביאור בזה הוא על פי מה שכתב בעקידת יצחק (שער מ"ג) הטעם שבן סורר ומורה נקרא זולל וסובא ולא נקרא גנב על שם שגנב בשר ויין וכו' משום דכל פעולה נקרא על שם התכלית ותכלית מה שעשה אינה הגניבה אלא הזלילה ומשום הכי נקרא בשם זולל וסובא. והנה כתיב (במדבר יט יד) אדם כי ימות באוהל, ובגמ' גיטין (נ"ז ע"ב) דרשו פסוק זה על הצדיקים ממיתים עצמן בעוה"ז, אבל הרשעים חיים בנחת ומתענגים ברחבה וזה חיותם, וזהו שאמר הצדיקים במיתתם קרויין חיים דעיקר חיים ומות הוא בעוה"ב חיים נצחיים ובעוה"ז הוא רק שם מושאל, ואם כן הצדיקים אף שחיים בעוה"ז חיי צער בבחינת מיתה מכל מקום קרוים חיים מאחר שתכליתם לחיות חיי הנצחי בעוה"ב, משא"כ הרשעים אף בחייהם קרוים מתים מאחר דתכליתם הוא המיתה בעוה"ב.

ולזה כששותים יין מברכים זה לזה לחיים לרמז דהתכלית שיצא משתית היין שידברו דברי תורה ויהיה בבחינת לחיי עולם הבא כדרך הצדיקים ולא להפך רח"ל, ונכון הוא בעזה"י.

ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך.

נראה דבפסוק זה מרומז השלשה דברים שעליהם העולם עומד כדאיתא באבות (פרק א' משנה ב') על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. הדבר הא' הוא התורה כנגד בכל לבבך, דהתורה היא שימה בלב כמו שנאמר בהמשך והיו

הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך. והדבר הב' הוא עבודה כנגד בכל נפשך, והיינו דצריך לעבוד את השי"ת במסירות נפש וכמו שדרשו (ברכות נ"ד ע"א) ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, וכמו שאמרו (שם ס"א ע"א) על רבי עקיבא שמסר נפשו על קידוש השם וסרקו את בשרו במסרקות של ברזל ויצאה נשמתו באחד, וכמו שכתב בצעטיל קטן להרה"ק הר' אלימלך זצ"ל (אות א') לכוין בפסוק ראשון של קריאת שמע כאילו אש גדול לפניו וכו' ומפיל עצמו להאש על קידוש שמו יתברך, ולצייר בנפשו אהבה עזה במסירות נפש, ועיקר עבודה הוא רק במסירות נפש, כי אם לא כן מאי עבודה היא זו אם רק בשפתם כבדוני ובלבם רחקו ממני. והדבר הג' הוא גמילות חסדים שזה כנגד ובכל מאודך, וכמו שדרשו בגמ' (שם) בכל ממונך ועיקר המצות שיכול לקיים בממונו זה גמילות חסדים כידוע.

את ד' אלקיך תירא. ודרשו רז"ל (פסחים כ"ב ע"ב) את לרבות תלמידי חכמים. ונראה לומר דבא לרמז בזה דצריך שיהיה לו מהשם יתברך יראת הרוממות ולא יראת העונש, כי המורא מתלמיד חכם הוא לא מיראת העונש כי מה יעשה לו, ועל כרחך הוא רק יראת הרוממות, ואת ה' אלקיך תירא הוא גם כן יראת הרוממות, דמי שירא מהקב"ה מיראת העונש הוא ירא על עצמו לא מהשי"ת כידוע, והכתוב אמר לירא את השי"ת ולא מעצמו.

ולזה נתכונו חכמינו ז"ל במאמרם לרבות תלמידי חכמים, דהרי זה בא ללמד ונמצא למד, דכשאתה ירא מהקב"ה תירא אותו באותו בחינה שאתה ירא מתלמידי חכמים דהיינו יראת הרוממות.

ועל דרך זה ביארתי הפסוק (תהלים קי"ב ג) הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד, על פי מה שראיתי לפרש הפסוק (שם יט י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, על פי מה שאמרו רז"ל (ברכות כ"ט ע"א) גמירי טבא לא הוי בישא, והקשו שם מיוחנן כהן גדול דנעשה צדוקי אחרי ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה עיי"ש, וראיתי מתרצין דבאמת לא היה לו יראה טהורה יראת הרוממות ורק מדרגה קטנה, אבל מי שיש לו יראת ה' טהורה, ר"ל אם הוא מטוהרה מסוגת הסטרא אחרא, אז היא עומדת לעד ובטוח שלא יחמיץ.

ובראש הפרק הנ"ל בתהלים (קי"ב א) כתיב אשרי האיש ירא את ה' דהיינו יראת הרוממות כנ"ל, ולזה אמר הכתוב בהמשך דאפילו אם יש לו הון ועושר בביתו מכל טוב עוה"ז בוודאי לא יחמיץ, מאחר דירא יראת הרוממות ולא יראת העונש, והבן.

***וזה** כונת הכתוב (תהלים יט י) יראת ה' טהורה עומדת לעד, ואיתא במפרשים לבאר דאם יראתו מטוהרה דהיינו שאין לו שם פניות שהוא רק יראת הרוממות כנ"ל, אז היא עומדת לעד ועתידה להתקיים.

***או יאמר** על הפסוק את ד' אלקיך תירא. ובגמ' דרש רבי עקיבא את לרבות תלמידי חכמים. דנראה לרמז דבר זה בפסוק בתהלים (יד ב) ה' משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש את אלקים, ר"ל אם הוא דורש את לרבות תלמידי חכמים, ואם אינו דורש כך, על כרחך צריך לומר שדורש תיבת את לרבות עוד רשות אחרת, והוי כאומר שיש ב' רשויות ח"ו, ולזה נתכון בפסוק שלאחר מכן, אין גם אחד, ר"ל דאז חלילה אין גם אחד דהיינו שדורש לרבות ב' רשויות.

***בהפטרה. לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה** (ישעיה מ ב). נראה לבאר על פי מה שכתב בבאר מים חיים פרשת חיי שרה דעל המצוה משלם הקב"ה בעצמו, מה שאין כן על עבירה אינו משלם כי אם על ידי בית דינו, ובזה ביאר הפסוק (איוב א כא) ה' נתן וה' לקח, דבנתינה כתב ה' דהיינו דהקב"ה בעצמו נותן השכר, אבל בלקח דהיינו בעונש שהקב"ה לוקח שפע, כתב וה' בתוספת אות ו' ר"ל הוא ובית דינו, כדאיתא במדרש (בראשית רבה פנ"א ב) כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו.

ומהאי טעמא יש לומר דאין מענישין על המחשבה, משום דהמחשבה גלויה רק לפניו יתברך ולא לפני בית דינו, וכל זה בכל בשאר עבירות, אבל על עבודה זרה מענישין גם על המחשבה כמו שנאמר (יחזקאל יד ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם, ועיין לעיל פרשת אחרי בשם הגאון חיד"א במדבר קדמות (מערכת מ"ס אות י"א) בטעם הדבר דמענישין על מחשבת עבודה זרה יותר משאר עבירות, דממחשבה לא יודעין הפמליא של מעלה רק השי"ת לבדו, והוא כביכול פסול לעדות מטעם אב, מה שאין כן במחשבת עבודה זרה אינם בנים ואז יכול הקב"ה כביכול להעיד ולהעניש.

ולפי זה יש לומר דאיתא בגמ' יומא (ט' ע"ב) דבית ראשון חרב בשביל שהיו בו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ובעבודה זרה הקב"ה מעניש גם על מחשבה ולכך אמר הנביא כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה, ר"ל דלקחה כפלים גם על המעשה וגם על המחשבה.

ועל דרך זה אפשר לבאר המדרש (רות רבה פ"ה ד) על הפסוק (רות ב יב) ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה, א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו, וקשה וכי ר' חסא סיפא דקרא אתא להשמיענו. אלא דהכוונה כנ"ל דבמצוה שהקב"ה משלם בעצמו הרי שיכול לשלם גם על המחשבה, וכל זה בישראל אבל בעכו"ם הוא להיפך על העבירה מעניש בעצמו ולכן מעניש גם על המחשבה, אבל על המצוה משלם ע"י שליח וממילא אין לו שכר על המחשבה.

ולזה אמר בועז לרות עכשיו שבאת לחסות תחת כנפי השכינה אז יהא משכרתך שלמה, ר"ל שתקבלי שכר גם על המחשבה ולזה אמר לה ישלם ה' דהיינו הקב"ה בעצמו.

וזה היה כונת ר' חסא דהיה קשה לו למה עכשיו יהא משכורתה שלמה יותר מלפני זה ולזה אמר כי באת לחסות, דכיון שנתגיירה ובאה לחסות תחת כנפי השכינה הרי שתקבל שכר גם על המחשבה.

פרשת עקב

והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו'. שמעתי לפרש סמיכות הפרשיות, דבסוף הפרשה הקודמת כתיב היום לעשותם ודרשו חז"ל והובא ברש"י ולמחר לעולם הבא לקבל שכרם, ולזה המשיך בתחילת פרשה זו ואמר טעם לדבר זה שהשכר הוא רק לעולם הבא, כי והיה עקב מלשון עקבה ומרמה דהיינו שיש העושים עצמם

בצדיקים רק למראה עינים והאמת הוא כי לבם רחק מה', ואם יהיה קבלת שכר בעולם הזה אז יתרעמו העולם על מה שזה הצדיק לא יקבל שכר ויאמרו כי משפט מעוקל הוא, ולכן גזרה חכמתו יתעלה לבל ליתן לשום צדיק שכר בעולם הזה, [ואין לומר כי מזה גופא יודע אם צדיק הוא באמת אם לא, זה אינו דאם כן יתבטל הבחירה], מה שאין כן לעתיד כתיב (ישעי' יא ג) והריחו ביראת ה' לא למראה עיניו ישפוט, אז יגלה פני הלוט וממילא יקבל השכר בעולם הזה.

ובנחל קדומים ריש פרשתן ראיתי שכתב לפרש הסמיכות, כי ידוע הא דאיתא בספרים (עיין ילקוט שמעוני ישעי' רמז תעט) דמה שאנו עלולים לשכחה ולחטא הוא בעבור שקבלנו התורה ע"י סרסור, ולכן הזהיר משה את ישראל בסוף הפרשה הקודמת ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם, משא"כ והיה עקב תשמעון ר"ל בעקבתא דמשיחא אז ילמדו תורה מפי הקב"ה בעצמו, כמו שאמרו במדרש (שם) דלעתיד לבא ילמדו תורה מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו כדכתיב (ישעי' נד יג) וכל בניך למודי ד', ואז בוודאי תשמעו ושמרתם ועשיתם אותם ולא תשכחו ולא תחטאו, עיי"ש.

ובזה יש לי ליישב הסתירה מפרשה הקודמת דכתיב היום לעשותם ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני ישעי' סימן תנב) ומחר לקבל שכרם, ובפרשה זאת כתיב והיה עקב תשמעון וגו' ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך ופרי אדמתך, נראה מזה דיקבל שכר בעולם הזה דאילו בעולם הבא אינו צריך לריבוי פרי אדמתך וכו'. אבל השתא אפשר לומר דהא דאמרו מחר לקבל שכרם אין הכונה לעולם הנשמות אלא לימות המשיח, דהטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא מאחר דעלול לחטא וכתיב (איוב טו טו) הן בקדושיו לא יאמין, משא"כ לעתיד לבא בעקבתא דמשיחא כשנלמד תורה מפי הקב"ה שוב לא נבא לידי חטא ושפיר יכול לקבל שכר בעולם הזה, [וברמב"ם (פרק ח' מהלכות תשובה הלכה ב' ובלחם משנה) כתב דגם לאחר התחייה ימותו ויהיה עוה"ב כמו עתה רק יתר החילוקים ע"ש במשנה בפרק חלק].

עוד י"ל ליישב הסתירה ע"פ הנ"ל דעקב מרמז על עקבא דמשיחא, וידוע הקושיא דהלא כתוב בתורה (ויקרא יט יג) לא תלין פעולת שכיר, והאיך הקב"ה מלין השכר ומשלמו רק לעתיד לבא, ותירץ בישמח משה ריש פרשת מטות על פי מה דקיימא לן בחו"מ (סימן שלט סעיף ז') האומר לשלוחו שכור לי פועלים ושכרן, ואמר להם שכרכם על בעל הבית, אין שום אחד מהן עובר על בל תלין עיי"ש, והשתא כיון דהתורה והמצות נתנו ע"י שליח שוב אין בזה משום לא תלין פעולת שכיר, מה שאין כן לעתיד לבוא נשמע מהקב"ה בעצמו התורה והמצות ואז יצטרך ליתן מיד את השכר.

וזהו ביאור הפסוקים, ושמרת את המצוה אשר אנכי מצוך, והיינו דמשה רבינו אומר אנכי השליח מצוך ולכן היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, מה שאין כן והיה עקב תשמעון, ר"ל בעקבתא דמשיחא תשמעו מהקב"ה בעצמו, ואז תקבלו שכר מצוה בהאי עלמא.

או יאמר, על פי מה שכתבו בספרים (עיין ישמח משה פרשת ראה ועוד) דעל הכנה למצוה והשמחה והזריזות מגיע השכר בעוה"ז, וזהו ושמרתם מלשון ואביו שמר את הדבר (בראשית לז יא) ופירש רש"י היה ממתין ומצפה מתי יבא.

הכי נמי יש לפרש ושמרתם ועשיתם אתם ר"ל שתמתינו ותצפו מתי יבא לידכם לקיים המצות, ואז ושמר ה' אלקיך לך את הברית וגו' וברך פרי בטנך ופרי אדמתך דהיינו שתקבלו שכר בעולם הזה.

כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על מוצא פי ד' יחיה האדם. עיין מג"א (סימן ד' ס"ק ו') שהביא בשם האר"י ז"ל, דהנשמה נהנית מרוחנית המאכל והגוף נהנה מגשמיות המאכל ומכח זה קשורים זה בזה ע"י המאכל, וזהו כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם ר"ל דאי אפשר לחיות רק מגשמיות המאכל אלא על מוצא פי ד' דצריך גם לרוחניות המאכל דהיינו הניצוצות הקדושים שישנם במאכל כידוע, וקשורים הם זה בזה כנ"ל, אלא דהצדיק ועובד ד' יתברך עיקר כונתו באכילה הוא לרוחניות שבמזון והרשע כונתו לגשמיות שבמזון.

ובזה מבואר הפסוק (משלי יג כה) צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר. דהצדיק אוכל לשובע נפשו, ר"ל רק בשביל מזון הנפש לא מזון הגוף, מה שאין כן הרשע יאכל למלא בטנו החסרה, והבן.

***או יאמר** לבאר הכתוב צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר, נראה לבאר על פי הגמ' בגיטין (ע' ע"א) אמר ליה אליהו לר' נתן אכול שליש ושתה שליש והנח שליש, לכשתכעוס תעמוד על מילואך, ופירש רש"י ולכשתכעוס וימלא בטנך כעס תעמוד על מילואך אבל אם תמלא מעיך אכילה ושתיה לכשתכעוס תבקע. והתוס' בנדה (כ"ד ע"ב בד"ה אכילנא) כתבו דלאו דוקא אכול שליש ושתה שליש, אלא שבין אכילה ושתיה יהיו שני שלישים דדרך אכילה להיות מרובה על השתיה. והנה כל זה נאמר בצדיק שאינו כועס רק לעתים רחוקות כדי לייסר הרשעים או כדי להטיל מורא על בני ביתו, כמו שכתב בארחות צדיקים שער הכעס, אף על פי שהכעס מידה רעה מאד מכל מקום צריך אדם להנהיג עצמו בקצת העתים במידת הכעס עיי"ש.

ולזה אמר הכתוב צדיק אוכל לשובע נפשו, ר"ל דהצדיק יכול לאכול כדי שובעו דהיינו שישאיר רק שליש ממעיו ריקן מאחר דאינו כועס. אבל בטן רשעים תחסר, ר"ל דהרשע הכועס תמיד צריך לאכול הרבה פחות מזה מאחר דכעסו רב לזה צריך להשאיר מקום הרבה בכרסו לכעס כדי שלא תבקע וד"ל.

***או יאמר** על פי מה דאיתא בספרים, דכשיש לאדם אורח הבא לסעוד אצלו, אזי אף אם בעל הבית אינו רעב ראוי לו לאכול יחד אם אורחו דעל ידי זה יסעד האורח יותר בנחת, אבל הרשע דרכו להיפך מזה אם בשעה שסועד בא אליו אורח אזי הוא ממהר לגמור סעודתו אף שעדיין לא שבע כל צרכו, כדי שגם האורח לא יסעד נפשו.

ולזה אמר הכתוב צדיק אוכל לשובע נפשו, ר"ל הצדיק אף כשהוא שבע ואינו צריך עתה לאכול מכל מקום אוכל יחד עם האורח, אבל בטן רשעים, ר"ל דהרשע אף כשבטנו עדיין חסרה ורוצה לאכול עוד, מכל מקום מפסיק סעודתו כדי שגם האורח לא יאכל.

***האל הגדול הגבור והנורא.** ואמרו בגמ' (יומא ס"ט ע"ב) זו היא גבורתו שכובש את כעסו שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות. היוצא מזה שיש ב' מיני גבורות, יש המעורר

גבורתו בפועל על ידי שעושה מעשי גבור, ויש גבורה הנראית על ידי שעוצר את גבורתו ואינו נוקם נקמתו, והוא על דרך אמרם באבות (פרק ד' משנה א') איזהו גבור הכובש את יצרו.

ובזה אפשר לבאר מה שאנו אומרים בתפלת והוא רחום (בשני וחמישי) עד מתי עוזך בשבי ותפארתך ביד צר עוררה את גבורתך וכו', דאנו מבקשים שמוטב יותר להראות הגבורה בנקמו את נקמתו בהם, ולזה אנו אומרים עד מתי יהיה עוזך על ידי מה שאנו בשבי, אנו מבקשים עוררה את גבורתך, דהיינו שיראה את עוזו על ידי שיעורר את גבורתו וינקום נקמת דם עבדיו.

ואספת דגנך. ובגמ' ברכות (ל"ה ע"ב) תנו רבנן ואספת דגנך מה תלמוד לומר לפי שנאמר (יהושע א ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי רבי ישמעאל, רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר (ישעיהו סא ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר ואספת דגנך.

והכלל בזה הוא כמאמרם ז"ל (אבות פרק ב' משנה ב') יפה תורה עם דרך ארץ, לבל לסמוך על הנס, אבל לא לעשות לזה עיקר, רק להתחיל וה' יגמור בעדו שישלח ברכתו במיעוט משא ומתן ואז יבוא לו עת לעסוק בתורה.

ונראה לבאר בזה דברי רז"ל (שבת ל"א ע"א) דשואלין לו לאדם בדינו נשאת ונתת באמונה קבעת עיתים לתורה, והקשו התוס' בסנהדרין (ז' ע"א בד"ה אלא) דאיתא התם אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה, ואם כן היה קודם צריך לשאול על קביעות עיתים לתורה ואחר כך על משא ומתן באמונה. ולדברינו ניחא, דשואלין אותו האם היה לך הבטחון ולא עסקת תמיד במשא ומתן רק בטחת בה' ועי"ז קבעת עתים לתורה, ומתורץ קושית התוס' דבאמת תחלת דינו של אדם על דברי תורה.

ועל זה הדרך אפשר לבאר הפסוק (תהלים לז ג) בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה, על פי מאמרם באבות (פרק ו' משנה ג') אין טוב אלא תורה, ולזה אמר עשה טוב דהיינו תלמד תורה, ואחר כך פירש דבריו האיך יעשה זאת הלא צריך גם לעסוק בעניני הפרנסה, לזה אמר שכן ארץ במשא ומתן אבל לא להתמיד חלילה, רק ורעה אמונה היינו שיהיה לך הבטחון דבמעט עסק יספיק לך הקב"ה כל צרכיך.

פרשת ראה

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. במדרש (ספרי דברים פיסקא נג) והובא בישמח משה, ברכה וקללה למה נאמר לפי שנאמר (להלן ל יט) החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, שמא יאמרו ישראל הואיל ונתן המקום לפנינו שני דרכים דרך

חיים ודרך מות נלך באיזו מהם שנרצה תלמוד לומר ובחרת בחיים, ע"כ. עוד הביא שם מדרש אחר פלאי (דברים רבה פ"ד יא), אמר הקב"ה לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיען איזו דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר מנין ממה שקרינן בענין ראה אנכי נותן לפניכם וגו', ע"כ.

ונראה לפע"ד על פי מה שכתב שם בישמח משה בשם כתנות אור להקשות דאיתא בילקוט שמעוני (פרשת בלק רמז תשעא) דיצחק שהיה אוהב את ישראל פתח בקללה ומסיים בברכה שנאמר (בראשית כז כט) אורריך ארור ומברכיך ברוך, ובלעם שהיה שונא ישראל פתח בברכה ומסיים בקללה שנאמר (במדבר כד ט) ומברכיך ברוך ואורריך ארור, ולפי זה קשה למה אמר משה הקללה בסוף. ותירץ דכאן היה תנאי ובתנאי צריך להיות הן קודם ללאו עיין מסכת גיטין (ע"ה ע"ב) עכ"ד.

ולכאורה יש להבין, בשלמא אם היה אומר אם תשמעו אתן לכם ברכה ואם לא תשמעו לא אתן ברכה אז שפיר הוי בעינן הן קודם ללאו כי יש בתנאי חלק אחד להן והוא משפט מחייב, ומשפט השני הוא לשלילה כידוע בחכמת הגיון, מה שאין כן היכא שכל החלקים מהתנאי הם מחייבים רק חלק אחד הוא לברכה והחלק השני הוא לקללה, ומאי אולמא זה מזה מהיכא תיתי לן לומר דהברכה נקראת הן והקללה לאו דלמא איפכא.

וצריך לומר על פי דברי התוס' בסוגיא דתנאי כפול במסכת קידושין (ס"ב ע"א ד"ה בשלמא), דמה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן ומה שאין אנו רוצים שתעשה חשיב לאו עיי"ש, ואף שדבריהם תמוהין שנראה מהם דהא דבעינן הן קודם ללאו הקפידא הוא בתנאי לא במעשה ועיין במשנה למלך פרק ו' מהלכות אישות הלכה א' מה שהאריך בזה, מכל מקום זה נקבל לאמת מדבריהם דעל כל פנים הא דבעינן הן קודם ללאו במעשה הוא מה שאנו רוצים היינו מה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן כו', ואם כן כיון דהקב"ה חפץ חסד הוא ורוצה להטיב עם ברואיו כידוע שזה היה תכלית הבריאה וכמבואר גם בפסוק (להלן ל טו) ראה נתתי לפניך את החיים וגו' ובחרת בחיים, הרי שהוא רוצה בברכה ושפיר חשיב הן קודם ללאו.

וזה כוונת המדרש ברכה וקללה למה נאמר, ר"ל למה נאמר קללה בסוף, ולזה תירץ שמא יאמרו ישראל הואיל ונתן המקום לפנינו שני דרכים וכו' תלמוד לומר ובחרת בחיים, ר"ל כיון שיש לפנינו שני דרכים ובאחד מהם רצונו שנלך ובאחד מהם רצונו שלא נלך, הרי אותו שרצונו שנלך זהו הן והשני הוא לאו, ולהכי הקדים הברכה לקללה.

ומיושב בזה גם המדרש האחר לא לרעתכם נתתי לכם ברכה וקללה, ר"ל מה שכתבתי הקללה לבסוף לא תדמו שהוא לרעה ח"ו כברכתו של בלעם, כי אם להודיעכם איזה דרך טובה לפניכם היינו שמזה תשפטו שהקב"ה רוצה שתלכו בדרך הטוב ויהיה לכם ברכה, ודו"ק היטב.

ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. ומדקדקים (עיין בעל הטורים ועוד) מדוע פתח ראה בלשון יחיד ומסיים לפניכם בלשון רבים. ונראה לענ"ד על פי מה שאמרו ז"ל (עוקצין פרק ג' משנה י"ב) **לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום** היינו שיהיו באחדות ואגודה אחת, ועיין לעיל פרשת ויגש ופרשת משפטים מה שכתבתי כי בלא השלום אי אפשר לקיים כל התורה, כי כבר כתבו (עיין גם אוה"ח הק' שמות לט לג) דכל איש צריך לקיים כל

התרי"ג מצות, רק כיון דהוא בלתי אפשר מאחר דיש מצות השייכים רק לכהנים או לווים ויש מצות התלויות בזמן ובמקום, לכן העצה היעוצה לעשות אחדות וכל ישראל המה גוף אחד ויתקיימו כל המצות מגוף אחד.

ועוד יש להוסיף על פי מה שאמרו ז"ל (שבת קנ"ו ע"א) אין מזל לישראל, והקשו בתוס' (ד"ה אין) הא בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא. ועיין רבינו בחיי (לעיל ח יח) שכתב דלכל יחיד בפני עצמו יש מזל רק לישראל בכללות אין מזל, והיינו דוקא כשהם באגודה אחת באחדות גמור אז אין מזל לישראל והיינו שהם למעלה מהמזל, אם כן אי אפשר להברכה לבוא על ישראל כשהם בפירוד, דאולי לא יסכים המזל, אבל כשהם באגודה אחת ובשלום אז אין למזל שליטה על כלל ישראל ויכולה הברכה לחול, לא כן הקללה הוא להיפך דאף כשחוטאים לא תחול הקללה אלא כשהם נפרדים וחלק לבם, כדאיתא במדרש (בראשית רבה פל"ח ו) רבי אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדים עבודת כוכבים ושלום ביניהם אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהן כיון ששלום ביניהם, שנאמר (הושע ד יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל משנחלקו מה הוא אומר (שם י ב) חלק לבם עתה יאשמו הא למדת גדול השלום ושנואה המחלוקת.

והשתא יש לומר לפי האמור, דהפסוק לצדדין קאמר דאם יהיו באגודה אחת ושלום להם ויהיו במדרגת ויחן ישראל אז יהיה להם הברכה, ולזה פתח בלשון יחיד ראה אנכי נותן, לרמז בזה דכדי שהברכה תחול צריכים שיהיו כאיש אחד בלב אחד, ואם לא יהיו באחדות אלא בפירוד לבבות וכל אחד יהיה לעצמו, אז ח"ו תהיה הקללה יכולה לחול, ולזה סיים בלשון רבים, ומבואר ודו"ק.

ונתן לך רחמים ורחמך והרבך. ודרשו רז"ל בגמרא (שבת קנ"א ע"ב) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, וביאר במהרש"א בחידושי אגדות, דסדר הדברים הם קודם ונתן לך רחמים דהקב"ה יתן לך רחמים שתרחם על הבריות, ולאחר מכן ורחמך, הקב"ה ירחם עליך, ואנו מבקשים (תהלים עט ח) מהר יקדמונו רחמיך כי דלונו מאד, דהיינו שרחמי הקב"ה יקדימו לבא קודם שאני מרחם, כי דלונו מאד ואין בידי ליתן צדקה ולרחם על הבריות מקודם.

ובזה נראה לבאר מאמר הגמ' (סנהדרין צז א) אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס, ומקשים הא אמרו חכז"ל (בבא בתרא י' ע"א) גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה, ואיך יתקיימו ב' המאמרים אלו. ומעתה יש לומר על פי מאמרם ז"ל (סנהדרין צ"ח ע"א) זכו בעתה לא זכו אחישנה, והיינו דיש שני אופנים לגאולת כלל ישראל, האחד בעתו ובזמנו, והשני שהקב"ה יקדים הגאולה קודם הזמן שנקבע, ולזה אמרו גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה, ר"ל דהצדקה מקרבת הגאולה אף בטרם שיגיע העת בבחינת אחישנה, והגורם לזה הוא כיון שמרחמין על הבריות ולכן הקב"ה מרחם עלינו ומקרב הגאולה קודם זמנה, ואחרי שרואים שעדיין לא באה הגאולה, על כרחך צריך לומר דזה משום כי אין אנו יוצאים בנתינת צדקה כמשפט ואין אנו מרחמים על הבריות כראוי, ואז נצטרך ח"ו להמתין בגלות המר עד שיגיע זמן הגאולה, אבל אם תכלה פרוטה מן הכיס אז מניעת נתינת הצדקה לא באה מרוע לבבינו אלא מחוסר ממון כי דלונו מאד, אז הקב"ה ירחם עלינו אף אם אנו לא נרחם אחרי כי אין בידינו וכנ"ל והבן.

ועל דרך זה אמר ידידי הבחור המופלג חיים יעקב דייטש לפרש הכתוב (תהלים קטז ו)

דלותי ולי יהושיע, ר"ל כיון שדלותי ואין בידי לקיים מצות צדקה כראוי, זה יגרום להביא הישועה, שהקב"ה ירחם ויקרב הגאולה כנ"ל.

בנים אתם לד' אלקיכם. ובמסכת קידושין (ל"ו ע"א) אמרו, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרוים בנים.

ונראה לבאר בזה המדרש (תנא דבי אליהו זוטא פרק כ"ג) אמרו לו תלמידיו לרבי אליעזר אמור לנו היאך נעשה תשובה ונחיה, מיד פתח ואמר יענך ה' ביום צרה (תהלים כ ב), זו היא שנאמר ברוה"ק על ידי שלמה בן דוד מלך ישראל (שיר השירים ה ד) דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו. ויש לומר דתשובה תלוי אם אנו בנים למקום, דקיימא לן (קידושין ל"ב ע"א-ע"ב) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל אב שמחל על כבודו כבודו מחול, ועיין בנחל קדומים פרשת תרומה שכתב בשם הרב זב"ח דמשם הוי' ב"ה מוכח דאנו בנים למקום. [וידידי הב' המופ' מאיר קליין נ"י אמר הטעם דשם הוי"ה מרמז על מדת הרחמים ואנו אומרים כרחם אב על בנים].

והשתא יש לומר דתלמידיו של רבי אליעזר סברו דכשאין עושין רצונו של מקום יש לנו דין עבדים, וקשה האיך מהני תשובה הלא תשובה מועלת רק אם יש לנו דין בנים, לזה השיב להם רבי אליעזר הפסוק יענך ה' ביום צרה היינו שם הוי' ב"ה דמזה מוכח דאנו בנים למקום, ולזה המשיך זו היא שנאמר דודי שלח ידו מן החור וגו', ר"ל דפסוק זה מרמז אהא דהקב"ה ידו פשוטה לקבל שבים.

ועל זה הדרך י"ל בנוסח אבינו מלכנו עשה עמנו למען שמך, דמצד אחד אתה אבינו ואנו בניך ותשובה מועלת, ומצד שני אתה מלכנו ואנו עבדיך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ואנו מבקשים עשה עמנו למען שמך, דהיינו דמשמך מוכח דיש לנו בנים ויכולים אנו לחזור בתשובה. ולזה נתכון דוד המלך ע"ה באמרו (תהלים כה יא) למען שמך ה' וסלחת לעוני וגו'.

וכן י"ל מה שאומרים בתפלת מנחה של שבת ועל מנוחתם יקדישו את שמך, דגם שבת תלוי בבנים למקום, דגוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נ"ח ע"ב), והטעם בזה הוא משום דאסור להשתמש בשרביטו של מלך העולם ששבת ביום השביעי, מה שאין כן ישראל מותר להם משום דנקראו בנים, ובשמירת שבת יקדישו את שם הוי' ב"ה, דמשם הוי' מוכח גם כן דאנו בנים למקום, והבן.

ולזה אמרו חז"ל (שבת קי"ח ע"ב) כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, דתשובה גם תלוי אם אנו בנים למקום דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כנ"ל, ולכן כששומר שבת הרי מוכיח בזה שדינו כבן ואזי תשובה מועלת לו.

ובזה ביארתי הפסוק (תהלים קיט נה) זכרתי בלילה שמך ה' ואשמרה תורתך. על פי מה ששמעתי מידידי הב' המופ' מאיר קליין מדאצע ביאור על מה שאמרו בגמ' (סנהדרין נ"ט ע"א) נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, ואמר דהטעם בזה הוא כי ידוע שהקב"ה לומד תורה ואין משתמשין בשרביטו של מלך, מה שאין כן אנו בנים למקום, עכ"ד. דאף בגלות המר שנקרא לילה זכרתי שמך ד', דהיינו זכרתי שם הוי' יתברך שאנו בנים למקום, והאיך זכרתי על ידי שאשמרה תורתך, דהיינו על ידי לימוד התורה הקדושה המותרת רק לנו שאנו בנים למקום, והבן.

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל, על פי מה שמקשין העולם איך מהני תשובה נימא הואיל ואדחי אדחי. וראיתי בספר דבש לפי (מערכת ה' אות י') שכתב בשם אביו דמזה הטעם אמר הושע החליפם באומה אחרת כדאיתא בפסחים (פ"ז ע"א), דהוא סבר דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אבל נראה ונדחה אינו חוזר ונראה. ומתרצין דבעלי חיים אינן נדחים, וקשה לר' יוחנן דסובר (יומא ס"ד ע"ב) בעלי חיים נדחים מאי איכא למימר, ותירץ בספר כתנות אור על פי מה שאמרו בזבחים (ל"ד ע"ב) דכל שבידו לא הוי דיחוי, ואם כן הכא נמי הוי בידו לחזור, ע"כ ראיתי בספרים.

ולעניות דעתי תמוה מש"ס מפורשת בזבחים (י"ב ע"ב) דאמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר בו אמרינן הואיל ואדחי אדחי אף דבידו לחזור עיי"ש בגמ', ובתוס' (דף ל"ד ע"ב בד"ה כל) כתבו הטעם כיון דאין דעתו לחזור לא מקרי בידו ע"ש וצ"ע. אך לענ"ד נראה דהקושיא מעיקרא ליתא בשלמא אם היה התשובה מועלת מצד הדין ומצד האדם החוזר בתשובה שפיר הוה קשיא נימא בעלי חיים נדחים, אבל האמת אינו כן דמצד הדין אין מועיל תשובה וכמו שאמרו במדרש (ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שנח) שאלו לחכמה חוטא מהו ענשו וכו' שאלו לנבואה וכו' שאלו לתורה וכו' שאלו להקב"ה חוטא מהו ענשו אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו, הרי דרק דהשי"ת ברוב רחמיו לא יחפוץ במות המת ומחזירו בתשובה ועושהו בריה חדשה, כמו שאמרו ז"ל (ויקרא רבה פ"ל ג) על הפסוק (תהלים קב יט) ועם נברא יהלל יה, שהקב"ה בורא אותם בריה חדשה, א"כ ממילא לא קשיא מידי אם הקב"ה הוא טוב וסלח ומוחה פשעיו ומחזירו בתשובה ואף על פי דנדחה מכל מקום הקב"ה יחפוץ לבל ידח ממנו נדח ומקבלו בתשובה.

וזה יש לומר בביאור המדרש דתלמידיו של רבי אליעזר שאלו איך יעשה תשובה, הלא כיון דאידחי אדחי, לזה אמר להם יענך ה' ביום צרה, היינו שהתשובה אינה מצדינו רק מצד השי"ת שרוצה בתשובה, והבן.

ובזה ביארתי מאמר המשנה ביומא (פ"ה ע"ב) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והקושיא מבוארת למה כתב ב' פעמים אחטא ואשוב, (ועיין בישמח משה פרשת כי תצא מה שכתב לבאר על פי כל שבידו נאמן עיי"ש).

ונראה לע"ד על דרך הנ"ל, דבאומר אחטא ואשוב פעם אחת הרי דבדעתו לחזור, ומועיל תשובה מצדו דבידו לחזור ולא הוי דיחוי, אבל אם אמר פעם אחד אחטא ואשוב ולא שב ושוב אמר אחטא ואשוב הרי חזינן דאין בדעתו לעשות תשובה ולקיים דיבורו, ועוד דכיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר כמ"ש בגמ' שם (פ"ו ע"ב) וממילא לא מקרי בידו לחזור ונדחה מצד הדין, רק דהשי"ת ברוב רחמיו מחזירו בתשובה.

וכך ביאור המשנה האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, שאומר ב' פעמים אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ר"ל שאין מספיק ולא די מה שבידו לעשות תשובה, ורק ברוב רחמיו וחסדיו של הקב"ה שידו פשוטה לקבל שבים בזכות זה יכול לחזור בתשובה, ודו"ק היטב.

* **בנים אתם לה' אלקיכם.** ידוע הקושיא האיך הקב"ה יחיה מתים לעתיד לבא הלא הקב"ה כהן הוא ואסור לכהן ליטמא למתים, והתוס' בסנהדרין (ל"ט ע"א בד"ה במאי) תירצו דמאחר דקראנו בנים הרי דאב מותר לו ליטמא לבנו. ובזה ביאר הפסוק (נחמיה ט ו) ואתה

מחיה את כולם, דמזה שאנו אומרים בתפלה בלשון נוכח ברוך אתה ה' מוכרח דאנו בנים למקום דאין זה דרך ארץ לדבר בפני מי שחשוב ממך בלשון נוכח, רק בן לאב דרכו לדבר כן, וממילא אם אנו נקראים בנים אזי מותר לו להיטמא בתחיית המתים. ע"כ.

ועל זה הדרך יש לפרש לענ"ד הפסוק (תהלים קי ד) אתה כהן לעולם, היינו דבזה שאנו אומרים לך אתה בלשון נוכח כמו בן לאביו, לכן אף שאתה כהן מכל מקום יכול אתה ליטמא בתחית המתים דכהן מיטמא לבנו.

וענין זה מרומז בתפלה בברכת מחיה המתים בתחילת הברכה ובסופה, שבתחילה אנו אומרים מחיה מתים את"ה כו', ובסיום הברכה חוזרים לומר ונאמן את"ה להחיות מתים, ודו"ק.

ובזה ביארתי הפסוק (תהלים קמג יא) למען שמך ה' תחייני, על פי מה שכתב בנחל קדומים פרשת תרומה בשם הרב זב"ח דמשם הוי' ב"ה מוכח דאנו בנים למקום, ולזה אמר הכתוב למען שמך תחייני, ר"ל מה שאתה תחייני בתחיית המתים זהו למען שמך כי משמך מוכח דיש לנו דין בנים ויכול אתה ליטמא לבנך, ודו"ק.

***בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת.** ובמדרש (ילקוט שמעוני רמז תתצא) שלא תשימו קרחה בכם כשם שעשה קרח. נראה לבאר דהכלי יקר (במדבר טז א) כתב דקרח כפר בשכר ועונש וטען שהעולם קדמון, ועיין מפרשים (אור החיים הק' וכלי יקר) שביארו הטעם שאסור לקרוח על מת, משום דנשמת ישראל הוא חלק אלקי ממעל ולא תלך לאבדון ואין מיתתה מיתה, אלא אדרבה חוזרת היא למקור מחצבתה משם חוצבה וכבן שחוזר אל אביו, ולזה אמר בנים אתם לאפוקי אומות העולם שאין נקראים בנים למקום, ומיתתם מיתה.

הרי דמאיסור זה מוכח דעולם הזה הוא רק לזמן והעיקר הוא לעולם הבא עולם הגמול שבו מקבלים שכר ועונש על כל המעשים שעשה בעולם הזה, והקורח על המת הרי הוא ככופר בשכר ועונש כקרח וכל עדתו שכפרו בשכר ועונש ולזה אמר המדרש שלא תשימו קרחה כשם שעשה קרח.

***עשר תעשר.** ודרשו בגמ' (שבת קי"ט ע"א) עשר בשביל שתתעשר, ונראה דדבר זה מרומז גם בהא דאמרו על הפסוק (משלי ג ט) כבד את ה' מהונך, אל תקרי מהונך אלא מגרונך (הובא בדברי רש"י שם), כבד את ה' מהונך היינו שתתן צדקה מממונך, ואם אין לך ליתן אזי תתן מגרונך דהיינו שתצמצם מגרונך כדי שתוכל ליתן לעניים, וכדאיתא בזוה"ק (חלק א' רמ"ב ע"א) בענין יששכר וזבולון, דזבולון אפיק פתא מפומיה ויהב לפומיה דיששכר, ולכן נאמרו עליו (לקמן לג יח) שמח זבולון בצאתך ופירש"י שיצליח בעסקיו.

ואפשר להוסיף (בכסס גאון אחד) דלזה נתכון רב עוירא בגמ' (גיטין ז' ע"א) אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה, דכדי לבא למדרגה זו שיצמצם מגרונו לצורך העניים, זה יכול להיות רק אחר שיודע שכל מה שיש לו זה צדקה מהקב"ה, לזה אמר אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים, דיאמר בדעתו דכל מה שיש לו המה רק צדקה מאת השי"ת, ועל ידי שיפריש מעשרותיו דזה כולל גם מעשר כספים ויתן צדקה לעניים, על ידי זה יזכה לעשירות.

***כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ד'**

אלקיך נתן לך. בפרשת דרכים (דרוש ז') הביא בשם ספרי (פיסקא סג), מנין שאחיך מאב קודם לאחיך מאם ת"ל מאחד אחיך, ומנין שענייי עירך קודמין לעניי עיר אחרת ת"ל באחד שעריך, ומנין שעניי א"י קודמין לעניי חוץ לארץ ת"ל בארצך, ומנין שאף חו"ל כן ת"ל אשר ה' אלהיך נותן לך. וקשה מאי הוי סלקא דעתך שלא ליתן צדקה בחוץ לארץ, ועוד קשה איך מוכח מכאן שאף בחוץ לארץ צריך ליתן צדקה.

ונראה לבאר על פי דברי המהרש"א בחידושי אגדות על הא דאיתא בבבא בתרא (י' ע"א) שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם, אמר לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם, אמר לו [אדרבה,] זו שמחייבתן לגיהנם, אמשול לך משל, למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו, ואתם קרוין עבדים שנאמר (ויקרא כה נה) כי לי בני ישראל עבדים, אמר לו רבי עקיבא אמשול לך משל, למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על בנו וכו' כששמע המלך לא דורון משגר לו, ואנן קרוין בנים דכתיב בנים אתם לה' אלקיכם.

ועיין בחידושי אגדות למהרש"א שביאר דהמין הודה דכשישראל על אדמתן מצות צדקה עלינו, ומה שהקב"ה אינו מפרנסן הוא כדי שניצול אנו מדינה של גהינם, אך שאלתו היתה רק בחוץ לארץ, כשעם ישראל במאסר הגלות הרי הם נמשלים לעבד החבוש בבית האסורין וצוה המלך שלא לפרנסו וכו', ועל זה השיב לו רבי עקיבא דאף על פי שכעס עליהן והגלן לבין האומות מכל מקום נקראים עדיין בנים כדכתיב (ישעי' א ד) בנים משחיתים, אף בזמן שהם משחיתים קרוים בנים.

והשתא מבואר היטב מה היה ההוא אמינא לומר דבחוץ לארץ אין חיוב ליתן צדקה, דמאחר דישראל בגלות בין האומות היה מקום לומר שיש להם דין עבדים שהאדון צוה שלא לפרנסם, ולזה הביא דרש מיוחד לומר דאף בהיותם בארץ אויביהם לא מאסם מקרא להם בנים.

והראיה לזה על פי מה שכתב בערבי נחל (פרשת עקב עה"פ והיה אם שכח תשכח) שישראל נקראו בנים למקום מצד נשמותיהם שהם חלק אלוה ממעל ממש, אשר לצד זה מייחד השם יתברך שמו על ישראל בכל מקום לומר ה' אלהיכם כי אנו מתיחסים אליו, משא"כ בעכו"ם לא נקרא שמו עליהם, אלא נקרא מלך הגוים סתם, אבל לא שיאמר אלהיכם.

ואם כן כאן בקרא דכתיב אשר ד' אלקיך נתן לך, והתורה היא נצחית הרי שקראם לעולם ועד בשם בנים, דאם היה קורא אותם בשם עבדים לא היה מייחד שמו עליהם, ומוכח שפיר דאף בחוץ לארץ יש מצוה ליתן צדקה לעניים.

* **לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון.** ואמרו רז"ל (כתובות ס"ח ע"א) המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד עבודה זרה. והדברים תמוהים מה ענין עבודה זרה להעלמת עין מצדקה.

ונראה לומר על פי הנ"ל דצדקה תלוי אם אנו בנים למקום, ואם כן המעלים עיניו מצדקה הרי הוא כאומר שיש לנו דין עבדים, ואמרו בסנהדרין (ק"ה ע"א) תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לנביא, עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום, וביאר בפרשת דרכים (דרוש כ"ה) שעלה בדעתם של ישראל שאין להם עוד

תקנה ובקשו לפרוק עול, דמי שהוא בן לא יצוייר שלא יהיה בן, דבשלמא עבד על ידי שימכרנו לאחר יצא מתחת שעבוד הראשון, אך אם ישראל נקראו בנים למקום נתבטלה סברא זו לגמרי.

והשתא מבואר אמאי אמרו המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד עבודה זרה, דכיון דממאן ליתן צדקה הרי זה כאומר שיש לנו דין עבדים, ורוצה לפרוק עול הקב"ה מעליו בטענת עבד שמכרו רבו וכו' ולזה הוי כמי שעובד עבודה זרה, ודו"ק.

***השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר הנה קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך.**
נראה לפרש כי המפרשים כתבו (עיין כלי יקר ריש פרשת בהר) טעם על שמיטת הארץ כדי שלא לטעון חזקה על הארץ, ומוכח מזה דאנו עבדים דבן בכל אופן אין לו חזקה כדאיתא בבבא בתרא (מ"ב ע"א), וגם צדקה תלוי אם אנו בנים למקום כדאיתא שם (י' ע"א) בתשובת רבי עקיבא לטורנוסרופוס הרשע.

ולפי זה יבואר הכתוב דשמא יאמר האומר מאחר דמשמיטה מוכח דאנו עבדים, אם כן אין צריך ליתן צדקה ורעה עיניך באחיך האביון, ולזה אמרה התורה הקדושה השמר לך שלא יהיה מחשבת רשע כזה אלא פתח תפתח את ידך וגו'.

נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו.
יש לפרש על פי הידוע (עיין חובות הלבבות בפתיחה לשער עבודת האלקים) שיש עושין צדקה רק לחום לבבו כי ירע לבבו על איש עני ואביון ונפשו הציקתהו מרוב רחמנותו לרחם על אנוש כגילו, אמנם צדקה כזאת אינה מעולה כי צריך לקיים מפני שצונו הקב"ה, ומי שאינו נותן רק מטעם הנ"ל הרי הוא בבחינת נותן לעצמו להנאתו לקרר רחמנותו.

ולזה אמר הכתוב נתון תתן לו, ר"ל לעני דהיינו דהמטרה שלשמה אתה נותן הצדקה יהיה בשביל העני, והמשיך הכתוב לומר ולא ירע לבבך בתתך לו, ר"ל שלא תתן לו בשביל שירע לבבך בראותך מצבו הירוד, כי אז לא תתן לו רק להנאתך ליתן מרגוע לנפשך, והבן.

***כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלקיך בכל מעשיך ובכל משלח ידיך.**
הנה מצינו שני דברים הגורמים לו לאדם שיעשיר, האחד שנותן צדקה כדכתיב הכא, והשני אמרו רז"ל (בבא מציעא נ"ט ע"א) אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעשרו, והחילוק ביניהם דהנותן צדקה הקרן קיימת לו לעולם הבא והעושר בעולם הזה הוא רק תוספת על השכר, אבל השני כאשר ימות לא ישאר לו כלום ממה שעשה.

ובזה יתפרשו הפסוקים (תהלים מט יז-יח) אל תירא כי יעשיר איש כי ירבה כבוד ביתו כי לא במותו יקח הכל, ר"ל כשתראה את אותו שנתעשר על כי הרבה כבוד ביתו זה אשתו, אל תדאג, כי לא במותו יקח הכל, ר"ל דכשימות לא יקח עמו מאומה ולזה סיים לא ירד אחריו כבודו, ר"ל הא דכבד את אשתו לא ירד אחריו אל קברו.

ובגמרא בבא קמא (ט"ז ע"ב) דרשו הפסוק (ירמי' יח כג) בעת אפך עשה בהם, דירמיהו הנביא התפלל על אנשי ענתות שחשדוהו בזונה, דאפילו בשעה שעושים צדקה הכשילם באנשים שאינם מהוגנים, וקשה מאי ענין זה לזה, ועל פי הנ"ל נראה דהם חשדוהו באשת איש דהיינו שאינו מכבד את אשתו, ואם כן אינו ראוי להתעשר, לכן

התפלל עליהם מדה כנגד מדה שיכשילם בעניים שאינם מהוגנים ואז גם הם לא יהיו ראוים להתעשר.

או יאמר דענשם מדה כנגד מדה דהבא על זונה ענשו בא עד ככר לחם כדכתיב (משלי ו כו) כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, לכן קללם בעניות, אלא דצדקה מעשרת ולכן התפלל שיכשילם בעניים שאינם מהוגנים ואז לא יעמוד להם זכות הצדקה להתעשר.

פרשת שופטים

ולא תקח שוחד. אמרו רז"ל (כתובות ק"ה ע"ב) מאי שוחד שהוא חד, וראיתי בשם האר"י ז"ל כי סופי תיבות ול'א תק'ח שוח'ד הוא אח"ד, אבל מי שלוקח שוחד מסלק מעיניו תיבת ולא ונשאר ח"ד עכ"ד הקדושים.

ופירשו בזה הפסוק (איוב יד ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, על פי מה שאמרו רז"ל (מכילתא פרשת משפטים פרשה כ') כל הנוטל ממון ומטה את הדין, אינו יוצא מן העולם וכו', רבי נתן אומר, עד שיהא בו אחד משלשה דברים הללו, או טירוף דעת בתורה שיטהר טמא או שיטמא טהור וכו'. וזה כונת הפסוק מי יתן טהור מטמא, דהיינו מי שמטהר את הטמא, לא אחד, ר"ל הרי הוא נוטל את הא' מאח"ד ונשאר רק ח"ד, ודו"ק.

ולענ"ד יש לומר על פי הכתוב (תהלים פב א) אלקים נצב בעדת א-ל בקרב אלהים ישפט, וכונת הפסוק הוא לדיינים שנקראים גם כן אלהים, ככתוב (שמות כב ז) ונקרב בעל הבית אל האלהים, ולפי זה יש במשפט שני אלקים כביכול השכינה והדיינים, וכל זה רק אם הוא דן דין אמת, מה שאין כן כשלוקח שוחד אז השכינה נסתלקת ונשאר חד יחיד, והבן.

צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ. י"ל על פי מה דאיתא בגמ' (בבא בתרא י' ע"א) ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא אם אלקיכם אוהב את עניים למה אינו מפרנסם, ורבי עקיבא תירץ לו שנתן לנו המצוה כדי להנצל מדינה של גיהנם, והיינו ממיתת הנפש, וזה מה שאמר הכתוב (משלי י ב) וצדקה תציל ממות.

ולזה אמר כאן צדק צדק תרדוף למען תחיה, ר"ל שתרדוף לעשות צדקה, ובזכות מצות צדקה תזכה לחיי העולם הבא, וזהו וירשת את הארץ, דהיינו הארץ עליונה בארצות החיים ומבואר והבן.

או יאמר, על פי מה שכתב בספר לקח טוב בהקדמה לפרש הפסוק (תהלים יז טו) אני בצדק אחזה פניך, כי תכלית הבריאה היתה בשביל ישראל שיקיימו את מצות התורה הקדושה, ושלא יהיה נהמא דכסופא כידוע דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה (ירושלמי ערלה פרק א' הלכה ג' והובא בתוס' קידושין ל"ו ע"ב בד"ה כל), ולזה אמר הכתוב אני בצדק אחזה פניך, ר"ל שאוכל להביט בפניך בצדק על פי דין ולא בחינם, וכן פירש על זה הדרך גם הפסוק (שם יא ז) כי צדיק ה' צדקות

אהב ישר יחזו פנימו, ר"ל דהקב"ה אוהב צדקות דהיינו שיזכו לחזות בפניו בצדק ולא בחסד שיתביישו ח"ו לחזות בפניו כביכול.

וזהו צדק צדק תרדוף למען תחיה, ר"ל שתרדוף להשיג בצדק שכרך בעולם הבא על ידי קיום המצות ובזה תזכה לחיי נצח וירשת את הארץ דהיינו הארץ עליונה בארצות החיים.

גם יש לפרש בזה הפסוק (משלי יא ל) פרי צדיק עץ חיים, ופירש רש"י גמול פירות מעשה הצדיקים עץ חיים הם לעולם, ולהנ"ל יש לומר בביאור הפסוק דמעשה הצדיקים דהיינו המצות והמעשים טובים שהם מקיימים, הם עומדים להם לעולם, דהיינו דבזכות זה הם זוכים לעולם הבא, והבן.

או יאמר לפרש הפסוקים הנ"ל בדרך אחר קצת, כי מאחר דהוא נותן צדקה גם השי"ת יתן לו צדקה והוא מדה כנגד מדה, ואז אין זה נהמא דכסופא כיון דמגיע לו מצד שהוא גם כן נתן צדקה, ולזה נתכון הפסוק כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, ר"ל שה' הוא הצדיק הנותן לנו צדקה וחסד בעולם הבא, ולכן אוהב שנעשה גם אנחנו צדקות למען ישר יחזו פנימו שלא יהיה נהמא דכסופא.

וכן י"ל הפסוק אני בצדק אחזה פניך, ר"ל דעל ידי שמקיים מצות צדקה, ישר יחזו פנימו, יוכל לקבל שכרו בעולם הבא ביושר ובצדק ולא בחינם דאז הוא נהמא דכיסופא.

ועל דרך זה יתבאר גם הפסוק (תהלים קמ יד) אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, על פי מה ששמעתי מידידי הב' המופ' מאיר קליין בשם אור החיים (עיין מדבר קדמות מערכת ב' ערך ברכות ז) דהא דאנו אומרים שירות ותשבחות תלוי ג"כ בזה אם אנו בנים למקום, דאם יש לנו דין עבד אזי אסור לנו לומר שירות ותשבחות דכלום יש עבד שנותן שלום לרבו.

ומבואר בזה הכתוב, אך צדיקים, ר"ל הצדיקים שעושים צדקה, הם נקראים בנים דמצדקה מוכח דאנו בנים למקום כדאיתא בבבא בתרא (י' ע"א), ולכן הם יודו לשמך דבן מותר להודות לא כן העבד כנ"ל, והמשך לשון הפסוק לשמך, דהיינו שם הוי' ב"ה, ר"ל דגם משם הוי"ה מוכח דאנו בנים למקום עיין נחל קדומים תרומה על הפסוק ויקחו לי תרומה, וזהו ישבו ישרים את פניך, שיזכו לראות פניך בצדק וביושר לעולם הבא כשיהנו מזיו שכינתך, ולא יהיה נהמא דכסופא, והבן כי נכונים הדברים לענ"ד.

ולזה אמר כאן צדק צדק תרדוף, רוצה לומר שתרדוף לעשות צדקה וחסד, למען תחיה וירשת, ר"ל כדי שתחיה לעולם הבא ותקבל השכר על פי דין ולא יהיה נהמא דכיסופא.

או יאמר על פי מה שכתב בערבי נחל (פרשת קרח) על הפסוק (משלי טו כז) שונא מתנות יחיה, דמי שאוהב מתנות למה לו לחיות בעולם הזה, דאין לומר דרוצה לחיות כדי שלא יהיה בבחינת נהמא דכסופא, דהלא הוא אוהב מתנות, עכדפח"ח.

ולזה אמר הכתוב צדק צדק תרדוף למען תחיה, ר"ל אם אתה רוצה לחיות בעולם הזה, העצה היעוצה לזה הוא שתרדוף לעשות צדקה, ואז תכלית חייך יהיה כדי שלא להנות מנהמא דכסופא, דאי לאו הכי למה לך לחיות בעולם הזה כמ"ש בערבי נחל.

או יאמר, על פי מה שהעירני רעי מנחם נ"י כי בן על שולחן אביו אין לו

נהמא דכסופא, ואדרבה אוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם כדאיתא בריש ברכות (ג' ע"א), ואמרו רז"ל (קידושין ל"ו ע"א) אימתי נקראים בנים בזמן שנוהגין מנהג בנים והיינו שעושין רצונו של מקום, ולכן צריך לקיים תורה ומצות כדי שיקראו בנים ולא יהיה נהמא דכסופא.

ולזה נתכון הכתוב וירשת את הארץ ר"ל כשתרדוף לקיים את דברי התורה אז תקבל את הארץ בבחינת ירושה כמו שאב מוריש לבנו ולא בתורת מתנה דהיינו נהמא דכיסופא.

או יאמר דכונת הכתוב לצדקה ממש, והוא על פי מה שאמרו בגמ' (בבא בתרא י' ע"א) במשל שרבי עקיבא אמר לטורנוסרופוס הרשע, למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו, ואנן קרוין בנים דכתיב בנים אתם לה' אלהיכם, הרי דמצדקה מוכח דאנו בנים למקום עייש"ה, ולזה אמר שתרדוף לעשות צדקה ואז יהיה לכם דין בנים ותרשו את הארץ.

או יאמר על פי מה דאיתא בסנהדרין (ל"ט ע"א) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו אלהיכם כהן הוא דכתיב (שמות כה ב) ויקחו לי תרומה, כי קבריה למשה במאי טביל, אמר ליה בנורא טביל, והקשו בתוס' (כד"ה במאי) האיך נטמא לכתחילה, ותירצו דאנו בנים למקום. ומצדקה מוכח דאנו בנים למקום כנ"ל, ולפי זה יש לומר בביאור הפסוק צדק צדק תרדוף, ר"ל שתעשה צדקה ומזה מוכח שאנו בנים למקום, למען תחיה, ר"ל דעל ידי זה תחיה בתחיית המתים דהיינו שהקב"ה יוכל ליטמא לך כביכול כדי להחיותך.

ועל זה הדרך ביארתי הפסוק (משלי י ב) וצדקה תציל ממות, והיינו כי מצדקה מוכח דאנו בנים למקום וממילא יהיה תחיית המתים, והמות לא יהיה נצחי כנ"ל.

או יאמר דקאי על תשובה דתלוי גם כן אם אנו בנים למקום או עבדים, דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול אבל אב שמחל על כבודו כבודו מחול, ורשע נקרא מת, כמו שאמרו בברכות (י"ח ע"ב) רשעים בחייהם קרויין מתים.

ולזה אמר צדק תרדוף דצדקה הוא אחד מהדברים הנצרכים לבעל תשובה כדכתיב (דניאל ד כד) וחטאך בצדקה פרוק, ולזה אמר למען תחיה ר"ל דעל ידי הצדקה תהיה צדיק בבחינת חי.

*__על פי שנים עדים או שלשה יומת המת.__ נראה לרמז על פי מה שאמרו בגמ' (ברכות ה' ע"א) דיש ג' דרכים שעל ידם יכול לנצח היצר הרע, האחד על ידי שיעסוק בתורה, השני על ידי שיקרא קריאת שמע, והשלישי על ידי שיזכור לו יום המיתה. והנה העצה הראשונה שייך רק במי שהוא בן תורה ויכול לעסוק בתורה, אבל שני העצות האחרים שייכים אצל כל אחד ואחד ואין מי שיכול לומר לא היה בידי לנצחו ליצר הרע.

ולזה נתכון כאן הכתוב לומר, דהרשע שלא ניצח את יצר הרע שלו ועבר על מה שכתוב בתורה, אזי שלשה דברים הנ"ל המה מעידים עליו שלא נשתמש בהם כדי לנצח היצר הרע שלו, ולזה אמר על פי שנים או שלשה עדים, דהיינו אם איננו בן תורה ואין

לו כי אם שני תיקונים קריאת שמע ויום המיתה, אזי יומת על פי שני עדים, אבל אם יוכל ללמוד ויש לו שלשה תיקונים, אזי יומת על פי שלשה עדים.

רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס. ושלמה המלך ע"ה החכם מכל האדם אמר (סנהדרין כ"א ע"ב) אני ארבה ולא אשיב, וכתיב (מלכים א י כט) ותעלה ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וגו'. והנראה בביאור הדבר על פי מה ששמעתי מידידי הב' המופ' מאיר קליין על הפסוק (תהלים קמז י) לא בגבורת הסוס יחפץ, ופירש על דרך רמז כי הסוס בגימטריא קל"א, והוא כחשבון סמא"ל, והקב"ה לא יחפוץ כי אם שיתגבר האיש על יצרו עכ"ד.

ואבוא אנכי אחריו ומלאתי את דבריו לבאר גם סוף הפסוק והפסוק שלאחריו, ואקדים ליישב גם קושית התוס' שבת (י"ב ע"ב) בסוגיא דלא יקרא לאור הנר, דאיתא התם לא יקרא לאור הנר שמא יטה, אמר רבי ישמעאל בן אלישע אני אקרא ולא אטה, פעם אחת קרא ובקש להטות אמר כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר, רבי נתן אומר קרא והטה וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה, והקשו בתוס' (בד"ה רבי) הא אמרו (יבמות צ"ט ע"ב) השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן.

עוד מדקדקין העולם מה טעם דקדק לומר בהאי מעשה כמה גדולים דברי חכמים. והנראה לע"ד על פי מה שאמרו ז"ל (סוכה נ"ב ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, ולפי זה היצה"ר הוא הגבור נגד האדם החלש, רק הקב"ה עוזרו לכבוש את יצרו ומבלעדי עזרתו לא יוכל לעמוד מפני היצה"ר המכשילו, וכל זה אם האדם הוא מכיר בטובת השי"ת ומודה כי לא בכח ולא בחיל יגבר איש כי אם בעזרת השי"ת, לכן עוזרו השי"ת, אבל מי שיאמר בלבו אני עשיתי חיל ובכחי עמדתי נגד היצה"ר, אז הקב"ה מסלק עזרו וממילא יכשל נגד היצה"ר המחטיאו והוא הגבור באמת נגד האדם בעצמו.

ובזה מבוארים הפסוקים הנ"ל, לא בגבורת הסוס יחפץ, דאין רצונו של הקב"ה בגבורת היצר הרע על האדם, אבל גם לא בשוקי האיש ירצה, ר"ל כי גם לא ירצה הקב"ה שהאיש יחשוב בדעתו שהוא המנצח וכח ידו עשה ללחום ולעמוד נגד היצה"ר, רק רוצה ה' את יראיו המיחלים לחסדו, דהיינו אותם שאומרים שהוא מחסד הבורא יתברך כמ"ש המפרשים על הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דאע"פ דכל נצחונו של האדם נגד היצר הרע הוא בעזרתו של הקב"ה ואם כן לא מגיע לו שכר על זה, אלא דהקב"ה ברוב חסדיו נותן לו שכר וזהו ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והבן.

והשתא יבואר הא דשלמה המלך אמר אני ארבה ולא אשיב, דבודאי השי"ת צוה לבל ירבה לו סוסים, והוא התחכם והרבה וסמך על כחו, לכן סלק השי"ת עזרו ונכשל. והוא הדבר גם אצל רבי ישמעאל בן אלישע, שחכז"ל גזרו גדר שלא לקרא יחידי לאור הנר שמא יטה, והוא התחכם וסמך על עצמו שלא יטה, א"כ ממילא סלק השי"ת עזרו ולכן נכשל באמת.

רק דהיה לבעל דין מקום לחלוק דבשלמא בשלמה המלך ע"ה שעבר על איסור דאורייתא דכתיב לא ירבה לו סוסים והוא

הרבה והתחכם על דעתו לכן נכשל, מה שאין כן רבי ישמעאל בן אלישע לא עבר על איסור דאורייתא רק על גזרה דרבנן ועל ידי זה בא לידי איסור דאורייתא של חיוב חטאת, ולכאורה היה מקום לומר דאין בזה חכמה נגד ה' והיה לו להקב"ה לעזור לצדיק כמוהו, אלא מזה מוכח דכמה גדולים דברי חכמים, דכל העובר על דבריהם הרי הוא כעובר על דברי הקב"ה בעצמו (עיין לעיל פ' דברים), ודו"ק היטב בעזה"י כי נכון הוא.

כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום. ובמדרש (מדרש רבה פ"ה יג) זה שאמר הכתוב (איוב כב כח) ותגזר אומר ויקם לך, ע"כ. ושמעתי מפי הרב מהרי"צ נ"י על הדרך שכתבתי בפרשת נצבים דמי שהוא במדרגת צדיק גמור אזי כל מה שיהנה גופו בעוה"ז לא יחוש בעבור עצמו כי אין לו הנאה כלל מתענוגי עוה"ז, וכל עבודתו הוא רק לכבוד שמים, וכמו שאמרו במשנה (אבות פרק ב' משנה ד') עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו, מדה כנגד מדה כמו שהוא אינו עושה בעבור רצון עצמו כי אם למלאות רצון השי"ת, כמו כן השי"ת ימלא רצונו.

וביאר בזה הפסוק כי תקרב אל עיר, היינו על דרך הכתוב (קהלת ט יד) עיר קטנה ואנשים בה מעט, ועיין שם באבן עזרא שהביא בשם המפרשים הקדמונים שאמרו כי זה על דרך משל, ועיר קטנה ר"ל גופו של אדם, ואנשים בה מעט כונתו לבעלי כח התולדות משרתי הנפש, ומלך גדול הוא יצר הרע, והאיש המסכן הוא השכל. ולזה אמר כאן הכתוב וקראת אליה לשלום, ר"ל דגם דבשעה שעוסק בענייני עולם הזה יהיה כונתו לשם שמים, ואז גם החומר יסכים לשלום, ואז יהיה במדרגת צדיק גמור.

ולזה נתכון המדרש כי תקרב אל עיר להלחם עליה זה שאמר כתוב ותגזר אומר ויקם לך, ר"ל בשעה שתלחם עם יצר הרע ותכניעו ותהיה במדרגת צדיק גמור, אז יקוים בך הכתוב ותגזור אומר ויקם לך, על דרך שדרשו בגמ' (מועד קטן ט"ז ע"ב) על הפסוק (שמואל ב כג ג) צדיק מושל יראת אלהים, מי מושל בי צדיק שאני גוזר גזרה ומבטלה, שוב אמר שזכה לכוין פירוש הפסוק כי תקרב אל עיר להלחם עליה כו' לדברי אור החיים, עכ"ד.

ולענ"ד יש לפרש על דרך זה הפסוק (עמוס ג ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דעיר היינו הגוף כנ"ל, ור"ל היתכן שיתקע שופר בקרבו פנימה, ועם לא יחרדו, היינו שכל האיברים לא יתעוררו ודא לדא נקשן, והבן.

ונראה להוסיף לענ"ד על פי מה שכתב היבין שמועה לפרש הפסוק (תהלים כא ג) תאות לבו נתת לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה, ותוכן דבריו הם, כי לכאורה קשה על הא דצדיק גוזר והקב"ה מקיים, הא דבר ידוע הוא שאין אנו יודעים מה הוא הטוב האמיתי לנו, ואולי יבקש הצדיק דבר הנראה טוב אבל באמת רע הוא לו, ואיך הקב"ה שהוא טוב ומטיב ימלא את בקשתו, ותירץ דבאמת הצדיק גמור אין לו תאוה ובקשה כלל על עסקי עולם הזה, רק השי"ת חפץ לחננהו ולהשפיע לו ברכה וחסד גם בעוה"ז, והקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים ותפלה צורך גבוה לכן נותן הקב"ה להצדיק רצון תאוה כדי שיתפלל וימלא בקשתו.

וזה פירוש הפסוק תאות לבו נתת לו, ר"ל דהקב"ה מכניס בלבו של הצדיק שיתאוה להתפלל על עניני עולם הזה, ולכן ארשת שפתיו בל מנעת סלה, דהקב"ה יכול למלאות כל משאלות לבו ואין לחשוש שמא

מה שביקש הצדיק רע הוא לו, משום דכל יסוד התפלה לבקש דבר זה הוא מאתו יתברך.

ומעתה מבואר על פי זה המדרש הנ"ל, כי תקרב אל עיר כו' וקראת אליה לשלום היינו שתהיה במדרגת ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, ר"ל ברצות ה' שהשי"ת יתן לו רצון בלבו כאשר יהיה במדרגה הזאת שגם אויביו ישלים אתו שגם היצר הרע הוא הגוף המתאוה לכל התאות, לא יתאוה כלל לעשות רע רק טוב ואין לו הנאה כלל מעולם הזה, ואז יקויים בודאי הפסוק תאות לבו נתת לו וארשת שפתיו בל מנעת כנ"ל, ולכן ותגזור אומר ויקם לך, דכל מה שיגזור הצדיק יקויים דזה רצון הבורא יתברך שמו, ודו"ק היטב.

והוספתי עוד לבאר בזה הפסוק (משלי י לב) שפתי צדיק ידעון רצון, דהכוונה דהצדיק בשפתיו דהיינו בשעת תפלתו יודע מה רצון הבורא וזה מה שהוא מבקש ולא דברים אחרים, והבן כי נכון הוא בעזה"י.

ועל זה הדרך ביארתי מאמר הגמ' בשבת (קי"ח ע"ב) כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו. דהמענג את השבת לא את עצמו כי אינו מרגיש הנאה גופנית רק בלתי לה' לבדו, הנה צדיק כזה אין לו תאוה לעניני עולם הזה ועל כרחך צריך לומר דכל מה שמבקש מה' הוא על דרך תאות לבו נתת לו כנ"ל, וממילא דנותנין לו כל משאלות לבו דבודאי לטובה הוא והבן.

פרשת כי תצא

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ד' אלקיך בידך. וצריך ביאור הא דפתח בלשון רבים אויביך, וסיים ונתנו בלשון יחיד. ונראה לבאר על פי מה שכתב רש"י דבמלחמת הרשות הכתוב מדבר ועיין בישמח משה שפירש בשם יד יוסף דקאי על יצר הרע, והנה יש שני מיני יצה"ר, האחד שמסית לעשות עבירה, והשני שמסית רק בדבר היתר ורשות למלאות תאוותו במותרות ולהתענג בתענוגים, ועל ידי זה וישמן ישורון וכו' מלי כריסיה זני בישא, ועיקר עבודת האדם הוא לכבוש תאותו ולקדש עצמו במותר ורק לקיים ההכרח על פי בכל דרכיך דעהו.

וזהו כי תצא למלחמה על אויביך לשון רבים דהיינו שני מיני מלחמות ועל המין הא' היינו אותו היצר שיסיתך לעשות עבירה, אמר ונתנו ה' אלקיך בידך אותו יתן בידך בכל מכל כל והקב"ה יעזרך ותוכל לו, ועל המין הב' דהוא מלחמת הרשות, על זה אמר ושבית שביו, ר"ל שיהיה לך לעבד, לא חלילה לפרוש ולהתבודד לגמרי מעולם הזה, רק שתאות הגופניי יהיו נכנעים לך להטותם אל אשר תחפוץ הנפש לעשות רצון בוראה ית"ש, והבן.

וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ. י"ל על פי מה שאמרו באבות (פרק ד' משנה י"ג) ששגגת תלמוד עולה זדון, וכמו שנאמר (ישעי' נח א) הגד לעמי פשעם ודרשו חז"ל (בבא מציעא ל"ג ע"ב) אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות, ועיין לעיל פרשת דברים בהפטרה על הפסוק ישראל לא ידע מה שכתבתי, והטעם הוא כי ההמון לא ידעו ולא יבינו כי עשו בשוגג כמו

שנאמר (שם א ד) הוי גוי חוטא עם כבד עון וגו' ישראל לא ידע עמי לא התבונן, עייש"ה.

ויש לומר עוד על פי הפסוק (ויקרא ד כב) אשר נשיא יחטא לאשמת העם, כי הנשיא הוא הראש לבית ישראל, וכל ישראל המה גוף אחד, ומזה אשר ההמון בית ישראל יעשו עבירות במזיד יסובב חסרון בעבודת ה' גם בנפש הראשי, ועל כן הצדיק נתפס בעון הדור, כדאיתא בזוה"ק (חלק ג' רי"ח ע"א) דזה כעין המקיז דם לאבר אחד ובזה יתרפא כל הגוף, כך הצדיק לוקה ומתכפר לכל הדור. והנה כאשר הנשיא הוא חף מחטא אפילו שוגג אז בודאי כל ישראל כשרים ונקיים, ולהיפך כאשר יפשעו בה' אז גם בנפש הנשיא יתפעל חסרון וחטא עכ"פ בשוגג, אשר על כן כאשר יעשה הנשיא חטא בשוגג נודע בזה כי העם פושעים ומשום הכי לא זר הוא מה שיענש הנשיא עונש חמור אפילו על חטא קל כי הוא בא לכפר על עון העם.

וזה יש לומר בביאור הכתוב, כי יהיה באיש חטא, דחטא היינו בשוגג, ואיש הוא לשון חשיבות וגדלות, כמו שכתב רש"י בפרשת שלח (במדבר יג ג) כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, אז משפטו יהיה משפט מות והומת, והטעם לזה אמר ותלית אותו על עץ, כמו שכתוב (שם כ) היש בה עץ אם אין, ופירש רש"י אם יש שם אדם כשר, דהוא הראש והוא המגין על הדור, וכשיחטא הראש בשוגג סימן הוא שהעם חטא במזיד, ולכן יאסף הצדיק אל עמיו, ובהאספו מן הדור יתכפר להם, והבן.

ובזה אפשר לפרש הפסוק (שמואל ב ג לד) שקונן דוד המלך ע"ה על אבנר ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחשתים הגשו כנפול לפני בני עולה נפלת, על הדרך שפירש בספר מילי דהספידא (דרוש י"א אות שס"א), דר"ל וכי מת כאחד הנבלים בחטאם, הלא ידיך לא היו אסורות רק פתוחות לדל, גם לא אסורות בשוחד וגזל וכד', ורגליך לא לנחושתים הוגשו רק קלים לרוץ לדבר מצוה, ורק כנפול לפני בני עולה נפלת, שנענשת בעון הדור ומפני הרעה נאסף הצדיק.

* **תמחה את זכר עמלק.** ואמרו בגמ' (בבא בתרא כ"א ע"ב) דיואב למד אצל רבו תמחה את זכר בקמץ דהיינו להרוג את הזכרים, ודוד רצה להרגו. ונראה לבאר הטעם דדוד רצה להרגו, דלכאורה קשה דביבמות (ע"ו ע"ב) פרכינן מאי שנא קרא דלא יבוא עמוני ומואבי דדרשינן עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ולגבי מצרי לא דרשינן מצרי ולא מצרית, ומשני שאני עמוני ומואבי דכתיב בהם טעמא בקרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ואשה אין דרכה לקדם, והשתא לפי זה קשה על המלמד דלמדהו זכר בקמץ למה ליה כלל, הא זאת ממילא ידעינן דכתיב טעמא בקרא אשר קרך בדרך במלחמה, ואין דרכה של אשה לצאת למלחמה, ועל כרחך צריך לומר דאותו מלמד לא דריש טעמא דקרא, ולא ממעטינן נקבות ולכן כתיב זכר בקמץ להוציא הנקבות.

והשתא לפי דעתו של אותו מלמד גם בעמוני ומואבי לא דרשינן טעמא דקרא, וגם הנקבות אסורות, ודוד המלך שבא מרות פסול לבא בקהל, ומשום הכי הוי מורד במלכות לכן רצה להרגו.

פרשת כי תבא

והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלקיך נותן לך. עיין ביבין שמועה על דרך מוסר וצחות כי תבוא אל הארץ, ר"ל לאחר אריכות ימיו ושנותיו של אדם כשגופו הולך לארץ כפשוטו, ונשמתו עולה למעלה לעולם הבא, אזי ולקחת מראשית הוא התורה שנקראת ראשית (בראשית רבה פ"א א), וכמו שאמרו רז"ל באבות (פרק ו' משנה ט') דאין מלוין לו לאדם לא כסף כו', עיי"ש.

ולענ"ד יש לומר על פי דרש, על פי מה שאמרו (קידושין ל' ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וכו' ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, והנה תכלית הבריאה היה כדי שלא יהיה נהמא דכסופא, ולכן ברא את האדם בגוף ונפש לקרב החומר אל הצורה כנודע, והשתא שכל יכולתו של האדם הוא רק על ידי עזרתו יתברך, אם כן לא מגיע לו שכר על עבודתו, וזהו מחסדי הקב"ה שאף על פי כן נותן שכר, ולזה נתכוון הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דזהו מחסד הבורא שנותן שכר על המצות ומעשים טובים, אלא דהשתא לפי זה בטלה כונת הבריאה שלא יהיה נהמא דכסופא. אמנם כתבו הספרים שההתחלה דהיינו הבחירה הוא ביד האדם וכמו שכתב בחובות הלבבות בשער הבטחון (פרק ד') כי הבטחון באלקים בבחירת העבודה והעבירה טעות וסכלות, כי הבורא יתברך הניח ברשותנו בחירת עבודתו והמרותו, עכ"ל. וזה מה שאמר הכתוב (בראשית א א) בראשית ברא אלקים, ר"ל בעבור הראשית שזה ביד האדם, בשביל זה ברא אלקים את כל העולם.

וזה יש לומר בביאור הפסוק כאן, ולקחת מראשית וגו' אשר תביא מארצך, ר"ל כל מה שאתה לוקח אתך זהו רק הראשית מארצך ממה שתתחיל לזכך הארציות, אבל השאר אשר ה' אלקיך נותן לך כי אלמלי הקב"ה עוזרו לא יוכל לו.

ושמחת בכל הטוב. ובמדרש (תנחומא פרשת ראה סימן י"א) אין טוב אלא תורה לפיכך הזהיר משה את ישראל עשר תעשר. וי"ל דהיה קשה למדרש הלא כאן איירי בעניינים גשמיים ואמאי קורא לזה טוב הלא אין טוב אלא תורה, אלא שהאמת היא שלזה נתכון הפסוק לומר שישמח בתורה הקדושה, אמנם בשביל שיוכל ללמוד צריך גם לגשמיות.

וגם משה רבינו בברכו את ישראל קודם מותו אמר (דברים לג יח) שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך, ולכאורה מה לשמחה זו לזבולון בצאתו למסחר, אלא כשכל המטרה היא בשביל יששכר באהליך אזי נאה ויאה לו לשמוח.

ולזה נתכון המדרש לפיכך הזהיר משה את ישראל עשר תעשר וכמו שדרשו (שבת קי"ט ע"א) עשר בשביל שתתעשר, ואז יוכל לישב וללמוד על מי מנוחות, וכמדומה שכתב כן בבני יששכר (עיי"ש במאמרי חודש סיון מאמר ה' י"ד).

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל, על פי מה שהבאתי לעיל פרשת ויגש מה שכתב בישמח משה פרשת שמות הענין דכל איש מישראל צריך לקיים כל התרי"ג מצות

ואם לא קיים אז צריך לשוב ולהתגלגל בעולם הזה, וידוע דבחוץ לארץ ובזמן הזה אי אפשר לקיים כל התרי"ג מצות, אלא דיש שני עצות האיך יוכל לקיים גם בזמן הזה כל התרי"ג מצות, העצה האחת היא על ידי לימוד התורה שעוסק בלימוד המצות נחשב כאילו קיימם, על דרך שאמרו (מנחות ק"י ע"א) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, והעצה השניה על ידי אחדות דמי שמקשר עצמו עם כל אחד מישראל כנפשו, הרי נחשב כגוף אחד עם כל ישראל, וכל מה שמקיים אחד מישראל כאלו קיים הוא.

* **ועל** דרך זה אפשר לפרש הפסוק בתהילים (קיט צב) לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי, דאיתא בספרים דיש עצה לקיים כל התרי"ג מצות, והוא על ידי שלומדם, וכדרך שאמרו במנחות (ק"י ע"א) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, ולזה אמר לולא תורתך שעשעי, ר"ל דעל ידי שמשתעשע בתורה הקדושה, על ידי זה משלים העניות שלו במצות שאינו יכול לקיימם, ועל זה הדרך אפשר לומר בביאור הפסוק (שם נ) זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חייתני, וכן הפסוק (שם קנג) ראה עניי וחלצני כי תורתך לא שכחתי.

ובישמח משה שם הביא מספר בית שמואל אחרון לפרש האי מעשה (שבת ל"א ע"א) בנכרי שבא לפני שמאי שילמדנו כל התורה על רגל אחד ודחפו באמת הבנין, ופירש שרצה ללמוד הכל בפעם אחד שלא יצטרך להתגלגל, וזה בלתי אפשר ולכן דחפו, והלל קרבו ואמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה, כי על ידי אחדות אפשר לקיים כל התורה, עיי"ש היטב בדבריו הנחמדים שפירש בזה מאמר רז"ל (בבא בתרא י' ע"א) גדולה צדקה שמקרבת הגאולה, כי על ידי הצדקה שהוא האחדות, דזה בזה תלוי אם הם באחדות גמור אז יאהב העשיר את העני כגופו ויעניקהו מכל טוב כנפשו נוכל לקיים כל התרי"ג מצות ואין צריך להתגלגל, ואז יצאו נשמות חדשות מאוצר הנשמות הקרוי גוף ויכלו כל הנשמות ויבא משיח בן דוד במהרה בימינו אמן, כמו שאמרו ביבמות (ס"ב ע"א) אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, עכדפח"ח.

ואני בעניי פירשתי על דרך זה הכתוב (לעיל ו כד) ויצונו ה' אלקינו לעשות את כל החוקים וגו' וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה וגו', כי על ידי הצדקה נקיים כל המצות כנ"ל, והבן.

וזה יש לפרש גם בכוונת המדרש הנ"ל אין טוב אלא תורה ר"ל ושמחת בכל הטוב, שצריך לקיים כל התורה כולה, ויען כי הוא בלתי אפשרי לכן הזהיר משה את ישראל עשר תעשר שיתנו מעשרות וצדקות ועל ידי זה יקיימו כל התרי"ג מצות, [ולא המדרש עיקר אלא המעשה, הקב"ה יזכנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל התרי"ג מצות בפועל ממש אמן], והבן.

או יאמר באופן אחר ביאור המדרש הנ"ל, בהקדמת ביאור מה שדרשו ז"ל (שבת קי"ט ע"א) על הפסוק (לעיל יד כב) עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר. דאיתא בספרים הקדושים דצריך לעשות כל מצות ה' בשמחה, וכמ"ש בזוהר הקדוש (חלק א' כ"ד ע"א) וצריך לסלקא תורה ומצוה ברחימו, ואיתא בשל"ה הקדוש (עשרה מאמרות - מאמר שלישי ומאמר רביעי אות כה) בשם האריז"ל על הפסוק (להלן כח מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, עבודתך תהיה

כל כך בשמחה כו', יותר ממה שהיית שמח על רוב כל שהזדמן לך.

והנה נחקור במצות צדקה שצונו הבורא יתברך לעשות בשמחה ככתוב (לעיל טו י) ולא ירע לבבך בתתך לו, ולכאורה יש מקום לשאול מי שאינו בטבעו נדיב לב איככה יתאכזר על לבו ליתן צדקה כמשפט, ואם אמנם יכבוש את יצרו ויתן כפי המצווה עליו אבל לשמחה זו מה עושה ולבו ירע לו ויאבל על הסך שפזר לעניים ויחסר לנפשו, אבל האיש המאמין בדברי תורה הקדושה ודברי הנביאים בודאי לא יחוש לכך, ויזכך את לבו אחרי שיודע כי מה שנותן לעני לא יחסר לו, ואדרבה עוד יתעשר על ידי זה כאמור (מלאכי ג י) ובחנוני נא כו' ולזה נתכוונו חז"ל עשר בשביל שתתעשר, וכמו האיש שמנסה את מזלו ונותן סך קטן על הגורל כדי שירויח הון עצום, וספק נוצח ספק אינו נוצח ובכל זאת יעשה מה שביכלתו וישתדל ונחית נפשיה לספיקא, קל וחומר ובן בנו של ק"ו במצות צדקה, ובודאי האיש המאמין בזה ישתדל מאוד בנתינת הצדקה ובשמחה רבה יצא לקראת פני העני ויקדמהו בטוב לב, וישמח בזה שהעני זכהו במצוה גדולה כזו, כמו שאמרו ז"ל (ויקרא רבה פל"ד י) יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב.

וזה יש לומר בביאור הכתוב, ושמחת בכל הטוב אין טוב אלא תורה, ר"ל כי כל התורה ומצותיה צריך לקיימם בשמחה, אלא מעתה יוקשה איך אפשר לקיים מצות צדקה בשמחה, לזה אמר לכן הזהיר משה את ישראל עשר תעשר ודרשו ז"ל עשר בשביל שתתעשר, ועתה נקל לנו לעשות גם מצוה זאת בשמחה כנ"ל והבן.

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל, על פי מה שכתב האוהל יעקב לפרש הפסוק עשיתי ככל אשר צויתני ודרשו ז"ל (ילקוט שמעוני רמז תתקנח) שמחתי ושמחתי בו, וצריך לבאר היכן מרומז דרש זה בקרא, ופירש ז"ל כי כבר כתבו ז"ל דצריך לקיים כל התרי"ג מצות בשמחה ובטוב לב, והדבר הקשה הוא לקיים מצות צדקה בשמחה, והעצה לזה הוא שיעשר מקודם דהיינו שיקח המעשר ויניח בכיס אחר ויפריש לצורך העני, ואז רק בשעת ההפרשה ירע לבבו, אך לאחר מכן כשיבא העני יוכל ליתן לו את שלו בשמחה, דהרי שהופרש כבר לצורך העני אינו נותן לעני משלו, וכל היכא דאיתיה של העני הוא.

ובזה פירש הפסוק (לעיל טו י) נתון תתן, דהיינו נתינה כפולה ועל ידי כן לא ירע לבבך בתתך לו, ומעתה הנה נקל לנו לקיים מצוה זאת בשמחה ולא נופלת היא משאר מצות ה', וזהו עשיתי ככל אשר צויתני, ר"ל קיימתי מצוה זו בשמחה ככל שאר המצות אשר צויתני, והשתא מרומז שפיר בקרא הדרש שמחתי ושמחתי בו, עכדפח"ח.

וזה יש לכוין גם בדברי המדרש הנ"ל, ושמחת בכל הטוב אין טוב אלא תורה כי כל התורה צריך לקיים בשמחה, והדבר הקשה במצות צדקה לעשות בשמחה, לזה אמר המדרש לפיכך הזהיר משה את ישראל עשר תעשר, והיינו העצה הנ"ל כמו שכתב האוהל יעקב, עשר שמתחלה יעשר לצורך העני שיפריש ויניח לצורך העני, ואחר כך תעשר תתן המעשר לעני משלו, ועל דרך זה נוכל לקיים גם מצוה זאת בשמחה כנ"ל, ודו"ק בכל זאת.

***ארמי אובד אבי וירד מצרימה.** וצריך לבאר מה ענין רמאותו של לבן לירידתו של יעקב מצרימה. ותירץ העולם כי מאחר שלבן רימה את יעקב ונתן לו את לאה לאשה, על ידי כן נסתובב שיוסף לא היה הבכור, ולכן קנאו בו אחיו על אשר עשה לו כתונת פסים אף שלא היה הבכור, דאם היה הבכור לא היו מתקנאים בו כל כך, כי כן דרך העולם לכבד את בן הבכור ביותר, וזה גרם לכך שירדו למצרים.

והיית רק למעלה ולא תהיה למטה. נראה לבאר כי כל המדות המדומה לנו לרעות שנטע היוצר בקרבנו, בידינו לעשותם טובות במקום ובזמן אשר יאות בעבור שמו הגדול, כמו שכתבו המפרשים לבאר המשנה באבות (פרק ה משנה כ) עז פנים לגיהנם ובשת פנים לגן עדן יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתבנה עירך במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך, דכוונת התנא לומר שיתן חלק העזות שלו בלימוד התורה הקדושה. וכן גם מדת הגאוה צריך לה לעבודת השם יתברך, כי אם יצייר בדעתו את עצמו לאפס ואין, איך ירהב בנפשו עוז לגשת לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

וזהו והיית רק למעלה ר"ל בתורה ומצות תחזיק עצמך למעלה, אבל ולא תהיה למטה, ר"ל בדברי הבלי עוה"ז שהם כלא כאין וכאפס שם תהיה לְמַטָה דְהיינו תחזיק עצמך למטה בענוה ובשפלות.

ועל דרך זה ביארתי המדרש (קהלת רבה פ"א ג) על הפסוק (קהלת א ג) מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, א"ר יודן תחת השמש אין לו למעלה מן השמש יש לו, דתיבת מ"ה מרמז למדת הענוה, לזה אמר הכתוב מה יתרון לאדם בכל עמלו, דמדת הענוה יתרון היא לאדם, שהאדם נברא בעוה"ז לזכך את נפשו במדות טובות וענוה הוא המדרגה גבוהה מאוד, ולזה אמר המדרש למטה מן השמש אי"ן יתרון אבל למעלה מן השמש י"ש יתרון, ר"ל דלמטה מן השמש היינו בענייני עולם הזה מדת האין דהיינו מדת הענוה היא היתרון, אבל למעלה מן השמש דהיינו בענייני רוחניות אזי מדת יש הוא היתרון דבענינים אלו צריך להיות בבחינת ויגבה לבו בדרכי ד' וכנ"ל שידמה בדעתו עכ"פ שהוא בכלל נמצא וישות, ודו"ק.

ועל זה הדרך נראה לבאר הגמרא בשבת (קי"ח ע"ב) אמר רבי יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו, דלכאורה קשה הא צריך לקיים והייתם נקיים כו', ולפי הנ"ל י"ל על פי מה שכתב באלשיך על הפסוק (במדבר יב ג) והאיש משה עניו מאד, דמדרך המוסר ודרך ארץ מי שיחשדוהו בדבר שאין בו ויש לו מענה על אותו הדבר, הרי צריך שיאמר אותו מענה כדי שלא יחשבו שתיקתו כהודאה באותו חשד, ואם כן טוב היה לו למשה להתנצל ולומר דברו, ואמאי המתין עד שהקב"ה יענה במקומו, לזה אמר הכתוב והאיש משה עניו מאוד, ר"ל דההתנצלות היא שהוא גדול מכל האדם ונבואתו עולה על כל הנביאים, ובעבור שהיה עניו לכן לא היה יכול להצדיק את עצמו ולומר דברים כאלו.

והשתא מבואר שפיר הא דאמר רבי יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואי"ן בו, ר"ל שיש בו מדת האי"ן שמחשיב עצמו לכלום ומשום הכי אינו יכול לענות ולתרץ עצמו באותו דבר שחושדין בו.

או יאמר לבאר הפסוק מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש. כי מ"ה מרמז למדת הענוה, והענוה

מביאה לתורה לשמה, והלומד תורה לשמה אינו בא לידי חטא כי התורה מגינה ומצילה, והנה אמרו חז"ל (קידושין ל"ט ע"ב) דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והטעם איתא בספרים הקדושים משום דהן בקדושיו לא יאמין ואולי ימעדו אשוריו, וטעם זה לא שייך בעניו, דהתורה מגינה עליו שלא יחטא, וממילא מגיע לו שכר בעולם הזה.

וזה מה שאמר הכתוב, מה יתרון לאדם, ר"ל המתנהג במדת מה דהיינו מדת הענוה, לזה יש יתרון לכל עמלו שיעמול אפילו למטה מן השמש דהיינו בעולם הזה, וק"ל.

פרשת נצבים

* **והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה.** עיין רש"י שפירש הרוה היינו שוגג והצמאה היינו מזיד, דהקב"ה יוסיף לו פורענות על מה שעשה עד הנה בשוגג והיה מעביר עליהם, וגורם עתה שיצרף עם המזיד ויפרע ממנו הכל.

ונראה על פי מה שאמרו רז"ל (בראשית רבה פל"ח ו) על הפסוק (הושע ד יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, דע"י אחדות מוחלין להם אפילו כשעובדין עבודה זרה, ופירש בעוללות אפרים (חלק ב' עמוד ה' מאמר כב) באופן הראשון דהאחדות שיש ביניהם יגרום להם שישובו, ולפי זה אם יש אדם שחושב דעל ידי אחדות מוחלין לו הוא נחשב כשוגג דהוי כאומר מותר הוא, וכל זה אם עוד לא שמע רק התוכחה שבפרשת בחוקותי שהם מ"ט קללות שנאמרו בלשון רבים, אבל בתוכחה זו דבפרשת כי תבא שנאמרה בלשון יחיד דכל ישראל ערבים זה לזה, ולכן יש כאן צ"ח קללות כפול מבפרשת בחוקותי, א"כ מוכח דאפילו כשהם באחדות לא ימחל להם, ואדרבה גרע יותר דכל אחד ישא גם בעון חבירו.

וזהו והיה בשמעו את דברי האלה הזאת, ר"ל שישמע את האלה הזאת שנאמרה בלשון יחיד, ואף על פי כן התברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי, דהיינו שיאמר דיהיה לי אחדות ועל ידי זה ימחל לי, אז בודאי יחשב כמזיד.

כי המצוה הזאת. ובמדרש (רבה פ"ח ג) דבר אחר רבנן אמרי אמר הקב"ה אם ברכת את התורה לעצמך את מברך מנין שנא' (משלי ט יא) כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים, ואם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה, לא נתתי אותה לכם אלא לטובתכם שמלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהן שנאמר (איוב כח כא) ונעלמה מעיני כל חי אלו החיות, ומעוף השמים נסתרה אלו המלאכים מנין שנאמר (ישעיה ו ו) ויעף אלי אחד מן השרפים, א"ל בני ממלאכי השרת היא נפלאת אבל מכם אינה נפלאת, מנין ממה שקרינו בענין כי המצוה אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך.

ונראה לפע"ד לבאר על פי מאמרם ז"ל במשנה סוף מכות (כ"ג ע"ב) רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות

שם, מעקרי האמונה בתורה כי כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כוונה מכוונת העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה, הנה זכה בה לחיי העולם הבא, ועל זה אמר רבי חנניא כי המצות בהיותם הרבה אי אפשר שלא יעשה אדם בחייו אחת מהם על מתכונתה ושלמותה ובעשותו אותה המצוה תחיה נפשו באותו מעשה, עכ"ל.

והנה המלאכים רצו לקבל התורה אף שאין ביכלתם לקיים כל המצות ובפרט המצוות המעשיות נגד היצה"ר, ובכל זאת רצו לקבל התורה בעבור המצות אשר ביכלתם לקיים, דהרי כשמקיימים אפילו רק מצוה אחת כדבעי זוכים לשכר לחיי העולם הבא.

וזה מה שאמר המדרש, לא לרעתכם, ר"ל לא תדמו שהקב"ה הרבה תורה ומצות והרי הוא ח"ו בטרוניא על שאינו מקיים כולם, לא כן רק לטובתכם הרבה מצוות למען שיוכל כל איש לקיים כמה שיוכל במצוה אחת לכה"פ כתקנה, ואז יש לו חלק לעוה"ב, והראיה שהרי המלאכים נתאוו לה כנ"ל, והבן.

או יאמר בביאור המדרש, על דרך שכתב שם היפה תואר עיי"ש על פי מה שנאמר (משלי טו כז) שונא מתנות יחיה, והמפרשים (עיין ר"מ דוד פרשת בשלח) כתבו בטענת המלאכים (שבת פ"ח ע"ב) שרצו לקבל התורה ואמרו אשר תנה הודך על השמים דטענתם היתה דהתורה מגיע להם מצד דינא דבר מצרא, אך התירוץ הוא דבמתנה לא שייך דינא דבר מצרא כמו שנפסק בשו"ע חושן משפט (סימן קע"ה סעיף נ"ד), וכתיב (במדבר כא יח) וממדבר מתנה, דהתורה ניתנה לישראל במתנה במדבר סיני, ואם כן ליכא בזה דינא דבר מצרא.

והשתא נכון מאוד אחרי שהביא המדרש הפסוק כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים, ר"ל דהתורה מוספת חיים, ואף על פי דשונא מתנות יחיה, מכל מקום יש לומר דבקבלת התורה לא ימות ואדרבה עוד יוסיפו שנות חיים, ולזה נתכון המדרש ושמא תאמרו לרעתכם נתתי, שהמתנה היה לרעה דהא שונא מתנות יחיה, לזה אמר לא נתתי לרעתכם כי אם לטובתכם, שהרי המלאכים נתאוו לה מצד דינא דבר מצרא, ואם לא מצד מתנה היו הם מקבלים אותה, נמצא דנתינת המתנה היה לכם לטובה, והבן היטב.

ובזה מבואר גם תחלת דברי המדרש אם ברכת את התורה לעצמך את מברך, ר"ל כי בנוסח הברכה אומרים ונתן לנו את תורתו, דהיינו לשון מתנה, וזה הוא לטובתינו.

או יאמר לבאר המדרש הנ"ל, כי לכאורה איש בער אשר לא ידע מהשגת התורה, ידמה בשכלו כי התורה הקדושה יש בה רק להג הרבה יגיעת בשר, והיגיעה בתורה מתשת כחה של אדם, ואף כי יאמין מהשכר הצפון לעוה"ב ללומדי תורה, בכל זאת ידמה בדעתו כי לעולם הזה לא טוב ללמוד תורה ולהמית עצמו עליה. אבל האמת יורה דרכו כמאמר דוד המלך ע"ה (תהלים יט ח) תורת ד' תמימה משיבת נפש, וכמאמר החכם אין שמחה כהתרת הספיקות כו' והשמחה בפלפול התורה וחידושי דאורייתא זה הוא תענוג רוחני גם בעוה"ז מאין כמוה, ומנא לן זאת מהמלאכים שבקשו לקבל התורה (שבת פ"ח ע"ב) שאמרו (תהלים ח ב) אשר תנה הודך על השמים.

דלכאורה קשה מה הרעישו המלאכים לבל יתן הקב"ה לנו התורה, וכי רעי עינים היו בנו ח"ו הלא שם אין קנאה ותחרות, ואין לומר שרצו בעצמם לקבל התורה,

כי קנין התורה אינה כשאר חפצים ההולכים מרשות מוכר לרשות הלוקח ולא נשאר כלל ברשות המוכר, תורה הקדושה אינה כן, וגם אם נתנה לנו משמים מכל מקום הלא נשארה גם להם, ובאמת מצינו שלומדים במתיבתא דרקיעא (עיין בבא מציעא פ"ו ע"א), אך ראיתי בספרים (שכחתי איזה - עיין בהקדמת הקצוה"ח) כי הכח הזה לחדש דבר בתורה אין להמלאכים רק אחרי שנתחדש בעוה"ז מפי חכם וותיק אז הם יודעים גם מזה, אבל לחדש בעצמם אין להם כח, וזהו הנוסח שאומרים, אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו כמו שביאר הטור אורח חיים (סוף סימן קל"ט) דתורת אמת היא תורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכנו היא תורה שבעל פה, ותורה שבעל פה היינו דמסר לנו הכח לפסוק מדעתנו ולחדש בכל יום ולעשות ציצין ופרחים לתורתינו וקוב"ה חדי בפלפולא, ועל זה שפיר בקשו המלאכים תנה הודך על השמים.

ומעתה מבואר המדרש לא לרעתכם נתתי לכם את התורה אל תדמו כי היא לרעה לכם לעסוק בתורה בעוה"ז לשים לילות כימים ולמסור נפשו באהלה של תורה, לא! לא! כי פקודי ה' ישרים משמחי לב ותוכלו לעסוק בתורה שלכם בעיון ופלפול ולחדש חידושים ולהתענג בתענוגים בשמחה וטוב לבב, וראיה שיש לכם כח זה שהרי המלאכים נתאוו לה, ודו"ק.

והשתא נראה לבאר תחילת דברי המדרש, אמר הקב"ה אם ברכת את התורה לעצמך את מברך, על פי דברי הטו"ז או"ח סימן מ"ז (ס"ק א') שביאר דהברכה לעסוק בדברי תורה קאי על ההתעסקות ופלפול הלכה, והענין בזה הוא כי יש ב' דרכי הלימוד, האחד לגמור, והשני לסבור, וזה שאמרו חכז"ל (שבת ס"ג ע"א) לעולם לגמור איניש והדר לסבור, וידוע החילוק כי הלומד לגמור הוא כשור לעול וכחמור למשא, ולומד לרוב למען ידע ויבין דיני איסור והיתר ואו"ח ויקבץ על יד על יד פסקי דינים וימלא חפניו בבקיאות ש"ס ופוסקים, והדרך השני לסבור הוא שילמוד מעט בהתעסקות בעיון ויגיעה רבה בפלפול וסברא ויחדש חידושים ציצין ופרחין, וידוע מ"ש הגאון חת"ס במליצתו (הובא בספר משכיל אל דל כלל ב' פרט א' בהערה) יש פלייסיג ניקס - וניקס פלייסיג.

והגם שבתחלה צריך אדם ללמוד למען ידע דיני או"ח לשמור ולעשות, כי אם יעיין בפלפול בכל דין לא יספיק לו העת לידע דינים הנצרכים בכל עת ובכל שעה אחרי שיצטרך לו לברר כל דין ודין איזה שבועות כנהוג, אבל אחרי שלמד לגמור ויודע ובקי צריך להגיע אל המעלה הב' לסבור, וחכז"ל שאמרו (סנהדרין כ"ו ע"ב) תורה מתשת כוחו של אדם, הוא רק בלימוד לגמור לא כן בלימוד הפלפול ועיון, אדרבא כתיב (תהלים יט ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב, וכמו שאמרו חכז"ל (עירובין נ"ד ע"ב) למה נמשלו דברי תורה לדדים כו' כל זמן שמוצץ בה מוצא בה טעם חדש, וידוע דברי החכם כל מי שלא טעם טעם שמחת התרת הספיקות לא טעם טעם שמחה מעולם, כל זה עיין בספר שירי משכיל.

וזהו שאמרו אם ברכת את התורה לעצמך את מברך, היינו הברכה וצונו לעסוק בדברי תורה, דקאי על הלימוד והפלפול בעיון, לא תדמה שהוא לרעתינו בעוה"ז שתורה מתשת כחה של אדם ולהג הרבה יגיעת בשר ושכרו נכון רק לעולם הבא, לא כן רק לעצמך את מברך, היינו לגופך ולעצמך בעולם הזה יש הנאה ותענוג גדול בלימוד התורה שהוא בעיון ופלפול שנאמר כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים.

ובזה יבואר גם נוסח הברכה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו,

דעל חלק הלימוד ליגמר אנו מברכים אשר נתן לנו תורת אמת, אך על החלק השני של הלימוד בעיון ובפלפול למסבר על זה אנו אומרים וחיי עולם נטע בתוכנו, שלימוד זה נותן לנו תוספת חיים כדברי המדרש שנאמר כי ירבו ימיך, והבן היטב.

ועל פי זה נראה ליישב הא דאמרו בחגיגה (ה' ע"ב) על שלשה הקב"ה בוכה כו' ועל מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק, והדבר תמוה הלא אדרבה אותו שאינו יכול לעסוק בתורה ועוסק שכרו צריך להיות כפול ומכופל, ולהנ"ל מבואר היטב דקאי מי שאי אפשר לו לעסוק בעיון ופלפול מאחר שעדיין לא למד למגרס ואינו יודע דרכי ההלכה אשר על פיו צריך לחיות בחיי היום יום מאחר דלא למד דיני איסור והיתר ואו"ח, ומתאמץ על כחו בלהג הרבה ויגיעת בשר ושוחה במים אדירים בפלפול ועיון, הלא טוב לו ללמוד לעשות דרך לגמור לדעת דין או"ח וכדומה, והבן.

ויבוארו גם דברי חז"ל בנדרים (פ"א ע"א) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים וכו' על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי על שלא ברכו בתורה תחלה, וצריך ביאור הא הברכות אינם מעכבות, וכבר נתחבטו הרבה בזה. ולהנ"ל יש לומר דמרומז בפסוק על עזבם את תורתי את לרבות תולדותיה, היינו התולדות מה שתלמיד חכם מוליד ומחדש, כמו שכתב בבעל הטורים על הפסוק (עקב ז יד) לא יהיה בך עקר, דקאי על דברי תורה, ומה שאמרו על שלא ברכו בתורה תחלה, היינו ברכת וצונו לעסוק בדברי תורה, או הברכה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ובעבור זה הושפל כבוד התורה כידוע, והבן היטב, שוב ראיתי כי הטו"ז בעצמו כתב על דרך זה.

ועל זה הדרך ביארתי הפסוק (ישעי' ג י) אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. על פי המשנה ריש פאה (פרק א' משנה א') אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם, וברמב"ם בפירוש המשניות ביאר דעל מצות שבין אדם לחבירו הקרן קיימת לעוה"ב, והפירות דהיינו הרוחים שיש לו מקיום המצוה יש לו בעולם הזה, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת. והקדמונים (עיין רלב"ג משלי כא א) חלקו ענייני העולם לג' חלקים טוב, מועיל, וערב, ערב נקרא מה שהוא טוב לפי שעה ובסוף יימר לו, מועיל נקרא מה שהוא מר בתחלה ומתוק לבסוף, אבל טוב הוא מה שהוא טוב ומתוק מתחלתו ועד סופו.

והנה הכסיל ידמה בדעתו כי מאחר ולא יגיע שכר בעוה"ז ולמה זאת להבל ייגע בשביל עולם הבא, על זה אמר הכתוב אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, ר"ל שהצדיק יש לו בחינת טוב דהיינו שיאכל פירות מעשיו גם בעולם הזה על דרך שכתב הרמב"ם הנ"ל.

או יאמר לבאר הפסוק הנ"ל, על פי מה ששמעתי מהרב רי"צ נ"י לפרש הגמ' (ברכות ז' ע"א) צדיק וטוב לו צדיק גמור, צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור. על פי חקירת הראשונים אם מושל ביצרו עדיף מאינו מושל, ושיטת הרמב"ם בפרק ששי משמונה פרקים ידוע דמחלק בין מצות השכליות למצות השמעיות, ובספר הברית (חלק ב' מאמר ה') חילק בין טבע ראשון לטבע שני, דודאי מי שנולד בטבע ראשון בתאות רעות והוא נלחם עם היצה"ר וכובש תאוותו הוא במדרגה גדולה יותר ממי שנולד מרחם לצדיק כי לפום צערא אגרא, אבל שיהיה כן כל ימי חלדו בעוה"ז ללחום עם היצר הרע זה לא טוב, רק יזכך

גופו עד שיהיה במדרגת חסיד שלא יתאוה כלל לעבירה.

[**וכן** כתב בישמח משה פרשת ראה בד"ה בהפטרה, לפרש הפסוק (קהלת יב יג) סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגו', כי בתחלת ימיו של אדם בודאי טוב יותר אם יש לו יצר הרע רק יתאמץ ויאזר כח לכבשו, א"כ יש לו אז ב' שמיעות, יצר הטוב אומר לו עשה כך עבוד בוראך יתברך ושמע למצותיו, ויצר הרע אומר לו ההיפך, והוא שומע לדברי שניהן ובוחר באחת מהן אם לטוב אם להפכו, אבל סוף דבר, ר"ל סוף דבר האדם ראוי שיזכך את גופו כל כך שיהיה במדרגת גם אויביו ישלים אתו, ויעבוד את השי"ת גם בגופו לא רק בנשמתו, ולא ישמע כלל דברי היצה"ר כי לא יתאוה כלל לרע וישמע רק את האלקים ירא וגו' ולא שמועה אחרת, כי זה כל האדם ר"ל דרק זה הוא כל אדם שהוא על תכלית המכוון בבריאה, מה שאין כן זה המנצח ולוחם עדיין, הוא רק מקצת אדם שלא נשלם עדיין, וכן פירש הפסוק (שם א) והגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ, ר"ל שיגיעו הימים שיאמר שאין לו חפץ ברע רק רצונו לעשות רצון בוראו].

ותירץ בזה הסתירות מהא דאמרו בספרא פרשת קדושים (פרשה י פסקא יא) מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי אפשי לבוא על הערוה, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך, תלמוד לומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים, הרי דמדרש זה מסייע קצת להחולקים על הרמב"ם מדיש כאן שני הסוגים, ומצד שני אמרו ז"ל (בבא בתרא י"ז ע"א) בדוד שהרגו שנאמר ולבי חלל בקרבי (תהלים קט כב), וכן באברהם (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה) הפכו לטוב כענין שנאמר (נחמיה ט ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך הרי שנשתבחו במה ששוב לא היה בהם נטיה אל הרע, מסייע להרמב"ם. ולהנ"ל אתי שפיר דמה שאמרו אל יאמר אדם אי אפשי וכו' היינו שלא יאמר שלא היה לו רצון מעולם לעשות, רק אפשי שהיה לי רצון רק שאבי שבשמים כו' וכל כך הזדכך גופו עד שגם גופו לא יתאוה כלל מה שהוא נגד רצון הבורא יתברך כי הרגל נעשה טבע.

וזה המגיע למדרגה זו ששוב אין לו נטיה כלל לעשות רע מגיע לו שכר בעולם הזה, כי מי שהוא רק במדרגת כובש ביצרו זה אינו עובד בגופו רק בנפשו רק שהגוף בעל כרחו יסכים עמו, כמו שהמליץ המגיד מדובנא על פי משל לבחור אחד טוב מאוד שנתן עיניו בו נגיד אחד ודבר נכבדות עם אבי הבחור שהיה עני מאוד ויאבה לתת לו כסף הרבה מאוד אולם העני הסכל לא אבה, וידבר הנגיד עם הבחור בעצמו, ויהי כראות הבחור את אשרו המוכן להיות לו וגמר אומר להתקשר בברית החתון מבלי דעת אביו ויהי כן, ואחרי נגמר הדבר בכי טוב, בקש העני אבי הבחור את הכסף אשר רצה בעל הבת ליתן לו, ויען לו הנגיד הלא אתה לא רצית רק אתה בעל כרחך תענה אמן על זה אינו מגיע לך שכר מאומה, והנמשל מובן מאוד דהלוחם ביצרו בכל עת אין גופו עובד את השם יתברך מרצונו רק בעל כרחו ולא מגיע לו שכר על זה.

היוצא לנו מזה דצדיק וטוב לו הוא צדיק גמור אשר זכך כל כך את גופו שלא יתאוה כלל לרע, ואז הגוף גם כן עובד את השם יתברך מרצונו ומגיע לו שכר על זה, אלא דלגוף לא שייך לומר דיהיה לו שכר בעולם הבא דשם הוא עולם הנשמות בלבד, לכן בעל כרחו יש לו שכר בעולם הזה, מה שאין כן צדיק שאינו גמור

הוא מי שיש לו תאוה רעה רק שהוא כובש ביצרו, זה אינו עובד את השי"ת בחומרו רק בנפשו, והיא תסתופף בצל עליון לעולם הבא, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ע"כ דברי המחברים מתורתו של רבינו הרמב"ם.

והרב הנ"ל הוסיף עוד שזה כוונת הגמ' צדיק וטוב לו, היינו שטוב לו שגופו לא יכאב עליו ולא ירע לו כלל בעשות המצות ובחדול לעשות העבירות, אדרבא להיפך שגם גופו הוא מזוכך רק לעשות טוב ומואס ברע לזה הוא צדיק גמור, מה שאין כן צדיק ורע לו היינו שרע לו על זה שהוא צדיק רק שבעל כרחו הוא מוכרח לקיים גזירת המלך וכובש תאותו זה הוא צדיק שאינו גמור, ואינו מגיע לו שכר בעוה"ז.

וביאר בזה הפסוק (לעיל טז כ) צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ, ר"ל צדק בגוף וצדק בנפש למען תחיה וירשת את הארץ, היינו גם את הארץ כפשוטו עולם הזה, וגם עולם הבא דהיינו הארץ עליונה בארצות החיים, עכדפח"ח.

וזה י"ל בביאור הפסוק שפתחנו בו, אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, היינו לצדיק כי טוב לו שגם גופו הוא זך וטהור וקדוש יאמר לו ולא יתאוה כלל לעשות רע, הוא יקבל שכרו גם בעולם הזה. ויש ליישב בזה דקדוק עצום דפתח בצדיק לשון יחיד ומסיים פרי מעלליהם בלשון רבים, עוד מה כוונתו באמרו כי טוב. ולהנ"ל נכון מאוד שזה כוונת הפסוק אמרו לצדיק שהוא טוב היינו שגם הגוף הוא מזוכך ואז יעבוד את השי"ת בגופו ונפשו ולכן פרי מעלליהם יאכלו היינו מעללי גוף ונפש, ודו"ק.

וייש לפרש עוד סיום הפסוק אוי לרשע רע כי כגמול ידיו ישולם לו, על פי המשך הגמ' ברכות (שם) רשע וטוב לו רשע שאינו גמור רשע ורע לו רשע גמור, י"ל על דרך הנ"ל כי יש רשע שמאמין בכל המצות רק שלא יוכל לעמוד נגד יצר הרע ושומע בקולו, אבל בכל זאת נפשו עליו תאבל על העבירות שעשה, לכן מגיע לו שכר מה בעוה"ז כדי להאבידו, מה שאין כן רשע ורע לו, היינו רשע גמור שראשו לחלי ולבו דוי אין בו מתום מנפש עד בשר הוא משחת, לו אינו מגיע שום שכר וזהו אוי לרשע רע כו', והבן.

ועל פי הנ"ל ביארתי מאמר חז"ל (ברכות ח' ע"א) גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, ותמהו המפרשים בביאור הדבר, ועל פי הנ"ל אתי שפיר דמי שהוא נולד בטבע להיות בעל תאוה ונלחם עם היצר הרע ונצחו, הוא גדול במדרגה ממי שהוא נולד בטבע צדיק וירא שמים.

וזה שאמרו גדול הנהנה מיגיע כפיו, דהיינו שהגיע למדרגת צדיק על ידי יגיע כפיו שיגע וטרח לשבר מדותיו, יותר מירא שמים, ר"ל יותר ממי שהגיע למדרגתו מכח שנולד בטבע בעל מדות טובות שהם הביאוהו לידי יראת שמים.

או יאמר גדול הנהנה מיגיע כו', ר"ל כי העושה מאהבה בתשוקה רבה ומרגיש ונהנה בטעם המצוה הוא גדול ממדרגת העובד מיראה, משום דאותו המרגיש בטעם המצוה צריך גם לתת דעתו על זה שלא יעשה המצוה לשם תענוג רק לשם שמים, מה שאין כן העובד מיראה כל כונתו לכתחילה זה רק בשביל ציווי יתברך, והבן. שוב מצאתי כן בס' לקוטי חב"ח בשם המפרשים יע"ש בלקוטי מס' ברכות.

ולא מעבר לים הוא. ובגמ' (עירובין נ"ה ע"א) לא תמצא לא בסחרנים ולא

בתגרים. וכונתם בזה לומר דהתורה לא תמצא בעוברי הים והולכים בשוקים ומדבריות, רק אדם כי ימות באוהל, באהלה של תורה, והנה אם לא היה תורה לישראל והיו עוסקים רק במשא ומתן ומלאכה, אזי בעת הפנוי מעבודה מי הוא זה אשר יתן חבלים לרגליו למען לא יצא ברחוב העיר לטייל בשוקים וברחובות, כי מה לו בביתו לעשות. אבל עתה בקבלת התורה אין טוב כי אם לשבת בבית על התורה ועבודה, כמו שנאמר (יהושע א ח) והגית בו יומם ולילה.

ובזה אפשר לבאר לשון הגמרא (פסחים ס"ח ע"ב) דרב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תילתא אמר אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא, ר"ל דאי לאו מתן תורה היה מטייל בשוק כמו כל בני האדם המבלים זמנם הפנוי בשווקים וברחובות, אבל עתה אינו כן, דבזמנו הפנוי הוא יושב בביתו על התורה והעבודה. ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו.

* **בהפטרה. פורה דרכתי לבדי** (ישעי' סג ג). נראה לבאר על פי מה שכתב הפרשת דרכים (דרוש כ"ג) דכשהקב"ה נפרע מהרשעים על ידי שליח אין העונש גדול כל כך ואינו נצחי, משא"כ כשנפרע בעצמו אז העונש הוא חזק ביותר, וכדאיתא בספרי על הפסוק (לקמן לב לה) לי נקם ושלם, אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כשם שנפרעתי מפרעה ע"י משה ומסנחריב ע"י מלאך, אבל לעתיד אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושלם.

ולזה אמר כאן הנביא פורה דרכתי לבדי ר"ל דלעתיד לבא יפרע הקב"ה בעצמו מהרשעים והוא בעצמו ידרכם עד כלותו אותם כליון נצחי.

פרשת וילך

* **כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון.** נראה לבאר על פי מה שהעלה בספר פרשת דרכים (דרוש ח) והבאתי לעיל בפ' ואתחנן דמשום הכי לא בא משה לארץ ישראל, כדי שיוכל בית המקדש לחרב, כי אם היה נכנס לא היה חרב בית המקדש, ואז היה צריך חס ושלום לכלות חמתו על כלל ישראל והקב"ה רצה שיכלה חמתו על עצים ואבנים.

ולזה נתכון משה לומר מעצם הדבר שנגזר עלי שאמות ידעתי כי השחת תשחיתון ויצטרך להחריב בית המקדש.

* **הן קרבו ימיך למות.** ובמדרש (ילקוט שמעוני רמז תתקמא) משל למה הדבר דומה לאחד שכבד את המלך והביא לו חרב חדה לדורון, אמר המלך התיזו את ראשו בה, א"ל במה שכבדתיך בה אתה מתיז את ראשי, כך אמר משה בהן קלסתיך הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ובהן אתה גוזר עלי מיתה, אמר לו הקב"ה שכן רע מונה את הנכנסות ואינו מונה את היוצאות, [א"ל] אין את זכור [בשעה] שאמרת הן לא יאמינו לי, הוי הן קרבו ימיך.

והנראה בביאור המדרש, דהמפרשים כתבו (עיין בספר הכתב והקבלה דברים לד ז בשם

הגר"א) דמשה היה תרומתו של עולם ומדה בינונית היא אחד מחמשים, ועולה מן קיום העולם שהוא ששת אלפים שנה אחד מחמשים, ימי חייו של משה מאה ועשרים שנה. ואיתא בנדרים (ל"ח ע"א) על הפסוק (משלי כב ט) טוב עין הוא יבורך, זה משה שנהג טובת עין ונתן לישראל פלפולא של תורה, ועין יפה הוא אחד מארבעים, אבל הנה משה חשב שהישראל אינם מאמינים וצריכים לפלפול הי"ג מדות, דמבלעדם לא יאמינו בתורתו וממילא אינו טוב עין ולכן נגרע משנותיו וחי רק א' מנ' מדה כנגד מדה (שוב מצאתי כעין זה בחידושי חת"ם עמ"ס נדרים שם).

לשבת שובה

*__שובה ישראל עד ד' אלקיך.__ נראה לפרש דאמר שובה בלשון יחיד ולא אמר שובו בלשון רבים דאף ביחיד מהני תשובה, אבל זה רק עד ה' אלקיך, ר"ל כשעושה תשובה מאהבה שרוצה להתקרב אליו יתברך מאהבתו אותו אז זדונות נעשים לו כזכויות, אבל אם היה כי כשלת בעונך דהיינו שעושה תשובה מיראה שמפחד מעונות שעשה אז אין הזדונות נעשים כזכויות רק נשאר כשוגג, ולזה אמר קחו עמכם דברים וגו' בלשון רבים, דבתשובת רבים אף מיראה זדונות נעשים כזכויות.

והטעם בזה הוא דכשעושה תשובה מאהבה אינו מסתפק לחזור בתשובה פעם אחת בלבד דבכל עת שמתעורר אצלו אהבתו יתברך אז חוזר בתשובה עוד ועוד, ואם כן כשחוזר בתשובה ביחיד בפעם ראשונה הזדונות נעשות כשגגות וכשעושה תשובה בפעם השניה הם נעשים זכיות, אבל בתשובת רבים יש לכל אחד חלק בתשובת חבירו, והוי מיד כמי שחוזר בתשובה פעם שניה ומיד נעשים כזכויות.

והשתא מבואר המשך הפסוק כל תשא עון וקח טוב, דעון היינו זדונות כדאיתא ביומא (ל"ו ע"ב) ולזה אמר כל תשא עון דהיינו הזדונות יהפכו לטוב ר"ל לזכויות.

ובזה יש לפרש הפסוק (איוב יד ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, ר"ל דלהפוך הטמא לטהור דהיינו העונות לזכויות, לא אחד, אי אפשר לעשות ביחידות רק על ידי אחדות הזדונות יהפכו כזכיות.

עוד י"ל בביאור הפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד, והוא על פי דברי המדרש (בראשית רבה פל"ח ו) על הפסוק (הושע ד יז) חבור עצבים אפרים הנח לו, דע"י אחדות מוחלין להם אפילו כשעובדין עבודה זרה, ועיין לעיל פרשת נצבים שהבאתי דברי העוללות אפרים (חלק ב' עמוד א' מאמר כ"ג) שכתב לבאר דעל ידי שהם באחדות ובהסכמה אחת ונושאים ונותנים בדבר, בלי ספק שמתוך הויכוח והמשא ומתן שבין העובדים יגיעו לעומקה של עבודה זו ויתברר להם ששוא עבוד אלהים אחרים, מה שאין כן כשחלק לבם ואין ביניהם שלום אזי אף אם ישאו ויתנו בדבר מכל מקום לא יתברר האמת מתוך משא ומתן זה, כיון דכל מטרתו של כל אחד הוא לנגח ולסתור את דברי חבירו ואפילו אם האחד יאמר דברים של טעם אף על פי כן לא ישמעו לו מאחר

וכל כונתו לקנטר עיי"ש, [עוד יש לומר דעל ידי שישמעו לתוכחה יתאחדו ויחזרו בתשובה].

ולזה אמר הכתוב מי יתן טהור מטמא ר"ל דלהוציא יקר מזולל אי אפשר לעשות אלא על ידי אחדות, דעל ידי שהם באחדות וישאו ויתנו בדבר מעשיהם, ודאי יגיעו לעומק מעשיהם ויראו שאין בהם ממש ויקבלו הדברים ממי שאמרם ויחזרו בתשובה.

שובה ישראל עד ד' אלקיך. וברמב"ם הלכות תשובה (פרק ב' הלכה ב') מה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ובזה נראה לע"ד לבאר הפסוק (ישעי' נט כ) ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאום ה', ר"ל לשבי פשע נאום ה' שיאמר עליו הקב"ה בעצמו.

או יאמר לבאר הפסוק הנ"ל, על פי מה שכתבתי לעיל פרשת בשלח בשם ספר אפיקי יהודה לחלק בין עזר לישועה, כי עזרה הוא בדרך הטבע וישועה הוא חוץ מגדר הטבע, וכתיב (ישעי' מה יז) ישראל נושע בה' תשועת עולמים, דהיינו דהגאולה העתידה דהיא תשועת עולמים תהיה בבחינת נושע מחוץ לגדר הטבע, וגם שם הוי"ה מורה על הנהגה מחוץ לדרך הטבע כמו שכתב האבן עזרא (שמות ג יג) כי האותות נעשים על ידי שם הנכבד והוא שם הוי"ה, ותשובה הוא גם למעלה מן הטבע כמו שהארכנו לעיל פרשת פנחס דבדרך הטבע לא מועיל תשובה.

ולזה אמר הכתוב ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב דשני הדברים גם הגאולה וגם תשובה שניהם הם מחוץ לגדר הטבע, וזה נאום ה' הוי"ה ב"ה, המרמז להנהגה מעל לדרך הטבע.

או יאמר על פי המבואר לעיל פרשת ראה, דמשם הוי"ה מוכח דאנו בנים למקום, וגם תשובה תלוי בזה, דאב שמחל על כבודו כבודו מחול אבל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כדאיתא בקידושין (ל"ב ע"א-ב) ולכן רק אם יש לנו דין בנים אזי מועיל תשובה, ולזה אמר ולשבי פשע ביעקב נאום ד' דהדברים אחדים המה.

או יאמר על פי מה שאיתא בספרים והוא במהרש"א בחידושי אגדות בפסחים (קט"ז ע"ב) דמצוה רומז לשם הוי"ה דאותיות מ"צ מתחלפים בא"ת ב"ש תחת י' ה', ורק עתה מתלבשים באותיות מ"צ, אבל לעתיד נגלה כבוד ה' ויהיה מן מצוה שם הוי"ה בשלמות. ואיתא ביומא (פ"ו ע"א) דעל ידי תשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות, וזהו נאום ה' דעל ידי שיהיה שבי פשע דהיינו שיחזרו בתשובה מאהבה אז יהפכו העונות למצות המרמז לשם הוי"ה וזהו נאום ד', והבן. וכן כתבו בשם האלגאזי בביאור הפסוק אבל לא כמו שכתבנו בצירוף דברי המקובלים.

במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים אינן עומדים שם (סנהדרין צ"ט ע"א). יש לבאר הענין על פי דברי רז"ל (אבות פרק ב' משנה ד') אל תאמין בעצמך עד יום מותך, ונראה דזה רק אם הוא צדיק מעיקרו אז יש לחוש אולי ימעדו רגליו בדעה משובשת, מה שאין כן אם כבר דרך בדרך לא טוב והתנחם ועשה תשובה, אין בו חשש כלל כי הוא חזר בתשובה ויודע האמת לאמתו, ובזה גדלה מעלת הבעלי תשובה ממעלת הצדיקים.

ובזה אפשר לבאר הפסוק (תהלים לז כז) סור מרע ועשה טוב ושכון לעולם, ר"ל

דאותו שסר מרע ועושה תשובה הוא יכון בטח לעולם שלא יחטא.

בדרך הפוך ראיתי בספר לקח טוב, שכתב לתרץ הקושיא מיוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי לאחר ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה כדאיתא בגמ' (ברכות כ"ט ע"א), הא אמרו רז"ל יומא (ל"ח ע"ב) כיון שגיע רוב ימיו ושנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא, ותירץ דוודאי מי שהוא צדיק מעיקרא לא יאונה לו כל און וה' רגלי חסידיו ישמור, רק מי שהיה רשע ועשה תשובה הוא יוכל לחזור לסורו, כדאמרי אינשי זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי ע"כ, ולפי זה נסתרו דברי מה שכתבתי לעיל.

ולפי דבריו יש לומר בפירוש הפסוק כך, סור מרע היינו שאם יבא לידי עברה שתסור ממנה ולא תעשה ועל ידי כך תשכון לעולם.

פרשת האזינו

האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי. וישעי' אמר להיפך שמעו שמים והאזיני ארץ (ישעי' א ב), ואיתא בילקוט (ילקוט שמעוני רמז תתקמב) הטעם כדי שתהא עדותן מכוונת האזנה ושמיעה גם לשמים וגם לארץ. ומקשים העולם למה לא אמר משה בעצמו בלשון מכוונת, ותירץ בספר יבין שמועה (אות תמג) בשם בעל נודע ביהודה דמשה ייחד העדות על קבלת התורה ואם יכפרו בקבלת התורה אז דינם כבני נח שנידון אף בעד אחד, ואף אם אין עדותם מכוונת על כל פנים הוי כעד אחד, מה שאין כן ישעי' ייחד העדות על עזיבת השי"ת, ולזה צריך ב' עדים ושתהא עדותם מכוונת, והקשה שם ביבין שמועה דכל זה ניחא לשיטות הסוברים דקודם מתן תורה היה להם דין בן נח, אבל להסוברים דהיה להם דין ישראל מאי איכא למימר.

ותירץ על פי מה שכתב שם בפרשת נצבים דהא דאמרו בגמ' (שבת פ"ח ע"א) על הפסוק (שמות יט יז) ויתיצבו בתחתית ההר, מכאן מודעא רבא לאוריתא, דמודעא זו שייכא רק אם הקב"ה רוצה לענוש בפועל, אבל אם מעניש רק בהסרת השגחתו לזה לא מועיל הטענה, מאחר דלא הבטיח להטיב עמהם ולהשגיח עליהם רק בזמן שישמרו תורתו אבל אם אין שומרים התורה שוב אינו מחויב להשגיח עליהם. והשתא יש להקשות מה הועיל משה בעדותו הלא יכולים ישראל לטעון אנוסים היינו, ולא יענשו רק בהסתרת פנים ולזה אין צריך עדות כלל, וצריך לומר דמשה רבינו חשב שמא יאמרו דהקב"ה הבטיח להם ארץ ישראל והם לא קבלו את התורה [ואמאי יענשו], ולזה העיד בהם שמים וארץ שקבלו את התורה [ולכן מענישים בפועל למעשה], ואף אם יאמרו אנוסים היינו מכל מקום לא יתן להם את הארץ דלהחזיק סגי בעד אחד ולא בעינן עדות מכוונת, אבל ישעי' אמר (א ד) עזבו את ד' דהיינו עבודה זרה, ובעבודה זרה לא מועיל טענת אונס כמו שכתב בפרשת דרכים (דרוש כ"ב), ואז שפיר יענישם בעונש בפועל ולזה בעינן ב' עדים שעדותם מכוונת, עכתו"ד.

ולענ"ד אפשר לומר דישעי' אמר (סס ז) אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה, והיינו דרצה להוציא הקרקע מחזקתם, ולהוציא ממון בעינן ב' עדים שעדותן מכוונת.

יערוף כמטר לקחי. וביאר בספר דבש לפי (מערכת ט אות ה ערך טפה) על פי דברי האר"י ז"ל כי מטר מעלה הנצוצות כמו שאמרו ז"ל (עיין תענית כ"ה ע"ב וברעיא מהימנא ח"ג רמ"ז ע"ב) אין לך טפה שיורדת מלמעלה שאין כנגדה טפיים מלמטה, ר"ל בהתגלות האור מלמעלה יופיע לקראתו ויעלה ניצוצות קדושות, וזה בא מחטא אדם הראשון שערב טוב ברע, וכל עבודתינו בגלות להעלות ניצוצות הקדושים מבין הקליפות, ועל ידי לימוד התורה מעלה ניצוצות קדושות, וזה יערוף כמטר לקחי עייש"ה.

ובזה ביארתי המדרש (ילקוט שמעוני במדבר רמז תשעו) אין הגלויות מתקבצות אלא בזכות משניות שנאמר (הושע ח י) כי יתנו בגוים עתה אקבצם. ר"ל על ידי שלומדין תורה הקדושה מעלין ניצוצות קדושות ויהיה הבירור בשלימות במהרה בימינו אמן.

עוד נראה על פי דבריו הקדושים שם, לבאר דברי רז"ל (שבת ל' ע"ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות, דלכאורה כמו זר נחשב, (ועיין רמב"ם בפרק חלק (משנה א') מה שכתב לבאר). ולהנ"ל יש לפרש דנגזר על אדם הראשון בזעת אפך תאכל לחם, היינו מחטאו שערב טוב ברע ונפלה הקדושה לבין הקליפות, ולכן צריך לברר הקדושה בזעת אפך בזריעה ובדישה, ורוב המאכלים מוכשרים על ידי אש כדאיתא דהוא תיקון המאכל שנדבק בו רוחא דמסאבא הוא הסטרא אחרא הוא היצר הרע מבחינת עפר, ונחש רץ מפני אש הגובר על יסוד עפר ולכן אמרו (פסחים ה' ע"ב) אין ביעור חמץ אלא שריפה, מה שאין כן לעתיד לבוא תתברר הקדושה בב"א, ומה שהארץ תצמיח יוכשר לאכול בלעדי תיקון כלל, וזהו דבריהם הקדושים עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות והבן וא"ש ההי"ב, ודו"ק.

כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בם. נראה לבאר על פי מה שראיתי בספר משכיל אל דל בשם רבו החתם סופר עה"פ (תהלים יב ט) סביב רשעים יתהלכון, כי מעשי הרשעים לא ילכו לתכלית האחד כי כל עבודתו ומסחרו לאכול ולשתות וכאשר ישאלהו איש למה לך לאכול יאמר להברות גופו וכאשר נשאלהו ולמה לו זאת אז ישיב ויתהפך מסבות ויאמר למען יהיה לו כח לעבוד עבודתו וחוזר חלילה ע"כ דפח"ח.

ובזה יש לפרש הפסוק כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בם, היינו כי יש אנשים אשר משליכים תורת ה' ומצותיו אחרי גוום ויתיאשו מכל, אחרי שפתם היצר כי כבר כשל כחם ואין בידם לא תורה ולא מצות כו', בכל זאת יאמינו בהשארת הנפש ובשכר ועונש וכל עבודתם ומגמתם לגדל הבנים ביראת ה' וברא מזכא אבא, הנה גם זאת תכלית נרצה, מה שאין כן אם גם לא יגדלו הבנים על ברכי התורה, אם כן לשוא ייעפו וייגעו, ואך דור תהפוכות המה שמתהפכים מסבות בעבודתם בעוה"ז לא לתכלית כלל, כי גם בנים לא אמון בם.

לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם. נראה לפרש על דרך מוסר על פי מה דאיתא בשם הר"ש מאוסטרפלי דתיבת זאת מרמז על תשובה, דזא"ת בגימטריא ת"ח, וצו"ם קו"ל ממו"ן שלשתן יחדיו גם כן עולים במספר זה (עיין נחל קדומים פרשת אחרי על הפסוק בזאת יבא אהרן ועוד), ולזה אמר

הכתוב לו חכמו ישכילו זאת הרוצה להתחכם ולהתעורר לתשובה, יבינו לאחריתם ר"ל יחשוב ויתבונן מה יהיה באחריתו על דרך שאמרו בברכות (ה' ע"א) לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וכו' אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה, הרי שעל ידי הזכרת יום המיתה יוכל לנצח היצר הרע ולחזור בתשובה.

לחג הסוכות

***במדרש. אבל המינים שכופרים בתחיית המתים איך נוטלין לולב בימין ואתרוג בשמאל** (הובא בדמשק אליעזר אמור אות טז). עיין בכלי יקר ויקרא (כג מ) דאתרוג מרמז על הצדיקים ולולב והדס על בינונים וערבה על רשעים כיון שאין בה ריח כלל, וידוע דביום הכפורים הוא תשובה מיראה ובסוכות הוא תשובה מאהבה כמ"ש על המדרש (תנחומא אמור כב) ראשון לחשבון עונות, ותשובה מאהבה תלוי אם אנן בנים למקום הוא מאהבה משא"כ אם אנו עבדים הוא מיראה עיין מפרשים. והאפקורסים כופרים בחתיית המתים שאומרין אין אנו בנים כי אם עבדים ואם כן קשה איך יטמא הקב"ה שהוא כהן, ותירוץ התוס' סנהדרין (ל"ט ע"א בד"ה במאי) דאנו בנים למקום לא סבירא להו, וא"כ לשיטתם ליכא תשובה מאהבה.

ועיין בגמ' סנהדרין (ק"ב ע"ב) דתפס הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו ומי בראש, אמר לו בן ישי, אמר אי הכי לא בעינא. ופירש היערות דבש (ח"א דרוש ה') כי ידוע מאמר הגמ' יומא (פ"ז ע"א) כל המחטיא את הרבים אין מספיקים בידו לעשות תשובה, משום דגרם קלקול לרבים, ואם כן לפי זה שורת הדין היתה לנעול דלת תשובה בפני ירבעם, רק אילו שב היה הקב"ה נותן יד לפושעים לשוב, וא"כ היה תקונו עדיף מקלקולו, ולכך היה מועיל תשובה.

אבל לכאורה אין צריך לזה, כי כבר למדנו שיש תקוה לבעל תשובה מדוד, כמאמרם (ע"ז ד' ע"ב) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה, אך כל זה רק אם דוד גדול מירבעם אז אין צריך להביא עוד ראיה מירבעם, כי אם לדוד שגדול יותר מועיל תשובה כל שכן לקטן ממנו, אבל אם ירבעם גדול מדוד, אם כן עדיין צריך להורות לתשובה אפילו על חטא גדול כירבעם, ולזה שאל ירבעם מי בראש כלומר מי גדול יותר, והקב"ה אמר לו דוד בראש, אמר ירבעם אם כן משמע שדוד גדול ממני ואם כן כבר מוכח מדוד שתשובה מועלת ואין צריך לתשובתי, וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה ואם כן לא בעינא, עיי"ש. היוצא מדבריו דמי שהוא יותר צדיק מחבירו אז חטאו גם כן יותר גדול משל חבירו וכשחוזר בתשובה גם מעלתו גדולה משל חברו.

ולכך לוקחים הלולב ההדס והערבה בימין והאתרוג בשמאל כי שלשת המינים רומזים לבינונים ולרשעים, והאתרוג רומז לצדיקים, ובתשובה מאהבה יהיו הרשעים במדרגה גדולה מצדיקים. משא"כ האפיקורסים שכופרים בתחיית המתים שאין אנו בנים וליכא

תשובה מאהבה א"כ איך נוטלין לולב בימין ואתרוג בשמאל.

במדרש (ויקרא רבה פ"ל ג) **תכתב זאת לדור אחרון אלו דורות הללו שהם נטויין למיתה, ועם נברא יהלל יה שהקב"ה עתיד לבראות אותן בריה חדשה ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג ונקלס להקב"ה.** ונראה לבאר על פי דברי רבינו שמשון אסטרפלי שהבאתי לעיל בפ' האזינו כי זא"ת הוא רמז לתשובה, דזא"ת בגימטריא ת"ח, וצו"ם קו"ל ממו"ן שלשתן יחדיו גם כן עולים במספר זה, ועל ידי תשובה נעשה בריה חדשה, ותשובה תליא אם אנו בנים למקום ואף כי פליגי בזה רבי מאיר ורבי יהודה בקידושין (ל"ו ע"א), אבל בכל זאת מתחית המתים מוכח דאנו בנים, על פי מה שכתבו תוס' בסנהדרין (ל"ט ע"א בד"ה במאי) הא הקב"ה כהן הוא והאיך נטמא למשה רבינו כשקברו, ותירצו דאנו בנים למקום, ולפי זה גם בתחית המתים שרי ליה ליטמא משום דאנו נקראים בנים, ומהאי טעמא אנו נוטלים לולב ואתרוג אף דהוא שרביטו של מלך ואין משתמשים בשרביטו של מלך, אבל זהו דוקא בעבד שאסור לו להשתמש בשרביטו של מלך מה שאין כן לבן שרי להשתמש בשרביטו של אביו, [עיין לעיל על המדרש שאותן הכופרים בתחיית המתים איך נוטלין הלולב בימין ואתרוג בשמאל].

וגם שמעתי מידידי הב' המופ' מאיר קליין בשם אור החיים (עיין מדבר קדמות מערכת ב' ערך ברכות ז) דהא דאנו אומרים שירות ותשבחות תלוי ג"כ בזה אם אנו בנים למקום, דאם יש לנו דין עבד אזי אסור לנו לומר שירות ותשבחות דכלום יש עבד שנותן שלום לרבו. ובזה פירשתי הפסוק (תהלים קיח יז) לא אמות כי אחיה ואספר מעשי י-ה, היינו דדוד עשה תשובה מחטא בת שבע ובזה שתשובתו נתקבלה מוכח דאנו בנים למקום, ולזה אמר לא אמות בעון החטא, אלא כי אחיה ואספר מעשה י-ה.

ובזה ביארתי הפסוק (תהלים קטו יז-יח) לא המתים יהללו י-ה ולא כל וגו' ואנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם הללוי-ה, בהקדמת דברי האור החיים הק' בפרשת ראה (על הפסוק בנים אתם) דאומות העולם מיתתם מיתה נצחית מה שאין כן כלל ישראל אין מיתתם נקראת מיתה משום דנשמתם נשלחה לזה העולם לשליחות לתקן מה שצריכים לתקן ובגמר התפקיד הנשמה חוזרת לכור מחצבתה לאביה שבשמים ואינה נאבדת ח"ו.

ולזה אמר הכתוב לא המתים יהללו י-ה, ר"ל דאומות העולם אינם יכולים להלל לקב"ה משום דנקראים עבדים וכלום יש עבד וכו', רק ואנחנו כלל ישראל הנקראים בנים למקום נברך י-ה ודו"ק.

ולכן איתא על הפסוק (משלי ג ט) כבד את ד' מהונך, אל תקרי מהונך אלא מגרונך (עיי"ש ברש"י), דגם צדקה תליא בהא דאנו בנים למקום כדאיתא בבבא בתרא (י' ע"א) רק מטעם שאנו בנים למקום, במעשה דרבי עקיבא וטורנוסרופוס הרשע, ולזה נתכונו באמרם אל תקרי מהונך אלא מגרונך, ר"ל שלא תוכל לכבד את ה' מהונך בצדקה אלא אם כן מגרונך דהיינו דמגרונך ממה שאנו מברכים ומודים לשמו יתברך מוכח שאנו נקראים בנים, ומהאי טעמא שאנו נקראים בנים שרי ליתן צדקה, ודו"ק בכל זה.

ולזה נתכון המדרש דעל ידי שחוזר בתשובה זוכה ונעשה בריה חדש ומזה מוכח שדין בנים יש לנו ועכשיו שיש לנו דין בנים

מה עלינו לעשות, ליקח לולב ואתרוג ולקלס לקב"ה, דשני דברים אלו אי לאו דאנו בנים היה אסור לנו לעשותם.

עוד נראה לענ"ד לפרש על פי הנ"ל מה שאומרים בתפלה וכל החיים יודוך סלה. ר"ל מי שחיים בתחיית המתים מוכח דהם בנים למקום ולכן יודוך סלה דכלום יש עבד שנותן שלום לרבו.

ולפי זה מבואר שפיר המשך התפלה ויהללו את שמך באמת, על פי מה שכתב בנחל קדומים בפרשת תרומה בשם הרב זב"ח דמשם הוי' ב"ה מוכח דאנו בנים למקום, וזה הכונה בתפלה ויהללו את שמך באמת, דמשמך מוכח דיכולין אנו להלל את שמך, וכן הסיום ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות.

פרשת וזאת הברכה

***וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש.** בשם הגאון מה"ר שמשון מאוה"ג דאיתא (מדרש תהלים פ) דעיקר הגלות היה בשביל ג' דמעות שהוריד עשו כשראה שיעקב קיבל הברכות, וקשה ולבטיל דמעותיו בדמעות ישראל, ותירץ דאם היו דמעות ישראל על גלות השכינה אז היה בטל, אבל דמעות ישראל המה על טוב עולם הזה והוי מין במינו ולא בטל.

ודבר זה מרומז בפסוק כאן וישכון ישראל בטח, אבל עתה המה בדד מטעם כי עין יעקב הוא אל ארץ דגן ותירוש.

***ולא ידע איש את קבורתו.** ואיתא במדרש (ילקוט שמעוני במדבר רמז תשעא) לפי שנתעצל משה במעשה זמרי לכך ולא ידע איש את קבורתו, ונראה לפרש על פי מה שאמרו (פרקי דרבי אליעזר פרק מ') דפנחס זה אליהו, הרי דאלו לא נתעצל משה והיה הורג את זמרי ועושה מעשה פנחס, אזי היה הוא נתעלה כפנחס וחיה לעולם אבל עכשיו שמת אבל מכל מקום לא ידע איש את קבורתו.

***ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.** הקשה בשם גאון אחד, הא יש לכל אחד הבחירה ויכול להיות כמשה, וצריך לומר דיש למשה יתרון דנתנה התורה על ידו, ואין לומר דימצא מי שינתן תורה חדשה על ידו, זה אינו דהא מבריאת העולם מוכח חידוש העולם, עיין חובת הלבבות שהוכיח בראיות דהשי"ת קדמון ואין סוף וחידש העולם אם כן גם התורה הוא לעולמים.

ובזה כתב לקשר סוף התורה לתחילתה, ולכל היד החזקה, הרומז לקבלת התורה כמ"ש רש"י שקבל את התורה בלוחות בידיו, וזאת התורה קיימת לעולמים והראיה לזה בראשית ברא אלקים וכנ"ל.

אבל דבריו צריכים ביאור, דאחרי שכתוב ולא קם שוב אין בחירה. על פי דברי האלשיך (במדבר יא כג) שכתב שיש הפרש בין מחשבה לדבור, כי הבחירה לעשות או לא לעשות אפשרית נגד המחשבה ולא נגד הדבור. ועל פי זה פירש דברי הגמ' (נדה ט"ז ע"ב) ואלו צדיק ורשע לא קאמר, והכונה היא דאין מכריזין קודם יצירת הולד אם יהיה צדיק או

רשע, ואז יש לו לאדם בחירה, כי ידיעת השי"ת במחשבתו כביכול אינה מכרחת הבחירה, מה שאין כן אם היה אומר בפירוש אז היה בטל הבחירה.

ובזה פירש הפסוק (איכה ג לז לח) מי זה אמר ותהי ד' לא צוה מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, ר"ל מאחר דבין רעות בין טובות מי זה אמר ותהי אם ה' לא צוה והבחירה אינה אפשרית נגד הדיבור, לכן לא תצא מפי עליון אם יהיה צדיק או רשע.

ומהאי טעמא אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, כיון דעל מחשבה אין בחירה מאחר שכבר נגזר במחשבת הקב"ה, ומחשבה מכרחת מחשבה ודיבור מכריח מעשה, ולכן אין מענישין על מחשבה שהיה מוכרח.

ועל פי זה יש לפרש הפסוק (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דקיי"ל דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה אבל כל זה הוא מצד חסד, כיון דעל מחשבה אין בחירה כמו שנתבאר וא"כ לא מגיע שכר על מחשבת מצוה וכל השכר שמקבל על מחשבה טובה הוא מצד חסדו יתברך.

וזה מה שאמר דוד המלך ע"ה ולך ד' חסד, דהקב"ה מתנהג במדת החסד, ומשלם לאיש כמעשהו דאפילו לא עשה מצוה בפועל רק במחשבה מכל מקום משלם לו כמעשהו בכ' הדמיון כאילו עשה מצוה.

או יאמר ע"פ מה ששמעתי מכבוד אמ"ו הרב הגאון מו"ה א"י הכהן [ה"ה הגאון בעל קול אריה זצ"ל] לבאר הסמיכות על פי המדרש (הובא בישמח משה פרשת בהר) בראשית בשביל ישראל ובשביל התורה ובשביל משה (עיין ב"ר פ"א ד, ויק"ר פל"ו ד), וקשה דהוי ליה לכתוב בפירוש ישראל וכו', ועוד קשה איך מוכח דבשביל כל הני נברא.

ונראה על פי חקירת הקדמונים על תכלית הבריאה שהעלו דהשי"ת הוא טוב ומטיב ועלה ברצונו הפשוט להטיב לנבראיו, והנה לכל מעשה יש תכלית והתכלית היא המחשבה והמחשבה הוא גם קודם למעשה [כאמור סוף מעשה במחשבה תחלה], א"כ המחשבה היא הראשית להמעשה ולכן פירש התרגום ירושלמי בראשית בחוכמתא, ר"ל במחשבה דהוא בבחינת חכמה, ומה היה המחשבה להטיב לנבראיו ועל ידי מה צריך לומר על ידי שיקבלו מצותיו ורוב טוב צפון להם, וע"י מי ע"י משה.

נמצא שאחרי שקבלו ישראל התורה היו הם הראשית היינו התכלית, ולכן לא כתיב בפירוש דאם היה נכתב זה בפירוש בתחלת התורה כי אז לא היה הבחירה וכנ"ל, אבל עתה דכתיב ולכל היד החזקה שפירש רש"י שקבל את התורה בלוחות בידיו, לעיני כל, היינו שאז נראה לעיני כל איש שישראל בראשית, ושפיר מרומז כל הני תלתא תורה וישראל ומשה.

נתיבי חיים

חידושים ושו"ת

סימן א

בסוגיא דכבתה

ב"ה בסוגיא דכבתה בשבת דף כ"א ע"א
על חנוכה תרו"ם לפ"ק

א

אמר רב הונא פתילות ושמנים כו' אמר רבא מאי טעמא דרב הונא קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, והקשו בתוס' בד"ה ומותר מנ"ל דסובר מותר להשתמש לאורה דילמא הטעם רק משום דכבתה זקוק לה ובשבת לא יוכל להדליק, והפני יהושע תירץ על פי שיטת רש"י בד"ה זקוק דפירש הטעם משום שמא יפשע ועל כרחך צ"ל דאם שכח או אנוס יצא ידי מצותו וממילא גם בשבת יצא כיון דאי אפשר לו להדליק עיש"ה. וז"ל רש"י זקוק לה לתקנה הלכך צריך לכתחלה לעשות יפה דלמא פשע ולא מתקן לה עכ"ל. ומלבד מה שדקדק הפני יהושע על מה שכתב דלמא פשע, עוד קשה מאד הלשון לא מתקן לה ולא אמר הלשון ולא מדליק לה, כי הלשון משמע שכבתה לגמרי וזקוק לה היינו לחזור ולהדליקה וכמו שכתבו בלשון התוס', ולכן נראה לע"ד לבאר לשון רש"י ז"ל על דרך זה.

דהנה לקמן מביא הברייתא מצותו משתשקע כו' אי נמי לשיעורא, נראה מזה למאן דאמר כבתה אין זקוק לה אין לדקדק על איכות השמן שיוכל לדלוק השיעור רק אשמועינן כמות השמן, וכיון דקיימא לן הדלקה עושה מצוה כמו שכתב המחבר בסי' תרע"ג סעיף ב' א"כ אין קפידא רק שיהיה בשעת הדלקה השיעור, וכתב השלטי גבורים בשבת דף ט' מדה"ס אות ה' דאם העמידו נגד הרוח הוי כנותן פחות מכשיעור ע"ש במג"א ס"ק י"ב ובכנסת הגדולה, ועל כל פנים למאן דאמר כבתה זקוק לה צריך לדלוק כל השיעור אף בשמנים הכשרים אם יקרה פעם אחד כי יכבה צריך לחזור ולהדליקו.

ולפי זה יש לחקור בשמנים הפסולים דבודאי יודע שיכבה מעצמו א"כ אין כח בעמוד ראשון לדלוק השיעור א"כ מה לי אם נתן שמן פחות משיעור בשעת הדלקה ואח"כ מוסיף עוד שמן שידלק השיעור דלא יצא, או כשהדליק מתחלה שמן כזה אשר בודאי לא ידלק השיעור ומה לי החילוק בכמות השמן או באיכות, בשלמא למ"ד כבתה אין זקוק לה אין קפידא שידלוק משך הזמן רק שיתן הכמות בנר, דהא באמת אף אם כבתה בתוך משך זמן אין זקוק לה, מה שאין כן למאן דאמר כבתה זקוק לה שפיר י"ל כנ"ל דמשום הכי פסול משום דנתן מתחלה פחות מכשיעור. אבל זה אינו, דשפיר משכחת לה גם בזה שידלק כשיעור, דהיינו שיעמוד וישמור אצל הנר וברצותו כי תתחיל לכבות יתקן הנר ולא יבא לידי כבוי וידלק השיעור, א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי טעמא אין מדליקין בחול, וצ"ל שמא יפשע בשמירתה שלא ישמור כראוי ובפעם אחד יתכבה הנר ואזלה ליה הדלקה ראשונה והדלקה שניה אינה מצטרפת כנ"ל, דאגלאי מלתא למפרע דהיתה פחות מכשיעור.

בשלמא בשמנים הכשרים לא חיישינן כלל דבודאי דולק יפה כשיעור ואם יתרמי אחד מאלף שיכבה מאי הוי ליה למיעבד, אז בודאי אמרינן דזקוק לה לחזור ולהדליקה לקיים המצוה על נכון [עיין בשו"ת כת"ס ז"ל או"ח סי' קל"א שכתב לרב הונא רק בשמנים הפסולים כבתה זקוק לה והטעם הוא כמ"ש השלטי גבורים ע"ש] אולי למ"ד זה צריך באמת לחזור ולהדליקה ושידלק כל השיעור מחדש, ודוחק הוא דהא מצותו הוי משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק והבן. אבל בשמנים הפסולים לא שייך זה ושפיר אמרינן דאגלי מלתא למפרע דנתן שמן פחות משיעור.

וזה שכתב רש"י במתק לשונו דצריך לתקנה הלכך צריך לכתחילה לעשותה יפה דלמא פשע ולא מתקן לה, ר"ל דבלא זה לא היה צריך לפסול דהיה אפשר לעשות כנ"ל שישמור ויעמוד אצל הנר כדי שלא יכבה וממילא דנתן השיעור, לזה אמר דגזרינן שמא יפשע ולא יתקן ויכבה מעצמו וממילא הוי כלא נתן השיעור מתחלה ומשו"ה אמרו חכמים אין מדליקין בהם כן נראה לענ"ד נכון בביאור דברי רש"י. ומעתה שפיר מקשין התוס' דבשבת דלא יכול להדליק שפיר י"ל הטעם משום דכבתה זקוק לה כנ"ל.

ב

והנה הרי"ף ז"ל בדף ט' ע"א מדה"ס כתב ומדמדליקין בחנוכה בשבת מכלל דאי כבתה לא מזדקיק לה שמע מינה כבתה אין זקוק לה עיי"ש. והקשו עליו מאי טעמא לא מוכח מהא דמדליקין בחול ותירץ הפני יהושע דבחול איכא למימר דמשום הכי מדליקין דלא חיישׁ שמא יפשע אבל לעולם זקוק לה והכי הוכיח משבת. וכבר תמהתי עליו דסותר דבריו הראשונים לפירש"י דחיישׁ שמא יפשע ע"כ משום דבאונס יצא ידי מצותו ותירץ בזה קושית התוס' כנ"ל א"כ גם משבת לא מוכחא מידי.

ועל פי דברי הנ"ל יש ליישב ג"כ שיטת הרי"ף ע"פ דרכו ויתיישב ג"כ כפל לשון הרי"ף שתמהו בו האחרונים. וכבר אמרתי בעזה"י עפ"ד הטור סי' תרע"ג ומצאתי כתוב באחרונים ובפרט בתשו' כת"ס, וכעת י"ל ע"פ הנ"ל שפירש"י כבתה זקוק לה היינו כשמתחיל לכבות צריך לתקנה דאם לא כן יכבה לגמרי ויתבטל השיעור למפרע אחרי כי הוא עלול לכך, מעתה י"ל דמדמדליקין בחול אין ראיה כלל דכבתה אין זקוק לה, דלעולם י"ל דזקוק לה גם בשמנים הכשרים וממילא הקפידא על משך השעה שידלק אם כן ממילא צריך ליתן בשעת הדלקה שמן כזה שידלק השיעור, ובאמת י"ל דבאופן כזה רק מותר להדליק שישמור הנר ויתקן כשירד האש לכבות, ובאמת צריך לתקן רק דלא חיישׁ שמא יפשע.

כל זה בחול אבל בשבת הנה אם יתחיל לכבות לא יוכל לתקן ע"כ צ"ל דאין צריך לתקן ובקל יכבה לגמרי א"כ שמע מינה דכבתה אין זקוק לה כלל אף אם יכבה לגמרי, דאם לא כן הא הוי כנותן מתחלה שמן פחות משיעור ודו"ק היטב.

ג

ידוע שיטת הבעל העיטור בסי' תרע"ג דתשמיש מצוה שרי להשתמש לאורה, והקשו עליו דאם כן עדיין קשה

אמאי מותר להדליק בשבת אף על גב דאסור להשתמש לאורה אבל עדיין יש חשש בתשמיש מצוה שמא יטה. ונראה לע"ד לייטב ע"פ תשו' הרשב"א שהביא הבית יוסף בסי' תרע"ג הקשה השואל לפי' הרי"ף אי נמי לשיעורא דאחר שדלק כשיעור מותר לכבותה ולהשתמש לאורה אם כן עדיין יש חשש שמא יטה אחר שדלק כשיעור, ותירץ דבאמת אין היתר כי אם שיתן שמן רק כשיעור. והנה בשמן שרפה קאמר רבה בדף כ"ג ע"ב הטעם מתוך שמצוה עליו לשרפו גזירה שמא יטה, חזינן מזה דכשיטה ימהר הדלקתו וא"כ לא ידלק השיעור ואם כן תקשי לרב הונא דאסור להדליק בשבת משום יטה, הא יש תקנה שיתן רק השמן כשיעור ושוב לא חיישינן שמא יטה, וכן הקשה באמת הגאון בישועות יעקב סי' תרע"ב ס"ק ג', ועיי"ש שכתב דלרב דכבתה אין זקוק לה לא שייך לומר כיון דבתחלת הדלקה היה כשיעור עיי"ה.

ולענ"ד אין זה מוכרח דהיכא דכבה במזיד בודאי כולי עלמא מודים דזקוק לה, ועיין באר היטב שם סי' תרע"ג ס"ק י"א ואם כן הכי נמי כשחסר השמן משיעור הדלקה כשיעור הוי ג"כ כמו שגרם לכבות בתוך השיעור, ואם כן לפי זה לכאורה יקשה גם לרב למה צריך לומר הטעם משום דאסור להשתמש לאורה דלמא באמת סובר דמותר להשתמש לאורה ואפילו הכי שרי דלא שייך שמא יטה כנ"ל.

ונראה לע"ד לייטב דהא בהא תליא, דלמאן דאמר אסור להשתמש לאורה אם כן יודע הוא שהנר רק לשם מצוה הודלק ולא להשתמש כנגדה בודאי דרכו שלא ליתן רק כשיעור, והגם די"ל דנותן יותר כדי שיוכל להשתמש כנגדה אח"כ, זה י"ל בחול שיוכל להשתמש בנר אחר ולכשיכלה הנר חנוכה לדלוק השיעור יכבה נר חול וישתמש לנר חנוכה, ואף דלא ירויח כלום אם כן למה ליה ליתן יותר משיעור ולכבות נר של חול, מכל מקום אתרמי גם כן באופן שמשתמש בנר חנוכה אחר השיעור כי אינו מצמצם ליתן כשיעור אחרי שלא יפסיד בזה, כי אחרי כלות השיעור יוכל לכבות נר של חול ולהשתמש נגד נר חנוכה, וגם יכול לכבות נר חנוכה ולהשתמש נגד האחר, משא"כ בשבת יש סברא לומר אחרי כי בעל כרחו צריך להיות נר אחר להשתמש לאורה, ובשבת לא יוכל לכבות נר של שבת כדי להשתמש לאור נר חנוכה וגם לא יוכל לכבות נר חנוכה בשבת, אם כן בודאי אינו נותן רק השיעור כיון דיודע הוא החילוק בין נר חנוכה שהוא של מצוה ואסור להשתמש לאורו לנר אחר, וממילא אינו נותן כי אם השיעור.

כל זה אם אסור להשתמש לאורו, מה שאין כן אם אמרינן מותר להשתמש לאורו אזי אינו מקפיד בנתינת השמן, דהא יוכל להשתמש מתחלתה ועד סופה ואין צריך להיות נר אחר וכמ"ש מדברי הר"ן עיין תשו' שבות יעקב או"ח ח"א סימן ל"ט שפיר גזרינן בשבת שמא יטה, ואין לומר דנאסור לו ליתן יתר משיעור, זה אינו, דהא כיון דמשתמש לאורו רגיל הוא ליתן בכיילא רבה לא רק לשם מצוה רק גם להשתמש תשמישים אחרים ולא יועילו חכמים בתקנתם, לכן אסרו חכז"ל להדליק באותן השמנים לרב הונא, משא"כ לרב דאסור להשתמש לאורה מותר גם

בשבת, דשפיר אמרינן לו דמצמצם והוא בלאו הכי אינו נותן רק השיעור דאין צריך לו יותר דעל כרחך צריך להיות נר אחר להשתמש בעוד שידלק נר חנוכה השיעור ואתי שפיר.

ומעתה לא קשיא מידי על הבעל העיטור ז"ל, דשפיר קאמר גם לרב הונא שרי להשתמש תשמיש של מצוה, ואין לומר דניחוש שמא יטה, זה אינו, דהא למאן דאמר זה דאסור להשתמש לאורה אינו נותן שמן רק כשיעור וממילא לא חיישינן שמא יטה ודו"ק.

ד

באופן כ' י"ל לענ"ד קושית השואל בתשובת הרשב"א ז"ל. על פי דברי השבות יעקב שם שתירץ שיטת בעל העיטור, על פי היש אומרים ברמ"א סי' רס"ד סעיף א', בסגנון זה י"ל גם כן כיון דאסור להשתמש לאורה על כרחך צריך להיות נר אחר להשתמש כנגדה, וממילא לא שייך שמא יטה אף אם ישתמש לנר זה כמו שכתבו גם התוס' ישנים שם ד"ה מפני שאין נמשכין ודו"ק.

סימן ב

בענין שריפת קדשים ביו"ט

א

בשבת דף כ"ג ע"ב ולא בשמן שרפה, מאי טעמא אמר רבה מתוך שמצווה עליו לבערו גזירה שמא יטה, ופירש"י משום תקלה, ועיין בתוס' לקמן דף כ"ה ע"א בד"ה כך דחולקים בזה אם צריך שרפה מן התורה או לא, ועיין בייטב פנים לחנוכה מאמר הוד והדר אות מ"ח מה שכתב בזה פה.

ולענ"ד יש הכרח פה לומר דרבה סובר רק מדרבנן צריך שרפה ומשום תקלה. דהנה קשה לפי מה דגזר רבה שמא יטה ועל כרחך ר"ל דאי יטה יבא לאיסור דאורייתא ויחלל שבת, הא על כרחך הפירוש הוא מתוך שמצווה לבערו יהיה בהול על מצותו [וישכח שהוא שבת] אם כן קשה הא טעה בדבר מצוה פטור, וכמו שהקשו האחרונים על הא דגזר רבה שמא יעבירנו בשופר ולולב, ועיין בתוי"ט פ"א משבת משנה א' ובאחרונים, ואין לומר כעין זה על הא דכתב הטור או"ח סי' תרע"ג בשמנים הפסולים לנר שבת כשרים לנר חנוכה ולא אמרינן מתוך שבהול על מצותו גזרה שמא יטה דהא אפילו בהול אם כבתה אין זקוק לה, ותקשי כנ"ל הא בלאו הכי הוי טעה בדבר מצוה. זה בורכא הוא, דהא מצות נר חנוכה אינה רק מצות זמני שהטילו חכז"ל מיום כ"ה כסלו ח' ימים והם קבעו הזמן ולא עקרו ד"ת חלילה בשבת רק עשו התקנה להדליק מבעוד יום, אם כן מתחלה לא חלה התקנה על שבת משחשכה והוי טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה וגרע מזה, כיון דלא היה

בזמן ההוא זמן מצוה כלל, משא"כ בשמן שרפה ודאי הוא מצוה בהחלט רק דלא דחי שבת מאיזה טעם שיהיה, אם כן אם באמת שרף קדשים הוי טעה בדבר מצוה, ועל כרחך צריך לומר כמו שכתב הטעם המלך בפ"ב מהלכות שופר דבמצוה דרבנן לא שייך טעה בדבר מצוה פטור עי"ש, ומשום הכי צריך על כרחך לומר לרבה דסובר דגזרינן שמא יטה דסובר דמצות שרפת תרומה טמאה אינו אלא מדרבנן ודו"ק.

ב

[ועי"ש בטעם המלך שכתב בשם התוס' סוכה דף מ"ב ע"א ד"ה מהו דתימא דהא דאמרינן דטעה דבר מצוה פטור היינו דוקא במצוה שמחוייב האדם בעצמו ואין אחר יכול לעשותו כגון לולב שהלא מחוייב כל אחד מישראל לצאת, אבל מצוה שאחר יכול לעשות לא שייך טעה בדבר מצוה. ואם כן לפי זה גבי מילה שאין החיוב אלא על האב ורוב פעמים אין אבי הבן מוהל אלא אחר מל אותו וגזרו שמא יעבירנו ואם עובר חייב ולא שייך טעה בדבר מצוה וכו' עיי"ש.

ולא ידעתי להולמם כי בתוס' שם לא כתבו רק לפרש מהו דתימא אבל באמת קאמר הגמ' "קמשמע לן" דלא אמרינן כן ומהא דמתני' דשבת דף קל"ז ע"א שהיו לו ב' תינוקות לא קשיא מידי על הטעם המלך די"ל באמת דקאי על האב ורמיא המצוה עליו].

ג

שם, אמר ליה אביי אלא מעתה ביום טוב לשתרי גזרה יום טוב אטו שבת. והקשו בתוס' בד"ה גזירה

וכראשונים מאי פריך אביי הא באמת י"ל דביו"ט אסור משום דאין שורפין קדשים רק דבשבת לא שייך זה דמדליקין מבעוד יום עיי"ש היטב, ובפני יהושע תירץ דהכי פריך אביי דלית ליה גזרה יום טוב אטו שבת בפירות הנושרין דהוי גזרה לגזרה, רק דבשלמא אי אמרינן הטעם דאין שורפין קדשים ביו"ט אתי שפיר דאין מדליקין ביו"ט עכ"פ משחשכה ורק דאפילו הכי בשבת אסור משום גזירה שבת אטו יו"ט דכולה חדא גזירה דליכא מידי דחמיר יום טוב משבת ומאן דחזי דמדליקין בשבת סבר דכל שכן ביום טוב עיי"ש.

אולם אנכי הרואה בדבריו אחר זה הנה יש סתירה לדבריו אלה, דהקשה שם לרב חסדא דמוקי מתני' ביו"ט שחל להיות ערב שבת, ולמה לא מוקי גם בערב שבת דעלמא דגזרינן אטו יום טוב, ותירץ דהוי גזרה לגזרה חדא ביו"ט גופיה דגזרינן תרומה אטו קדשים ועוד שבת אטו יו"ט, והרגיש שם הפני יהושע בזה דכתב מקודם לאביי דגזרינן באמת שבת אטו יו"ט, וצ"ב באמת במאי פליגי.

עוד הנה מה שכתב לרב חסדא אינו אלא לפירוש ר"י בתוס' דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי, דפירש דגזרו תרומה אטו קדשים, אבל לריב"א אינו מטעם גזרה אטו קדשים והוי מדאורייתא בתרומה כמו בקדשים, והדרא קושיא לדוכתא לריב"א מאי טעמא לא גזר רב חסדא גם בשבת דעלמא אטו יום טוב חדא גזירה.

ד

ונראה לע"ד על פי מה שכתב הנודע ביהודה קמא בסוף הספר בחלק

חו"מ סי' מ' בשיטת הריב"א הא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה לא נקי דלא תעשה נדחה רק העשה לא, וחידש הנוב"י דבדיעבד לא עבר גם אעשה ולא מקרי עבירה, דהא דאין עשה דוחה עשה אינו אלא מטעם דמאי אולמא דהאי עשה מהאי והלכך שב ואל תעשה עדיף, משא"כ אם בדיעבד דחה עשה אמרינן להיפך מאי אולמא עיי"ש, א"כ מעתה לרב אשי דלא סבירא ליה הטעם דאין שורפין קדשים ביו"ט אלא משום דעשה ולא תעשה, א"כ שפיר לכתחלה אין לדחות אבל בדיעבד לא עבר כלל לשיטת הריב"א ונוב"י.

ומעתה הנה לא שייך למגזר שבת אטו יום טוב, כלומר דאם ידליק בערב שבת יטעו לומר דשרי גם ביו"ט, דהא באמת בדיעבד לא עביד איסורא רק דלכתחלה אסור משום מאי אולמא, ובזה לא שייך גזירה, ועיין יו"ד סי' א' סעיף א' משמע דהיכא דבדיעבד שרי לא שייך גזירה עיי"ש, משא"כ בשבת לרבה שפיר גזרינן שמא יטה דהוי איסור דאורייתא דלא שייך עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת. או כמו שכתבתי לעיל אות א' דרבה סובר דמצות שריפת תרומה טמאה אינו אלא מדרבנן ולא שייך כלל עשה דוחה לא תעשה, מה שאין כן רב חסדא י"ל דסובר דמצות שריפת תרומה טמאה היא מדאורייתא כנ"ל [ולכן אפשר לומר דגם משום האי טעמא לא גזר משום שמא יטה] ולכן לא גזר שבת אטו יו"ט.

כל זה י"ל לרב חסדא דסובר כרב אשי דלית ליה אוקימתות דקראי שהביאו האמוראים על שרפות קדשים, משא"כ אביי לשיטתו דמפיק מעולת שבת בשבתו, א"כ גלתה התורה בפירוש דאסור לשרוף קדשים ביום טוב ואם שרף בודאי עבר אאיסור דאורייתא, אם אמרינן אהדריה לאיסור קמא חייב מלקות ואם לא אמרינן אהדריה כיון שהתירה התורה במתוך עיין בתוס' ביצה י"ב ע"א בד"ה ה"ג רש"י עכ"פ אאיסור לאו הבא מכלל עשה עבר אף בדיעבד, שפיר סובר דביו"ט הטעם משום דאין שורפין קדשים ביו"ט ובשבת גזרינן אטו יו"ט. וקאמר שפיר אלא מעתה בשלמא לדידי י"ל משום אין שורפין קדשים ביו"ט ומשו"ה שפיר גם בשבת אסור משום יו"ט, מה שאין כן לדידך דלא סבירא לך בשבת הטעם כן רק משום שמא יטה ועל כרחך לית לך בתרומה משום שריפת קדשים א"כ ביו"ט לשתרי ודו"ק.

ה

כתבו הראשונים לרב חסדא על כרחך הא דאין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט על כרחך ביו"ט גופיה דמבעוד יום לא שייך דאין שורפין קדשים ביו"ט עיין ברמב"ן וברשב"א וגם בפני יהושע. ולולי דבריהם ז"ל י"ל דגם רב חסדא סובר דגם מבעוד יום אסור והטעם דגזרינן מבעוד יום אטו משחשכה, משא"כ בערב שבת דעלמא לא שייך למיגזר כן והבן.

ו

דף כ"ה ע"א ביו"ט הוא דאסור הא בחול שפיר דמי, מאי טעמא אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף התרומה שנטמאת ואמרה תורה בשעת ביעורה תהני ממנה והיכן אמרה תורה כדרב נחמן אמר רבה בר אבוה ואני הנה נתתי לך כו'. ותמה הרשב"א ז"ל למה הביא הא דרב דמצוה לשרוף את התרומה לא היה לו להביא רק

הא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דמותר בהנאה, ועיין בפנ״י כאן, ובתוס׳ בד״ה הא בחול הקשו על הא דפריך מאי טעמא מהיכי תיתי יאסור בהנאה.

ונראה לע״ד על פי דברי הפני יהושע בחידושיו לקידושין דף ל״ד ע״א מ״ש בדברי ה״ר יוסף שם בתוס׳ ד״ה מעקה דנשים ילפינן בשמן שרפה דהא אין מצווין על העשה דיו״ט דזמן גרמא והל״ת נדחה. והקשו האחרונים הא אין שריפת קדשים בלילה והוי מצות עשה שהזמן גרמא ותו לא דחי עשה, ותירץ שם הפני יהושע דלא שייך אלא בקדשים ממש אבל בתרומה התורה התירתה בהנאה בשעת ביעורה ומצות ביעור שלה בשריפה כמו שכתבו התוס׳ כאן דהוא מדאורייתא, ומדשרינן בהנאה על כרחך אין שריפתה אלא בלילה דשרגא בטיהרא מאי מהני, עיי״ש.

ומעתה י״ל דהכי פריך ביו״ט הוא דאסור הא בחול שפיר דמי מאי טעמא הא י״ל אכתי אין שורפין קדשים בלילה [ואין לומר דמיירי שהדליקו מבעוד יום כמו שכתבו הראשונים לענין שריפת קדשים ביו״ט דלא שייך כשהדליקו מבעוד יום דמותר לעשות מלאכה מבעוד יום ונגמרת בלילה, לענ״ד זה לא שייך בשריפת קדשים בלילה, דבשלמא בשבת ויו״ט דלא מני לכבויי שפיר אין אנו דנין האיסור כי אם בשעת הדלקה והתם בהיתר היה מבעוד יום, אבל בחול יוכל לכבות ותו שייך למימר אין שורפין קדשים בלילה, ועיין שו״ת נודע ביהודה תנינא או״ח סי׳ ל״ו והנראה לע״ד כתבתי] לזה אמר אמר רב כשם שמצוה לשרוף את הקדשים כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת ואמרה תורה בשעת ביעור זה תהני ממנה ועל כרחך בלילה, ואתי שפיר היטב.

ז

תמיה לי על הרמב״ם וטור שו״ע שהשמיטו הדין דאין מדליקין בשמן שרפה בשבת עכ״פ לפירוש רב חסדא ביום טוב שחל להיות ערב שבת והטעם מפני שאין שורפין קדשים ביו״ט, ואף דלכאורה י״ל כיון דהשמיענו הרמב״ם בפ״ג מהלכות יו״ט הלכה ח׳ בדין חלה שנטמאת אם כן כבר השמיענו הך דינא דאין שורפין תרומה ביו״ט מ״מ אכתי לא ברירא דיש לחלק דהתם הוי שלא לצורך גמור ולאו אורחיה להסיק תחת תבשילו ועיין בבעל המאור מס׳ שבת דף י׳ ע״ב מדה״ם ובפני יהושע שבת דף כ״ד ע״ב, עכ״פ למה לן להתחכם נגד רבינו הקדוש שסדר המשניות, דדין זה נרמז בג׳ מקומות לענין תרומה או חלה, א׳ כאן בשבת בב׳ משניות ולפי טעם רב חסדא הוי סיפא פירושא דרישא, ב׳ במשנה דפסחים דף מ״ו ע״א כיצד מפרישין כו׳, ג׳ בביצה דף כ״ז ע״ב במשנה ועל החלה שנטמאת ע״ש, ומדוע לא השמיענו גם הרמב״ם הך דינא בפירוש לענין הדלקת נר ביו״ט שחל להיות ערב שבת ובפי״א מהלכות תרומות הלכה י״ח כתב דין דשמן שרפה המוזכר בירושלמי לענין חנוכה, ועיין יו״ד סי׳ של״א סעיף י״ט ולע״ג לענ״ד.

סימן ג

בסוגיא דר"פ רבי אליעזר דמילה

א

בשבת דף ק"ל ע"ב בתוס' ד"ה שלא ברצון, קשה לרשב"א הא אמרינן בפרקין כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכו' והכא אפשר כו' עי"ש.

ונראה לע"ד על פי האמור דרבי אליעזר שמותי מתלמידי בית שמאי ולית ליה עשה דוחה לא תעשה, ועיין תוס' מנחות דף מ' ע"א ד"ה כיון דכלאים בציצית הותרה ולא משום דחייה ולכן אין חלוק בין אפשר לקיים שניהם או לא עיי"ש וברא"שונים. וכן נמי לרבי אליעזר לית ליה עשה דוחה לא תעשה ועל כרחך הא דשרי למול ביום השמיני אפילו בשבת אינו מטעם דחייה רק הותרה ולכן אין לחלק בין אפשר או לא, מה שאין כן לדידן מנ"ל לומר דהוא מטעם דאשתרי דלמא מטעם דחויה, כאן גלתה התורה דדחי עשה לא תעשה [אפילו ביש בו כרת] משום הכי פריך שפיר כי איכא אחר לעבוד אחר ואתי שפיר.

ב

בשבת דף קל"א ע"א בתוס' ד"ה ושוין שאם לייך כו' מ"ט כו' תימא מה צריך טעם לזה אלא משום דלא אשכחן דרבינהו קרא דכל אינך מצרכינן קרא לקמן דלא גמרינן מהדדי ומיהו י"ל כו'. ולענ"ד י"ל עוד על פי תירוץ ב' בתוס' ע"ב ד"ה אי מעומר שהקשו נילף מבינייהו, ותירצו שם דמלתא דאתיא מבינייהו טרח וכתב לן קרא כמו מלתא דאתיא מקל וחומר רק בילפותא ממה מצינו הוא לימוד פשוט ולא אמרינן ביה טרח וכתב קרא. ולפי זה שפיר קשה בציצית ומזוזה אע"ג דלית להו קרא מכל מקום נוכל למילף מבינייהו ואתי שפיר, וצ"ל דתוס' בדבור הזה אזלו אליבא דתירוץ הא' שתירצו דמסתמא איכא פרכא רק דלא חייש הגמ' לדייק עי"ש.

ג

בדבור הנ"ל שהבאתי לכאורה צ"ע על דבריהם, ממאי הוכיחו דמבנין אב לא אמרינן טרח וכתב לן קרא הא ידוע דאמרינן כל היכי דאיכא לשנויי משנינן, א"כ הגמ' מצריך שפיר דהא כל כמה דלא צריך לן לדחוקי ולומר דטרח וכתב קרא שפיר משני, ויש ליישב.

ויותר נכון נראה לענ"ד דהגמ' כאן אזלא אליבא דרבי אליעזר ואיהו אית ליה בפסחים דף ע"ז ע"ב דאף כל היכא דאיכא לשנויי אמרינן טרח וכתב קרא ועיין במלא הרועים ח"ב ערך בנין אב. ובהיות כן קשה לענ"ד על מה שכתב הרשב"א לקמן דף קל"ב ע"ב דרב ספרא דסובר מכשירי מילה דוחה שבת יוכל לסבור כרבי אליעזר דמילה דוחה ילפינן מקל וחומר מצרעת דלית ליה סברא דגברא לא חזי יע"ש, ולפי הנ"ל אין הכרח לומר עוד דהקרא דביום אתיא למכשירין

דאיכא למימר דאתיא למילה גופה, ואין לומר הא אתיא בקל וחומר דמכל מקום טרח וכתב לן קרא אף דאיכא לשנויי דאתי למכשירין כנ"ל.

ד

שם ע"ב בד"ה שבעת ימים כו' הקשו וא"ת לר"א היכי דרש ימים ולא לילות כיון דאית לן גזרה שוה היא גופה נילף מסוכה כו', וי"ל דל"ל למילף מגז"ש מלתא דלשון גזרה שוה גופה מוכחא דאינו כן דימים משמע ולא לילות. וצ"ב לרבנן דדרשינן ביום ולא בלילה דה"א למילף בגז"ש דימים אפילו לילות ובמאי פליגי, ועוד דקשה קצת בסוכה גם כן כתיב ימים וילפינן מז' דמילואים בגזרה שוה דתשבו דימים אפילו לילות כמבואר בסוכה דף מ"ג ע"א, והגם דיש לחלק דהתם הגזרה שוה גופא הוא מתשבו ולא מוכח מזה להיפך וכאן הגזרה שוה גופא הוא ימים דמוכח להיפך, מ"מ לרבנן בוודאי קשה כנ"ל.

ונראה לומר ולחלק בשלמא היכא דהגזרה שוה לא אתי לאורויי אלא ללמוד זה שפיר על כרחך צריך לומר דהגזרה שוה עוקרת הקרא ר"ל משמעות הפסוק, דאם לא כן למאי אתי הגזרה שוה המקובלת מסיני, משא"כ היכי דאיכא לאוקמי הגזרה שוה למלתא אחריתי אלא דאמרינן אין גזרה שוה למחצה, בזה שפיר אמרינן כיון דלשון הגזרה שוה גופא משמע להיפך לא אמרינן אין גזרה שוה למחצה, כל זה לרבי אליעזר דדריש הגזרה שוה דשבעת ימים למלתא אחריתי דהיינו לענין מכשירי מצוה דדוחה בסוכה, משא"כ לרבנן דלית להו דמכשירי מצוה דוחה אפילו בלולב ושפיר הוה אמינא דהגזרה שוה דשבעת ימים אתי לאורויי דימים אפילו לילות לכן צריך ביום ולא בלילה ואתי שפיר.

ה

בספר חתן סופר שער המקנה והקנין והשטרות ערך עשה דוחה לא תעשה בתשובה, מביא קושיא אחת בשם הגאון מהר"י אסאד על סוגיא דלעיל בשבת דף כ"ה ע"ב דמייתי רבא הוא ולא מכשיריו לבדו ולא מילה שלא בזמנו, ניליף מהכא מקלקל בחבורה חייב מדאצטריך קרא למשרי. עוד הביא קושיא ממרן חת"ס ז"ל על סוגיא דף ק"ו ע"א דיליף לרבי שמעון מדאצטריך רחמנא למשרי מילה דלמא רק בכהאי גונא דדרשינן בשר אפילו בהרת יקוץ אם כן בכהאי גונא לא מקלקל. ונכדו מחבר ספר הנ"ל הוסיף לבאר על פי תוס' שם בד"ה חוץ דהתיקון אינו בא בזמן הקלקול מה שאין כן בכהאי גונא שפיר הוי תיקון ולכן אצטריך קרא למשרי בשבת [ועיין תשו' מהרי"א או"ח סי' קפ"ח בתירוץ האחרון על פי דברי הרמב"ם פ"י מטומאת צרעת ה"ג וה' עי"ש כי דבריו נעלמו ממני כי לדעתי מ"ש הרמב"ם שם הוא רק מדרבנן משום קנס] ואת זה אמרתי בש"ק עקב כ"א יום לחודש מנחם אב בסעודה ג' ביום ברית מילת בני הילד אברהם שי' לאוי"ט.

ונראה ליישב בעזה"י לכאורה לפי מה דקיימא לן לרבי שמעון לשיטתו דדבר שאינו מתכוין מותר, אם כן למה צריך קרא לבשר אפילו בהרת הא הוי דבר שאינו מתכוין, ועל כרחך דהוי פסיק רישא וכמבואר בש"ס שם דף קל"ג ע"א, ופסיק

רישא אסור מן התורה. ועיין רשב"א שם שכתב דלשון ימול בשר ערלתו משמע טפי במתכוין למול ולא לקוץ בהרתו, ומיהו לרבי שמעון למאי דס"ל דשרי בעלמא אפילו בפסיק רישא על כרחך אצטריך לאוקמא באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין עי"ש, משא"כ אחר חזרת אביי אמרינן כמשמעות הפסוק כנ"ל.

והנה באספת זקנים למס' כתובות דף ה' ע"ב מובא שטה ישנה שכתב שם וז"ל ואפשר דלרבי שמעון בפסיק רישא כו' לגבי שבת לית ליה להאי איסורא דאורייתא דמלאכת מחשבת בעינן אבל בשאר איסורים כגון קציצת בהרת איכא איסורא דאורייתא בפסיק רישא כו' עייש"ה. ועיין בחידושינו בסוגיא דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא הארכנו לבאר שיטה זאת דלא תקשה עליה קושיות חמורות מש"ס מפורשת היפך זה, וישבנו הדברים בעזה"י על נכון.

ומעתה לא קשיא מידי קושית מרן ז"ל, דאם נאמר דלעולם מקלקל בחבורה פטור רק דהקרא אצטריך היכא דמתקן וכדכתיב בשר ודרשינן אפילו בהרת ואפילו הכי ימול בשבת, י"ל דלזה לא צריך אכתי קרא דהוי דבר שאינו מתכוין ואי דהוי פסיק רישא הא ג"כ אינו אלא מדרבנן דהא בעינן מלאכת מחשבת בשבת והראיה דמקלקל בחבורה ג"כ פטור, ועיין תוס' חגיגה דף י' ע"ב בד"ה מלאכת ותוס' שבת דף ע"ה ע"א בד"ה מתעסק ובד"ה טפי ובכריתות דף י"ט ע"ב אלא על כרחך דלא בעינן מלאכת מחשבת ומקלקל בחבורה ממילא חייב וצריך שפיר קרא למשרי מילה בשבת ודו"ק [ור' יהודה בלאו הכי מסני שפיר ויש לכוין גם כוונה זאת בדברי הגמ' ע"ש והבן].

כל זה י"ל בישוב קושית מרן ז"ל על הא דבשר ערלתו דלשון הכתוב איירי במילה והוי אינו מתכוין לקוץ בהרתו וכמו שכתב הרשב"א הנ"ל, מה שאין כן בהך קרא לבדו לא נרמז המילה אך קרא יתירא קדריש, אם כן י"ל באמת דלהכי לא נוכל למילף מיניה מקלקל בחבורה חייב דלעולם נימא דפטור ומשום דבעינן גם בחבורה מלאכת מחשבת והא דאצטריך לבדו איירי בכהאי גונא באומר לקוץ בהרתו מתכוין, ואתי שפיר בעזה"י ע"ד פלפול.

ו

ברשב"א שם דף קל"ג ע"א ד"ה בתר דשמעה מרבא סברה, ואיכא למידק בין לאביי בין לרבא כו' למה לי קרא למשרי מילה בארעת השתא לגבי הרשות שרי במקום מצוה לא כל שכן ולשתוק קרא מיניה ונראה לי כו', והרמב"ן ז"ל תירץ דלא בא הכתוב אלא להתיר אפילו מתכוין לקוץ במקום המילה פירוש לפירושו לקוץ בהרתו לטהר הוא מתכוין עיי"ש. ואנכי הדל לא אבין דבריו הקדושים, דזה משני רב עמרם רק לאביי אליבא דרבי שמעון משמע לרבא וגם לאביי לבתר דשמעה אתיא גם לרבי שמעון כפשטיה וגם לרבי יהודה ולע"ג.

ז

עוד יש להקשות בסוגית הגמ' שם, דנטר להקשות לאביי לבתר דמביא הברייתא דלעשות והקשה לאביי אליבא דרבי שמעון האי בשר מאי עביד ליה,

ומשני רב עמרם באומר לקוץ בהרתו מתכוין, וקשה עוד לאביי אליבא דרבי שמעון האי לעשות מאי עביד ליה דבזה ליכא למימר באומר לקוץ בהרתו מתכוין דהא הקרא קאסר השמר בנגע הצרעת, ולא שייך תירוץ רב עמרם רק במילה לדבר מצוה כמובן, וצ"ע ועיין משנה למלך פ"י מצרעת. וי"ל דאביי אליבא דרבי שמעון יסבור דלעשות אתי לעשה שיהיה עשה ולא תעשה ודו"ק.

סימן ד

בענין שעור רוב גובה ורוב היקף העטרה

ב"ה סט"פ יום ג' בלק זמר"ת לפ"ק

שוכ"ט לכבוד ידיד ה' וידיג"פ ה"ה מחותני הגאון כו' כקש"ת מו"ה שמואל דוד הלוי נ"י יונגרייז אב"ד ק"ק פ' יארמוט תע"א

א

אחד"ש כג"ת נ"י הנה ענות צדקתו הרהיבה עוז בנפשי כו', ויערב נא עליו שיחתי אשר אשתעשע לפניו בד"ת, אשר עוררני עוז מעכ"ת בענין עטרה הצריך עיטור סופרים ושום שכל בספרים להבין דברי חכמים וחידותם, ונא ימחול להודיעני דעתו הגדולה, והמתחיל במצוה אומרים לו גמור.

הוא החל לעורר אותי כאשר זכינו לקבל את פניו הטהורים בשנה העברה ראה מעשה ונזכר הלכה, ופי' דברי הבכור שור מהו נקרא עטרה וכן רמז לי הדר"ג נ"י לעיין בחת"ס סי' רמ"ת. והנה כמעט לא מצאנו ידינו ורגלינו בפירוש דברי הבכור שור, ואחרי הבדיקה בכמה ילדים הנמולים ע"י מוהלים מפורסמים מצאתי בעוה"ר שנתכסה העטרה במקום אחד, וגם ראיתי לדאבון לבי יש מהם אשר נתכסה רוב היקף העטרה ר"ל חוט הסובב ורבה המכשלה בעוה"ר, ובהתאסף רבנים יחד להמתיק סוד על עניים רבים לחיזוק דתוה"ק גם זאת הועלה על שלחן מלכים, וימצאו הדבר לנכון אם יסכימו הרבנים לבל יריס איש את ידו במלאכת הקודש הזאת טרס יקבל העדאה מאת מוהל מומחה ועל זה יתן לו הרב מרא דאתרא קבלה כמו על שחיטות ובדיקות.

אמנם בעיקר הדבר ראיתי כי גם אתם אין יודע עד מה, מהו הנקרא עטרה ומה המה הציצין המעכבין ואין החכם כבעל הנסיון ראיתי חקרתי ודרשתי, אכן נודע הדבר כי גם המוהלים הנקראים מומחים לא למדו ולא שמשו, רק כסומא בארובה הם הולכים ומקיים מצות אנשים מלומדה כפי אשר יורה להם שכלם זה בכה וזה בכה. ויש אשר קבל מרבותיו, אבל אם רבי לא שנה ר' חייא מניין, לא ראי זה כראי זה, הצד השוה שבהן שדרכן לילך כו' ושמירתן עליך, והחיוב מוטל על הרבנים להסיר המכשלה בפרט במצוה יקרה כזאת שנכרתו עליה י"ג בריתות וציצין מעכבין שחייב כרת, וכבר עורר על זה הטו"ז סי'

רס"ד ס"ק ט' וחת"ס סי' רמ"ח, ומי יתן ויצא הדבר בפרסום ע"י רבנים גדולים ויתקבלו הדברים!

ב

וכאשר נדברנו עם רב אחד בענין הגדול הזה נתעוררתי גם אנכי לעיין בהלכה זאת שנית, וזאת מצאתי להציע לפני כבוד הד"ג נ"י ע"ד גבול העטרה לענין מילה.

הנה המעיין בדברי הב"י יו"ד סי' רס"ד ימצא כי חכמי הספרדים היו מסתפקים מה נקרא עטרה, אם הבשר אשר בראש הגיד כלו או אם הוא לבד חוט הגבוה הסובב. והביא הב"י על זה קונטרס מחכם אחד שהכריע דעטרה לגבי מילה הוא הבשר אשר בראש הגיד כלו, וכתב עוד לגבי מילה שעיקר מצותו לגלות כל עטרה עם החוט הסובב שהוא עיקרה אית ביה תרי גוונא עיכובא, חד בשר החופה רוב היקפה דהוא הוא משמעה דסתם מתני' שבת דף קל"ז ע"א, והשנית מה שהוסיף רבי אבינא לפרש בשר החופה רוב גובהה כו', יעו"ש היטב בלשונו עד סוף הענין.

מזה נראה כי באמת גם החכם הזה סובר דעיקר העטרה הוא חוט הסובב, רק ההכרח אלצהו לפרש "לגבי מילה" הוי כל בשר הגיד בכלל עטרה, ועל זה קאי רוב גובהה אפילו במקום אחד ר"ל רצועת בשר מעט המתפשט לגובה הבשר מן העטרה הוא החוט הסובב עד למטה לגבי נקב השתן, ואם נמצא ברוב זה השטח אף על גב דלרוחב ושטח הבשר אינו מתרחב וא"כ באמת אינו חופה את רוב העטרה היינו רוב השטח מכל העטרה, מכל מקום חידש ר' אבינא בפירושו דעל כל פנים רוב גובה העטרה מקרי, דאם לא נפרש כן, ר"ל דעטרה לגבי מילה הוי כל הבשר בכלל עטרה רק החוט הגבוה בעצמו הוי העטרה, אינו מובן מאי זה דקאמר רוב גובהה דהא בזה לא שייך שיעור כלל, דממה נפשך אם חופה רוב היקפה אזי לא רוב גובהה רק רוב היקפה מקרי, ואם אין חופה רוב היקפה רק במיעוט היקף במקום אחד מאי זה רוב גובהה הא כל העטרה אינו רק חוט ואין בו לא שיעור ולא שיור כלל, רק שיור כחוט השערה מצינו ביבמות פ' הערל דף ע"ה ע"ב. אשר על כן מזה הוכיח החכם הספרדי דלגבי מילה הוי כל הבשר בכלל עטרה.

ג

ונראה מזה מבואר דבאמת לענין כמה הלכות כמו לענין כרות שפכה וכדומה בודאי רק חוט הסובב הוא עטרה, כמבואר בש"ס ופוסקים ביבמות פרק הערל רק לענין מילה על כרחך צ"ל כנ"ל. ואם אמנם לכאורה תקשי דמאי פסקא דלענין שאר דינים הוי עטרה בלשון חכמים רק החוט הסובב ולענין מילה אינו כן, הלא כלהו בחדא מחתא מחתינהו ולשון אחד להם, י"ל דדבר הלמד מענינו הוא כיון דתנא מתני' בשר החופה את רוב העטרה ומפרש ר' אבינא רוב גובהה של עטרה, על כרחך צ"ל דלגבי המילה כל הבשר נחשב לעטרה דאם לא כן מאי זה רוב גובהה. בשלמא במתני' היה אפשר לומר דעטרה דקתני היינו החוט הסובב העטרה העיקרית בכל מקום, ואז בודאי הפירוש רוב עטרה רוב היקפו דבענין אחר אי אפשר לפרש כלל, אבל השתא דפירש ר' אבינא רוב גובהה על כרחך צריך לומר דלא

חידש דין מה דלא קתני במתני', רק פירושא קמפרש דרוב עטרה דקתני הוא גם על רוב גובהה, ועל כרחך צריך לומר דלענין מילה כל הבשר שבראש הגיד בכלל עטרה היא.

ד

הגע בעצמך אם נאמר דרק בעינן שיתגלה העטרה העיקרית הוא החוט הסובב אבל כל שטח הבשר למטה ממנו הוא מכוסה, הכי נימא כיון דרוב העטרה נתגלה קיים מצות מילה ישתקע הדבר ולא יאמר, בודאי מצות מילה למול כסדר וכהלכה מראשו עד סופו ואם לא עשה כן הוי בכלל ציצין המעכבין את המילה דמפרש בשר החופה את רוב העטרה, ועכ"ל דע"ד השאלה קרי לכל בשר הגיד עטרה לענין זה, כן היא כוונת הקונטרס הזה פשוט וברור למעיין היטב וכן עוררני רב אחד.

ה

ומתורצים בזה הרבה קושיות אחרונים ובראשם הגאון תבואות שור בבכור שור שבת דף קל"ז ע"א לשיטת הספרדי מכמה מקומות בש"ס דמבואר דעטרה מקרי רק חוט הסובב לבדו, ועיין בברכי יוסף סי' רס"ד בשיירי ברכה אות ב'. ועל פי הנ"ל מיושב ולא קשיא מידי, דגם החכם הספרדי מודה דעטרה העיקרית היא החוט הסובב רק לגבי מילה הוסיף דגם רוב גובהה מעכב, וזה השיעור הוא אם נצרף גם בשר הגיד לכלל עטרה והבן.

ו

ובינותי בספרי אחרונים אשר מפיהם אנו חיין להבין ולהשכיל דברי הראשונים. הנה ראיתי בתשו' מרן החת"ס ז"ל ביו"ד סי' רמ"ח אשר אליו רמז מעכ"ת והנה לא מצאתי שם מאומה נגד דברי החכם הספרדי. מה שכתב שם הלכה רווחת בישראל כו' הא גם החכם הספרדי מודה דעיקר העטרה הוא החוט הסובב ולזה בעינן שלא ישתייר ציץ החופה רוב היקפה אפילו בגובה שערה אחת, ועל רוב גובהה לא ביאר לנו מרן ז"ל איך הוא, ומסתמא כפירוש שעולה חוט דק לגובהה של עטרה על כרחך צ"ל לגובה בשר הגיד ברובו, אף אם אינו מתרחב לרחבו אלא כחוט השערה גם כן מעכב, ואדרבא לכאורה משמע מכל התשובה שם שקרא לכל בשר הגיד בכלל עטרה עכ"פ לענין רוב גבהה, שכתב שם על דברי תרומת הדשן שהובא גם בשו"ע דסגי בנתגלה קצת שהוא מהול, והביא מרן ז"ל ראיה לדבריו מדברי רש"י יבמות דף ע"ב ע"א בד"ה משוך שכתב גבי משוך וכסתה העטרה משמע שכסתה כל העטרה יעו"ש היטב משמע מזה דכל בשר הגיד נחשב לעטרה עכ"פ לענין משך גובהה, ואי"ה לקמן נדבר עוד מזה.

ז

וראיתי בפירוש הגאון תפארת ישראל על משנה שבת פי"ט מ"ו כתב ביכין אות ג' וז"ל, רוב גובה העטרה או רוב היקף העטרה אפילו על ידי צירוף, ועטרה לרש"י ור"ן (כאן וביבמות מ"ו ע"ב) הוא השפה הגבוה סביב שם,

ולרמב"ם וטור כל המשך הכפתור אף במקום שאינו בולט מהגיד הוא בכלל עטרה עכ"ל, ולכאורה מאין יצא לו הפלוגתא הזאת. ועיינתי בלשון הרמב"ם פ"ב ממילה ה"ב והטור סי' רס"ד שכתבו וז"ל חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה עכ"ל, נראה מזה דכל העור הוא חופה את העטרה, וע"כ נראה מן הדוחק לפרש בדבריהם דרק החוט הסובב לבדו מקרי עטרה, דא"כ לא כל העור הערלה חופה את העטרה רק אותה קצת עור הערלה המכוונת מול העטרה ר"ל החוט הסובב. והמעיין בצדק ישפוט בשכל ישר מלשונם שכתבו בלשון כפל, משמע דהעטרה נקראת כל משך הבשר שבראש הגיד עד סוף השורה הגבוה, ר"ל עד התחלת החריץ והוא הגבול אשר בין עטרה להגיד.

ח

אח"ז ראיתי בתשו' מהר"ם שיק חיו"ד סי' רמ"ו שסדר ג' שיטות, א) שיטת הרמב"ם טוש"ע דהכל נקרא עטרה החוט וגם הבשר שלמטה עד סוף הבשר שבראש הגיד, ב) שיטת החכם הספרדי דעיקר העטרה הוא החוט ולכן אם חופה ברוב היקפה מעט אמנם גם ברוב גובהו, ר"ל אם חופה רצועה דקה ברחבו והולך לגובה עטרה, ר"ל מתחיל מהעטרה העיקרית ומתפשט עד רוב גובה הבשר שבראש הגיד כלו ג"כ מעכב [דהגב העטרה העיקרית נחשב גם בשר הגיד לעטרה לענין זה], ג) שיטת הבכור שור שם בשבת דף קל"ז ע"א יעו"ש.

והנה דברי הגאון ז"ל היו סתומים ואחרי שכתב כי סדר שיטת החכם הספרדי ע"פ ספר יד הקטנה וגם המחבר בן אורי משתבח בספר הלז שביאר היטב שיטת החכם הספרדי, ע"כ חפשנו ומצאתי ספר הנ"ל וקבלתי מאחי היקר החריף נ"י העתקת הלכה זאת מספר הנ"ל הנמצא בביהמ"ד קלויז דברעזנא תע"א ומצאתי את שאהבה נפשי סדר השיטות ברר וליבן שיטת החכם הספרדי ועיקר דבריו ופירושו הוא ע"פ הנ"ל בפירוש דבריו ובכלל דבריו דברינו. אלא שהוסיף לבאר באריכות גדול שיטה זאת וגם שיטות כל הראשונים ופסקי דינים היוצאים ודבריו המה קלורין לעינים, ואדרבא הוא העלה בפירושיו שם כי הרי"ף והרמב"ם הרא"ש והטוש"ע לא פירשו רוב העטרה על רוב היקפו, יען כי פירשו העטרה לגבי מילה הוא כל בשר הגיד עד החריץ ובאמת אינו מעכב לדידהו כי אם רוב גובהו והוא רוב גובה כל הבשר אשר בראש הגיד [ובזה נראה כי הגאון מהר"ם שיק נטה קו מדבריו וכתב בשיטת הרמב"ם טוש"ע דגם רוב היקפו מעכב אלא שלא כתבו משום דכ"ש הוא].

וקרוב בעיני לומר כי המחבר תפארת ישראל אולי ראה את הספר יד הקטנה כי מה שכתב התפארת ישראל "אפילו על ידי צירוף" קשה מאין לו זאת ודברי הש"ך סי' רס"ד אשר הביא גם התבואות שור אינם מבוררים בזה, והיד הקטנה מברר להלכה דבאמת מצטרפים הציצים רק שכתב כמה חילוקי דינים וחכמ"ל, אבל גברא רבא הגאון בעל תפארת ישראל אמר למלתיה עכ"פ הוא תנא דמסייע להספר יד הקטנה שמברר השיטות, דהחכם הספרדי כתב שיטתו לדעת רש"י ז"ל וחולקים עליו הראשונים כנראה מסתימת דבריהם.

ט

אמנם עם כל מה שפירש היד הקטנה דברי החכם הספרדי על פי פירש"י דהעטרה העיקרית היא החוט הסובב ורוב גובה העטרה הוא החוט הסובב ואגבה גם הבשר שלמטה ממנו עד סוף הגיד, וכתב שם דהמה דברים אמתים וברורים בלשון רש"י ז"ל וגם האריך לבאר לבל נטעה לומר לשיטת רש"י דהעטרה היא רק שורה הגבוה ונאמר ע"ז שם רוב הקיפו, וגם רוב גובהה על השורה הזאת לבדה, וסתר זאת מכמה טעמים ותוכן דבריו הוא מה שכתבתי לעיל.

אכן בפרש"י של יבמות דף מ"ז ע"ב ד"ה עטרה פירש שורה גבוהה כו' ואח"ז בד"ה רוב גובהה של אותה שורה, ועל זה התעורר מו"ח הגנ"י כי משמע מפירש"י דגם רוב גובהה משערין רק בשורה הגבוהה דהוא חוט הסובב לבדו. ולא הבנתי בזה היטב דברי היד הקטנה מה שטרח בפירושו בדעת רש"י ז"ל ע"פ החכם הספרדי וה' יאיר עינינו בתורתו.

י

ועתה נשים פנינו לשיטת הבכור שור אשר מביאו בתשו' מהר"ם שיק הנ"ל ואם גם תמה עליו בכל זאת לא הכריע בין הרים הגדולים. אכן הגאון בתשו' מהרי"א חיו"ד סוס"י רנ"ה בד"ה ועוד מביאו והחזיק בידו אך מה שכתב שנדחה שיטת החכם הספרדי ע"פ ראיות מש"ס ופוסקים, הנה על פי האמור למעלה לא קשיא מידי, ואין סתירה בש"ס ופוסקים נגד החכם הספרדי וגם בפירוש רוב גובה עטרה כולם מודים דמשערים עם כל הבשר אשר בראש הגיד (זולת הבכור שור ע"פ פירש"י הוא יחידי בדבר זה), כי הב"י מביאו באין חולק וגם הטו"ז (להמעיין היטב בדבריו) ביו"ד סי' רס"ד ס"ק ח', והש"ך שם ס"ק ט', ומשמע שפוסק כוותי'. ומה שהביא המהרי"א דברי הב"ח אין תח"י לעיין בו.

והספר חכמת אדם דעת אחרת עמו ואינו ענין לענינינו ואי"ה לקמן אביא דבריו, ונראה נא מה שכתב המהרי"א הנ"ל על פי התבואות שור וז"ל: "וכל שנשאר שם עור חופה רוב גובה אותו החוט לבדו אף במקום אחד במשהו גם בלא רוב היקפו, ר"ל מתחלת עומק החריץ עד רובה גובה אותו השפה לצד מעלה ערל דאורייתא הוא יעו"ש" ע"כ, ודבריו המה מקושי הבנה לענ"ד.

יא

והנה כבוד הד"ג נ"י הורני לדעת פירוש דברי הבכור שור, אחרי נתקשיתי בהבנת דבריו איך נאמר על שיעור קטן הוא הגובה מהחוט הסובב רוב גובהה, מהו שיעור גובהה ומה שיעור רוב גובהה, ויראני באצבע מהתחלת עומק החריץ נמשכה הגובה עד שפת החריץ ובאותו גובה יש לשער רוב גובהה נמצא אם יוצא רצועת בשר על פני החריץ ונדבקה על חוט הסובב למעלה אפילו רק במשך חוט השערה אז כבר הוא חופה את גובה העטרה ומעכב ולכאורה גם דברי המהרי"א מסכימים לפירוש זה.

אבל בעיני יפלא מאד ואחרי בקשת המחילה מכת"ה נ"י אין לזה מקום ולא ציור כלל ואי אפשר בשום אופן לשער הגובה בתוך החריץ, כי ידוע תולדת יצירת אבר המילה, תחת עור הערלה ועור

הפריעה יש גבול לעטרה והוא החריץ אשר גם בלא חתוך ופריעה יש חלל שם בתולדה, רק הוא מכוסה מלמעלה על ידי ב' העורות וכשפורע עד שתתגלה העטרה כולה וכל החוט הסובב עד אשר יתראה קצת החריץ, אז ממילא נתגלה כל החריץ וחלילה אז לפרוע יותר כי יוכל לקרוע הגיד מלמעלה כידוע, וכבר קיים מצות מילה ופריעה כדת - ומלבד כל זה הנה פירוש מעכ"ת נ"י אינו עולה בדברי הבכור שור שפירש דברי רש"י וז"ל "כוונתו שמכוסה העטרה מצד הגוף והולך לצד הקרקע עד רוב אותו גובה" עכ"ל וליכא בזה שום רמז לפירוש מעכ"ת נ"י.

יב

לכן נראה פשוט דדעת הגאון תבואות שור על פי פירש"י הוא דרוב גובה העטרה יתפרש על החוט הסובב לבדו עד"ז, והוא דאפילו שהוא רק מעט הכמות מכל מקום יש בו שיעור קצת ואף שנקרא חוט הסובב מכל מקום הוא שורה גבוה שיש לה משך קצת לגובהה ר"ל מתחלת החריץ עד למטה בכלות הגובה ומתחיל לשפע לצד נקב השתן, ובגדול בוודאי הוא שיעור גדול יותר אשר יאמר עליו כי הוא זה, אבל גם בקטן סובר התבואות שור על פי פירש"י דיש לו שיעור קצת ושייך למימר עליו גובה ורוב גובה, ואדרבא מחמת זה יען כי הוא בכללו שיעור קטן ע"כ כתב בסוף דבריו אזהרה למוהלים כי בקל יוכל להיות חופה רוב גובה ע"כ צריך לגלות כל העטרה מסביב עד החריץ לבל ישאר מקום אחד - ומבואר בש"ס יבמות פרק הערל דף ע"ו ע"א ובפוסקים לענין כרות שפכה ובטור אה"ע סי' ה', מן העטרה ולמטה נקרא לצד הנקב והוא הנקרא לצד הקרקע, ומן העטרה ולמעלה הוא החלק הגיד מן החריץ לצד הגוף, ועל פי זה מבורר דעת התבואות שור על פי פירש"י שכתב כוונתו שמכוסה העטרה מצד הגוף והולך לצד הקרקע עד רוב גובה של אותו שורה יעו"ש.

יג

ויעיין פרישה אה"ע סי' ה' אות י"ג כתב וז"ל ועריכים לומר שהעטרה הוא רחב קצת אלא שלא נתברר שיעור רחבה עכ"ל, ואולי יש לכוין פירוש זה גם בדברי תשו' מהרי"א ומה שכתב עד רוב גובה אותו שפה "לצד מעלה" אגב שיטפיה דלישניה קרא אותו ראש הגיד למעלה, אף דבאמת הוא נקרא בש"ס למטה מהעטרה [ולדוגמא קראו הפוסקים בסדר חתוך האותות לענין סרכא כסדרן למטה מחציה החלק כלפי השורש ולמעלה מחציה כלפי הארץ], ואין להאריך בזה כי נראה שגם המהר"ם שיק הבין כן בפירוש דברי הבכור שור, וכל דבריו עולים כהוגן, אף כי באמת היד הקטנה דחה שיטה זאת, אבל דברי התבואות שור מיוסדים על פירוש רש"י ז"ל.

ולדינא בודאי צריך לחוש לדבריו אבל לענין הברכה נראה דספק ברכות להקל אחרי שכבר בררנו דעת הפוסקים מורה להיפך מדבריו. וגם אם חופה רוב ההיקף על פני החוט הסובב שכתב מרן חת"ם ז"ל דאפילו אינו הולך על פני הגובה כי אם כחוט השערה דמעכב, דעתי חוכך כעת לענין הברכה כי היד הקטנה הרחיב לבאר דדעת הרי"ף הרמב"ם הרא"ש והטור והש"ע כולם סוברים דרוב היקפו אינו מעכב כי

אם ברוב גובהו, עכ"פ לענין הברכה אפשר להסתפק.

יד

ומעתה נחקורה נא לדינא על דבר שנמצא בילדים חופה העטרה ברוב היקפה של חוט הסובב או בגובה של החוט במקום אחד לפירוש התבואות שור מאי נדון ביה, הנה אם ידעינן שנשאר זה בשעת המילה כבר הארכנו לבאר מה דינו וצריכים לחוש לכל הדיעות גם לדעת התבואות שור, אך אם נמצא אחר כך יש להסתפק אם נאמר רוב מצויין אצל מילה מומחין הן ומסתמא בשעת מילה היה מגולה העטרה כדינו רק אח"כ חזר ונתכסה, והוי דינו כמו קטן שמסורבל בבשר ופסק תרומת הדשן המובא ביו"ד במחבר סי' רס"ד סעיף ו' דאם נראה רק שהוא מהול אינו מעכב, או נימא דזה רק בקטן המסורבל ומדולדל אבל לא כשחוזרת הערלה ומחפה את העטרה.

טו

והנה החת"ס ז"ל בתשו' חיו"ד סי' רמ"ח הנ"ל, הביא ראיה לדברי התרומת הדשן מלשון רש"י יבמות דף ע"ב ע"א ד"ה משוך שנמשכה ערלתו וכסתה העטרה, על כרחך משמע שכסתה כל העטרה דאל"כ הך וכסתה העטרה מיותר יעו"ש, וכבר הקשיתי לעיל ויותר קשה לפי דברי הבכור שור וכמו שפירש"י ביבמות דף מ"ז ע"ב להדיא דהעטרה נקראת רק השורה הגבוה לבדה א"כ אדרבא מדקאמר רש"י וכסתה העטרה משמע להדיא סתירה לשיטת התרומת הדשן, דהא כתב רש"י שם על משוך דאם חופה העטרה והוא לרש"י החוט הסובב צריך למולו עכ"פ מדרבנן, אע"ג דיתר הבשר אשר בראש הגיד נתגלה. ושמא י"ל אחרי הידוע דהעטרה ר"ל החוט הסובב הולך בהקיפו סביב מצד הפנים הולך ומתרחב ואח"כ מתקצר והולך לצד הרגלים עד סמוך לנקב ממש, א"כ אם נראה שליש מבשר הגיד מגולה אז ממילא נראה קצת עטרה גם כן מגולה ר"ל החלק מהחוט הסובב אשר בראש הגיד מצד התחתון, ושפיר לא הוי מכוסה "כל" העטרה, וא"כ מה שכתב רש"י וכסתה העטרה היינו שנכסה כל בשר הגיד והבן היטב ויעיין בדרישה אה"ע סי' ה' ס"ק ג'.

טז

ובענין רוב מצויין אצל מילה מומחים הם מסופק מרן החת"ס ז"ל שם והמהרי"א בתשו' קרא מאוד תגר על המוהלים שאינם בקיאים, ויעיין בתשו' מהר"ם שיק סי' רמ"ב ורמ"ו, ובתפארת ישראל כתב בפשיטות דרוב מצויין אצל מילה מומחים הם.

יז

ואחרי הבחינה והעיון בדברי מאורי בית ישראל עמודי הוראה אשר מפיהם אנו חיים נראה ברור, כי מה שנמצא בילדים דידן החופה מעט העטרה זה בא מחמת שלא נחתכה כל עור הערלה בשעת המילה, וכבר צווח החכמת אדם כלל קמ"ט סעיף י"ז על זה, ולדעתו צריך לחתוך דוקא כל הערלה ולא מהני מה שדוחק העור למטה יחד עם הפריעה, וכן החזיק בידו התשו' מהרי"א. אכן ראיתי לקדוש אחד מדבר ה"ה הגאון בדברי חיים בתשו' ח"ב יו"ד מן סי' קי"ד עד סי' קי"ט שם השיג מאוד על החכמת אדם, וגם

המהר"ס שיק כתב עליו בתשובה ח' יו"ד סי' רמ"ה כי ראיותיו אינם ראיות [וגם בתשו' מהרי"א לא מצאתי ראיה מכרחת לענ"ד] והעלו העיקר ע"פ ראיות ברורות ומיוסד ע"פ פירוש מרן החת"ס ז"ל דמילה הוא לשון הסרה ואינו דוקא כריתה, ועל פי זה יצא הגה"ק בעל דברי חיים ביד רמה נגד המערערים והעלה בסי' קט"ו דאחרי דמהדרין המוהלים לראות אחרי הפריעה אם נתגלה החריץ יפה הוי מילה יפה מן התורה ואין צריך למולו שנית אפילו אם נתכסה אח"כ ורק מדרבנן צריך למולו, אבל בזה סגי בנראה קצת מהול וכמ"ש תרומת הדשן וחכם הספרדי - וזה מודה הגאון ז"ל דלכתחילה בודאי מסירין כל הערלה בכריתה וחתוך וכן העידו בשם הגה"ק מבעלז, וכן מורה באמת לשון כל הפוסקים שכתבו חותכים כל הערלה החופה העטרה וכן יראה מלשון רש"י במשנה שבת דף קל"ז ע"א בד"ה ואם היה בעל בשר, אבל בדיעבד י"ל שפיר כפירוש מרן ז"ל דאינו דוקא כריתה, והציצין המעכבין מותר להסיר בדחיקת העור למטה.

יח

ובמהר"ם שיק פסק ג"כ כן, רק כתב דבעינן שלא יחזור למעלה דאם לא כן אגלאי מלתא למפרע דלא עשה כדינו, והביא ראיה ברורה לכל זה מהא דאיתא בשבת דף קל"ג ע"ב תנו רבנן מהלקטין כו' ולא נקט מחתכין, ולכן פירש על פי דאיתא בשבת דף קנ"ה ע"ב מהלקטין לתרנגולין היינו שמכניס למקום שאינו חוזר, אע"ג דאנן קיימא לן כרב יהודה דהלקט הוא למקום שחוזר, הנה הרמ"א בתשו' סי' ע"ט העלה דאם אינו יכול לאכול שרי להלקיט אף למקום שאינו חוזר. עכ"פ נראה מהתם דהלקט היינו שמכניס ומדחיק הדבר למקום שאינו חוזר, והיינו דתני הכא מהלקטין לומר דאפילו אינו חותך ממש אלא מתקנו על ידי פריעה יצא ידי מילה, אבל אם לא הלקיט למקום שאינו חוזר חייב משום שבת ולא יצא ידי מילה עכ"ד.

ולענ"ד תמה אקרא על הגאון ז"ל דאפילו אם נימא כדבריו ז"ל די"ס סמך וראיה לדבר מענין הלקט אווזין ותרנגולין להכא, מכל מקום הא משם אדרבא איפכא שמעינן דאנן פסקינן כרב יהודה דהלקט מיקרי למקום שחוזר אז שרי להלקיט ולמקום שאינו חוזר אסור, וכמו שרלה בעצמו לדחות ראייתו. והא דמביא מתשו' הרמ"א לא הועיל כלום כי הרמ"א ז"ל לא חידש שם רק באינו יכול לאכול אז שרי להלקיט אף למקום שאינו חוזר, והוכיח כן מהא דאיתא בשבת דף קנ"ו ע"א ודלא לקיט בלישניה מהלקיטין, וקשה מאי אשמועינן הא אפילו בדלקיט בלישניה נמי תני לעיל דשרי להלקיט, וע"כ כתב רמ"א שם דהא דקאמר מהלקטין הוא לאו דוקא למקום שחוזר דגם למקום שאינו חוזר שרי, וזה אתי לאשמועינן שפיר יעו"ש. הרי מוכח להדיא דהלקט דמתני' ובריית' הוא רק למקום שחוזר, רק דהרמ"א כתב דהא דקאמר בגמ' מהלקיטין הוא לאו דוקא ומיירי אפילו למקום שאינו חוזר דשרי באינו יכול ללקוט בלישניה אבל במכל שכן למקום שחוזר דשרי, עכ"פ אינו כמו שהוכיח משם המהר"ס שיק דהלקט מיירי רק למקום שאינו חוזר, דכאן במילה נ"ל לשיטתו דרק למקום שאינו חוזר צריך להלקיט זה לא

שמענו משם ואדרבא מוכח להיפך, ולע״ג על מאור עינינו המהר״ם שיק ז״ל.

יט

והנה גם הגאון בדברי חיים הביא הראיה מלשון מהלקיטין והביא פירוש הערוך יעו״ש בתשו׳ קט״ו, ואם נקבל סמיכת המהר״ם שיק על מלת הלקט להא דאי׳ מהלקטין בשבת דף קנ״ה ע״ב אז יהיה ראיה לדברי חיים, דהא משם משמע דהלקט נקרא למקום שחוזר אם כן כמו כן נימא כאן דאף למקום שחוזר ר״ל דחוזר ומכסה העטרה קיים מצות מילה, אך כל הרואה יראה דדוחק הוא להסמיך הדברים זה לזה.

ולולי דברי הגאונים ז״ל היה נראה לענ״ד בפירוש לשון מהלקיטין דקתני בברייתא ולא קתני חותכין, ולי נראה עוד לדקדק ממה נפשך אם ר״ל בסכין הו״ל חותכין ואם ביד רצונו לומר בדחיקת העור למטה הוה ליה למימר פורעים דהיא היא הפריעה מלשון הפסוק במדבר ה׳ י״ח ופרע את ראש האשה.

כ

על כן נראה לע״ד על פי מה שביארנו לעיל וכן כתב ביד הקטנה, דאם נשתייר ציצין מעור הערלה על שטח בשר הגיד למטה מהעטרה, אף דהעטרה ר״ל חוט הסובב הוא מגולה מסביב מכל מקום מעכב, דלגבי מילה צריך כל בשר הגיד להיות מגולה ואם רוב שטח הבשר ההוא מחופה אפילו בשנים ושלשה מקומות מצטרפין לרוב שטח הבשר (ומשכחת לה בערלה כבושה וכדומה), וגם זה בכלל בשר החופה את רוב העטרה הוא כמו שכתבתי לעיל.

ולפי זה אם יתרמי באופן הזה איך יש לתקן, הנה על ידי חיתוך אי אפשר כמובן, וגם בכלל הפריעה אינו דהפריעה היא רק שקורע ומושך העור למטה, אבל לשון הלקוט י״ל דהוא מלשון יכול לקטו במלקט והיטוני, ור״ל באופן כזה שנשתיירו ציצין על שטח הבשר שבראש הגיד ואינו מחובר להעור שלמעלה מהעטרה כי כל העטרה היינו החוט הסובב הוא מגולה, ע״כ צריך להלקיט ביד או בכלי והוא לשון הלקט (אבקלייבען) ואינו ענין לא לחתוך ולא לפריעה אבל הוא בכלל ציצין המעכבין ויש בו כרת אם לא הלקט, כן נראה לפע״ד נכון.

כא

ועתה נשים פנינו לראיות הגאון בדברי חיים ואף שאינני כדאי להקשות ולפלפל בדברי קדוש ישראל אשר כל דבריו כגחלי אש אבל עפר אני תחת כפות רגליו והנני כתלמיד השואל לפני רבותיו.

מה שכתב הדברי חיים בסי׳ קט״ו ראיה מב״י וכל האחרונים מלשון החכם הספרדי, שכתב שם ודיקת הקשוי לא נאמרה אלא לגבי קטן המסורבל ומדולדל שנמולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפילו שלא בשעת קשוי עכ״ל, ועל כרחך מיירי דלא חתך כל העור הערלה ואפילו הכי כתב דאם נראה מהול שלא בשעת קשוי מהני, ועל כרחך צ״ל שנעקרה העטרה למטה ע״י דחיקת העור בלא כריתה וכפירוש החת״ם עכ״ד הגאון ז״ל בקיצור.

ולא זכיתי להבין דעת קדושים הא י״ל פשוט כוונת החכם הספרדי דעיקר המילה צריך שיהיה מגולה שלא

בשעת קישוי ואם לא נמול מתחלה כל הערלה באמת לא יצא וצריך לחתוך אח"כ כל הערלה עד שתתראה העטרה אפילו שלא בשעת קשוי, אבל הנה מדברי הש"ך יש ראיה לדבריו נגד החכמת אדם והחכמת אדם בעצמו הניח דברי הש"ך בצ"ע יעו"ש, ואולי בכל זה י"ל לענ"ד דגם מהש"ך ז"ל אין ראיה דלא בעינן כריתת כל הערלה, דהא באמת מנא ידעינן שיעור החתוך והפריעה ומאין נדע שיעור משך הערלה על כרחך הוא רק כמו שכתבו הרמב"ם והפוסקים חותכים את הערלה המכסה את העטרה ועד הגבול ההוא יש להעור החופה שם הערלה, דערלה הוא לשון אטום וסתום וכמו שכתב פירש"י הביאו האחרונים.

ועתה הנה בזה גופיה יש ספק באיזה זמן ובאיזה אופן נשער זאת דצריך שיהיה העטרה נתגלה, החכם הספרדי סובר וכן דעת רוב פוסקים דצריך שיהיה אף שלא בשעת קישוי נתגלה, והש"ך סובר אף אם רק נתגלה העטרה בשעת קישוי יצא, אם כן אמרינן דרק עד אותו מקום ר"ל שנראה העטרה על כל פנים בשעת קשוי הוי לה שם ערלה ולהלן לא נקרא עוד ערלה, אבל באמת עד המקום שנקרא עור הערלה ר"ל עד מקום שתתראה העטרה מגולה בשעת קישוי גם הש"ך יוכל לסבור כדעת החכמת אדם דבעינן דוקא כריתה וחתוך - והבן.

כב

והאחת מהראיות הגדולות של הגאון רשכבה"ג דברי חיים הנ"ל בתשו' קט"ז היא מדברי הכסף משנה פ"ב מהלכות מילה ה"ה, וז"ל והא דאינו מעכב מן התורה היינו בבעל בשר אבל כשאינו בעל בשר בהדיא קתני אינו אוכל בתרומה דמשמע מדאורייתא עכ"ל, ואי אמרת שצריך דוקא לחתוך העור למה לו להאריך ולהוכיח מתרומה הוה ליה למימר זה פשוט דצריך לחתוך כל הערלה אלא ודאי דזה אינו כלל ועיקר רק לגלות הגיד וס"ד כו' יעו"ש.

ואחרי נשיקת עפר רגליו הקדושים אען ואומר. הנה בנדון אם צריך לחתוך דוקא כל הערלה או די בהסרה ר"ל בדחיקה למטה, באמת הרבה הגאון ז"ל בראיות ברורות בתשו' קי"ז ג"כ יעו"ש וכדאי הוא הגאון ז"ל לסמוך עליו אפילו שלא בשעת הדחק ופוק חזי מאי עמא דבר, אבל מה שהעלה בתשו' קט"ו דאפילו אם חזרה הערלה וחופה את העטרה אינו מעכב, ומדמה לה לדינא דקטן המסורבל בבשר כיון דכבר גילה פעם אחד העטרה כהלכתו על זה לא ראיתי ראיה ברורה לענ"ד ורק מכח סברתו מדמה זאת לקטן המסורבל. אבל עוד יש לבעל דין לחלוק ולומר דשאני התם דבאמת היה פעם אחת נימול כדינו אבל פה היה הסיבה דעשה החיתוך קטן רק שדחק העור למטה ע"י הפריעה, ויען כי החיתוך היה קטן חזר למקומו ומכסה העטרה ואגלאי מלתא למפרע דלא היה המילה ולא הפריעה כהלכתה, וזה באמת יש לכוין בדברי הכסף משנה על פי פירוש הדברי חיים, דדוקא רק כשהוא בעל בשר על זה אנו אומרים כיון שהיה מתחלה כהלכתו אינו רק מדרבנן אבל אם אינו בעל בשר דהוה אמינא כיון דמל ופרע פעם אחת כהלכתו אף דחזר וכסה אינו מעכב ג"כ, ולזה מביא ראיה מהא דאינו אוכל בתרומה דקתני גבי צילין המעכבין אם חופה הבשר רוב

העטרה, ואדרבא משם יש להביא ראיה להיפך כנ"ל.

כג

עוד כתב שם הגאון ז"ל בתשו' קט"ז היא דהתורה לא ריבתה דצריך למולו שנית רק היכא דהוא דבוק וחופה אבל לא היכא דאינו חופה ודבוק יעו"ש שהביא ראיה מאבר ובשר המדולדלים, אבל מה נעשה ביום שידובר בילדי ישראל שחופה הערלה ודבוקה על העטרה עד שנתגדל ונתקשר היטב בדבוק חזק וצריך חוזק יד להסירה משם. וכל זה נראה שבא על ידי חתוך קטן וחזר ונתרפא למקומו, או אולי לא עיין המוהל ג"כ בעת המילה היטב לפרוע כהלכתו.

כד

אשר על כל אלה היה נלע"ד הכרעת דעת שלישית מכרעת, ר"ל החכמת אדם סבירא ליה דצריך דוקא לחתוך כל הערלה, ואין תקנה בדחיקת הערלה למטה, והדברי חיים סבירא ליה דמהני דחיקת העור למטה והוסיף להקל דאף אם חזר למעלה אינו מעכב בדיעבד, בא המהר"ם שיק והכריע ביניהם בזה דצריך לדחוק למטה באופן שישאר שם ולא יחזור למעלה ומטעמא דאמרן ועיין בתשו' מהר"ם שיק תשו' רמ"ה ורמ"ו, וכן נראה דעת הדברי חיים בעצמו בתשו' קי"ז בשם גאונים אחרים, ובכל זאת לא יצאנו עכ"פ מידי ספק ברכה כנ"ל. והנלענ"ד כתבתי בעזה"י.

הבעה"ח סט"פ חודש תמוז תרמ"ז

*

ב"ה. וכעין זה כתבתי תשובה ארוכה לכבוד ידידי הרב המאה"ג כו' מו"ה שבתי ברוינפעלד נ"י אבדק"ק ערדא טעלעק תע"א ואין לכפול הדברים פה רק דברים אחדים מה שהשבתי לו.

א

מה שעלה ברעיונו על הני ילדים דידן שיש לספק אולי לא נמולו כהוגן ואמר כי מה שדבוק על העטרה מעט עור מלמעלה אינו מעכב דברוב הימים כשיתגדל יתגלה כולה - לענ"ד ישתקע הדבר כיון דצריכים אנחנו לחוש לכל הדעות אולי זה הוי בכלל בשר החופה את רוב העטרה דמעכב, ומאי מהני בזה אם אח"כ יתגלה ממילא אפילו אם יהיה כן מ"מ על כל רגע ורגע עובר על העשה ואם היה גדול היה חייב כרת, ולזה אין צריך ראיה כלום. בכל זאת אציע לדוגמא הא דאיתא ביבמות דף מ"ז ע"ב נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה חוזרין ומלין אותו שניה, ופירש"י חתיכות בשר שלא נפרעת המילה כהלכתה יעו"ש, וקשה מאי בעי רש"י בלשון שלא נפרעת ויש שינוי לשון בכל מקום בש"ס ביבמות דף ע"ד ע"א ובשבת דף קל"ז ע"א במשנה יעו"ש, וי"ל דלכאורה קשה למה השמיענו זאת בברייתא דאם נשתיירו ציצין המעכבין דחוזרים ומלין הא זאת ידעינן מדיני מילה כמו לגבי קטן. אבל י"ל דהוה אמינא גבי גדול לא מעכב, דמבואר ברש"י בפ' לך על הקרא בראשית י"ז כ"ה בהמולו את בשר ערלתו דבאברהם לא היה צריך פריעה דנתמעך בתשמיש, אם כן הוה אמינא הכי נמי בכ"ד אף אם חופה רוב העטרה אינו מעכב דממילא יתמעך ויהיה נדחק עור למטה ואין צריך פריעה כעת, לכן קמ"ל חוזרים ומלין אותו שניה והבן ומיושב הכל, ומכאן ראיה לשיטת הגאון דברי חיים

ומהר"ם שיק דאם נשתיירו ציצין אפילו מעור הערלה יוכל לתקן ע"י הפריעה ודחיקת עור למטה וכמו שנראה מפירש"י ז"ל כאן, ועיין בתשו' מהרי"א ז"ל ולענ"ד נראה כמו שכתבתי.

ב

עוד כתבתי להרב הנ"ל פירוש ותירוץ על קושייתו דנקטה המתני' "ציצין" לשון רבים הא לתב"ש אינו רק ציץ אחד החופה רוב גובהה ותו לא צריך רוב היקפה יע"ש, אלא על כרחך כהחכם הספרדי ויש רוב גובהו ורוב היקפו. ולענ"ד יש לפרש על הציצין החופה על השטח הבשר שבראש הגיד אף שהעטרה הוא החוט הסובב הוא מגולה מ"מ מעכב כמו שהארכתי לעיל בשם היד הקטנה, וגם ציצין מב' וג' מקומות מצטרפים ולכן נקט לשון רבים, יותר לא אעלה פה על ספר כי בכלל הדברים הנ"ל המה.

סימן ה

מכתב תשובה בענין הנ"ל

ז"ל הג"מ שמואל דוד הלוי יונגרייז זצ"ל בספרו שו"ת מהרשד"ה סי' ע"ה על המכתב הנ"ל:

בעזה"י

יזכה לנחלה בלי מצרים בין המצרים ולעד ולעולמים, הלא ניהו מחותני *) ידידי הרב המופלא ומופלג בתורה וביראה חריף ובקי זך ונקי בעל פיפיות עומד לתפארת, האברך כש"ת מו"ה חיים פריעד נ"י איתן מושבו בבית מחותני הגאון דק"ק סט' פעטער נ"י.

יקרתו הגיעני ואני עמוס הטרדות בתלמידים המבקשים תפקידם על כן אחרתי להשיב עדי אקח מועד לעיין בדבריו הנעימים ומלאתיו מלא דבר ד', יושב ומברר הלכה כהלכה אשריו שלו ככה מד' ישא ברכה לישב שקט ושאנן בבית ד' להפיץ מעייני חכמתו חוצה כחפצו וחפץ מחותנו אוהבו תמיד.

ועתה נבוא על דבר השאלה בתינוק אשר נימול על ידי מוהל מומחה, ועתה נראה בו כי כמו רצועה קטנה נמשכה לו מן הגיד וכסתה רצועה הלז את מקצת העטרה ודבוקה בבשר אשר הוא למעלה מעטרה באופן אשר רוב גובה העטרה מכוסה, אולם בשר העטרה רובו גלוי, לא מיבעיא רוב היקף אשר נראה ונגלה אפילו בעטרה שהיא שורה המקפת עצמה אלא אף רוב גובה בשר עטרה נגלה, מה דינו של תינוק [האם] צריך דבר זה תיקון מדינא ואם כן צריך להתאמץ בזה בכל עוז

---

*) בנו של הגאון מהרשד"ה ה"ה מו"ה חיים יוסף ז"ל היה חתנו של אא"ז הג"מ יצחק גליק זצ"ל מחבר ספרי חינוך בית יצחק וגיסו של אא"ז הגהמ"ח זצ"ל, ובחוהמ"ס דשנת תרמ"ט טבע בנהר הטייס רח"ל ולא השאיר אחריו זש"ק.

ולחתוך המעכב הזה, או שהוא רק משום הידור מצוה, כיון דרוב היקף קיים, וגם לענין רוב גובה על כל פנים רוב בשר עטרה מגולה גלל כן אם ישאר כן אין חשש, דהא אין כאן ציצין המעכבין שאין כאן רוב בשר חופה ואיננו בעל בשר שיהיה נראה כערל.

תשובה

דבר זה מחלוקת ישנה הוא בין הפוסקים הובא בבית יוסף יורה דעה סימן רס"ד שעוד בהיות לפת עיה"ק על מילה נסתפקו בזה, והובא שם דברי חכם ספרדי אשר אמר לענין מילה הוה רוב גובה דקאמר רב אבינא במסכת שבת דף קל"ז ע"ב כל הבשר אשר בראש הגיד עד כלות הגיד לצד הקרקע, ממילא לדברי החכם הזה בנדון דידן אין כאן רוב גובה כיון דבעינן רובא דכל בשר הזה.

אולם הבכור שור בחידושיו למסכת שבת לוח על זה ורב תבואות הביא מסוגיא והלכות ראשונים ופוסקים אה"ע סימן ה' וסימן כ' דעטרה היא רק חוט והשורה המקפת, והביא דברי רש"י דף מ"ז ביבמות וסותר כל דברי חכם הנ"ל, וסיים שאין לדחות דברי כל הפוסקים מכח דברי החכם שלא נודע מי הוא ומכל שכן אחרי שהחכם הלז מקיל, עכ"ד. ולפי זה לדברי התבואות שור הנ"ל תינוק זה הוא ערל אם מעיקרא נשאר כן, ובאם לאו על כל פנים צריך תיקון.

ומעלת כבוד תורתו הביא לנו לתרץ דברי החכם בעל קונטריסים באמרו שמודה הנ"ל בכל התורה כולה לדברי תבואות שור הנ"ל רק לענין מילה אית ליה קולא הלז, ודייק האי חכם מילתיה מדברי רבינא דקאמר רוב גובה אשר הוקשה לו מאוד לנייר לדברי התבואות שור, אלא על כרחך שאני מילה דמשערין ביה רוב גובה בבשר העטרה גם כן ומטו ליה בשם ספר יד הקטנה. ואנכי לא זכיתי להבין דבר זה דאכתי תקשה שמואל גופא מנא ליה לפרש במתניתין דרוב דקאמר התנא הוא רוב הקיפו גם כן וממילא צריך לומר קולא ברוב גובה, דילמא רק רוב גובה קאמר של החוט וממילא רוב הקיפו לא משכחת כלל דתמיד הוה רוב גובה, ומנא ליה ללמוד להקל.

הן אמת עלה בדעתי ליישב על דרך אבר מחזיק אבר יד קטנה מסייע ליד הקטנה, ונאמר כך דבאמת בש"ס יבמות דף ע"א יליף הש"ס דציצין מעכבין מקרא דיהושע דקאמר שוב ומול "שנית" דשנית אתיא לציצין המעכבין. והקשו בתוס' הא ציצין ילפינן מקרא דהמול ימול. אולם אם נאמר לענין מילה הוה הכל בכלל עטרה, אם כן נהי דמהמול ימול ידעינן רוב הקיפו, אולם אחרי אשר במילה הכל בכלל עטרה אם כן רוב גבהו בלי רוב היקף לא ידעינן אצטריך קרא דשוב לרוב גבהו ואין כאן רוב היקף.

ומה מאוד מדויק בזה הש"ס התם דמייתי דקרא לדציצין ומייתי המתניתין וגם הא דרבינא דמפרש ברוב, ומאי בעי הש"ס בזה שמפרש למתניתין, יהיה הפירוש במתניתין מה שיהיה על כל פנים שנית להאי אתא.

ולדברינו אתי שפיר דהש"ס בעי לתרוצי קושית התוס' דלכך צריך שנית משום דאמרינן גם רוב גבהו ואם כן אמרינן דכל הבשר מקרי

עטרה, ושפיר צריך שנית, עכ"פ מוכיח שפיר שמואל.

ורש"י בפירושו מקרא מלא שיש חילוק בענין עטרה בין לענין מצות מילה לכל התורה כולה, ואתי שפיר דרש"י בשבת דף קל"ז פירש ציצין לענין נשארו מן הערלה, דהא לפי סוגית הש"ס שם ליכא למימר תירוץ התוספות דקרא לציצין המעכבין את הפריעה, כנ"ל.

ובזה נראה לי לומר פרפרת אחת ליישב מה שקשה לי על רש"י יבמות דף מ"ז ע"ב שפירש על רוב גבהו דקאמר, ולא תימא רוב הקיפו, שנראה דאית ליה רוב גבהו דוקא, ולא כן פירש במס' שבת דף קל"ז. ובזה הוה אפשר לתרץ דכיון דרש"י פירש שם הסוגיא לענין ציצין אשר מעכבין הפריעה כאשר עמדו על זה. ועיין בתשובות מהר"ם שיק יו"ד סי' רמ"ה בשם הח"ס. וצריך לומר דרש"י אית ליה לענין ציצין אשר מבואר דגם בישראל מעכבין ולא בעי התנא לומר ולאשמועינן בגר כמו דלא אמר מוהלים ופורעין, אלא על כרחן אשמעינן דגם ציצין אשר מעכבין את הפריעה, וקאמר תנא דברייתא דמעכבין (והוא הדין בישראל או על כל פנים בגר), וממילא כיון דאית ליה תירוץ התוספות דהאי "שוב" אתיא לפריעה שוב אין לנו הוכחה לשנות העטרה לגבי מילה מבעלמא, ונחזור העטרה ליושנה, וממילא אזי שמואל על כרחן רק גבהו קאמר, דאילו רוב הקיפו רוב גבהו איך משכחת כסברת היד הקטנה. כנ"ל על דרך פלפול.

אולם ממילא נסתרו דבריו דהא התוס' דהקשו כן ומתרצין לית להו סברת היד הקטנה, וכבר הביא המגן אברהם דעל דברי תוספות להלכה יש לנו לסמוך, ועיין מגן אברהם ריש סימן תמ"ז.

ועוד י"ל ביישוב דברי החכם הספרדי על פי דברי יד הקטנה דבאמת הקשו תוס' למה לי להוציא מל ולא פרע הא הוה ציצין המעכבין, ותירץ הב"ח דאשמעינן דאם המוהל חתך בשעת החיתוך כל עור הפריעה ונשאר רק מיעוט העטרה ועל כן לא פרע והוה כאילו לא מל, עכ"ד. ודבריו אלו המה קשים מאוד להבין דהא על זה תני בירושלמי דענש כרת דהיינו אומן, ואיך חייב כרת בשבת כיון דהוי רק הידור מצוה.

אולם נאמר לפי דבריו כך דמרישא דציצין לא הוי ידעינן אי רוב גבהו או רוב הקיפו, ואי דהוה אמרינן לחומרא דעל כרחך רוב גבהו קאמר ולא משכחת ממילא רוב הקיפו. על כן קאמר התנא מל ולא פרע כפירוש הב"ח דהיינו שחתך עור הפריעה ונשאר ממילא רוב הקיפו ומעכב, וממילא על כרחן רישא ברוב גבהו קאמר, ואשמעינן ממילא דמשונה עטרה לגבי מילה מן בכל התורה כולה. והן הן דברי רבינא על סיפא דמתניתין דמל ולא פרע, מזה מוכח דרישא על כרחן רוב גבהו קאמר דרוב הקיפו ידעינן מסיפא דמתניתין דכיון דחתך עור הפריעה נשאר קצת בהיקף, ופירש רש"י שפיר. וממילא הכריח רב אבינא משמיה דרב שפיר דע"כ רישא רוב גבהו קאמר, ויש חילוק בין מילה לשאר מצות.

וכל זה טרחתי לקיים דברי היד הקטנה, אולם באמת גם השג יד קטנה אין לי. ראשית דבר איך נוכל לומר דהתנא דמתניתין דקאמר סתם חופה את העטרה ישתנה שם העטרה מבעלמא ואינו יכול אפילו אמורא לומר כן.

שנית דבירושלמי פ"ט דשבת ה"ו נאמר פלוגתא על האי דרב אבינא אמר רב דקאמר רוב גבהו וקאמר רוב גגה, כן הגירסא כאן וגם בפרק הערל, ופירשו המפרשים דלקולא קאמר דדוקא גגה בעינן מחופה, וזה ודאי נגד דברי יד הקטנה דהא רב אבינא כל הגיד קאמר. וגם אם נניח דבריהם ונאמר לחומרא קאמר דלא בעינן רוב דכל הבשר אלא רוב גגה, ומה נפרש ביה אי נאמר באמת דאית ליה לרבי יוסה בן חנינא דהוה העטרה גם במילה כמו בכל התורה כולה ושפיר נאמר דאיהו לחומרא קאמר.

אם כן הרי לנו מה שבקשנו שאף דנאמר ברוב הקיפו משכחת ברוב גבהו כמו להתבואות שור באמת, ומהיכי תיתי נחלק בין מילה לכל התורה כולה, ואם נאמר ברוב גגה איזהו שיעור חדש זה ודאי לא ניתן להאמר דמהיכי תיתי. ובשלמא להתבואות שור שפיר, שבתחתיתו לא משערינן אלא בגגו כמו בש"ס יבמות דף ע"ה דקאמר וברגשו, אלא להנ"ל יקשה.

על כל פנים הראנו לדעת כי הקרבן עדה והפני משה מפרשי הירושלמי לית להו דברי היד קטנה דאם רב קאי ברוב גבהו על כל שטח הבשר דמקרי כאן עטרה ואיהו קאמר גגה משערינן הרי מחמיר, דאין לומר כדברינו דג"כ קאמר דלמטה אין קפידא כלל אף אם מכסה, דכיון דהכל נקרא עטרה ולא החוט אין לחלק בין למעלה ולמטה.

וגם זה דוחק גדול בדבריו לחלק בין הפרקים ולומר לענין הקיפו הוה כמו בכל התורה כולה ולענין גבהו משונה מן התורה כולה, זה אלא תורה חדשה אשר איננו מבואר בש"ס, ואין לבנות על סברות כאלה לפי עניות דעתי.

ועוד נראה לי תשובה גדולה לדברי יד הקטנה, ועיין יבמות דף נ"ה ע"ב דמקשה הש"ס סתירה אליבא דרבי יוחנן דחד אמר גמר ביאה הוה הכנסת עטרה וחד אמר הכנסת עטרה הוה הערלה, ואם איתא דמלינו דגם בשר זה נקרא עטרה, דלמא הא דקאמר דהוה הערלה בהכנסת עטרה היינו בהכנסת עטרה דלגבי מטה, וזה יש לדחות בקל. אולם משם ע"א דילפינן הערלה בחייבי לאוין מדגלי קרא בשפחה חרופה דאי לאו הכי נדע דלא מחייב מדגלי בחייבי כריתות, ועיין שם בתוס'.

ולדברי הנ"ל יש להקשות כך, ונקדים דבאמת מדברי פלוגתת הבית שמואל וטורי זהב באה"ע סי' כ' בענין הערלה זו הכנסת עטרה או צד של מעלה דוקא או אף צד של מטה, ובכל זה אין לחלק כלל דממה נפשך אי צד תחתון מקרי עטרה אם כן כן הדין בכל ובאם לאו אין שום מקום לומר כן.

אולם אם נאמר כדברי יד הקטנה הנ"ל אם כן שוב נמצא הערלה בחלוקות, והוא דאשר נקרא עטרה דלגבי מילה, דהיינו דעד שם הקפידה התורה שצריך להיות גלוי בלי שום ציץ נקרא עטרה כמו גבי מילה הקפידה תורה עליו, והיותר למטה מזה לצד הקרקע שוב נקרא בשר, והכי נמי דהוה הערלה לגבי כריתות. ואם כן תקשה מנא ליה הערלה בחייבי לאוין ואי מדאצטריך שפחה חרופה נילף מניה ואי דנדע מחייבי כריתות דלמא בחייבי כריתות הוה הערלה בהכנסת עטרה דלגבי מילה, וממילא אצטריך שפחה חרופה לגמר ביאה וילפינן מניה, דמעריות לא

הוה ילפינן לשפחה אלא דלא מחייב כל כמה שלא הכניס עטרה דלגבי פלוע דכא, דהא גבי עריות הוה הערא׳ה דהכנסת העטרה כמו דלגבי מילה, אלא על כרחך מוכח מזה דאין לנו שום חילוק לענין הכנסת עטרה ואי מקרי הערא׳ה ולא גמר הוא הדין לכל דבר, כן נראה לפענ״ד.

ועל כל פנים ראיתי סמוכים גדולים לדברי התבואות שור, ע״כ לפי עניות דעתי לסמוך ולשמוע לו דהוא גברא דמרא סייעי׳ שהלכה כמותו. ועיינתי במהר״ס שיק סימן רמ״ו ובאמת סידורו בהשיטות קשה מאוד וספר יד הקטנה אשר ממנו סידרו כבר כ׳ שאיננו לפני ובאמת שיטה זו לומר דעטרה מקרי מלבד החוט עוד כל משך הכפתור, הוה נראה לפי ענ״ד קרוב מאוד מאחרי דהמתניתין יבמות ריש פרק הערל נקטה, ואם נשתייר ״אפילו כחוט השערה״ ואם נאמר דחוט זה הוא עצמו הוא עטרה מאי אפילו, אלא על כרחך דעטרה מקרי החוט וגם קצת מבשר ההוא גם כן וקאמר מתניתין אף דגם מעטרה נכרת עם כל זה אם נשאר מהעטרה כחוט השערה כשר, וממילא לענין מילה גם כן מקרי כפתור זה עטרה, וצריך שיהיה חופה רוב גובה בשר זה של הכפתור.

ומקום מוכח לזה נראה מדברי (ר״י ב״ח) [רבי יוסי בן יוסי] בירושלמי פ״ח דיבמות ה״א דקאמר גג העטרה, ולהגביל מקום הכפתור נלמד מחוטמו של אתרוג בסימן תרמ״ח אף שהוא משופע מכל מקום מקום שמתחיל לשפע, ועל פי שיטה זו הוה מתיישב הכל, אולם מקורו לא מצאתי. וגם לפי זה לענין עריות יסתעף לנו מבוכה בענין הערא׳ה.

ומה שכתב מעלת כבוד מחותני נ״י לדייק מלשון הרמב״ם חותכין כל העור החופה את העטרה, וקשה ליה דהא רק מקצת העור חופה העטרה, במחילת כבוד תורתו זה איננו כלום דהא העטרה הזאת היא למעלה מן הערלה ואם חותך שם ממילא נחתך גם החלק שלמטה, ושפיר קאמר שאם חתך מה שחופה העטרה קיים מצות מילה כתיקונה.

והנה אין אני כדאי לעמוד במקום גדולים ולהודיע דעתי, אולם אין חכם כבעל הנסיון והוא כך כי באמת מהדין אין המוהלים יודעים, אולם מהרגילות רוב מוהלי גבולינו למדו וראו שצריך לגלות הרבה ואין מסלקים ידיהם, עכ״ז מצאתי ילדים למאות אשר היו צריכים תיקון. ולדעתי הוא כן כי אחרי שהייתי מוהל בעודי על שלחן אדמו״ח הגאון הקדוש בטשענגער ושם כמעט היה מצוי מאוד שהיו צריכים תיקון וגם עתה כן, ואחרי זה כשבאתי לכאן רחוק מאוד שימצא.

על כן עמדתי על הדבר והוא כך, כי בכל מקום אשר נותנין כמון שקורין ״מוהל מעל״ על המילה ודבר זה מעכב שלא יחזור לא עור הפריעה וגם לא הערלה על כן לא ימצא פה. ובטשענגער ובשאר מקומות שעזבו המנהג הקדוש ומרפאים במים הוא להיפוך, ע״כ כבר נתקנו על ידי ילדים הרבה אולם בלא איזמל רק בפריעה ובלי ברכה, רק תינוק א׳ כזה אשר הוצרך למול שנית לגמרי שהמוהל דפה היה בכפר ואמר בעצמו שיודע שלא יצא ידי חובתו כי היה לבדו ולא היה אפשר אז נימול בברכה, כן מנהגי, ואם אני שוגה

בזה השם הטוב יכפר בכלל שאר שגגות ונסתרות וזדונות אמן.

ודאתיא לידן דברי השאג״א סימן נ״ה שהעלה נגד הטורי זהב דאית ליה דקטן שנולד מהול ואחרי זה מפאת שומנו כסתה הערלה את בשרו שצריך למולו מן התורה מאחר שלא נימול בשום פעם דמי לכסהו הרוח, והשאג״א הקשה עליו מהש״ס יבמות דף ע״ב דלוקמא הברייתא דמשוך צריך למולו בגונא דהטורי זהב, נראה לי כעת דלא קשה מידי כיון דטורי זהב אתיא עלה מכח דאין דיחוי וזה איבעיא היא בסוכה דף ל״ג ע״א אי יש דיחוי אצל מצות לא רצה הש״ס לאוקמא בכהאי גונא דאם כן נפשוט איבעיא לרב הונא. אבל באמת הוה מצי הש״ס לדחות כן אי פשיטא לן דאין דיחוי דכיון דבזמן מצותו לא היה עליו חיוב הוה ככבר קיים ולא חל עליו שוב, ולא דמיא לטומטום הנקרע שחייבים למולו ולא אמרינן דיחוי, כמובן.

וממילא גם הראיה הראשונה נדחית בזה, ויעיין במגן אברהם סימן תקפ״ו. אולם זה טעות דקושיא שניה ודאי קשה, משום דבאמת בלאו הכי נראה על כרחן דשאג״א קאי על הדין השני של הטורי זהב בנולד מהול קצת, וכיון דבזה פשיטא דאין כאן חיוב מכ״ש בקמייתא דהטורי זהב מסופק, אבל בקמייתא דצריך לומר נולד מהול דברייתא קאי גם על משוך שפיר י״ל כדברינו.

אולם נראה לי ליישב קושית הש״א הנז מזכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה בדבר פשוט, דבאמת נראה לי דעד כאן לא מסופק ליה להטורי זהב ולא פשיטא ליה דחל החיוב אחר כך אלא בישראל דכתיב שנית לאקושי סוף מילה, אבל קודם מתן תורה שכתבו התוספות יבמות דף ע״א ע״ב ד״ה סוף מילה וז״ל דאין לנו לומר שנלמוד אלא מה דכתוב בפירוש וכיון שנאמר רק בן שמונת ימים (והא דמרבינן שלב״ז היכא דלא נימול) פשיטא גם לטורי זהב פטור. ולפי זה נאמר כך דבאמת כבר כתבו התוספות במסכת שבת דף קל״ה ע״ב ד״ה כגון דדוחק לאוקמא קרא על דבר שלא נהוג אז כלל אלא אחר מתן תורה, אם כן כיון דלפי דברינו קודם מתן תורה דבר זה לא נהוג לא רצה הש״ס לאוקמא בהכי.

ובזה יש לייש גם כן מה שהקשה מהרי״ט הובא בקובץ, דלמא הש״ס איירי שהיה יוצא דופן שאין אמו טמאה לידה וממילא מודה להך מאן דאמר שבת דף קל״ו. ולפי זה אתי שפיר דהאי בטמאה לידה תליא דקאמר הש״ס נתחדש אחר מתן תורה אבל קודם מתן תורה לא הוה נפקותא, אם כן לא בעי הש״ס לאוקמא האי דומלתה אתו שנאמר קודם מתן תורה רק לאחריו. ויש לפלפל על זה ולחלק בין דברי התוס׳ להכא אבל כד דייקי׳ אתי שפיר כנ״ל.

כל זה כתבתי עתה בתוך הפסקות לכבודו. ועל דברי ספר חכמת אדם אי״ה עוד חזון למועד לטובה יען כי ס׳ דברי חיים אינו תח״י ויתענג על רוב טוב ושלום וקרנו תרום בכבוד במילוי בתרבינא, כאו״נ הטהורה ונפש מחותנו או״נ כו״ח ז״ך תמוז תרמ״ז לפ״ק,

שמואל דוד הלוי

הרב דפה יארמאט והגליל

וד״ש לכבוד מחותני חותנו הרב הגאון המופלג צדיק תמים חו״ב כקש״ת מו״ה יצחק גליק נ״י ולכל ב״ב.

סימן ו

עוד בענין הנ"ל

ב"ה שלמה תנינא להרב הגאון מחותני הנ"ל נ"י

א

מה שילא נגד הספר יד הקטנה זאת גרם לו על כי לא עיין יפה בהעתקתי ואין להאריך פה, גם הראיתי כי במחכ"ת לא עיין יפה בש"ס, והוא פלפל בהלכה כאלו היה כתוב בש"ס פלוגתא דרב ושמואל אי רוב גובהה או רוב היקפה. גם מה שהביא ראיה מהירושלמי נגד היד הקטנה אין ראיה כלל, כי דברי הש"ס ירושלמי יבמות פ"ח ה"א סתומים ויש לפרשם בענין אחר. ובאמת י"ל דבזה פליגי, המאן דאמר רוב גובהה הוא רוב גובה אבל גובה כל הבשר וכל הבשר נחשב לעטרה, ומאן דאמר רוב גגה סובר רוב היקפה ורק מהעטרה לבדה ר"ל חוט העיקרי, ולדינא אנן מחמרינן בכולהו כמו שכתב הטו"ז סי' רס"ד ס"ק ח' יע"ש.

ב

ומה שהביא ראיה להתבואות שור מיבמות דף נ"ה ע"ב, הנה בספרים הראשונים נדחים דבריו אלה, כי בודאי לכל התורה מודה הספרדי מאי הוא העטרה בודאי הוא הלכה למשה מסיני ואין בו ספק כלל, רק לענין מילה טעמא אחרינא הוא וכמו שהארכנו בטוב טעם ודעת ואכמ"ל.

ג

ועל קושית השאגת אריה סי' נ"ה על הטו"ז בנולד מהול ונעשה משוך תירץ הדר"ג נ"י בטוב טעם על פי דברי התוס' יבמות דף ע"א ע"ב בד"ה סוף מילה דאין לנו לומר דנצטוה אברהם אלא על מה דכתיב מפורש ולא על הפריעה, א"כ י"ל דנולד מהול ומשוך דלא כתיב בפירוש בתורה לא מחייב רק אחר מתן תורה ולא קודם מתן תורה, ומיושב קושית השאגת אריה ממילת זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשיה דהאי קרא כתיב קודם מתן תורה לכן דחיק לאוקמא הקרא בכהאי גונא כמו שכתבו התוס' שבת דף קל"ה יע"ש עכ"ד. והרווחנא בזה ליישב קושית המהרי"א בתשו' רנ"ז שהקשה על הטו"ז מהא דפריך על ר"ה מברייתא דמשוך צריך שימול ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ואמאי לא מוקי לה בנולד מהול ומשוך דהוא מדאורייתא, ולדבריו הנ"ל אתי שפיר דבגמ' קאמר שם דהמקשן סמיך על סיפא דברייתא דקאמרי לה רבנן מקרא דהמול ימול, והוא כתוב קודם מתן תורה.

אך לענ"ד בלאו הכי לא קשיא מידי קושית המהרי"א דהא קאמרו רבנן להדיא מקרא דהמול ימול אפילו מאה פעמים, משמע דמיירי בגוונא דכבר נמול פעם אחד ודו"ק.

ד

והתאפק לא אוכל מלהודיע צערי לרבים כי לא יכולתי להבין דעת קדושים הטו"ז והשאגת אריה הנ"ל. וז"ל הטו"ז בסוס"י רס"ד ס"ק ט' אבל אם היה נולד מהול קצת פשיטא לי שאחר כך אם נמשך עור שצריך לחתוך אותו כיון שלא נימול שום פעם כראוי עדיין עכ"ל. ובמאי עסקינן אילימא האי דנולד מהול קצת מיירי בגונא דאינו חופה רוב עטרה לכל מאן כדאית ליה, א"כ לא יגרע זה מנולד מהול לגמרי דמסופק ביה הטו"ז אם אמרינן יש דיחוי ולמה בזה פשיטא ליה, הא בודאי מיעוט עטרה אינו מעכב והוי כנולד מהול לגמרי ונמשך, ואי מיירי בנולד מהול קצת ונתגלה רק מקצת עטרה ורוב העטרה עדיין מכוסה, הנה בזה ודאי הוי ערל גמור דלא עדיף נולד מהול קצת מנימול בידי אדם על ידי המוהל ונשתיירו ציצין החופים רוב עטרה, והאיך י"ל בזה דסגי במקצת עטרה מגולה, ואיך יוכל השאגת אריה לחלוק על דין זה הפשוט וברור, ואי משום קושייתו לוקי בגמ' הקרא או הברייתא בכהאי גונא לא קשיא מידי, דזה פשיטא דהוי ערל גמור דלא עדיף מנשתיירו ציצין המעכבין דחייב כרת.

והטו"ז באמת פשיטא ליה בזה אבל תמהני על לשונו שכתב "אם נמשך העור" למה לי דנמשך העור הא בלאו הכי אכתי לא נימול כלל כיון דהעור חופה את רוב העטרה, דעל כרחך מיירי דלא חתך עדיין העור פעם אחת כמבואר להדיא בלשון הטו"ז, דאל"כ הא קיים מצות מילה כדינה והוי דינו כקטן המסורבל והדרא קושיא לדוכתה מאי זה שהוסיף הטו"ז בדבריו "אם נמשך העור".

אבל דברי הב"ח שהביא הש"ך בס"ק י"ב המה ברורים, שכתב להדיא דאם נולד מהול קצת ועור הערלה חופה עדיין את רוב העטרה אזי צריך לחתוך ולתקן יעוש"ה ולא התנה דמיירי בנמשך ולא מצאתי כעת חילוק כלל בין נדון הב"ח לנדון הטו"ז.

ויעיין בחכמת אדם כלל קמ"ט סי' י"ח שצרף דבריהם יחד ולא שם לבו על הוספת דברים שבטו"ז שכתב אם נמשך העור, והוא לא העתיק זאת ולא מצאתי הערה על הטו"ז והשאגת אריה בדברי האחרונים רק בתשו' מהרי"א סי' רנ"ז שם סידר ג' דינים ושיטות הב"ח וטו"ז ושאגת אריה ודבריו קשים מאוד להולמם לענ"ד ושערי חכמה נסתמו ממני בעוה"ר.

ה

ולחומר הנושא נלע"ד לפרש דברי הטו"ז על פי הפסק של מרן דברי חיים והמהר"ם שיק שהאריכו בראיות על פי פירוש מרן החת"ם ז"ל דמילה לשון הסרה, ודי בדחיקת העור למטה על ידי הפריעה ולשיטת המהר"ם שיק שהעלה בראיות וגם אנחנו בעניותינו דצריך דוקא למקום שאינו חוזר, כמו שכתבתי במכתבי הקודם.

ולכאורה יש סתירה לזה משיטות הפוסקים ראשונים ואחרונים הנמשכים אחר התרומת הדשן מבואר בלשונם דיש גונא דמצריך דוקא איזמל ולא די בדחיקת עור למטה. אף דבאמת נראה דלק"מ בודאי אם היה אפשר להסיר הערלה מהעטרה ולדחוק אותה למטה באופן שתשאר שם ולא תחזור שפיר לא היה צריך איזמל דוקא, אמנם זה אי אפשר

בפרט אי נתרבה משומן בשר אז צריך דוקא איזמל לחתוך מאותו הרבוי והבן. ואם נראה קצת שהוא מהול אז לכתחילה יש לטרוח עם התנוק ולדחוק העור למטה ולקשרה שם שלא תחזור אם אפשר בקלות ואם לא אזי אין לצער התינוק בזה, כן הוא מבואר דעת התרומת הדשן.

ו

ונראה מזה גם כן דאם נתרבה שמנו אי אפשר בקלות לדחוק העור למטה, ואז אמרינן דיש ב' חילוקי דינים דאם נראה מהול עכ"פ קצת אין צריך לתקן כלל ואם אינו נראה מהול כלל אז בודאי צריך איזמל דאי אפשר בענין אחר והתיקון הוא חיובי משום מראית עין, אכן כל זה הוא דוקא אם נמול פעם אחת כהוגן אבל אם לא נמול עוד פעם אחת כהוגן אז התיקון הוא חיובי לא רק משום מראית עין, אך אם אפשר על ידי הדחיקה למטה שלא יחזור למעלה מהני ולא צריך דוקא איזמל לשיטת פסקי האחרונים הנ"ל ואם אי אפשר באופן הזה כגון שנתרבה בשרו ע"י השומן אז בודאי צריך איזמל מדינא כן יש להשוות השיטות לענ"ד.

ז

מעתה י"ל דזה גם כוונת הטו"ז, באם נולד מהול קצת ונשאר עוד ערלה החופה את רוב העטרה אז בודאי צריך מדינא למולו, רק דיש אפשרות לתקן על ידי הפריעה בדחיקת עור למטה דהוי כמו שנעשה ע"י המוהל איתוך קטן כמו שכתב הדברי חיים ז"ל, אכן אם נמשך העור למעלה ונעשה מסורבל אף דנראה עדיין שהוא מהול מכל מקום צריך לתקנו על ידי איזמל מדינא כיון דאי אפשר בדחיקת העור למטה משום דיוחזר למעלה, ולכן פסק הטו"ז שפיר בכהאי גונא "שצריך לחתוך אותו" דלא דמי לדין התרומת הדשן, דאם נראה רק קצת שהוא מהול אין צריך לחתוך רק אם אפשר בדחיקת עור למטה ואם לא אין מצריכים, דהתם שאני דכבר נימול פעם אחד כדינו מה שאין כן כאן לא נימול עוד כהוגן והתיקון הוא חיובי כן נראה לע"ד.

הבעה"ח פה סט"פ יום ה' עקב תרמ"ז

עיין לקמן שכתבתי עוד תשו' שניה להרב המאה"ג מו"ה שבתי ברוינפעלד נ"י בענין קטן המסורבל.

סימן ז

במל ולא נפרע כהוגן ובדין קטן המסורבל

ב"ה שלמא תנינא לכבוד ידידי הרב המאה"ג כו' מו"ה שבתי בריינפעלד שליט"א

ב"ה סט"פ יום א' עקב תרמ"ז

א

בשבוע העברה קבלתי נעימות ימינו כו', אך את זאת מצאתי להעיר קצת בדרך קצרה על אמרותיו הטהורות. מה שסתר למצא פסק תרומת הדשן בסוגית הגמ' דבריו נכונים, אך מ"ש על דרך חידוד ליישב קושית התוס' שבת דף קל"ז ע"ב בד"ה מל על הא דקתני מל ולא פרע כאלו כו', והקשו אמאי צריך תו למתני הא כבר תני בשר החופה כו' וכי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה, ותירץ מעכ"ת על פי התרומת הדשן בסי' רס"ד דאם נימול פעם אחת כהוגן וחזר ונמשך אף כשנתגלה רק שליש עטרה אינו צריך לחתכו באיזמל רק תיקון כל דהו אם אפשר להטריח עם התינוק ולקשר הערלה למטה, וזה רק אם קיים בו פעם אחת מצות מילה כדינו, אבל אם אם נולד מהול קצת כבר כתבו הב"ח יו"ד סי' רס"ד וטו"ז שם ס"ק ט' דצריך חיתוך יעו"ש. וזה שייך גם בעור הפריעה דלפעמים ע"י שעושה המוהל חיתוך גדול נופלת עור הפריעה למטה בלי פריעה כלל, ואם אחר כך נעשה בעל בשר אזי צריך לעשות תיקון גמור דמעולם לא נתקיים בו מצות פריעה דממילא נעשה וצריך לתקנו מחדש וזה אשמועינן המתני' בהא דמל ולא פרע, עכ"ד מעלתו.

ולענ"ד יש להשיב דאם כוונתו לומר דאחרי החיתוך נשתייר עור הפריעה קצת דחופה רוב העטרה לכל מר כדאית ליה אז בודאי הדרא קושיא לדוכתא פשיטא דמעכב וכבר קתני לה ברישא דמתני', ואם כוונתו דאפילו אם נפלה כל עור הפריעה למטה ואין כלל מה לפרוע רק כיון דנעשה ממילא הוי כנולד מהול, ושוב כשנעשה בעל בשר חייב למולו, הנה אין ענין זה לשיטת הב"ח שבש"ך ס"ק י"ב שם, דהתם מיירי רק שנולד מהול קצת ונשאר עדיין עור שחופה רוב עטרה, אבל הכא הא מיירי שנפלה כל עור הפריעה למטה והוי נימול לגמרי, רק מעכ"ת מדמה לה לנולד מהול ושוב יש ענין זה לספיקו של הטו"ז בסי' רס"ד בנולד מהול ונמשך אם אמרינן ביה דיחוי יעו"ש.

אך לענ"ד כאן אין ספק כלל דאין כאן שום דמיון להא דנולד מהול דהא לא נעשה הפריעה מעצמה וממילא, רק על ידי מעשה אדם באה לו היינו ע"י המוהל שעשה חתוך טוב ולא היה צריך לו לפרוע ביחוד עכ"פ נעשית הפריעה ע"י החתוך שנעשה בידי אדם, ופירוש פריעה הוא לשון גלוי מלשון ופרע ראש האשה, רק על פי רוב אי אפשר בענין אחר זולת אם יקרע עור הפריעה כמו שכתבו הרמב"ם וטוש"ע, אבל אם נעשית הפריעה באופן אחר ע"י מעשה אדם לאו ממילא מקרי והוי נמול כדינו, באין כל ספק כי אין דינו כנולד מהול כן נראה לע"ד פשוט. ויעיין

מהר"ס שיק סי' ר"מ שכתב גם כן דלא כמעכ"ת ולענ"ד מה שכתבתי עיקר.

ב

עוד יש להעיר בדברי פרו"מ. מה שמדקדק בדברי שמואל בשבת דף קל"ז ע"ב דנקט "קטן" המסורבל והעלה על פי דברי התרומת הדשן דדוקא בקטן אמרינן דכשנראה קצת שהוא מהול אין צריך לתקנו באיזמל וסמכינן ג"כ על מה כשיתגדל יהיה כשאר בני אדם כמו שהיה בשאלה שהובא בתרומת הדשן שהיה בבני משפחתו כן, אבל בגדול איכא חשש מראית עין יותר ואף כשמקצת עטרה מגולה צריך לתקן ע"י איזמל, לא נהירא כלל לענ"ד מדסתמו הפוסקים הראשונים והאחרונים ולא חלקו בכך והרמב"ם בפירוש המשניות כתב "איש" בעל בשר, והתרומת הדשן בסופו שמביאו הדרכי משה סי' רס"ד אות ז' כתב וז"ל אפילו לא היה נראה מהול כלל נקרא מהול מדרבנן והואיל ונראה קצת מהעטרה ולמטה מהול קרינן ביה, כל שכן שבני משפחתו כשיגדלו נראים מהולים כשאר גדולים לא מצערינן לתינוק לקצוץ עורו פן יבוא לידי סכנה עכ"ל.

מלשון זה משמע להדיא דמה שכתב כל שכן שבני משפחתו כשיגדלו נראים מהולים לא כתב כן כי אם לסניף בעלמא דזה היה לשון השאלה, אבל גם בלא זה כתב שם דהוי מהול גמור אפילו מדרבנן ואין צריך לצער אם אי אפשר בתיקון קל יעו"ש, וכן י"ל בודאי הוא הדין בגדול הדין כן אלא הא דנקטו קטן דברו חכמים בהווה, דבאמת בגדול לא שכיחא מלתא שיהיה חופה את רוב העטרה או שיהיה אינו נראה מהול כמובן וכמו שנראה גם מדברי התרומת הדשן.

ואיבעית אימא משום הכי נקט "קטן" לרבותא, דהוה אמינא בקטן כיון דיש סברא לומר דכשיגדיל יהיה נראה מהול גמור לא מצערינן לתינוק השתא כלל ואין צריך לתקנו אפילו תיקון כל דהוא. או י"ל דנקט שמואל קטן משום סיפא ורשב"ג משום רישא, דהוה אמינא בקטן אף אם אינו נראה כלל מהול אפילו הכי אין צריך למולו דנסמוך על מה שיגדיל ויהיה נראה מהול ולא ניחוש על זמן ההוא משום מראית עין, לכן נקטו קטן דאפ"ה חיישינן למראית עין על כל שעה ורגע והבן.

ג

עוד ראיתי בדברי פרו"מ שהמציא פלוגתא בין הרמב"ם והטור, דמלשון הרמב"ם משמע דאם צריך למולו משום מראית עין היינו אם אינו נראה אז צריך לתקנו ולחתוך עד שתתגלה כל העטרה ולא די במה שתתגלה שליש העטרה, והוכיח כן מדכתב הרמב"ם פ"ב ה"ה וקוצצין את הבשר כו' עד שתראה "העטרה" גלויה בשעת הקשוי, מדנקט עטרה משמע שצריך לחתוך כל הבשר עד שתתראה כל העטרה כולה או רובה, ומדברי הטוש"ע הוכיח דצריך רק שיראה שהוא מהול היינו אם נראה מקצת העטרה מגולה.

ולענ"ד אין להפריד בין הדבקים, הנה על פי הסברא דתרומת הדשן סי' רס"ד הנ"ל הואיל דכבר נמול פעם אחת כהוגן רק היכא שאינו נראה כלל צריך למולו מפני מראית עין, אם כן הוא הדין והוא הטעם דתסגי באם חותך רק קצת שיהיה נראה עכ"פ דהוא מהול, וכן מבואר בתשובת מהרי"א יו"ד סי' רנ"ז

בביאורו לדברי חת"ס יעו"ש, ומלשון הרמב"ם שהביא אין ראיה, ואדרבא אי דייקת בדבריו איפכא נידוק מיניה, דיעיין בלשונו הטהור פ"ב ה"ב כתב חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה "כל" העטרה, ומשו"ה י"ל דמה שכתב בהלכה ה' עד שתתראה העטרה ר"ל גם קצת העטרה סגי, וכבר הוכחנו במכתבי הקודמים דלדעת הרמב"ם דכל הבשר אשר בראש הגיד נחשב לעטרה לגבי מצות מילה.

ד

[**והנה** הש"ך ס"ק י"ב הקשה על החכם הספרדי שהביא הב"י מירושלמי דמשמע דבדיקת הקישוי קאי גם על לא נימול כהלכתו, ועל זה כתב מעכ"ת וז"ל: ולא הבנתי דחיית הש"ך די"ל דהחכם הספרדי סבירא ליה גם כן כהירושלמי, דהיינו אם נמול התינוק ונשארו הציצין אזי צריך לבדוק על ידי הקישוי ואם על ידי קשוי לא הוי חופין אותן הציצין רוב העטרה ונמצא בעודו בקשוי נראה נמול כדינו אזי הוי הדין כציצין שאינם מעכבים דאינו חוזר לחתוך, אבל אם באמת גם על ידי קשוי נמצא שחופה רוב העטרה ואינו נימול כהוגן בשום פעם אזי ודאי צריך לחתוך הכל כמו בתחילת מילה, שאף בלא קישוי יהיה רוב העטרה מגולה אם כן אין סתירה מהירושלמי ודברי החכם הספרדי עכ"ל.

אלו השורות אין להם שחר ופתרון כלל ככתבם וכלשונם ויש להעביר קולמוס עליהם, או אולי לא כתב פרו"מ מחשבתו על ספר אחרי כי הרואה יראה כי אין חידוש בדבריו לא חילוק ולא בילק ידענא, כי אם שמעתתא שהחכם הספרדי כתב להדיא היפך מדבריו יעו"ש].

ה

עוד כתבתי לו לדחות דבריו בכמה עניים ולדינא דדברי תשו' מהרי"א וחכמת אדם נדחים מפני הדברי חיים ומהר"ם שיק ופוק חזי מאי עמא דבר עיין תשובתי הארוכה.

סימן ח

בסוגיא דביטול חמץ ובעלות באיסורי הנאה

ב"ה.

א

מה שחנני השי"ת ליישב שיטת הרמב"ם בפ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ב - עיי"ש בנו"כ - וכלבו סי' מ"ח בסוגיא דביטול חמץ, שפסקו דלחמץ ידוע לא מהני ביטול. ותמהו עליהם מהא דפריך פסחים דף ו' ע"א ולכי משכחת לבטלה, וכן מהא דדף ז' ע"א דהיה יושב בבית המדרש דמבטלו בלבו.

ועיין בקונטרס אחרון מה שכתבתי בעזה"י ליישב על פי דברי הגאון

דקליין-ווארדיין *) נ״י בריש ספר פרי החג, מה שאמר בטעם הכלבו על פי קושית מהר״ס מינץ סי׳ ג׳ נימא הואיל אי בעי זכי בחמץ ידוע, וכן כתב הגאון בישועות יעקב סי׳ תל״א ס״ק א׳ בטעם הכלבו עיי״ש. ויש להבין טעם אידך פוסקים דסברי דמועיל גם לחמץ ידוע, וכתבתי דסוברים דאין זכיה באיסורי הנאה דאיסורי הנאה לית להו בעלים, והרמב״ם י״ל לשיטתו פ״א מהלכות חמץ ומצה הלכה ג׳ דהקונה חמץ בפסח לוקה, ובמהר״ס מינץ סי׳ ז׳ כתב בכוונתו לפי דמשכחת לה היתר אחר הפסח בחמץ של נכרים דאינו עובר על בל יראה כעין מה שכתב הר״ן בעבודה זרה דף י״ח ע״ב מדה״ם, מה שאין כן רב לשיטתו בדף כ״ט ע״ב דפסק כרבי יהודה דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מקרא, ואין חילוק בין חמץ ישראל לחמץ נכרים ושפיר אין זכיה באיסורי הנאה ומהני ביטול גם לחמץ ידוע.

וכן י״ל דפריך גם לרבא דאמר בדף ו׳ ע״ב בהא דבודק צריך שיבטל הטעם גזירה שמא ימצא גלוסקא יפיפיה, והמקנה בקידושין דף נ״ו ע״ב על התוד״ה המקדש בערלה בד״ה והא כתב דזה תליא אם כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ומעתה לרבא לשיטתו אין זכיה באיסורי הנאה ושפיר פריך ולכי משכחת לבטלה, וכן הברייתא דהיה יושב בבית המדרש י״ל דאתיא כרבי יהודה בדף כ״ח ע״א דחמץ שעבר עליו הפסח אסור ואין חילוק בין של ישראל לשל נכרים והפקר [עיין היטב בסוגיא שם] ואין זכיה באיסורי הנאה.

ב

ויש ליישב בזה גם קושית השאגת אריה סי׳ ע״ז מאי מקשה מהברייתא דהיה יושב בבית המדרש דלמא אתיא כרבי יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה אם כן הוי ברשותו ומצי לבטל גם בתר זמן איסוריה, וכן קשה דלמא אתיא כרבי שמעון דאחר זמנו מותר ודבר הגורם לממון כממון דמי והוי ברשותו אף בתר איסוריה. ולהנ״ל ניחא דלדידהו יש זכיה בחמץ כמובן ולא מהני ביטול לחמץ ידוע ודו״ק, אלה הדברים שהוספתי כעת בעזה״י.

ג

אופן ג׳, נלע״ד ליישב קושיא הנ״ל ושיטת הכלבו על פי סברא הנ״ל, דטעם הכלבו הוא דהואיל אי בעי זכי. אבל הנה בתוס׳ פסחים דף מ״ו ע״ב בד״ה הואיל כתבו לתרץ הא דאינו עובר על של גבוה מגד הואיל אי בעי פדה, ותירצו הואיל ונתחמץ שוב אדם לא יפדנו. והקושיא מבוארת דאם כן איך נימא שם הואיל אי בעי מתשיל, ותירץ הגאון מהר״ס א״ש באמרי בינה בסוגיא דהואיל דבשלמא בחלה שעדיין לא התחילה שייך הואיל קודם שתחמיץ ובאותו רגע שנתחמץ עובר בפעם אחת בבל יראה, כיון דהיה יכול למתשיל עליו ברגע זאת ותיכף ומיד שנתחמץ עובר פעם אחת ותו לא, דמיד

*) ה״ה הג״מ אברהם יצחק וויינבערגער זצ״ל חותנו של הג״מ אברהם בראדי זצ״ל מח״ס פרי החג הנז׳ בפנים, רבו של אא״ז הגהמ״ח זצ״ל.

אחרי עבור רגע אחד שוב לא יתשיל עליו וממילא דתו אינו עובר, מה שאין כן בחמץ של הקדש דבכבר הוא חמץ שפיר אינו עובר כלל, כמו שכתבו התוס׳ הואיל ונתחמץ שוס אחד לא יפדנו עכ״ד.

ומעתה נרכיב הדברים גם לענייננו ותקשי איך שייך הואיל אי בעי זכי, הא כיון דעובר על בל יראה ואסור בהנאה לא יזכה ולא שייך הואיל, ואמאי לא מהני לחמץ ידוע ביטול. וצ״ל כנ״ל, דיוכל לזכות קודם הפסח ומיד ברגע הראשון עובר פעם אחת [וקשה אם כן הדרא קושיא לדוכתה אמאי אינו עובר על של גבוה, וי״ל דתוס׳ סוברים בדעת רבי אליעזר דאסור בהנאה מחצות כרבי יהודה אם כן לא יפדה קודם הפסח דאסור בהנאה מחצות ועל בל יראה אינו עובר עד הלילה. ואין לומר הכתי לרבי שמעון דכתבו התוס׳ בדף כ״ח ע״ב ד״ה רבי שמעון דאינו אסור בהנאה לפני זמנו כי אם מדרבנן אם כן הדרא קושיא לדוכתה. וצ״ל באמת לרבי שמעון דלית ליה הואיל כרבי יהושע, ורבי אליעזר דאית ליה הואיל סובר כרבי יהודה דלפני זמנו אסור מן התורה. ואין לומר הכתי לדעת הכלבו שכתב הטעם הואיל אי בעי זכי קודם הפסח אם כן הדרא קושיא לדוכתה נימא גבי הקדש גם כן הואיל אי בעי פדי, זה אינו, כמו שכתב הר״ן בפסחים דף ט׳ ע״א מדה״ם דבמחוסר ממון לא אמרינן הואיל, רק זאת הנני מרכיב בדעת הכלבו שגם הוא היה סבור כסברת התוס׳ כיון דאסור בהנאה לא ירצה לזכות אף בלא מחוסר ממון, ודו״ק].

ד

ומעתה י״ל בדעת הכלבו דאינו אסור לפני זמנו כרבי שמעון וכמו שכתב הרא״ש פ״ב סי׳ ד׳ הרבה מהראשונים שפסקו לגמרי כרבי שמעון גם בלפני זמנו, ושפיר שייך הואיל אי בעי זכי לפני הפסח. מה שאין כן לרב לשיטתו פריך שפיר דפסק כרבי יהודה ממילא דלא שייך הואיל אי בעי זכי, דמחצות אסור בהנאה ועל בל יראה אינו עובר עד הלילה כשיטת רוב פוסקים, ושפיר פריך ולכי משכחת לבטלה דלא שייך הואיל אי בעי זכי.

ה

וי״ל עוד על דרך זה על פי הנ״ל דאין זכיה באיסורי הנאה, וצ״ל דלפני הפסח יש זכיה מדבר ברגע ראשונה. מה שאין כן לרבי יהודה לא שייך למימר כן כנ״ל. ולרב לשיטתו שפיר פריך, מה שאין כן לרבי שמעון לא קשיא מידי, ומיושב גם הקושיא מהיה יושב בבית המדרש, די״ל דאתיא כרבי יהודה ולא קשיא מידי קושית השאגת אריה, דאם אתיא כרבי יוסי הגלילי דמותר בהנאה וכרבי שמעון דדבר הגורם לממון ולדידיה גם לפני זמנו מותר ולא מהני ביטול לחמץ ידוע וא״ש.

ו

אופן ג׳, י״ל דעת הכלבו על פי טעם הנ״ל הא דלא מהני ביטול לחמץ ידוע הוא משום דביטול מטעם הפקר, והכתי י״ל הואיל אי בעי זכי. אבל זה י״ל לשיטת התוס׳ דף ד׳ ע״ב בד״ה מדאורייתא דביטול הוא מטעם הפקר, מה שאין כן לשיטת רש״י שם בד״ה בבטול

בעלמא דהוא מטעם תשביתו עדיין קשה וכמ"ש הלחם משנה בפ"א מהלכות חמץ ומצה ה"ב. אמנם הנה הר"ן דף א' ע"ב מדה"ם הרכיב הדברים, דכתב כרש"י דהביטול הוא מטעם תשביתו בכל זאת כתב הטעם משום הפקר, ואף דלא דרשינן טעמא דקרא מכל מקום להחמיר דרשינן ועיין אור חדש ריש פסחים אות ט"ו.

ומעתה י"ל בדעת הכלבו דנפקא מינה להחמיר על פי טעם הנ"ל דלא מהני לחמץ ידוע, מה שאין כן אם לא נוכל לומר הטעם משום הפקר רק מגד תשביתו מגזירת הכתוב אם כן אין חילוק בין חמץ ידוע לאין ידוע.

ז

ונקדים מה שכתב הקצות החושן סי' רע"ג ס"ק א' הא דרש"י לא אמר הטעם משום הפקר, משום דבהפקר אכתי לא נסתלק שם הבעלים ואכתי הוי שלו רק דהוי אינו ברשותו ובחמץ בלאו הכי אינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, וכעין זה כתב גם במהר"ם מינץ סי' ו'. אבל בספר פרי החג שער ההשבתה כלל ט' כתב דבכל זאת מועיל ההפקר, דבחמץ בעינן שיהא שלו גם שיהיה ברשותו ואי לאו הכי אינו עובר לשיטת הגאונים דהמפקיד אינו עובר אף שהוא שלו כיון דאינו ברשותו, וזה מוכח מרבי אליעזר דאמר ב' דברים אינם ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו.

ח

והנה לשיטת הסוברים דאין לאיסורי הנאה בעלים שפיר הוי אינו ברשותו מצד איסורי הנאה, מה שאין כן לשיטת (הרשב"א) [הריטב"א] בסוכה דף ל"ד ע"ב וריב"ש סי' ת"א דגם לאיסורי הנאה יש בעלים קשה מפני מה הוי אינו ברשותו. וכתבו האחרונים - עיין בספר אמרי בינה דיני פסח סי' ב' ד"ה דע דכמה אחרונים ועיין לקמן אות י"ג - דמכל מקום מצד מצות תשביתו דמחויב לבערו הוי מכח זה אינו ברשותו, אף דהוי שלו מכל מקום ברשותו לא הוי. וקשה עדיין מנא ידעינן דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, דלמא באמת עובר אף דאינו ברשותו כיון דהוא שלו, ועל כרחך דבעינן בנתיכם שיהיה ברשותו.

ועל פי זה שפיר י"ל דמהני ביטול מטעם הפקר וממילא דיש חילוק בין חמץ ידוע לאינו ידוע, מה שאין כן בהוה אמינא כל כמה דלא ידעינן מרבי אליעזר לא היה אסיק אדעתיה דבעינן שיהיה ברשותו, ואם כן אין לומר דביטול מהני מטעם הפקר כקושית הקצות החושן, ועל כרחך רק מצד תשביתו והוי גזירת הכתוב, ואין חילוק בין חמץ ידוע לאינו ידוע. ואתי שפיר.

ט

אופן ד', על פי הנ"ל ועל פי מה שכתב הר"ן הנ"ל דגם אם הוי מתשביתו הוי מטעם הפקר ועל פי סברא הנ"ל דאם לא נוכל לומר מטעם הפקר אז על כרחך גזירת הכתוב הוא ואין חילוק. והנה הר"ן שם הקשה הא לא הוי הפקר גמור, ותירץ דכיון דבלאו הכי הוי אינו ברשותו בגילוי דעת בעלמא סגי. כל זה לבתר דידעינן מרבי אליעזר, מה שאין כן בהוה אמינא, ממילא דאין לומר דהוי משום הפקר כקושית הר"ן ועל כרחך מגזירת הכתוב ואם כן אין חילוק.

י

אופן ה', י"ל על פי טעם הנ"ל ועל פי מה שכתב הר"ן דגם אי הוא מטעם תשביתו הוי מטעם הפקר, מה שאין כן אם אין לומר דהוא מטעם הפקר על כרחך הוי גזירת הכתוב ואין חילוק.

והנה בתשובת מהר"ם מינץ סי' ז' - ועיי"ש סי' ג' - כתב לשיטת רש"י דלא אמרינן הטעם משום הפקר, מלבד כמו שכתב הפני יהושע דף ה' ע"ב על רש"י ד"ה לפי שנאמר, לשיטת רש"י באמת דגם על הפקר עובר, ומהא דאתה רואה של אחרים אין ראיה, דרש"י פירש שם של אחרים היינו נכרים אבל על של ישראל והפקר י"ל דעובר.

עוד י"ל דכיון דהחמץ בלאו הכי אינו ברשותו רק הכתוב עשאו ברשותו אם כן מה מהני ההפקר אף דאינו ברשותו מכל מקום לא גרע משאר חמץ, בשלמא אם הוי ברשות אחר של אחרים ושל גבוה בזה לא גלתה התורה כלל דיהיה ברשותו ואיך נימא דהוי ברשותו כיון דהוא של אחר, מה שאין כן אם הוא הפקר ואינו של שום אדם שפיר י"ל דמכל מקום עובר.

ולשיטת התוס' כתב מהר"ם מינץ שם סי' ג' להוכיח שיטתם משל גבוה, דהקשו התוס' דף מ"ו ע"ב ד"ה הואיל דבשל גבוה נימא הואיל אי בעי מתשיל [עיי"ש מה שדקדק בדבריהם], ותירץ על פי מה שכתב הר"ן בנדרים דף פ"ה ע"א בשם הרשב"א בנדון דאם זכה אחר בנכסי המודר הנאה אף דאם מתשיל אחר כך אין צריך להחזירו, כיון דכל כמה דלא אתשיל עליה הוי כהפקר ולא מצינו שאלה להפקר. ואם כן הוא הדין נמי כל כמה דלא מתשיל הוי כהפקר ואינו עובר. כל זה אם אינו עובר על הפקר שפיר שייך לומר שאינו עובר על של גבוה כנ"ל, ואין לומר אם כן אמאי עובר לרבי אליעזר משום הואיל אי בעי מתשיל, י"ל דאינו עובר אלא מדרבנן יעי"ש ע"כ דפח"ח.

והיוצא לנו מזה דאם נימא הואיל אי בעי מתשיל על כרחך מוכח מהא דאינו עובר על של גבוה, משום דכל כמה דלא מתשיל הוי הפקר ומוכח דעל הפקר אינו עובר ושפיר שייך לומר דהביטול הוא משום הפקר כמו שכתבו התוס'.

יא

והנה התוס' כתבו שם בסה"ד דכיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו, וקשה אם כן גם הואיל אי בעי מתשיל גם כן לא שייך כמובן, ותירץ בברוך טעם בסוגיא דהמפקיר חמץ דהואיל אי בעי מתשיל שאני דהכס עוקר הנדר מעיקרא ויוכל לתשיל אחר הפסח לרבי שמעון ע"כ. מה שאין כן לרבי יהודה ליכא למימר הואיל אי בעי מתשיל, אם כן אין ראיה דעל הפקר אינו עובר, והדרינן לסברא דבודאי עובר כמו שכתב מהר"ם מינץ, וליכא למימר דביטול מהני מטעם הפקר, ועל כרחך רק מגזירת הכתוב, אם כן ממילא מהני גם לחמץ ידוע ושפיר פריך לרב דפסק כרבי יהודה, מה שאין כן לדידן י"ל כנ"ל. וגם הברייתא דהיה יושב בבית המדרש יש לומר דאתיא כרבי יהודה.

ומתורץ גם קושית השאגת אריה הנ"ל אות ב' דליכא לאוקמא כרבי יוסי הגלילי או כרבי שמעון, דלדידהו שייך לומר הואיל אי בעי מתשיל ועל כרחך

מוכח דאינו עובר על הפקר, וממילא דדרשינן טעמא דקרא דביטול הוי מדין הפקר ולא מהני לחמץ ידוע מטעם הואיל אי בעי זכי, ודו"ק.

יב

אופן ו', י"ל ליישב שיטת הכלבו על פי טעם הנ"ל משום הואיל אי בעי זכי, אמנם הנה זה תלוי אם יש זכיה באיסורי הנאה או לא כמו שכתבנו לעיל. ובאמת י"ל בדעת הכלבו ורמב"ם דיש זכיה באיסורי הנאה וכמו שכתב הרמב"ם פ"א מהלכות חמץ ומצה ה"ג הקונה חמץ בפסח לוקה, אמנם מנין יצא להם זה הדין דבאמת הסברא איפכא, ואף דמרב גידל אין ראיה להיפוך די"ל דבקידושין בעינן הנאת ממון וכיון דאסור בהנאה לא יהיב לה מידי אף דהוי ממון בעלים מכל מקום מנין להם דהוי ממון בעלים.

ויש להביא ראיה מהא דדף ו' ע"ב דרבי אלעזר דאמר ב' דברים אינן ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ואלו הן וכו' וחמץ משש שעות ומעלה. והנה דעת רוב הפוסקים [עיין מנחת חינוך ריש מצוה י"א] דעל בל יראה אינו עובר עד הלילה, והקשה מו"ר בספר פרי החג בשער ההשבתה כלל ט' דאם כן למה נקט רבי אלעזר כלל משש שעות ומעלה הוה ליה למימר חמץ בפסח דהוי אינו ברשותו מגד איסורי הנאה כמו שכתבו רש"י ותוס' שם עיי"ש [עיין רש"י ב"ק כ"ט ע"ב בד"ה משש ותוס' סנהדרין דף פ' ע"א (ע"ט ע"ב) ד"ה בשור ובנובי"ק או"ח סי' י"ט].

ולענ"ד י"ל על פי מה שהקשה בישועות יעקב הנ"ל אות א' על הא דאמר רבי אלעזר דחמץ אינו ברשותו הא יוכל להשהותו עד אחר הפסח והוי גורם לממון ובחמץ לענין בל יראה כממון דמי והוי ברשותו, ואין לומר דלא הוי ברשותו כיון דעובר בבל יראה ומחויב לבערו, זה אינו רק בתר דגלתה התורה דעובר על בל יראה, מה שאין כן קודם שגלתה התורה כן הוי ברשותו ולא הוי חידוש מה שעובר בבל יראה ומה זה שאמר דחמץ אינו ברשותו רק דהכתוב עשאו כאילו ברשותו. וקושיתו לא קשיא מידי כמ"ש שם דממצות תשביתו דהוא מצוות הוי אינו ברשותו ועל בל יראה אינו עובר עד הערב, אבל אם נימא דמצות תשביתו הוא לנתק הלאו ואיסור אחד הוא הדרא קושיא לדוכתא. ותירץ דסובר כרבי יהודה דחמץ שעבר עליו הפסח אסור ולא הוי דבר הגורם לממון.

עוד תירץ דסובר אפילו כרבי שמעון מכל מקום כיון דבכל התורה קיימא לן דבר הגורם לממון לאו כממון דמי אם כן הוי אינו ברשותו, רק דבחמץ גלתה התורה דעובר אם כן בזה גלתה התורה ועשאו כאילו הוא ברשותו עכדפח"ח.

[**ובזה** י"ל לשון תמה על עצמך דקאמר רבי יוסי הגלילי לרבי יהודה בדף כ"ח ע"ב, דרבי יוסי הגלילי היה סבור דמשום הכי עובר בבל יראה כיון דהוי ברשותו דמותר בהנאה, וגם לרבי שמעון י"ל דהוי גורם לממון, מה שאין כן לרבי יהודה דאחר זמנו גם כן אסור אם כן אינו ברשותו ואיך עובר בבל יראה ועל כרחך דמותר בהנאה].

יג

והנה לשיטת הסוברים דאיסורי הנאה יש להם בעלים והקשו למה הוי אינו

ברשותו ותירלו משום דמחויב לבערו, עיין מקור חיים בריש הלכות פסח בדיני בדיקה וביטול וקלות החושן סי' רע"ג סק"א, ואבני מילואים סי' כ"ח ס"ק נ"ו ומהרי"ס מינך סי' ג' [ועיין לעיל אות ח] ועוד, והדרא קושיא לדוכתא.

ואין לומר כמו שכתבנו דבזה גופא גלתה התורה דעובר על דבר הגורם לממון, זה אינו, רק אם נימא דאינו ברשותו מצד איסורי הנאה ולא הוי ברשותו רק במה שמותר אחר הפסח דבזה י"ל שפיר כתירוץ דדבר הגורם לממון בכל התורה לאו כממון דמי, מה שאין כן להסוברים דמצד איסורי הנאה הוי ברשותו רק מצד דמחויב לבערו, אם כן כל כמה דלא ביערו הוי עדיין ברשותו ואיך קאמר דחמץ אינו ברשותו והכתוב עשאו כאילו הוא ברשותו.

וצ"ל כתירוץ הראשון דמצד תשביתו דהוא מחצות יצא מרשותו ועל בל יראה אינו עובר עד הלילה, וראיה לשיטת הרמב"ם דלוקה על בל יראה [עיין לעיל אות י"ב] דתשביתו לא באה לנתק הלאו עיין באחרונים, וממילא דיש חידוש דהתורה גלתה דעובר על בל יראה כנ"ל, ולא קשיא מידי קושית מו"ר הנ"ל אות י"ב, דמשום הכי נקט חמץ משש שעות דאם לא כן קשה מפני מה הוי אינו ברשותו ועל כרחך רק מצד תשביתו משש שעות ובלאו הכי הוי ברשותו, דאם לא היה עובר עד הערב והוא איסור אחד עם הלאו דבל יראה, אם כן כל כמה דלא גלתה התורה הוי עדיין ברשותו כנ"ל, ואתי שפיר היטב.

יד

כל זה אם יש בעלים לאיסורי הנאה, מה שאין כן אם אין בעלים לאיסורי הנאה הוי אינו ברשותו מצד איסורי הנאה, ולא צריך לומר דאינו ברשותו מצד תשביתו רק מצד איסור הנאה. ואין לומר דהוי גורם לממון, זה אינו, דבכל התורה לאו כממון דמי ומשום זה גופא הוי אינו ברשותו והתורה עשאו כממון מלא ימלא והדרא קושיא לדוכתא מדוע נקט משש שעות. ואין לומר דנקט לרבותא אף דאיננו אפילו גורם לממון מצד תשביתו, זה אינו, דכיון דקיימא לן גורם לממון לאו כממון אין רבותא כלל במה שהוא גורם לממון. אלא על כרחך כנ"ל דיש בעלים לאיסורי הנאה ועל כן הוי אינו ברשותו מצד דמחויב להשביתו, וקשה דכל כמה דלא גלתה התורה הוי עדיין ברשותו ועל כרחך מצד תשביתו משש שעות יצאה מרשותו ושפיר נקט משש שעות.

טו

ומעתה י"ל דהרמב"ם והכלבו הוכיחו שיטתם דיש זכיה באיסורי הנאה מהא דרבי אליעזר כנ"ל, כל זה לבתר דידעינן, מה שאין כן בהוה אמינא שפיר פריך ולכי משכחת לבטלה דהיה סבור דאין זכיה ולא שייך הואיל אי בעי זכי ומהני ביטול גם לחמץ ידוע ואתי שפיר [ואם נאמר ברמב"ם פ"ב מהלכות חמץ ומצה הנ"ל אות א' כנוסחא האחרת, י"ל כמו שכתב הנודע ביהודה מהדורה קמא סי' כ' בדעת הרמב"ם דעובר בבל יראה מחצות].

טז

אופן ז', י"ל על פי מה שכתב הפרי חדש סי' תל"א ס"ק א' לשיטת הכלבו כיון דביטול מהני מטעם הפקר מה חילוק בין חמץ ידוע לאינו ידוע דיכול אדם להפקיר ממונו, וכתבו האחרונים דהכלבו סובר דביטול הוא מטעם תשביתו וי"ל

דוקא חמץ שאינו ידוע הוי השבתתו בביטול ובחמץ ידוע בעינן העברה מן העולם, ועיין באור חדש ריש פסחים שדרך בזה הרבה.

והנה הקצות החושן סי׳ רע״ג סק״א הנ״ל אות ז׳ כתב בטעם רש״י דלא כתב דהטעם הוא משום הפקר וכתב דהפקר אינו מוציא רק מרשותו ובחמץ בלאו הכי אינו ברשותו רק דהכתוב עשאו כאילו הוא ברשותו ומה מהני ההפקר עיי״ש, כל זה לבתר דידעינן מרבי אלעזר, מה שאין כן בהוה אמינא אכתי לא ידעינן מזה ושפיר פריך דלהני מטעם הפקר ואין חילוק ואתי שפיר.

יז

אופן ח׳, י״ל על פי מה שכתב הקצות החושן שם דהפקר הוא רק מטעם נדר ולא נסתלק שם הבעלים עד דאתי לרשות זוכה רק דהוי אינו ברשותו, ובתשובות אמרי א״ש סי׳ כ״ד כתב דזה תלוי בפלוגתא אי יאוש קונה דבאסורא אתי לידיה ואפילו הכי קונה מטעם הפקר ועל כרחך כיון דהפקיר נסתלק שם בעלים מיניה ומשום הכי קונה הגזלן, מה שאין כן למאן דאמר יאוש אינו קונה י״ל כמו שכתב הקצות החושן עיי״ש.

ומעתה יש לומר דפריך לרב דסבירא ליה בב״ק דף ס״ז ע״א דיאוש קונה [ואיהו מרא דשמעתא בפסחים], וממילא די״ל דמהני מטעם הפקר ואין חילוק בין חמץ ידוע לשאינו ידוע, מה שאין כן לדידן שפיר פסקו דהוא מטעם תשביתו ולא מטעם הפקר כמו שכתב הקצות החושן וממילא די״ל דלחמץ ידוע לא מהני ביטול כנ״ל ואתי שפיר.

יח

אופן ט׳, י״ל ונקדים לומר טעם לדין הכלבו על פי מה שכתב הרא״ש פ״ב סי׳ ד׳ דהרבה מראשונים פסקו גם בחמץ לפני זמנו כרבי שמעון. והנה הר״ן ריש פסחים כתב דמשום הכי מהני ביטול מדין הפקר אף דלא הוי הפקר גמור משום דבלאו הכי הוי אינו ברשותו משום הכי בגילוי דעת בעלמא סגי, כל זה י״ל כרבי יהודה מה שאין כן לרבי שמעון דלפי זה מותר בהנאה ולדעת התוס׳ והרא״ש אפילו מדרבנן (עיין ברא״ש פ״ב סי׳ ב׳ כתב כן בשם ר״י, ובתוס׳ בדף כ״ח ע״ב ד״ה רבי שמעון), אם כן הוי ברשותו רק דמחויב לבערו מחצות גם לרבי שמעון מצד מצות תשביתו, אם כן איך אמרינן מדאורייתא בביטול בעלמא סגי ואיך מועיל הביטול לקיים מצות עשה דתשביתו מחצות עד הערב. בשלמא לענין בל יראה בפסח י״ל דכיון דלא הוי ברשותו חל הביטול שפיר וכמו שכתבו המפרשים [עיין נודי״ק או״ח סי׳ י״ט], דהביטול חל מאתמול ונגמר בתר זמן איסוריה, מה שאין כן לרבי שמעון לענין מצות תשביתו מאי מהני הביטול.

וזה גופא י״ל בטעם הכלבו, וראייתו מדויקת מהא דאמרו חכמים לרבי יהודה לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו, והקשה הא יוכל לבטלו, אלא ודאי דלא מהני לחמץ ידוע, והיינו מטעם תשביתו, כל זה אמרו חכמים לשיטתייהו. מה שאין כן לרבי יהודה דלפני זמנו אסור שפיר מהני הביטול היכי דלא מצא עצים גם למצות תשביתו מטעם הפקר, והגמ׳ פריך לרב דפסק כרבי יהודה, מה שאין כן הכלבו בשם הגאון אפשר דפסק כרבי שמעון גם

בלפני זמנו וממילא דלא מהני לקיים מצות תשביתו.

ואין לומר דאף דלא מהני מדין הפקר כיון דהוי ברשותו מכל מקום מדין תשביתו ליהני, זה אינו, דמצד תשביתו ממילא מחלקינן בין חמץ ידוע לאינו ידוע ואתי שפיר.

יט

והברייתא דהיה יושב בבית המדרש י"ל גם כן דאתיא כרבי מאיר ומהני לחמץ ידוע גם כן, ומיושב גם כן קושית השאגת אריה הנ"ל אות ב' דלרבי יוסי הגלילי ורבי שמעון הוי ברשותו ועל כרחך דהביטול מהני רק מצד תשביתו וממילא דלא מהני לחמץ ידוע, וקשה מאי מהני לבטל בלבו ודו"ק.

כ

קשה לענ"ד לשיטת הפוסקים דיש בעלים לאיסורי הנאה, והקשו האחרונים מסוגיין ותירצו דעל כל פנים הוי אינו ברשותו מצד דמחויב לבערו כמו שכתבתי לעיל אות י"ג ואין אדם יכול להפקיר דבר שאינו ברשותו. והנה מאן דסובר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם כל שכן דסובר דמקדיש ומפקיר דבר שאינו ברשותו, ורב סובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (עיין יבמות דף צ"ג ע"א), וקשה ולכי משכחת לבטלה, ואין לומר כמו דמשני דאינו ברשותיה, זה אינו לרב, דמכל מקום הוי שלו לשיטת הסוברים הנ"ל רק דהוי אינו ברשותו ולרב לשיטתו שפיר יכול להפקיר.

כא

ובעין זה הקשה מו"ר זצ"ל בספר פרי החג שער ההשבתה כלל ט' על

הא דפריך מהיושב בבית המדרש דלא אתיא כלנועין ותירץ שם. עיי"ש שכתב וז"ל: עוד יש להקשות לפי פירוש האבני מילואים לדעת האומרים דיש זכיה באיסורי הנאה, הא דאסקינן אחר זמן איסורו לא מצי לבטל הוא משום דאין אדם מפקיר דבר שאינו ברשותו וכמו גזל ולא נתייאשו כמ"ש ע"ש, אם כן דבר זה בפלוגתא תליא דריש לקיש סבירא ליה שם פ' מרובה דאדם מקדיש דבר שאינו ברשותו ואסקינן שם דף ס"ח ע"ב דסבירא ליה דתנא דלנועין דסבירא ליה כן, ומאי פריך מברייתא דהיה יושב בבית המדרש ונזכר שיש לו חמץ ביום טוב מבטלו בלבו, ודלמא גם תנא דברייתא תנא דלנועין דאדם מקדיש דבר שאינו ברשותו ולכן גם יכול לבטל אחר זמן איסורו, אלא ודאי דטעמא רק משום דאינו שלו וכולי עלמא מודים. אלא דאפשר לומר דלפי מה שכתב רש"י בפסחים דף ו' ע"א בד"ה אפילו דהא דאמר רב גידל דאין חוששין לקידושין משום הפקר בית דין, ועל כרחך צריך לומר דלגמרי הוציאו מרשותו כמ"ש, דלא יתכן לומר שהפקירו כן שיהא שלו ולא יהיה ברשותו דאין הפקר לחצאין, וגם לפי מה שכתב הקצות החושן סי' רע"ג סק"א דהפקר אין לו קנין אלא משום נדר ואסור לחזור בו אבל כל זמן שלא זכה אחר שלו מיקרי, הרי כתב שם דהפקר בית דין ודאי עושה קנין ויוצא מרשות בעלים לגמרי, ואם כן י"ל גם לדעת הריב"ש דיש זכייה באיסורי הנאה מכל מקום בחמץ מו' שעות כיון דחכמים אסרוהו והפקירו יצא מרשותו לגמרי. ובדבריו מיושב גם קושייתי.

הוספה בענין הנ"ל *)

והנה לפני חג הפסח העל"ט כתב לי ידי"נ הגנ"י במכתבו הטהור הערה אחת על הקלות סי' רע"ג סק"א דהפקר אינו קנין, וצ"ע מירושלמי פרק כל שעה ה"ב מבואר דהפקר מהני בחמץ. אבל בודאי לא נעלם מהקצוה"ח הירושלמי הזה ובהדיא מביאו שם בסי' רע"ג סעיף ט' עיי"ש בסק"ג. ועל כרחך צ"ל כמו שכתב שם בתחילה ליישב מה דאיתא בשבת בפ' רבי אליעזר דמילה דף קל"א ע"ב גבי ציצית, דנהי דהוי שלו מכל מקום אינו ברשותו הוא וחשוב כמו שאינו שלו, והוא הדין נמי לענין חמץ.

[**ובאמת** אתי] שפיר לפי מ"ש [במקור חיים סי' תמ"ח סק"ט ועיין לעיל אות י"ח] דבחמץ סגי בהפקר כל דהו כיון דכבר אינו ברשותו, והרי לפי מה [שכתב] בקצות החושן [בזה] באותו דיבור שיטת התוס' דביטול הוא מטעם הפקר ועל כרחך צ"ל כנ"ל, ורק לשיטת רש"י כתב דמשום הכי לא מהני ביטול מטעם הפקר משום [דאכתי הוא] שלו ותקשי באמת מירושלמי הנ"ל. ואולי י"ל דבתר דגלי קרא מטעם תשביתו [-?] מועיל גם הפקר וק"ו הוא ועיין באחרונים [א"ה, עיין בשאג"א סי' פ"ג ובחת"ס נדרים דף מ"ג ובשו"ת או"ח סי' קי"ד] ודו"ק.

סימן ט

בדין נתחמץ על ידי שמרים **)

ב"ה. סט"פ, מוצאי חג פסח, תרו"ם.

שלום וכ"ט לכבוד אדומו"ר הרב הגאון חריף ובקי צדיק ונשגב חסיד ועניו בוצינא קדישא חסידא ופרישא כקש"ת מו"ה **יואל צבי** נ"י שליט"א אבדק"ק הוסט תע"א ולביתו עבג"צ אמן.

... בכל זאת לא אוכל להתאפק מלהציע לפניו דבר אחד, מה שנלע"ד ליישב קושית השואל בתשובת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' ס"ט, על השמטת הרמב"ם ז"ל דין נתחמץ מחמת דבר אחר המוזכר בגמ' פסחים דף כ"ח ע"ב ודף מ"ג ע"ב, יעו"ש. והנה התוס' פסחים כ"ח ע"ב כתבו בשם הריב"א, דנתחמץ מחמת דבר אחר לאו היינו שאור, דעל ידי שאור מחמיץ טפי, כדמוכח ממנחות נ"ב ע"ב, אלא כגון שנתחמץ על ידי שמרי יין שמייבשין התמרים בתנור, כאשר עושין בארץ אשכנז, ולא דמי לעיסה שנילושה

*) מתוך מכתב בכתי"ק.

**) לעיל בהקדמת הספר הדפסנו את חלקו הראשון של המכתב.

ביין, דלית ביה כרת אלא לאו, ע״כ דבריהם. ויעוין בפני יהושע בסוגיא דמי פירות, על התוס׳ פסחים ל״ה ע״ב ד״ה מי פירות, שכתב שם, וצ״ע שלא נמצא זה בשום פוסק דשמרי יין מחמיץ, ולא הוי בכלל מי פירות, עיי״ש.

והנה מצאתי בהגהת אשרי בפ״ב דמס׳ ע״ז סי׳ כ״ה, ומביאו החק יעקב בסי׳ תס״ב סק״ה, עיין שם שתמה עליו, והעלה דגם השמרים יש להם דין מי פירות, ורק על ידי מים מחמיץ. ולכאורה תימה גדולה על הגאון חק יעקב, איך יפרנס שיטת הריב״א הנ״ל, אם גם נאמר דעל ידי מים מחמיץ, מכל מקום התוס׳ לשיטתם שם בסוגיא דמי פירות סוברים דמי פירות עם מים הוי רק חמץ נוקשה, ואפילו למאן דאמר דהוי בלאו, מודה דאינו בכרת, כמבואר בפסחים דף מ״ג בסוגיא דנוקשה יעו״ש, ואיך קאמר שם דנתחמץ מחמת דבר אחר חייב כרת, מקרא דכי כל אוכל מחמצת.

וצריך לומר לענ״ד, דהריב״א סובר כשיטת הרמב״ם, שסתם בפ״ה מהלכות חמץ ומצה ה״ב דמי פירות עם מים מחמיצין, ומשמע דכרת נמי מחייב, וכן כתב הפרי חדש בסי׳ תס״ב סק״א בפשיטות בדעת הרמב״ם, וכן ביארנו בעזה״י דעת רוב ראשונים, זולת התוס׳ והרא״ש ז״ל סוברים דהוי רק חמץ נוקשה, ומעתה מה יבצר לנו אם נאמר דגם הריב״א סובר כן כדעת הרמב״ם, וידוע דאין להקשות מבעלי תוס׳ זה על זה. ובאמת לשיטת התוס׳ והרא״ש, דמי פירות עם מים הוי רק חמץ נוקשה, צריך לומר דמחמצת על ידי דבר אחר היינו שאור, וכמו שכתב הנודע ביהודה שם, (ובעזה״י תירצתי קושית התוס׳ באופן אחר, גם קושית הבעל המאור בסוגיא דנוקשה, ואכמ״ל), אבל בדעת הרמב״ם י״ל גם כן דסובר כפירוש הריב״א, ואפילו הכי לא צריך לו להשמיענו דין דנתחמץ על ידי שמרים, דכבר השמיענו זאת, דמי פירות עם מים הוי חמץ גמור, ואתי שפיר.

כל זה כתבתי בנחיצה רבה, ואת כבוד הד״ג נ״י הסליחה, ואצא בשלום.
עבדו הדורש בשלומו ושלום ביתו לאוי״ט וכל הנלוים אליו, המשתחוה לפניו אפים ארצה, והמייחל לתשובתו הרמתה במהרה.

חיים פריעד

סימן י

בסוגיא דבני העיר ובענין נשבעים להקדש

ב"ה

בסוגיא דבני העיר על שבת שקלים התרמ"ג לפ"ג

א

הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת הלכה כ"ה סתם וכתב השוכר את הפועל כו' ואם שכרו לשבת או לשבוע אחריות שבת עליו, והקשה הלחם משנה בפ"ב מהלכות שכירות הלכה א' למה לא כתב בקנו מידו כדמוקי בגמ' בבא מציעא דף נ"ח ע"א.

ונראה לע"ד פשוט וברור על פי מה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות שקלים הלכה ח' יעוי"ש בלשונו שכתב שם דאם מסרו בני העיר לשומר חנם אין חילוק בין קודם שנתרמה לאחר שנתרמה התרומה, שפשעו שלא מסרו לשומר שכר שחייב בגניבה ואבידה עיי"ש. וקשה הא בהקדש פטור שומר שכר גם כן, ואין לומר דעל כל פנים פשעו דהוה להו למסור לשומר שכר בקנין, זה אינו, דא"כ למה ליה לרמב"ם לומר דפשעו במה שלא מסרו לשומר שכר הא פשעו בשומר חנם גופא במה שיכלו למסור לו בקנין, דזה פשיטא דמהני קנין לשומר חנם על התשלומין, ועוד דהוה ליה לרמב"ם לומר יותר רבותא דאף בשומר שכר אם מסרו בלא קנין הוי פשיעה [וזה פשוט והארכתי בזה להוציא מדברי בעל המחבר חתן סופר סי' ל"ה], ולא מצאתי פירוש נכון ברמב"ם זולת אם נאמר בשיטתו דבאמת אחרי תקנת חכמים ז"ל שלא יזלזלו בהקדשות תקנו גם כן בשומר שכר על התשלומין [וכן כתב במרדכי פ"ד דב"מ רמז ש"ח שתירוץ ר' אלעזר קאי גם כן על הך קושיא מהשוכר את הפועל, אך לענ"ד י"ל כמו שכתבתי].

והא דרמי ליה רב יוסף בריה דרב חמא לרבה מהשוכר את הפועל, י"ל דהקושיא קאי לרבה דאיהו לית ליה הא דר' אלעזר דתקנת חכמים [רק משני בלסטים מזויין] ולא תקנו חכז"ל יותר על ד"ת שפיר קשה, מה שאין כן לר' אלעזר לא קשיא מידי והבן, והרמב"ם לשיטתו דפסק כר' אלעזר ולא צריך לאוקי' בקנו מידו ואתי שפיר.

ב

וסבור הייתי ליישב בזה שיטת הרמב"ם בשקלים שהבאתי, מה שהקשה הכסף משנה מהוה אמינא דסלקא דעתא דמיירי בשומר חנם ואפילו הכי הוי אתי שפיר הא דמשנתרמה התרומה נשבעים לגזברים, וממסקנא לא קשיא מידי די"ל באמת דמיירי בשומר שכר אבל בהוה אמינא קשה.

ולפי הנ"ל י"ל דהא דהוי פושע לרמב"ם אינו אלא כיון שתקנו חכז"ל משא"כ בהו"א גם בשומר שכר פטור מגניבה ואבדה ולא פשעו כלל, אלא דהא בורכא דבהו"א בדף נ"ז ע"ב הא פריך ורמינהי דממשנה דבני העיר מוכח דנשבעים על הקדשות, והיה סבור דאין

חילוק בין הקדש להדיוט וגם בהקדש חייב בשומר חנם בפשיעה ובשומר שכר בגניבה ואבידה מן התורה, אם כן קשה על גופא דמתני' כנ"ל, ועוררני לזה ידידי הב' המופלג מאיר קליין מדאלע נ"י והוא פשוט.

ג

ובהיות כן נפלאת הוא בעיני על מרן הגאון בתומים ז"ל בסי' ס"ו ס"ק ס"ז שייסב שיטת הרמב"ם הנ"ל עד"ז, דטעמא דהרמב"ם הוא דהבעלים יש עליהם דין שומר שכר מגל פרוטה דרב יוסף ושומר שכר שמסר לשומר חנם הוי פשיעה, והרמב"ם כתב הטעם דפושע מזיק הוא וקשה הא מזיק בהקדש פטור, וצ"ל דמדרבנן הוא אחרי התקנה שלא יזלזלו בהקדשות משא"כ בהוה אמינא דלא ידע עדיין אם כן אין פשיעה כלל עכ"ד.

ולהנ"ל קשה הא בהוה אמינא היה סבור דאין חילוק בין הקדש להדיוט, והגע בעצמך אף שפושע הוא כמזיק ומזיק בהקדש פטור מ"מ אם אמרינן דהא דכתבה התורה דין שומרים קאי גם על הקדש ולא ממעטינן מרעהו אם כן הוא גזירת הכתוב לא מטעם מזיק, רק אחרי שממעטים מרעהו ולא הקדש בעל כרחך צ"ל הטעם דפושע חייב בהקדש מטעם מזיק, משא"כ בהוה אמינא בודאי חייב מן התורה מדיני שומרים ולע"ג גם על יתר מחברים שתירצו כעין זה שיטת הרמב"ם.

ולענ"ד נראה לייסב שיטת הרמב"ם מהו"א, על פי מה שכתב התומים שם סי' ס"ו ס"ק ס"ז להסביר טעם הרמב"ם דבני העיר הם שומרי שכר מגל פרוטה דרב יוסף, א"כ י"ל דבהו"א היה סבור הגמ' על כרחך כרבה ואין מזה קושיא על הרמב"ם, דהרמב"ם לשיטתו דפסק כרב יוסף מהוכחות אחרות, וגם כאן במסקנא י"ל כן ואתי שפיר.

ד

או אפשר באופן אחר ונקדים קושית התוס' בד"ה דתנן על הא דפריך לרבי יוחנן בשלמא קודם שנתרמה התרומה, אבל לאחר שנתרמה התרומה כו' הא תנן תורמין על כו' והקשו דמגופא דברייתא מוכח דיש חילוק וקשה לרבי יוחנן, ולאומר הקושיא י"ל דרבי יוחנן סבר דלעולם חייבים באחריות אף משנתרמה, והא דנשבעים לגזברים י"ל דס"ל דאם היו נשבעים לבני העיר היה יכול למחול להם השבועה ולשלם אף דמבואר בירושלמי שקלים פ"ב ה"א וברמב"ם שם שקלים דאין הקדש יוצא בלא שבועה מכל מקום ברבי יוחנן י"ל שסובר כן, ויש נפקא מינה לגזברים דהא שוקלים ומביאין אחרים תחתיהן ואם נמצאו אלו ואלו שקלים, וי"ל הסברא דכל זה רק אם נשבעו אם כן נסתלקו משקלים ראשונים וחל ההקדש על האחרונים ולכן אלו ואלו שקלים הם, משא"כ אם לא נשבעו אף ששלמו אחרים י"ל דרק ראשונים שקלים הם לא האחרונים, והא דברישא נשבעים לבני העיר י"ל דברישא שלא נתרמה התרומה עדיין לא חל ההקדש על הראשונים ובלא"ה לא אמרינן אלו ואלו שקלים הם (היפך פירוש הפשוט), ועל זה מקשה מברייתא דתורמים על האבוד מוכח דפטורים א"כ על כרחך קאי אלו ואלו שקלים הם על קודם שנתרמה, משא"כ לאחר שנתרמה

התרומה נשבעים לגזברים ובני העיר פטורים. כן יש לפרש קושיית התוס'.

ה

ומעתה י"ל ג"כ שיטת הרמב"ם, דבהוה אמינא מוקי לה בשומר חנם ובאמת לעולם חייבים הבני העיר, והא דיש חילוק היינו כנ"ל דאלו ואלו שקלים הם לא קאי רק על לאחר שנתרמה ויש נפקא מינה להקדש דאל"כ ימחלו בני העיר ולא יהיה אלו ואלו שקלים, כן צריך לדחוק בהו"א משא"כ הרמב"ם כסתמא דירושלמי דאין הקדש יוצא בלא שבועה, וי"ל דמסקנת הש"ס דידן ג"כ לא פליג על זה, אם כן אין נפקא מינה להקדש כלל ועל כרחך הא דנשבעים לגזברים הוא משום דבני העיר פטורים, ועל כרחך באמת דהא דקתני אלו ואלו שקלים קאי על הא דנשבעים לבני העיר, ואתי שפיר.

סימן יא

בסוגיא דדיחוי

בעזה"י. מה שחנני בענין דיחוי מה שלמדנו על שבת שובה שנת ה.תגמר לפ"ג

א

סוכה ל"ג ע"א נקטם ראשו פסול. בעי ר' ירמיה נקטם ראשו בערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו יש דיחוי אצל מצות או לא, ותפשוט ליה מהא דתנן כסהו הרוח כו', ואמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות, והוינן בה כו', ואמר רב פפא זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות כו' עד סוף הסוגיא.

והקשה חברי הג' המופ' מנחם ברודא נ"י איך פשיט ליה ממתני' דלמא אתיא כחנן המצרי דלית ליה דיחויין אפילו בקדשים כמבואר בזבחים ל"ד ע"ב ובשאר דוכתא, ואין לומר דמייתי ראיה מר' יוחנן דר' יוחנן אית ליה דיחוי ומדפרש ליה למתני' משמע דסובר דהלכתא כוותיה, וכעין מה שאיתא בזבחים י"ב ע"א וברש"י שם בד"ה לימא, זה אינו, דר' יוחנן לא אתי לאשמועינן רק בפירוש המתני' לבל נטעה לומר דכסהו הרוח לעולם חייב לכסות, ובזה לא נמצא פלוגתא דלימא ר' יוחנן אנא סברי כאידך תנא או מתני', ובאמת סובר ר' יוחנן דכל כמה דלא נתגלה פטור מלכסות, וכמו שיליף בגמ' שם מקרא לכן איכפל לפרש המתני' דמיירי בחזר ונתגלה, אבל באמת בזה לית ליה כמתני', דמתני' אתיא בזה כחנן המצרי והוא סובר כסתם מתני' אחרת דאית ליה דיחויין, ויש משניות רבות בפסחים וביומא וכהנה דאית להו דיחויין ע"כ קושיתו.

וכן הקשה הגאון בתשו' כתב סופר או"ח סי' קכ"א אות ה' לקמן בדף ל"ג ע"ב דפשיט מעבר וליקטן דלא אמרינן דיחוי אצל מצות מנ"ל דלמא אתיא מתני'

כתנן המגרי, ותירץ דמתני׳ אתיא בלאו הכי כר׳ יוחנן ור׳ יוחנן אית ליה דיחוי ביומא ס״ד ע״ב עיי״ש.

ב

אמנם לענ״ד נראה בדבר חדש, דלחנן המגרי דסובר בקדשים אין דיחוי בעל כרחך דאית ליה במצות יש דיחוי וממילא לא תיקשי קושית הכת״ס. והוא באשר נשים לב לברר טעמי דמאן דפליגי רב ור׳ יוחנן ביומא דף ס״ד ע״א בבעלי חיים נדחים וטעם חנן המגרי מקראי.

ונקדים דברי הפני יהושע בסוגיין דף ל״ג ע״ב בד״ה ובזה יש ליישב שכתב דבעיא דר׳ ירמיה הוא רק מדרבנן, דמדאורייתא אמרינן חולין מקדשים לא ילפינן ומצות לגבי קדשים כחולין דמיא, ורק בקדשים דגלי קרא בבעל מום מום בם אמרינן דיחוי אבל לא בחולין. ויישב בזה שיטת הפוסקים דהשמיטו לחלק בין אשחור בערב יום טוב לאשחור ביו״ט כיון דדיחוי במצות אינו אלא מדרבנן אמרינן ספיקא דרבנן לקולא וכן כתב הב״ח בסוף סי׳ תרמ״ו עיי״ש.

והנה כוונת הפני יהושע שכתב דרק בקדשים ילפי מבעל מום צ״ל דסובר כיון דגלי לן קרא בבעל מום דלא הוי דיחוי בעל כרחך דנ״ל דאי לאו האי קרא אמרינן דיחוי, ואם כן רב סובר דהקרא צריך לגלות על בעלי חיים דבעלי חיים אינן נדחים בכל מקום ומדאצטריך לגלות בבעלי חיים שמע מינה דבשחוטין הוי דיחוי. ור׳ יוחנן סובר דקרא דבהם אתי לאורויי דוקא בהם אמרינן דלא הוי דיחוי מה שאין כן בשאר דיחוי אף בעלי חיים נדחים. מעתה לרב אמרינן מדאצטריך קרא לגלות שמע מינה דבשאר דוכתא בקדשים אמרינן דיחוי בשחוטין, ולר׳ יוחנן בבעלי חיים גם בעלי חיים נדחים דיליף מבהם, וכל זה ילפינן רק בקדשים אבל בחולין לא. כנ״ל בכוונת דברי הפני יהושע.

ג

ומעתה יש לתמוה על חנן המגרי דלית ליה כלל דיחויין גם גבי קדשים אפילו בשחוטין לא, אם כן למה צריך קרא לגלות בבעל מום דלא הוי דיחוי הא אפילו בשאר דוכתא אפילו בשחוטין לא אמרינן דיחוי. וחזרתי שם על כל הצדדין ולא מצאתי מקום ישוב, אם לא דנאמר דחנן המגרי באמת יליף ליה מקרא דבעל מום לכל התורה דאין דיחוי דהואיל דגלי גלי וילפינן מיניה כי היכי דבבעל מום לא הוי דיחוי כן בכל התורה בקדשים לא הוי דיחוי ולא ס״ל [לחלק] בין בעלי חיים לשחוטין ולכן סבירא ליה דגם בשחיטה לא אמרינן דיחוי כנ״ל, ובהם אתיא דע״י תערובת שרי וה׳ לא דרים עיי״ש ביומא כי דברינו מוכרחים.

ד

ועתה הואיל וכן צריך לעיין במאי פליגי הני תנאי, למה רב ואידך דסברי דאמרינן דיחוי סוברים סברת מדאצטריך כנ״ל וחנן המגרי סובר להיפך דילפינן מיניה דבכל התורה אין דיחוי.

ונראה לומר בסברתם על פי מה שכייל לן הרב הליכות אלי בסוגיית הש״ס בכללי הבי״ת אות קנ״ה דלפעמים ילפינן בבנין אב ומה מצינו כי היכי דהתם הדין כן הכי נמי בכל התורה ופעמים אמרינן להיפך דמדאצטריך קרא שמע

מינה דבכל התורה הוא להיפך, וכתב דזה תליא אם הסברא חיצונה היתה להיפך דאז בעינן הקרא לגופיה אז ילפינן לכל התורה במה מצינו, מה שאין כן היכא דהסברא חיצונה היא גם כן כן וא"כ קשה למה לי הקרא הא בלאו הכי ידעינן מסברא כן, ועל כן אמרינן מדאצטריך קרא שמע מינה דבכל התורה אינו כן והוא לענ"ד כעין ב' כתובים והבן [ר"ל לפי מה שידוע דב' כתובים מיתור דלד א' לא ילפינן, ויש לעיין לר' יהודה דסובר ב' כתובים מלמדין וצ"ע אם מודה בהא כללא אם נאמר כיון דסברא הוא עדיף מקרא. וצריך להתיישב בדבר, גם במה שאיתא בגמ' שבועות דף כ"ב ע"ב גבי שבועה שלא אשתה ובדוכתא טובא בש"ס דקאמר אי בעית אימא סברא אי בעית אימא קרא ויש מקומות דפריך הא למה לי קרא סברא הוא ובתוס' שבועות שם בד"ה איבעית כתבו בזה]. וצריך לעיין בקהלת יעקב מה שכתב בסוגיא דקנין פירות דר"י ור"ל פליגי בהאי כללא, דלדעתי אין פלוגתא בזה וכולי עלמא מודו דהכי שיטיה דגמ' ותיתי לי דקיימתי כלל זה מסברא דנפשאי זה כמה שנין וצריך עיון שם בסוגיא הנ"ל.

ה

ומעתה נאמר דחנן המצרי סבירא ליה מסברא חיצונה דיש דיחוי א"כ צריך הקרא דמוס בס לגופיה דלא נימא ביה דיחוי וא"כ שפיר ילפינן במה מצינו לכל דוכתא דאין דיחוי.

ומעתה נחזי לשיטת רב ור' יוחנן אם מוכרח להם לומר מסברא דאין דיחוי או לא. ואען ואומר דלשיטתם אין הכרע כלל, דהנה לרב דסובר דילפינן מבעל מוס לשאר בעלי חיים דאין דיחוי ובשחוטין יש דיחוי י"ל דס"ל מסברא חיצונה דיש דיחוי אם כן אצטריך קרא דבעל מוס לגופיה ושפיר ילפינן מינה לכל התורה דאין דיחוי [וכיון דסובר רב מסברא לחלק בין בעלי חיים ושחוטין] ולכן סובר רב דבעלי חיים אינן נדחין דהוא דומיא דבעל מוס, אבל בשחוטין לא ילפינן מבעל מוס דתפסת מועט תפסת והדרן לסברא חיצונה דיש דיחוי. וכן נוכל לומר בהיפך דסבירא ליה מסברא חיצונה דאין דיחוי א"כ למה לי קרא בבעל מוס, ועל כן אמר מדאצטריך שמע מינה דבכל דוכתא יש דיחוי וג"כ אמרינן תפסת מועט דמנ"ל דהילפותא דמדאצטריך אתי להוציא בעלי חיים דלמא רק שחוטין אבל בעלי חיים אין נדחין כמו בעל מוס, כל זה י"ל לרב.

ועתה נחזי לר' יוחנן ג"כ יש לומר כל הצדדים דיש לומר דסבירא ליה מסברא חיצונה דיש דיחוי א"כ צריך קרא לגופיה דאין דיחוי ושפיר ילפינן מינה לכל בעלי חיים דאין נדחים כרב, לכן צריך קרא דבהם דבכל בעלי חיים נדחים אם כן ק"ו לשחוטים. וכן נמי י"ל דס"ל מסברא חיצונה דאין דיחוי א"כ למה לי הקרא בבעל מוס ועל כרחך דאמרינן מדאצטריך בבעל מוס שמע מינה לשחוטין דיש דיחוי אבל בבעלי חיים הוי אמינא דאין דיחוי כמו לרב לכן צריך הקרא דבהם דגם בבעלי חיים אמרינן דיחוי.

אתה הראת לדעת בין לרב בין לר' יוחנן יש לומר דהיה להם הסברא חיצונה דיש דיחוי וכן י"ל דהיה להם הסברא חיצונה דאין דיחוי כנ"ל, משא"כ חנן המצרי דאינו מחלק בין בעלי חיים

לשחוטין וסבירא ליה דבכל מקום אין דיחוי ועל כרחך צריך לומר דיליף כן מבעל מום, ועל כרחך צריך לומר דהיה לו הסברא חילונה רק דיש דיחוי ואם כן צריך הקרא לגופיה ושפיר ילפינן מיניה כיון דלא מחלק כלל בין בעלי חיים לשחוטין ע"כ בכל מקום אין דיחוי כנ"ל נכון.

ו

ועתה נחקורה לענין מצות. ואומר דלפענ"ד נראה דלא כפני יהושע דר' ירמיה בעי מדרבנן אי אמרינן דיחוי במצות או לא, רק דתליא גם כן במה שכתבתי לעיל [אות ה'] דאם נאמר מסברא חילונה דהואיל ואדחי אדחי אין חילוק בין קדשים למצות ושייך הסברא גם במצות ואי אמרינן דהסברא חילונה דאין דיחוי גם במצות הדין כן ומאי דהוי מסברא הוי מדאורייתא.

והנה בין לרב בין לר' יוחנן יש לומר הסברא חילונה דיש דיחוי רק לרב בעלי חיים אינן נדחים דגלי לן בבעל מום א"כ ממילא במצות לכולי עלמא אמרינן דיחוי מסברא, משא"כ אם נאמר דהסברא חילונה היא דאין דיחוי רק דלרב בשחוטין אמרינן מדאיצטריך דהוי דיחוי, וכן לר' יוחנן אמרינן בשחוטין מדאצטריך או דיליף מבהם דהוי דיחוי בבעלי חיים וכל שכן בשחוטין כמו שכתבתי לעיל שם, כל זה הוא בקדשים משא"כ במצות אמרינן חולין מקדשים לא ילפינן והדרן לסברא חילונה דאין דיחוי, זה היה בעיא דר' ירמיה. כל זה לרב ור' יוחנן משא"כ לחנן המצרי הוכחנו דסובר מסברא חילונה דיש דיחוי רק דבקדשים גלי קרא דאין דיחוי כנ"ל וממילא במצות דלא ילפינן מקדשים אין ספק דוודאי יש דיחוי, רק לרב ור' יוחנן הוי ספק איך היא הסברא חילונה משא"כ לחנן המצרי. ודוק היטב כי הוא כפתור ופרח ע"ד הפשט בע"ה.

ז

הרי"ף דף ט"ו ע"ב מדה"ם והרמב"ם פ"ח מהלכות לולב הלכה ה' והרא"ש סי' י"א והטור סוף סי' תרמ"ו השמיטו וכתבו סתם אם עבר וליקטן כשר ולא חילקו בין אשחור בערב יום טוב דהוי דיחוי מעיקרא לבין אשחור ביו"ט דהוי נראה ונדחה, וקשה דבגמ' אמר דמיירי רק באשחור בערב יו"ט ורק דיחוי מעיקרא תפסוט אבל נראה ונדחה לא. ותירץ בכסף משנה ובב"י דהגמ' בס"ד כתבה כן דלא ידעינן דמותר ללקוט לצורך אכילה אם כן לא הוי בידו, אבל לבתר דמסקינן דלצורך אכילה מותר אם כן הוי בידו, ורב אשי סובר בזבחים דף ל"ד ע"ב דכל שבידו לא הוי דיחוי ואין חילוק בין דיחוי מעיקרא לנראה ונדחה. שוב הקשה דעל כל פנים הוה ליה לפרש דמיירי באית ליה הושענא אחריתי, ותירץ כיון דהיכי דאית ליה הושענא אחריתי מותר אם כן אפילו אי לית ליה הוי בידו אף דאסור למעט. כן פירש בכפות תמרים דבריו והמעיין יראה מן הדוחק שיש בתירוץ זה, והאחרונים האריכו למעניתם כל אחד לפי דרכו.

והנראה לע"ד ליישב שיטת הרמב"ם לשיטתו בפרק ח' מהלכות שבת הלכה ח' שפסק שם המזרד זרדים אם לאכילה שיעורו כגרוגרות, ואינו מביא מסקנת הגמ' שבת דף ק"ג ע"א דעביד בארעא דחבריה דלא איכפת ליה ליפות

הקרקע, דאילו בארעא דידיה שיעורו בכל שהוא. וראיתי בפרי החג לאמ״ו ז״ל חלק ב׳ כלל נ״א בשם מרכבת המשנה בפ״א מה׳ שבת דהרמב״ם פוסק כשלטי גבורים סוף פרק האורג שבת דף ל״ח ע״א מדה״ם בדין פסיק רישא, דאף אם הוי פסיק רישא מ״מ כיון שיש מציאות בענין שלא תהיה פסיק רישא שוב לא הוי פסיק רישא, ולכן כיון שמשכחת בענין דעביד בארעא דחבריה אף דעתה הוא עביד בארעא דידיה מ״מ לא הוי פסיק רישא עיי״ש היטב.

ומעתה ממילא לא קשיא מידי על הרמב״ם שהשמיט הא דאית ליה הושענא אחריתי, דלשיטתיה אזיל ר״ל כיון דמשכחת דאית ליה הושענא אחריתי ממילא אף היכי דלית ליה הושענא אחריתי מ״מ לא הוי פסיק רישא וממילא שרי למעט דהוי דבר שאינו מתכוין והבן. זה הנלע״ד בשיטת הרמב״ם לשיטתו.

ח

ובשיטת הרא״ש והטור י״ל ג״כ לשיטתם על פי שיטת התרומת הדשן מובא במג״א סי׳ שי״ד ס״ק ה׳ דבדרבנן שרי פסיק רישא, והקשה מתוס׳ שבת דף ק״ג ע״א בד״ה לא צריכא שכתב לדחות שיטת הערוך מסוגיא דהכא דהא דשרי למעט באית ליה הושענא אינו משום דלא ניחא ליה לבד רק כיון דהוא דרבנן ולא ניחא ליה ג״כ. מבואר מדבריהם דגם בדרבנן אסור פסיק רישא. ובשער המלך פרק כ״ה מהלכות שבת הלכה כ״ה תמה מש״ם מפורשת בסוגיא דפריך והא אביי ורבא כו׳ והא מיעוט ענבי הדם אינו אלא שבות. ועיין בסוגיא דדבר שאינו מתכוין מה שכתבתי בעזה״י לשיטת השיטה מקובלת [ואולי י״ל כמו שכתבתי שם לחלק בין גידת דבורים שם דהוי עיקר מן התורה וגם התרומת הדשן מודה ואולי מיעוט ענבי הדם הוי עיקר מן התורה קצירה ותלישה במחובר].

ועיין תשו׳ כתב סופר או״ח סי׳ ס״ד שהאריך ליישב דהגמ׳ על כרחך קאי לרבי אליעזר דסבירא ליה בקוטס עץ לחלוץ שיניו חייב וכן כתב בחידושי חת״ס פרק לולב הגזול דף ל״ג ע״ב על הא דפריך והא קמתקן מנא דקאי לרבי אליעזר, והנה הרא״ש בביצה פ״ד סי׳ י״ג והטור בסי׳ שכ״ב פסקו כחכמים דאינו חייב והרמב״ם בפי״א מהלכות שבת הלכה ז׳ פסק כרבי אליעזר עיין במקומם. והא דכתב הרא״ש פרק הבונה סי׳ א׳ דהוי דאורייתא כתב כן לפרש הגמ׳ והגמ׳ על כרחך קאי לרבי אליעזר דלא כמו שכתב שם בכת״ס להוכיח מדברי רא״ש אלו דסבירא ליה לפסק הלכה דהוי דאורייתא. ומעתה לשיטתם ממילא לא קשיא קושית הש״ס דהוי פסיק רישא דהא בדרבנן לא שייך פסיק רישא וממילא לא צריך לאסוקי באית ליה הושענא אחריתי והבן.

ט

וליישב כל השיטות באופן אחד נראה לע״ד אחרי העיון בסוגיין, ונקדים קושיות אחדות תמורות. א׳, קושית הכפות תמרים בהא דקתני אם מיעטן כשר, ופריך דמיעטן אימת אילימא מקמי דליאגדן פשיטא אלא לבתר דאגדן תפשוט מינה דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי, לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא ולאו כלום. והקשה הכפות תמרים הא

מסיפא שמעינן מדקתני ואין ממעטין ביום טוב הא אם מיעטן כשר ודייק מינה דלא הוי דיחוי, אם כן ממילא שמעינן דכשר ואפילו ביום טוב דהא ביו"ט לא אגד ליה, ועל כרחך דאגד הזמנה בעלמא וגם דלא הוי דיחוי, ולמה לי רישא דאם מיעטן בחול כשר. עד כאן קושיתו בתוספת ביאור קלת והניחה בצ"ע.

י

עוד ראיתי בכת"ס סי' קכ"א אות א' התפלא מאוד איך דייק הא אם מיעטן כשר דלא הוי דיחוי, מנ"ל זאת דלמא באמת פסול והתנא לא נחית לזה רק בא להשמיענו דין יו"ט דאין ממעטין מאיסור שבות. עוד הקשה שם על הגמ' דמסיק דיחוי מעיקרא תפשוט כו' דאיירו רק באשחור מעיקרא, הא דייקינן מן הא דתנא במתני' ואין ממעטין ביו"ט וזה בודאי בכל גוונא מיירי בין אשחור בערב יו"ט או ביו"ט דבין כך ובין כך מתקן מנא הוא ואין ממעטין, ודומיא דהכי דייקינן מינה דבדיעבד כשר. [ולדעתי יש להקשות כן גם אגירסת רא"ש ורי"ף דגרסו תנא אם עבר וליקטן כשר, דתני סתמא דאם עבר וליקטן וא"כ כיון דבאשחור ביו"ט ג"כ עבר על שבות ג"כ כשר, מוכח לכאורה מלשון זה דאין חילוק בין אשחור כו'].

והוא ז"ל תירץ קושיותיו דבאמת מדיוקא לא שמעינן מידי דבדיעבד כשר, דיש לומר דהתנא לא נחית לזה רק דממילא שמעינן דכשר, דאם לא כן למה אין ממעטין משום תיקון מנא מאי תיקון כיון דאסור משום דיחוי, אלא על כרחך דכשר בדיעבד. ומעתה לפי המסקנא דבאשחור ביו"ט פסול ממילא לא תיקן מידי והא לא קאי באמת הך דאין ממעטין ומתורצים ב' קושיותיו.

יא

שוב הקשה כיון דלא נשמע דכשר רק מהא דאין ממעטין כנ"ל, אם כן השתא דאסור למעט נימא באמת דהוי דיחוי והא דאמרו אין ממעטין היינו משום דאי היה שרי למעט היה בידו בהיתר וכל שבידו לא הוי דיחוי, ואם כן לא שמעינן ממתני' רק דאי הוי שרי למעט היה כשר, ולכן אמרו אין ממעטין והשתא דאסור למעט שוב לא הוי בידו וממילא דהוי דיחוי ובאמת פסול. ותירץ דהסוגיא אתיא אליבא דרבא דאין חילוק בין בידו כמבואר בזבחים ל"ד ע"ב ובאמת לרב אשי שם דחילק בין בידו להיכא דלאו בידו לא שמעינן מידי דכשר, ונוכל לומר שפיר דר' ירמיה דבעי בנקטם לא פשיט ממתני' כקושית התוס', דר' ירמיה סובר כרב אשי דכל שבידו לא הוי דיחוי וממילא לא שמעינן ממתני' כלל דלא אמרינן דיחוי וי"ל באמת דפסול כנ"ל אח"ד הגאון ז"ל.

יב

ולפנינו נבאר מה שיש לנו להשיג על דבריו ז"ל, רק עתה אומר דלפי דבריו לא קשיא מידי קושיית הכפות תמרים [הנ"ל אות ט'], דלמה לי הרישא דאם מיעטן כשר דזה שמעינן מסיפא דאיירו ביו"ט ואפילו הכי כשר מכל שכן בחול וממילא שמעינן דאגד הזמנה בעלמא. ולפי הנ"ל לא קשיא מידי, דלא שמעינן מסיפא דעבר וליקטן כשר רק דאם לא כן למה אין ממעטין הא לא תיקן כלום אלא על כרחך דלא אמרינן דיחוי, ואי

לא הוי אשמועינן רישא דאגד הזמנה בעלמא ולא מפסיל נמי משום תעשה ולא מן העשוי לא הוי ידעינן מסיפא, דהוה אמינא באמת דפסול משום תעשה ולא מן העשוי והא דאין ממעטין זה איגו, דהא באמת תיקן דלא מיפסל משום דיחוי ואי משום תעשה ולא מן העשוי הא שפיר תיקן כשיתיר האגד ביו"ט או בחול המועד, דמשום דיחוי לא מיפסל ותעשה ולא מן העשוי לא שייך כיון שהתיר אגדו, ואם כן אכתי לא שמעינן דאגד הזמנה בעלמא דלא נימא ביה דפסול כל כמה שלא התיר אגדו, קמשמע לן רישא דאם מיעטן כשר דעל כרחך איירו בתר דאגדיה וקמ"ל דאגד הזמנה כו' ודו"ק היטב.

יג

ועתה נחקורה נא ביום טוב שני ולדידן בחוה"מ מה דינו אי מפסיל בחוה"מ משום דיחוי או לא. והנה הב"ח ביו"ד סי' שכ"ו נקט בפשיטות בדעת מהר"ס מר"ב שהובא ברא"ש פ"ג דמו"ק סי' כ"ו דבדרבנן אין דיחוי, ויש לראות הא כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, וי"ל דס"ל דאבילות אף ביום ראשון דרבנן ולא הוי עיקר מן התורה ועי' בגיטין ס"ה ע"א דלא אמרינן כל דתיקון רק באית ליה עיקר מן התורה, או י"ל דהב"ח לשיטתו באו"ח סוף סי' תרמ"ו דכל דיחוי במצות אינו אלא מדרבנן עיי"ש והוי תרי דרבנן והם אמרו והם אמרו כידוע סברא זאת בכמה דוכתא, אמנם הנה הרא"ש שם פליג וס"ל דאמרינן דיחוי אף מדרבנן.

ונראה לענין חוה"מ דהוי מדרבנן מ"מ להרא"ש נוכל לומר שפיר דיחוי וגם למהר"ס יש לחלק, בשלמא שם הוי אבילות דרבנן ולא חלה הדיחוי כלל מדאורייתא אפילו אי הוי אמרינן דדיחוי הוא דאורייתא מ"מ התם לא היה כלל מצוה דאורייתא [דהוא בתוך ל'], משא"כ אם אשחור בערב יו"ט או ביו"ט א"כ התחיל דין הדיחוי ביום טוב ראשון דאורייתא, א"כ י"ל אף דנגרר למצוה דרבנן מ"מ אסור משום דיחוי, והוא כעין מה שאמרו בספקא דרבנן לקולא בנתגלגל [ועוד דלא גרע מאם היה נראה אחר הדיחוי דאינו חוזר ונראה מכל שכן כאן דבא לידי דיחוי דרבנן, והבן בזה בדברינו לקמן בעזה"י] והבן.

סוף דבר שי"ל בו דיחוי גם למהר"ס ובפרט לפי מה שכתבתי אנכי בעניי לעיל דלא כשיטת הב"ח והפני יהושע רק דבעיא דר' ירמיה אזלא בדאורייתא וממילא די"ל כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון כנ"ל.

יד

וראיתי בכת"י הב' המופלג מו"ה משה מרדכי ז"ל ברודא שהביא ראיה מסוגיין לשיטת האורחות חיים המובא בב"י או"ח סוף סי' תרמ"ו דבענביו מרובות כשר ביום טוב שני והסכים אליו הרמ"א סעיף ב' בהג"ה, דאי לא תימא הכי קשה איך הוכיח הגמ' דעבר וליקטן כשר וכקושיית הכת"ס הנ"ל, ועל כרחך צריך לומר כתירוצו דאם לא כן לא תיקן מידי ואי נימא דבחוה"מ פסול ענביו מרובות מעליו אם כן תיקן לחול המועד, דבחול המועד לא אמרינן דיחוי דהוי דרבנן וכמו שכתב הב"ח ביו"ד.

ועוד דהא התוס' זבחים דף ל"ד ע"ב בד"ה כל שבידו הקשו הא כל

שבידו לא הוי דיחוי ותירצו דאסור למעט ולא הוי בידו גמור וא"כ בחוה"מ דשרי למעט והוי בידו וממילא דלא אמרינן ביה דיחוי כלל וכמו שכתבו התוס' סוכה דף ל"ב ע"א בד"ה באשרה בלולב ביום טוב שני דלא הוי דיחוי מחמת שהיה שאינו שלו ביום טוב ראשון עיי"ש והטעם דהוי מצוה אחרת ולא פסול מחמת זה דהיה פסול ביום טוב ראשון, וא"כ שפיר תיקן לחוה"מ אלא ודאי דבחוה"מ שרי אף בלי תיקון וכשיטת הא"ח ורמ"א ז"ל את"ד הנ"ל.

ולענ"ד מה שכתב דבחול המועד דהוי דרבנן לא אמרינן ביה דיחוי כבר כתבתי שאינו מוכרח, ולהרא"ש בודאי הוי דיחוי אף דהוי דרבנן ולמה לן לאפושי פלוגתא במידי דלא מצינו פלוגתא ביה. ומה שכתב דלא שייך ביה דיחוי דהוי בידו לא נראה כלל, דכיון דזה ההדס נדחה פעם אחת שוב אינו חוזר ונראה אף דבא הזמן שנעשה בידו, מ"מ בודאי לא עדיף מאם היה נראה ממש אחר הדחיה דאינו חוזר ונראה מכל שכן כאן, והתוס' לא אמרו שם בסוכה דף ל"ב רק דלא אמרינן דחוי בשביל זה שהיה שאינו שלו יע"ש אבל בודאי אמרינן דיחוי מיום א' לחברו, ורק אם עלתה תמרה בערב יו"ט כיון דלא נדחה ביו"ט זה לא הוי דיחוי כמבואר בסוגיא, אבל אם פעם אחת עבר עליו הדיחוי ביו"ט שוב לא חוזר ונראה וזה ברור ונכון לענ"ד. ומעתה אין ראיה לשיטת הא"ח מש"ס דילן די"ל באמת דדייק דאם מיעטן כשר דאל"כ לא תיקן מידי אף לחוה"מ אלא על כרחך דכשר אף ביו"ט והבן.

ולפי זה צ"ל לשיטת הא"ח הא דמכשיר בחול המועד רק באשחור בחוה"מ אבל באשחור קודם יו"ט לס"ד דגמ' דגם דיחוי מעיקרא פסול פסול גם בחוה"מ משום דיחוי, ולמסקנת הגמ' פסול רק באשחור ביו"ט משום נראה ונדחה. והא דפסיק וכתב סתמא דבחוה"מ כשר צ"ל דסובר כשיטת הראשונים דאין חילוק בין דיחוי מעיקרא לנראה ונדחה ובכל ענין כשר והבן היטב. שוב מצאתי במשבצות זהב סי' תרמ"ו ס"ק ו' שכתב כזה, ושמחתי שכונתי להאמת בזה והדברים ברורים ופשוטים, דהא דבידו לא מהני בחוה"מ כיון דכבר נדחה כנ"ל.

טו

אלא דמטעם אחר יש לי להסתפק דבחוה"מ לא שייך דיחוי וגם משום בידו ומשום טעם אחר, והוא על פי המבואר בסוגיא דיומא דף ס"ד ע"א דרב ס"ל בעלי חיים אין נדחים ורצה לומר הטעם דיליף ממחוסר זמן ודחי התם דלא חזי מעולם. והקשו בתוס' ד"ה התם לר' יוחנן דסבירא ליה גם דיחוי מעיקרא דהוי דיחוי גבי בהמה של ב' שותפין למה לא יליף ממחוסר זמן דלא הוי דיחוי, ותירצו דמחוסר זמן שאני דחזיה ממילא בלי מעשה לכן לא הוי דיחוי ועיין תוס' זבחים דף י"ב ע"ב בד"ה וש"מ. היוצא מדבריהם דדבר התלוי בזמן ויבוא ממילא זה לא הוי בכלל דיחוי וכשר. ולפי זה הוא הדין י"ל גם בחוה"מ, אף דאשחור ביום טוב מכל מקום כשר בחוה"מ, דבשלמא ביום טוב היה צריך תיקון להכשיר משא"כ בחוה"מ דכשר אף בלי תיקון והוי כמו מחוסר זמן דלא הוי דיחוי וכנ"ל, ומשום הכי סתם

האו"ח וכתב דבכל ענין כשר בחוה"מ דלא הוי דיחוי וזה נכון בטעם לענ"ד.

טז

ואי איכא לספוקי נסתפקתי לשיטת הב"י דפליג על האורחות חיים דענביו מרובין מעליו פסול אף בחול המועד אם כן אם מיעטן בחול המועד אם כשר אם לא, דבשלמא ביו"ט פסול דלא תלוי ההכשר בזמן והוי דיחוי משא"כ בחוה"מ דהוי בידו, וא"כ ההכשר שבידו בא ממילא בחוה"מ דביו"ט לא הוי בידו ולכן הוי דיחוי, משא"כ בחוה"מ בא הזמן ממילא והוי בידו, מי נימא דהא דהוי בידו הוי כמו נראה ממילא דהוי כמחוסר זמן ולא הוי דיחוי, או נימא כיון דעוד מחוסר תיקון אף דבידו מ"מ לא דמיא למחוסר זמן.

והנראה לענ"ד מסברא על פי המבואר בסוגיא דקידושין דף ס"ב ע"א דכל שבידו לא הוי כמחוסר מעשה וממילא דהוי רק כמו מחוסר זמן, ואף דהוי לפי זה כמו מחוסר ב' זמנים א' קודם חוה"מ ב' אף בחוה"מ מחוסר תיקון שבידו דהוי כמו מחוסר זמן וא"כ אינו דומה ממש למחוסר זמן, מ"מ י"ל זיל בתר סברא דהא דבידו לא הוי דיחוי הטעם כיון דאינו מחוסר מעשה הוי רק כמו מחוסר זמן ולא שייך בזה דין דיחוי כמו מחוסר זמן, אם כן גם כאן לא אמרינן ביה דיחוי וכשר אם מיעט בחוה"מ כן י"ל מסברא.

יז

וזאת תורת העולה מדברינו, דבחוה"מ אם לקטן כשר לענ"ד מסברא דלא אמרינן דיחוי דהוי כמו מחוסר זמן כנ"ל, ויש להסתפק עוד אם מיעט ביו"ט אם כשר בחוה"מ דלאו לא שייך בידו להכשיר בשלמא לשיטת אורחות חיים בודאי כשר דהוי מחוסר זמן דלדידיה בכל ענין כשר, אבל לשיטת הב"י דענביו מרובות גם ביו"ט שני פסול יש לדון בו. אכן י"ל מסברא דלא גרע מאם מיעטו בחוה"מ דכשר מטעם דלא שמיה דיחוי דהוי כמו מחוסר זמן כיון דהוי בידו והוא הדין נמי אם מיעטן ביו"ט גם כן בא הזמן ההכשר, שהוא חוה"מ, ממילא, ולכן כשר כן נראה לע"ד בזה.

יח

והשתא הואיל ואתינא להכי ראיית הב' המופלג מו"ה מרדכי ז"ל חוזרת ונראה ולא מטעמיה, רק דהאו"ח *) ס"ל כמו שכתבתי דבחול המועד כיון דהוי בידו הוי כמו מחוסר זמן ולא שייך ביה דיחוי, אם כן הדרא קושיא לדוכתא איך דייק אם מיעטן כשר כקושית הכת"ס. ואין לומר כתירוצו דהא ממילא שמעינן מינה דאם לא כן לא תיקן מידי, זה אינו, דהא שפיר תיקן לחול המועד דהוי בידו וחוה"מ גופא הוי רק מחוסר זמן, אלא ודאי דבחוה"מ בלאו הכי שרי כן היה נראה לכאורה.

*) נ"ב: ז"א רק לפמ"ש מיד אח"ז דבלקטן ביו"ט ג"כ כשר בחוה"מ מטעם זה אבל לא ברירא לי ועיין בסוף דברי מ"ש בעזה"י.

אך אחר העיון אראה שגם לפי זה לא מוכח מידי, דהא פשט הכת"ס בסוגיא הוא רק לרבא דלית ליה סברת בידו דלרב אשי לא מוכח מידי דכשר עיין מה שהעתקתי לעיל [אות י"א], והגמ' דקאמר הא עבר וליקטן כשר אתיא אליבא דרבא דלית ליה סברת בידו א"כ לא שמעינן מינה דבחוה"מ שרי, די"ל דבאמת גם בחוה"מ צריך תיקון והא דמוכח דעבר וליקטן כשר הוא כמ"ש הכת"ס דאל"כ מאי תיקן ואין לומר דתיקן על חוה"מ, זה אינו, דהא גם בחוה"מ פסול דלא מהני כלל מה שבידו כנ"ל, והבן.

יט

ועתה נחזור לראשונות ונשים פנינו נגד דברי כת"ס אשר שמתים למטרה בראשית דברינו [לעיל אות י']. והנה דבריו קשים לענ"ד, מה שכתב לרב אשי דסבירא ליה סברת בידו לא שמעינן מידי דכשר ולהכי לא פשיט ר' ירמיה ממתני' זה קצת דוחק, ונגד דברי תוס' שכתבו דהוה מצי להוכיח ממתני' רק משום דהתם בידו [עיין לעיל אות י"ד], ואף כי מזה אין תפיסה עליו שהעלה כן בגירסת הראשונים דגרסי תנא אם עבר ולקטן כשר וכתב דלדידהו דפסקי כרב אשי לא שמעינן ממתני' כלל ע"ש, מ"מ לענ"ד נראה בביאור הסוגיא באופן אחר ולפי זה גם לרב אשי מוכח ממתני' דכשר.

ואען ואומר דהכי דייק הגמ' דאם עבר ולקטן כשר, דאם לא כן למה לא תני רבותא יותר דאפילו בדיעבד פסול, ואין לומר דאי הוי תני הכי לא הוי ידעינן דאסור למעט, זה אינו, דלא יבא מכשול כלל דבאמת השתא דפסול לא עביד איסורא מידי, ואין לומר דמכל מקום עביד איסורא דתיקן מנא לחול המועד דלא הוי דיחוי כמו שכתבתי לעיל, כיון דבא זמן ההכשר ממילא ובחוה"מ כשר משום דבידו, ואף דהשתא כבר תיקן ביו"ט מ"מ הואיל דבחוה"מ לא שייך דיחוי היכא דלא תיקן ביו"ט כיון דלא הוי רק מחוסר זמן, אם כן הזמן הזה שיבא הוא זמן ההכשר ולכן כשר א"כ שפיר תיקן, ואי לא הוי תני אין ממעטין ביו"ט רק דאם מיעטן ביו"ט פסול לא הוי ידעינן איסור תיקון מנא, וצ"ל לרבא דלית ליה סברת בידו א"כ נסתר כל דברינו לעיל וגם בחוה"מ שייך דיחוי ולא תיקן כלל, אם כן שפיר קשה הוה ליה למתני אם מיעטן ביו"ט פסול אלא ודאי דכשר ושפיר דיקי מינה, כן י"ל לרבא.

ולשיטת רב אשי דס"ל סברת בידו גם כן י"ל דשמעינן ממתני' דכשר דאם לא כן הוה ליה למתני אם עבר ומיעטן ביו"ט פסול, ואין לומר דאכתי לא שמעינן איסור תיקון מנא ביו"ט, זה אינו, דעל כרחך שמעינן דאסור דאם לא כן הוי בידו ואמאי פסול הא רב אשי סבירא ליה דכל שבידו לא הוי דיחוי אלא ודאי דאסור למעט, ומדלא תני כי אם לשון לכתחלה שמע מינה דבדיעבד כשר. כנ"ל נכון וברור מאוד.

כ

ועל פי דברי אלה מיושב גם כן קושית הכפות תמרים [הנ"ל אות ט'] למה לן רישא דאם מיעטן כשר הא מסיפא שמעינן. ולהנ"ל נכון הדבר, דלפי דברי הא דדייק דאם מיעטן כשר הוא רק משום דאם לא כן הוה ליה למתני יותר רבותא

לשון דיעבד דפסול וליכא למטעי בין לרבא בין לרב אשי, אמנם לכאורה אי הוי תני הכי לא הוי ידעינן דמשום דיחוי אתינן עלה, דדלמא משום דיחוי לא מפסיל אם כן ממילא איכא למטעי דמותר למעט והא דפסיל הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי ואם התיר האגד ממילא כשר, והא דנקט אם מיעטן ביו"ט פסול היינו דמסתמא ביו"ט לא אגיד וכמו שכתב רש"י בסוגיא דף ל"ג ע"א ד"ה לולב מסוכה לא ילפינן ופסול רק משום תעשה ולא מן העשוי, ואם כן איכא למיטעי באיסור תיקון מנא ולכן תנא אין ממעטין לאשמועינן דין תיקון מנא כנ"ל, אלא דזה ליתא דמשום תעשה ולא מן העשוי כבר שמעינן מרישא דלא מיפסיל, ואם כן הדרא קושיא לדוכתא לתני בסיפא דאם מיעטן ביום טוב פסול אלא על כרחך דכשר.

והא תינח אם תנא הרישא שפיר שמעינן מסיפא, משא"כ קושית הכפות תמרים דלא לתני רישא אם כן מסיפא לא מוכח מידי דכשר, והוי אמרינן דבאמת פסול משום דיחוי והתנא אתי לאשמועינן דין תיקון מנא כקושית הכת"ס כנ"ל נכון הדק היטב בעזה"י.

כא

ומעתה מיושב גם קושית הכת"ס, שהקשה הא מאי דתנא אין ממעטין ביו"ט כולל גם באשחור ביו"ט דמ"מ מתקן הוא, אם כן גם הדיוק הוא בכל גוונא ואיך אמר הגמ' דמיירי באשחור מעיקרא. ולהנ"ל י"ל דהגמ' אתיא לרבא דלית ליה סברת בידו אם כן גם בחול המועד הוי דיחוי כמו ביום טוב, אם כן הא דאין ממעטין לא שייך רק באשחור מעיקרא באמת, דבאשחור ביו"ט לא תיקן כלל דאין לומר דתיקן לחוה"מ דהא גם בחוה"מ פסול דיחוי.

כל זה לרבא מה שאין כן לדידן דפסקינן כרב אשי דכל שבידו לא הוי דיחוי אם כן תיקן לחוה"מ אף באשחור ביום טוב, אם כן הא דתנן אין ממעטין על כרחך איירי בכל גוונא אף באשחור ביו"ט, אם כן ממילא הא דדייקינן מינה דבדיעבד כשר דאם לא כן לתני לשון דיעבד כנ"ל גם כן איירי בכל גוונא כקושיית הכת"ס באמת. ואתי שפיר דברי הפוסקים שסתמו ולא חלקו בין אשחור בערב יו"ט לאשחור ביו"ט, דגם לגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסו תנא אם עבר ולקטן כשר קשה כנ"ל, מדקתני אם עבר וליקטן משמע בגוונא דעבר כשר ועבר הוא אף באשחור ביו"ט כנ"ל והבן היטב.

כב

[**שבתי** וראיתי דמסברא כשר גם אם לקטן ביו"ט דזיל בתר טעמיה דהדיחוי בא רק מאיסור תיקון ובחוה"מ לא שייך זה כנ"ל, והוי רק כמו מחוסר זמן דאתיא ממילא, ועיין בתוס' זבחים דף י"ב ע"ב בד"ה וש"מ דמשמע מדבריהם דגם בנראה ונדחה היכא דאתיא ממילא לא אמרינן ביה דיחוי מדהקשו מבעל מום. והבן כי מעתה כל דברי נכונים בעזה"י].

כג

כל זה כתבתי לפלפולא אבל אכתי לא ברירא לי אם ליקטן ביו"ט דיהא כשר בחוה"מ, אף דהזמן ממילא אתיא מ"מ במאי מיתכשר נימא הואיל ואדחי אדחי, בשלמא אם ליקטן בחול המועד שפיר

אמרינן כיון דהזמן בא ממילא להיות בידו וכל שבידו לא הוי מחוסר מעשה והוי כמו נראה ובמחוסר זמן לא הוי דיחוי, מה שאין כן אם ליקטן ביו"ט כמובן.

אבל י"ל בצירוף מה שאמר הב' מרדכי ז"ל לשיטת הב"ח דבדרבנן לא שייך דיחוי אלא לשדיתי נרגא כיון דהדיחוי היה מדאורייתא ביו"ט שוב אינו נראה עיין לעיל [אות י"ד].

ועל פי מה שחידשתי כיון דחוה"מ בא ממילא הוי כמחוסר זמן ולא הוי דיחוי, י"ל דהאורחות חיים ס"ל כהב"ח ואם כן הדרא קושיא לדוכתא איך דייק אם מיעטן כשר, דלמא משום הכי לא תני לשון דיעבד דאיכא למטעי בדין תיקון מנא דתיקן לחוה"מ, אלא ודאי מוכח דינו דבחול המועד שרי ענביו מרודין כנ"ל, וסבירא ליה דהגמ' אזלי לרבא. משא"כ לרב אשי בלאו הכי מוכח דאם מיעטן כשר מדלא תני בלשון דיעבד, ואין לומר דאיכא למטעי בדין תיקון מנא, זה אינו, דעל כרחך אסור למעט דאל"כ הוי בידו ולמה פסול משום דיחוי, ואם כן י"ל דהב"י דפליג סובר דהגמ' אתי אליבא דרב אשי וכמ"ש שם וממילא לא מוכח מידי כנ"ל נכון.

ודו"ק בכל זה כי מה שכתבתי בעמוד הזה בביאור הסוגיא שלא כביאור הכת"ס *) נלע"ד יותר נכון וברור כשמש בצהרים בעזה"י. וגם קושית הכפות תמרים מיושבת בעזה"י.

סימן יב

בסוגיא דמתנה על מנת להחזיר

ב"ה

סוגיא דמתנה על מנת להחזיר
על שבת שובה תרו"ם לפ"ק

א

סוכה דף מ"א ע"ב תנו רבנן ולקחתם לכם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא השאול והגזול יע"ש, והקשה בכפות תמרים מהיכי תיתי היה דלא צריך לקיחה לכל אחד ואחד הא הוי מצות שבגופו ולא שייך למימר דאחד יוצא במעשה חברו וכמו שכתב תוס' רי"ד בקידושין דף מ"ב ע"ב, ועיין בהגהות מהר"ץ חיות פה.

ולענ"ד נראה פשוט בעזה"י ויבואר בהמשך לשון הברייתא, על פי מה שהביא שם הכפות תמרים דברי רבינו אביגדור ז"ל בתשו' הרא"ש כלל נ"ה אות ה' שכתב דאם לקחו אתרוג בשותפות שפיר מקרי לכם ואדרבא משום הכי כתיב

*) [א"ה, עיין בתשובת הכת"ס הנדמ"ח מכת"י]

לשון רבים לרבויי שותפות, ואינו דומה למה שאיתא בב"ב דף קל"ז ע"ב האחים שקנו אתרוג בתפיסת הבית דהכא שאני שקנו מתחלה לשם מצוה, וזה הוא ביאור הקרא ולקחתם לכם היינו שתקנו לכם אף שותפים יוצאים באתרוג אחד שקנו לשם מצוה. והכפות תמרים תמה עליו מאוד, וסתר דבריו, ושוב העלה ליישב קושיית הר"ר אביגדור א"כ למה באמת שותפות פסול הא כתיב לכם, ותירץ כיון דמרבינן מולקחתם שיהא לקיחה תמה, א"כ כשיטול אתרוג של שותפין לא יהא לקיחה תמה דהא רק חציו שלו הוא עיי"ה.

ומעתה נראה לע"ד נכון היטב ומבואר בלשון הרי"ף ז"ל בסוגיין שכתב ולקחתם שתהא לקיחה "תמה" ביד כל אחד ואחד עי"ש, א"כ י"ל דבאמת עיקר הקרא לא בא ללמד שתהיה לקיחה ביד כל אחד דלזה לא צריך קרא, רק באמת הקרא אתי ללקיחה תמה רק דממילא ידעינן זאת שתהיה לקיחה תמה ביד כל אחד דכל אחד צריך לקיים המצוה בכל תנאיה, וזה שאמרה הברייתא ולקחתם שתהיה לקיחה תמה ביד כל אחד ואחד כו' אם כן בעל כרחך מזה דשותפות פסול וכמו שכתב הכפות תמרים, אם כן קשה למה לי לכם, דבלא זה הייתי אומר דלכם אתי לרבות שותפות אבל השתא דכתיב ולקחתם ממילא דפסול שותפות ואייתר לכם ועל כרחך לומר משלכם דשאול וגזול פסול ואתי שפיר.

ב

שם. הקשה בכפות תמרים מנ"ל דקרא אתי לשאול וגזול דלמא רק למסתבר יותר ותירץ דשקולין הם והי מינייהו קמפקת דתרווייהו לאו לכם מקרי עיי"ש. ולענ"ד אכתי יש לעיין דהא חזינן דגזול מסתבר יותר לפסול משאול דהא ביום שני שאול כשר וגזול פסול עכ"פ משום מצוה הבאה בעבירה, ואף אם הוא רק מדרבנן כמו שכתבו תוס' דף ט' ע"ב בד"ה ההוא מ"מ יותר סברא לאוקמא הקרא על גזול. והא דכתב הכפות תמרים דהי מינייהו קמפקת אכתי קשה מנ"ל דהקרא אתי לזה דלמא משום הכי כתבה התורה לשון לכם משלכם כי היכי דנדע דגזול פסול ולעולם בשאול כשר, ומה גם לדברינו לעיל דמשמעות הקרא דלכם לא אתי לזה להיות משלכם רק מכח יתור ילפינן לה א"כ מנ"ל דהיתורא דקרא אתי גם לשאול דלמא רק למסתבר דהיינו רק לגזול.

ג

[**ובאמת** התוס' דף ל' ע"א בד"ה משום כתבו דלגזול בלאו הכי לא צריך קרא דתיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, ועיקר קרא צריך לשאול וגזול אגב גררא נקיט. וצ"ל דקושית הכפות תמרים אזלא לשיטת התוס' דף ט' שם דמצוה הבאה בעבירה רק מדרבנן הוא ושפיר אצטריך קרא לגזול גופיה, וי"ל על זה פרפרת דהתוס' לא פליגי אהדדי. דהנה שמעתי מקשים ומדקדקים על התוס' דף ל' שם דנקטו בדבריהם הקושיא מלקמן דף מ"ג ע"א ולמה לא נייתו מקודם לזה היינו בסוגיין דף מ"א ע"ב, ונראה הנה באמת סוברים התוס' גם כאן דמצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן, והטעם י"ל כמו שכתב השאגת אריה סי' צ"ב דנימא עשה דוחה לא תעשה, רק צ"ל דליתא בעידנא או מטעם אפשר, וי"ל דזה אינו אלא מדרבנן ועיין באחרונים ולכן

מצוה הבאה בעבירה אינו אלא מדרבנן, כל זה לדידן אבל לרבי אליעזר דהוא מתלמידי בית שמאי דלית ליה עשה דוחה לא תעשה עיין מנחות דף מ׳ ע״א, א״כ מצוה הבאה בעבירה הוא מן התורה, וי״ל דעל כן נייתו התוס׳ הקושיא מלקמן דף מ״ג דשם איתא בברייתא רבי אליעזר משא״כ בדף ט׳ דקאמרי רבנן דפליגי על רבי אליעזר דסובר סוכה שאולה פסולה וסוברים דלך למעוטי גזולה, ועל כן שפיר כתבו התוס׳ דמצוה הבאה בעבירה הוא דרבנן והקרא אתי לגזולה, ולכן שפיר רבי אליעזר לשיטתו לא מצי לאוקמא הקרא לגזולה ועל כרחך לשאולה וקרא דכל האזרח מיישב רבי אליעזר בסוכה דף כ״ז ע״ב עיי״ש ואתי שפיר].

ד

עוד קשה לענ״ד לרבי אליעזר דסובר דסוכה שאולה פסולה בדף ל״א ע״א וגם לולב שאול וגזול פסול ולכולם צריך קראי בסוכה כתיב לך ובלולב כתיב לכם, הא רבי אליעזר אית ליה בשבת דף קל״א ע״א דמכשירי מצוה דוחה שבת ומצריך שמה קראי, רק בסוכה ילפינן מלולב דכתיב ביום אפילו בשבת מגז״ש דשבעת ימים, אם כן לפי הכלל דאין גזרה שוה למחצה נילף גם זה מהדדי דשאול וגזול פסול לכתוב בחד וניתי אידך מיניה, בשלמא לרבנן י״ל דבאמת לית להו הגזרה שוה בקבלה ואין אדם דן גזרה שוה מעצמו, ועיין תוס׳ שבת קל״א ד״ה סד״א ובדבור שאחר זה ובמהרש״א ובמהר״ס שם, אבל לרבי אליעזר קשה.

והנה לכאורה י״ל דאי הוי כתיב בלולב לא הוי ידעינן סוכה מיניה דהוה אמינא מכל האזרח דסוכה שאולה כשרה כמו לרבנן ולכן צריך קרא מפורש, אבל אכתי לא מעלה ארוכה דהא הגזרה שוה גם כן הוא מפורש, ועיין רש״י שבת דף כ״ז ע״א בד״ה אלא, רק זאת י״ל דאי הוי כתיב גם סוכה לא הוי ידעינן לולב מיניה, לפי מה שכתבו התוס׳ בסוכה דף כ״ז ע״ב ד״ה כל על פי פירוש מהרש״א שם דלא כמהרש״ל, רק דסוכת השותפין כשר ולכן צריך קרא בלולב דאתרוג השותפין פסול כמבואר בב״ב דף קל״ז ע״ב האחים שקנו כו׳, ואכתי קשה נכתוב בלולב וניתי סוכה מיניה כנ״ל.

ה

לכן נראה לע״ד בעזה״י ישוב מרווח ויתיישב קושית התוס׳ שבת דף הנ״ל, לרבנן דאמר שם סד״א נילף שבעת ימים קשה הא אין אדם דן גזרה שוה מעצמו וגם קושית התוס׳ בדבור שאחר זה לרבנן האי שבעת ימים למאי אתיא. ונראה באמת חדא קושיא מתורצת בירך חברתה ולא קשיא מידי קושית הכפות תמרים ותרוייהו צריכי הגזרה שוה וגם הקראי.

וי״ל באמת גם רבנן סברי הגזרה שוה ומשום הכי אמר סלקא דעתך אמינא נילף שבעת ימים מסוכה דביום אפילו בלילה ולכן צריך ביום ולא בלילה, ואין לומר אם כן למסקנא למאי אתיא הגזרה שוה י״ל דאתי לזה דלולב הגזול פסול דילפינן מסוכה מה התם כתיב לך למעוטי גזולה אף לולב כן, ואין לומר אם כן לכם בלולב למה לי, י״ל דאם לא הוי לן הגזרה שוה לא הוי ידעינן בלולב דשאול פסול דהוי מוקמינן הקרא למסתבר דהיינו לגזול, אבל השתא דאית לן הגזרה שוה על

כרחך לגזול לא אצטריך קרא ועל כרחך לשאול. ולא תקשי אם כן למה לי בסוכה נילף מלולב, זה אינו, דאם לא הוי כתיב בסוכה לך אם כן בטלה הגזרה שוה ללמוד זה, אם כן לא הוי ידעינן בלולב רק מקרא דלכם והוי מוקמינן למסתבר ולא הוי ידעינן דשאול פסול בלולב, ואתי שפיר.

ו

ונעתיק עלמינו ליישב בזה גם הסוגיא דף כ"ז ע"ב דקאמר שם לרבי אליעזר ילפינן מלך למעוטי שאולה, ורבנן האי לך למעוטי גזולה אבל שאולה ילפינן מכל האזרח דכשרה, ורבי אליעזר ההוא מוקמינן לה לקטן שנתגדל בנתיים וגר שנתגייר יעוש"ה בלשון הגמ'. ויש להבין כיון דרבי אליעזר יליף רק מרבויא דקרא דשאול פסול אם כן כיון דרבנן מוקמי לה לגזולה למה לי הך קרא דהאזרח מהיכי תיתי למעוטי דצריך רבוי, וכעין שהקשה הכפות תמרים נימא הקרא אתי רק לגזולה וממילא ליכא קרא למעט שאולה. וגם לרבי אליעזר קשה אע"ג דליכא לדידיה רבויא דשאולה כשרה דקרא דכל האזרח מוקי לדרשא אחריתי, אבל מ"מ עדיין קשה מנ"ל למעט שאולה דלמא הקרא דלך אתי רק לגזולה וכמ"ש רבנן.

ולהנ"ל יתיישב מאוד דלרבנן צריך הקרא דכל האזרח לרבויי סוכה דאם לא כן הוה אמינא דגם סוכה שאולה פסולה מלך, ואין לומר הא אצטריך הקרא למסתבר והיינו לגזולה, זה אינו, דהא השתא דכתיב לך גם גבי לולב הקרא דלכם ואית לן הגזרה שוה דשבעת ימים ואין גזרה שוה למחצה, אם כן לגזולה בלאו הכי לא צריך קרא דלך דנילף מלולב. ואף שכתבנו דאם לא הוי כתיב גבי סוכה לא הוי ידעינן בלולב דשאול פסול, מ"מ השתא דכתיב גבי לולב וכתיב גם גבי סוכה אם כן נימא דאין גזרה שוה למחצה ומה התם שאול פסול אף הכא נמי כן, דמה סברא יש לחלק ביניהם ויותר מסתבר לומר דדיניהם שוה, ולכן צריך קרא דכל האזרח דסוכה שאולה כשרה ועל כרחך הקרא דלך אתי רק לגזולה, ואצטריך כי היכי דנימא בלולב דגם שאול פסול מקרא דלכם והבן היטב.

ז

כל זה לרבנן משא"כ לרבי אליעזר דמוקי הקרא דכל האזרח לדרשא אחריתי אם כן אין לנו רבויא דסוכה שאולה כשרה, אם כן שפיר י"ל דסובר משום הכי סוכה שאולה פסולה דכתיב לך. ואין לומר נוקי הקרא רק למסתבר והיינו לגזולה, זה אינו, דלגזולה לא צריך קרא דשפיר ילפינן מלולב דגזול פסול מקרא דלכם, ועל כרחך צ"ל דאם לא הוי כתיב בסוכה לך לא הוי ידעינן בלולב דשאול פסול דהוי מוקמינן רק לגזול, אם כן בעל כרחך מוכח מזה דשאול פסול עכ"פ בלולב, אם כן מאי שנא סוכה דהשתא דאית לן קרא בחד מהנך דפסול שאול וגזול ובחדא כתיב דגזול פסול, עכ"פ אית לן הגזרה שוה דשבעת ימים וילפינן מהדדי דבין הכא והכא פסול שאול וגזול, ומיושבים כל הקושיות בעזה"י ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח לענ"ד.

ח

שיטת הרא"ש בקידושין דף י"ג פרק א' סימן כ' דאם שאל טבעת לקדש בו מקודשת דמסתמא נתן לו בכל אופן המועיל ואם לא יועיל לשון שאלה

מסתמא נתן לו במתנה על מנת להחזיר, והקשו האחרונים למה באתרוג אמרינן דבעינן לכם ופסול בשאול נימא דמסתמא נתן לו על מנת להחזיר. ועיין מג"א סימן תרנ"ח ס"ק ג' שכתב דשאני גבי קידושין כמו שכתב הרא"ש שם דלאו כולי עלמא דיני גמירי דאינו מועיל בשאלה, אבל באתרוג כולי עלמא ידעי דבעי לכם (עיין במפרשי המג"א) ושוב הקשה מרא"ש ב"ב דף קל"ז בפ"ח סי' מ"ו נראה אף אם יודע הדין מ"מ אמרינן מסתמא כיון באופן המועיל עיי"ש.

ונראה לע"ד ליישב על פי דברי הרא"ש בסוכה דף מ"א בפ"ג סימן ל' דאף דבכל מתנה על מנת להחזיר מהני חזרת דמים כמו חזרת חפץ, אבל באתרוג בודאי כוונתו על מנת להחזיר האתרוג גופיה דצריך לו לצאת בו, ועיין בראשונים דמסתמא לא שביק איניש נפשיה ערטילאי ממצוה ליתן לחברו עיי"ש [א"ה, עיין בבכורי יעקב סי' תרנ"ח סק"י]. ומעתה י"ל דזה לא שייך בטלית שאולה בסי' י"ד סעיף ג' שרמז לזה המג"א שם, דקיימא לן ציצית [לאו] חובת גברא, ר"ל [דרק] אם לובש בגד בת ד' כנפות אז חייב בציצית, וגם כי טלית בציצית אינו מלתא דלא שכיחא דיוכל למצוא ציצית לטליתו האחרת בזה י"ל דמתנה על מנת להחזיר הוי כמו חפץ דעלמא דמהני חזרת דמים, ומכל שכן בטבעת שאולה דבודאי מהני חזרת דמים וכמו שכתב הרא"ש שם בעצמו.

ולפי זה נראה לומר ולחלק בין אתרוג לטבעת וטלית, דבאמת קשה מאוד אם הוא איניש גמיר ויודע דשאלה אינו מועיל כלום ובודאי כוונתו במתנה על מנת להחזיר אם כן מדוע אמר באמת בלשון שאלה. לכן נראה דידוע הוא דשאלה הדרא בעינא אם כן י"ל דמשום הכי אמר לו בלשון זה כי היכי דיחזיר ליה דבר בעין ולעולם כוונתו במתנה על מנת להחזיר, אלא דאם הוי אמר הכי הוי משמע אף חזרת דמים לכן אמר ליה בלשון שאלה דהדרא בעינא. ולפי זה ממה נפשך מקודשת, אם הוא איניש דלא גמיר אז אמרינן דמסתמא כיון בכל אופן המועיל ואם לא יועיל לשון שאלה יהיה במתנה, ואם הוא איניש גמיר ג"כ י"ל כיון דיודע הדין ויודע ג"כ דמתנה על מנת להחזיר מהני חזרת דמים ובשאלה לא מהני, ולכן אמר לו בלשון זה משום שרצונו הוא שיחזור לו החפץ גופיה.

כל זה הוא בטבעת וטלית מה שאין כן באתרוג דאף אם יאמר במתנה ע"מ להחזיר גם כן לא מהני תורת דמים, אם כן באמת למה אמר בלשון שאלה ולא נוכל ליתן אמתלא לדבריו ולפרשם שכוונתם על מתנה על מנת להחזיר, ומשום הכי שפיר אינו יוצא בלשון שאלה והבן היטב.

סימן יג

בסוגיא דקטן אוכל נבלות

א

נראה לע"ד הטעם הא דקטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו לפי דקיימא לן דקטן אין לו מחשבה, וקיימא לן כרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר, והטעם דאזיל בתר מחשבה עיין מנחות דף ס"ד ע"א בשמע שטבע תינוק ביס ופרש מצודה והעלה דגים ותינוק פלוגתא דרבה ורבא, ועיין פני יהושע בפסחים דף כ"ה ע"ב בסוגיא דאפשר ולא מכוין בד"ה ואליבא דר"ש דאזיל בתר כוונה דמדמי להו.

ב

ומעתה י"ל אף דקטן אינו בר עונשין מכל מקום אסור לו באמת לאכול איסור רק דלא נוכל להלקותו אבל איסור דאורייתא הוא, והא דקיימא לן דאין בית דין מצווין להפרישו היינו כיון דאין לו מחשבה הוי דבר שאינו מתכוין כיון שעושה בלי כוונה ומחשבה, דאף על גב שחושב לאכול איסור מכל מקום מחשבתו כמחשבת קוף בעלמא והוי דבר שאינו מתכוין.

כל זה לענין להפרישו מה שאין כן לספוי ליה בידים, י"ל דאסור באמת מדאורייתא לפי מה שכתבו התוס' בחולין דף י"ב ע"ב בד"ה מאן דבעומד על גביו הוי בר כוונה, כמו דמצינו לענין גט עיי"ש וממילא כיון דבר כוונה הוא אסור.

היוצא לנו מזה דהא דבית דין מצווין להפרישו תלוי בפלוגתת רבי יהודה ורבי שמעון בדבר שאינו מתכוין. וסברת פסיק רישא לא שייך בקטן, דבשלמא בגדול י"ל כיון דהוי פסיק רישא אנן סהדי דהוי מתכוין מה שאין כן בקטן לעולם לית ליה כוונה ומחשבה.

ג

וארווח לן בזה ליישב קושית התוס' שבת דף קכ"א ע"א בד"ה שמע מינה על הא דפריך הגמ' שמעית מינה קטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו, והקשו הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואינו אלא מדרבנן ובדרבנן כולי עלמא מודו דאין בית דין מצווין להפרישו, ולהנ"ל י"ל על פי מה שפריך בשבת דף מ"ב ע"א משמואל דסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב על הא דסובר כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין מוכח מזה דהא בהא תליא, ואף דמשני דלא תליא הא בהא מכל מקום המקשן סבר כן ועיי"ש בתוס' ובפני יהושע שתירץ קושיית תוס'.

ולפי זה י"ל דהמקשן כאן גם כן סובר דתליא זה בזה, אם כן כיון דשמעית מינה דבית דין מצווין להפרישו ממילא דאמרינן דבר שאינו מתכוין אסור וממילא דגם מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ודו"ק.

ד

עוד יתיישב על דרך זה קושית הקהלת יעקב אות ר"ה בע' מופלא, ביבמות דף קי"ד ע"א הא דלא יאמר אדם לתינוק וכו' אלא מניחו תולש ומניחו זורק דמיירי בכרמלית דרבנן, והקשה הא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, ותירץ דמאן דאמר בית דין מצווין להפרישו גם כן אינו אלא מדרבנן ועיין בספר פרי החג ח"ב כלל פ"ח.

ולהנ"ל י"ל דבאמת בכל התורה הוי דאורייתא כדילפינן מקראי, והטעם הוא באמת דדבר שאינו מתכוין אסור מן התורה כרבי יהודה מה שאין כן באיסור שבת גם רבי יהודה מודה דבעינן מלאכת מחשבת ואינו אלא מדרבנן כמו שכתבו התוס' שבת דף מ"א ע"ב בד"ה מיחם ויומא דף ל"ד ע"ב בד"ה הני, אם כן שפיר משני בכרמלית דהוי תרי דרבנן ודו"ק. ויש להוסיף ולבאר גם בסוגיא זאת ועוד חזון למועד.

סימן יד

בסוגיא דחופה קונה

א

בריש קידושין דף ג' ע"א פריך מניינא דרישא למעוטי מאי למעוטי חופה, ולרב הונא דאמר חופה קונה מקל וחומר מניינא למעוטי מאי למעוטי חליפין. והנה בירושלמי פ"א ה"א איתא בשלש דרכים כיני מתני' או בכסף או בשטר או בביאה ותנא ר' חייה לא סוף דבר שלשתן אלא בחד מנהון, והקשה האור חדש על הש"ס דילן נימא דמשום הכי תנא מניינא כי היכי דלא נימא דבעינן שלשתן יחד. ונראה דעל כרחך ליכא למימר, דאם כן תקשי נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה, ולא שייך תירוץ הגמ' דף ט' ע"ב דמיירי בשטר דהא קיימינן בסברא זאת דבעינן שלשתן יחד, אלא דאכתי י"ל דמשכחת לה בחופה, ואין זר לומר דאף על גב דכסף ושטר וביאה צריכין יחד מכל מקום חופה קונה לבדה עיין טעם המלך בקו' כבוד חופה בספר שער המלך על הרמב"ם הלכות אישות, ועל כרחך צ"ל דהגמ' אזיל בדף ט' ע"ב אליבא דהלכתא שלא כדברי רב הונא דחופה קונה.

ומעתה י"ל בסוגיא זאת מניינא למעוטי חופה, ולא קאמר למעוטי דלא נימא שלשתן יחד, דעל כרחך ליכא למימר דאם כן נערה המאורסה היכי משכחת לה. וי"ל עוד יותר דבזה דקאמר למעוטי חופה גם זה בכלל, דר"ל דחופה לא קני אם כן נערה המאורסה היכי משכחת לה, ודו"ק.

ב

ופריך לרב הונא דאמר חופה קונה מקל וחומר מניינא למעוטי מאי, ולכאורה קשה להנ"ל מאי פריך דהא לרב הונא י"ל דנערה המאורסה משכחת בחופה כמו שכתבו התוס' יבמות דף נ"ז ע"ב בד"ה רב אמר דאף אם חופה קונה אינה אלא קונה ולא גומר דלא כמהרש"א כאן דף ה' ע"ב בתוד"ה חופה, אם כן הוה אמינא דבעינן כולהו ולכן צריך מניינא. אלא די"ל ויתיישב מה שמדקדקים הא דקאמר ולרב הונא דאמר חופה קונה מקל וחומר, ומאי נפקא מינה אם הוא מקל וחומר או לא.

ולהנ"ל אתי שפיר דבלא זה הוה אמינא דמניינא למעוטי דלא נימא שלשתן יחד והא דנערה המאורסה משכחת לה בחופה, אבל עדין אין לומר כן דהא רב הונא לא יליף כי אם בקל וחומר ואין עונשין מן הדין כמו שכתב הפני יהושע ודו"ק.

ג

עוד י"ל ליישב דקדוק העולם מה שאמר ולרב הונא דאמר חופה קונה מקל וחומר, על פי מה שמקשים לרמב"ם בפ"י מהלכות אישות ה"ב דחופת נדה לא קנה, אבל כסף שטר וביאה קני אף בנדה, אם כן דלמא משום הכי לא תני חופה משום דליתא בנדה ומניינא גופא להכי אתי, אבל י"ל דרב הונא סובר כרב ביבמות דף נ"ז ע"ב דיש חופה לפסולות ועיין בר"ן בכתובות דף כ"ב ע"ב מדה"ם שכתב דזה תלוי בזה, ומוכרח לומר כן מדיליף בק"ו דחופה קונה מכסף ושטר וביאה ואיכא למיפרך מה להנך שכן קונה בנדה תאמר בחופה שאינה גומרת בנדה וכמ"ש האחרונים ולהנ"ל ניחא, והבן.

ד

או יאמר על פי מה שהקשו עוד על רב הונא דיליף מק"ו נימא הערא"ה תוכיח שגומרת ואינו קונה כמ"ש רבא לקמן דף י' ע"א כל הבועל דעתו על גמר ביאה, וצ"ל דרב הונא סובר דגם הערא"ה קונה וכן כתב בשער המלך פ"י מהלכות אישות ה"ב. ומעתה י"ל דלכאורה קשה מאי פריך מניינא למעוטי מאי נימא למעוטי הערא"ה דאינו קונה, אבל לרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו ועל כרחך סובר דגם הערא"ה קונה דאם לא כן נסתר הק"ו, והבן.

ה

או יאמר עוד על פי מ"ש עוד נימא למעוטי חופה דליתא באלמנה כמו שכתבו הפוסקים בשם הירושלמי בפ"א דיומא ה"א ופ"א דכתובות ה"א [ועיין בתוס' ביומא דף י"ג ע"א ד"ה לחדא אמר להו וכו' בלשון ראשון שם ובמרדכי עמ"ס בילה רמז תרח"ל בשם המהר"ם וברא"ש בכתובות פ"א סי' ג' ועוד]. וי"ל ע"פ סגנון הנ"ל והבן.

ו

ועל דרך הפשט נלע"ד לבאר הסוגיא בטוב טעם ודעת ונקדים דברי הרי"ף בדף א' ע"א מדה"ם שכתב דמניינא למעוטי חליפין, והקשו עליו כיון דהשמיט הך דרב הונא בודאי לא סבירא ליה כוותיה אם כן למה לא קאמר למעוטי חופה, ותירץ הר"ן דחופה ממילא אתמעיט מדלא חשיב לה במתני' אבל

חליפין י"ל דהוא בכלל כסף עיי"ש היטב בלשונו. ודברים תמוהים הם לכאורה דאם כן איך קאמר הגמ' למעוטי חופה.

ונראה לבאר דבריו, ונקדים איזה קושיות ודקדוקים: (א) אמאי לא קאמר ברישא למעוטי חליפין ומנ"ל דלית ליה למתני' כרב הונא הא יותר טוב לומר דממעט חליפין. (ב) הא דקאמר ולרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו מאי נפקא מינה. (ג) בדף ה' ע"ב דאמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דג' תנן וד' לא תנן יש לדקדק אריכות הלשון, דהא ממניינא לא פריך מידי דכבר שני לעיל דאתי למעט חליפין ועל כרחך מדלא חשיב לה אם כן לא הו"ל לדייק אלא דלא תני חופה, עיין כל זה באור חדש מה שכתב זקנו בעל פנים מאירות ריש קידושין וגם אנכי כוונתי ת"ל לדבריו, ועוד הוספתי נופך לבאר הסוגיא ע"פ דברי הר"ן.

ואקדים עוד מה שכתב הר"ן וכן כתבו בתוס' אהא דאמר בדף ג' ע"א ושם בתוד"ה ואשה, סלקא דעתך אמינא הואיל וגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מקניא בחליפין אף אשה כן, הוא הדין דהוה אמינא דגם חליפין הוא בכלל גזרה שוה דקיחה קיחה והוא בכלל כסף.

ז

ומעתה נאמר דהלא מבואר בר"ן דיש לנו ב' מיעוטים במתני', הא' מדלא חשיב אלא כסף ושטר וביאה והב' ממניינא, והמתבאר מדברי התוס' והר"ן דאין לנו הוה אמינא בקניים אחרים לקנות באשה שנצטרך למעוטי זולת חופה וחליפין. ומעתה נלך לבטח דרכינו על פי הכלל בש"ס תנא ושייר ואם לא שייר רק דבר אחד פריך מאי שייר דהאי שייר, ולפי זה י"ל דפריך מניינא למעוטי מאי וזה ידע שפיר המקשן דיש למעט חליפין, רק פריך דחליפין ממילא אתמעיט מדלא קתני לה ואין לומר תנא ושייר דמאי שייר דהאי שייר, אם כן חליפין ידענו דאינו קונה ולמה לן המנין, לזה אמר דאתי למעוטי חופה.

ומעתה אין לומר דעל חופה לא צריך מניינא דממילא אתמעיט מדלא קתני לה, זה אינו, דבלאו מניינא לא נוכל למעט דיש לומר תנא ושייר, ואין להקשות מאי שייר דהאי שייר, שייר חופה וחליפין וסלקא דעתך אמינא דשניהם קני, לכן צריך מניינא למעט חדא וממילא אתמעיט חליפין מדלא קתני לה במתני' ודו"ק.

ח

היוצא לנו מזה דגם בהוה אמינא על כרחך ידע מזה דיש לפנינו קנין חליפין דהוה אמינא דתקנה בו ועל כן צריך למיעוט דאם לא כן לחופה גופה א"צ מיעוטא, דבלא"ה מתמעט מדלא קתני לה, אלא על כרחך דהוה אמינא תני ושייר כנ"ל. ואם כן קשה לכאורה מאי פריך ולרב הונא דאמר חופה קונה מניינא למעוטי מאי, הא י"ל שפיר דממעט חליפין כיון דלדידיה באמת חופה קונה אם כן ליכא למעט חליפין מדלא קתני לה דאיכא למימר תנא ושייר וע"כ צריך למיעוטא דמניינא.

ט

ונראה דלכאורה יש לדקדק לרב הונא השתא דמניינא ממעט חליפין

כמסקנת הש"ס א"כ לא נשתייר רק חופה לבדה וממילא יש למעט מדלא קתני לה, ואיך אמר רב הונא חופה קונה. אמנם זה קושית רבא דהקשה למה לא קתני חופה, ומדייק הלשון שלש תנן וד' לא תנן, דבפשיטות הא דלא קתני חופה י"ל דתנא ושייר ואי מאי שייר דהאי שייר י"ל דשייר גם חליפין דגם כן קנה, לזה אמר דשלש תנן ר"ל דתנא מניינא ועל כרחך למעט חליפין אם כן לא נשאר לנו רק חופה אם כן ממילא אתמעט מדלא קתני לה, לזה תירץ אביי דמשום הכי לא קתני דמלתא דכתיבא בהדיא קתני וחופה דאתיא רק מק"ו לא קתני.

י

ומעתה הנה לרב הונא הא דלא קתני חופה היינו דמלתא דלא כתיבא לא קתני א"כ אינו בכלל שיור א"כ לא שייר רק חליפין והדרא קושיא לדוכתא מניינא למעוטי מאי, ואין לומר למעוטי חליפין זה אינו דממילא אתמעיט מדלא קתני לה, ואיכא למימר תנא ושייר דמאי שייר ואיכא למימר חופה, זה אינו דלאו שיורא הוא דמלתא דלא כתיב בהדיא לא קתני וזה הוא קושית הגמ'. ומדייק הלשון ולרב הונא דאמר חופה קונה מקל וחומר, דבלאו הכי ידע דאתי למעוטי חליפין, אבל כיון דיליף מקל וחומר אם כן הוא לא כתיב בהדיא וחליפין ממילא אתמעיט מדלא כתיבה בהדיא והדרא קושיא לדוכתא מניינא למה לי, ועל זה חידש התרצן דהוה אמינא דחליפין אתנייהו בכלל כסף ומשו"ה לא קתני במתני'.

ומיושב הקושיא על הר"ן [הנ"ל אות ו'] דבשלמא בהוה אמינא י"ל שפיר דאתי למעוטי חופה וממילא אתמעיט גם חליפין, אבל השתא דמסיק דהוה אמינא דחליפין אתנייהו בכלל כסף ליכא למימר דאתי למעט חופה, דבלאו הכי נתמעט מהא דלא חשיב במתני'. ואין לומר דתנא ושייר דמאי שייר דהאי שייר, ואין לומר שייר חליפין זה לא שייר כלל דהוא בכלל כסף, ועל כרחך צ"ל דמניינא ממעט חליפין, והדברים מזוקקים שבעתיים ודו"ק.

יא

ועיין בריש פתיחת אור חדש עמ"ס קידושין שם אות א' הביא מש"כ הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות וז"ל: ויש לשאול כאן למה סידר קידושין באחרונה היה על כל פנים נצרך לסדר קודם גיטין כדי שיבוא על סדר בראשונה קידושין ואחריה גיטין ויהי סידורו נכון. ויהיה תשובה בזה שסידורם נעשה כך מפני שהיה רצונו לילך על דברי הפסוק שהקדים גירושין קודם קידושין, והוא מה שאמר הקב"ה וכתב לה ספר כריתות ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר, ומתוך דברו שאמר והיתה לאיש אחר למדנו פרק מפירקי קידושין כמו שנתבאר בגמ', עכ"ל. הרצון מאחר שלמדנו קידושי שטר מהא דכתיב ויצאה והיתה אחר שאמר וכתב לה ספר כריתות בגלל זה סידר גיטין קודם קידושין. ובעל פני יהושע ז"ל תמה בזה על דברי רבינו, דהא והלכה והיתה קאי אנשואה שני', יעויין בפתיחתו. ולדעתי ברור כמו שכתבתי, מאחר שילפינן קידושי שטר מזה. ובאמת לא העתיק בעל פני יהושע דברי הרמב"ם מה שמסיים ומתוך דבריו וכו' למדנו פרק מפירקי קידושין, אבל באשר העתקנו כל לשונו של רבינו ז"ל הפשוט כמו שכתבתי לעיל. ע"כ.

יב

והנה בריש מס' קידושין דף ט' ע"ב מבואר דר' יוחנן לא יליף קידושי ביאה מובעלה דהוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל, ופריך נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה, ומשני כגון שקידשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס. ופריך עוד לר' יוחנן האי ובעלה מאי איכא למימר, ומשני למעוטי אמה העבריה שאינה נקנית בביאה, ופריך לרבי מנא ליה, ומשני לכתוב קרא ובעל מאי ובעלה שמע מינה תרתי, ע"כ תוכן דברי הגמ' בקיצור.

והקשה העצמות יוסף למאן דלית ליה הקישא דאחרת דסד"א למילף מינה מה אחרת מיקניא בביאה אף אמה העבריה נקנית בביאה מהיכי תיתי דאמה תהא נקנית בביאה, אם כן הדרא קושיא לדוכתא ובעלה מאי איכא למימר, ותירץ די"ל למעוטי חופה, דבלאו הכי קשה למה לא משני למעוטי חופה, אלא די"ל דניחא ליה לומר דלמעוטי מביאה דלא נסתר ההיקש דאחרת לגמרי, דאתי לשאר דרשות מלומר למעוטי חופה דנסתר הקל וחומר דרב הונא לגמרי. כל זה אם צריך קרא למעוטי מביאה, מה שאין כן למאן דלית ליה הקישא דאחרת אמרינן שפיר למעוטי חופה, עיין כל זה באור חדש. אלא דאכתי מהיכי תיתי לומר דנקנית בחופה, ואי מקל וחומר דרב הונא הא פריכא היא בדף ה' ע"א דמה להנך שכן ישנן בעל כרחה, עיין באור חדש שם אות ה'.

יג

ובריש מכלתין דף ב' ע"ב איתא אי תנא האיש קונה הוה אמינא בעל כרחה ע"ש, ולהלן דף ג' ע"א קאמר הגמ' מניינא למעוטי חופה, ולרב הונא דאמר חופה קונה למעוטי חליפין, סלקא דעתך אמינא הואיל וגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מקניא בחליפין אף אשה כן, ואימא הכי נמי, חליפין איתנייהו בפחות משוה פרוטה ואשה בפחות משוה פרוטה לא מקניא נפשה, ופירש רש"י בדף ג' ריש ע"ב ד"ה לא דגנאי הוא לה, והקשו בתוס' בד"ה ואשה על זה דאם כן למה לי קרא על שטר נילף גם כן מקיחה קיחה, ותירץ המהרש"א דאין הכי נמי והקרא דיצאה והיתה לא מייתרא דאצטריך לשאר דרשות, ובהוה אמינא כל כמה דלא ידעינן דלא קניא בחליפין משום דתלוי בדעתה הוא הדין גם שטר ילפינן מקיחה קיחה משדה, והא דאיתא לקמן דילפינן מויצאה והיתה היינו למסקנא דתלוי בדעתה, וגם שטר גם כן ליתא באשה דאיתא בפחות משוה פרוטה וכמ"ש בחליפין, ועל כרחך דאינו מתורת כסף רק מהקישא דויצאה והיתה.

יד

והנה בספר אור חדש בפתיחה אות י' הביא דברי הגמ' במס' שבת דף נ"ו ע"א, אמר רב רבי דאתי מדוד מהפך ודרש בזכותו דדוד וכו', ומדקדקים העולם על לשון דמהפך ודרש. והביא מש"כ דיש הוכחה דקטנה מתגרשת מכח קושית הירושלמי שהביא הפני יהושע בפתיחה לסדר נשים מחזיר גרושתו היכי משכחת לה, דאי קטנה אינה מתגרשת הוא הדין דאינה מתקדשת מאחר דקדושי שטר ילפינן מהיקש דויצאה והיתה דומיא דגירושין ילפינן לה, אך אם נאמר דילפינן קידושי שטר מגזרה שוה דקיחה קיחה

כקושית התוס' דף ג' ע"א ד"ה ואשה אז נסתר הוכחה הנ"ל, דאף על פי שאין קטנה מתגרשת מכל מקום היא מתקדשת. ולפי המובא לעיל אות י"א דברי הרמב"ס דמשום הכי סידר רבינו הקדוש מסכת קידושין אחר מסכת גיטין משום דקאי על קרא ויצאה והיתה שנאמר בתורה, ומיניה ילפינן פרק מפירקי קידושין דהיינו קנין שטר, ומבואר למה לא הקדים מסכת קידושין לגיטין דהרי שני קניניס דהיינו כסף וביאה כתובים בתורה קודם גירושין.

וזה כונת רב רבי דאתי מדוד מהפך, בסידורי המשניות היפך רבינו הקדוש שהוא רבי את המסכתות והקדים מס' גיטין לקידושין להורות דפרק מפירקי קידושין אומר בקרא אחר גירושין, דהיינו קידושין של שטר ילפינן לה מהיקש דויצאה והיתה ולא מגזרה שוה דקיחה קיחה האמור בקרא קודם גירושין, והיינו משום דאין אשה נקנית בעל כרחה וגנאי הוא לה להקנות את עצמה בפחות משוה פרוטה ומשום הכי אי אפשר למילף מגזרה שוה דקיחה קיחה רק מהיקש דויצאה והיתה ומינה שפיר דקטנה יכולה להתגרש, ובזה דרש רבי בזכותיה דדוד שהיה מהני הגט של בת שבע שהיתה קטנה. ע"כ.

טו

ומעתה י"ל הסגנון כך כמו שכתב האור חדש, רבי דאתי מדוד מהפך הסדר גיטין קודם לקידושין בזכותא דדוד, היינו לשיטתינו בחטא אוריה, דמדסדר גיטין קודם לקידושין על כרחך הטעם דילפינן שטר מויצאה והיתה, ועל כרחך דקידושין ליתא בעל כרחה, אם כן י"ל הפירכא על קל וחומר מה להנך שכן ישנן בעלמא בעל כרחה, בשלמא אי הקידושין הוי בעל כרחה אם כן ליתא לפירכא דאם נילף חופה מקל וחומר גם חופה תהיה בעל כרחה, מה שאין כן לאמת מיפרך הקל וחומר אם כן ליכא למימר ובעלה למעוטי חופה דמהיכי תיתי, ועל כרחך לביאה הוא דאתי, וקשה נימא עד דמקדש והדר בעיל ועל כרחך כמו שכתב הריטב"א [עיין ריטב"א קידושין דף ט' ע"ב בד"ה אי מהתם] דלא בעינן או לחלק. אם כן אייתר לן או בטביחה ומכירה בקידושין דף מ"ג ע"א ואתי לרבות השליח ואיכא ב' או ג' כתובים ואמרינן בעלמא אין שליח לדבר עבירה ולא חטא דוד בהריגת אוריה ודו"ק.

טז

וי"ל בזה המדרש המובא באור חדש בפתיחה שם לא נתקררה דעתו של דוד עד שהגיע לפרק בתולה נשאת. ולהנ"ל י"ל על פי דברי התוס' כתובות דף ב' ע"א בד"ה נשאת דמשום הכי לא תנא נושאין את הבתולה דהוה אמינא דבעל כרחה, אם כן שמעינן משם דליתא בעל כרחה, אם כן מופרך הקל וחומר דרב הונא, וליכא למימר דובעלה למעוטי חופה אתי ועל כרחך כרבי דאתי לקנין ביאה, והדרא קושיא הראשונה נימא עד דמקדש והדר בעיל, ועל כרחך דלא בעינן לחלק ומיותר או מכרו לרבות השליח כנ"ל. שוב ראיתי כי מה שכתבנו ליישב המדרש הלז כתב כן באור חדש שם אות י"א.

יז

באופן ב' ליישב מאמר הנ"ל רבי דאתי מדוד מהפך בזכותא דדוד, דמדסתם רבי כסף קודם לביאה מוכח

דיליף ביאה מובעלה, וקשה מנא ליה למעוטי אמה העבריה, ועל כרחך דדריש ה׳ כדאיתא שם בדף ט׳ ע״ב לכתוב רחמנא ובעל מאי ובעלה, ושם בקידושין דף מ״ג יליף מהוא ההוא דשלוחי חוץ דאייתר ה׳ דאין שליח לדבר עבירה בכל התורה.

יח

או יאמר באופן ג׳ לפרש מאמר הנ״ל על פי מה שכתב הפני יהושע בדף ד׳ ע״ב על תוד״ה אמה קושיא הנ״ל לרבי נימא עד דמקדש והדר בעיל, ותירץ דעל כרחך מדאצטריך ה״א דובעלה למעוטי אמה העבריה, ואם נימא דבעינן באשה תרתי מהיכי תיתי באמה העבריה גם כן דבעינן תרתי כסף וביאה דבאמה העבריה אדרבא כסף לחוד קונה. וי״ל דמשום הכי אצטריך דלא נילף מהקישא דאחרת, אדרבא נילף אמה העבריה מעבריה דכסף לחוד קונה, ועוד דמיעוט קניים לא ילפינן מהקישא דאחרת כמו שכתבו התוס׳ ריש מכלתין בדף ג׳ ריש ע״ב סד״ה ואשה (השייך לע״א), מה שאין כן לר׳ יוחנן דלא דריש ה׳ דובעלה הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל.

ומעתה י״ל כן מדסתם רבי כסף קודם לביאה מוכח מזה דסובר דילפינן מובעלה, וקשה נימא עד דמקדש והדר בעיל, ועל כרחך דדריש ה׳, ואם כן אייתרא הוא ההוא גבי שלוחי חוץ ואין שליח לדבר עבירה בכל התורה, ומעתה ממה נפשך י״ל אי דסובר דלא בעינן או לחלק כמש״ל אם כן הוי ב׳ כתובים או ג׳ כתובים או דדריש ה׳ וילפינן משלוחי חוץ כנ״ל.

יט

באופן ד׳ י״ל עוד, דלכאורה יש להבין אם נאמר דקידושין איתנייהו בעל כרחה וגם שטר ילפינן מקיחה קיחה כמו שכתב מהרש״א בדף ה׳ ע״ב על תוד״ה שכן ישנן בשיטת רש״י ולא נילף כלל מויצאה והיתה, אם כן הוי אמרינן כי יקח ובעלה כל הקניינים צריך ובעלה ביאה גם כן, אם כן נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה, אלא דהגמ׳ אמר לאמת דילפינן מויצאה והיתה דלא נוכל למילף מקיחה קיחה דליתנייהו בפחות משוה פרוטה דאשה בפחות משוה פרוטה לא מקני נפשה וכנ״ל, והדרא קושיא לדוכתא נימא עד דמקדש והדר בעיל, ועל כרחך או כמו שכתב הריטב״א או כמו שכתב הפני יהושע.

ומעתה י״ל כן דרבי דאתי מדוד מהפך ותנא הסדר גיטין קודם לקידושין מוכח מזה כמו שכתב הרמב״ם דילפינן קידושי שטר מויצאה והיתה אם כן קשה נימא עד דמקדש והדר בעיל ועל כרחך כנ״ל, ועל כרחך לא חטא דוד בהריגת אוריה.

ובזה מיושב המדרש לא נתקררה דעתו של דוד עד שהגיע לפרק בתולה נשאת, דמוכח דקידושין הם מדעתה ועל כרחך דילפינן קידושי שטר מויצאה והיתה אם כן קשה נימא עד דמקדש והדר בעיל וצ״ל כנ״ל ודו״ק.

סימן טו

בענין שמא שוה פרוטה במדי והמסתעף לענין סבלונות

ב"ה. מה שחנני השי"ת בסוגיא דקדשה בתמרה בקידושין דף י"ב ע"א ובסוגיא דסבלונות בקידושין דף נ' ע"ב, בקיץ תרמ"ב

א

אמר שמואל קדשה בתמרה אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישינן שמא שוה פרוטה במדי, והאנן תנן בית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה, לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק. ויש לדקדק מדוע לא פריך מבית שמאי, ואין לומר דלא קיימא לן כבית שמאי, זה אינו דבהא לא פליגי.

והרמב"ם פ"ד מהלכות אישות הלכה י"ט פסק דהא דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי הוא דוקא בדבר המתקיים, והקשו עליו (עיין ברמב"ן, רשב"א, ריטב"א ושיטה קדמונית) דאם כן מאי פריך ממתני' לימא דמיירי בדבר שאינו מתקיים. ונראה לענ"ד ליישב בחדא מחתא על פי מה שכתבו התוס' ריש מכילתין דף ב' ע"א בד"ה בפרוטה למה ליה למינקט בפרוטה עיי"ש, וכתב בהפלא"ה ליישב מה דלא הקשו אבית שמאי דלא הוה ליה למנקט בדינר, ותירץ דלבית שמאי היה מקום לטעות דהא דבעינן שוה דינר הוא מטעם דאיתקש 'אחרת' לאמה עבריה ועבריה לעברי דשוה כסף ככסף כדילפינן מיתיב, ולכן בעינן שוה דינר כדאיתא בקידושין דף י"ב ע"א, משא"כ בכסף גופיה גם בית שמאי מודו דילפינן מקיחה קיחה משדה עפרון ודי בפרוטה, לכן נקטו בדבריהם בדינר דאפילו בכסף גופא בעינן דינר והטעם כמ"ש בגמרא, עכ"ד הגאון המקנה.

ב

וקושית התוס' על בית הלל נראה לע"ד ליישב על דרך שראיתי באמרי בינה להגאון מהר"ס א"ש על התוס' הנז' לתרץ, דמשום הכי נקט בפרוטה להורות דשוה פרוטה דומיא דפרוטה עיי"ש דבעינן קנין. ולענ"ד נראה נכון לומר דמשום הכי נקט בפרוטה לומר דהא דבעינן שוה פרוטה הוא אף דומיא דפרוטה היינו דבר המתקיים, דסד"א דניחוש שמא שוה פרוטה במדי קמ"ל באמת דלא חיישינן ואף בדבר המתקיים בעינן דוקא שוה פרוטה במקומו.

ולפי זה לא קשיא מידי קושית הראשונים על הרמב"ם, דהכי פריך מדנקטו בית הלל בפרוטה ובשוה פרוטה על כרחך לאורויי דאף בדבר המתקיים בעינן שוה פרוטה במקומו דאם לא כן למה לי למינקט בפרוטה, כנ"ל.

כל זה לבית הלל מה שאין כן לבית שמאי לא קשיא כלל מאי דנקטו בדינר וכמו שכתב הגאון המקנה אם כן אין הכרח לומר דמיירו בדבר המתקיים וממילא לא קשיא על שמואל דנוכל לומר דמיירו בדבר שאינו מתקיים וקושית הראשונים, מה שאין כן לבית הלל שפיר קשה כנ"ל, ועל

זה דחי דמיירי בקידושי ודאי לכן צריך להיות שוה פרוטה בידוע ודו"ק.

ג

עוד יש ליישב שיטת הרמב"ם על פי מה שכתב הר"ן בדף ו' ע"א מדה"ם בד"ה אמר שמואל, דמהא דמשני והא בקדושי ספק יש ראיה לשיטת הרמב"ם דלאידך פוסקים אין כאן קידושי ספק דאין להקדש אלא מקומו ושעתו רק הוו קידושי רבנן ודאי, ועיין ברא"ש סי' י"ז. עוד הוכיחו ז"ל מהרמב"ם דמחלק בין דבר המתקיים על כרחך לית ליה הגזרה שכתבו הראשונים שמא יבואו משם לכאן ויטעו לומר דאין קידושין בשוה פרוטה דאם לא כן מאי נפקא מינה בין אינו מתקיים למתקיים, ולכן הוכיח הטור באבן העזר סי' ל"א בדברי הרמב"ם דהוו קידושי דאורייתא, והב"ח שם בד"ה קדשה בדבר הקשה דמה היה סלקא דעתיה דמקשן להקשות על שמואל וכי לא ידע החלוק בין קידושי ודאי לספק.

ונראה בזה דהמקשן סבר דלשון שמואל דאמר מקודשת היינו ודאי כפשטא דלשנא והא דאמר חיישינן היינו מדבריהם עיין סוגיא דסבלונות ברא"ש שם [עיין לקמן אות י'], ולכן הקשה שפיר ממתני' וממילא אין חילוק בין דבר המתקיים כיון שאינו אלא מדרבנן, ועל זה חידש לו התרצן הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק, היינו דשמואל דאמר מקודשת אינו אלא מספק ועל כרחך דהוי ספק דאורייתא כנ"ל וממילא יש חילוק בין דבר המתקיים ויש לן תירוץ חדא מתרתי על המתני'. ודין הרמב"ם אזיל לפום מסקנת הגמ', מה שאין כן להוה אמינא לא קשיא מידי ודו"ק.

ד

הלחם משנה בפ"ד מהלכות אישות הלכה י"ט הקשה על מתני' דסבלונות דקתני אינה מקודשת שעל מנת קידושין הראשונים שלח למה לא ניחוש שמא שוה פרוטה במדי, ואין לומר דהא דקתני אינה מקודשת היינו ודאי אבל מספק מקודשת, זה אינו, דמשמע דאי לאו הא דמחמת קידושין הראשונים שלח אז הוי אמרינן חוששין לסבלונות ומקודשת מדאורייתא וזה אינו, דהא חוששין קאמר דרק מדרבנן חיישינן עיי"ש.

וי"ל לענ"ד באמת על פי שיטת התוס' בקידושין דף נ' ע"ב ד"ה חוששין ורבינו חננאל המובא ברא"ש שם סי' כ' דחיישינן לסבלונות היינו שמא קידש קודם דשלח אלו הסבלונות, אם כן ברובא מקדשי והדר מסבלי יש לומר באמת דהוי מדאורייתא דאזלינן בתר רובא, דרק לחומרא דאשת איש אמרינן דחיישינן למיעוטא כיון דרובא תליא ברצון, אבל מדינא באמת אמרינן דהוי רוב גמור והוא מדאורייתא עיי"ש בראשונים זולת הריטב"א שם, והא דאמר רב הונא ורבה חוששין היינו משום דאיירו בכל גוונא אף ברובא מסבלי והדר מקדשי. זה אינו, בודאי רק מדרבנן דחיישינן למיעוטא משום חומרא דאשת איש, א"כ י"ל דמתני' נקט אינה מקודשת מדאורייתא אף ברובא מקדשי והדר מסבלי כיון דמחמת קידושין הראשונים שלח, אך זה מעט דוחק לאוקמא מתני' רק בחדא מציאות.

והנה באתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי בודאי לא איירי מתני', דהא על כרחך חזינן דזה האיש קידש מקודם והדר שלח סבלונות, אלא דיוכל

להיות באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי, ואף דזה האיש קידש מקודם מכל מקום עדיין אין הכרע לומר דהוא מן המיעוט דבחד זימנא לא הוי חזקה, ואפילו הכי מקשה הש"ס לרב הונא בלישנא קמא לשיטת הר"ח דאף באתרא דרובא מסבלי נמי חיישינן למיעוטא, ומעתה אם נעמיד המתני' באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי קשה קושיית הלחם משנה כנ"ל.

ה

והנראה לע"ד ליישב ע"ד פלפול דעל שמואל לשיטתו לא קשיא מידי, ומקודם נעתיק עצמינו ליישב מה שהשארנו בקין הזה מלתא דתמיה מאוד בצריך עיון בסוגיא דדבר שאין מתכוין ופסיק רישא. עיין בקו"א הבאתי קושית תוס' רע"א על המשניות בשבת פי"ד אות קל"א ושבילי דוד בכללי מלאכות מלאכת השוחט שהקשו על הרמב"ם בפ"ח מהלכות שבת הלכה ז' שפסק דחובל חייב משום מפרק, אם כן השוחט בשבת לחייב גם כן משום מפרק דהא לא הוי מקלקל בשחיטה ואף שאין צריך לדם לחייב, ותוס' רע"א כתב דדוחק לומר דמיירי שלא יצא דם, והניח בצ"ע.

ו

עוד תמוה מאוד שיטת הרמב"ם בפי"א מהלכות שבת הלכה א' דפסק דשוחט חייב משום נטילת נשמה, והא רב ושמואל פליגי בזה בשבת דף ע"ה ע"א ורב סובר דחייב גם משום צובע, יהיה מאיזה טעם שיהיה עכ"פ קיימא לן בבכורות דף מ"ט ע"ב הלכה כרב באיסורי והרמב"ם פסק כשמואל, עיין בלחם משנה שתמה כן ותירוצו תמוה דמנ"ל להרמב"ם להתחכם נגד הכלל ונגד רב.

והנה בקו"א כתבתי דהוי דבר שאינו מתכוין כיון דעשה מעשה ופעולה אחרת והוא השחיטה הוי בסוג דבר שאינו מתכוין למלאכת דישה וצביעה, וידידי מהר"ס ברודא נ"י הוסיף לומר דלא הוי פסיק רישא כיון דמשכחת שלא יצא דם, אלא דתקשי איך חייב משום צובע הא הוי אינו מתכוין למלאכת הצביעה רק דכוונת שחיטתו היה לשחוט הבהמה, רק דממילא ניחא ליה כי היכי דלתווס בית השחיטה דמא, מה שאין כן בחייה אין צריך לו לצבע הבהמה בדם וז"ב דהוי אינו מתכוין, ועל כרחך צ"ל דרב לטעמיה דסובר בשבת דף כ"ב ע"א הלכה כרבי יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור ושמואל לשיטתיה לכן אינו חייב משום צובע, ומיושבים גם פסקי הרמב"ם. אלו דברי רעי הנ"ל.

ואנכי הקשיתי שם על דבריו מדברי התוס' שכתבו דבאיסורי שבת גם רבי יהודה מודה דאינו אלא מדרבנן דבעינן מלאכת מחשבת, עיין תוס' שבת דף מ"א ע"ב ד"ה מיחם ויומא דף ל"ד ע"ב בד"ה ה"מ, א"כ הדרא קושיא לדוכתא הא הוי דבר שאינו מתכוין ואיך חייב רב גם משום צובע, עד כאן דברי שם בק"א.

ז

אמנם כעת נראה לע"ד לומר על פי מה שנסתפק בשלטי גבורים בשבת דף מ"ה מדה"ם סוף ע"א אם אזלינן בתר רוב בפסיק רישא, כגון אם רוב אינם בקיאים בהטיה ומיעוט בקיאים אי הוי פסיק רישא או לא.

ולענ"ד נראה לומר על פי מה שכתבתי בק"א שם לבאר הטעם דפסיק רישא חייב הא הוי אינו מתכוין, וביארתי שם הטעם כיון דיודע שהמלאכה נעשית ממילא ואי אפשר שלא תעשה בודאי הוא מתכוין ואף דאומר שלא נתכוין מכל מקום אנן סהדי כיון שידע שבודאי תעשה המלאכה הזאת, עיי"ש שהוכחתי כן מלשון התוס' והראשונים ז"ל.

ומעתה נחקור אם על פי הרוב מוכרח שתעשה המלאכה אך על המיעוט ימלא שלא נעשה המלאכה, אם כן איך אפשר לגזור עליו שבודאי נתכוין כיון שלא ידע שבודאי תעשה המלאכה דהא יש מציאות שלא יתעביד מלאכת האיסור, אמנם אם נאמר דהרוב נחשב לודאי אם כן כיון שעל פי הרוב נעשה מלאכה בודאי נתכוין דהא ידע דעל פי הרוב נעשה מלאכה והוי כודאי ואפילו הכי עשה המלאכה, ועל כרחך דנתכוין לה כיון שידע דבודאי תעשה מלאכת האיסור, משא"כ אם נאמר דהא דאזלינן בתר רוב הוא בגדר ספק רק דהתורה צותה לנו לילך אחר רוב מאחרי רבים להטות או מאידך קראי, אם כן אף שכבר גילתה לנו התורה לילך בתר רובא מכל מקום הוא בגדר ספק, ואם כן זה האיש שעשה המלאכה אין לנו להחליט עליו שבודאי נתכוין כיון דאינו בגדר ודאי דתעשה מלאכת איסור ולא הוי פסיק רישא, והדבר תלוי באשלי רברבי בפלוגתת רבותינו בעלי התוס' ז"ל ובשיטה מקובצת ב"מ בסוגיא דתקפו כהן במעשר ודאי ולא ספק עש"ה.

ח

ומעתה אחרי כל זה נאמר גם כן כאן בשוחט דבאמת הוי אינו מתכוין רק דהוי גם פסיק רישא, כיון דעל הרוב יצא דם וזה תלוי אם הרוב נחשב לודאי או לספק. ובפלתי סי' ס"ג סק"א כתב דזה תלוי בפלוגתת רב ושמואל אם הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, דלרב אמרינן דהרוב נחשב לודאי ושמואל סובר דאינו רק מספק רק דהתורה גלתה לנו בגזרת הכתוב לילך בתר רובא, א"כ י"ל שפיר משום הכי סובר רב דחייב משום צובע כיון דאיהו סובר דרוב נחשב לודאי ממילא הוי כאן פסיק רישא כנ"ל, מה שאין כן שמואל לשיטתו שפיר סובר דאינו חייב משום צובע דהוי דבר שאינו מתכוין, ואין לומר דהוי פסיק רישא, זה אינו, דהא אינו ודאי שיצא דם כנ"ל.

ומיושבים גם פסקי הרמב"ם דפסק נגד רב, ועוד דלא פסק שחייב משום מפרק, ולהנ"ל ניחא מאוד דהרמב"ם לשיטתו [בהאי] דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב וגם אין הולכין בממון אחר הרוב [דזה גם כן תלוי בפלוגתת הראשונים אם רוב נחשב לודאי כמו ששמעתי מהרב דפה מהרי"ל נ"י - א"ה, עיין בשו"ת בית היוצר ח' אהע"ז סי' ד-ו וע"ע בספר לבוש מרדכי זבחים סי' י"ד בשיטת הרמב"ם באורך ועוד באחרונים אכ"מ] ועל כרחך סבירא ליה דרוב הוא בגדר ספק וממילא אין כאן פסיק רישא והוי דבר שאינו מתכוין כנ"ל, ודו"ק היטב. [ועתה ביום א' קרח תרמ"ג אראה כי עדיין קשה לרב אמאי לא מחייב גם משום מפרק וצ"ע].

ט

ועתה נחזור לראשונות, לסוגיא דסבלונות, ואליע שיטת הטור שכתב בסי' מ"ה דאם רוב אנשי העיר

כתבי כתובה והדר מקדשי ומיעוט מקדשי והדר כתבי חיישינן למיעוטא, והקשה הב"י מדוע לא כתב דזה תלוי גם כן בפלוגתת רש"י ור"ת דלרש"י לא חיישינן למיעוטא עיי"ש.

ונראה ליישב על פי מה שכתב הבני אהובה בפ"ט מה' אישות הכ"ח ליישב דקדוק העולם למה לא קאמר גבי כתובה ג"כ מהו דתימא לא ניחוש למיעוטא לשיטת הר"ת. והעלה שם דבר נחמד דלכאורה קשה לשיטת רבינו חננאל דחיישינן למיעוטא משום חומרא דאשת איש וקאמר דמהו דתימא לא ניחוש למיעוטא קמשמע לן, הא מדינא הוא דהא הוי קבוע דכל איש וביתו קבוע והוי כמחצה על מחצה והוי ספק דאורייתא [וצ"ל דקושייתו קאי לשיטת הפוסקים דקבוע שאינו ניכר מדאורייתא או דבאנשים ובעלי חיים סובר דהוי דאורייתא כמו שכתב הוא עצמו בפ"ט מהלכות אישות ה"ו בדין האומר לשלוחו כו' אסור בכל הנשים שבעולם עיי"ש]. ואין לומר דהוי פירש, זה אינו, דהא ידעינן דפירש ממקום קביעות והוי פירש לפנינו ואמרינן ביה דין קבוע ולא דמי לנמצא הלך אחר הרוב כמובן דשם לא פירש לפנינו ממקום קביעות. ותירץ שם כיון דבשעה שנתן האיש להשליח הסבלונות עדיין לא נולד הספק כלל אם כבר קידש או דסבלונות האלו לשם קידושין, כיון דלא באו עדיין לידה ואח"כ כשבאו לידה הוי ספק למפרע לשיטת רש"י גם כן דאמדינן דעתיה למפרע ששלח לשם קידושין, ולשיטת הר"ח בודאי הוי קבוע למפרע דחיישינן שמא קידש למפרע מקודם ששלח וקבוע למפרע לא אמרינן כמבואר ביו"ד סי' ק"י [ר"ל דהוי פירש קודם שנולד הספק מה שאין כן בכתובה ודו"ק]. כל זה בסבלונות משא"כ בכתובה כתב הטור שם דאף שלא הגיע לידה חל הספק משעת כתיבה א"כ לא הוי קבוע למפרע ושפיר אמרינן ביה דין קבוע ופשיטא דחיישינן ולא קמ"ל מידי, לכן הוצרך לאשמועינן רבותא אחרת מהו דתימא לא שכיח ספרא עכדפח"ח. ומעתה לק"מ על הטור דבכתובה גם רש"י מודה דחיישינן למיעוטא דהוי קבוע ודו"ק.

י

ועל פי זה הנה כל הטעם דרב הונא ורבה דאמרי חיישינן לסבלונות דמשמע רק מדרבנן, על כרחך הוא כמו שכתבתי לעיל לשיטת התוס' [דלרש"י פשוט ניחא דלא הוי רק דרבנן כמ"ש הרא"ש - עיי"ש סי' כ' ובב"ש סי' מ"ה סק"ב וסק"ח] דסתמו בדבריהם גם באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי, דאז הטעם הוא רק משום חיישינן למיעוטא וזה לא הוי רק מדרבנן דלא הוי קבוע כמו שכתב הגאון בני אהובה דהוי קבוע למפרע.

והנה הר"ן כתב בחולין דף ל"ג ריש ע"ב מדה"ם אהא דבשר שנתעלם מן העין, הטעם הא דקבוע למפרע לא אמרינן הוא משום דקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, וי"ל דזה תלוי אם הרוב הוא בגדר ודאי אם כן קשה מדוע בקבוע לא אזלינן בתר רובא דהוא נגד הסברא לכן אמרינן על כרחך דהוא חידוש, משא"כ אם נאמר דהא דאזלינן בתר רובא אינו מצד הסברא דהרוב הוא בגדר ודאי, ואדרבה דהוא בגדר ספק, רק

דהתורה גלתה לנו ליזיל בתר רובא אם כן ממילא לא הוי קבוע חידוש דבזה לא גילתה לנו התורה, ממילא הדרן לספיקא קמא, וממילא י״ל דאף קבוע למפרע אמרינן דכמחצה על מחצה הוא ומאן יימר לן דקבוע הוא חידוש דלמא רוב הוא חידוש, ואף דרוב לא הוי חידוש מכל מקום מסברא לא הוי ידעינן דאזלינן בתר רובא רק מגד דהתורה גלתה לנו אם כן אמרינן מה דגלי גלי ומה דלא גלי לא גלי. היוצא לנו מזה דגם קבוע למפרע אמרינן למאן דסבירא ליה דרוב הוא בגדר ספק.

יא

ולפי זה לא קשיא מידי קושית הלחם משנה הנ״ל אות ד׳, דבשלמא רב הונא דהוא תלמידיה דרב בודאי סובר כוותיה ורבה דפוסק בכל מילי כרב בר מתלת עיין שבת דף כ״ב ע״א סוברים דהולכים בפקות נפש אחר הרוב דרוב נחשב לודאי וממילא הוי קבוע חידוש ועל כן לא אמרינן קבוע למפרע והוי רק ספק, משא״כ שמואל לשיטתו דסובר דהרוב הוא בגדר ספק ממילא אמרינן אף קבוע למפרע אם כן בסבלונות יש חשש דאורייתא אף באתרא דרובא מסבלי כקושיית הבני אהובה, וממילא יש חילוק בין שמא שוה פרוטה במדי דאינו רק מדרבנן לרמ״ה כדאיתא בטור אהע״ז סי׳ ל״א ויש נפקא מינה לענין ממזר ודו״ק היטב.

סימן טז

בענין המקדש באיסורי הנאה דאורייתא ודרבנן

ב״ה. מה שחנני השי״ת בסוגיא דהמקדש באיסורי הנאה קידושין נ״ח.

א

אלמא קסבר רבי שמעון חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ורמינהו וכו׳, והקשו בתוס׳ בד״ה אלמא מהא דאמר רב גידל אמר רב בפסחים דף ז׳ ע״א המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין יע״ש וברא״ש סי׳ ל״א, ועיין בבית שמואל סי׳ כ״ח ס״ק נ״ג.

ונראה דדבר זה תלוי בספק המשנה למלך בפ״ז מהלכות תרומות ה״א אם אינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מדאורייתא והאחרונים האריכו בזה. ואף דבקידושין יש סברא לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כבר כתבו הראשונים דלאו בכל דוכתא אמרינן כן רק היכא דהגמרא אמרה בפירוש [עיין שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ אלף קפ״ה], וי״ל דלא אמרינן כן רק היכא דחז״ל העמידו דבריהם על אופן זה ויש כח להם לעקור בקום ועשה גם כן בענין קידושין, אבל כשהם לא אמרו דבריהם רק בענין איסור רק דנסתבב מזה לענין קידושין בזה מחולקים הפוסקים, ועיין באהע״ז סי׳ כ״ח בפלוגתת הב״י

ורי"ו במקדש במעמד שלשתן והדברים עתיקים, ועל כל פנים י"ל דתליא בהנ"ל.

ב

ודבר זה י"ל דתלוי בפלוגתת הרמב"ם והראשונים בענין לא תסור דרבנן, דלהרמב"ם בספר המצוות בשורש הא' הוי כדאורייתא, ואף דאין בזה די באר כל שיטות הרמב"ם מהמבוכות שנבוכו בהם האחרונים בכמה מקומות בפסקי הרמב"ם שנראים כסותרים בענין זה דאינו ראוי מדרבנן וכו' ועיין במלא הרועים בערכו, על כל פנים אין אנו אחראין ליישב כל שיטותיו, ובנדון דידן נראים הדברים דהרמב"ם סובר דאינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מדאורייתא, והרמב"ן סובר דהוי ראוי מן התורה כיון דליכא לא תסור והדברים פשוטים.

ג

והנה הרמב"ן בספר המצות שורש א' ס"ק ד' הקשה על הרמב"ם דאם כן איך אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, והנכון בזה מה שכתב השב שמעתתא שמעתא א' סוף פרק ג' ליישב דהרמב"ם לשיטתו דספיקות הם מדבריהם אם כן בדבריהם הקילו, והרמב"ן לשיטתו דספיקות מן התורה והוכיח שפיר שיטתו דליכא בדרבנן לא תסור ע"ש בדבריו הנחמדים.

ומעתה הנה חזינן דבזה דספיקא דרבנן לקולא לא נמצא פלוגתא בש"ס וכולי עלמא מודו בזה, אם כן מעתה מאן דסובר חתיכה אחת משתי חתיכות וסובר ספיקא דאורייתא לקולא כידוע מה שכתב מהרי"ט [עיין שו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' א'], אם כן סובר כרמב"ם דאיכא לא תסור, אם כן אינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מן התורה, ומאן דסובר חתיכה אחת וספיקא דאורייתא מן התורה ואפילו הכי בודאי סובר ספיקא דרבנן לקולא על כרחך דלית ליה לא תסור בדרבנן וממילא דהוי ראוי מן התורה.

ד

ומעתה מיושב קושית התוס' הנ"ל אות א', בשלמא לר"ש דקאמר הגמ' שפיר דאי הוי סבור חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הוי מקודשת דאיהו סובר בכריתות במשנה חתיכה אחת, ועל כרחך דליכא לא תסור בדרבנן, מה שאין כן רב קאמר שם להדיא חתיכה אחת מב' חתיכות, וממילא די"ל כרמב"ם, ושפיר אינה מקודשת גם בדרבנן. ומיושב פסק הרמב"ם בזה דפסק פ"ה מהלכות אישות הלכה א' דאפילו בחד דרבנן אינה מקודשת ודו"ק.

ה

והרווחנו בזה ליישב קושית מהרש"ל בכתובות דף ל"ד ע"א בסוגיא דמעשה שבת דפריך שם ולמאן דאמר מעשה שבת דרבנן מאי טעמא דרבנן דפטרי, והקשה מהא דרב גידל המקדש מוי"ו שעות כו' אלמא כיון דאמרו רבנן דלא הוי ממון אינה מקודשת והכא נמי נימא כן, בשלמא להרא"ש אתי שפיר אבל להרמב"ם קשה. [מדבריו משמע גם כן כמו שכתבנו בראש דברינו, דאם לא כן מאי הקשה דלמא בקידושין שאני דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ולהנ"ל אתי שפיר].

ולדברינו אתי שפיר היטב דהתם קאמר מאן חכמים רבי שמעון, ורבי

שמעון לשיטתו סבירא ליה דליכא לא תסור בדרבנן, וממילא דאינו ראוי הוי ראוי מן התורה, מה שאין כן הרמב״ם לשיטתו, ואתי שפיר.

ו

ובמתני' דהמקדש בערלה כו' דף נ״ו ע״ב הקשו בתוס' בד״ה המקדש הא יכולה ליהנות שלא כדרך הנאתו, ותירץ בר״ן דף כ״ג ע״א מדה״ם דעל כל פנים מדרבנן אסור ואף באיסור דרבנן אינה מקודשת ע״ש. ולפי הנ״ל גם זה תלוי בפלוגתת התנאים אם איכא בדרבנן לא תסור כנ״ל. ומעתה אם נאמר דסתם מתני' רבי מאיר ורבי מאיר סבירא ליה בכריתות דף י״ח ע״א חתיכה אחת, אם כן סבירא ליה ספיקא דאורייתא מן התורה, ולית ליה לא תסור בדרבנן, ואינו ראוי מדרבנן הוי ראוי מן התורה, אם כן הדרא קושיא לדוכתא.

ז

ובזה ביארתי בעזה״י בברית התנאים מדרש פליאה הובא באור חדש עמ״ס קידושין דף נ״ז ע״ב, שאל האי מינא את רבי מאיר אנת הוא מרא דמתני' אימא לי טעמא דערלה ואימא לי בשעה דקבילתון אורייתא אמאי לא בעיתון שכרכון לעולם הבא.

ולפי הנ״ל יתבאר כמין חומר, ונקדים עוד תירוץ התוס' בעבודה זרה דף ס״ב ע״א בד״ה בדמיהן על קושיא הנ״ל דיכולה ליהנות שלא כדרך הנאתן, ותירצו בחד תירוץ כיון דאסור לו בהנאה וכשמקדשה הוא נהנה ואם כן מוטב לומר דאינה מקודשת כי היכא דלא ליהני מאיסור, והוא כמו דאמר רבא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כשהוא מתקן האיסור כמו שכתב מהרי״ט, כן פירשו האחרונים דבריהם ועיין באור חדש עמ״ס קידושין דף ס״ז ע״ב. והמגיה במשנה למלך פ״ה מהלכות אישות ה״א הקשה על זה הא קיימא לן מצות לאו ליהנות נתנו דקיום המצוה לא מקרי הנאה ועיין באבני מילואים סי' כ״ח ס״ק ס'.

ונקדים עוד בדבר אגדה. הנה באמת איתא במשנה דאבות פ״א מ״ג הוו כמשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ואף שאנו מאמינים שהבורא ית״ש גומל טוב למי שישמור מצותיו ועין לא ראתה שכר הצפון לעולם הבא, מכל מקום המצות לא נתנו ליהנות רק לעול על צוואריהם נתנו, רק הבורא ית' ברחמיו נותן מתנת חנם כי הוא הטוב ומטיב ורצונו להטיב לברואיו והשכר בא לאדם ממילא, אבל לא לעשות המצוה בעבור זה דמצות לאו ליהנות ניתנו.

וזה שטען האי מינא בשאלתו, אנת הוא מארי דמתני' דסתם מתני' רבי מאיר, אימא לי מאי טעמא דערלה מאי טעמא אינה מקודשת כמו שכתבו במתני' דהמקדש בערלה אינה מקודשת, הא קשה קושית התוס' הרי יכולה ליהנות שלא כדרך הנאתה, ואי כתירוץ הר״ן דאסור מדרבנן מכל מקום מדאורייתא מקודשת, ואי די״ל דאינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מן התורה, לזה אמר אנת הוא מארי מתני' ורבי מאיר סובר חתיכה אחת, וממילא דליכא בדרבנן לא תסור והוי ראוי מן התורה והדרא קושיא לדוכתה.

אלא דאכתי י״ל כתירוץ התוס' בעבודה זרה משום דהוי לו הנאה ומשום הכי אינה מקודשת כי היכי דלא לתהני

מאיסור, אך דקשה קושית המגיה כנ"ל, ועל כן הוכיח המין מזה דמצות ליהנות ניתנו, אם כן הקשה לו מצד אחר מאי טעמא לא בעינן שכרכון לעולם הבא כיון דמצות ליהנות נתנו, ודו"ק.

ח

עוד י"ל באופן אחר על דרך פלפול ליישב קושית התוס' הנ"ל אות א' מרב גידל אמר רב מחמץ מו"ו שעות כו'. ונקדים קושית התוס' הנ"ל אות ז' מדוע באמת אינה מקודשת באיסורי הנאה אי דליכא ביה דין ממון הא חזי שלא כדרך הנאה, ותירצו בעבודה זרה דמשום הכי אינה מקודשת דאסור בהנאה ואמרינן דאינה מקודשת כי היכי דלא לתהני עי"ש ולעיל מזה בעזה"י. והמגיה במשנה למלך הקשה הא קיימא לן מצות לאו ליהנות נתנו כנ"ל, ותירץ באבני מילואים שם דהיכא דאיכא הנאת הגוף כבר כתב הר"ן דחשיב שפיר הנאה וכאן גם כן הוי לו הנאת הגוף עיי"ש, וצ"ע על המגיה.

ט

והנה הטורי אבן הקשה בראש השנה דף כ"ח ע"א בנודר מן המעיין דמותר לטבול בימות הגשמים אבל לא בימות החמה דהוי הנאת הגוף, והקשה הא דבר שאין מתכוין הוא ליהנות והנאה באה ממילא ועל כרחך דהוי פסיק רישא, והקשה מזה להר"ן פ"ז דחולין דבאיסור הנאה פסיק רישא שרי עיי"ש היטב.

ומעתה גם כאן על כרחך צ"ל כן דמשום הכי אינה מקודשת דנהנה בפסיק רישא. והנה ידוע דעת תרומת הדשן במג"א סי' שי"ד ס"ק ה' והוא גם כן דעת שיטה מקובצת בכתובות דף ה' ע"ב דבדרבנן שרי פסיק רישא, ועיין מ"ש בעזה"י בשבת מ"א בסוגיא דמצרף מה שכתבנו ליישב קושית התוס' ורואה שמעתתא אליבא דשיטה הנ"ל. והמתבאר משם דלרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין שרי רק בפסיק רישא אסור ובדרבנן נחתינן דרגא וגם פסיק רישא, מה שאין כן לרבי יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור וכל שכן בפסיק רישא ואף בדרבנן אסור פסיק רישא ועי"ש היטב.

י

ואחרי כל זאת מצאנו טעם נכון להא דמשמע מגמ' דף כ"ח ע"א דאם חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא מקודשת, ולכאורה קשה כקושית הבית שמואל סי' כ"ח ס"ק כ"ב מאי נפקא מינה אם הוא אסור מדרבנן או מדאורייתא.

ולהנ"ל אתי שפיר דהא דין ממון יש לו דחזי שלא כדרך הנאה ועל כרחך אינה מקודשת משום דנהנה, וקשה הא הוי דבר שאינו מתכוין, ועל כרחך דהוי פסיק רישא כנ"ל. כל זה בדאורייתא אבל בדרבנן שרי משום הכי מקודשת. כל זה לרבי שמעון, מה שאין כן לרב דפוסק כרבי יהודה בגרירה אף בפסיק רישא דרבנן אסור, משום הכי שפיר אינה מקודשת אף בממון דדבריהם, ודו"ק היטב.

סימן יז

בסוגיא דרוב ומינה לשיטת הרמב"ם בספיקא דאורייתא

א

הטו"ז בחו"מ סי' ב' ובאו"ח סי' תקפ"ח ס"ק ה' וביו"ד סי' קי"ז ס"ק א' כלל לן דהיכא דכתיב בתורה בפירוש להיתר לא יכלו חכז"ל לאסור עיי"ש. וקשה לענ"ד מש"ס חולין דף י"א ע"ב בסוגיא דרוב, דקאמר שם דאי לא תימא הכי לחלק בין אפשר ללא אפשר לר"מ הכי נמי דלא אכיל בישרא, וכי תימא הכי נמי פסח וקדשים מאי איכא למימר אלא היכא דאפשר כו'. וכתבו בתוס' דף י"ב ע"א בד"ה פסח ומבשר תאוה לא פריך דרבי מאיר לא חיים למיעוטא רק מדרבנן, ולדברי הטו"ז קשה הא הוי היתר בפירוש. שוב מצאתי כן בפתחי תשובה יו"ד סי' קי"ז ס"ק ג' והניח בקושיא.

ונראה דלכאורה קשה מאי פריך הכי נמי דלא אכיל בישרא ומנ"ל דאכיל, ואין לומר דהוא גופא פריך ודלמא הכי נמי, עדיין קשה למה לו להקשות מקודם מבשר ואחר כך מפסח וקדשים הוה ליה להקשות תיכף מפסח וקדשים כיון דמבשר לא מוכח דאכיל, ואף דלא קשיא כל כך מכל מקום י"ל לדברי הטו"ז דבאמת קאמר בגמ' וכי תימא הכי נמי, וידוע דלשון וכי תימא לא סלקא במסקנא וכאן לכאורה לא מצינו דלא סלקא ליה דמאיזה קושיא נדחה הך סברא והוה אמינא דלא אכיל בישרא, ואדרבא נראה דודאי לא אכיל רק פסח וקדשים.

ב

לכן נראה לשיטת הטו"ז דאם התירה בפירוש אין כח לחכז"ל לאסור, אבל הנה דין הטו"ז לא שייך רק אם אסרו חכמים בכל אופן שבעולם משא"כ אם שיירו בתקנתן לא הוי עקירה. ועיין חת"ס יו"ד ק"ט דתירץ כן קושית החו"י סי' קמ"ב מריבית דשם ג"כ שיירו חכז"ל בתלמיד חכם או כדי חייו עיי"ש, ואם כן י"ל בנדון דידן אם חכז"ל לא אסרו רק היכא דאפשר והיכא דלא אפשר לא אסרו זה לא הוי עקירת דבר תורה.

וזה ביאור הגמ' לרבי מאיר הכי נמי דלא אכיל בישרא הא התורה התירה בפירוש ואיך אסר ר"מ רוב מדרבנן כמו שכתבו התוס', ועל כרחך צריך לומר דלא אמרינן רק היכא דאפשר ואם כן לא הוי עקירת דבר תורה, וכי תימא הכי נמי, ר"ל דרבי מאיר אסר גם היכי דלא אפשר ותימא דאף מה שכתבה התורה בפירוש יכלו חכז"ל לאסור דלא כטו"ז, פסח וקדשים מאי איכא למימר. ובאמת היה יכול למדחי אליבא דהאמת דאין כח לחכז"ל לאסור כיון דמפורש להיתר בשר תאוה רק דפריך קושיא יותר גדולה, וכהנה בש"ס טובא. וכל זה הוא רק בלשון וכי תימא בלשון הוה אמינא מה שאין כן לאמת אין לומר דלא אכיל בישרא, דבאמת אין כח לחכז"ל לאסור בדבר המפורש רק היכא

דאפשר זה לא הוי עקירת דבר תורה, ולק"מ והבן.

ג

והשתא דאתינא להכי יש ליישב שיטת הרמב"ם בפ"ט מהלכות טומאת מת הלכה י"ב ועוד מקומות שפסק דכל הספקות מדבריהן, והקשו איך מייתי קראי מעולה ופסח דאזלינן בתר רובא דלמא מטעם ספק שרי מדאורייתא. ולפי הנ"ל יתיישב הסוגיא בדרך מרווח לשיטת הרמב"ם, ואקדים סוף הסוגיא דפריך ודלמא היכא דאפשר כו' וקשה הא בדאורייתא אין חילוק בין אפשר ללא אפשר, ועיין תוס' בכורות דף כ' ע"א ד"ה ואיבעית אימא שנדחקו בזה, עוד הקשה שם רש"י בחולין למסקנא דף י"ב ע"א בד"ה פסח ותירץ דילפינן מאחרי רבים להטות דאין חילוק בין איתא קמן כו', וצ"ב דמעיקרא מאי קסבר כו'.

ולשיטת הרמב"ם בצירוף שיטת הטו"ז הנ"ל י"ל הא דפריך בריש הסוגיא מנא הא מלתא דאמור רבנן הקושיא רק על רבנן מנין לנו דלא יכלו חכז"ל לאסור ברוב ועל דבר תורה בודאי לא איבעיא ליה דמספק ג"כ שרי, רק הקושיא דהא חזינן לרבי מאיר דמחמיר מדרבנן ומנ"ל לרבנן דלא נחמיר, על זה הביא מאחרי רבים להטות וכיון שמפורש להיתר אין כח לחכז"ל לאסור, לזה פריך דלמא רק היכא דאיתא קמן מה שאין כן ברובא דליתא קמן לא מפורש להיתר, לזה מביא קראי מעולה ופסח דמפורש להיתר.

ומעתה לא קשיא מידי על הרמב"ם דאפילו אם מותר מטעם ספק אם כן איך יכלו חכז"ל לאסור ספק דאורייתא, ועל כרחך צריך לומר דלאו מפורש הוא דמטעם ספק שרי דלמא רק מטעם רוב, בין כך ובין כך ממה נפשך אין כח לחכז"ל לאסור ברוב כנ"ל ודו"ק.

ועל זה פריך בסוף הסוגיא דלמא היכא דאפשר אפשר, ר"ל כיון דשיירו בתקנתן היכא דלא אפשר שפיר יש כח, דאם לא כן קשיא לרבי מאיר דאסור מדרבנן היכא אכיל בשרא הא הוי מפורש ועל כרחך כנ"ל ודו"ק.

ד

והנה יש להוסיף עוד, דלהרמב"ם הא דספק דאורייתא אסור הוא רק מדרבנן, א"כ לא שייך למיגזר גם על הרוב דדי בחדא דרגא להחמיר על ד"ת דאם לא כן הוי כעין גזירה לגזירה, משא"כ אם נאמר לשיטת הראשונים דספק אסור מדאורייתא שפיר י"ל דחכז"ל החמירו ברוב.

וצ"ל דקושיית המקשן היה מנ"ל דאמור רבנן דזה גופא מנ"ל דספק דאורייתא מותר, לזה מביא ראיה מעולה וממה נפשך מוכח כנ"ל, ועוד דאם נאמר דשרי מטעם ספק א"כ מוכח דספק מותר א"כ ממילא לא אסרו חכז"ל ברוב כנ"ל, והמקשן דפריך ודלמא היכא דאפשר כו', צ"ל דמקשה אכתי מנ"ל דספק דאורייתא מותר כנ"ל, וא"כ באמת לרבנן דלא חיישינן אף היכא דאפשר צריך לומר דסבירא ליה כרמב"ם דספק דבר תורה מותר ודו"ק היטב כי הוא כפתור ופרח בעזה"י. ורבי מאיר לשיטתו בכריתות דף י"ח ע"א דסובר חתיכה א' א"כ סובר ספקא דאורייתא לחומרא מן התורה (ע' מלא הרועים ע' סד"א) ומשו"ה חייש למיעוטא ודו"ק.

סימן יח

בסוגיא דאין אוסר דבר שאינו שלו

א

ז"ל הלבוש ביו"ד סי' ד' סק"ד, ישראל ששחט בהמת חבירו לעבודה זרה לא אסרה דכיון דלא ידעינן ביה כבר שמודה בעבודה זרה לא חשדינן ליה לעובד עבודה זרה ואמרינן שודאי לא כיון אלא לצערו, ואם יש לו שותפות בגווה להרמב"ם אסור דהא בחלקו ודאי לא כיון לצער והרי גילה דעתו שכוונתו לעבודה זרה באמת ונאסרה כל הבהמה שהרי יש לו שותפות בכולה וכו', והביאו הש"ך בסק"ה.

ובספר שמלה חדשה סק"י כתב גם כן אם היה לשוחט זה שותפות באותה בהמה, יש אומרים דבזה לא אמרינן שכיון לצער שותפו דדוקא היכא שאין לו חלק בה אמרינן למה לו להזיק אחרים ולעבוד עבודה זרה בדבר שאינו שלו אם לא להקניטו ואז תלינן דלא עשה כי אם להקניט ואין לבו לעבודה זרה כלל, אבל היכא דאית ליה שותפות בגווה הרי הוא עובד עבודה זרה בשלו ואינו חושש למה שאחרים גם כן ניזוקים וכו'. ושם בתבואות שור סקי"ז הביא דברי הש"ך הנ"ל בזה"ל, הש"ך סק"ה כתב ז"ל שהרי בחלקו ודאי לא כיון לצער הילכך אמרינן מסתמא גם בחלק חבירו לא כיון לצער עכ"ל, וכן הוא בלבוש, ותמהני על טעם זה דמ"ש בחלקו ודאי כך וכו', אדרבא בחלקו לא כיון מידי רק משום דבעי לצעורי לחבריה הוכרח לומר דגם בחלקו נתכוין דאי אפשר לכוין לחלאין וכו'.

ונלע"ד ליישב שיטת הלבוש מקושית התבואות שור, על פי מה שנחקור למאן דאמר יאוש לא קנה [עיין ב"ק דף ס"ח ע"ב] מדוע אין אדם אוסר [במנסך יין חבירו לעבודה זרה וכה"ג] הא מייאש מרה מניה וקני והוי דידיה, ועיין ברוך טעם בסוף הסוגיא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אי הוי דאורייתא או דרבנן, שכתב דאף דהוי יאוש שלא מדעת מכל מקום הוי כמציל מזוטו של ים דהוי אבודה מכל אדם וגם אביי מודה ע"ש. אמנם פשוט לא קשיא מידי, כיון דאין אדם אוסר אם כן לא מייאש מיניה אבל אם מאי אסר מדרבנן אם כן ממילא מייאש והוי דידיה ומאי אסיר מן התורה.

וצ"ל דהלבוש אזיל בשיטת הפוסקים דיאוש כדי לא קנה, משא"כ בב"ק דף ע"א ע"ב פריך לרבי שמעון [די"ל דסובר יאוש קונה [עיין שו"ת כת"ס או"ח סי' קכ"ג] ומשני שפיר כי קפטרי אשארא ודו"ק. וגם בתר הכי פריך לרבי מאיר דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ומכל שכן דבר שאינו ברשותו עיין פלתי סי' פ"ד סק"ב שכתב כן.

ב

והפני יהושע כתב ליישב שיטת רש"י בגיטין דף ל"ח ע"א ד"ה בחזקה דס"ל דיאוש מטעם הפקר, מכל מקום

בגזל דלא גלי קרא י"ל דלא קנה דאין אדם מפקיר דבר שאינו ברשותו, ור' יוחנן וריש לקיש בב"ק דף ס"ח ע"ב בהא דגזל ולא נתייאשו הבעלים וכו' לשיטתם פליגי, עיין בגיטין דף ל"ח ע"א בדבריו כי נעמו ושפתים ישק, ואם כן רבי מאיר לשיטתו דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וגם דבר שאינו ברשותו כנ"ל, גם כן ס"ל יאוש קונה ודו"ק.

ויש ליישב בזה שיטת רש"י בסוגיא דרבוצה בחולין דף מ' ע"א מה שהקשו התוס' ד"ה רבוצה ממנסך, דלרש"י כשהגביהה והרביצה קנאה בהגבהה ונעשית שלו, והקשו דכי הגביהה נמי לא קנה לה לענין שתחשב שלו אם אין אדם אוסר דבר שאין שלו, דהא גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהן אין יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וכו', ולקמן נמי דאמר רב נחמן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו פריך ליה מהמנסך ומאי פריך מהמנסך והא מנסך מכי אגבהיה קנייה כדאמר בהניזקין, אלא ודאי בהכי לא חשיב שלו ואינו קנוי לו אלא להתחייב באונסין וכו'.

ולהנ"ל נכון הדבר דסברת רש"י דבהגבהה קניא ביאוש, ורב הונא דסבירא ליה אדם אוסר דבר שאינו שלו דאיהו מריה דהאי דינא במי שהיתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז שם בחולין, לשיטתיה ביבמות דף ל"ג ע"ב וב"מ דף ס"ו ע"ב אזיל דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם אם כן יאוש קונה, משא"כ לרב נחמן דסבירא ליה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ לא שייך כלל יאוש, וגם רב נחמן סבירא ליה דיאוש לא קנה בב"ק דף ס"ח ע"א עיי"ש ברש"י ד"ה חיובא לאחר יאוש וגם סבירא ליה ביבמות שם דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ודוק היטב. ויש להאריך עוד בזה בגיטין בסוגיא דמנסך ועוד חזון למועד אי"ה.

סימן יט

בענין טריפה אינה חיה ובסוגיא דדרוסה

ב"ה מה שחנני השי"ת בסוגיא דדרוסה, בחורף שנת ה.תרמ"ג לב"ע

א

במשנה ר"פ אלו טריפות בחולין דף מ"ב ע"א כתבו בתוס' בד"ה דרוסת הנץ דדרוסה אינו משום שסופו לינקב דא"כ היינו נקובה אלא משום ששורף ומחלחל עיי"ש, וברש"י בסוגיין דף נ"ג ע"ב בד"ה צריכה פירש הטעם משום שסופו לנקב וקשה קושיית התוס', עיין באחרונים.

ונראה לע"ד ליישב על פי מה שהקשה הפלתי בסי' נ' ס"ק א' על מה שהקשו התוס' בספק דרוסה נימא נשחטה הותרה, והקשה לשיטת התוס' דחזקה שלא נתבררה לא הוי חזקה כמו שכתבו גבי

פרה אדומה וגבינות אם כן גם כאן הוי חזקה שלא נתבררה. ואין לומר דלא היה דרוסה במעי אמה, זה אינו, דא"כ גבי הוגלד פי המכה וכדומה שם ג"כ לא היה במעי אמה (עיי"ה) ולמה לא הוי חזקה שנתבררה, אלא על כרחך כיון דהאיסור הוא משום נקובה אם כן אף שנקב הזה לא היה במעי אמו בבירור מכל מקום על טריפת הנקב לא נתברר חזקה, אם כן הוא הדין נמי גבי דרוסה דהטעם הוא משום נקובה גם כן הוי חזקה שלא נתבררה, ולא מצא שם תירוץ לקושיא אם לא על צד הדוחק כמ"ש שם ז"ל.

ולענ"ד התוס' הקשו לשיטתם שכתבו דדרוסה הוא לא משום נקובה א"כ הוי טריפות בפני עצמה והוי חזקה שנתבררה, ותימא לענ"ד על הגאון פלתי שלא נחית לזה. ומעתה י"ל בשיטת רש"י דבאמת מודה דטעם דדרוסה הוא ג"כ כמו שכתבו התוס', והא דפירש גם משום נקובה הוא למאן דאמר דחוששין לספק דרוסה כמו שכתב שם דרק לזה מהני בדיקה, וקשה קושית התוס' נוקמא אחזקה ולא ניחא ליה תירוץ התוס' דהוי שכיח ולכן חידש דיש גם חשש נקובה א"כ הוי חזקה שלא נתבררה והבן.

ב

שם בדף נ"ג ע"ב פריך הגמ' על שמואל ולשהינהו י"ב חודש ולכאורה י"ל דלמא סובר שמואל טריפה חיה ועיין פלתי סי' נ"א סק"ה שהקשה דשמואל סבירא ליה טריפה חיה, ותירץ לחלק בין טריפת אדם לטריפות דבהמה, אבל קושיתו קשה לכאורה דמכל מקום מנ"ל להקשות.

ונראה לע"ד ע"ד פלפול לבאר דרב דסבירא ליה דאין חוששין לספק דרוסה הוא מטעם דס"ל טריפה חיה, ושמואל על כרחך טריפה [אינה] חיה סבירא ליה.

ונקדים שיטת הרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות שחיטה הלכה ג' אף על פי שכל הטריפות הם הלכה למשה מסיני הואיל ואין לך בפירוש מן התורה אלא דרוסה לכן החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור וכל ז' טריפות יש בהן ספיקות שמותרים עיי"ש. והקשה הב"י ריש סי' כ"ט עליו על איזה טריפות כונתו, ותירץ הטו"ז ס"ק א' דכוונתו על ספק ספקא דבדרוסה הוא ספק ספקא שמא לא דרס ואם תימצי לומר דרס שמא לא דרס נגד החלל. אבל עוד קשה מאוד דמאי נפקא מינה אם הוא בפירוש מן התורה או לא, דהא אף דבר הנלמד מי"ג מדות הוא דין דאורייתא ורק נקרא דברי סופרים כידוע ועיין תבואות שור ריש סימן כ"ט.

[**עוד** הקשה הטו"ז על הרמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו' דיליף טריפה אינה חיה מלכלב תשליכון אותו וקשה למה לא יליף מזאת החיה כמו שכתבו בגמ' דף מ"ב ע"א. ותירץ דמקרא זאת החיה לא נילף רק לטריפה מחמת עצמה לא בטריפת ארי שמשמעה בדרוסה מעט לכן כתיב לכלב כו'. עוד הקשה אם כן למה לי קרא דזאת החיה ותירץ דמקרא דלכלב הוי ממעטין מסוכנת עי"ש וזה נראה מעט לדוחק].

ואקדים קושית פרדס דוד המובא באהל דוד עמ"ס חולין דף מ"ב לשיטת הרמב"ם פ"ט מהלכות

טומאת מת הלכה י"ב דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"כ למ"ל קרא דזאת החיה דטריפה אינה חיה לומר דמהני י"ב חודש, הא לודאי טריפה בלאו הכי לא מהני, כידוע מתשובת רשב"א ח"א סי' צ"ח ומהרש"ל [עיין ים של שלמה חולין פ"ג סימן פ'], ועל כרחך בספק טריפה וספיקא בלאו הכי שרי מן התורה עיי"ש.

ג

ונראה לענ"ד ליישב הכל בטוב טעם ודעת, על פי מה שכתב התוות דעת ביו"ד סי' ק"י בפתיחה לקונטרס בית הספק ליישב רוב קושיות על הרמב"ם, דיש חילוק בין היכא שכתבה התורה בלשון עשה או לאו כמו טריפה לא תאכלו אבל ספק טריפה לא אסור, מזה אכול אבל ספק אסור וכדומה עיי"ש.

ועתה נחקורה בהאי קרא דזאת החיה דדרשינן חיה אכול ושאינה חיה לא תאכל, הנה י"ל דגם ספק חיה אסור מן התורה דרק ודאי חיה שרי לא בספק אלא דבטריפה כתיב טרפה לא תאכלו משמע דספק טריפה שרי וסתרי אהדדי. אבל יש לדקדק בשנחקור על שם טריפה, הנה בכל י"ח טריפות הוי הפירוש טריפה כלשון המורגל בינינו, שפיר יש לומר דרק ודאי טריפה אסור לא ספק משא"כ הקרא דבשר בשדה טריפה לא תאכלו שהוא דרוסה הוי הפירוש טריפה מלשון ארי טורף ואוכל והיא הדרוסה, אם כן בלשון זה לא מוכח דספק טריפה שרי דהא אפילו בודאי נדרסה עוד לא נודע דטריפה ודאית היא, דהא מהני בדיקה לשיטת הרבה מהראשונים וכמו שכתב הש"ך ז"ל בסימן נ"ז ס"ק ל"ה, אם כן במלת טריפה שנכתב על דרוסה לא מבואר דמיירי בודאי טריפה, אלא דמנ"ל לרבות דספק אסור דלמא דינו ככל התורה ומיירי דבדקינן ונמלא מתאדם נגד בני מעים דהוי ודאי ומהיכי תיתי דספק אסור, אלא דבזה שפיר י"ל דהקרא דזאת החיה דמיניה ילפינן דטריפה אינה חיה קאי על הדרוסה, וזה שאמר ודאי חיה אכול ספק לא, דבאמת בדרוסה גם הרמב"ם מודה דספק אסור מן התורה לא כן בשאר טריפות.

וזה י"ל בלשון הרמב"ם אף על פי שכולן הלכה למשה מסיני מכל מקום הואיל ואין לך בפירוש מן התורה, ר"ל שבלשון טריפה המפורש בתורה לא מבואר בזה אלא דרוסה ובמלה זאת לא ידעינן אכתי דהוא טריפה ודאי, אם כן ממילא י"ל מקרא דזאת החיה דגם ספק אסור בדרוסה ומשום הכי שפיר יליף ג"כ דמהני שהיה י"ב חודש. וי"ל זה גם בדברי הטו"ז שפירש דברי הרמב"ם משום ספק ספקא והנה זה הוי אינו מתהפך, רק האחרונים כתבו דלהרמב"ם לא בעינן מתהפך דבספק אחד מותר מהתורה ואינו רק מדרבנן, וספק הב' הוי ספיקא דרבנן.

כל זה אם אמרינן ספיקות מדרבנן משא"כ בדרוסה הוי ספיקא מדאורייתא לחומרא כנ"ל, אם כן ממילא אסור גם בספק ספיקא והבן.

ד

היוצא לנו מזה מאן דדריש טריפה אינה חיה על כרחך דסבירא ליה דעל כל פנים בדרוסה אסור הספק מן התורה, דאם לא כן למה לי הקרא כקושית האוהל דוד [ואף דריש לקיש יליף לכל טריפות בחולין שם צ"ל על כרחך דסבירא

ליה כמאן דאמר דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה דהוא פלוגתא דתנאי], והנה רב דלא חייש לספק דרוסה בחולין דף נ"ג ע"א י"ל הטעם באמת כמו שכתב הטו"ז משום ספק ספקא, וצ"ל דגם בדרוסה הוי ספק אחד מותר מן התורה, ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה טריפה חיה דאם לא כן למה לי הקרא דאינה חיה הא בלאו הכי שרי מן התורה כקושית האוהל דוד. ועיין במלא הרועים ערך טרפה וחיה אות י"ט ואילך שכתב להוכיח מלקותא דרכים משמיה דרב דטרפה אף בלא הגיע לחריץ הוא משום דס"ל טריפה חיה, ובני מערבא פליגי דכיון דהלכה למשה מסיני דלקותא טריפה על כן רק בהגיע למקום חריץ, דאם לא כן הא חזינן דחיה אף בניטל ועל כרחך משום הבני מעים והם סבירא להו טריפה אינה חיה עי"ש, א"כ רב לשיטתיה סובר דאין חוששין לספק דרוסה.

ה

ויתיישב בזה גם קושית האחרונים על הרמב"ם שכתב דמשום דדרוסה כתיב בפירוש לכן החמירו, א"כ מאי פריך ולעולא מאי שנא מספק דרוסה, ולהנ"ל ניחא על פי מה שכתב שם המלא הרועים דעולא סובר טריפה חיה דאם לא כן איך מנה נטולה דאינו רק בכבד דלקותא דרכים ובוקא דאטמא דשף מדוכתא לית ליה ועל כרחך דאינו משום מרה, דאם לא כן היינו נקובה דמרה ועל כרחך סבירא ליה דהטריפות הוא מחמת עצמו אף דחיה עיי"ה.

ומעתה לדידיה דסבירא ליה טריפה חיה לא שמעינן מקרא דזאת החיה דספק חיה אסור כנ"ל, ואם כן אין חילוק בין שאר טריפות לדרוסה, לכן משני באמת דסבירא ליה אין חוששין לספק דרוסה והבן.

ו

ומעתה שמואל דס"ל חוששין לספק דרוסה על כרחך דס"ל טריפה אינה חיה, דאל"כ קשה הא הוי ספק ספיקא כנ"ל ולכן פריך שפיר ולשהינהו י"ב חודש והבן, ואחרי כל זה ממילא רווחא שמעתתא דאנן פסקינן כשמואל נגד הכלל בבכורות דף מ"ט ע"ב הלכה כרב באיסורא.

ולפי הנ"ל נכון הדבר דטעמא דרב הוא משום דסבירא ליה טריפה חיה אם כן אנן דפסקינן דאינה חיה וכסתם מתני' בדף מ"ב ע"א זה הכלל כל שאין כמוה חיה ממילא דחוששין לספק דרוסה, ומשום הכי פסק אמימר בדף נ"ג ע"ב הלכתא חוששין לספק דרוסה דאיהו לשיטתיה בחולין דף נ"ח פסק שם דטריפה אינה חיה [ואינה יולדת, עיי"ש בלישנא בתרא], ודו"ק כי נכון הוא בעזה"י.

ז

הנה מה שכתבתי לעיל בריש הסימן ליישב שיטת רש"י הא דפירש בדרוסה הטעם משום דסופו לינקב, וכתבתי דזה הוכרח לפרש למאן דאמר דחוששין לספק דרוסה, וקשה נוקמא אחזקה ועל כרחך דחוששין לנקובה ובזה הוי חזקה שלא נתבררה דהרבה נקובים יש כמו שכתבתי לעיל בשם הפלתי, עתה אראה דעוד קשה אם כן למה לי הלכה למשה מסיני כיון דיש עוד טעם משום נקובה מאי נפקא מינה אם יש עוד טעם

משום דשורף כמו שכתבו התוס' בד"ה דרוסת הנץ והדרא קושית התוס' לדוכתא.

לכן נראה בדרך אחר ויתיישב ג"כ שיטת הרמב"ם שפסק בפ"ח מהלכות שחיטה הלכה כ"ו דלקותא דרכיש טריפה ולא מנה בפרק ה' מהלכות שחיטה ה"ב רק ח' טריפות והגמ' בדף מ"ג ע"א קאמר לעולא דמנה ח' לקותא דרכיש לית ליה א"כ הוה ליה לרמב"ם למנות ט' עיין ב"י סימן כ"ט.

ונראה לענ"ד ע"ד פלפול דהנה כבר הבאנו קושית התוס' בדף מ"ב ע"א בד"ה דרוסת הנץ אם נאמר דדרוסה היינו טעמא משום דסופה לינקב היינו נקובה ומשו"ה לא מנה גם כן דמיא לדיותא דהיינו נקובה עיי"ש. אמנם י"ל דאף דטריפה משום דסופה לינקב זה דוקא השתא די"ל הלכה למשה מסיני, אבל אי לא הוי הלכה למשה מסיני מהיכי תיתי ניזל בתר סופו דלמא אזלינן בתר השתא ועל זה גופא הוצרך הלכה למשה מסיני דדרוסה טריפה משום סופו לינקב, ולא קשיא מאי טעמא לא מנה ריאה דדמיא לדיותא, זה אינו, דלבתר דגלי לן הלכה למשה מסיני דטריפה משום סופה אם כן ידעינן דאזלינן בתר סופה ותו לא אצטריך. כן יש לפרש קושית התוס' לכאורה.

אלא דהגמ' חשיב לקותא דרכיש וכתבו הפוסקים הטעם (עיין פלתי סי' כ"ז סק"ה) משום דסופו לנקב בני מעיים א"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא למה לי הלכה למשה מסיני, ועל כרחך צ"ל דדרוסה הוא מטעם דשורף לא מטעם דסופו לינקב וממילא צריך בלקותא הלכה למשה מסיני דטריפה על שם סופו. ולפי זה קשה הא דפריך לעולא מאי טעמא לא חשיב לקותא ומשני לקותא דרכיש לית ליה דלמא לעולם אית ליה והא דלא חשיב היינו משום דס"ל דדרוסה הוא מטעם דסופה לינקב, אם כן ידעינן בלקותא ממילא דטריפה ולא צריך לזה הלכה למשה מסיני כנ"ל.

ח

ונראה דבאמת רש"י פירש דדרוסה הוא משום נקובה וקשה קושית התוס', ולהנ"ל י"ל דרש"י הוצרך למאן דחושש לספק דרוסה וקשה נוקמא אחזקה, ואין לומר כקושית הפלתי, דזה אינו דהא הוי חזקה מבוררת, לכן פירש"י דהוא מטעם נקובה והוי אינה מבוררת. והא דצריך הלכה למשה מסיני י"ל דהוא גופא קמ"ל דטריפה על שם סופו, ולקותא דרכיש י"ל דסבירא ליה דאינה הלכה למשה מסיני רק ידעינן דטריפה לבתר דגלי לן הלכה למשה מסיני בדרוסה כנ"ל.

וי"ל באמת דבזה פליגי רב ושמואל רב סובר דלקותא הוי הלכה למשה מסיני ודרוסה הוי הטעם דשורף אם כן הוי חזקה שנתבררה ושמואל סובר דהוא מטעם נקובה והוי חזקה שלא נתבררה והבן.

ט

ומעתה פריך הגמ' שפיר לעולא מאי טעמא לא חשיב לקותא דרכיש, ואין לומר דסבירא ליה דאינה הלכה למשה מסיני דידעינן מדרוסה, זה אינו, דעולא לשיטתו דאין חוששין לספק דרוסה א"כ סבירא ליה הטעם בדרוסה משום דשורף והוי חזקה שנתבררה, אם כן יש לומר שפיר דלקותא הוי הלכה למשה

מסיני, דאם לא כן מנא ידעינן דאזלינן על שם סופו ועל כרחך דלית ליה נקותא דרכים כלל.

כל זה לעולא משא"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות שחיטה הלכה י"א דפוסק כשמואל א"כ צריך לומר בדרוסה הטעם משום נקובה, אם כן איכא למימר שפיר דלקותא טריפה משום דסופה לינקב ואפילו הכי לא הוי הלכה למשה מסיני, כנ"ל ודוק היטב.

סימן כ

כמה שאלות בדיני טרפות

ב"ה

א. בענין ניקב הזפק
ב. ע"ד נקב בקורקבן
ג. ע"ד כף חולבת ספק ב"י שנשתמשו בו לבשר
ד. בענין שבורת הגף בעוף

א

ביום ו' עש"ק בהעלותך הובא לפני שאלה בתרנגולת שהיתה לה מכה בסוף הצואר בתחלת עצם החזה, והשפחה הישראלית חתכה בה, ואח"כ הביאה לפני ולפי דבריה היה העור שלם מבחוץ ונראה כמו שהמכה נדחפה מבפנים, ובדקתי שמה ולא נמצא מחט רק צרורות הלקותא ושוב בדקתי בפנים והנה המקום מכוון נגד הזפק, ונמצא שם צלקת המכה, וכן צלקת אחר נמצא בו ולא בגגו רק באמצע במקום שאינו נמתח עם הושט ולא עם המעי שבין הזפק לקורקבן.

והנה מצד ניקב הזפק או צלקת שהוא קרום מחמת מכה בודאי ליכא חשש כי ניקב הזפק כשר כמבואר בסי' ל"ג סעיף י"א עיי"ש, רק לכאורה י"ל אולי הוא מחמת קוץ אם כן יש ספק שמא היה קוץ בחלל הגוף וטריפה כמבואר בסי' נ"א סעיף א', אך הנה המחבר והרמ"א פוסקים בסי' מ"ט סעיף ד' ונ"א סעיף א' די"ל ספק ספיקא, רק דהטו"ז הקשה שם בסי' מ"ט ס"ק ג' מסי' ל"ג סעיף ד' דבעינן שיהא ניכר שהוא מחמת חולי עי"ש, ועל כרחך צ"ל דהוי אינו מתהפך. אבל הנקודות הכסף שם דחה דבריו דבושט שאני דשפיר חיישינן שמא ניקבה לחוץ דשכיח עיי"ש, וכן הסכים על ידו הפר"ח והאחרונים, אם כן גם כאן הוי שפיר ספק ספיקא.

ולכאורה י"ל בלאו הכי ליכא שם עדיין חשש מאיברים הפנימים, כיון דהיה עור נגד הזפק ושמה ליכא חשש נקובה מהיכי תיתי ניחוש ונחזיק ריעותא ממקום למקום. אבל זה אינו, דהא למעלה מזפק ובגגו הוא במשהו וגם למטה ממנו במשהו בודאי אם היה נמצא שמה מחט חיישינן שמא ניקב א' מאיברים הפנימים ועיין טו"ז סי' ל"ג סק"כ, אבל להנ"ל י"ל שפיר משום ספק ספיקא.

ולכאורה עדיין י"ל דשכיחי קוצים מבפנים, אם כן כיון דניקב הזפק ניחוש שמא ניקב מבפנים ויצא לחוץ וניחוש לשכיח דקוצים וכמו שמשמע לכאורה מהאחרונים דשאני ושט דשכיחי קוצים, אבל ממקור דברי הנקודות הכסף מבואר דאמרינן רק אם נקב מחמת קוץ שכיח יותר לאיסור מלהיתר וכמו שכתבו התוס' בחולין דף מ"ג ע"ב בד"ה ישב, דלכן חיישינן שמא הבריא ועיין היטב בדברי הפר"ח סי' מ"ט סק"ד ובתבואות שור שם סק"ד.

ועתה בנדון דידן מהיכי תיתי ניחוש יותר דהוא מחמת קוץ מע"י חולי דהיתה מחמת זה מכה ולקת כנ"ל. ומשום מכה דשלטא בבשר החזה נגד זה, הנה אם היה נקב בעור ובשר עד לחלל תליא בדברי הפוסקים סי' נ"א, ויעויין תשו' הרשב"א ח"א סי' רע"ז שהביאו האחרונים שם, ועיין צמח צדק סי' ט' וסי' ע"ו ובפר"ח סי' מ"ב וסי' מ"ח וסי' ג'.

העולה מדבריהם, דלכולי עלמא היכא דהעור שלם מבחוץ לא שכיח יותר בקוץ מע"י חולי, רק כשעור גם כן ניקב אז כתב הפר"ח בסי' מ"ב סק"ג דסתמא דמלתא נעשה על ידי קוץ ולא על ידי חולי והבין כן מדברי תשו' הרשב"א סי' רע"א, אבל כשעור הוא שלם טפי איכא למתלי שנעשה ע"י חולי או תולדה א"נ הו"ל ספק ואיכא ספק ספיקא להתיר עיי"ש. וכן נמי בנדון דידן דהעידה המשרתת דהעור הוא שלם.

אמנם אם גם לא נסמוך על דבריה ואולי שלטה הלקותא גם בעור והוי בשר שרופא גררו, אם כן ניחוש אכתי שמה היה מחמת קוץ. הנה משמע מתשו' משפטי שמואל שהביא הצמח צדק שם בסי' ט' דכל החשש שחיישינן שמא הוא מחמת קוץ הוא רק בנקב אבל לא במכה, עכ"פ בנדון דידן הו"ל ספק והוי שפיר ספק ספיקא להתיר עכ"פ לכבוד שבת התרתי. ועיין תשו' שבות יעקב ח"ג סי' ס' שהטריף שם בנמצא כפתור בסוף הצוואר ונמצא שם שבולת שועל, ומאין בא לשם ועל כרחך בנקיבת הושט, ואינו ענין לכאן דנדון דידן היה נגד הזפק ומצד עצמו כשר בניקב, ועיין בפמ"ג בשפ"ד סוס"י ל"ג דהיה שם ריעותות אחרות בשבולת שועל תחובה בעור פנימי וקורט דם מבחוץ עיי"ש. ובעיקר הדין עיין בפמ"ג סימן מ"ט בשפ"ד אות ה' שכתב שם בילאה מחט מזפק לחוץ קלת טריפה עיי"ש, אבל בנדון דידן יש להקל כנ"ל. ועיין בסי' נ"א בש"ך ס"ק ב' מה שכתב בשם מהרש"ל עיי"ש דצריך בדיקה נגד הנקב [וליתר שאת בדקתי כל האברים ולא נמצא שם כלל, רק בסוף בני המעים מצאתי כמין צרורות דם קרוש אשר היה נראה כמו רעי ובדקתי הדקין ונמצאו שלמים, ועל כרחך היה רק דם קרוש אשר נתאסף בחלל או מבילים, ולית ביה מיחוש כלל]. ובעיקר הדין כתבתי הנלע"ד לצורך שבת.

ב

ביום ו' עש"ק שלח הובא שאלה בקורקבן שנקב מצד חוץ והלך השביל עד סמוך לעור הפנימי והעור הפנימי לא ניקב, והיה ספק אם נקב מחמת חולי או קוץ. וזה תלוי בפלוגתת הטו"ז והאחרונים בסי' מ"ט סעיף ד' ועיקר כדבריהם דהוי שפיר ספק ספקא ולא בעינן כאן מתהפך, אלא ספק גדול היה לי על פי הדרכי משה שם אות ב'

שאם היה הספק רק מחמת חסרון בקיאות לא הוי ספק, ויש לצדד בזה בהפסד מרובה ולצורך שבת [אחרי כי לבעה"ב נטרפה בר אווזא אחת באותו פעם שנמצא מחט מהדקין תחובה לקורקבן מבחוץ]. והנה על נקב הקורקבן מבחוץ היה קרום מחמת מכה כמין כיס ארוך וקצר ולכאורה יש לתלות יותר ע"י קוץ ולכן נתקרם כן, אבל לא יכולתי להכריע.

והיה פה באותו מעשה הרב הג' מו"ה משה סופר אב"ד ק"ק סנעדרא ודעתו היה להכשיר כי לא נתברר והוי כספק השקול והוי ספק ספיקא לצורך שבת והכשרנו - וה' יצילנו מכל מכשול וטעות אכי"ר.

ג

ביום ה' קרח נשאלתי בכף חולבת שתחבו לקדרה של בשר, והכף היה בן יומו שנשתמשו באותו מעת לעת אבל לא באותו יום, כי באמצע היום ד' שמשו בו, והשאלה נעשה ביום ה' לפני חצות - ושאלתי את האשה אם לא נשתמש הכף בכלי ראשון והשיבה בטענת ברי כי לא נשתמש רק בקערה שקורין טעליר, וראיתי בהג"ה סי' צ"ד סעיף ז' שכתב דהיינו ששמשו בו בכלי ראשון, עד כאן.

והנה כלי שני אינו מבשל רק כדי קליפה, ואף דעל כל פנים בעי ס' כנגד הקליפה, מכל מקום אף שהיה קדירה קטנה אשר בודאי לא היה ס' נגד כל הכף אבל כנגד קליפת הכף בודאי היה ס', דהא אף כנגד הקליפת הקערה כתב הש"ך בסי' ס"ט ס"ק ס"ה ובסי' קל"ז סק"ט דאין לך קערה שלא יהיה בה ס' נגד הקליפה אם לא שהקערה רחבה, מכל שכן נגד קליפת הכף, ועיין פמ"ג סי' צ"ד במשב"ז סק"א שכתב כן שם, ולא נשאר ספק כי אם לשיטת מהרש"ל המובא בטו"ז סי' ק"ה ס"ק ד' דגם כלי שני מבליע בכולו רק אינו מפליט ומבליע כאחד עיי"ש, וכ"פ הטו"ז שם שלא במקום הפסד גדול ודבר חשוב, ואף כי הש"ך שם חולק עליו מ"מ יש להחמיר כדבריו.

אבל בנ"ד נראה לע"ד לצרף עוד שיטת ר"ת דלינת לילה פוגמת, וכן כתב במנחת יעקב המובא בפמ"ג סי' צ"ה במש"ז ס"ק י"ד [ובלבושי שרד נרשם בטעות המראה מקום יעיין בחידושי דינים ליו"ד סי' מ"ט, והוא סתם דבריו אף שלא במקום הפסד מרובה, אבל בפמ"ג ובמנחת יעקב לא הקילו רק בהפסד מרובה], ויען כי היה לעני בדבר חשוב הכשרתי.

ואף כי מצאתי בטו"ז סי' צ"ה ס"ק י"ב בשם או"ה וז"ל כ"ש הכפות שרגילין לתוחבן בכלי ראשון, ויש לספק בדברי האשה אם האמת כדבריה שלא נשתמש הכף בכלי ראשון, אבל בסוף לשונו כתב שם אבל אם בודאי לא השתמש בכלי ראשון תוך מעת לעת עיי"ש - וכיון שהאשה אמרה ברי שלא נשתמש בכלי ראשון יש לצדד להכשיר בצירוף שיטת ר"ת דלינת לילה פוגמת - וה' יצילנו משגיאות אכי"ר.

ד

ביום ו' עש"ק קרח הובא לפני עוף שנשבר גפו סמוך לגוף בוכנא באסיתא ולא נודע אם קודם שחיטה או אחר שחיטה והשוחט לא ידע לומר אם היה בידו שלם או לא, ויען כי היה בו עוקץ

ולמ"ש הש"ך ביו"ד סי' נ"ג ס"ק ט"ו גם הרמ"א מודה בכהאי גונא דלא שייך ביה ספק ספיקא, גם כי לפי דעת הלבושי שרד בהלכות טריפות העצמות סי' ז' סעיף ג' הוי דינו כשמוט, והפסד מרובה לא היה, וכולי עלמא מודים בזה דטריפה.

סימן כא

בסוגיא דמשקין היוצאין

ב"ה סט"פ יום ב' פנחס ה' תרמ"ה

החיים והשלום וכ"ט לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול בתורה וביראה חריף ובקי משנתו קב ונקי מורג חרוץ בעל פיפיות עדנו העצני צנא מלא ספרי אוצר מלא ברכת ה', ותיק והחסיד כקש"ת מו"ה שלום שרייבער נ"י אב"ד ק"ק ברעזנא תע"א

אחד"ש מעכ"ת. יסלח נא לי אהובי אדוני אם אחרתי לקיים מוצא שפתי בחורף הע"ל בעת הסתופפתי בצל קורת אדוני אבי מורי נ"י, ובעת דעתי אותו והכרתי את פני כבודו פנים אל פנים והתהלכתי אתו בפלפולים שונים ונהניתי מזיו כבודו הרמה, וכאשר הפרדתי ממנו נשאר חובה עלי לקדם את פניו בברכת חיים ושלום. אבל בכל אות נפשי ורצוני הטוב לא יכולתי הפק זממי, כי ברוב ימי החורף הע"ל גם ימי הקיץ העברו עד עתה היו לנו ימי לער בעוה"ר אודות מו"ח הגנ"י, כי היה כמה פעמים חולה ר"ל ותמיד מזגו חלוש ה' ירחם עליו ויחזקהו ויאמצהו במהרה, וזה שבועות שתים שהן ארבע אשר שם מו"ח נ"י לדרך פעמיו והוא יושב במרחץ ק"ב ושואב שמה ממעיני הישועה, אבל גם עתה טרדותי רבו מאוד ועצמו מספר על כן לא יכולתי לבוא כפעם בפעם במכתב, כי בדברי ריק מה יסכון לנו, ואם בח"ת לא הרשני העת. אבל אחרי שמתי אל לבי את נדרי אשר נדרתי ודברתי בפי, הנה קבעתי לי עת מכל עסקי וטרדותי לחלק לו שלום ועצור במלין מי יוכל, והנני להציע לפניו זעיר שם מחידושי תורה אשר חנני השי"ת ואשר העלתה מצודתי בסוגיא דנפש אשר אנחנו לומדים כעת ומענין לענין באותו ענין.

א

ראשית דבר נזכרתי לעיין בדברי פמ"ג או"ח בפתיחה הכוללת בסדר הנהגת השואל ונשאל סדר ב' אות ל"ז אשר הראה לי מעלתו, וז"ל ועיין בר"מ פ"ז מה' טומאת אוכלין הל' ד' דזיעת המשקין משקין אבל זיעת אוכלין כמו חלב המותך אין זיעתו כמוהו אם כן יש לדון טובא כו', והביא שם בשם ספרי תשו' אחרונים אשר לא נמצאים ת"י ולבסוף העלה דיש לעיין יעו"ש. ומעכ"ת לא ביאר לי אז מאי קושיא לו בדברי פמ"ג רק זאת שנעלם ממנו מקום מוצא הדין ברמב"ם ז"ל.

ולענ"ד משמע כן מלשון הרמב"ם אשר ציין הפמ"ג שם, יעו"ש היטב שפסק בהלכה א' דנצוק אינו חיבור

ובהלכה ב׳ במה דברים אמורים בצונן לצונן או חם לחם אבל בצונן לחם הוי נצוק מחמת הזיעה שמתחבר בנצוק, לפיכך כתב בהלכה ג׳ האשה שהגיסה עיי״ש ובהלכה ד׳ כתב דנחיל דבש הזיפים וכו׳ הוי הנצוק חבור ואפילו מצונן לצונן לפי שיש להם ריר, לפיכך כל האוכלין אין הנצוק שלהם חיבור כו׳, וכן שאר כל המשקין אין הנצוק שלהם חיבור אלא אם כן עירה מצונן לחם וכמו שבארנו עכ״ד.

ומדלא חלק באוכלין אם נתן צונן לתוך חם רק במשקין נראה בעליל כי רק במשקין יש לומר הטעם מפני שעשן החמין היא הזיעה עולה ומתערב עם הנצוק משא״כ באוכלין דזיעת אוכלין לאו כאוכלין דמי, וכן משמע מפירוש הראשונים ה״ה הרע״ב ויתר המפרשים בפ״ה מ״ט במס׳ מכשירין משמע ג״כ רק במשקה. ואף שיש לדחוק בדברי הרמב״ם דמה שכתב וסיים אא״כ עירה מצונן לחם וכמו שבארנו זה קאי גם כן על האוכלין, אבל זה א״א להעמיס בדבריו יעו״ש, וכן משמע בהלכה ג׳ שכתב נטמאו ידיה כאלו נגעה במשקה הקדרה משמע להדיא כמו שכתב הפמ״ג דרק זיעת משקין מקרי משקין אבל לא זיעת אוכלין.

אבל באמת טעמא בעי מאי חילוק יש בין זיעת משקין לזיעת אוכלין ויעויין בתשו׳ הרא״ש כלל כ׳ סי׳ כ״ו [שהביאו הטור וב״י סוס״י נ״ב] שכתב וז״ל שמעינן דזיעה היוצאת מן הדבר חשובה כאותה דבר ע״כ.

ב

ונראה לע״ד לדעת הרמב״ם י״ל על פי דבריו בפ״י מהלכות מאכלות אסורות הכ״ב, שכתב שם הטבל והחדש וההקדש כו׳ משקין היוצאין מהם אסורים כמותן ואין לוקין עליהם עיי״ש בנושאי כליו, אבל האחרונים ה״ה הגאון פני יהושע עמ״ס קידושין בקונטרס אחרון על פסק חדש בד״ה גרסינן, והגאון בבאר יעקב בתשובה השייכא לאו״ח סי׳ תמ״ב, ובנחלת עזריאל עמ״ס חולין, כולם האריכו למעניתם לבאר שיטת הרמב״ם על פי גמ׳ פסחים דף כ״ד ע״ב דקאמר שם ר׳ זירא אף אנן נמי תנינא ואביי שם דחי דשאני התם דזיעה בעלמא הוא עיי״ש.

ועיין בתשו׳ חכם צבי סי׳ כ׳ דכתב לדחות סוגיא דפסחים מפני סוגיא דחולין דף ק״כ ע״ב, אבל האחרונים הנ״ל כתבו להיפך והעלו דהעיקר הוא כסוגיא דפסחים הנ״ל, והא דמשקין היוצאין מהן כמותן אתיא כרבי אליעזר דאמר שם בחולין דון מינה ומינה ובכל הפירות אמרינן משקין היוצאין כמותן, משא״כ לרבי יהושע לא אמרינן אלא בזיתים וענבים עיי״ש, וא״כ ילפינן מתרומה וביכורים, והא דהממחה חלב וגמעו וחמץ ושתה על כרחך צריך לחלק כמו שכתבו התוס׳ דף ק״כ ע״ב בד״ה היכא דלאו דשאני היכי דממחה גוף הפרי, ועיי״ש מהרש״א שכתב דמיתורא דנפש שפיר מרבינן ועל כרחך לומר כן מדמרבינן ציר ורוטב ועיין חכם צבי סי׳ הנ״ל. והאחרונים הנ״ל תמהו אם כן בציר טריפה אמאי אינו אלא מדרבנן כמו שכתבו התוס׳ בדף ל״ט ע״ב בד״ה שאני וכן גבי דגים וכולם תירצו באופנים שונים. הכלל השוה שבהן דלא אמרינן משקה היוצא כמוהו אלא בההיא דכתיבי קרא, אבל בשאר איסורין ליכא למילף

מינייהו, דערלה וביכורים ותרומה יוכיחו, יעו"ש היטב כי אין מקום להאריך בה.

ג

ומעתה נחזי אנן בזיעה על ידי חום התבשיל. הנה במשקין היוצאין מאוכלין ופירות יש פלוגתא בפוסקים הנ"ל כאמור, אם כן מוכח לשיטת הרמב"ם על פי דעת האחרונים דהוי שלא כדרך הנאתן או רק זיעה בעלמא ולא אסור אלא מדרבנן, אם כן ממילא הזיעה היוצאת ע"י חום גרע מיניה דאינו כי אם לחלוחית בעלמא, ואף דמכל מקום טופח על מנת להטפיח והוי כמשקה בכל מקום גם לענין יין נסך כמו שכתוב ביו"ד סי' קכ"ג סעיף י"ז, מכל מקום כאן אינו כאוכלין ולא נוכל לקרוא לה שם כי אם משקה, וזה אינו כי אם בזיתים וענבים וכמ"ש הרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות הלכה כ"ב.

בשלמא זיעת משקין שפיר י"ל כיון דיש בה לחלוחית מאי נפקא מינה אם נפרש בידי אדם מהמשקה או על ידי חום האש כיון דהבל החום מעלה הזיעה, ובודאי ע"פ הטבע [ועיין פתחי תשובה יו"ד סי' ל"ט אות ב' בשם הבית יעקב] אם נשקול המשקה אחר כך יחסר מהמשקין כפי שיעור הזיעה העולה בלי ספק כלל, כיון דיש בזיעה ממשות א"כ לא גרע ממשקה בעלמה כיון דנפרש ממשקה ושפיר אמרינן דזיעת משקה הוי כמשקה, משא"כ בזיעת אוכלין שפיר אמרינן כנ"ל כיון דאפילו נסחט האוכל לא הוי כאוכל רק זיעה בעלמא.

ד

ואף דהרמב"ם איירי שם בחלב מהותך ואם כן עדיין תקשי בחלב הא אית לן נפש לרבות השותה כמבואר בחולין דף ק"כ ע"א, זה אינו רק בהמחהו וגמעו דהמחה גוף החלב דאכל ממשות האיסור רק דהוי שתיה ולא אכילה ולכן מרבינן קרא לרבות, משא"כ כאן דלא הוי רק זיעה בעלמא, ואף אם נאמר דמשקין היוצאין מחלב וחמץ ונבילה אף אם אינו ממשות האיסור ג"כ מרבינן מנפש וכמ"ש מהרש"א הנ"ל וכמו דמרבינן מהטמאין לאסור ציר, הלא י"ל לדעת הרמב"ם דזה הוי אסמכתא וכמו שכתבו התוס' חולין דף צ"ט ע"ב בד"ה שאני גבי ציר דגים, ואע"ג דמסוגיא דשמעתין חולין משמע דלא הוי אסמכתא מכל מקום הא כבר דחו לה המפרשים סוגיא דחולין מפני סוגיא דפסחים. ועיין שם בכסף משנה פ"י ממאכלות אסורות הלכה כ"ב כתב שם על דברי הרמב"ם דהנך דרשות הוי אסמכתא בעלמא רק בחלב בחמץ ונבילה מבואר ברמב"ם דאחד הממחה ושותה, עיין פ"א מחמץ ה"א ופי"ד ממאכלות אסורות ה"ט ופ"ג מהלכות אבות הטומאה ה"י. וכל זה איירי מגוף החמץ אבל במשקין היוצאין מהם י"ל דלא מרבינן למסקנת הגמ' ולפי סוגיא דפסחים דהוי שלא כדרך הנאתן או רק זיעה בעלמא ואינו אלא מדרבנן, ועיין פ"א מהלכות אבות הטומאה ה"ד ופ"ד ה"ז. מכל הלין מבואר דדבר היוצא ממאכל אינו כאוכל ורק היוצא מן הטמא טמא דמרבינן מגמל גמל בבכורות דף ו' ע"ב, ועיין פמ"ג בפתיחה להלכות מליחה עיי"ש.

ואני תמה שלא מצאתי ברמב״ם בפסקיו דרשה דהטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן וכדמות ראיה לדברינו הוא. ושוב מצאתי בספר שם משמעון עמ״ס חולין שכתב לשיטת רש״י דזה תלוי בפלוגתת רבי אליעזר ורבי יהושע, ולרבי יהושע כיון דלא אמרינן משקין היוצאין מהן כמותן אלא בתירוש ויצהר גם דרשא דהטמאין לאסור צירן לא דרשינן וגרע צירן מהמחה האיסור בעצמו כנ״ל עיי״ש.

ה

אלא דאף אם נאמר כמ״ש מהרש״א בסוגית הש״ס דחולין דף ק״כ ע״ב שם דמדרשות דנפש מרבינן גם אינו אוכל ממשות של איסור, זה רק במשקה ממש אף דבכל זאת יש הוה אמינא דהוי זיעה בעלמא, וכמו שמבואר בכמה דוכתין בש״ס בברכות דף ל״ח ע״א ובפסחים דף כ״ד ע״ב הנ״ל ובחולין דף צ״ט ע״ב, אבל כיון דרבינן מיתורא דקרא אם כן בעל כרחך צריך לומר דזה לא הוי זיעה בעלמא, משא״כ בזיעה העולה על ידי חום הלא שם זיעה עלה ובודאי אינו בכלל האוכל. בשלמא במשקין שפיר י״ל כיון דיש על כל פנים לחלוחית עליה והוי כטופח ובא מן המשקה הוי דינו כמשקה, משא״כ באוכל הוי רק זיעה בעלמא ולא חל עליו דין האוכל. בשלמא לענין מאכלות אסורות שפיר פסק הרמב״ם דעכ״פ מדרבנן אסורים דאף שלא כדרך הנאתן מדרבנן אסור, וכן גם אם הוי זיעה בעלמא אבל מדרבנן אסור, מה שאין כן לענין טומאה כיון דלא הוי כאוכל ממש אם כן לא גרע מדם נבלה דאינו מטמא מדין נבלה וכמו שכתבו התוס׳ פסחים דף כ״ב ע״א בד״ה והרי ושבת דף ע״ז ע״א ד״ה הואיל, וכמו שציינתי לעיל בפסקי הרמב״ם [וגם הא דהחמירו חכז״ל בשלא כדרך הנאתן לא הוי איסור חפצא רק איסור גברא וכמו שידוע מדברי האחרונים ז״ל בכל איסור דרבנן ואף למ״ש הבאר יעקב והחזיק אחריו בחת״ם חלק יו״ד סוף סי׳ קי״ד דע״י תבשיל מודה הרמב״ם התם שאני דילא גוף הפרי והטעם למים והוי כממשו של איסור משא״כ כאן בזיעה העולה והבן], ומעתה שפיר יש לחלק בין זיעת אוכלין לזיעת משקין, ודברי הרמב״ם עולין יפה לשיטתו והבן.

ומדברי תשו׳ הרא״ש שהבאתי לעיל [סוף אות א׳] אין סתירה, דהוא לשיטתו בתשו׳ כלל ב׳ להתיר רק שכר מספק חדש, ועל כרחך לא סבירא ליה כפירוש האחרונים אלא כשיטת החכם צבי ואתי שפיר.

ו

אבל בכל זאת אי אפשר לענ״ד להבין שיטת הפמ״ג דמאי שייטא לדיני מאכלות אסורות דהתם מודה הרמב״ם דעל כל פנים מדרבנן אסור וכמו שכתב בפירוש בפרק י׳ ממאכלות אסורות הלכה כ״ב וכמו שפירשו דבריו האחרונים הנ״ל, ואיך הבין הפמ״ג ע״פ דעת הרמב״ם שחלק לענין טומאה שיש לדון גם לאיסור אכילה וצ״ע לדעתי.

ז

והנה לפי דברי המפרשים דאי לאו הקרא הוה אמינא דהמחהו הוי שלא כדרך הנאתו ולכן צריך נפש לרבויי וכן כתב בפשיטות התורת חיים בחידושיו לחולין דף ק״כ ע״א, קשה טובא לרבי שמעון דסובר כל שהוא למלקות, וכתבו

המהרש"ל ומהרש"א בשבועות דף כ"ג ע"ב דהוא הדין שלא כדרך הנאתו א"כ לדידיה נפש למה לי, ועל כרחך צ"ל כמו שכתב מו"ר הרב זצ"ל בספר פרי החג ח"א כלל כ"ח דהמחהו וגמעו לאו אכילה היא כלל וגרע משלא כדרך הנאתו דהא אכילה כתיב, ואף דגם שלא כדרך הנאתו מקרי לדידיה אכילה היינו דוקא באוכל ולא בשותה דכאן לא שייך שתיה בכלל אכילה כמו שכתבו התוס' חולין דף ק"כ ע"א בד"ה לרבות.

ח

אבל הא קשיא על מה שהקשו התוס' בחולין דף ק"כ ע"א בד"ה אלא אם חמץ אע"ג דהוא אסור בהנאה הנאת חמץ לית ביה כרת אלא לאו, וקשה דאע"ג דנהנה מכל מקום הא הוי שלא כדרך הנאתו, וצריך לומר דהתוס' הקשו כן לרבי שמעון דסובר דגם שלא כדרך הנאתו אסור מן התורה והוי דינו כמו דרך הנאתן, ורצו התוס' לתרץ דלא תקשי מאי פריך הגמ' על הא דאם חמץ הוא ענוש כרת דלמא אתיא הברייתא כרבי שמעון ולכן תירצו דעל הנאה ליכא כרת כי אם לאו, ואין לומר הא בלאו הכי ליכא לתרוצי דאתיא כרבי שמעון דאכתי תקשי הא לענין קרבן רבי שמעון מודה, א"כ לדידיה הטעם כמו שכתבו התוס' בשבועות דף כ"א ע"ב בד"ה ולא דקרבן תלוי בכרת וזדונו דכרת בכזית עיי"ש. מ"מ י"ל דהתוס' דהכא סוברים כשיטת רבינו מאיר בריטב"א מכות דף י"ז ע"א דהטעם הוא לרבי שמעון משום אחשביה ולדידיה צ"ל דרק במזיד שייך אחשביה לא בשוגג, א"כ גם כרת דבמזיד חייב בכל שהוא לרבי שמעון רק קרבן דבשוגג צריך כזית ושפיר

הקשו התוס' ותירצו והבן. ועיין מזה בספר נחלת עזריאל ודבריו צריכים תבלין על פי פירוש מו"ר. ועיין בספר אמרי בינה להגאון מהר"ס א"ש ריש מס' פסחים מה שתירץ קושית המגיה במשנה למלך פי"ג משגגות יע"ש.

ט

והרווחנו בזה פרפרת לפרש הלשון תמה על עצמך היאך חמץ בפסח אסור בהנאה עיין פסחים דף כ"ח ע"ב וכבר כתבנו בחי' במקומו בזה, ולהנ"ל י"ל דה"ק רבי יוסי הגלילי לרבי שמעון לדידך איך אפשר לומר דחמץ אסור בהנאה כקושית התוס' א"כ נפש למה לי הא בלאו הכי נהנה, ואין לומר דהוי שלא כדרך הנאתו זה אינו, הא רבי שמעון לשיטתו בכל שהוא למכות גם שלא כדרך הנאתו כן, ועל כרחך צ"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה כן הקשה לו רבי יוסי הגלילי אבל האמת לרבי שמעון י"ל כתירוץ התוס' והבן.

י

אלא דאכתי קשה לפי דברי התורת חיים שפירש סוגית הגמרא הא דפריך אכילה כתיב ביה הוא רק משום דהוי שלא כדרך הנאתו א"כ באמת הדרא קושיא לדוכתא לרבי שמעון נפש למה לי, וצ"ל לשיטת התוס' שבועות הנ"ל דבכרת ר"ש מודה ולכן אצטריך משום כרת, אך אכתי קשה מנבילה וכן משרצים דדריש הטמאים ולדידיה למה לי הא בלאו הכי נמי שלא כדרך הנאתו אסור מן התורה ולוקין עליו כמו על כל שהוא. ובשלמא לשיטת רש"י חולין דף קכ"ב ע"ב בד"ה הטמאים ובדף קכ"ו ע"ב בד"ה הטמאים דדריש הטמאים

לכמה דרשות שפיר י״ל דרבי שמעון באמת לא דריש הטמאים לזה כי אם לדרשות אחרינא, והא דפריך בגמ׳ דף ק״כ ע״א בשרצים ליגמר מהני לא פריך רק אברייתא דיליף מהטמאים למ״ל, אבל אקרא לא קשיא מידי דלא מייתרא. אבל לשיטת התוס׳ דף קכ״ו ע״ב בד״ה בנבלתה שכתבו דיש רבויים ודרשות טובא עיי״ש, א״כ גם לרבי שמעון קשה וגם אנבילה קשה כנ״ל.

והנראה לע״ד מזה ראיה על כרחך כשיטת הר״ר יקיר בע״ז דף ס״ח ע״א בתוס׳ ד״ה ואידך דעל ידי תערובות ר״ש מודה דלא אמרינן כל שהוא למכות, אם כן הוא הדין שלא כדרך הנאתו כן ושפיר צריך קרא לרבוי, וממילא לא הוי שלא כדרך הנאתו רק מרבויא דקרא אסור ועל כרחך הוי כדרך הנאתו וכמו שכתבו האחרונים בלאו הכי, דאם לא כן תקשי לר׳ יוחנן דאמר כל האיסורים אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן והבן.

יא

ובזה מתורץ קושיא יותר גדולה שהקשיתי בדברי הגמ׳ דאמרינן דאצטריך הטמאים דלא נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה התם כזית אף הכא נמי כזית עיי״ש, וקשה לרבי שמעון דכל שהוא למכות למה לי קרא דהטמאים, בשלמא לרש״י הנ״ל לא קשיא מידי דאצטריך לשאר דרשות אבל לתוס׳ קשה וצ״ל כשיטת ה״ר יקיר.

יב

אלא דקושיא זו יש לתרץ עוד באופן אחר דהנה כבר תמהו הפני יהושע בקונטרס אחרון על חדש ואחריו יתר האחרונים על הא דמצריך הגמ׳ לחלב וחמץ ונבילה הא בלאו הכי צריך קרא לעונש דאין עונשין ומזהירין מן הדין, ותירץ הבאר יעקב על פי תוס׳ ב״מ דף ס״א ע״א ד״ה אמרי הכי נמי, דהוא הדין דהוי מצי למימר אלא דבלאו הכי נמי אתי שפיר דגם לענין איסור צריכי. א״כ לפי״ז לרבי שמעון שפיר י״ל דצריך קרא למלקי עליו, וכבר כתבו האחרונים דלפי זה לא קשיא קושית התוס׳ לרבי יוסי הגלילי דל״ל הותר מכללו למה לי הנפש גבי חלב ולהנ״ל לא קשיא מידי וכן י״ל גם לרבי שמעון ואף על גב דסובר עונשין מן הדין מכל מקום מבואר במכות דף י״ז ע״ב דמודה דאין מזהירין מן הדין עיי״ש א״כ שפיר צריך קרא דהטמאים ללקות.

יג

אלא דהפני יהושע שם כתב לתרץ דלא הוי אלא גלוי מלתא ולכן שפיר עונשין עליו, ר״ל כיון דכל איסור כתיב בתורה רק דאתו דנין אם חייב באופן זה, דהמתהו וגמעו הוי הילפותא רק גילוי מלתא דגם זה הוא בכלל איסור ואהדריה לאיסורא קמא עיי״ש א״כ הדרא קושיא לדוכתא.

אלא לענ״ד אין הדבר מוסכם דבגילוי מלתא עונשין מן הדין, דבסנהדרין דף ע״ו ע״א היא פלוגתא דאביי ורבא, וצ״ע לענ״ד על הגאון פני יהושע, דבכמה מקומות בש״ס שמש בסברא זה דבגילוי מלתא עונשין מן הדין כריש קידושין דף ב׳ ע״א על תוס׳ ד״ה בש״א בדינר ולא כתב דזה תלוי בפלוגתא ועיין בית שמואל אה״ע סי׳ ו׳ ס״ק ט״ז. אם כן לפי זה

עדיין יש ליישב קושית התוס' לרבי יוסי הגלילי די"ל שסובר דאין עונשין מן הדין אף בגלוי מלתא כרבא וממילא לרבי שמעון י"ל שסובר כן לענין מזהירין מן הדין ושפיר צריך קרא דהטמאים.

יד

ומיושב בזה קושית העולם שמקשין לרבינא דדריש במנחות דף מ"ה ע"א נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים סלקא דעתך אמינא הואיל ואשתרי מליקה גבייהו נבילה נמי תשתרי להו לגמרי לכן צריך קרא, ומקשין למה לי קרא לזה הא אי היה הוה אמינא דגם נבילה הותרה מכללה לכהנים לגמרי ולא שייך אז כהנים משלחן גבוה קזכו הדרא קושיית הגמ' נפש דכתיב גבי חלב למה לי נילף מחמץ ונבילה כקושיית הגמ' בסוגיין. ולהנ"ל אתי שפיר די"ל דרבינא סובר כרבא ולכן צריך קרא ללקות עליו.

טו

ועיין חת"ם יו"ד סי' ס"ט מ"ש בביאור הגמ' לר' יוחנן דפרשה זו אליהו עתיד לדרשה ולא אמר כרבינא, ולהנ"ל גם כן יש לומר דר' יוחנן לשיטתו בפסחים דף מ"ד ע"ב דפריך הגמ' לדידיה מדרבנן נשמע לרבי עקיבא מי לא אמרי רבנן מכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה, הכי נמי לרבי עקיבא בהיתר מצטרף לאיסור. והקשה הר"ש פ"ב מטבול יום משנה ג' דה"א לדון לכל איסורין שבתורה דאין מזהירין מן הדין, ותירץ דהוי גילוי מלתא עיי"ש. ועל כרחך צ"ל דידע המקשן דר' יוחנן ס"ל כאביי אם כן לוקין בגילוי מלתא אם כן שפיר י"ל דלא מצי לומר כרבינא דא"כ נפש בחלב למה לי והבן. ואדרבא מכאן ראיה דר' יוחנן סובר כן ולכן פריך הגמ' בפסחים לדידיה נילף לכל התורה דהיתר מצטרף לאיסור, ודו"ק.

טז

הדרן דלרבי שמעון שפיר י"ל דצריך הטמאים למלקות דאין מזהירין מן הדין אף בכהאי גונא דכתוב האיסור בפירוש, רק דבכהאי גונא לא נדע אם שייך האיסור, ועיין מלא הרועים בחלק ב' ערך מזהירין אות ז' שהביא כן בשם הר"ש מקינון שהביא התוספתא דשבועות פ"ג הלכה ד' בדין ק"ו בשבועת העדות דפליגי בזה רבי שמעון ורבי יהודה בן בתירא ורבי שמעון ס"ל אף בכהאי גונא מזהירין ואתי שפיר ר"ש לשיטתו שפיר צריך קרא דהטמאין והבן.

יז

ועיין חת"ם בחידושים לע"ז דף ס"ז ע"א תירץ שיטת ר' יקיר [הנ"ל אות י'] על דרך זה, דלכאורה קשה מאי דוחקא למימר לרבי שמעון שיש חילוק בין בעין לתערובת דאם לא כן למה לי משרת, הא י"ל לעולם לענין טעם כעיקר, ואי דנפקא לן מגעולי נכרים ותקשי תרתי למה לי, הא י"ל דממשרת גופיה לא ידעינן למלקות דאין עונשין מן הדין ומשו"ה צריך העשה דגעולי נכרים, דשוב שפיר עונשין מן הדין עפ"ד הרב המגיד פ"ב מהלכות מאכלות אסורות הלכה א', אלא דלרבי שמעון לשיטתו אי אפשר לומר כן דאיהו סבירא ליה עונשין מן הדין ועל כרחך צריך לחלק בין בעין לתערובת, משא"כ לרבי עקיבא שפיר י"ל כיון דאין עונשין מן הדין צריך קרא ללקות ולא נשמע כלל לחלק בין בעין לתערובות יע"ש היטב.

יח

ועל פי סוגיא דידן היה נראה לע"ד ג"כ לומר פרפרת עד"ז ליישב קושית העולם משבועות דף כ"א ע"ב על שיטת הר"ר יקיר דמאי פריך לרבי עקיבא למה לי לצרף, דלכאורה קשה אם נימא דסובר כל שהוא למלקות קשה למה לי הטמאים בשרצים דנדחה תירוץ הגמ' דהוה אמינא דיו, דהא בכל התורה כל שהוא למלקות, ועל כרחך צ"ל כנ"ל דצריך למלקות והגמ' ה"ה דהוי מצי למימר הכי רק דמשני יותר גם לאיסורא, משא"כ למאן דאית ליה כל שהוא למלקות ליכא למדחי לענין איסורא שפיר יש לומר אכתי משום הכי צריך הטמאים כדי ללקות, אבל אכתי קשה לרבי שמעון דעונשין מן הדין והדרא קושיא לדוכתא.

ועל כרחך צ"ל כנ"ל דיש ראיה לשיטת הר"ר יקיר דעל ידי תערובות לא אמרינן כל שהוא למלקות ומשום הכי צריך קרא, כל זה לרבי שמעון שפיר מוכרח דיש לחלק בין בעין לתערובת, מה שאין כן לרבי עקיבא שפיר פריך הגמ' למה לי לצרף דאין חילוק בעין לתערובות ודו"ק.

אלא דלענ"ד צ"ע על מאור עינינו החת"ם ז"ל ולא אוכל להבין דעת קדושים הא לפי המבואר במכות דף י"ז ע"ב אף למאן דסובר עונשין מן הדין מכל מקום אין מזהירין מן הדין עיי"ש, ולע"ג.

יט

ובעיקר דברי הפני יהושע הנ"ל [אות י"ג] שכתב דמשום הכי לא אמרינן הצריכותא ללקות משום דאין מזהירין מן הדין כיון דהוי רק גילוי מילתא, לענ"ד יש לדון ביה, ואף די"ל כן מסברא והוא דומה לדברי הר"ש פ"ב מטבול יום [דלעיל אות ט"ו] וכן לדברי הר"ש מקינון שהבאתי לעיל [אות ט"ז], אבל לענ"ד ממקומו לע"ג דמשני דמשום הכי צריך הטמאים דאי מהנך הוה אמינא דיו מה התם בכזית אף הכא נמי בכזית, הא מבואר בתוס' קידושין דף י' ע"ב ד"ה זו שביאתה בשם הר"ש מקוצי דהיכי דלא הוי אלא גילוי מלתא לא אמרינן דיו, ועל כרחך דהכא לא הוי גילוי מלתא והדרא קושיא לדוכתא למה ליה לסוגיא דידן לעשות צריכותא לימא משום דאין עונשין מן הדין, ועל כרחך צ"ל כתירוץ הבאר יעקב דהוא הדין דהוה מצי למימר הכי אבל באמת י"ל דלא הוי גילוי מלתא.

ויש לעיין בזה ודברי הפני יהושע צריכין עיון גדול אחרי דנחית לזה לומר דהוי גילוי מלתא לאין מזהירין מן הדין דהוי פלוגתא דאביי ורבא כמבואר, מכל שכן ועל כל פנים הוא הדין לענין דיו י"ל כן ומאי תירץ הגמ' דהוה אמינא דיו לבא מן הדין וצ"ע.

כ

ואכתי קשה לענ"ד למה לי הקרא דהטמאים לרבי שמעון נילף מהנך דהא ליכא למימר דיו אחרי דסבירא ליה כל שהוא למכות, ואין לומר דנפקא מינה לאזהרת מלקות דאין מזהירין מן הדין, הא לפי דברי הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות ח"ב פ"ב לא מלקין על לאו דרבנן [?] ולדעת הרמב"ם פ"ג ממאכלות אסורות ה"ו לפי פירוש הרב המגיד שם דמה דאתי מרבויא דקרא אין מלקין עליו והדרא קושיא לדוכתא.

ותלמיד מופלג א' הב' מ' צבי זינגער נ"י מבאניהאד הקשני קושיא אחרת, לפמ"ג הנ"ל מאי פריך הגמ' לקמן לכתוב בשרצים וליתי הנך ונגמרו מיניה הא בשרצים לא לקי וצריכי הקראי ללקות, אבל זה לא קשה מידי לתירוץ הבאר יעקב [הנ"ל אות י"ב] דהגמ' לא איירי ממלקות דמשני בלאו הכי יפה, וגם לתירוץ הפני יהושע [הנ"ל אות י"ג] דהוי גילוי מלתא י"ל ג"כ דלא שייך כלל פסק הפמ"ג לדידיה, כיון דהוי רק גילוי מלתא ואף מדין קל וחומר או בנין אב לקי עלה מכל שכן אם כתיב רבוי בגופו אף דלא נכתב בפירוש אינו אלא גילוי מלתא דהוי בכלל איסור הכתוב בפירוש ובשרצים גופיה לקי.

ועוד דעל כל פנים דיו לא שייך לומר כיון דהוי רק גילוי מלתא, ועל כרחך דין דפמ"ג אינו אלא אם לא הוי גילוי מלתא, או דגם בגילוי מלתא אמרינן דאין עונשין מן הדין הוא הדין מרבוי הכתוב, אם כן הדרא קושיא לדוכתא למה ליה הטמאים הא שפיר יש ללמוד מהנך ותירוץ הגמ' אזלא למאן דאמר כל שהוא למלקות, וגם לענין מלקות אין נפקא מינה דבלאו הכי ליכא מלקות דלא כתיב בפירוש רק מטעם רבוי הטמאים וצ"ע.

כא

ונראה לע"ד בעזה"י ליישב בצירוף קושית הלב אריה עמ"ס חולין דף ק"כ ע"א על הגמ' הנ"ל, לשיטת הרמב"ם ועל פי דברי הפמ"ג הנ"ל קשה לר' יוחנן בחולין דף צ"ח ע"א דחצי שיעור אסור מן התורה, אם כן למה לי הטמאים לילף מהנך, ואי כדמשני דהוה אמינא דיו לבא מן הדין מה התם כזית הא מלקות בלאו הכי ליכא ואי חצי שיעור אסור מן התורה יע"ש.

ונראה עפ"ד המגיד משנה פ"ג מהלכות מאכלות אסורות הלכה א' דהיכא דאיכא איסור בלאו הכי אז אמרינן מזהירין מן הדין א"כ שפיר יש נפקותא גדולה גם לענין כזית ולענין מלקות, דאם ילפינן רק מהנך אז אמרינן אין מזהירין מן הדין ולכן צריך קרא דהטמאין עכ"פ לאיסור ושפיר יש למילף מהנך גם למלקות, ואף דאמרינן דיו ובעינן כזית עכ"פ בכזית לקי, ואי לא הוי לן קרא מיותר לאיסורא לא הוי לקי אפילו בכזית דאין מזהירין מן הדין, רק דהגמ' אזלא לריש לקיש דסובר חצי שיעור מותר מן התורה ושפיר צריך קרא בלאו הכי לאיסורא, לכן משני הגמ' משום דהוה אמינא דיו ויש נפקא מינה גם לאיסורא, והוא הדין דהוה מצי למימר ג"כ לענין מלקות, אבל לר' יוחנן דלא שייך לתרץ משום איסורא שפיר י"ל אהכי דצריך קרא בשביל מלקות עכ"פ בכזית. ויוצא לנו מזה לדברי פמ"ג דלא לקי על צירן ורוטבן וקיפה אבל בכזית לקי, ודו"ק וממילא מיושב גם כן לרבי שמעון ואתי שפיר.

כב

ובזה יש מקום ליישב קושית התוס' חולין דף קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן דהקשו למה לי קרא לרוטבן כו' הא ילפינן טעם כעיקר לכל איסורים שבתורה. והנה לשיטת הרשב"א והראב"ד דלא כר"ת עיין ב"י סי' צ"ח דס"ל דמלקין על טעם כעיקר רק דאסור מדאורייתא אבל לא לקי דאין מזהירין מן הדין, לכאורה י"ל בפשוט דמשום הכי צריך קרא דהטמאין כי היכי

דלילקי עליה, אבל לשיטת הפמ"ג הנ"ל אכתי קשה דגם מדרשא דהטמאים לא נקי דלא כתיב בפירוש, אבל להנ"ל אתי שפיר דצריך הטמאים לאיסורא וממילא נקי על מה מלינו והבן.

כג

ואשכחנא פתרי בכל דברינו אלה ליישב קושיא שהקשיתי בעזה"י לרבי מאיר בזבחים דף ע' ע"א דצריכי תרי קראי בנבלת עוף טהור חד לאכילה בכזית וחד לכזית בכדי אכילת פרס ועי"ש בתוס' ד"ה לשיעור. וקשה לענ"ד למה צריך קרא דבעינן בנבלה כזית הא על כרחך ידעינן דשיעור אכילתו כמו בכל התורה בכזית, דאם לא כן למה לי הטמאים בשרצים נילף מהכך ואין לומר דיו והוי בכזית הא בנבילה ג"כ הוי בכל שהוא, אלא על כרחך מדכתיב הטמאים אמרינן דגם בנבילת עוף טהור שיעורו בכזית [ועתה נפל ברעיוני תירוץ אחד לזה כיון דמנבילה לבד אי אפשר ללמוד שרצים טהורים דמה לנבלה שמטמאה וצריך על כרחך לומר חלב וחמץ ונבילה יוכיחו והתם דינו בכזית, אם כן שפיר י"ל דיו לבא מן הדין ועיין כעין זה במהר"ם על תוס' ד"ה לכתוב בשרצים ע"ש] וצריך קרא דהטמאים כי היכי דלא נימא דיו.

ולהנ"ל י"ל דהגמ' אזיל שפיר לבתר דידעינן דגם נבילה שיעורו בכזית קדמי שפיר דהוה אמינא דיו, אבל גם אם הוי אמרינן בנבילה דשיעורו בכל שהוא מכל מקום צריך קרא דהטמאים לענין מלקות כנ"ל, כן נראה לי.

כד

ועוד באופן אחר יישבתי קושיא זאת בעזה"י, דלכאורה קשה עוד לר"מ דקאמר שם בזבחים דנבילת עוף טהור הוא חידוש, אם כן לפי הכלל דמחידוש לא ילפינן אם כן למה צריך הגמ' לעשות צריכותא מחלב וחמץ ונבילה וכן מנבילה לחלב וחמץ, הא נבילת עוף טהור הוי חידוש וקרא דהנפש גבי נבילת עוף טהור לענין טומאה כתיב, ועיין תוס' ד"ה לכתוב בשרצים ועל כל פנים לרבי מאיר הוי חידוש [עיין בספר מלא הרועים ח"ב ערך חידוש לא גמרינן מיניה] *).

ולכאורה י"ל לפי מה שבארתי באריכות בעזה"י בחידושי לטעם כעיקר דגם מחידוש ילפינן בגילוי מלתא אם כן הוא הדין נמי שפיר פריך הגמ' נילף מנבילה, אבל הלא כבר כתבתי שם דזה תלוי בפלוגתת אביי ורבא לעניין עונשין מן הדין בגילוי מלתא והארכתי לבאר סוגיא דמ"ק ח'. ואין כאן מקומו.

ולפי הנ"ל ליכא למימר דהגמ' אסיק אדעתא משום גילוי מלתא דאם כן גם דיו ליכא למימר כמו שהקשינו על הפני יהושע [לעיל אות י"ט]. וצ"ל באמת דהגמ' לא אזלא פה לרבי מאיר דהוי נבילת עוף טהור חידוש רק לרבי יהודה דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה ועיין מנ"ח מצוה קס"א אות ט"ז. [ולענ"ד יש לעיין בחולין דף ל"ד ע"א דהוי פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע והלכה כרבי יהושע], מה שאין כן לרבי מאיר גופיה

*) [ועיין שם בסו"ד כתבו דשמא לא היינו יכולים למילף רק איסור אכילה ולא טומאת נבלת עוף טהור, וקשה אם כן למה לן למעבד לעיל הצריכותא].

שפיר צריך הטעמים דלא נוכל למילף מהנך דאיכא למיפרך מחלב וחמץ דהוי בכרת, ונבילת עוף טהור הוי חידוש ודו"ק.

כה

ובהא דכתבנו אם ילפינן מחידוש בגילוי מלתא כבר הארכנו ב"ה במקומו, והקשיתי שם לר"ש פ"ב מטבול יום משנה ג' שתירץ דהוה מצי למימר הוי גילוי מלתא בעלמא וסברתו מבוארת עפ"ד לעיל מזה, אם כן מאי קאמר הגמ' שם דבשר בחלב חידוש הוא או געולי נכרים חידוש הוא בגילוי מלתא ילפינן מחידוש, והבאתי שם דברי הפני יהושע דכתב גם כן דילפותא דטעם כעיקר הוי גילוי מלתא אלא דכתב כן רק לרב אשי דילפינן מלא תאכל כל תועבה עיי"ש היטב, ושוב הקשה לנפשיה אם כן מאי דחי דחידוש הוא הא לא ילפינן רק גילוי מלתא בעלמא, ותירץ דהכי קאמר דהא חזינן בשר בחלב גופיה דלא הקפידה תורה על הטעם דהא תרי לה שרי, ושם בחידושי הקשיתי דאכתי קשיא בהוה אמינא היה החידוש דהאי לחודא והאי לחודא שרי והדרא קושיא לדוכתא הא הוי רק גילוי מלתא.

ויש לייסב על פי דברי הנודע ביהודה מהדורא תנינא יו"ד סי' ל"ז ובתח"ם סי' פ"ה דהחידוש דאי תרי לה הוי לחומרא כיון דהאי לחודיה אם כן יש לומר דהתרגן נחית לזה רק דהמקשן הפסיק מיד ופריך הא כלאים נמי הכי הוי והדר מפרש דהחידוש הוא דאי תרי כו', ובלאו הכי נמי י"ל דמעיקרא דדינא פירכא דדחי ליה דלאו חידוש הוא, אבל באמת הוא הדין דהוה מצי למימר נמי דהוי גילוי מלתא. כעת מצאתי קושייתי על הר"ש בספר מלא הרועים ח"ב ערך חידוש לא גמרינן מיניה אות ג' שהקשה כן בפשיטות על הגמ' והניח בצ"ע. ומצאתי ג"כ בחת"ם ע"ז דף ס"ז ע"א שכתב אליבא דרבי שמעון הנ"ל דרך לענין היתר מצטרף לאיסור הוי גילוי מלתא משא"כ לטעם כעיקר דילפינן ממשרת לא הוי גילוי מלתא, דהתם חייב אפילו במידי דלאו אכילה כמו חרצנים וזגים יעש"ה.

כו

ועיין בדברינו בק"א מה שכתבתי לפרש בסגנון נאה ע"פ הנ"ל אם ילפינן מחידוש בגילוי מלתא, סוגיא דטפת חלב בחולין דף ק"ח ע"א הא דאמר אביי ותשובת רבא עיש"ה, ולפי דברי הנאמרים פה ר"ל על פי דברי הפני יהושע דאם החידוש הוא תרי לה אז שפיר לא הוי גילוי מלתא, בעל כרחך צריך לומר דאביי דיליף מבשר בחלב שם לפי דברינו אינו אלא משום דבגילוי מלתא ילפינן מחידוש, אם כן על כרחך אי אפשר לומר דהיה סבור החידוש הוא דאי תרי לה כנ"ל, ועל כן פירש"י רק החידוש הוא דהאי לחודא כו' ומיושב קושית התוס' שם, ועיין.

כז

עיין תשו' חת"ם ז"ל בח' יו"ד סי' קי"ד שהקשה לו תלמידו מהר"ם שיק ז"ל לפי שיטת הרמב"ם דמשקין היוצאין כמותם אינם אלא מדרבנן א"כ מן התורה הפליטה מקדשים אינם כמותן. וז"ל האמנם שם בחולין ק"כ ע"ב בתוס' ד"ה היכא מבואר דמיירי בהקדש בדק הבית אבל הקדש גבוה דכתיב ביה לא יאכל כי קודש הם לא יאכל באש ישרף בהא לא מיירי התם, אלא לכאורה מפירוש רש"י לכאורה משמע דמיירי דוקא מקדשי מזבח דלא תקשי קושית התוס' שם ע"ש.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים מה שרצה לחלק בין קדשי בדק הבית וקדשי מזבח כיון דכתיב אכילה אדרבא מבואר שם בתוס׳ ד״ה היכא דאם כתיב אכילה מגרע גרע ובודאי לא מרבינן השותה, ורק בזיתים וענבים כתבו התוס׳ דשתיה בכלל אכילה היכי דכתיב ביה אכילה והיכי דלא כתיב אכילה לא הוי בכלל פירי עיין בד״ה תביא, וצ״ע להבין דעת מרן זצ״ל.

כח

עיין בק״א מ״ש להקשות על היד מלאכי שכתב בכלל איסור מטומאה לא ילפינן (כלל מ״ה) על פי פירש״י ביבמות דף ק״ג ע״ב ד״ה איסורא משום דטומאה חידוש הוא, וכתב לפי זה טומאה מאיסור ילפינן. והקשיתי דמבואר ברש״י חולין דף ק״ח ע״א בד״ה אי חדוש הוא, גם בנדרים בגמ׳ דף ד׳ ע״א דגם אם החידוש הוא בלמד לא ילפינן החידוש מהא דלאו חידוש הוא.

ובעת קשה עוד מתוס׳ בסוגיין ד״ה לכתוב בשרצים בסו״ד שכתב דטומאת נבילה לא היה יכול למילף מהנך והא דכתב שמא הוא רק מטעם שכתבו התוס׳ שם דאפקיה בלשון אכילה. ועיין בתוס׳ ד״ה היכא שכתבו דשביעית דאינו רק עשה לא ילפינן מהנך רק מטומאת שרצים, וקשה הא איסור מטומאה לא ילפינן וצ״ע.

נתיבי חיים

ליקוטים

סימן א*

בענין סתירת ביהמ"ד ע"מ לבנות אחר**

לסענפעטער מטות ומסעי תרנ"ו

- א -

אם יבנו תחלה בית המדרש חדש כמו זה בלי מגרעת מותר לסתור הבית המדרש הזה ולבנות במקומו הבית הכנסת, ואם שבית המדרש זה בנה הגאון המנוח ז"ל [א"ה, הכונה להגאון בעל מחנה חיים זצ"ל שכהן כרבה של הקהלה בשנים תרי"ח-תרכ"ח] ממעות הנקבץ מסביבות, גם נבנה הבית המדרש על דעת שיבואו שמה בחורים מעלמא ללמוד שם יזכו בהו, שדינו כשל כרכים שאסור למכור ואין ביד טובי העיר במעמד אנשי העיר להפקיע קדושתה במכירה אפילו כשבנו כבר אחרת, אבל מותר לסתור אפילו דשל כרכים כשבנו תחלה אחרת, ומותר להשתמש בעצים ואבנים של הראשונה מכל שכן לבנות במקום ההוא בית הכנסת, והא דאין עושין מבית המדרש בית הכנסת דמעלין בקודש היינו לשנות בית המדרש שנעשה ללמוד ועתה ישנו לבית הכנסת להתפלל בתוכה, אבל לסתור הבית המדרש אחר שבנו בית המדרש חדש מותר להשתמש בעצים ואבנים של הישן ומכל שכן לבנות במקום ההוא בית הכנסת.

ובמקום אחר כתבתי שאם הענין נחוץ יש להתיר אף אם לא נגמר עדיין הבית המדרש החדש כולו רק הכתלים וכדומה וחסר עוד לגמרו על פי דברי תשו' מהרי"א תשובה כ"א לענין סתירת כותל א' ע"ש, אבל בנ"ד צריך שיוגמר הבית המדרש החדש לגמרי טרם שיסתרו הישן, יען הגאון ז"ל גזר אומר ואסר איסור שלא ירום איש ידו בבית המדרש הזה.

ואם גזרת הגאון ז"ל חלה על להבא אחריו יש מקום עיון [ועי' נוב"י קמא יו"ד סי' א'], ואין מקום לזה לברר זאת כעת אם חלה גזרתו אחר שהוא היה הבונה בית המדרש והנותנים שנותנים לכך אדעתיה דהגאון ז"ל נתנו. אבל גם כשנקטינן שהיה כשלו והיה בכחו לגזור ולאסור, אבל אומדנא דמוכח שכונתו היה רק שלא לשנות הבית המדרש לדבר אחר שלא יהיה עוד בית המדרש, כאשר נעשה כזאת שעשו מבית המדרש בנין הדיוט באחד המקומות, אבל אם יבנו תחלה בלי מגרעת אדעתא דהכי לא אמר, כי מה נפקא מינה אם הבית המדרש עומד במקום שהוא עכשיו או במקום סמוך

---

* משו"ת נהרי אפרסמון או"ח תשובה נ"א.

** א"ה, אמרתי להעתיק תשובה זו לכאן ואף שלא נרשם עליה שמו של אא"ז הגאון ר"ח פריד זצ"ל מחבר ספר זה, מדבודאי הופנתה אליו כרבה של הקהלה וגם יש כאן הסבר על המו"מ שבתשובת הגאון לבושי מרדכי דלקמן סי' ב' שנכתבה כעבור י"ג שנה. ראויה תשובה זו לתפוס מקום בספר הנוכחי המהוה מעין אבן זכרון לקהלה קדושה באה וחסודה שנעקרה מן העולם ע"י הזדים.

למקום הזה. ואזלינן בתר אומדנא וכמו שכתב מהרימ"ט חלק א' תשו' ס"ג לענין מצוה לקיים דברי המת שכשיש אומדנא דמוכח שהיה ניחא ליה להמת בשינוי שמשנין מצוואתו מותר לשנות ואין בזה משום מצוה לקיים דברי המת, והוא הדין בזה אומדנא דמוכח שאדעתא דהכי לא אסר ולא קילל.

אולם רק כשיוגמר בנין בית המדרש החדש טרס שיסתר הבית המדרש דעכשיו, והיות שכפי המשער יהיה בנין בית המדרש בגד א' ממקום בית הכנסת שיוסתר ובית הכנסת שלכם דחזי ביה תיובתא ומותר לסתרו טרס שיובנה הבית הכנסת החדשה, על כן יסתרו המקום שיועמד שם הבית המדרש החדש ואחר שכבר יוגמר בנין בית המדרש החדש כלו בלי מגרעת מבית המדרש של עכשיו, אז יכולין לסתור הבית המדרש הזה ולבנות במקומו הבית הכנסת, ובאופן זה לא גזר הגאון ז"ל ואין כאן לא איסור ולא שמתא וקללה כפי אומדנא דמוכח.

סימן ב*

בענין סתירת בית המדרש

ב"ה ר"ח סיון תרס"ט לפ"ק פה מאד יצ"ו

שוי"ר על ראש כבוד ידידי הרב הגאון מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבדק"ק סענטפעטער יצ"ו

- א -

על דבר שאלתו להורות הדרך על דבר חמור ונשגב, והוא אשר מקדמת דנא אשר בעת שהיה שם הגאון מה"ו חיים סופר זצ"ל והוא קבץ כסף נבחר מאנשי גלילות לבנין בית המדרש ובנה אותו על תלו ולמדו שם תורה ברבים עם בני הישיבה נ"י ובלי ספק מתפללים שם גם כן בדבר שבקדושה כנהוג, והוא ז"ל גמר אומר בדברי גזרות וקללת חכם שלא לשלוח יד בבית המדרש הנ"ל, ולפני ימים ימימה היה דעת הקהל לבנות במקום הנ"ל בית הכנסת חדש ושאלו על דבר זה להרב הגאון מפוטנאק ז"ל וכן נכתב בתשובתו בת' נהרי אפרסמון כידוע, ולהתירא יצא ממנו אך ורק באופן שיבנו מקודם בית המדרש במקום אחר עד גמירא.

ויסוד ההיתר על דברי משאת בנימין שהביא המג"א סי' קנ"ג ס"ק ט"ז, ואם כי המג"א פליג עליו מכל מקום סמך על דברי תשובת דברי חיים סי' י"א י"ב י"ג שדעתו כדברי משאת בנימין דבבנו בית הכנסת חדשה מותר לאחר סתירת בית הכנסת הישנה בעצים ואבנים וכמ"ש בא"ר, וכן דעת התשובות פנ"י סי' ז' (עיין בתשובות הרי בשמים סי' א'). ואם

* משו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' כ"ו ועיין לעיל סימן א'.

כן כיון דעצם הסברה דמשאת בנימין דמאי איכפת להו בעצים ואבנים כיון דיש להם בית הכנסת אחרת ופקעה הקדושה מהישנה וחלה על חדשה כמו שכתב במג"א סק"ד ועיין בחת"ס או"ח סי' ל"א, ועל כן סברת הגאון בתשובות נהרי אפרסמון דזה מהני גם כן לגזירת הגאון מה"ו חיים סופר ז"ל דאומדים דעתו גם כן באופן זה, ומה איכפת ליה כיון דישנה בית המדרש חדש בבנויה כמו הישנה, והביא עד"ז דברי המהרי"ט בתשובות סי' ס"ג לענין מצוה לקיים דברי המת דאזלינן בתר אומדנא ולא בתר דבריו.

והנה בזמן ההוא לא היו צריכים לכך כי בנו הבית הכנסת במקום אחר ועתה ברצונם לבנות במקום בית המדרש בית החברות ובית התבשיל השייך לזה, ועל זה דן כבודו נ"י כי על פי סברת דברי משאת בנימין לדבר זה גם כן מהני כיון שיבנו בית המדרש אחר פקע הקדושה ממנו וממילא מותר מקום ההוא לאחר הסתירה, וגם בנין בית החברות הוה מצוה לפקוח ע"ד רבים וכיו"ב.

והנה הארכתי בהרצאת הדברים מפני שעל יסוד זה סובב דעתי הפעוטה, והוא במ"ש בתשובות נהרי אפרסמון לסמוך על דברי משאת בנימין כמו שכתב בתשובת דברי חיים.

- ב -

והנה בתשובות חתם סופר או"ח סי' ל"א השיב להחמיר כדברי מג"א וכן בתשובות בית שלמה סי' כ' עד כ"ז, ואני מתלמידי תלמידים מרן חת"ס וידעתי בטח כי רבותי נ"ע שלשה תלמידי מרן חת"ס לא הי' נטין מדבריו וגם הגאון מה"ו חיים סופר ז"ל היה מתלמידיו ובלי ספק שלא היה עשה דבר נגד דעתו, ודאי דבריו וגזירותיו היו על דעת כן, ועוד נראה כי גם בתשובות דברי חיים חזר קצת מדבריו בסי' י"ד עיי"ש, ועוד כי בתשובה הנ"ל צירף להתירו בענין נטילת בית הכנסת של עזרת אנשים לעזרת נשים ועל דבר כי קדושתה קלה מבית הכנסת של עזרת אנשים, ובזה ליתא משום לא תעשה כן וגו' על כל פנים, דסוף סוף הוה גם כן קדושה ואינה רק הורדה מקדושה חמורה לקלה ואין זה דרך השחתה, אבל לבנין של חברות חולין הוה אם כי דהוה גם כן לצורך מצוה מכל מקום עצמותה חולין וכל שכן בית התבשיל שלו ואיכא ודאי השחתה משום לא תעשון כן, ואם כי דמותר לסותרה לאחר בנין החדש אבל הא העצים ואבנים לדברי המג"א בקדושתיהו קיימי ופשיטא דאם יבנו במקומו אי אפשר מבלי השחתה ומטלטלין ג"כ אית בהו משום לאו הנ"ל כמו שכתב בחת"ס סי' ל"ג ובדברי חיים עיי"ש במ"ש על דברי מהרמ"מ, על כן לענ"ד כי גם הגאון בעלי נהרי אפרסמון לא סמך על דברי משאת בנימין רק משום צורך בית הכנסת אבל לצורך חולין להשליך אבני קדש היה חושש לדברי מג"א שכפל דבריו בס"ק ל"ז.

והאחרונים שסמכו ומצרפים גם כן דברי תשובות פני יהושע

עיינתי וראיתי שם שלא עשה רק לסניף, והיה שם כמה התירים דבני המקום בנו משלהם וגם החשיב העיר כמו כפר, וגם כי שם הוה עובדא שנשרף הבית הכנסת ובנו במקום אחר ואחרי שגדרו גדר סביב מקום הישנה כמ"ש ג"כ מהרמ"ל הביאו במג"א לא היה מנוח מפני דריסת הגוים

שפרצו פרצות וזלזלו במקום קדוש על כן נטה להקל, וכל עצמה שאנו מקילין בבנין בית הכנסת שלנו למכור העצים והאבנים שנשתיירו מסתירת הישנה משום דמקומות שלנו חשובים ככפרים כמ״ש המג״א בשם משאת בנימין, וכן בתשובות פני יהושע הנ״ל דאינם כרכים רק מקום ירידים ושווקים שיושבים שם הסוחרים ממקומות אחרים זמן זמנים טובא וישיבת כרכים לדידהו הוה כמו מיעוטא דמיעוטא, אבל בברור לנו שהיה בנוי ממעות דעלמא וגם באים ממקצת מקומות הסמוכים לבית הכנסת וכגון בימים הקדושים וכיו״ב וקל וחומר לצורך ישיבות בחורים ודאי הוה דינו ככרכים הנ״ל, ועל כרחך צריך לומר כן לדברי חת״ם בתשובה סי׳ ל״א הנ״ל, דאם לא כן היה נגד דעת המרדכי הישן שהביא הב״י דס״ל דבשל כפרים אפילו בבנוי ממעות דעלמא מכל מקום אמרינן כיון דלאו ביאתם למקום ההוא אדעתיה דההוא מקום נתנו, אלא דעל כרחך כיון דאיכא תרתי מעות מדעלמא וגם לפעמים באים מעלמא אפילו שלא בקביעות חשיב ככרכים ממש. ולצורך ישיבה חשב בתשובות פני יהושע ככרך דמהאי טעמא מתא מחסיא חשיב ככרך אם כי שלא היה כרך ממש ורק מפני שהיה רב אשי דר שם והיה מקום קבוץ ישיבה חשביה ככרך ומשום דעל דעתיה נתנו על כן תלה בדעתו גם כן וכמ״ש המג״א בס״ק י״ז.

ומעתה יש לי גם כן לדון במ״ש הגאון בעל נהרי אפרסמון שהביא לראיה מדברי מהרי״ט סי׳ ס״ג דעל פי אומדנא מורין דברי המצוה לענין מצוה לקיים דברי המת.

- ג -

והנה שם בתשובה היה כמה התירים לסניפים דלדעת כמה פוסקים לא היה ביה משום מצוה לקיים דברי המת וגם היה נאמנות בנו שכן היה ניחא לאבוהו במעות עניים הנ״ל לתלמוד תורה, וכבר כתב הרדב״ז והמ״ל בתשובה הביאה המחנית השקל סי׳ תנ״ג סק״ח דאין לסמוך על התשובה אם לא יסתעפו סניפי התירים שהיה בעובדא של בעל המשיב, ומהאי טעמא תמוה לי גם כן במה שכתבו האחרונים על דברי תשובת פני יהושע שדעתו גם כן כדעת המשאת בנימין, ובאמת גם בתשובת פני יהושע היה שארית היתירים לסניפים כמ״ש לעיל.

וגם כי עיקר דברי בעל נהרי אפרסמון תמוהין במה שכתב לדון לפי אומדנא דעת הגאון מה״ו ר״ח סופר ז״ל לאמור מה איכפת ליה כיון שיש בית המדרש חדש, ולענ״ד הא יש אומדנא להיפך כמ״ש במס׳ ב״ב דף קל״ח בענין שכיב מרע שאמר תנו מאתים זוז לפלוני בני בכור כראוי לו נוטלן ונוטל בכורתו ועוד מימרא כיו״ב בבעל חוב, ופריך בגמרא דילמא כראוי לו בחובו ובכורתו, ומסיק בגמרא דהא מני ר״ע היא דדריש לישנא יתירא וכן קיי״ל בחו״מ סי׳ רנ״ג. ואם כן הכא נמי דלמה היה צריך הגאון זצ״ל לגזור בחומר דברים שלא לשלוח יד בבית המדרש הנ״ל הא בלאו הכי כיון שקבן המעות מהגלילות וגם לצורך בני הישיבה הא דינו ככרכים ועל כרחך דעתו שלא יסתור בשום פנים להתירו אפילו למאן דסמוך על דברי משאת בנימין הנ״ל. ועוד הדבר תמוה לומר מה איכפת ליה, זה גופא איכפת ליה דאם יבנה בית

המדרש חדש ופניס חדשות באו לכאן על זה לא גזר ולא חלה עליו דברי הנוקפים בלבנות בני האדם ואם כן ודאי איכפת ליה, ועוד דאם יבנה בית המדרש חדש יהיה דינו כבטל כפרים מה שאין כן זה שרוחו קבלם. זה הנראה לענ"ד על כן אין בידי לצרף להתירא.

- ד -

ומעתה מה שכתב כבודו משום דחזי תיוהא קצת ועכ"פ ספיקו הוה, באמת גם בחת"ס סי' ל"א חשוב תיוהא אפילו אם אפשר להסיר הסכנה בשעתיה מכל מקום מה מועיל לפי"ד, דהא לדברי המהרי"ט שהביא המג"א ס"ק ל"ז המקום עומד בקדושתו ואי אפשר לפי זה לבנות עליה בית חולים וכל שכן בית תבשיל שעושין בו על פי רוב גם דברים בזויים וכמ"ש בחת"ס באותה תשובה סי' ל"ד הנ"ל.

וראיתי מה שכתב הדר"ג דבית החברות הוה גם כן דבר מצוה למען לפקוח ע"ד רבים, ודאי כן הדברים אך מה מועיל לענין סתירת בית הכנסת וכל שכן בית המדרש, הא פסקינן בסי' קנ"ג סעיף ו' דאין מוכרים בית הכנסת וכל שכן בית המדרש רק להספקת תלמידים ולהשיא יתומים, ובמג"א דגם לפדיון שבויים, וזה ליתא בבית החברות הנ"ל וכל שכן אסור סתירה והנאה בקל וחומר.

וראיתי שארית דבריו במ"ש אם יש להקפיד בעובי החומה, עיי"ש בתשובות בית שלמה בסי' כ' עד כ"ד הנ"ל האריך קצת בעניני של דבר זה ומפני שאין נפקא מינה לפענ"ד הנ"ל על כן לא באתי לישא וליתן בזה, ואתו רב סליחה שאין בידי להיות אתו בהסכמה אחת לפענ"ד.

ידידוש"ת

הק' מרדכי ליב ווינקלער ח"פ

סימן ג *

בענין מלאכה ע"י נכרי בשבת

כבוד ידידי הה"ג המפורסם וכו' מו"ה **חיים** נ"י האבד"ק סענטפעטער יצ"ו

על דבר שאלתו שאלת חכם חצי תשובה אשר הגיעני זה שבועות שתים ומשכתי ידי להשיבו כי לא רציתי לענות על ריב, ועתה כאשר גם העומד לנגדו לחלוק על הוראתו עוררני להשיב בענין זה בדבר הלכה אמרתי אפנה ואשנה פרק זה.

ותוכן השאלה באחד שהוא ת"ח ויר"ש שקיבל עליו מאת השרים הפקודים על המחוז להוליך צרורות אבנים

---

* משו"ת עצי חיים או"ח סי' י"ט.

קטנים הנקרא "שאטער" למלאכת תיקון הדרכים, והשאטער הנ"ל יש לו בתוך שדהו בתוך תחום העיר וצריך לזה פועלים לחפור השאטער ולברר ולרקד, והוא באופן שהמלאכות הנ"ל אסורים מדאורייתא ופועלים הנ"ל עושים מלאכתם בקבלנות היינו שנוטלים שכרם מכל מדה, והשואל בא בשאלתו יען כי התחייב עצמו להשרים בקנס שיגמור סכום השאטער אשר דבר לעשות להם עד חדש סעפטעמבער למספרם, ואם יתבטלו הפועלים בשבת אפשר שלא יגמרו המלאכה עד יום המוגבל, ואם ישכור עוד פועלים יגיע לו הפסד גדול וגם כי קשה למצוא פועלים בעת ההוא על כן אולי ימצא היתר שינצל מהפסד. ע"כ תוכן השאלה.

- א -

הנה מטעם פסידא כמו שהתיר הר"ס בקונה מכס ומשכיר לו עכו"ס לקבל מכס בקבלנות בשבת, נראה לע"ד לפי מה שכתב הטו"ז בסי' רמ"ד סק"ו וז"ל, למה לא התירו בסי' רמ"ג במרחץ להשכיר לעכו"ס משום פסידא כמו במכס, ונראה דלא התירו אלא בהפסד גדול כההוא דמכס ומטבע שהם על הרוב הפסד גדול והתירו לגמרי אף אם לפעמים הוא עסק קטן, משא"כ במרחץ שאין ההפסד גדול כל כך, עכ"ל. ולפי זה גם בנידון השאטער אין העסק והפסד גדול כל כך ומי יודע לשער איזה הפסד נקרא גדול או קטן. אך לפ"ד המג"א ס"ק י"ז דבמכס התירו משום דהוי כמציל מידם כמ"ש המרדכי שלא ישתקע הממון ביד עכו"ס עכ"ד, וא"כ הכי נמי כאן כיון שאם לא יוגמר המלאכה עד זמן המוגבל ויתחייב ליתן קנס עבורם הוי נמי כמציל מידם ודמי למכס. אולם אכתי לא דמי למכס דהתם אם לא יקבל מהם המכס ממילא ישתקע ממונו בידם ולא יוכל להציל מהם כי אם שיעמוד שם עכו"ס לקבל גם ביום השבת ולכן התירו, אבל הכא אפשר לעשות באופן שלא ישלם קנס היינו באם יעמוד אל המלאכה בימי החול עוד פועלים ואף שיגיע לו עי"ז הפסד הא עכ"פ לא הוי הפסד גדול ובכה"ג לא התירו כנ"ל.

וגם המג"א סבירא ליה בזה כסברת הטו"ז דרק בהפסד גדול התירו, ועיין באשל אברהם מבואר כן להדיא. ועל כרחך לומר כן מהא דכתב המג"א בסי' רמ"ד דאסור לבנות בית הכנסת בשבת אי לאו משום דברבים ליכא חשדא. והנה כתבו התוס' במס' פסחים דף י"א בד"ה "אבל" דהיכא דשרינן משום פסידא ה"נ יש להתיר משום מצות ביעור חמץ עיי"ש, ולפי זה אמאי אסור לבנות בית הכנסת בשבת הא כיון דהוא מצוה ובכל יום הוא ביטול מצוה כמבואר בשו"ע סי' קנ"ב ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה ואמאי לא שרי משום פסידא, ועל כרחך דרק משום הפסד גדול התירו ומשום מצוה לא הוי כמו הפסד גדול ולכן אסור לבנות בית הכנסת בשבת. וגם נ"ל דאין שייך כאן להתיר משום פסידא, דדוקא במכס אי לא יקבל המכס ביום השבת יפסיד מגוף המקח דאותו היום אין לו תשלומין, אבל הכא הא לא יפסיד מגוף השאטער אם לא יעשו בשבת רק שיפסיד שכר עבודת הפועלים מה שמשלם להם עבור בטולם אפשר דזה לא מיקרי פסידא, דהא כל איש מישראל יש לו פסידא מה שהוא בטל ממלאכתו או ממו"מ שלו ולא

מיקרי הפסד שכר בטילה ובודאי דזה לא מיקרי פסידא.

- ב -

ומה שכתב כת"ה שאין להתיר מטעם קבלנות ועכו"ם אדעתא דנפשיה קעבד, משום שהוא מלאכת מחובר ונקרא העסק על שם ישראל ולא הוי כנתפרסם שהוא בקבלנות, דזה לא מיקרי מפורסם דאטו משום שיש אנשים בקיאים בטוב המלאכה שהפועלים עוסקים בקבלנות אבל לכל העולם הוא העלם ידיעה, ובפרט עסק שלא היה ולא נמצא עד עתה בעירנו האיך מיקרי דבר ידיעה עכ"ד.

הנה כדבריו נ"ל גם כן דמפורסם לא הוי רק אם כל העולם מי שיראה את העסק יודע שהוא נעשה בקבלנות, אבל אם רק קצתם יודעים יש לחוש למראית עין ומשום חשדא לאותן שאין יודעין שנעשה בקבלנות. ויש להביא ראיה לזה מגמ' יבמות דף קי"ט ע"ב גזירה שמא יהיה ולד קיימא ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה, ופריך הגמ' וליצרכה, ומשני דילמא איכא דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ואמרו קשרי חלוצה לכהן עיי"ש. ומוכח משם דאף דלאחר הכרזה בודאי יתפרסם הדבר שאינה בת חליצה מכל מקום כיון שיש לחוש שמקצתם לא ידעו בדבר הכרזה איכא למיחש משום מראית עין שלא יאמרו קשרי חלוצה לכהונה, ומכל שכן בנידון זה שרק מיעוט הבקיאים יודעין שהוא בקבלנות בודאי דאיכא למיחש משום מראית עין. וכן יש להביא ראיה מגמ' קידושין דף פ"א דאיתא שם איכא דשמע בהא ולא שמע בהא עיי"ש, וכן משמע גם כן מהא דאמרינן בכתובות דף ט"ז כל הנישאת בתולה יש לה קול ופריך בגמ' אי כל הנישאות בתולה יש לה קול כי אתי עדים מאי הוי הנך סהדי שיקרא נינהו ופירש"י כיון דיש לה קול הרבה היו יודעין עיי"ש, ומשמע מזה דדבר שיש לו קול לא מהני עדים כיון דדבר מפורסם הכל צריכין לידע ולא רק מקצתן. וכן יש להוכיח מהא שכתב המג"א סי' רמ"ד דברבים ליכא חשדא והיה נראה להתיר לבנות בית הכנסת בשבת בקבלנות ומכל מקום ראיתי שהגדולים לא רצו להתירו משום דאיכא חילול השם עיי"ש.

והנה לפי מה שכתב הטו"ז סי' תרנ"ה סק"א דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה אם כן בלאו הכי דברבים ליכא חשדא גם כן לא שייך משום מראית עין אם בונין בית הכנסת בשבת דהא ליכא חשדא דלא שכיח שיעשה מצוה הבאה בעבירה ואם כן לא יחשדו אותם שבונין בדרך איסור את הבית הכנסת, ועל כרחך אף דלא שכיח שיעשה מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום כיון דמצוה הבאה בעבירה היא מדרבנן כמו שכתבו התוס' בסוכה דף ט', ואם כן כיון דלאו כולי עלמא מוזהרו באיסור דרבנן כמו שכתב הרב המגיד הלכות אישות, וכיון דאיכא מיעוטא דלא מוזהרו שייך משום מראית עין דהא יחשדו אותם שבונין באיסור והלכך אי לאו משום דברבים ליכא חשדא איכא משום מראית עין דבונין באיסור אף דהוא מצוה הבאה בעבירה, ועל כל פנים משמע דאפילו היכא דאיכא רק מיעוטא דלא שכיח לא הוי כנתפרסם הדבר שיהא מותר בקבלנות בשבת וזה ברור.

ועיין בדברי חיים ח"ב סי' כ"ב וז"ל ומה שהתנה באיזה אופן עם הבעל

מלאכה זאת לא ידוע רק למי שיש בו קצת הבנה בעניני המסחר כזה, אבל המון עם יראו בשבת עושה מלאכה ברחיים יאמרו כולם שיהודי עושה מלאכה בשבת עכ"ד ז"ל, ומוכח מכל זה דנתפרסם לא הוי רק אם הכל יודעין.

- ג -

והנה מה שרצה כת"ה להתיר על ידי שישכיר הקרקע שחופרים בה השאטער לחפור בה והנכרי בשלו הוא עושה ואחר כך ימכור הנכרי את השאטער לישראל במקח השוה עכ"ד, דבריו נפלאו ממני מאוד, דממה נפשך אם דרך אותו המלאכה לעבוד בקבלנות למה לו להעריס להשכיר לנכרי יתננו לנכרי בקבלנות, ואם אין דרכם בקבלנות מה יתן ומה יוסיף אם משכירנה לנכרי הא גם בשכירות שייך מראית עין כמבואר להדיא לענין מרחץ ותנור דאסור בשכירות. ואדרבה נראה לי דאם דרכו בקבלנות הא עדיפא טפי משכירות, דהא בקבלנות היכא דדרכו בכך מותר בלי שום פקפוק, ואילו בשכירות כיון דהוא רק דרך הערמה כדי שלא יבטל ממלאכתו בשבת דהאיך יעלה על הדעת שישכור את הקרקע לנכרי לחפור בו את השאטער ואחר כך יחזור הוא עצמו ויקחנו ממנו והפוכי מטרתי למה לי ואם כן הוא הערמה ניכרת, וכמה פוסקים סבירא להו דלא מהני הערמה מדאורייתא, ואפילו לשיטת המקילין במכירה לענין חמץ בפסח מכל מקום לענין שבת החמירו יותר.

ועיין מה שכתב הא"ז ז"ל בשו"ת אבני נזר סי' כ"א וכ"ב דהוי אומדנא דמוכח שאינו מוכר בלב שלם, ויש אומדנא דמוכח אמרינן דברים שבלב הוי דברים עיי"ש. ועיין בדברי חיים ח"א סי' ז' דגם במכירה שייך מראית עין, ומביא ראיה מגמ' פסחים דף כ"א רבי יהודה בן בתירה אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור ל' יום קודם לפסח, וכתבו התוס' שם משום דשם בעליו עליו ויסברו שמכרו בפסח על ידי נכרי עכ"ל התוס', אלמא דגם במכירה קודם הפסח שייך מראית עין, כמו כן אסור למכור לגוי איזה דבר שיהיה בו מראית עין בשבת, ומוכח דשייך מראית עין אפילו במכירה, עכ"ד הדברי חיים ז"ל. ולפי זה היה נ"ל דבקבלנות עדיפא משכירות כיון דשכירות הוא ערמה ניכרת, וגם דבשכירות שייך גם כן מראית עין דהא לא עדיף ממכירה דשייך מראית עין.

ובמה שכתב בדברי חיים לאסור מכירה משום דשייך מראית עין גם במכירה יש לפלפל קצת, דהנה במס' עבודה זרה דף ט"ו בהא דאין מוכרין להם בהמה גסה, רב אדא שרא לזבוני חמרא אידי דספסירא, פירוש למכור לנכרי חמור על ידי סרסור ישראל. והקשה בתוס' אמאי לא אסרינן משום דכשיראוהו בבית העכו"ם יסברו שהבעלים עצמן מכרוהו לו, וי"ל דספסירא קלא אית ליה עכ"ד התוס'. ומוכח מדברי התוס' דעל ידי סרסור יש לו קול וליכא משום מראית עין, ולפי זה קשה לכאורה אמאי אסרו חז"ל שלא ישכיר אדם מרחץ לנכרי מפני שנקרא על שמו עיין בעבודה זרה דף כ"א, והא יוכל לשכור על ידי סרסור ישראל דאית ליה קלא שכבר השכירו לנכרי ולא נקרא עוד על שם ישראל וליכא משום מראית עין, ובגמ' שם משמע דבכל ענין אסרו ולא חילקו בין אם שכרו בעצמו או על ידי סרסור. ומוכרח

לחלק דדוקא מכירה על ידי סרסור כיון שהוציאו מרשות לרשות לכן יש לו קול, אבל שכירות כיון שהסרסור לא הוציאו מרשות בעלים הראשונים על כן אין לו קול ושם בעליו הראשונים עליו כדמעיקרא.

והנה לפי מה שכתב בדברי חיים דמכירה גם כן אסור משום מראית עין, הא בזה שוב יוכל למכור על ידי סרסור ואית ליה קלא דהא במכירה על ידי סרסור יש לו קול, וכמו דשרי למכור חמור לנכרי על ידי סרסור ולא חיישינן למראית עין הכי נמי לענין איסור שבת ימכור על ידי סרסור וליכא משום מראית עין.

אך יש לומר דאף דמכירה על ידי סרסור יש לו קול, מכל מקום היינו דוקא מכירה גמורה בלי ערמה, אבל על ידי ערמה אין לה קול. אף דמהני מכירה על ידי הערמה כיון דסוף סוף נתקיים המקח ולא מהני מה שבלבו משום ערמה, מכל מקום כיון דהסרסור יודע שאין זה מכירה כי אם לאפקועי איסור שבת אין מוציא הקול, ולכן שייך שוב משום מראית עין. או י"ל כנ"ל דמפורסם לא הוי רק אם הכל יודעין וגלוי לכל, ועל ידי סרסור דיש לו קול אבל על כל פנים לא הוי מפורסם לכל העולם.

- ד -

ועוד נראה דבנידון שאלתנו יש מקום לאסור מדינא ולא רק משום מראית עין, לפי מה שכתב בטו"ז סי' רמ"ד סק"ה וז"ל דגם הרמב"ם לא התיר בקוצץ לזמן אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום ודאי אסור לכולי עלמא עכ"ל, ובמג"א ס"ק י"ד משמע דאף אם אינו מקפיד על ביטולו רק שישראל מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת אסור אף בקבלנות, עיי"ש ובלבושי שרד. ולפי זה כיון שנתחייב השואל הנ"ל לגמור המלאכה עד זמן המוגבל, ואם יבטל ביום השבת לא יוכל לגמור מלאכתו, אם כן הוא מקפיד על ביטולו של העכו"ם, וגם הוא נהנה במה שהעכו"ם עושה מלאכה בשבת. אם כן מדינא יש לאסור ולא משום מראית עין, והיכא דמדינא אסור אין להקל משום פסידא.

ולכן נראה לע"ד שאין להקל בזה כלל, ובפרט בדור הזה שרבו הפרוצים ועזי פנים שבדור, ויתירו לעצמן אף בדברים האסורים באמרם פרושים מתירים לעצמן ורק לאחרים הם מחמירים וכל הסריקין אסורין וכו', ואיכא ח"ו חילול השם, לכן בכהאי גונא אין לחפש אחר קולות, וכבר ביארתי מה שנלע"ד והיה בזה שלום.

סימן ד*

באחד שקנה חמץ ונשלח אליו על אחריותו אמנם לא בא לידו ממש ולא ידע ממנו קודם החג

על דבר שאלתו בא' שעשה בעשטעלונג זמן הרבה קודם פסח על חביות יין שרף ראזאליע (פאפריקא-ליקער) ע"י רייזענדען מפירמא א' בפעסט ישראל, וקיבל כתב החשבון פאקטורא מן המוכר וכתב בו הזמן ב' ימים לפני הפסח שישלחו החביות, וכדרך הסוחרים על אחריות הקונה. והגיע היי"ש על הבאהן לס"פ בימי הפסח ולא פדה הקונה, ולא חשב מתחלה על זה שיבוא בימי פסח, ולא היה בדעתו על זה בזמן ביטול ומכירת חמץ.

והנה בשער אפריס הביא דברי תשו' פני יהושע דיי"ש אינו רק חמץ נוקשה חמץ דרבנן, וכשעבר עליו הפסח בהפסד מרובה יערבנו ביי"ש אחר ולקנסו על שליש כו', וי"א דהוי חמץ גמור עיי' נודע ביהודה וח"ס, וכ"כ ח"א כלל קכ"ח אות ב'. ואמרי אש תשובה כ"ט כתב דיי"ש הנעשה מתפוחי אדמה ותבואה, והתבואה היא חלק עשירי ליכא כזית בכדי אכילת פרס, ועיין אבני נזר תשו' כ"ז שהביא דברי בית מאיר למעשה דיי"ש הוי חמץ נוקשה וסמך על זה בצירוף התירים. וכפי חשבון ביי"ש זה חלק עשירית חמץ וליכא כזית בכדי אכילת פרס וכמ"ש אמרי אש הנז', אלא אף דליכא כזית בכדי אכילת פרס אבל קיימא לן טעם כעיקר דאורייתא ועבר על בל יראה, ואפילו נימא שטעמן שוה והוי מין במינו לא שייך ביטול ברוב כמ"ש ח"ס או"ח תשובה קל"ג, נהי שמלד מעמיד הוי זה וזה גורם אבל כל זמן שניכר לא בטל, וכשנידון על טיפת הזיעה תחלת ביאתו לעולם על ידי תערובת ולא שייך ביטול לשיטת המרדכי בפ' הזרוע.

מיהו בישועות יעקב יו"ד סי' י"ד כתב דאף להמרדכי באין בו כזית בכדי אכילת פרס אינו עובר מן התורה, אף על גב דלא מהני ביטול דהוי חצי שיעור ע"י תערובת, והא דבעינן ששים באינו מינו מן התורה ולא די שלא יהיה כזית בכדי אכילת פרס, משום דליכא ששים ונותן טעם נהפך ההיתר לאסור אף דליכא חיוב מלקות משום טעם כעיקר, דילפינן מגעולי מדין דליכא רק עשה, אבל מין במינו דליכא

---

* משו"ת נהרי אפרסמון חאו"ח תשו' ג'. ואף דבגוף התשובה לא הוזכר למי היא נכתבה אבל במפתח שם מפורש שהיא נועדה לאא"ז הגהמ"ח זצ"ל.

ומקום להעיר כאן שבמפתח הנז' שם סודרו יסודי הדברים שבגוף התשובות הזכירו רק הצדדים האחרים של השאלה הנדונה כאן, ה"ה 'פלפול בענין חשוד ומומר ובענין קנין סטומתא דרבנן בדבר שלא בא לעולם' ולא הזכירו את החלק האחרון בו שקו"ט אא"ז הגז"ל בענין תערובות החמץ שכפה"נ מסוף התשובה היה זה חלק מדבריו של אא"ז ז"ל, שמה"ט העתקנו כאן רק החלק הנז'.

טעמא שפיר הוי אלי שיעור ע"י תערובת ומותר מן התורה היכא דאינו כזית בכא"פ ואין אנו צריכים לענין ביטול בזה כיון דלא הוי רק מדרבנן, אין חילוק בין אם מתחלתו בא לעולם ע"י תערובת או לא. ורק בדבר שלא נתבטל כי אם ברוב ואינו כזית בכדי אכילת פרס, או במידי דלאו בר אכילה הוא ואף לענין איסור תורה מלד ביטול קאתינן עלה, אמרינן דהיכא שתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא מהני ביטול, וא"כ אם טעמן שוה והוי מב"מ שייך היתר אף לשי' המרדכי. אך אם הוי מבשא"מ אבל אית בי' גם תערובות מים שאינו מינו ולש"ך יו"ד סי' צ"ח לא אמרינן סליק שאינו מינו ושייך ביה טע"כ, אבל בחו"י סי' תמ"ב כתב בטעמא ולא ממשו אינו עובר על בל יראה, דרק לענין אכילה ילפינן טעם כעיקר ממשרת ולא לענין בל יראה וכ"כ במנחת כהן.

וח"ס או"ח תשובה ק"ט כתב בכוונת החו"י דוקא בטעם שנבלע בכלי אבל שכר שנתערב בדבר אחר נקרא ממשו לענין זה, וכן ביי"ש הוי תערובת חמץ ועובר על בל יראה ועיין ח"ס חיו"ד סי' פ"א, אבל הגאון רצ"פ בעטרת חכמים כתב דברי חוק יעקב שם לענין יי"ש דלאע"ג דלא מיקרי זיעה בעלמא כיון שבא ע"י בישול בחמין, מ"מ מאחר שאין בו ממשות מיחוי התבואה לא מיקרי כל היי"ש רק טעמא וליכא בל יראה.

ומע"כ נ"י דרש והוגד לו דביי"ש המתוק הלזה יש בו לפי ערך חלק אחד מעשרים חמץ מאלץ, ואם יערב עם יי"ש מתוק כזה של היתר חד בתרי יהי' ששים לפי חשבון ובדרבנן מרבין איסור לכתחילה כשהוא דבר בתערובות לכן יש לסמוך להתיר הב"ד כו'.

סימן ה*

בסוגיא דנטף מרוטבו על החרס

ב"ה ג' תצא זמר"ת לפ"ק פוטנאק יע"א

ברכת שלום לידידי האברך החריף ושנון ז"ר כק"ש מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבן יקרה בק"ק סענטפעטער

- א -

מכתבו הגיעני בד"ת אשר שמע ממני בישוב קושית האחרונים על שיטת הרשב"א בנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו, הנני בזה לכתוב לו הנראה לע"ד.

הנה הראשונים עמדו להקשות למה יהני נטילת מקום ניחא שהרוטב מוליך הטעם בכולו. ויש בזה ג' שיטות: (א) שיטת תוס' דאיירי שאין כאן רק רוטב מועט. (ב) שיטת הרא"ה בבדק הבית

* משו"ת נהרי אפרסמון חיו"ד תשובה צג.

דנטף מרוטבו הוא ציר בעלמא ואינו מפעפע וסגי בנטילה, וכן כתבו תוס' חולין דף צ"ז ע"א בד"ה שאני, דהא דאמרו במתני' נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ותו לא, היינו משום דרוטב אינו מפעפע כל כך דציר בעלמא הוא ולא שומן. (ג) שיטת הרשב"א בתורת הבית בית ד' סוף שער א' והובא בב"י יו"ד סימן ק"ה, כל דבר שיש לו פעפוע שנפל במקום ידוע מן החתיכה, אע"פ שיש ששים בחתיכה לבטל את האיסור צריך שיטול את מקומו כמו שאמרו נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו עכ"ד, וכתב בסמ"ק דלכן בעינן תרתי ששים וכדי נטילה משום שיש ספק אם מפעפע בכולו או לא, לכן מספק שמא מפעפע בכולו צריך ששים, ונטילת מקום צריך שמא רוטב אינו מפעפע אלא כנגד אותו מקום בעומק, ועיין טו"ז יו"ד סי' צ"ד ס"ק י"ג וסי' ק"ה ס"ק י"א. ומקשין האחרונים לרב ושמואל דפליגי בפי' המשנה אי עילאי גבר או תתאי גבר והם ס"ל מין במינו לא בטל, תקשה איך יהני נטילת מקום שמא מפעפע בכולו ולא שייך לומר ביטול כיון דמין במינו לא בטל, ומבואר ברשב"א חולין דף צ"ח ע"ב דמה דאיתא בחולין דף ק"ח ע"א דרוטב רכה עם בשר הוי מין בשאינו מינו היינו ברוטב שע"י מים, אבל רוטב שהיא רק משמנונית של בשר בלי מים הוי עם בשר מין במינו, א"כ בפסח שנצלה בלי מים הוי הרוטב עם בשר הפסח מב"מ ולא שייך ביטול...

- ב -

ובישוב קושיא הנ"ל על הרשב"א דלמא מפעפע בכולו וביטול לא שייך לרב ושמואל דסבירא להו מין במינו לא בטל, נ"ל דבמנחות דף כ"ג ע"ב פליגו ר' חנינא ורב חסדא לענין מין במינו אי אזלינן בתר בטל או בתר מבטל, ונבלה בשחוטה הוי מין במינו דאפשר לנבלה שתעשה שחוטה, דלכי מיסרחא פרחה טומאה אבל אי אפשר לשחיטה שתעשה נבלה. ובפר"ח יו"ד סי' צ"ח כתב דפליגו רק לענין טומאה, אבל בפלתי כתב פלוגתא זו גם לענין איסור והיתר וכן מבואר בתוס' זבחים והרבה נשתמשו האחרונים בזה לענין איסור והיתר.

ואם אזלינן בתר בטל שהבטל צריך להיות אפשר כמבטל לא הוי כאן מין במינו, דהבטל היינו הרוטב שנטף על החרס שנעשה נלי מחמת דבר אחר אי אפשר להיות כמבטל שהוא הפסח, ואף שאפשר לנבלה שתעשה שחוטה לכי מיסרח אבל אז אינו ראוי עוד לקיום מצות פסח, לפי מה שכתב במשנה למלך פרק ה' מיסודי התורה דכמו דאמרינן במצות לא תעשה אם אכלו שלא כדרך הנאתן לא חשוב אכילה, הוא הדין במצות עשה כגון אם אכל מצה ופסח שלא כדרך הנאתן לא מקרי אכילה ולא יצא, ובשער המלך הביא ראיה לזה מדברי רמב"ם פרק ה' דשבועות הלכה ח"י, ומירושלמי שהובא בתוס' קדושין דף ל"ח, א"כ הרוטב שנטף על החרס אי אפשר להיות כמבטל דלכי מיסרח אינו ראוי עוד לפסח, וקשה קושיא זו רק כשנימא דהמבטל צריך להיות אפשר כבטל והוי כאן מין במינו דהמבטל שהוא הפסח אפשר להיות כבטל להיות נצלה מחמת דבר אחר ולא שייך ביטול.

אמנם י״ל דניחא אף למ״ד דהמבטל צריך להיות אפשר כבטל דהא הפסח כולו קודש שנגלה כל צרכו יש עליו איסור נא ואז לא חל איסור צלי מחמת דבר אחר שתאסר מהרוטב דאין איסור חל על איסור, אלא דכשנגלה הפסח ופסק ממנו איסור נא אז יחול איסור צלי מחמת דבר אחר ע״י הרוטב שנבלע בו כדין איסור חל על איסור דמתלי תלוי וקאי וכספקא איסור ראשון חל איסור שני כדאיתא ביבמות דף ל״ב ע״א, אבל אז כשחל איסור צלי מחמת דבר אחר דרוטב שוב לא הוי מין במינו, דאז אי אפשר עוד למבטל להיות כבטל כיון שכבר נגלה הפסח אי אפשר להיות עוד נגלה שנית ע״י דבר אחר דאין צלי אחר צלי ובטל שפיר בששים.

- ג -

ואף על גב דאיתא בש״ס יבמות דף ל״ה אמר רבא מעלה אני עליו כאלו עשה שתים ואינו חייב אלא אחת מאי נפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים, דאע״ג דאין איסור חל על איסור זה רק לענין עונש דלא יתחייב על איסור השני מלקות או קרבן אבל לענין איסורא גם איסור השני חל. אבל אין זה מוסכם ובברוך טעם כתב שתליא בב׳ תירוצים בש״ס, ועיין אבני מלואים בתשובה על דברי תוס׳ דיבמות ד״ה בין, וכצ״ל לתוס׳ שבועות דף כ״ג, וכן בספר כסף נבחר נסתפק בדבר, ועיין ש״ך יו״ד סי׳ רל״ח הנשבע שלא לאכול נבלות וצריך לאכול מפני פקוח נפש אין צריך להתיר שבועתו והפמ״ג בפתיחה להלכות פסח תמה עליו מש״ס דיבמות הנ״ל, עכ״פ אין הדבר מוחלט. ומלבד זאת למדתי מדברי מהרש״א ביבמות דהא דקאמר הש״ס דאיסורא איכא היינו רק באיסור כולל למאן דלית ליה כולל, וכדאמר דבריו שם אליבא דר׳ יוסי דלית ליה כולל היכא דנשא מת ואחר כך נשא חי, על זה קאמר מעלה אני עליו כאלו עשה ב׳ ואינו חייב אלא אחת, והיינו דלר׳ יוסי דלית ליה כולל עכ״פ יועיל הכולל לענין איסור. אבל לדידן דאין איסור חל על איסור בלא כולל אף איסור ליכא כיון דאין איסור חל על איסור מהיכי תיתי לחלק בין עונש לאיסור, ומאיזה סברא נימא שלענין עונש אינו חל ולענין איסור חל. ורק למאן דלית ליה כולל, כח הכולל על כל פנים שיהני לאיסורא. ואתי שפיר דברי הש״ך שבסימן רל״ח שזכרנו דמי שנשבע שלא לאכול נבלות וצריך לאכול מפני פקוח נפש אין צריך להתיר שבועתו, כיון דליכא כולל אינו חל כלל אף לא לאיסורא. וזהו כוונת הרמב״ם בנקודה הנפלאה לכריתות דנבלה בחלב או חלב בחלב לא הוי איסור מוסיף כיון שלענין אכילה אין איסור חל על איסור, ממילא ליכא איסור הנאה כיון דהנאת בשר בחלב ילפינן מדכתבה תורה לא תאכל כל תועבה גם הנאה במשמע כדר׳ אבוה, ומאחר שאין כאן אכילת בשר בחלב דאין איסור חל על איסור ממילא אין כאן איסור הנאה, והיינו כיון שבנבלה או חלב בחלב אין כאן לא כולל ולא מוסיף ולא בת אחת אין איסור חל על איסור אף לא לאיסורא.

ובזה נכון מה דקשה על הנקודה נפלאה מחולין דף ק״א ומודים חכמים לרבי מאיר באוכל גיד הנשה של עולה ושל שור הנסקל שחייב שתים כיון דאית ביה תרתי כולל ואיסור הנאה, וקשה דבשור הנסקל איסור הנאה הוא משום דכתיב ביה אכילה ונימא נמי כיון

שאין איסור חל על איסור וליכא איסור אכילה גם איסור הנאה ליכא כמו גבי נבלה בחלב ועיין טעה"מ מה שכתב בזה. ולכאורה למסקנת הש"ס דפסחים איסור הנאה בשור הנסקל לאו מלשון אכילה ילפינן אלא דכתבה תורה קרא להנאת עורו, אבל גם לפי זה ניחא כיון דבשור הנסקל אית כאן איסור כולל אלא דרבי יוסי הגלילי לית ליה כולל, על כל פנים מהני הכולל שיהיה באיסור אכילה ממילא איכא איסור הנאה.

ובדרך זה י"ל מ"ש מהרימ"ט בקדושין דף ע"ז אם התרו בו משום אלמנה ולא משום אחותו שהיה שוגג באחותו ומזיד באלמנה חייב משום שהיא אחותו, והסברא כיון שלענין איסורא איסור חל איסור שני כש"ס דיבמות הנ"ל אלא דלא מחייבינן שתים לכן כשהתרו בו על איסור שני ולא על איסור ראשון לוקין על איסור שני. אבל כשנימא שאיסור שני לא חל כלל אף לא לאיסורא, אז אין לוקין על איסור שני אע"ג שלא התרו בו על איסור ראשון כיון שאין כאן חלות כלל לאיסור השני. מעתה לפי מ"ש דרק בכולל או מוסיף למאן דלית ליה כולל או מוסיף אמרינן שיועיל עכ"פ הכולל או המוסיף לענין איסורא, לכן באחותו אלמנה דאיכא איסור מוסיף כמ"ש תוס' בקדושין שם לכהן משום מלחמה נהי דהך ברייתא ר"ש ולהך לישנא דלית ליה מוסיף, אבל עכ"פ יועיל האיסור מוסיף שיחול איסור השני עכ"פ לענין איסור, ולכן בלא התרו בו על איסור השני לוקין על איסור הראשון. ואם שמהרימ"ט כתב דבריו גם בחוזר ובא עליה עשאה חללה, אבל לענ"ד נראה להכריע כמו שכתבתי ולא קשה משבועות דף כ"ה מתנה לעני וכו' ומרש"י חולין דף קי"ד.

- ד -

ואגב לא אמנע מה שי"ל בישוב חתנו של הנוב"י שהובא בסוף הספר על הריב"א שכתב בהך (דפסחים מ"ז ע"א) דיש חורש תלם אחד כו' דפריך הש"ס (שם ע"ב) ואי אמרת הואיל אחרישה לא לחייב והקשו תוס' (ד"ה כתישה) דיו"ט עשה ול"ת ואין עשה דכסוי דוחה ל"ת ועשה דיו"ט, ותירץ הריב"א (בחולין קמ"א ע"א תוד"ה לא צריכא) דמ"מ הלאו נדחה וליכא מלקות, והקשה הנ"ל כיון דעשה דשבתון נשאר הוי עשה דכסוי מצוה הבאה בעבירה ממילא גם הלאו לא נדחה.

וי"ל דבשאגת אריה סי' ס' ושער המלך פ"א ממאכלות אסורות ובהלכות שמיטה ויובל מקשין איך חל איסור יו"ט על איסור שביעית דקדים, אמנם י"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת ושפיר חל ע"י כולל בחמור, אבל כשנימא הואיל ועשה דכסוי דוחה הלאו דיו"ט שוב אמרינן דגם עשה דשבתון ליכא כיון שאינו חמור אינו חל על שביעית ואין כאן מצוה הבאה בעבירה, ומתורץ בזה קושית תוס' על ריב"א משלוח הקן (בחולין שם).

גם מתורץ קושית תוס' בפסחים (מ"ז ע"ב בד"ה כתישה הנ"ל) אמאי לא נימא גם בכתישה הואיל, ולפ"ז ניחא דבשביעית דליכא איסור בכתישה ולא שייך לומר אין איסור חע"א והוי מהב"ע ע"י עשה דשבתון.

- ה -

יקרתו הגיעני, ומע"כ העיר על דברי* מהא דאיתא בפסחים דף מ"א ע"א אכלו נא ומבושל לוקה שלש משום נא ומשום מבושל ומשום כי אם צלי אש, ותקשה נמי נימא אין איסור חל על איסור דמתחלה בא האיסור דאינו צלי אש וכשצלה חצי צלייתו בא איסור נא ואח"כ כשבישלו איסור בישול, אלא ע"כ צ"ל שאינו ענין לאיסור חל על איסור אלא שכתבה תורה לאוין הרבה לעבור עליהן, כדמצינו בש"ס לעבור עליו בשני או שלשה לאוין או איסורים, וכמו כן אין ענין איסור חל על איסור באיסור נא וצלי מחמת דבר אחר בהך דנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו, והאריך בזה לפשוט ספיקות אשר עמד עליהן, והכל על יסוד זה דהך דלוקה שתים ושלש בנא ומבושל הוא ע"ד לעבור עליו בשני לאוין ואינו ענין לאיסור חל על איסור. הנני להשיב ומדברים אלו ישמע חכם ויבין להתיר ספקותיו.

הנה באכל נא או מבושל לוקה לשיטת הרמב"ם אף אם אכל נא ומבושל שניהם כאחת לוקה מלקות אחד ששניהם בלאו אחד [ואם אכל חצי זית נא וחצי זית מבושל אם מצטרפין לכזית לשיטת הרמב"ם דאין לוקין אלא מלקות אחת נסתפק במנחת חינוך כיון דטעמו משום דהוי משם אחד והלאוין שהם משם אחד מצטרפין לכזית, יעיין רמב"ם פ"ד ממאכלות אסורות הלכה ט"ז וי"ז, או נימא כיון דמכל מקום נפרטים כל אחד אף דלענין אם אכל שניהם הוי שם אחד לשיטת הרמב"ם מכל מקום לענין צירוף אין מצטרפין והניח בצ"ע]. ושיטת רמב"ן דאם אכל נא ומבושל לוקין על כל אחד ואחד. כיון דכתיב לא תאכל כי אם צלי אש, נא ומבושל למה לי שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים, שכל הנפרטים בתורה אחד אחד והם דברים חלוקים נמנה כל אחד ואחד למצוה אחת בחשבון המצוה וכו', יעיין לשונו באריכות הובא בספר החינוך מצוה ז'. ואין זה ענין למה דמצינו בש"ס לעבור עליו בלאוין הרבה, דזה רק כשרבו הלאוין על איסור אחד.

אלא דמכל מקום לא שייך לומר אין איסור חל על איסור, דאם אכל נא לוקה שתים שיש בו בפעם אחת ב' איסורים נא ואינו צלי אש, וכשאוכל כזית נא וכזית מבושל לוקה ג', דגם כן אינו ענין לדין אין איסור חל על איסור, דהא אוכל כזית נא וכזית מבושל. אמנם אם היה נא ואחר כך בשלו אפשר לומר דאין לוקין על נא, לא מצד דאין איסור חל על איסור, אלא כיון שנצלה לגמרי אף על גב שלא נצלה על ידי אש מכל מקום יצא מכלל נא ואין כאן איסור נא רק איסור צלי אש וחייב משום צלי מחמת דבר אחר. דרק כשנצלה כל צרכו לא נפסל אחר כך משום צלי מחמת דבר אחר, כמו שכתבו תוס' פסחים דף ע"ו בד"ה אלא, אבל כשהוא נא ונצלה אחר כך על ידי דבר אחר י"ל שיצא מכלל נא ואין כאן עוד איסור נא רק איסור צלי מחמת דבר אחר.

---

* עיין לעיל אות ג'.

אמנם בתוס׳ פסחים דף ע״ו בד״ה אלא כתבו דניחא ליה לאסוקי כל איסור שיכול לומר, מבואר דסבירא להו דאם היה נא ואחר כך נצלה מחמת דבר אחר לא יצא מכלל נא.

ובחפשי באמתחת הספרים מצאתי בספר מנחת חינוך שנסתפק בזה לשיטת הרמב״ן דאוכל נא ומבושל לוקה על כל אחד ואחד, איך הדין כשהוא נא ואחר כך בשלו או נא ואחר כך צלאו מחמת דבר אחר אם לוקין משום נא, האם נימא כיון שנתבשל ליה הוי נא וכן כיון שנצלה לגמרי אף על גב שנצלה שלא על ידי אש יצא מכלל נא, או דלמא כיון שחל עליו פעם אחת שם נא לא נפקע מיניה תורת נא, דרק אם נצלה לגמרי על ידי האש אשר אי אפשר בענין אחר דתמיד כשהתחיל הצליה היה נא יצא מכלל נא, אבל אם לא נצלה על ידי האש אחר כך לא נפקע מיניה תורת נא, דכן גזרה תורה שאם התחיל בו מעשה האור ולא נגמר עובר בלאו זה. והוא הדין נא ואחר כך בשלו לא נפקע לאו דנא וחייב שתי מלקיות משום נא ומשום מבושל, כמו דצלי אש אינו מפיק מתורת בישול אף כשנימא דיש צלי אחר בישול מכל מקום כיון שחל שם בישול לא נפקע, הוא הדין דלא נפקע תורת נא כשבישלו אחר כך או צלאו על ידי דבר אחר.

אך הקשה אם נימא כצד זה דלא נפקע תורת נא איך יחול איסור צלי מחמת דבר אחר או איסור בישול על איסור נא, הא קיימא לן אין איסור חל על איסור. ותירץ דהוי איסור מוסיף דמצד נא אינו אסור בהנאה דהא אי בעי צלי לה ואכל, אבל כשהוא מבושל או נצלה על ידי דבר אחר אין לו תקנה לחזור להכשרו והוי להו קדשים שנפסלו ואסור בהנאה.

לפי זה לרבא כשאכל כזית נא וכזית מבושל או כזית נא וכזית צלי מחמת דבר אחר לוקה על כל אחד ואחד, דאין זה ענין לאיסור חל על איסור. וכשאכל כזית שהוא נא ואחר כך בשלו או צלאו מחמת דבר אחר, כשנימא דנפקע איסור נא וליכא מלקות על נא דינו דרבא שלוקה שלש כשאכל כזית מזה וכזית מזה, וכשנימא דלא נפקע איסור נא אז יש לפרש דברי רבא גם באוכל כזית נא שבשלו אחר כך או צלאו מחמת דבר אחר. אלא דבזה היה מקום לומר דאין איסור חל על איסור, אבל שפיר חל כיון שהוא איסור מוסיף.

והנה בפסחים דף ע״ג ע״ב איתא זה הכלל כל שפסולו בגופו כגון פיגול נותר טמא ויוצא ישרף מיד ואין צריך להמתין עד שתעובר צורתו, בדם ובבעלים כגון שנשפך הדם וכגון פסח שמתו בעליו או נטמא אחר זריקה דעכשיו פסח כשר הוא אלא שאין לו אוכלין תעובר צורתו ויצא לבית השריפה, דעיבור צורה הוי פסול לינה והוה ליה פסול בגופו, וכן פסק הרמב״ם פרק ד׳ מקרבן פסח. ודברי רש״י חולין דף קט״ו ע״ב בד״ה אבל בהנאה צריכים עיון שכתב בפסח מבושל שתעובר צורתו, והא פסח מבושל הוא פסול בגופו שהדין ישרף מיד. ובספר שו״ת ברית אברהם חלק או״ח תשו׳ [ל״א] עמד בזה ע״ש. ובירושלמי פרק כיצד צולין איתא וז״ל נגע בחרסו של תנור פסול גוף הוא ונשרף מיד, נטף מרוטבו על החרס פסול מכשיר הוא וטעון עיבור צורה. ופירש המפרש פסול מכשיר שאין פסולו מחמת עצמו אלא ממה שנבלע, וטעון

עיבור צורה כמו פסח שמתו בעליו או נטמאו אחר זריקה דעכשיו פסח כשר הוא אלא שאין לו אוכלין צריך להמתין עד שתעבור צורת בשר שהוא פסול לינה והוה ליה פיסול בגופו.

מעתה נכון לתרץ קושית האחרונים על הרשב"א הנ"ל*, בנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו אמאי יהני נטילת מקום דלמא מפעפע בכולו, ואף שיש ששים הא רוטב דפסח עם הפסח הוי מין במינו, ורב ושמואל סבירא להו מין במינו לא בטל. ולפי זה ניחא דאפילו אם נימא בנא ואחר כך צלאו מחמת דבר אחר לא נפקע איסור נא, אבל בנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו דרק הרוטב שחזר אל הפסח כשהיא לעצמה היא פסול הגוף צלי מחמת דבר אחר שאסור בהנאה, אבל הפסח לא נצלה עדיין והוא נא, אלא דנימא לאסור הפסח על ידי בליעה דרוטב שלא נתבטל מגד מין במינו לא בטל, בזה שפיר אמרינן דאין איסור בליעה דרוטב שהיא אסורה מגד נא ומגד צלי מחמת דבר אחר חל על הפסח שאסור עדיין מגד נא דאין איסור חל על איסור. ונהי שהרוטב שנצלה על החרס כשהיא לעצמה טרם שחזר לפסח הוא פסול בגופו שאסור בהנאה, אבל כשנבלע בפסח אין הפסח נאסר על ידו בהנאה כיון שעל ידי בליעה זו הפסח הוא רק פסול מכשיר שאין פסולו מחמת עצמו אלא ממה שנבלע, כמו שכתב הירושלמי בחזר אליו שיטול מקומו שאותו כדי נטילה לא הוי פסול בגופו אלא על ידי בליעה, כן אם מין במינו לא בטל ונאסר הפסח כולו על ידי הבליעה אבל לא הוי פסול בגופו, ממילא אין איסור חל על איסור ואין איסור צלי מחמת דבר אחר דרוטב שנבלע חל על איסור נא דפסח [ואפילו כשנימא כצד הספק של בעל מנחת חינוך בנא ואחר כך נצלה על ידי דבר אחר לא נפקע איסור נא, אם כן יש על הרוטב איסור נא ואיסור צלי על ידי דבר אחר והוי איסור חמור דהפסח אסור רק מגד נא לחוד, אבל בחמור לחוד בדליכא לא כולל ולא מוסיף אינו חל].

אם כן אין בפסח איסור כלל ומותר לצלותו דאיסור מוסיף לא הוי, דנהי דהרוטב אסור בהנאה כדין קדשים שנפסלו אבל על הפסח לא חל איסור הנאה על ידי הבליעה דרוטב, כיון שאין הפסח פסול בגופו ואינו אסור עכשיו בהנאה, וכיון שאינו אסור עכשיו בהנאה לא חל עליו האיסור דבליעה וממילא אין הבליעה איסור כלל דאין איסור חל על איסור ומותר לצלותו, אלא כשפסק ממנו איסור נא אז היה ראוי שתחול עליו איסור נא וצלי מחמת דבר אחר דרוטב. אבל גם אז לא הוי הפסח רק פסול מכשיר על ידי הבליעה שיצטרך שתעובר צורתו ולשרוף אחר כך, אבל כיון שנצלה מותר הפסח לגמרי כיון שאי אפשר עוד למבטל להיות כבטל דאי אפשר עוד לפסח להיות נצלה על ידי דבר אחר דאין צלי אחר צלי לא הוי עוד מין במינו ונתבטל הרוטב בששים.

אולם על תוס' דפסחים דף ע"ו הנ"ל קשה מה שכתבו דניחא ליה לאסוקי כל איסור שיכול לומר, איך חל איסור צלי מחמת דבר אחר על איסור נא,

---

* עיין לעיל אות א'.

דבזה לא שייך תירוץ של מנחת חינוך הנ"ל דאיסור אלי מחמת דבר אחר הוי על איסור לא איסור מוסיף, דהא גם מלד איסור לא אין לו תקנה לחזור להכשרו דהא הרוטב בעצמה הוי פסול הגוף, וכיון שהרוטב בסולת דעל כל פנים קליפה בעי ולא שייך אי בעי אלי לה ואכל דאם יאלה אותה עם הסולת יהיה אלי מחמת דבר אחר כמו שכתבו תוס' שם. אם לא שנימא דכוונתם אף על גב דאין איסור חל על איסור אבל ניחא ליה לאסוקי כל איסור שיכול לומר דאיכא שני איסורים נפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים אשר שיטת איזה מהפוסקים כן כמו שכתבתי במכתבי הקדוס*.

- ו -

על מה שכתבתי לתרץ קושית חתנו של הנוב"י על הריב"א ** דכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הוי עשה דכסוי מלוה הבאה בעבירה וגם הלאו לא נדחה, וכתבתי דאין איסור חל על איסור, וע"ז כתב מעלתו נ"י לפי דברי שער המלך לתרץ קושיתו דאיסור יו"ט חל על איסור שביעית. דיו"ט הוי איסור כולל שכולל גם שאר מלאכות, וממילא לפי מה שכתבתי דמאן דלית ליה כולל עכ"פ יועיל הכולל לאיסורא והוי מצוה הבאה בעבירה. הנה אין הכרח לשלב תירוץ זה שאמרתי עם הסברא זו, ותירוצי על קושית חתנו של נוב"י אמור כשנימא אין איסור חל על איסור כלל אף לא לאיסורא, אשר בזה חלוקי דיעות באחרונים, ובברוך טעם כתב שתליא בשני תירוצים בש"ס, גם בשיטת תוס' דשבועות דף כ"ג ע"ל כן וכמ"ש לעיל, ועיין בלל"ח בסוגיא דהואיל מענין זה.

ומה שכתב דגבי שביעית הוי ג"כ עשה ול"ת וציין על דברי הש"ס דמועד קטן ורמב"ם פ"א משמיטה ויובל לא אשתמיט ממני דברי הש"ס ורמב"ס, אמנם מע"כ נ"י ראה רק דברי השאגת אריה סימן ס' ולא דברי השער המלך, דבשאגת אריה הקשה איך חל איסור יום טוב על איסור שביעית כיון דהאי תנא לית ליה כולל, ותירץ דאיסור יום טוב ואיסור שביעית הוי איסור בת אחת דמראש השנה חייל שביעית, עכ"ד. ולא ניחא ליה להקשות דאיך חל איסור יום טוב על איסור תוספת שביעית דקדים, דקודם ראש השנה שלשים יום איכא תוספת שביעית, דסבירא ליה להשאגת אריה דכיון דתוספת שביעית רק בעשה ולאו שפיר חל על עשה, וכמו שכתבו המפרשים בשיטת מהרימ"ט דקדושין שהעלה דאם לא התרו בו משום אחותו והתרו בו משום אלמנה חייב משום אלמנה, הוא הדין דלאו חל על עשה כיון דליכא מלקות על העשה. לכן הקושיא רק דאיך חל לאו דיום טוב על לאו דשביעית, ועל זה תירץ שפיר דהוי איסור בת אחת. אמנם השער המלך הוסיף להקשות דזה ודאי שאיסור יום טוב חל על שביעית דהוי איסור בת אחת ובהדי הדדי קאתו, בכניסת ליל ראש השנה של שביעית חל הלאו דשביעית עם הלאו דיום טוב בבת אחת ולא שייך ביה לומר אין איסור חל על איסור. אמנם קשה איך חל איסור יום טוב על איסור תוספת

* כונתו למ"ש לעיל אות ג'.

** עיין לעיל אות ד'.

שביעית דקדים, דנהי דתוספת שביעית רק בעשה מכל מקום אין איסור חל על איסור, לשיטת תוס׳ שבועות דף כ״ג ע״ב ד״ה דמוקי לה דאין איסור לאו חל על איסור עשה. ועל זה תירץ השער המלך דיום טוב הוי איסור כולל שכולל גם שאר מלאכות ושפיר חל, ומפרש הא דקאמר הש״ס האי תנא לית ליה איסור כולל היינו דלית ליה כולל באיסור הבא על ידי עצמו וכמו שפירש כן הריטב״א במכות.

אמנם יש לומר דאף כשנפרש בש״ס דהאי תנא לית ליה כולל כלל, מכל מקום יש לתרץ כתירוץ השער המלך דאיסור יום טוב חל על איסור תוספת שביעית מצד דיום טוב הוי איסור כולל בחמור דיום טוב עשה ולא תעשה, מה שאין כן תוספת שביעית דהוי רק בעשה. והיות כן יפה כתב הריב״א שלאו דיום טוב נדחה מעשה דכסוי, ממילא אין עשה דיום טוב חל על עשה דתוספת שביעית ולא הוי מצוה הבאה בעבירה. ומתורץ קושית חתנו של הנודע ביהודה, גם קושית התוס׳ דבכתישה לא שייך הואיל וכמו שכתבתי.

סימן ו*

בענין חשוד

ב״ה כ״ד למב״י תר״ן לפ״ק פה טשאטה יע״א

שפעת שוכ״ט לידידי הרב המאוהג״ד החריף ובקי כש״ת מה״ו ר׳ **חיים פריעד** נ״י

מכתבו היקר הגיעני ועמו הסליחה שלא השבתי מיד ואודה שבלעדי הטרדה היה לי בזה התרשלות, כי אין דעתי לתת הכרעה בענין כזה אשר ההתירים כהררים התלוים בהשערה של עין המורה אשר האי גברא ומהותו לפניו להשער בו אם התשובה באמת או ברמיה ומאוד החמירו הפוסקים בהעמדת וסמיכות שו״ב לכתחילה שיהיה מוחזק בכשרות. אמנם לבלתי השב כלל לא יתכן מול גברא דמר לכן אחוה דעתי להלכה ולא למעשה.

- א -

הנה פשיטא בהוציא טריפה מתחת ידו או מומר אוכל נבילות וטריפות שהוא מומר לאותו דבר ושחיטתו פסולה מדין השו״ע ופוסקים פשוט דבעי תשובה דפ׳ זה בורר, והאחרונים שמקילין בזמן הזה לשוב במקומו אבל על כל פנים יהיה תשובתו נכרת שאינו ברמיה ואיך נוכל לדעת זאת, אם לא על ידי מקרה בסימני כשרות כגוונא דפ׳ זה בורר בחזרת אבידה בדבר משיג וכדומה וכמעט נפל ההיתר בבירא שהוא דבר דלא שכיח, אבל אם סגי בהשערת עיני המורה כפי מהות אשר לפנינו הי׳ צד להקל, ועל זה סובבים שאלת כ״ת נ״י. ואומר שאם על פי דין

* משו״ת נטע שורק חיו״ד סי׳ א׳.

הש"ס ופוסקים היה שחיטתו כשירה בסתמא אף דלא כשר לסמכו לכתחילה ובפרט לרבים כיון דאינו מוחזק בכשרות, אז נ"ל דפשיטא דסגי בתשובה הנראה למורה בהשערתו שאינה ברמיה.

ועתה נחזה הנה במומר אוכל נבילות וטרפות שקיימא לן כרבא דסגי בבודק סכין ונותן לו לאורה קשה מה נעשה בבדיקת הריאה שכתבו הראשונים שהוא מדינא דש"ס, אם כן לא סגי בבדיקת סכין לחוד אם שיש לומר שלכן דייק רבא בודק סכין כו' ומותר לאכול משחיטתו, שבאמת רק השחיטה מותר דלא שבק התירא לנבל בידים אבל על הבדיקה אינו נאמן ואינו כשר רק כשבודק הישראל בעצמו או בעוף שאין צריך בדיקה. אבל באמת נ"ל דכשירה גם בדיקתו משום דמיירי שבוחט לאחרים כפשטיה דלישנא דישראל בודק סכין ונותן לו שהבהמה של הישראל, אם כן שייך בזה חזקה דאין אדם חוטא ולא לו דאינו חשוד על לפני עור, והרי המחבר בסי' קי"ט סעיף ז' כתב שהמפורסם באחד מהעבירות שבתורה נאמן בשאר איסורין ובשל אחרים נאמן אפילו על אותו דבר והטעם הוא משום דאין אדם חוטא ולא לו, ומוצא הדבר בבכורות דף ל"א דהלכה כרשב"ג דנאמן בשל אחרים, אבל בזה עוד לא מצאנו תקנה להתיר השו"ב דנד"ד אף אם נאסר לו ליטול בשר מהבהמות מה שדרך השוחטים ליטול מהכשירות כמו כרכשתא וכדומה, וגם שלא לקנות בשר בהמה ולא יאכל רק עופות ששוחט לעצמו שלעצמו ודאי נאמן, מ"מ הרי דא עקתא שאינו נאמן על הסכין שצריך לבדוק לו סכין מדינא דש"ס.

גלל כן צריך אנו לחקור אם איש זה שאכל משחיטת קאזינץ שהיא עדת נעאלאגען חשוב למומר אוכל נבילות וטרפות והדבר יפרד לשני ראשים, אם שהגאונים חכמי הדור אסרו שחיטת הנעאלאגען שוחט, ואם משום שהא גברא דשוחט דקאזינץ בעצם הוא קל בור ריק כמו שבא במכתבו היקר.

- ב -

והנה על איסור ראשון, יעיין במהר"מ שיק בסי' י"ט שחקר בשוחט של נעאלאגען אם דינו ככהנים ששמשו בבית חוניו אבל מחשש שנאסר שחיטתם לצד להקל משום שלא נתפשט איסורו יע"ש, ובנד"ד הוא לא היה שו"ב שם רק שאכל מזבחם היה מקום לומר שאין זה בכלל אוכל נבילות וטרפות, וגם מצד אחר יש מקום לדון וזהו אף נגד צד איסור השני שהשו"ב הלזה דקאזינץ הוא בור וריק וקל, חדא דאולי משגה היה יען שהכשירו הדיין הידוע ואף אם נבלה עשה מכל מקום היה נותן מקום לטעות, שנית אם אולי נדון הוא כאנוס כי היה נצרך למזונות חותנו על שולחנו ולא היה יכול להיות חלוק ממנו לבלתי אכול עמו בשר ואף שהיה יכול לפרוש ממנו, ואף שלא היה לו פרנסה ממקום אחר ואינו נחשב אלא לאונס ממון הנה המהר"מ שיק כתב בתשובה הנ"ל דאונס ממון נמי חשיב אונס ומביא ראיה מגיטין, ואף שאין הראיה חזקה כל כך ויש לפקפק עליה אבל כן דעתו, ואף אם נימא דלא חשיב אונס אונס כזה מכל מקום הוא היה לו מקום לטעות דנחשב אונס ושוב לא הוי חשוד כיון שנדמה לו כאונס, וכהאי

שמצינו גבי חשוד לחמור שקיל בעיני הבריות אינו חשוד לקל ממנו בסי' קט"ז.

- ג -

והנה בתשובת אמרי אש חלק אהע"ז שפוסל בעלי מלחמה לעדות ולא חשיב אונס, שרובם מה שאוכלים נבילות וטרפות ומחללים שבת, הנה כתוב שם שמחללים שבת ואוכלים נבילות וטרפות אף בעת ומקום שאינן דחוקים, ונראה מזה שאם לא היה להם כשירות ורק אז היו אוכלים נבילות וטרפות לא אמרינן דלא מקרי אונס משום שהיה לחיות חיי צער בפת במלח כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, אבל גם בדבריו יש לומר דזה לא חשיב אונס אבל לפי דעתם של רוב המון סוברים שאנוסים הם בזה, אבל מ"מ גם כאן אפשר לומר שחשב עצמו לאונס.

ואף אם לא נימא כן אלא שבכל גוונא פסולים לעדות ולרווחא דמלתא אמר כן שאוכלים אף בלי דחקא להם שעתא, הנה נ"ל דלא כתב אלא שהם פסולין לעדות כיון דלא נחשב לאונס גמור ואנן קיימא לן דלא בעינן רשע דחמס גלל כן פסול לעדות, משא"כ לשחיטה דעד אחד נאמן גביה ולא בעי תורת עדות ואף נשים נאמנות ורק חשוד לאותו דבר פסול ואינו נאמן על השחיטה, אבל מומר לדבר אחר אף שהוא רשע ועובר על לאו דאורייתא כמה פעמים רשאי לאכול משחיטתו אף בלי בדק סכין ונותן לו (חוץ משיטת הרמב"ם), אם כן בכה"ג שאוכל רק באונס קצת כזה נבילות וטרפות עדיין הוא בחזקתו שאינו אוכל לתיאבון בלי אונס כלל ושרי שחיטתו אף בלי בודק סכין, שהרי להרמב"ם סתם מומר הוא בחזקתו עדיין לענין זה שהוא רק מומר לתיאבון ולא להכעיס, וכמו שכתב בתבואות שור שגם לרשע יש חזקה שאינו להכעיס. (ובאמת נ"ל שדעתו כמו שכתב הפ"י דחזקת כשרות מטעם רוב, ולכן אף שיצא מרוב ישראל כשרים עדיין לא יצא מרוב זה שרוב מומרים אינם להכעיס, דאילו לשיטת בית אפרים [ועוד] אחרונים שחזקת כשרות הוא מטעם חזקה דמעיקרא שלא נולד בעבירות אם כן גבי מומר בטלה החזקה), ומכל שכן שיש חזקת כשרות לזה שבלי אונס כלל אינו עובר עבירה ואינו אוכל נבילות וטרפות כרוב ישראל וממילא שחיטתו כשירה אף בלי בדיקת סכין אף לשי' הרמב"ם, ושוב רשאים להסכימו לכתחילה לשחוט על סמך התשובה אם נראה להמורה באמת כפי מהות האיש ואין צריך לתשובה דזה ברור.

כן נראה לע"ד לדינא אבל למעשה אני איני אומר לא איסור ולא היתר, כי ירא אנכי ממה שרמז כמע"ת שהמקום סמוך לקאזינץ ואפשר שיגיע קלקול מזה שיהיה מחזי איסרן בעיני הבריות כחוכא ואטלולי, אבל גם זה תלוי בעיני המורה כפי אשר הוא שם ואם יתירו עכ"פ העצה נכונה שלא יתן מכתב קבלה לידו עד יבורר בור ידיו וכי הוא בר לבב כמ"ש, וגם אולי הי' נכון להחמיר עליו שלא יטול מאומה מהכשירות אף לא הכרכשתא. ועצה אשר כתב כבוד אחי הגאון נ"י לא פירש במכתבו מה הוא ולא אוכל לדבר מזה.

ואשאר בזה ידידו.

הק' שרגא צבי ט"ב

נ"ש. כפי אשר בזכרוני הנה השואל ומשיב חולק באיזהו מקום בתשובותיו על האמרי אש ומכשיר בעלי מלחמות לעדות אבל אין לי פנאי לחפש אחריו ולידע מאיזה טעם מכשיר אתהן. הנ"ל.

סימן ז *

עוד בענין הנ"ל
בצירוף הסכמה לספר חינוך בית יצחק עה"ת

ב"ה אור ליום ב' שלח תר"ן לפ"ק

שוכ"ט לאהו' הרב המאוה"ג מעוז ומגדול חו"ב כש"ת מו"ה ר' **חיים פריעד** נ"י רב בעיר סענפעטער יע"א.

יקרת מכתבו הגיעני בעת הייתי מוטרד מכל צד ולא יכולתי להשיבו מיד ומאז עלה מזכרוני ועמו הסליחה, ובדבר החיבור על התורה מחמיו הגאון ז"ל אשר נתן לדפוס וישלח לי לדוגמא בהגען אחד חפשתי ולא מצאתיו לשלחו בחזרה כמבוקשו, ואמינא ליה ישר כוחו וחילו על יגיעו ועמלו לעשות נייחא נפשא לחותנו הה"ג כו' כו' מה"ו ר' יצחק ז"ל להפיץ מעייני אורו אשר הגה ברוחו הכביר בחידושי אגדה למד את העם דעת במוסר השכל, על פני תבל לזכות הרבים, ובלי ספק ימצא עונג בחידושיו כל ההוגה בם ואי"ה גם אנכי אקח בל"נ ספר אחד במחיר אשר יושת עלי.

וראיתי במכתב כמ"ע שמפליא עלי שכתבתי נגד מסקנת הש"ך, ובאמת לא היה בהעלם עין ממני, אולם בבכור שור מס' יבמות בסוף המסכתא מביא מספר תשובה אחד נגד דעת הש"ך ומתרץ קושית הש"ך על נכון ובתשו"ס שם ביבמות הנ"ל מסכים עמו להלכה ודבריו מוכרחים עי"ש, וכל המעיין בתשובת הרשב"א ימצא היפוך דעת הש"ך.

ומה שכתב כמ"ע דבבדיקת הריאה שאין בידו להכשירו ממילא חשוד לאכול לתיאבון, תמה אנכי שלא דק במכתבי שגם אנכי כתבתי זאת, אכן מה שכתב כמ"ע שבלעדי זה אינו נאמן מכח טרחא כמו שאינו נאמן על בדיקת סכין, לא כן אנכי עמדי בלעדי זאת שאין הכרע לזה שיהיה הבדיקה טורח אבל בלא זה הכי ישאיר הבהמה בלי בדיקה ויכשירוה, רמאות כזה ניכר ונגלה לכל וכל החשש שיבדוק ולא יחוש להרעותא שימצא בה, אבל אין ענין זה לטורח שהטרחה בכל ענין שיבדוק לפתוח הבהמה ולכנוס בתוכה במשמוש היד והכל חד לו אם בודק היטב או לא, וכל עיקר החשש שימצא בה ריעותא ולא יחוש עלה כיון שאוכל נבילות לתיאבון ולא יכול לאכול ממנה בכשרות הנה זהו אשר כתבנו, ואשאר בזה.

הק' שרגא צבי טענענבוים

* משו"ת נטע שורק חיו"ד סי' ב'.

סימן ח*

בענין איסור חל על איסור

ב"ה ג' ויקהל תרנ"ז טשאבא יע"א

שוי"ר לכבוד אהובי יד"נ ה"ה הרב הגאון מו"ה **חיים פריעד** נ"י** אבד"ק סע"פ והגליל (זללה"ה)

- א -

עתה הנני להשיבו על קושייתו אשר הציע לפני להשתעשע עמו בד"ת. בזבחים דף ע' ע"א אמר רבא התורה אמרה יבא איסור נבילה וכו' וקעביד צריכותא לנבילה וטריפה, והקשה מעכ"ת הא שפיר צריך קרא דחל נבילה אף למלקות דאי לא הוה כתיב רק חדא הוי אמרינן דאין עונשין מן הדין, ואפילו במה מצינו לשיטת כמה ראשונים אין עונשין [ועיין בשער המלך ריש הל' שחיטה ובטעה"מ שם, ובספר מלא הרועים ערך בנין אב וערך עונשין מן הדין]. ובחי' הר"ן חולין ל"ז ע"ב הקשה כן על גמ' שם אהא דקאמר מה טריפה דמחיים כו' הא אין עונשין מן הדין, אך תירוצו לא שייך כאן בזבחים. ובספר לב אריה שם הביא קושית הר"ן, וכתב לתרץ עפ"י שיטת הרב המגיד פ"ב מהל' מאכלות אסורות ה"א דהיכא דאיכא איסור בלא הקל וחומר אז עונשין ומזהירין מן הדין, וא"כ כיון דבלא"ה אסור משום חלב שפיר ילפינן מן הדין למלקות משום נבילה, יע"ש. וא"כ ה"ה כאן י"ל דשפיר הוצרך למיעבד צריכותא. אך קשה לדעת התוס' פסחים מ"א גבי צלי קדר דכתבו המפרשים לדעתם דלית להו סברת הרב המגיד, הדרא קושיא לדוכתה. ואין לתרץ דהילפותא הוא רק גילוי מילתא בעלמא, דהא רבא הוא דסובר בסנהדרין נ"ד ע"א וע"ו ע"א דגם בגילוי מילתא אין עונשין מן הדין וכן קיי"ל, וכמ"ש בב"ש אה"ע

---

* משו"ת לחם שלמה יו"ד ח"ב סי' צ"ב.

** הגאון רבי שלמה זלמן עהרנרייך זצ"ל הי"ד מח"ס שו"ת לחם שלמה דנן היה בן בתו ותלמידו המובהק של הגאון בעל קול אריה זצ"ל. הוא עמד בקשרי ידידות עם אא"ז הגהמ"ח זצ"ל ולבקשתו העביר אליו העתק מתשובת זקינו הגאון זצ"ל [הספר קול אריה נד' בשנת תרס"ד והתשובה הנ"ל הינה בסי' ע"ד]. לגודל חשיבותה העתיקה אא"ז בכתב ידו וקבע לה מקום בין חידושיו והקדים לה את השורות הבאות:

"ב"ה היום יום עש"ק נשא תרו"ן. פה מצאתי מקום לנוח, להעתיק תשובה מהגאון המנוח אשר הגיעה לידי מנכדו הרב כו' דטשאבא נ"י, מעשי ידי אמן נפלא זקינו אדומו"ר הגאון אמיתי זצ"ל לבו כלב ארי, אך מה מתוק מהארי דברים יקרים מפנינים משובצים זהב, אמרתי אעלה בתמר אחזה בסנסניו, אקשרם לאחדים, אחרות על לוח לזכרון לפני תמיד, שיהי' לי למזכרת ולצבי תפארת, מכבוד הגאון זצ"ל אשר זכיתי לשמוע לקח מפיו בחורף אחד שנת תרמ"ב בק"ק מאד, וחבל על דאבדין ולא משתכחין כי עד עתה לא נדפס שום ספר מחידושיו הנפלאים והעצומים, ורבים ישוטטו למצא דעת תוה"ק ע"כ תהי זאת שעשועי להעתיק לשונו אות באות, וזה החלי בעזר צורי וגואלי".

סי׳ ו׳, ובפרט דמרא דשמעתא כאן הוא רבא - ע״כ קושית מר.

וכן קשה לשיטת הר״ן דהקשה בסוגיא דמסוכנת דנימא אין עונשין מן הדין אלמא לית ליה סברת הרב המגיד וא״כ למה עביד צריכותא. והיה מזה ראיה דתוס׳ והר״ן ס״ל דמה מצינו עונשין, ואמנם י״ל דעדיפא קאמר דכ״א צריכא אפילו לאיסורא. אכן שינוי דחיקא לא משנינן.

- ב -

ועל כן אמינא דהנה מה שכתב הלב אריה ליישב עפ״י הרב המגיד כיון דבלאו הכי אסור משום חלב עונשין מן הדין, לע״ד אין דבריו מובנים דהא עכ״פ איסור נבילה ליכא אי אין איסור חל על איסור, ואם כן אכתי צריך הקל וחומר לעשות ב׳ פעולות לענין שיהיה איסור ומלקות משום נבילה, ומה נפ״מ דאסור משום חלב מ״מ הא עיקר סברת ההמ״ג דהא דאין עונשין מן הדין הוא דלעשות לעונש פעולה חדשה ע״י קל וחומר (או מה מצינו) לא עבדינן, אבל אם אסור דלא צריכין הקל וחומר רק למלקות שפיר ילפינן למלקות לחוד, כיון דעכ״פ האי דהיינו האיסור איכא בלא הקל וחומר, ואם כן כיון דאי אין איסור חל על איסור ליכא אף איסור נבילה א״כ אנן רוצין ללמוד גם האיסור וגם העונש ושייך שפיר אין עונשין מן הדין.

אבל לע״ד י״ל לפי מה דאיתא ביבמות דף ל״ג דאף דאין איסור חל על איסור מ״מ תרין איסורין איכא (ונפ״מ לקברו בין רשעים גמורים), ובפמ״ג בפתיחה כוללת להל׳ פסח כתב לפי זה דבכל אין איסור חל על איסור הוא רק שאינו לוקה אבל איסור דאורייתא איכא וכ״כ בפתיחה להלכות בשר בחלב וע״כ פסק דנבילה או חלב בחלב אסור בהנאה יע״ש, א״כ שפיר י״ל כדברי הלב אריה הנ״ל דכיון דאיסור נבילה בלאו הכי איכא מצד נבילה דלענין איסור חל שוב שפיר יכולין למילף למלקות. ומעתה י״ל דגם החי׳ הר״ן סובר סברת ההמ״ג אך הוא סובר כדעת הרמב״ם בפיהמ״ש בכריתות במשנה דיש אוכל אכילה אחת דאין איסור חל על איסור אפילו לענין איסור, דכתב שם להדיא דנבילה בחלב מותר בהנאה דאיסור בב״ח לא חל אנבילה, ובדגול מרבבה ביו״ד סי׳ פ״ז פסק כוותיה בהפסד מרובה יע״ש. וכתבו המפרשים דלדעתם הוא דלא קיי״ל כסוגיא דיבמות הנ״ל דאיכא תרין איסורין, אלא כל היכא דאין איסור חל על איסור אף איסור ליכא כפשטא דלישנא אין איסור חל על איסור ושם ביבמות איכא תרי לישני בזה, וא״כ י״ל דגם הר״ן ס״ל כן וע״כ שפיר כתב אין עונשין מן הדין דלא שייך סברת הרב המגיד כאן, כיון דבאמת מצד נבילה ליכא אפילו איסור, אבל לעולם גם הר״ן סובר סברת ההמ״ג וא״כ לא קשיא קושיא הנ״ל לדעת הר״ן, דבזבחים מרא דשמעתא הוא ורבא סובר ביבמות אליבא דר׳ יוסי דתרין איסורין איכא, וא״כ כיון דבלאו הכי חל נבילה לענין איסור שוב לענין מלקות עונשין מן הדין.

- ג -

אך לדעת התוס׳ אינו מיושב דתוס׳ לא ס״ל כסברת הרב המגיד כנ״ל, וא״כ אכתי צריכין לתרווייהו לענין מלקות אי אין עונשין על מה מצינו. על כן נראה לי דהא

הך מימרא דרבא דהתורה אמרה יבא נבילה וטריפה ויחול על איסור חלב הוא אליבא דכולי עלמא וליכא חולק בזה, דע"כ צ"ל כן דאל"כ טריפה דכתב בקרא אין לו הבנה כמבואר שם בגמ׳, וא"כ י"ל דבגמ׳ עביד צריכותא דאז אתי שפיר לכולי עלמא אפילו אליבא דרבי שמעון ורבי אלעזר בנו דסברו בסנהדרין דף ע"ד עונשין מן הדין יע"ש, ובס׳ הכריתות להר"ש מקינון בחלק לשון למודים אות קי"ד מבואר דגם רבי ס"ל עונשין מן הדין יע"ש, וע"כ עביד צריכותא דבזה אתי שפיר לכו"ע, אבל לדידן דקיי"ל אין עונשין מן הדין באמת בלאו הכי אתי שפיר דאיצטריך משום מלקות ואתי שפיר בפשיטות.

- ד -

ועל פי זה אמינא ליישב קושית התבואות שור בסי׳ ל"ג לדעת הרמב"ם דנקיבת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי נבילה מחיים, וביאר התב"ש שם דבאמת אינו מטמא עד שימות ואפילו כשמפרכסת עדיין אינה מטמאה, אך לענין לאו דנבילה סובר הרמב"ם דלא תליא בטומאה וחל מחיים, א"כ מה קאמר אי אשמעינן טריפה משום דאסורה מחיים הא אף נבילה אסורה מחיים בנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת עכ"ק עיי"ש. וגם הפלתי שם העלה כן בדעת הרמב"ם דאיסור נבילה אינו תלוי בטומאת נבילה והקשה גם כן קושיא זו יע"ש.

ונראה לע"ד דהנה בתב"ש מבואר דהיינו טעמא דנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי נבילה מחיים משום כיון דשחיטה לא מהני בהו ע"כ הוי מחיים כנבילה יע"ש, וראיתי בישועות יעקב יו"ד ריש סי׳ הנ"ל שכתב וז"ל דבאמת הטעם שכתב רבינו הוא כיון דעומד למות ועל כרחו יבא לכלל נבילה הוי כאלו מתה, ואף דגם טריפה אינה חיה ואף על פי כן אינה קרויה נבילה, היינו משום שאפשר שלא תגיע לכלל נבילה שישחוט אותה ושחיטה מטהר מידי נבילה, אבל כשניקב הוושט הרי אי אפשר לשחוט אותה דאם שחטה הוי נבילה גמורה ועל כן אף בחיים שם נבילה עליה עכ"ל.

ונראה דמש"כ עומד למות כוונתו משום דכיון דהוא טריפה וטריפה אינה חיה הרי היא עומדת למות מלד טריפתה וע"כ תבא לידי נבילה דשחיטה לא מהני בה לטהרה מידי נבילה, על כן חל איסור נבילה מחיים דכל העומד להיות נבילה כנבילה דמי, ואמנם למ"ד טריפה חיה נהי דסוף כל בהמה למיתה אבל לא נקרא עומדת למות, א"כ י"ל אף דשחיטה לא מהניא בה כיון דניקב הסימן מ"מ לא חל עליה איסור נבילה מחיים. ואף דהתוס׳ בסנהדרין דף ע"ח ע"א כתבו דאף למ"ד טריפה חיה סופה למות בחבלה זו יעו"ש, מ"מ לא כתבו התוס׳ כן לדבר ברור יע"ש.

ומדברי התוס׳ זבחים דף ס"ט ע"ב משמע להיפוך יע"ש מש"כ בשם הר׳ חיים ותבין כי למ"ד טריפה חיה לא מקרי עומדת למות. ועיין בס׳ לב אריה עמ"ס חולין דף ל"ב ע"א בתוס׳ ד"ה ורמינהו שכתב דלמ"ד טריפה חיה אין הטריפות אתחלתא דמיתה עש"ה, וכיון דלמ"ד טריפה חיה לא מקרי עומד למות ממילא י"ל אף דלא מהני ביה שחיטה מ"מ לא הוי נבילה מחיים. וא"כ לא קשיא קושית התבואות שור הנ"ל, דהא רבא ס"ל

בתמורה דף י"א ע"ב טריפה חיה ואינה עומדת למות, אם כן לא הוי נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת נבילה מחיים ושפיר אמר רבא אי אשמעינן טריפה הוה אמינא משום דמחיים דנבילה ליכא מחיים לדידיה וא"ש.

אך עדיין קשה לדידן דקיימא לן טריפה אינה חיה ואם כן גם נבילה משכחת מחיים, א"כ למה לי דכתב רחמנא דנבילה חל אחלב הא נלמד מטריפה דליכא למיפרך מה לטריפה מחיים כמובן. אמנם לפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר, דלדידן דקיימא לן אין עונשין מן הדין בלאו הכי צריכי תרווייהו לענין מלקות, אך רבא רצה לתרץ אפילו למ"ד עונשין מן הדין ואתי שפיר. [ובלאו הכי י"ל דלדידן לא קשיא דקיימא לן מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא והוא הדין מילתא דאתיא במה מצינו עיין בספר הכריתות חלק ה' על כן שפיר כתב תרווייהו אמנם רבא אמר צריכותא דהיכא דאיכא למידרש דרשינן כדאמרינן בקידושין דף ד' ע"ב].

- ה -

ואגב אציע לפני מעכ"ת מה שקשה לי כעת בחולין דף פ"ה ע"ב, השוחט את הטריפה או נמצאת טריפה זה וזה חולין בעזרה, רבי שמעון מתיר בהנאה וחכמים אוסרים, יע"ש ובקידושין נ"ח ע"א. וטעמא דרבי שמעון הוא משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה א"כ לא הוה חולין שנשחטו בעזרה, וחכמים סברו שחיטה שאינה ראויה שמיה שחיטה ע"כ אסור משום חולין בעזרה. ויש להקשות לפמ"ש הרמב"ם בפיה"מ בכריתות פ"ג מ"ד במשנה דיש אוכל כו' דחלב בחלב או נבילה בחלב לא חל איסור בשר בחלב אחלב ולא הוי מוסיף מצד הנאה, ואדרבה אמרינן כיון דלענין איסור אכילה אינו חל ממילא מותר בהנאה ויעיין בפלתי סי' פ"ז, וא"כ כאן איך חל איסור חולין שנשחטו בעזרה אאיסור טריפה שקדום, ואף דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה מ"מ נימא כמו בשר בחלב כיון דלא חל לענין אכילה ממילא שרי בהנאה. ודוחק בעיני לומר דחכמים אית להו איסור חל על איסור. ועוד דהא הני חכמים הם רבי מאיר דס"ל במתני' שם שחיטה שאינה ראויה שמיה שחיטה, והרי ר"מ ס"ל בהדיא בכריתות י"ד ע"א דאין איסור חל על איסור בלא כולל ומוסיף, יע"ש וביבמות ל"ד ע"א (ומש"כ התוס' בזבחים ע' ע"א בד"ה וחד דר"מ לטעמיה דס"ל אתע"א דבריהם צ"ע כמו שעמד בהגהות רע"א שם יע"ש), עכ"פ ברור דר"מ ס"ל אין איסור חל על איסור וא"כ קשה אמאי אסור משום חולין שנשחטו בעזרה, וצ"ע.

- ו -

ואולי י"ל דהא על כרחך הרמב"ם ס"ל דאין איסור חל על איסור אפילו לענין איסורא כמו שכתבתי לעיל באות ב' דאי היה חל לענין איסור אם כן היה אסור בהנאה משום בשר בחלב. ואמנם יש מקום לומר דרמב"ם מודה דמדרבנן איכא איסורא רק בבשר בחלב מ"מ מותר בהנאה, דקיי"ל ביו"ד סי' פ"ז דכל בב"ח דרבנן לא גזרו לענין הנאה, משא"כ לענין חולין שנשחטו בעזרה מדרבנן עכ"פ חל איסור חולין בעזרה וממילא אסור בהנאה מדרבנן. א"נ דאמת אינו חל רק אסור מדרבנן מפני הרואים עיי"ש ברש"י. אך עדיין קשה אהא דאמרינן דר"ש מתיר בהנאה משום דס"ל שחיטה שאינה ראויה

לאו שמה שחיטה, ומשמע דאי היה שמיה שחיטה היה אסור בהנאה משום חולין שנשחטו בעזרה, וקשה איך חייל לר"ש איסור חולין שנשחטו בעזרה אטריפה הא ר"ש ס"ל אין איסור חל על איסור, ואפילו אי נימא דלא כשיטת הרמב"ס בפיה"מ וסבירא לן דעכ"פ לענין איסורא חל דתרין איסורין איכא, מ"מ הא כתבו התוס' ביבמות דף ל"ג ע"ב דר"ש לית ליה תרין איסורין ועיין בנודי"ק או"ח סוף סי' ל"ה. וא"כ כיון דלענין אכילה אינו חל גם איסור הנאה משום חולין שנשחטו בעזרה ליכא כמ"ש הרמב"ס בפיה"מ דכריתות, (ועיין בשו"ת קול אריה בסי' ע"ו בהגהותי אות ג').

- ז -

אמנם נ"ל דלר"ש לק"מ דמדנקט גם בנמלאת טריפה משמע בכל גווני טריפה אף בטריפה שאפשר לתלות שברגע האחרונה נטרפה יעיין בשו"ע יו"ד סי' פ"א, וא"כ יש לתלות ולומר דבתחילת השחיטה ממש נטרפה וממילא שפיר מוכח דטעמא דר"ש דשחיטה שאינה ראויה לא"ש שחיטה, דליכא למימר דטעמו משום דאין איסור חל על איסור זה אינו דאם נטרפה בתחילת שחיטה לא שייך אין איסור חל על איסור, דבאין בבת אחת איסור טריפה ואיסור חולין שנשחטו בעזרה, וא"כ אכתי צריך שיהיה אסור בהנאה מספק שמא נגמר הנקב מעבר לעבר ברגע תחילת השחיטה וחל איסור חולין שנשחטו בעזרה בבת אחת, או אפשר דנטרפה באמצע שחיטה וכבר בתחילת שחיטה חל איסור חולין שנשחטו בעזרה אי ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף, וא"כ בא איסור חולין שנשחטו בעזרה קודם איסור טריפה ואתי שפיר (ועיין בשו"ת כת"ס יו"ד סי' ט"ו מה שהעיר לענין מליקה בחטאת העוף דאיך איכא איסור חולין שנשחטו בעזרה יעיין שם).

סימן ט*

עוד בענין הנ"ל והמסתעף לענין חולין שנשחטו בעזרה

לכבוד ידי"נ הרב הגאבד"ק סע"פ נ"י (זללה"ה).

- א -

הנה מעכ"ת כתב ליישב קושייתי דאיך חל חולין שנשחטו בעזרה אטריפה**, לפי מה שרצה הפלתי בסי' פ"ז מתחילה לפרש דברי הרמב"ם, וכן הביא מעכ"ת בשם הצל"ח חולין קי"ג, כיון דילפינן דבשר בחלב אסור בהנאה מקרא דלא תאכל כל תועבה כל

* משו"ת לחם שלמה ח' יו"ד ח"ב סי' צ"ג.

** עיין לעיל סי' ח' אות ה'.

שתיעבתי כו' וא"כ איסור אכילה והנאה מחד קרא ילפינן, ולכן כתב הרמב"ם שפיר דבבב"ח איסור הנאה ואיסור אכילה הא בהא תליא משא"כ בהקדש, ואף שהכו"פ דחה זה מ"מ כת"ה מחזיק הדבר יען שמצא בצל"ח הנ"ל שפירש כן דברי הרמב"ם בפיה"מ לכריתות, דבבב"ח דליכא קרא מיוחד להנאה דמאכילה נפקא, דכל מקום שנאמר לא תאכל גם איסור הנאה במשמע וכל זמן שאינו נאסר באכילה אינו אסור בהנאה ולא הוה מוסיף, ורק לתנא דבי רבי ישמעאל דס"ל דיש קרא מיוחד להנאה הוי איסור מוסיף, והרמב"ם ס"ל דאין הלכה כתנא דבר"י, וא"כ כל זה בבב"ח אבל בחולין שנשחטו בעזרה דאיסור אכילה ידענו מקרא דוכי ירחק וזבחת ואכלת כמבואר ברש"י פסחים דף כ"ב ע"א בד"ה אותו, ואיסור הנאה ילפינן מאותו בפסחים כ"ב, וע"כ לא תליא איסור הנאה באכילה ושפיר הוי מוסיף, ולא קשיא איך חל חולין שנשחטו בעזרה אטריפה דאיסור הנאה שפיר חל ואף הרמב"ם מודה בזה עכ"ד. (וא"ש לרבנן, ולר"ש דלית ליה מוסיף צריך לומר כמ"ש בתשובתי).

ועל פי זה כתב מר ליישב קושית המהר"ם ברבי לחולין, שהקשה על מש"כ התוס' פסחים כ"ב ע"א ד"ה ורבי שמעון דר"ש דאוסר גיד הנשה בהנאה ס"ל כר' אבהו מנ"ל דכל איסורין אסורין בהנאה, דלדידיה לא מוכח מנבילה דהא צריך קרא דלגר לומר דנבילה שאינה ראויה לגר אינו קרוי נבילה כדאיתא בע"ז דף ס"ח ע"א, והא דכתבה תורה או מכור כבר מבואר בתוס' (בפסחים דף כ"ב ע"ב ד"ה בשלמא) דצריכו תרווייהו, ואין לומר דיליף מאותו דהא ר"ש ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ יליף חולין שנשחטו בעזרה מאותו, ע"כ קושיתו. אמנם הנה בגליון הש"ס פסחים כ"ב ע"א הקשה למה לי אותו לחולין שנשחטו בעזרה תיפוק ליה מלא תאכל כל תועבה, אך להנ"ל י"ל דאצטריך אותו דאז בא איסור הנאה מקרא מיוחד דלא נכלל בו אכילה ושוב איסור הנאה דחולין שנשחטו בעזרה חל אטריפה, משא"כ אי מלא תאכל כל תועבה אי הוי ילפינן הנאה מלשון אכילה ושוב תליא הנאה באכילה א"כ לא הוה חל אטריפה, והא תינח לרבנן דס"ל טריפה חולין שנשחטה בעזרה אסורה בהנאה, משא"כ ר"ש דס"ל דמותר בהנאה משום דהוי שחיטה שאינה ראויה א"כ ל"צ אותו לחולין שנשחטו בעזרה רק באמת יליף מלא תאכל כל תועבה ואותו אתיא לכל איסורין שבתורה - עכ"ד מר הנעימים.

- ב -

והנה בדרך זה יש לי לומר קצת באופן אחר, דכאן דאזלינן לרבי מאיר ולדידיה אפשר לומר דלא נוכל למילף חולין שנשחטו בעזרה מלא תאכל כל תועבה, דהוא ס"ל בע"ז דף ע"א דאתיא לכל איסורין שמצטרפין זה עם זה עיי"ש, וע"כ צריך אותו לחולין שנשחטו בעזרה. אבל לרבי שמעון דס"ל כל שהוא למכות ולא צריך צירוף א"כ שפיר י"ל דלא תאכל כל תועבה אתיא לחולין שנשחטו בעזרה ומאותו כל איסורין שבתורה.

[אך קשה לפ"ז בחולין קי"ד ע"ב דאמר רב אשי דבשר בחלב אסור מלא

תאכל כל תועבה וכו׳ אבהו אליבא דרבי מאיר, והא לר״מ צריך לא תאכל כל תועבה לאיסורין מצטרפין זה עם זה. ואין לומר דבזה לא סבר כר״מ, אם כן קשה עדיין לר״מ מנ״ל דבשר בחלב אסור. וגם קשה לר׳ יהודה דס״ל דברים ככתבן מנ״ל, ואי מאותו הא הוי לאו שבכללות ולא ילפינן מאותו כמו שאכתוב בסמוך. ומזה ראיה למ״ש הפני יהושע בפסחים דסוגיא דחולין קאי אליבא דר׳ יהודה ור׳ יהודה יליף מנבילה אליבא דרב אשי שם, עיי״ש].

- ג -

והנה בין לדברי מעכ״ת ובין לדברי עדיין קשה לר׳ יהודה אמאי אמרינן דס״ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא תיפוק ליה מלא תאכל כל תועבה, ובהגליון הש״ס הקשה גם זה והניח בצ״ע. אך לע״ד בקל יש ליישב זה, דבשלמא לר״מ שפיר קשה כיון דיליף מנבילה וא״כ לא תאכל גופא אף הנאה במשמע וא״כ כיון דכתיב לא תאכל כל תועבה גם הנאה במשמע, אבל לר׳ יהודה דיליף רק מאותו וא״כ לדידיה לא הוה משמעות לא תאכל איסור הנאה כמבואר בדברי רש״י פסחים כ״ג ע״ב בד״ה חולין בעזרה ועיין בנל״ח שמדבר בזה הרבה, וילפינן מאותו רק דכל איסורין אי אתה משליך לכלב והוי איסור הנאה לאו הבא מכלל עשה, וא״כ י״ל דלא ילפינן רק דומיא דטריפה דהוי איסור שיש בו מלקות, אבל חולין שנשחטו בעזרה אף דהוי בכלל לא תאכל כל תועבה מ״מ אין בו מלקות דהוי לאו שבכללות כמ״ש המפרשים לא ילפינן מיניה. ועיין בנל״ח שכתב דש״ס דידן אינו חולק אירושלמי דמחלק בין איסור שיש היתר לאיסורו לאין היתר לאיסורו, דשם קאי אליבא דר׳ יהודה דיליף מאותו, אבל בש״ס דידן משני בחדש משום דכתיב קליתם אפילו אליבא דר״מ דיליף מנבילה וא״כ לא תאכל גופיה איסור הנאה במשמע ואז אין חילוק, והוא הדין די״ל כנ״ל וא״ש, ולא קשיא קושית הגליון הש״ס לר״י, ולר״מ שפיר כתב מר או כמ״ש אני, ומובן.

- ד -

אמנם לפ״ז נדחה מש״כ כ״ת ואני אחריו* ליישב קושית מהר״ם ברבי לרבי שמעון דבאמת לא יליף מנבילה רק יליף מאותו וחולין שנשחטו בעזרה יליף מלא תאכל כל תועבה וכה״ג כתב גם מהר״ם ברבי שם, ולמ״ש זה אינו, כיון דלא יליף מנבילה הרי לא תאכל לא משמע איסור הנאה רק ילפינן מאותו וא״כ לא תאכל כל תועבה לא הוה בכלל ועיין.

אולם אפילו אם יהיבנא ליה דאף דילפינן מאותו לא בעינן דומיא דטריפה וכל איסורין ילפינן, מ״מ מש״כ הצל״ח ומעכ״ת החזיק בדבריו דטעם הרמב״ם משום דיליף בב״ח מלא תאכל כל תועבה ואכילה והנאה מלאו אחד הוא, לא אבין כלל. דהרי הרמב״ם סובר להדיא בפ״י מהלכות ע״ז הלכה ד׳ כר׳ יהודה דדברים ככתבן, וא״כ אי אפשר לדידיה למילף מנבילה, וע״כ דיליף מאותו כל איסורין שבתורה, וא״כ ממילא

* עיין לעיל אות א׳.

להרמב"ם לא משמע מלישנא דלא תאכל הנאה, ויעויין בלחם משנה פ"ח מהל' מאכלות אסורות הלכה ט"ו, וא"כ אף דיליף איסור אכילת בב"ח מלא תאכל כל תועבה מ"מ לא מוכח מלשון לא תאכל הנאה רק ילפינן מאותו דאי אתה משליך לכלב בב"ח כמו לענין כל איסורין, וא"כ שוב לא הוה איסור אכילה והנאה מלאו אחד, וא"כ ממילא דומה ממש לחולין שנשחטו בעזרה דכתב כת"ה דמודה הרמב"ם דחל איסור הנאה כנ"ל, וא"כ מבואר דאי אפשר להעמיס כן בכונת הרמב"ם כמובן.

- ה -

והנה בפלתי שם הקשה דלמה לי לא תבשל הג' להנאה, הלא יש למילף איסור הנאה מלא תאכל כל תועבה להרמב"ם דפוסק כר' אבהו, ואין לומר דאיצטריך למלקות הא בלאו הכי לרמב"ם ליכא על הנאה מלקות יע"ש. ולמ"ש אף להרמב"ם לא משמע מלשון לא תאכל איסור הנאה כיון דלא יליף מנבילה רק דנימא דניליף איסור הנאה מאותו, א"כ אף בלא תאכל כל תועבה קשה כיון דכתיב ב' פעמים לא תבשל ועכ"פ אסור בב"ח באכילה שוב ניליף מאותו דאסור אף בהנאה, וצ"ע לע"ד על הפלתי בזה.

ועלה בלבי לומר דידוע כמו דמחידוש לא ילפינן כמו כן לא ילפינן חומרא ממקום אחר לדבר שהוא חידוש ואמרינן אין לך בו אלא חידושו, כמ"ש רש"י בחולין ק"ח ע"א ד"ה מ"ט ועיין במלא הרועים אות חידוש, וא"כ אי לא הוה כתיב רק ב' לא תבשל לא הוה ילפינן איסור הנאה לבב"ח מאותו, כיון דבב"ח חידוש הוא לא ילפינן עוד להוסיף איסור הנאה ואין לך בו אלא חידושו, ע"כ שפיר צריך לא תבשל הג' והבן.

- ו -

ובזה אמינא פרפרת ליישב קושית חכמי לוניל הובא ברא"ש פרק גיד הנשה (סימן י"ז), על הרמב"ם דפסק כר' אבהו ופסק אין בגידין בנותן טעם וא"כ אמאי פוסק דגיד הנשה מותר בהנאה, הא בשמעתא דחזקיה ור' אבהו משמע דלמ"ד אין בגידין בנו"ט דלא שייך לומר גידה הותרה בכלל נבילה גיד הנשה אסור בהנאה יע"ש, והארכתי בזה במק"א.

ובעת נלע"ד על פי הנ"ל, דלכאורה יש להקשות מאי פריך למ"ד אין בגידין בנו"ט אמאי לר' אבהו מותר בהנאה, הא אי אין בגידין בנו"ט הוי גיד הנשה חידוש דעץ הוא והתורה אסרתה ועיין בפמ"ג יו"ד סי' ס"ה, וא"כ כיון דהא דלא תאכל משמע הנאה לאו ממשמעות לא תאכל הוא לר' אבהו אליבא דר"י אלא דילפינן מאותו, א"כ י"ל דלא ילפינן לגיד הנשה דחידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, ולא ילפינן מאותו רק חמץ ושור הנסקל, וראוי לעורר ע"ז.

- ז -

אכן נראה לי דבאמת כל זה שייך לומר אי ילפינן מאותו, אבל אי ילפינן מנבילה א"כ גילתה לנו התורה דכל מקום שנאמר לא תאכל אף איסור הנאה במשמע, א"כ אף בגיד הנשה דכתיב לא תאכל אסור בהנאה כיון דלא תאכל גופא משמעותו הנאה, וכמ"ש הצל"ח ע"ד הירושלמי הנ"ל. ומעתה עיקר הקושיא הוא לרבי

שמעון דסובר אין בגידין בנו"ט והוא ס"ל להדיא בקידושין נ"ח ע"א דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא יע"ש, וע"כ דיליף חולין שנשחטו בעזרה מאותו, וממילא ע"כ יליף כל איסורין שבתורה דאסורים בהנאה מנבילה. (ומה שהקשה מהר"ס ברבי דלדידיה צריך קרא דנבילה לאינו ראוי לגר הוא באמת קושיא עצומה על התוס', ומהר"ס ברבי ז"ל וכן כת"ה לא יצאתם יד"ח דאכתי קשה לר"מ דיליף מנבילה והרי אף לדידיה נצרך קרא לסרוחה מעיקרא כמבואר בע"ז שם, וכבר עמדו ע"ז המפרשים יעיין באו"ח וצ"ל דעיקר הילפותא מאו מכור דלא כתוס' יעיין בפנ"י, ועל התוס' הוא באמת קושיא עצומה ומצוה ליישבה אבל אין אנו מוכרחין בזה לדברי התוס' וא"כ צ"ל כמ"ש). וכיון דר"ש יליף מנבילה א"כ לא תאכל גופא איסור הנאה משמע וא"כ אף גיד הנשה יהיה אסור בהנאה, ומשני דבאמת לרבי שמעון גיד הנשה אסור בהנאה.

ומיושב בזה מה שהקשה הפלתי בסימן ס"ה דהאיכא רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא (חולין נ"ט ע"ב) דסובר ג"כ אין בגידין בנו"ט יעש"ה, ולפמ"ש אתי שפיר דעיקר הקושיא הוא לרבי שמעון דמפורש דס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וע"כ דיליף מנבילה כנ"ל. ולפי זה הרמב"ם דפוסק כרבי יהודה דדברים ככתבן ולא יליף איסור הנאה מנבילה רק מאותו, א"כ שפיר פוסק דגיד הנשה מותר בהנאה משום דחידוש הוא דען הוא והתורה אסרתה ע"כ לא ילפינן מאותו ואתי שפיר.

- ח -

וכעת עלה בדעתי לתרץ קושייתו הנ"ל, דהנה התוס' בשבועות כ"ד ע"ב בד"ה האוכל הקשו דאיך חל איסור טריפה אאיסור עשה דשאינו זבוח, וכתב שם מהרש"א דמכל טריפה לא קשיא די"ל אחר שחיטה חל איסור טריפה דאזל איסור שאינו זבוח ע"ש. וכבר הרגישו המפרשים דאנן דקיי"ל דיש איסור שאינו זבוח איך נכלכל דברי הש"ס בזבחים דף ע' ע"א דאמרינן דנבילה מטריפה לא ילפינן דשאני טריפה דמחיים ואיך משכחת טריפה מחיים האיך יכול לחול על איסור עשה דשאינו זבוח.

ואמנם ראיתי בספר מהר"ס ברבי שם דהעלה דכמו דאיסור חלב אינו חל רק משיולד דמיתלא תלוי וקאי שמא תשחט האם, יעיין חידושי הרשב"א ר"פ גיד הנשה שכתב כן, כמו כן י"ל דאיסור אינו זבוח לא חל עד שנולד דמתלי תלוי שמא תשחט האם יעש"ה. ואם כי דבריו הם נגד דברי התוס' וגם יש לפקפק דאינו דומה לחלב, מ"מ אחר העיון נתקבלו לי דבריו וכ"כ גם הראש יוסף ע"ש ועי' במש"כ לעיל סי' א'. ומעתה שפיר פריך מה לטריפה מחיים היינו כשנטרפה ביציאת רובה דאז חל איסור שאינו זבוח וטריפה בבת אחת. ולפי זה לא משכחת איסור טריפה רק לאחר שחיטה או מחיים כשנולד הטריפות ביציאת רובה דאז בא בבת אחת, אבל אם נטרפה אח"כ אינו חל מחיים אלא לאחר שחיטה משום דאינו חל על איסור שאינו זבוח.

וא"כ מיושב קושיתו דהא דאסרו חכמים בהנאה משום חולין שנשחטו בעזרה י"ל דמיירי בטריפה שנטרפה לאחר הלידה, ושוב אינו חל איסור טריפה על איסור שאינו זבות ולא חל רק לאחר שחיטה, וא"כ בא איסור טריפה עם איסור חולין שנשחטו בעזרה בבת אחת, ושפיר חל איסור חולין שנשחטו בעזרה. ואתי שפיר גם אליבא דרבי שמעון דמשום הכי מתיר רק משום שחיטה שאינה ראויה, דאל"כ היה חל איסור חולין שנשחטו בעזרה בבת אחת. ואדרבה י"ל לכאורה להיפוך דרק איסור חולין שנשחטו בעזרה איכא ולא איסור טריפה דמבואר בב"ק דף ע"ב ע"א דלמ"ד ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף איכא איסור חולין שנשחטו בעזרה מיד בתחילת שחיטה, משא"כ איסור טריפה לא חל רק אחר שחיטה ממש דאז אזיל איסור שאינו זבות. אך זה אינו, דאם איכא איסור שאינו זבות גם איסור חולין שנשחטו בעזרה לא חל מיד דאינו יכול לחול על איסור שאינו זבות ואינו חל רק לאחר שחיטה גמורה.

- ט -

אמנם לפי"ז קשה בש"ס דב"ק שם דף ע"ב ע"א איך אמרינן דאי ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף אסרה מיד משום חולין שנשחטו בעזרה, לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל דאם אינו חל לענין אכילה גם לענין הנאה אינו חל, א"כ איך חל איסור חולין שנשחטו בעזרה מתחילת שחיטה הא אז עדיין איכא איסור שאינו זבות ואיך חל על איסור שאינו זבות. (ואפילו לפי"מ שמגדל הפמ"ג בפתיחה להל' שחיטה דלא חל על איסור עשה לדעת הרמב"ם, מ"מ זה בלאו שיש בו מלקות אבל בחולין שנשחטו בעזרה דל"ה רק לאו הבא מכלל עשה בוודאי לא חל כמובן). ואפשר לומר דאף לפי שיטת הסוברים דנבילה ל"ה מוסיף משום דנאסר לגבוה, והטעם משום דסתם בהמה לאו למזבח קיימא יעיין בשער המלך בפי"ז מהל' אס"ב, מ"מ בהמת חולין שנשחטה בעזרה יש לומר דלא שייך בה קודם שחיטה סתמא לא למזבח קיימה כיון דהיא בעזרה, וא"כ שוב שפיר חל איסור חולין שנשחטו בעזרה מיד בתחילת שחיטה אאיסור שאינו זבות מטעם איסור מוסיף לגבוה דכשנאסרה מצד חולין שנשחטו בעזרה שוב אסורה לגבוה.

ואכתי צע"ק לפי מה שכתבו התוס' בחולין ק"ג ע"א ד"ה מר סבר דר' יוחנן לית ליה כולל ומוסיף אם כן הא שם בב"ק גם לר' יוחנן אמרינן הכי דאיכא איסור חולין שנשחטו בעזרה בתחילת שחיטה וקשה כנ"ל, אך י"ל כיון דעיקר הקושיא לשיטת הרמב"ם והרמב"ם אינו מוכרח לדברי התוס' דר' יוחנן לית ליה מוסיף רק דהתם לא הוי מוסיף מצד איסור ב"נ כמו שכתב גם הפלתי בסי' ס"ב עיי"ש. אך אחר העיון ראיתי כי תירוצי הנ"ל אינו עולה לדעת הרמב"ם ז"ל, דמפורש בדבריו בפ"ה מהל' מאכלות אסורות דאיסור טריפה חל מחיים ומשמע אף שלא נטרפה ביציאת רובא יע"ש, ואם כן מבואר דסבירא ליה לרמב"ם דאיסור טריפה חל על איסור שאינו זבות יהיה מאיזה טעם שיהיה, ואם כן עדיין קשה קושיא הנ"ל איך חל איסור חולין שנשחטו בעזרה אאיסור טריפה דקדוס. ודוחק לומר דמשכחת שאיסור טריפה יחול מחיים באופן שייחד בהמה ואמר שבעת המגטרך

יקדישנה לקרבן ועדיין לא הקדישה ושוב לא שייך לומר דסתם בהמה לאו למזבח קיימה וממילא הוי טריפה איסור מוסיף להקרבה ובכהאי גונא איירי הרמב״ם, דזה דוחק גדול.

- י -

עוד יש לי מקום עיון לפי מה דמבואר בחולין ק״ג ע״א לחד מ״ד סובר ר׳ יוחנן בהמה בחייה לאברים עומדת, ואם כן איך מוכיח בב״ק שם דר׳ יוחנן סובר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דאי דאורייתא כבר נאסר מכי שחיט פורתא, והרי כיון דלאברים עומדת ס״ל אם כן איך חל איסור חולין שנשחטו בעזרה בתחילת שחיטתה על איסור אבר מן החי, דכל זמן שלא נשחטה כהלכתה איסור אבר מן החי עליה ולא יכול לחול איסור חולין שנשחטו בעזרה רק אחר גמר שחיטה דפרח איסור אבר מן החי ושפיר חייב ד׳ וה׳. אולם י״ל דהגמ׳ שם אזלא אליבא דמ״ד דר׳ יוחנן סבירא ליה לאו לאברים עומדת.

אך עדיין קשה דהוכיח שם ממתני׳ שמע מינה אין לשחיטה אלא לבסוף דאם לא כן מתחילת שחיטה אסרה, וקשה דאיך מוכיח דאין לשחיטה אלא לבסוף דילמא לעולם סובר תנא דמתני׳ ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף רק דסבירא ליה לתנא דמתני׳ בהמה בחייה לאברים עומדת ואם כן אינו חל איסור חולין שנשחטו בעזרה על איסור אבר מן החי. וגם לזה י״ל דאמוראי דהתם סבירא להו דהלכתא לאו לאברים עומדת וכן פסק הרמב״ם על כן דוחק להו לאוקמי מתני׳ דלא כהלכתא.

אבל אין לומר דכאן אזלא הגמ׳ אליבא דלישנא בתרא ביבמות דאיכא תרין איסורין ועל כן שפיר אסור בהנאה משום חולין שנשחטו בעזרה והרמב״ם פוסק כלישנא קמא, דזה אינו דאם איתא דסתמא דהש״ס בב״ק כל השקלא וטריא ס״ל דאיכא תרין איסורין לא היה פוסק הרמב״ם כלישנא קמא דיבמות כיון דש״ס הנ״ל מסייע ללישנא בתרא כמובן.

- יא -

אולם עדיין יש לעורר על פי מה שהעליתי בחידושי בעזה״י ליישב קושית התוס׳ בבילה כ״ה ע״א בד״ה בחזקת לרש״י דס״ל דמקמיה [שחיטה] בחזקת איסור אבר מן החי, תינח למ״ד בהמה בחייה לאברים עומדת אבל למ״ד לאו לאברים עומדת מאי איכא למימר יעיי״ש. וביותר קשה דבאמת אנן קי״ל דלאו לאברים עומדת, ואף שהתוס׳ הבליעו קושיא זו בלשונם בקצרה מ״מ היא תימה רבה ולא ראיתי בשום מפרש שיכתבו ישוב לקושיא זו, רק בספר לב אריה חולין דף ט׳ ע״א כתב דכוונת רש״י חזקת איסור בשר מן החי, ולשיטתו אזיל דס״ל בחולין ק״ב דלכו״ע לבשר מן החי עומדת. אמנם לע״ד הוא דוחק, דגם בחידושי הרשב״א יבמות ל״א וחולין שם הביא בשם הגאונים שכתבו דאוקמינן בחזקת איסור אבר מן החי, ומדוע יכתבו כולם שלא בדקדוק.

ולע״ד נראה בישוב הדבר, דהנה מבואר בפלתי סי׳ ס״ב דהא דאמרינן בהמה בחייה לאברים עומדת היינו דאי לא היה אסרה תורה אבר מן החי או בשר מן החי היה הבהמה עומדת לנתחה כרצונה, רק התורה אסרה משום אבמה״ח וא״א לנתחה ולכך על כל חתיכה וחתיכה חל אבר מן החי לבל ינתחה ויחתוך ממנה וחל

האיסור תיכף יע"ש. ומעתה נ"ל דמאן דס"ל לאו לאברים עומדת הוא לא משום דאסור לאכול כן משום אבר או בשר מן החי, דעכ"פ על כל חתיכה וחתיכה חל אבר מן החי לבל יחתוך הימנה, אך ס"ל דבהמה בחייה עומדת לג' דברים לגדל וולדות ולחרישה ולאכילה, ומהאי טעמא איתא בפ"ק דחולין ח' ע"א דשחיטה חשוב מקלקל יע"ש, וא"כ ודאי בחייה אינה עומדת לאברים לנתחה לנתחים דהא עומדת לגדל ולחרישה ומה"ט קיי"ל לאו לאברים עומדת כן נראה לע"ד.

אך נ"ל דכל זה בעוד שאינו הולך לשחטה, אבל בעת שרוצה לשחטה ומגביה הסכין עליה א"כ בוודאי שוב לאברים ובשר עומדת לכו"ע, דתו אינה עומדת לחרישה ולוולדות, ואלמלי היה איסור אבר מן החי היה מנתחה לנתחים, א"כ ממילא בספק בשחיטה שפיר יש לאוקמא בחזקת איסור אבר מן החי, דהרי בשעה שהגביה סכינו לשחוט חל עליה איסור אבר מן החי אף למ"ד לאו לאברים עומדת ומיושב קושית התוס'. כן נראה לע"ד ליישב דברי רש"י והגאונים ז"ל ועיין בספרי אבן שלמה על הראב"ן דף שי"ח ע"ב.

ומעתה קשה איך אמרינן דאסורה משום חולין שנשחטו בעזרה מיד בתחילת שחיטה הלא רגע קודם ששוחט הסימנין חל עליה איסור אבר מן החי לכולי עלמא כנ"ל, ואיך חל איסור חולין שנשחטו בעזרה על איסור אבר מן החי, וכיון דאינו חל לענין אכילה ממילא מותר בהנאה לשיטת הרמב"ם בפירוש המשנה. ומזה מוכרח לכאורה מה שכתבתי לעיל דבחולין בעזרה לא שייך לומר סתם לאו למזבח קיימה ושוב חל איסור חולין שנשחטו בעזרה מגד מוסיף לגבוה כנ"ל.

- יב -

והנה לכאורה עלה בדעתי לחדש דבר אשר בזה יתיישבו כל קושיות הנ"ל, וגם מה שהקשיתי דאיך חל חולין שנשחטו בעזרה אטריפה. דהא הרמב"ם דכתב בפירוש המשנה שם דחלב [בזיר"י] בחלב לא חל עליו איסור בשר בחלב ומותר בהנאה, על כרחך דלית ליה כלישנא דיבמות דתרין איסורין רביעין עלה כמו שכתבתי לעיל. וטעם הדבר י"ל דסבירא ליה כדעת רש"י שביאר הרמב"ן דעתו ביבמות שם ובמהרש"א דאפילו הך לישנא דמשני דתרין איסורין איכא לקברו בין רשעים גמורים, זה אינו רק בכולל למאן דלית ליה כולל על כל פנים לענין איסורא חל, ואם כן לדידן דבכולל קיי"ל דחל אפילו למלקות, ואם כן באמת אין מציאות להאי דתרין איסורין, דממה נפשך בכולל חלו אפילו למלקות ובלא כולל אפילו לאיסור לא חל. אך גוף הדבר דבכולל חל לאיסור ולא למלקות ובלא כולל אפילו לאיסורא לא חל טעמא בעי.

ונראה דהסברא הוא דבלא כולל אמרינן דהאיסור השני אין לו מקום חלות לחול והוי כאילו אינו, וממילא אפילו לאיסורא אינו חל. אבל בכולל אף למאן דלית ליה כולל וסבירא ליה דלא אמרינן מגו דחל על זה חל על זה גם כן, מכל מקום איסור הב' עכ"פ חלות יש לו ולא נוכל להכחישו דהא חל על כל פנים אהתירא, וכיון דהאיסור הב' יש לו חלות אמרינן נהי דלא חל אאיסור הראשון לענין עונש מכל מקום איסור יש על כל פנים,

מה שאין כן בלא כולל אם אמרינן דאינו חל הרי אין חלות כלל להאיסור השני לשום דבר על כן אף איסור ליכא ומובן.

ומעתה אני אומר דבאיסור חולין שנשחטו בעזרה מלבד האיסור שיש באכילה והנאה, גם על השוחט יש לאו הבא מכלל עשה שלא לשחוט רק בריחוק מקום לדעת הסוברים דקרא לא הוה אסמכתא יעיין רמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה, ואם כן י"ל כיון דעכ"פ חל איסור חולין שנשחטו בעזרה על השוחט וא"כ יש חלות עכ"פ לאיסור חולין בעזרה, אם כן אף דאינו חל על טריפה או על שאר איסור מכל מקום תרין איסורין רביעין עלה כן עלה בדעתי לכאורה. אבל אחר כן ראיתי דאי אפשר להעמיס ברמב"ם כן דהרי בבשר בחלב גם כן הרי יש חלות איסור בשר בחלב עליו, דהרי חייב משום לאו דבישול אף בחלב בחלב כמבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות מאכלות אסורות, ואם כן נימא גם כן דחל לענין איסור על כל פנים. ואמנם י"ל דעכ"פ אם בישלו עכו"ם או קטן וליכא איסור בישול שוב ליכא חלות איסור, ונקט הרמב"ם בכה"ג דרצה להשמיענו דאפילו הנאה מותר, אבל זה דוחק.

- יג -

ולא אמנע מלהציע לפני מר ידידי נ"י פרפרת אחת אשר נתעוררתי בעיוני בדבריו, והוא ליישב קושית התוס' פסחים כ"ב ע"א בד"ה ורבי שמעון, דהקשו דחזקיה איך יכלכל דברי ר"ש דסובר גיד הנשה אסור בהנאה וא"כ סובר דלא תאכל איסור הנאה במשמע יע"ש.

ונראה לע"ד דכבר הבאתי קושית התוס' איך חל איסור טריפה מחיים הא אינו חל על איסור עשה שאינו זבוח, ואמנם אי נימא דמה שנאסר לגבוה חשוב איסור מוסיף שפיר חל טריפה על אינו זבוח דמוסיף איסור לגבוה. ולפי זה לר"ש דלית ליה מוסיף באמת י"ל דלדידיה לא חל טריפה מחיים רק לאחר שחיטה, ורשות לנו לומר כן מאחר שאין נמצא כנגד זה בש"ס. וצריכות דנבילה וטריפה דזבחים דף ע' ע"א דלא ילפינן נבילה מטריפה משום דמה לטריפה מחיים, י"ל דלר"ש אף דגם טריפה לא חל מחיים מ"מ צריכי תרוייהו לדידיה דיהיה שני כתובים הבאים כאחד דרק נבילה וטריפה חל בכולל ולא בעלמא בשאר איסורין.

ומעתה אמינא דהנה רש"י ותוס' בפסחים שם הקשו דלמה צריך למילף מאותו תיפוק ליה מלכלב תשליכון גופא יע"ש, וכתב הפנ"י לתרץ דאי לאו אותו הוה אמינא אדרבה קרא בא לאסור טריפה בהנאה ולכלב היינו כלב של הפקר דלכלב של הפקר מותר להשליכו דלא הוה הנאה אך מדכתיב אותו שוב אין לומר דבכלב הפקר קאי דלכלב הפקר אפילו כל איסורי הנאה מותר להשליך וע"כ יליף מאותו עכ"ד. וראיתי להחת"ס ז"ל בחידושיו לפסחים שכתב לדחות דברי הפנ"י על פי מה דמבואר במכילתא פ' משפטים דיליף שם טריפה מנבילה דמותר בהנאה מקל וחומר מה נבילה דמטמאה מותר בהנאה כ"ש טריפה יע"ש והובא ברש"י פ' משפטים (שמות כ"ב ל'), ואם כן תו לא שייך לומר דלכלב כתבה התורה שיהיה טריפה אסור בהנאה דזה אין הוה אמינא שיהיה טריפה אסורה בהנאה דהא

מוכח דמותר מקל וחומר מנבילה, ע"כ הוצרך רש"י לתרץ מכח דרש אגדה דלמאותיו איצטריך דאין הש"ת מקפח שכר ע"ד יע"ש.

והנה בספר באר יעקב סי' כ"ט הביא דברי המכילתא וכתב דש"ס דידן חולק על המכילתא, דהרי בזבחים שם פרכינן מה לטריפה שכן מחיים הרי דטריפה יש בו צד חומר שאין בנבילה, וא"כ איך נוכל למילף היתר הנאה לטריפה מנבילה הא טריפה חמור דהוא מחיים ע"כ, יע"ש ובשו"ת כת"ס יו"ד סי' כ"א. וא"כ לש"ס דידן דטריפה יש בו חומר משא"כ בנבילה, שפיר יתכן תירוץ הפנ"י דלא יכול למילף מלכלב גופא בלא אותו, דס"ד דאדרבה קרא בא לאסור טריפה בהנאה דלא נוכל למילף מנבילה לטריפה.

וכל זה לדידן דקיי"ל מוסיף א"כ שפיר טריפה הוא מחיים, אבל לרבי שמעון דלית ליה מוסיף וכתבתי דלדידיה באמת לא חל טריפה מחיים דאינו חל אאיסור שאינו זבוח, וא"כ שוב נבילה חמור מטריפה מצד טומאה, וא"כ לא ס"ד דלכלב בא לאסור בהנאה דמהיכי תיתי לומר כן כיון דיש למילף מנבילה להתיר בהנאה. וא"כ מיושב קושית התוס', דודאי רבי שמעון לשיטתו דלית ליה מוסיף וא"כ טריפה ליתא מחיים שפיר דלא תאכל איסור הנאה משמע דמכח מלכלב גופא, ומאותו יליף חולין שנשחטו בעזרה. אבל חזקיה אליבא דהלכתא דקיי"ל מוסיף וא"כ לא מוכח מלכלב גופא דאדרבה י"ל דבא לאסור טריפה בהנאה ורק דנילוף מאותו ואותו נצרך, וע"כ אין לנו קרא למילוף מיניה דלא תאכל איסור הנאה במשמע וא"ש היטב.

ואין להשיב דלרבי שמעון בלאו הכי נצרך הך לכלב תשליכון כדי להקיש בשר בחלב לטריפה שיהיה בשר בחלב מותר בהנאה כמבואר בחולין קט"ז ע"א, דזה אינו, כיון דלדידיה ידעינן דטריפה מותר בהנאה מקל וחומר א"כ בלאו לכלב תשליכון יש להקיש קודש לטריפה כמובן.

סימן י' *

עוד בענין הנ"ל ובענין אי בהמה לאברים עומדת

עוד להה"ג הנ"ל

- א -

מה שהשיג כת"ה עלי על מ"ש דחולין שנשחטו בעזרה הוי מוסיף לגבוה**, ותוכ"ד דהא דנאסר לגבוה אינו מפאת שנשחט חולין בעזרה, דהא גם אם ל"ה נשחט בעזרה אלא בחוץ ג"כ אינו ראוי לגבוה, בשלמא בנבילה שפיר

* משו"ת לחם שלמה ח' יו"ד ח"ב סי' צ"ד.

** עיין לעיל סי' ט' אות ט'.

כתבו תוס' חולין ק"א ע"א בד"ה מאן דהוי איסור מוסיף לגבוה, משום דע"י פעולה זאת שנעשה נבילה נתחדש בה איסור שניתוסף ע"ז איסור לגבוה דקודם שנתנבלה היתה ראויה למזבח, משא"כ בחולין שנשחטו בעזרה הנה נשחטה לפנינו ואנו דנין כעת על איסור חולין שנשחטו בעזרה איך חייל על איסור שאינו זבוח או טריפה, מה נאמר בזה דאיסור חולין שנשחטו בעזרה הוי איסור מוסיף, זה אינו, דאטו איסור חולין שנשחטו בעזרה לבד גורם דנאסר ע"ז לגבוה הלא לאו מצד שנשחטה בקירוב מקום בעזרה אסורה לגבוה, דבלא"ה מהות פעולת השחיטה בעצמה גורמת כיון שנשחטה אפילו בריחוק מקום תו אינה ראויה כלל לגבוה, וא"כ מה שנאסרת לגבוה אינו מפאת איסור חולין שנשחטו בעזרה ולא שייך לומר דהוי איסור מוסיף עכ"ד.

ולדעתי דברי נכונים דבלא איסור חולין שנשחטו בעזרה נהי דאסור לגבוה מ"מ יכול להעלות חולין לשם עלים, ויעיין בתוס' זבחים דף ע"ז ע"ב בד"ה בדם ובמנ"ח מצוה רפ"ט, אבל כיון דאסור משום חולין שנשחטו בעזרה בודאי אף לשם עלים אסור והוי איסור מוסיף וא"ש.

- ב -

עוד השיג עלי כת"ה על מש"כ דבהולך לשוחטה לכו"ע לאברים עומדת דתו אינה עומדת לג' דברים *, וע"ז כתב כת"ה א"כ איך אכלכל דברי הש"ס בחולין ק"ג ע"א דמוקי הפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש בתלש אבר וטרפה בו, דלמ"ד לאו לאברים עומדת חיילו איסור טריפה ואיסור אבר בבת אחת, ואמאי לא נימא ג"כ דבשעה שהגביה ידו לתלוש או לחתוך האבר שנטרפה בו הבהמה גלי אדעתא דתו אינה עומדת לחרישה ולגדל ורוצה לנתחה, א"כ נימא דאיסור אבמה"ח חל קודם שנתלש או נחתך בשיעור דמיטרפא ביה, דהא אף בחותך אבר שהנשמה תלויה בו ומטרפא ביה תו לא חזיא לשום דבר דקפסיק לחיותה דבהמה דקיי"ל טריפה אינה חיה, אלא ודאי צ"ל דלא אמרינן בזה גילוי דעתא אלא כל זמן שלא תלש רובא או חתך עדין איכא למימר דילמא ימלך ולא יתלוש כיון דלאו לאברים עומדת ולא חל אבמה"ח עד שיתלוש לגמרי, וה"ה בשחיטה כל כמה דלא נשחטה כהלכתה לא אמרינן לאברים עומדת אפילו אם רוצה לשחטה דדילמא מימלך ולא שחיט - עכ"ד.

ולעני"ד אתי שפיר ולק"מ, דבאמת הבאתי מש"כ הפלתי דלכאורה היה מקום לומר דמשו"ה אינו עומד לאברים משום דלאבר אסור משום אבר מן החי, אך כתב דזה אינו דעכ"פ לולא שהיה אסרה תורה אבר מן החי היתה עומדת לאברים, ועל כן שפיר אסרה התורה הבהמה בחייה ועל כל אבר חל איסור אבר מן החי בחייה אף כל זמן שלא תלשו יע"ש. ואמנם למ"ד לאו לאברים עומדת משום דעומדת לג' דברים כמו שביארתי, א"כ אף שהולך לתלוש אבר ממנה שפיר אמרינן דעדיין לא חל

* עיין לעיל סי' ט' אות י"א.

עליה איסור אבר מן החי, אף שחזינן שרוצה לתלוש מ"מ בזה שפיר אמרינן דהשתא דאסרה תורה כזאת בודאי ימלך ולא יתלש האבר דישחית הבהמה לגמרי ומהיכי תיתי יעשה כזאת, בודאי ימלך מלעשות דהא אינה רוצה לאכול כל הבהמה דהא עכשיו באמת אסורה לאחר שאסרה התורה. אבל במגביה סכין לשחוט הבהמה ולאכול הימנה מהיכי תיתי נימא דימלך ולא ישחטנה, הא אי רצונו לאכול מבשרה על כרחך צריך לשחטה וע"כ שפיר הוא רוצה לנתחה ושפיר עומדת לאבריס וא"ש למעיין.

סימן יא*

בענין צרם אוזן בכור

להרב המאוה"ג וכו' מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבד"ק סאיא, סט. פעטאר בארץ הגר

- א -

מכתבו הגיעני. ועל דבר שאלתו בבכור שנולד ביד ישראל וכבר בא ליד כהן ונפל בו מום בצרימת אוזן על ידי חתך, ויען שהיה ביד כהן אי אפשר להתיר גם אם היה מום מובהק, ושוב אחר איזה זמן בא עכו"ם משרת ישראל אל הדיר של הכהן ושבר את רגל הבכור מארכובה ולמטה, ונתברר כי אדונו הישראל גרם זאת בדברו עם המשרת מכח הבכור שמזיק ואוכל ואמר לו הישראל שאם ישברו רגלו ונכשר לשחטו, והמשרת פחד מלעשות שמא יתפסהו הכהן ויענשהו והבטיח לו הישראל שלא יענש מאומה ואדרבה הכהן יחזיק לו טובה ולכן עשהו - עכת"ד השאלה.

הנה מה שהאריך רו"מ בענין מום של צרימת האזן ומקום התנוך או הסחוס היכן הוא, והביא משו"ע התניא בסוף הל' פסח ותשובות השיב משה סי' נ"ז שהחמירו בזה הרבה דלא נחשב סחוס רק מקום העב שבתחתית האוזן ממש סמוך לנקב הפתוח לעצם הגלגלת ממש, ובתפארת ישראל על משניות פ"ו דבכורות בבועז אות א' תמה דאם כן הוי מום שבסתר. ורו"מ צידד בכונת פסקי מהרא"י סי' רמ"ד דכל מקום הקשה במשמוש היד בהאוזן הוא הסחוס, וגם הביא בשם ספר שבילי דוד שהקיל בזה אלא שלא הביא דברי האחרונים הנ"ל.

והנה גם בשו"ת בית שלמה חלק או"ח סוף סימן ס"ח כתב גם כן דמלשון פסקי מהרא"י ותשובות מהרי"ל נראה יותר להקל. וזה כמה שנים הארכתי בזה בתשובה להרב אבד"ק ראזינטוב ולהרב אבד"ק פראבוזנא, וכתבתי ראיה מלשון המשנה דנקט נפגמה אזנו מן החסחוס דהוה ליה למימר מהחסחוס ומדנקט מן מוכח דחסחוס לאו דוקא אלא כל הסמוך

* משו"ת מהרש"ם ח"א סי' קי"ג.

ודומה לחסחוס דמי לחסחוס. והבאתי ראיה לדקדוק לשון זה מש"ס דבכורות דף ז' סוף ע"א בהא דמי רגלים של חמור וכו', דפשיט לה מדתנן שהיוצא מן הטמא טמא מטמא לא קאמר אלא מן הטמא והני נמי מינא דטמא נינהו, ופירש רש"י מטמא הוה משמע מגופא דטמא מן הטמא משמע מינו של טמא הן דדמי לחלב עכ"ל, וה"נ מדנקט מן החסחוס שמע מינה דכל מקום הקשה ודומה לחסחוס בכלל, ובסיפא דמתני' נקט אבל לא מהעור וגם לפי גי' שברש"י מן העור וכ"ה לקמן דף ל"ז ע"ב, מלבד דבתשובות חכם צבי סימן ס"א הוכיח דדיוקא דרישא עיקר, וגם לפי דעת הרא"ש שבט"ז יו"ד ריש סי' נ"ה דהיכא דהדיוקים סתרי להדדי מחמירין הרי י"ל דגם בסיפא קמ"ל דכל מקום שהוא רך הוא בכלל עור, ובזה ביארתי לשון רש"י במשנה שם ואכמ"ל.

וגם הבאתי ראיה מהא דפ"ו דבכורות דף מ' ע"ב אוזן הגדי שהיתה כפולה בזמן שהוא עצם אחד מום, ופירש רש"י שאין להם אלא תנוך אחד שנפל תנוך העליון לתוכו ונתחבר למטה הרי זה מום ואם אינם עצם אחד שהתנוכים מובדלים למעלה אינו מום וכ"ה ברע"ב שם, הרי שהתנוכים הם למעלה בתחתית האוזן ממש. וגם בס' בית דוד על משניות ריש פ"ו השיג על התוי"ט והעלה דכל מקום הקשה שבאוזן ואינו עור ממש דין חסחוס יש לו ע"ש. ומ"מ כתבתי דיש להחמיר לדונו כספק בכור, אך דיש להקל להטיל בו מום על ידי עכו"ם כיון דהוי עכ"פ מום עובר כמ"ש רש"י דמן העור הדר בריא וכ"ה במהריט"א ועכ"פ מן התורה מותר להטיל בו מום קבוע כמו שכתוב ביו"ד סימן ש"ג ובדרבנן יש לסמוך על דברי המקילין. אך דבנ"ד אין נפקא מינה בכל זה כיון שנעשה בידי כהן [א"ה: עמ"ש עוד בנד"ז במפתחות שם בשו"ת מהרש"ם].

- ב -

אולם בדבר המום האחר שהתיר המשרת העכו"ם בפקודת הישראל לטובת הכהן, בודאי אין שום צד קולא להתיר להכהן שנעשה המום בשבילו, כמ"ש רו"מ מתשובת מהרי"א יו"ד סי' שמ"ג ושד"מ מפסקי מהרא"י סי' קס"ט ועוד כמה שו"ת. ויפה השיג על דברי הלבושי שרד בחידושי דינים אות רכ"ו שצידד דגם לשיטת השפתי דעת אפשר דגם לדידיה שרי אף שצוה להעכו"ם לעשות מום.

ומה שהאריך רו"מ בדין אם להתיר לאחרים, והביא דברי התבואות שור סי' ט"ז ושפתי דעת סי' צ"ט ולבושי שרד בחידושי דינים. ומ"ש בכונת דברי הלבושי שרד שכתב דבנעשה המום על ידי אחרים גם התבואות שור מודה, דבע"כ צ"ל דמיירי שנעשה המום על ידי עכו"ם דאל"כ הרי האחרים עשו איסור, הדבר פשוט שכן הוא.

ומ"ש רו"מ דלפי זה לשיטת הסוברים דכל איסור הטלת מום בזמן הזה הוא רק מדרבנן, ובתשובת כתב סופר סי' קנ"ח הוכיח שכן עיקר, א"כ יש להקל. א"כ אפילו בעשה המום בעצמו הוי רק מדרבנן ואפ"ה ס"ל להש"ך ופמ"ג דאסור לשחוט לכתחלה, ומוכח

דס״ל דגם בדרבנן קנסו לאחרים שלא ישחטו, ומנ״ל להקל על ידי עכו״ם. הדבר פשוט דס״ל להלבושי שרד בדעת הש״ך ריש סי׳ שי״ג סק״א דס״ל דילפינן לה מקרא והוי מן התורה, ועי׳ תשובות בית אפרים יו״ד סי׳ ע״ה באורך בזה, ועי׳ תשובות רדב״ז ח״ה ללשונות הרמב״ם סי׳ ק״י בזה.

- ג -

ומה שהקשה רו״מ על מ״ש בתשובתי שבדע״ת סי׳ ט״ז להתיר ליתן לכהן אחר במתנה באופן שאין בה טובת הנאה, והא אכתי איכא חששא דאם נתיר ליתן לאחרים לשחטו אהני מעשיו הרעים ליפטר מטורח הטיפול, שזהו עיקר הטעם דכהנים חשודים מפני הטיפול והטורח. הנה אני בניתי יסודי עפ״ד מהרי״ט אלגזי וכתב סופר שכתבו דכל האיסור משום החזקת טובת הנאה, והיינו דאף שרוצה ליפטר מטורח הטיפול אבל לא ירצה להפסיד ממונו עבור זה לגמרי, דאל״כ הרי בידו להכניסו לכיפה עד שימות או באופן אחר, ובע״כ שאין דרכו להפסיד ממונו דמ״מ עומד ומצפה שמא יפול בו מום ויהיה מותר, אבל חשוד להטיל בו מום באמרו שיתירוהו לו עי״ז, אבל אם יצטרך ליתנו לאחר בחנם באופן שלא יהיה גם החזקת טוה״נ לא הועילו לו מעשיו, ואי משום שיופטר מן הטורח בשביל כך לא יעשה המום שהרי בידו כמו כן להמיתו בענין אחר.

- ד -

ומ״ש על מ״ש בתשובה שם שיצוה הכהן המקבל לעכו״ם להטיל בו מום אחר, דלמה לי דבר זה כיון שכבר יש בו מום אלא שיש לחוש שמא עשהו הכהן או בגרמתו א״כ מה יועיל בו מום שני. הדבר פשוט דגבי מום ראשון דלשיטת כמה פוסקים אסור מן התורה יש דיעות דאסור גם לאחרים, לכן הסכמתי עם השואל שיצוה גם הכהן השני להטיל בו מום על ידי עכו״ם, דמטיל מום בבעל מום לכו״ע רק איסור דרבנן, ובדיעבד יהיה תרי דרבנן ושוב יש לסמוך ע״ד המקילים.

ובנ״ד שהעליתי לעיל דעל פי מום ראשון שנעשה בידי הכהן ברימת האוזן לשיטת רוב הפוסקים הוי מום, אלא דכיון שנפל ביד כהן אסור. אם כן כשחזר ועשה המשרת העכו״ם בו מום הוי כמטיל מום בבע״מ דהוי רק דרבנן, ועל ידי העכו״ם הוי תרי דרבנן, אם כן שפיר יש להתיר שיתנהו לכהן אחר או לישראל אחר וכמ״ש רו״מ. והנלע״ד כתבתי.

סימן יב*

בענין חזקה בשכירות מהשלטון

וא"ו ניסן תרנ"א

שוכ"ט לידידי הרב המאוה"ג חריף ובקי כקש"ת מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבדק"ק ס"פ והגליל יצ"ו

יקרתו הגיעני אודות אלמנה שהיה לה רעגאל, גם עכשיו אחר אבלאזונג שכרה על ג' שנים וירחים, אבל היות שלא היה בכחה להנהיגה דרשה אחר איש שתמכור לו זכותה שהיה לה מן דירעקציאן על ג' שנים, והיה ברצונה למוסרה לר' שמעי' ראזענבערג באמצעות ר' וואלף ברוין נ"י, רק לא באו אל עמק השוה ומסרה רשותה לר"ח גראסמאן. וכנודע זאת לשופטי הכפר ההוא לקחו הם רשות הרעגאל בשכירות מן דירעקטיאן כי להם דין קדימה לכל, והם לא רצו לקבל את ר"ח גראסמאן ולא כל הבא מכחה יען היתה בעל חוב ולא שלמה המסים והשכירות, ונשאר השכירות הזה ביד השופטים והם לא רצו ליתנה רק לר' שמעי' ושכרה על שנה א'. ובאה האשה אל ר' וואלף ברוין לבקש שיתן לה מה שרצה ליתן מתחלה ק"נ זהובים, וטוען ר' וואלף ברוין שעתה לא באו מכחה רק מכח שופטי הכפר, אך בכל זה נתן לה ק' זהובים ואמר שאם ישכור הבית מהאדונים בעד מחיר שהיה עד עתה ק' זהובים יוסיף ליתן לה חמשים זהובים, אבל אם יוקירו מחיר שכירת הבית על ק"נ זהובים לא יתן לה יותר ממה שנתן לה ק' זהובים. ואולם אם יוקיר הבית מן ק' זהובים, ועד ק"נ לא יבוא. איך שיהיה, אז בזה יש הכחשה ביניהם, ר' וואלף אומר שאמר לה שבאופן זה לא יתן, והאלמנה טוענת שאמר לה שבאופן זה ווירד ער שאן זעהען, ועתה תובעת האלמנה אותן חמשים זהובים.

- א -

פשיטא מלתא שחזקת רעגאל הוא כשכירות בתים והלואה שהביא רמ"א בחו"מ סימן רל"ז והוא בכלל השגת גבול שהחרים רגמ"ה וכמו שכתב בב"ח, וגם עכשיו ברעגאליען אבלעזונג שבא ליד הסטאאט מ"מ דיני חזקות במקומם כמקדם, דתקנת רגמ"ה היה דאע"ג דדינא דמלכותא דינא אסור לבר ישראל לירד לאומנות וחיות חברו, ואם עבר והשיג גבול ושכר צריך להחזירו, ואפילו אם אין השר רוצה ליתן עוד לזה מ"מ שייך התקנה וחר"ג דאם הוא לא ישכור אפשר שיתננה להשוכר הראשון דאל"כ מי שירצה להשיג גבול ולהעלים העוול שעושה יעריס להשתדל אצל השר שיאמר שאינו חפץ עוד בו. ובתשובת רדב"ז מבואר דאף כשנתננה הבעל דבר גם כן דין חר"ג, ומה שהשיב עליו בשו"ת שואל ומשיב חלק א' תשובה ל"ג, דהה מהר"מ שיק תשובה ל"ו.

אמנם נראה בנדון זה שכתב מע"כ נ"י שנודע בבירור שאין השרים

---

* משו"ת נהרי אפרסמון חלק חו"מ סי' כ.

רוצים ליתן לה הרעגאל בשום אופן מטעמים ידועים, ואין ערמה בדבר, אבדה חזקתה ולא שייך התקנה וחר"ג. ויש להוכיח כן ממ"ש רמ"א בחו"מ סימן רל"ז סעיף ט' דינו דמרדכי שר שקלף על עבדו ולקח ביתו דינא דמלכותא דינא ואין הלוקח חייב ליתן לבעלים כלום, ועי' חו"מ סימן שס"ג ס"ק י' ברמ"א. ולכאורה קשה למה לא זכר הרמ"א שמלד התקנה וחר"ג חייב הלוקח, אלא ודאי כיון שנודע בבירור שהשר לא יחזיר לו ביתו לא שייך התקנה וחר"ג, וק"ו בדבר ששייך להשר ואין ברצונו עוד להשכירו לו.

ולכן בהך דינא דשר שקלף על עבדו ולקח ביתו שנודע בבירור שלא יחזור לו, וכן בנ"ד בשכירות ארענדע כשנודע בבירור שלא יותן עוד לזה ואין ערמה בדבר, יכולים לומר אם לא שתקת מהדרנא שטרא למאריה. והתקנה וחר"ג היה שלא לירד לחיות חברו לשכור רעגאל שלו, ואם עבר ושכרו החיוב עליו להחזירה, דאין נפקא מינה לשר מי הוא השוכר אם הראשון או השני רק שהוא יקבל שכרו משלם ומי שנותן יותר לזה הוא משכירו, ולא שייך לומר אי לא שתקת אהדרא למרא דאף אם מהדרא להשר יתננה להשוכר הראשון בעד סכום המעות אשר השני רצה ליתן בעדו, כי מה שחפש אחר קונים אחרים כדי שלא תזלזל חירות שלו או שיתנו עוד יותר בעדה, אבל אין לו נ"מ מי הוא השוכר. אבל אם אין השר חפץ ליתנם לשוכר ראשון דאז השוכר השני יכול לומר אי לא שתקת אהדר שטרא למרא ולא ירויח בזה שוכר הראשון, יען שאף באופן זה לא לו יהיה הרעגאל, בכה"ג לא היה התקנה וחר"ג.

ולכן בנ"ד אם הדבר כן שבשום אופן לא היו נותנים הרעגאל לא לה ולא לבאי כחה מטעמים ידועים, ולא בא המניעה על ידי השתדלות ר' שמעי' אלא שופטי הכפר, אין תביעה גם בדינינו דיכול השוכר לומר לה אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למאריה.

ולכאורה יש להעיר בדברי רדב"ז ומשנה למלך הנ"ל דאין ראיה מהא דקיימא לן כרבנן דאדמון להנך דינים שיכולים לומר אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למריה שהוא העכו"ם, כיון שהעכו"ם מכרה לשמעון והמקח נעשה אולי לא יתרצה העכו"ם שיתבטל המקח, ושאני בהך דמי שאבד דרך שדהו דאם ירצה הלוקח למיהדר בידו למיהדר דיכול לומר לא ניחא לי כיון שאצטרך ליתן דרך לעבור דרך שדי מקחי מקח טעות כיון שמכרו לי סתם ולא הודיעני שאצטרך ליתן דרך. ובהך דב"ק דף ח' נמי י"ל דניחא ליה למיהדר שטרא דזיבורית למרא כדי שיגבו ממנה, ואף אם המוכר לא יתן לו המעות בחזרה בעד הזיבורית אשר בזה ודאי יתרצה המוכר, ניחא ליה ללוקח לעשות זאת כי אינו מפסיד שבלאו הכי יגבו ממנו הזיבורית, אבל ירויח עכ"פ שלא יגבו מעידית שלקח. מה שאין כן בדינים אלו של רדב"ז ומשנה למלך אין בידו של השוכר למיהדר, ואולי המוכר הנכרי לא יתרצה שתתבטל המקח.

- ב -

והנה הרעגאליען הנשכרין על פי לייטאליאן ג"כ בכלל התקנה וחר"ג, ובתשו' שואל ומשיב ח"א תשו' תמה למה יהיה איסור בזה מאחר שגם

נכרים באים לשכור ולמה ננעול דלת בפני ישראלים במקום שגם נכרים באים ושוכרים ואם לא ישכור ישראל ישכור נכרי. אך ניחא דנהי שגם נכרים באים ורשאים גם ישראלים לילך ולשכור, אבל החיוב על מי שישכור להחזירה לאותו ישראל שדר בה, וישראל קדושים עושין כן שהולכים על ליליטאליאן לשכור לטובת מי שדר בו אם הוא בעצמו אי אפשר לו לשכור מסייעים לו שיושאר בידו, ואם הוא באופן שאדוני ארץ שהרעגאליען שלהם אין חפצים בשוכר הראשון ואינן רוצים שמי ששכרה יחזירה לו, מותר לו לשכרה לעצמו אם אין ערמה בדבר מטעם האמור, דהא אף אם יהדר למרא אין השוכר הראשון מרויח כיון שאין ברצון השר ליתנם לו בשום אופן.

- ג -

אמנם אף שכתב מעלתו נ"י שר' וואלף אין רצונו בפשר אלא בד"ת, מ"מ הא כתב בתשו' אבני צדק סי' ח"י בנדון דשם שנדחה ראובן ע"י השר מהבית שמחוץ לכפר ואין לשמעון טענת חזקה תוך הכפר, עכ"ז עפ"י היושר ראוי לפשר אותם כפי ראות העין ושומא יע"ש, ולכן אף אם ברור שלא רצו ליתן לה הרעגאל ור' שמעי' לא גרס זאת מ"מ נכון לפשר. ומלבד זה שי' רש"י כתובות דף ק"ט ע"ב בד"ה אי שתקת שכתב אי שתקת ואיזל גבך כשתקנה הדרך ממני ולא ניחא ליה לפרש בפשיטות להפסידו כל הדרך, דס"ל שלהפסידו כל הדרך לא יוכל לומר לו כן דזה ישיב לו לכי תהדר כפרש"י בב"ק דף ח' ע"ב בד"ה בנזקין נמי, א"כ צריך השוכר שיתפשר עמה שיהיה לה ריוח בדבר ולא תפסיד לגמרי, דאם לא תרויח כלום לא שייך הך סברא אי שתקת שתקת ויכולה לומר לכי תהדר. ודברי רדב"ז ומל"מ הנ"ל דיכול לומר אי שתקת ואי לאו אהדריה למאריה אף שהמוכר הראשון שמכר לנכרי מפסיד לגמרי, היינו לפי שיטת תוס' שחולקין על רש"י, וכן דברי רמ"א שבסי' רל"ו המוכר שר שקנף על עבדו אינו חייב ליתן לו כלום לפמ"ש הטעם דמצי לומר לו אי שתקת שתקת ואי לא אהדר אף שמפסיד לגמרי דלא קיי"ל כרש"י וכמבואר בחו"מ סימן קי"ט. עכ"פ כיון שמצד היושר שנכון לפשר דברי רש"י אלו הם לסניף לפשר בזה כפי ראות עין.

ודעתי בזה היות שאף לפי דבריו של ר' וואלף ברוין עכ"פ זאת אמר שאם ישכור הבית בעד מאה זהובים יתן לה מאה וחמשים זהובים, א"כ נראה שדעתו שאם ירויח חמשים זהובים לשנה בשכירות הבית ממה שחשב שיצטרך לשלם מאה וחמשים זהובים לשנה וירויח על ב' שנים מאה זהובים יתן לה עוד חמשים זהובים. ועתה שמשלם בעד שכירות הבית מאה ועשרים זהובים ומרויח בשכירות הבית כפי זה שלשים זהובים לשנה, ינכה אותן עשרים זהובים מן החמשים ויתן לה עכשיו ט"ו בעד שנה ואם ישכיר הרעגאל גם בשנה הבא יתן לה גם בשנה הבא ט"ו זהובים שהם שלשים זהובים על ב' שנים אשר הי' הרעגאל אצלה בשכירות.

סימן יג*

שנית להנ"ל
בענין חזקה במלמד תינוקות

ח' ניסן תרנ"א לפ"ק

מכתבו היקר הגיעני ומע"כ נ"י נועץ עמדי אודות בעה"ב אחד נתן בנו למלמד שנים אחדים, ואף כי לא עלה למודו יפה נתן לו את בנו גם בתחלת זמן החורף. אולם אחר ג' ירחים ראה שלא ידע ולא הצליח בלימודו, נתן את בנו למלמד אחר לראות האם החסרון במלמד או בתלמיד. והיות שעכשיו אצל המלמד השני רואה סימן טוב בלימודו הניח את בנו אצלו, ותובע עכשיו מלמד הראשון שכרו משלם בעד כל הזמן, וטענתו כי הוא עשה את שלו רק החסרון בנער שהוא קשה ההבנה, ואבי הבן טוען שהמלמד עשה מלאכתו ברמיה ולא למד עם בנו רק מעט מידי יום ביומו.

- א -

הנה זה דין מבואר שמי ששכר מלמד לבנו לשנה ובתוך השנה מלא טוב ממנו אינו יכול להוציא, ורק בתחלת הזמן רשות בעה"ב לחזור דהיינו בימי החורף עד ר"ח חשון ובימי הקיץ עד ר"ח אייר ותו לא, כמ"ש בפתחי תשובה סימן של"ג. וממילא כשאבי הנער חוזר צריך לשלם להמלמד, ומבואר בסימן של"ד דכשהוא פסידא דבעה"ב צריך ליתן לו שכרו משלם ולא כפועל בטל. והנה בנ"ד שטוען אבי הבן שהמלמד פשע ולא למד עמו, מסתימת לשון הפוסקים משמע שאין חיוב על המלמד לברר שלא פשע, דסתמא כתבו דאין אבי הבן יכול לחזור, ולא כתבו שאם יש ספק שצריך המלמד לברר, אלא שעל בעה"ב לברר שפשע המלמד. מיהו על זה יש לומר שנכלל בלשון הרמ"א שכתב מקום שהוא פסידא דבעל הבית צריך ליתן לו שכרו, וי"ל דהיינו שנודע שהוא פסידא דבעל הבית והיינו שנתברר שלא פשע המלמד וההפסד על בעה"ב שלקחו ממנו תוך הזמן.

- ב -

אמנם מע"כ נ"י כתב כיון שיש ספק אם כטענת אבי הבן שפשע, לא אמרינן מספק אוקי ממונא אחזקתו, אלא המלמד מקרי מוחזק בזה שלמד עמו [ג'] ירחים, כיון שהבעה"ב ידו על התחתונה והבעה"ב ששכר מלמד בתחלת הזמן אינו יכול לחזור בתוך הזמן, א"כ המלמד מוחזק בזה לענין שלא יכול בעה"ב לחזור, ואם חוזר עליו הראיה לברר שפשע המלמד עכ"ד.

ומה שיש להעיר בזה עפ"י המבואר בספרים (ועיי' שע"ד) שיש מקום ספק בחזקה אם מי שהדבר עתה תחת רשותו נקרא המוחזק או מי שנתברר לו חזקה ותפיסת יד קודם שנפל זה הספק.

---

* משו"ת נהרי אפרסמון חלק חו"מ סי' כ"א.

ודבר זה מתבאר מדברי מהרימ"ט ח"א תשובה קל"ג דתליא בפלוגתא דרבא ורב נחמן בפרק חזקת, דלרבא בכל ספיקות שיפלו אמרינן דלוקח קאי בנכסיה והוא המוחזק ועל המערער להביא ראיה, ורב נחמן סבירא ליה דמאחר שהמוכר מערער על עצם החזקה שאינה חזקה צריך זה עדות שחזקתו גמורה. ומיושב על פי זה שינוי הסוגיא דבקדושין דף מ"ט בההוא גברא דזבין נכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל לסוף לא סליק אמר רבא הוה להו דברים שבלב ואינן דברים, ובכתובות דף צ"ז איבעיא להו זבין ולא אצטרכו ליה זוזי הדרא זבינא או לא הדרא זבינא כו', ת"ש דההוא בצורתא דהוי בנהרדעא זבינהו כולי עלמא אפדנייהו לסוף אתי חיטי אמר להו רב נחמן דינא הוא דהדר אפדנא למרייהו כו' והלכתא זבין ולא אצטרכו זוזי הדרא זבינא. והיינו דרב נחמן ורבא אזלי בזה כל אחד לשיטתו, דבמשנה למלך פ"ו מזכיה כתב בשם מהר"ש יונה דלא אזלינן בתר אומדנא בדבר התלוי בדעת שניהם היינו במקום שהוא להוציא, אבל להחזיק בודאי אזלינן בתר אומדנא גם בכהאי גונא.

ולפי זה רבא דסבירא ליה בפרק חזקת דכל ספיקות שיפלו אמרינן דלוקח קאי בנכסיה והוא המוחזק, משום הכי סבירא ליה בפ"ב דקדושין הנ"ל דלא אזלינן בתר אומדנא בכה"ג להוציא מיד הלוקח המוחזק. אבל סוגיא דכתובות הנ"ל זבין ולא אצטרכו ליה זוזי דאליבא דרב נחמן קיימינן ורב נחמן לפי שיטתו חזקת מרא קמא אלימא טפי. והכי הלכתא דפסקו רבוותא כרב נחמן דבספק שבחזקה על המחזיק להביא ראיה, משום הכי פסקינן התם דהדרי זבינא.

ולפי זה בנ"ד תלוי בזה דאי הבן הוא מוחזק בממון והמלמד יש לו חזקה מה שאין הבעה"ב יכול לחזור בתוך הזמן, אשר החזיק קודם שנולד הספק הזה אם פשע בלימודו או לא. אם כן לרב נחמן דחזקת מרא קמא עדיפא, על המלמד להביא ראיה שלא פשע ואי לאו אין חזקתו חזקה. ולרבא מקרי כאן המלמד המוחזק, ועל אבי הבן להביא ראיה שהמלמד פשע בלימוד. וכיון שהלכה כרב נחמן היה מהדין שהמלמד צריך להביא ראיה שלא פשע, ואי לא מייתי ראיה פטור הבעה"ב מלשלם לו.

ולכאורה יש ראיה ממ"ש הרמ"א בסימן של"ה בעה"ב ששכר מלמד ואמר שילך אצל קרובו לנסותו אם יוכל ללמוד עם הנער ולא הלך, ואחר שלמד אומר שינסנו עדיין, שהדין עם המלמד מאחר שידע עכשיו מוקמינן ליה אחזקה שידע כבר יע"ש. ולמה ליה להרמ"א לומר דמוקמינן ליה אחזקה שידע כבר תיפוק ליה אף בלי חזקה זו עכ"פ ספק איכא אם ידע אז או לא והמלמד מקרי מוחזק, אלא ודאי כיון שנולד הספק בחזקה היה מוקמינן ממון על חזקתו, אי לאו חזקה שידע עכשיו שמהני גם נגד חזקת ממון כמ"ש רשב"ם בב"ב דף קנ"ג ע"ב ותוס' שם בד"ה ר"נ אומר דחזקה דשעת מיתתו מהני נגד חזקת ממון.

- ג -

אך יש לומר דאיכא נמי למלמד חזקה, כיון שלמד עם הנער כמה זמנים ולא פשע, דהא אבי הבן ראה סדר לימודו

במשך הזמנים ועם כל זה נתן לו את בנו שילמוד אצלו גם עכשיו בזמן הזה, יהיה מטעם שלא מצא מלמד טוב ממנו, עכ"פ זאת ידע שלא פשע בלימודו עד עכשיו, אמרינן שגם עכשיו לא פשע וכמ"ש רמ"א הנזכר דמוקמינן אחזקה שידע מכבר, ה"נ אמרינן בזה החזקה להיפך דכמו שלא פשע עד עכשיו לא פשע גם עתה. ואם נחלק דהכא חזקה שידע עכשיו שאמרינן שידע כבר היינו כיון שבעכ"ח שלמד דהא ידע, אלא שיש ספק אימתי למד אם עכשיו או מכבר ושייך שפיר לומר שמוקמינן אחזקה שלמד כבר, משא"כ אם פשע בלימוד שיש לומר שבזמנים שעברו לא פשע ועכשיו נשתנה דעתו ופשע ועשה מלאכתו בשעה שהיה צריך ללמוד. אבל י"ל חזקה שלא פשע חזקת כשרות שלא עשה מלאכתו ברמיה, ולשיטת ר"ת שבר"ן כתובות דף כ"ד חזקת כשרות עדיף מרוב ואף מחזקת ממון, וצ"ל דמה"ט לא קטלינן על סימנין כדאיתא בחולין דף צ"ו וכבר תמהו בזה בפני יהושע בקונטרס אחרון לכתובות דף כ"ב ובנוב"י קמא חלק [אהע"ז] תשובה [כ"א] אמאי הא סימן הוא כמו רוב דאמרינן שרוב פעמים לא יתרמי סימן כסימן כמבואר במפרשים ובפנ"י בהשמטה לב"מ דף כ"ז, אם כן למה לא קטלינן על סימן מאחר שאזלינן בדיני נפשות בתר רוב כדאיתא סנהדרין דף ס"ט. אבל י"ל דמוקמינן לזה שהעידו עליו עפ"י סימנים שזהו שהרג בחזקת כשרות שאינו רוצח ולא הרג אלא איש אחר הוא ההורג איגש דעלמא דלא ידעינן מנוי, דעליו לא שייך לומר חזקת כשרות דכמה רוצחים בעולם וכמ"ש תוס' שבועות דף מ"ו בד"ה וספרא דכשדנין על כוללת עולם לא שייך חזקת כשרות שכמה גנבי איכא בשוקא ורק כשדנין על פרטי נוכל לומר אוקמינן אחזקת כשרות, או אמרינן דמוקמינן לזה בחזקת כשרות שהוא אינו ההורג אלא אחר הוא ההורג, ואם יהיה הנדון על אחר גם את האחר נוקים בחזקת כשרות וכמו בשני שבילין ואתי שפיר דלא קטלינן עפ"י סימנים דחזקת כשרות עדיף מרוב, ומתורץ בזה גם קושית תוס' בחולין שם בד"ה פלניא. ואמנם שיטת הרי"ף ורמב"ן ור"ן דלא כר"ת דחזקת כשרות לא מהני נגד חזקת ממון ועיי' מל"מ פרק ו' מעדות הלכה ז'.

לכן ראוי בזה שיתפשרו, בפרט דאיכא למלמד טענה טובה כשלקח ממנו את הנער אז לא אמר שפשע, רק שלקחו ליתנו למלמד אחר על איזה שבועות שיראה בשל מי הרעה הזאת האם החסרון אצל התלמיד או במלמד והיה לו לטעון אז שלוקח בנו ממנו משום שפשע בלימודו.

סימן יד*

בענין היתר עגונה

תשובה להרב הגאון המופלא מו"ה **חיים פריד** נ"י אב"ד ק"ק ס"פ והגליל יע"א

- א -

בדבר העגונה אשת ר' צבי שווארץ שהלך מביתו ואחרי החיפוש כמו ב' ימים מצאו א' שנטבע בנהר בין סבך ענפים והוציאוהו מן המים וחזיוהו בשעתיה והכירוהו כמה אנשים מישראל בטביעות עין שהוא ר"צ הנ"ל כמ"ש בגביית עדות מפורש היטב.

והנה אחר שהעתיק כ"ת כל הגבית עדות שנעשה על זה כדת של תורה הציע שלשה צדדי היתר שמצא בזה, א' מהעדות על טביעות עין שבגופו, ב' מצד סימנים שבגופו, ג' מהיכר הבגדים כולם בטביעות עין גמור. ואח"כ ביאר כ"ת כל צד בפרטות. ותוכן דבריו דהגם שראוהו האנשים לפני עבור שעה שהעלוהו מהמים והכירוהו בטביעות עין גמור בפרצוף פניו ובבנין כל גופו, מ"מ צ"ע יען שראו במת הנ"ל פצעים בפניו. והן אמת שאמרו האנשים די"ל שהיו מתחיבות ודקירות שתחבו בו המזלגות של ברזל בשעת החיפוש במים, וא"כ נהי דאמרינן דמיא מרזי מכה וחיישינן דנשתנה צורתו במים, מ"מ במכה שנעשה לאחר מיתה לא אמרינן כן, כמ"ש החלקת מחוקק ובית שמואל בסי' י"ז סעיף כ"ו, אך מ"מ י"ל דילמא נפלו בו הפצעים בחייו כשנפל למים ורצה להציל עצמו בפרכוס גופו בסבך הענפים ושולי עצים בקרקע המים. אמנם בפתחי תשובה ס"ק קט"ז הביא דבספק כזה אם נעשה המכה בחיים או לאחר מיתה יש להקל מכח ספק ספקא, דשמא הלכה כהנך שיטות דאין חילוק בין יש מכה או לא, עכ"ד בקצרה.

ולכאורה יש להעיר על ספק ספקא הנ"ל לפמ"ש הפמ"ג בסי' ק"י, דאפילו למאן דס"ל דמהני ספק ספקא במקום חזקה היינו אם החזקה מתנגדת לכל ב' ספיקות, אבל אם י"ל החזקה רק על ספק א' לא מהני הספק ספקא, כיון דכבר נתברר ספק א' ע"י החזקה נתבטל הספק ספקא, ודבריו ברורים. וא"כ כאן הרי איכא חזקת אשת איש והחזקה שייכה רק על ספק א', דהיינו אי היתה המכה מחיים או לאחר מיתה, אבל על ספק השני דהוי ספיקא דדינא לא שייך חזקה, כמ"ש גדולי האחרונים דבשביל החזקה לא ישתנה הדין וכמ"ש גם הפמ"ג בסי' י"ח ובכ"מ, וא"כ בטלה הספק ספיקא.

ואין לומר דאיתרע חזקת אשת איש דמכל מקום הכירוהו בטביעות עין שזה הוא, זה אינו, דכבר מלינו

---

* משו"ת יד יצחק ח"ג סי' ע"ד.

דיעות דמדינא גם חזקה דאיתרע הוי חזקה ורק מדרבנן לא מהני חזקה כזו להקל, כמ״ש תוס׳ בכתובות דף כ״ג ע״א ד״ה תרווייהו, בהאי דתרווייהו קא מסהדי דמדרבנן לא תנשא לכתחילה בזרק לה קידושין ספק קרוב לו או לה יע״ש, וא״כ הכא דהוי החזקה לחומרא ודאי אוקמא אדינא ושפיר איכא חזקת אשת איש. ובשלמא לענין חזקת חי כבר כתבו האחרונים דגם לזה האחר היה חזקת חי, וכבר נודע דברי הבית שמואל ונודע ביהודה מהדו״ק אהע״ז סי׳ ל״ו בזה, אבל מכח חזקת אשת איש הדרה קושיא לדוכתא.

אך י״ל דבאמת איכא כאן חזקה דמעיקרא, דהרי לפני זה לא הי בו מכה לכן י״ל דנולדה המכה לאחר מיתה דוקא, וזה הוי שפיר חזקה דנתבררה ולכן חזקה זו מכרעת לקולא ועומדת נגד חזקת אשת איש.

ואין לומר דמ״מ הרי מכה לפניך ואיכא תרתי לריעותא כהאי דריש נדה, ותליא במ״ש התוס׳ שם דף ב׳ ע״א בד״ה התם ובחולין דף י׳ ע״א בד״ה סכין ודברי הט״ז ביו״ד סי׳ א׳ סק״ו ע״ד האגודה, די״ל דשוב מהני הספק ספיקא, וקם דינא הנ״ל לנכון לשני תירוצי התוס׳ שם וקצרתי במובן.

ובפרט לפי מה שכתב כ״ת דיש עוד ספק אי היה מכה דמגרע הטביעות עין דלא נודע בבירור איך היה הפיצוע, וביש ספק אי היה בה מכה כתב הבאר היטב ס״ק פ״ג לתלות לקולא, א״כ הוא כל שכן דיש להקל דאיכא ג׳ ספיקות ובכה״ג מהני אפילו נגד חזקת

איסור לשיטת הש״ך סי׳ ק״י כנודע. גם יש לצרף עוד מ״ש הנוב״י מהדו״ק אה״ע סי׳ כ״ח בהג״ה להקל תוך ג׳ ימים, ושוב ראיתי שגם כ״ת עורר מזה וגם ראיתי בפתחי תשובה ס״ק קי״ט מביאו והאריך עוד.

ואין לומר דניחוש שמא זה הנמצא הוא אחר ג׳ ימים, דזה אינו, דהא בספק אם הוא תוך ג׳ ימים ויש בו ג״כ סימנים בגופו אז לכו״ע תלינן שהוא תוך ג׳ ימים, כמ״ש הנוב״י מהדו״ק אה״ע סי׳ כ״ט וסי׳ ל״א ובנידון דידן יש סימנים בגופו.

וגם כ״ת יפה כתב ראיה ממלבושיו שניכרים בטביעות עין שהם שלו, וא״כ אי אפשר שזה הנמצא שאל או גזל אותם קודם ג׳ ימים מזה ר׳ צבי דאנו דנין עליו וידעינן בבירור שהיו עליו תוך ג׳ ימים.

גם לענין החששא שכיון דעכ״פ שמעו האנשים קודם שנמצא שנטבע ושנמצא מקלו אצל הנהר וכובע שלו צף על הנהר ניחוש שאמרו בדדמי, יפה דחה כ״ת מכמה טעמים, והעיקר דבשנים לא אמרינן בדדמי, בפרט לפמ״ש הנוב״י מהדו״ק אהע״ז סי׳ מ״ג דב׳ שראוהו לאלתר לכו״ע לא חיישינן.

- ב -

בפרט הב׳ כתב כ״ת שנמצאו בו סימנים בגופו, יש מהם שהם עכ״פ סימנים אמצעים, גם נמצא בו כמה סימנים שיש לומר שהם מובהקים ע״י צמצום המקום, וגם לדעת כמה פוסקים ב׳ סימנים אמצעים חשוב כסימן מובהק, ועל פי זה יש ג״כ צד גדול להתיר, וכ״ת האריך עוד מה שיש בו די לסמוך עליו.

- ג -

בצד הג' כתב כ"ת מהיכר הבגדים כולם בטביעות עין גמור ואיכא רק חשש שאלה, הרי לנו שיטת מהר"ל מפראג הובא בבית שמואל ס"ק ס"ט דבנמצא סימן אמצעי בגוף וטביעות עין או סימן מובהק בכליו ממה נפשך מותרת, דאי סימנין דרבנן לא חיישינן לשאלה, ועוד דכאן היה היכר כל הבגדים וידוע שיטת מהרי"ט ח"ב אה"ע סי' ל"ה ודעימיה דבכה"ג ודאי לא חיישינן לשאלה דלא שביק נפשיה ערטילאי, וגם על טלית של ציצית ליכא חשש שאלה כמ"ש הבאה"ט שם.

ועוד האריך בטעמים מספיקים מדברי הפוסקים האחרונים וכולם ברורים ונכונים לחזק היתר האשה הזאת ולהוציאה מכבלי העיגון. ולכן דעתי מסכמת לכל דברי כ"ת להתירה לינשא בלי פקפוק בעזה"י.

והנה אני הארכתי מאוד בעזה"י בעניינים האלה בקונטרס ארוך בפלפולים עמוקים תלי"ת, אבל לאשר אין צריך לנ"ד כי היתר האשה הזאת ברור ולולא מכל הטעמים שכתב כ"ת, על כן קצרתי בזה...

ידידו ד"ש

אברהם יצחק גליק

סימן טו*

עוד בענין היתר עגונה הנ"ל

להרב המאה"ג מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבד"ק סענפעטער בארץ הגר

- א -

מכתבו הגיעני. וע"ד האשה העגונה בילא בת ראובן אשת ר' צבי ב"ר זאב שווארץ מכפר דיביטשאני, שביום ה' כ"ד סיון העבר הלך מביתו לכפר הסמוך אחר שהשיא את בנו בשבוע זו ולא בא בחזרה, ונשמע קול שנמצא כובעו במים בנהר שאיא שבכפר וואדנא, וכן מצאו מקלו אצל הגשר של מסלת הברזל בנהר הנ"ל ביום ה' הנ"ל, ולכן חפשוהו בהנהר. וביום ש"ק כ"ז סיון בבוקר נמצא נטבע בנהר בין סבך ענפים שבנהר הנ"ל אצל הגשר והוציאוהו מן המים, וכן רואיו מן שכיניו וקרוביו הכירוהו, וגם כת"ר היה שם. ועשה הגבית עדות בבית דין של ג' ביום כ"ז סיון הנ"ל, והעידה גיסתו אשת אחיו של הנטבע שראתהו בהיותו עוד במים הכירתו ואמרה לבנו הנה זה אביך מיט דען גרויען קאפף, וכן כשהוציאוהו הכרתיו בטוב, וכשרחצוהו מן החול ראיתי כל פניו והמצח והחוטם והזקן וגם כל בגדיו, ואין שום ספק כי זהו ר'

---

* משו"ת מהרש"ם חלק ג' סי' קס"ז.

צבי שווארץ, וכן שאר מכיריו באו כרבע שעה אח"ז וגם הם הכירוהו, עכת"ד.

והאשה מ' בילא אשת הנטבע הגידה סימנים בגופו, שיש לו על הקרייצע אויסוואקס שנפתח שבוע העבר, ואצבעות רגליו כפופים זה על זה, וכן נמצאו הסימנים. ור' ישעיה זנוויל אחיו אמר עוד סימן שיש לו על החוטם אויסוואקס קטן והחוטם עקומה, וגם זה נמצאו בו. וכן העיד ר"י קרויז על הסימן הנ"ל וראה שכן היה בו. עוד הגידו בניו, שיש לו הינער אויגען על אצבעות רגליו בין האצבע הקטן והאמצעי וגם שבר ואיזור עליו, והכירו כל בגדיו ובתי עינים שלו נמצאו בכיס בגדו. וגם כל קרוביו ומכיריו ראוהו קודם קבורה והכירו בטביעות עין בבנין כל גופו ובפרט בפרצוף פניו ופדחתו וחוטמו, אבל היה פצע קטן בפניו שמוציא דם. עוד העידו רש"ל ורדו"ו ורע"ל אנשי כפר וואדנא, שבאו וראו הנטבע ערך רבע שעה ולכל היותר חצי שעה אחר שהוציאוהו מהמים, והכירוהו בפניו על צד היותר טוב כי בלי ספק זהו ר' צבי שווארץ, ורש"ל הכיר גם בגדיו. עכת"ד הגבית עדות.

והנה בדבר הגבית עדות של גיסתו, כבר העיר רו"מ מהא דחמש נשים שאין נאמנות ואחת מהן יבמתה (יבמות דף קי"ז ע"א). והעיר מדברי המשנה למלך פי"ב מהלכות גירושין הלכה ט"ז דהיכי דיוצאה מאיסור תורה אפשר דנאמנת, והכי נמי בנ"ד דאיכא כמה סימנים בגופו ובגדיו הרי עכ"פ יוצאה מאיסור תורה.

אבל הנה בשב שמעתתא להקצה"ח ש"ז פ"ד דהא דבריו בטוב טעם, דכיון דכל נאמנות עד אחד באשה הוא רק מדרבנן א"כ היכי דפסול מדרבנן שוב נחשב לפסול של תורה, והאריך בזה ודבריו נכונים. וגם להסוברים דעד אחד באשה כשר מן התורה היינו בעד כשר ולא באשה, כמ"ש בתשובת נוב"י וקדמו התשב"ץ כמ"ש בתשובת ברית אברהם אהע"ז סימן מ"ו אות ב' ורמז אליו בפתחי תשובה ס"ק י"ג. ואף דבמים שאין להם סוף גם בע"א פסול קיי"ל דבנשאת לא תצא, כמ"ש בתשובת ברית אברהם סי' כ"א ובפת"ש ס"ק קל"ט, גם בתשובה אחת להרב אבד"ק לונדן הבאתי ראיה לזה מתשובת הריב"ש סי' שע"ח שע"ט, היינו משום דאין הפסול במים שאין להם סוף מצד חסרון נאמנות העדות אלא דגם אם הוא אמת גזרו חז"ל שלא תנשא, לכן דין העד ככל עד כשר כיון שכבר האמינוהו. אבל הכא דחז"ל אמרו דה' נשים אינן נאמנות, הם אמרו והם אמרו ופסולה מן התורה.

אך לענין חשש נמצא אחד קרוב או פסול, כבר הביא רו"מ דברי הנוב"י מהדו"ק אה"ע סי' מ"ה ותשובות רע"א מהדורא קמא סי' קכ"ה והובאו בפת"ש סק"כ, דבעדות אשה אין העדות מתבטל. ויעויין גם בנוב"י שם סי' כ"ז במ"ש ע"ד העיר שושן והסמ"ע בזה.

וראיתי בתשו' בר"א סי' ל"ד וסי' ס"א שהביא סתירה לזה מהירושלמי (יבמות פט"ו ה"ו) שבתוס' סוטה דף ל"א סוף ע"ב בד"ה הא חד וחד דבעדי טומאה לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה מפני שרגלים לדבר, אף דהתם נמי סגי בהעדאת ע"א אפילו הכי אי לאו

טעמא דרגלים לדבר היינו אומרים עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. והנה לפמ״ש הגאון מליסא והסכים עמו רע״א דטעמא דעדות אשה משום דלא בעינן שיעיד בבית דין ואפילו אמר חוץ לב״ד סגי, א״כ אין סתירה לזה מעדי טומאה. ועוד דהא במהרש״א בתוס׳ סוטה דף כ״ח ע״א ד״ה אינו דין וכו׳ הוכיח מהש״ס דילן דדוקא אליבא דר״ש מחלקינן בין סוטה לשאר דברים משום דאיכא רגלים לדבר משא״כ לדידן. ועוד דהמעיין בירושלמי ופירוש הפני משה ימצא דהירושלמי איירי לענין דין הסתירה והתם ליכא רגלים לדבר אלא למישוייה כספק מגע שרץ כמ״ש התוס׳ לעיל כ״ח שם. ועיין קרן אורה לסוטה ל״א שם מ״ש בביאור דברי הירושלמי שם. ועכ״פ הדבר ברור דבעדות אשה לא מתבטל העדות ע״י שנמצא אחד קרוב או פסול, אבל עדות האשה אין בו שום תועלת לנד״ד.

- ב -

ואולם במה שהעידו שאר העדים שהכירוהו בטביעות עין וסימנים בגופו, הנה רו״מ כתב דכיון שהם ראוהו טרם עבור שעה משהעלוהו מהמים אין לפקפק בעדותן. והנה לא אדע מתוך הגבית עדות במה איפוא נתברר שאנשי הכפר ראוהו תוך שעה, והגם שהעידו רש״ל ורדו״ו ורע״ל שלא היה זמן מן הוצאתו מן המים עד שבאו וראוהו אלא ערך רבע שעה או לכל היותר חצי שעה, מ״מ הרי הם לא היו בשעת הוצאתו מן המים ומאין נודע להם שלא היה בנתים אלא לכל היותר חצי שעה. ואמת כי האשה סעריל גיסתו אמרה כן, ואם אולי הם סמכו על אמירתה והרי היא אינה נאמנת כלום בזה.

ועוד שהרי בתשו׳ חתם סופר אהע״ז ח״א סי׳ ס״ג הוכך לומר דשיעור שעה בזה הוא שעה קטנה כשיעור מיל, ולא היקל שם אלא בשיעור ט״ז מינוטין. וכפי הנראה בנ״ד שהה יותר שהרי נסתפקו ואמרו דלכל היותר שהה שיעור חצי שעה, אם כן יש לפקפק בעדותן מכח הטביעות עין. ולא עוד אלא דגם בעדות של סימנים בגופו יש לפקפק לפי זה, לפמ״ש בתשו׳ פני יהושע סי׳ ז׳ דאם מכירים גם בטביעות עין ואשתהי גרע טפי וגם סימנים מובהקים לא מהני בזה, ועי׳ פת״ש ס״ק כ׳.

אבל הנה מדברי רבינו הב״י מוכח להיפוך, שהרי הביא דברי תשו׳ הר״ן (סי׳ ע״א) שנשאל על מימון מאלקי שהיה בספינה שנטרפה זה כמה שנים והעיד עכו״ם מסיח לפי תומו שהכירו על שפת הים והכירו בפרצוף פניו וחוטמו וגם סימן אחד שהיה בראשו וסימן אחד מגלקת שבזרועו, והשיב דכיון דספק אם אשתהי יותר משעה יש להחמיר. וכתב הב״י שנראה מדבריו שאותן סימנים שבראשו וזרועו לא היו מובהקים דאל״כ אע״פ שנשתהה הו״ל להתיר ע״ש. ומבואר דאף שהעכו״ם העיד שהכירו גם בטביעות עין מ״מ מהני שפיר סימן מובהק גם באישתהי, ודלא כהפ״י. וכן מצאתי בתשו׳ מהרי״ט בשניות חלק אהע״ז סי׳ ל״ה באמצע התשובה שפסק כן, והביא ג״כ מדברי הב״י הנ״ל. אבל עיינתי בתשו׳ פני יהושע והוא בסי׳ ח׳ וראיתי שהביא מדברי הב״י הנ״ל וסתר דבריו, וכתב דטעמא של

הר"ן באמת משום דספק אישתהי והיכי דאשתהי גם סימן מובהק לא מהני.

אבל לפע"ד לדקו דברי הב"י דגם אי נימא כסברת הפני יהושע היינו באישתהי ודאי ומחזקינן דנתפח בודאי, כמ"ש הפני יהושע בעצמו שם דסברתו אינו אלא אי מחזקינן דבאישתהי נתפח בודאי ויש הוכחה ברורה לפנינו לסתור ההוכחה של הסימן מובהק, שהרי מדלא אישתני גם אחר שנתפח בעל כרחך שאין זה האיש שאנו דנים עליו שהרי ידענו שנתפח ונשתנה ואיך נדמה לפנינו שזה האיש בלא שינוי ולכן גם סימן מובהק לא מהני, אבל בספק אם אשתהי במה איפוא נסתור ההוכחה של הסימן מובהק, אדרבא נימא דמסתמא לא אשתהי. ומצאתי בתשו' מהרי"ט ח"ב אהע"ז סי' ל"א שכתב כהאי גונא דאדרבא בספק תולין דלא אשתהי מדחזינן דלא אשתני. ולכן בנדון הר"ן בעל כרחך צריך לומר שלא היו הסימנים מובהקים, כמ"ש הב"י ומהרי"ט.

- ג -

ולפי מ"ש מהרי"ט סי' ל"ה שם היינו משום שלא העיד אלא עכו"ם מסיח לפי תומו, ולא דקדק יפה במאמר הסימנים, ע"ש היטב. ובזה מיושב מה שהקשה הפני יהושע שם ממ"ש הר"ן שהיה סימן מובהק. ולפמ"ש ניחא דודאי בעדות ישראל שמתכוין להעיד נחשב לסימן מובהק, אבל לגבי עד עכו"ם מסיח לפי תומו לא נחשב לסימן מובהק.

ועוד שהרי גם בגוף דין ספק אשתהי שפסק הרמ"א להחמיר עפי"ד הריב"ש, הנה בתשובת הר' אליהו מזרחי סי' ל"ט פסק להקל בספק אשתהי, ורמז אליו בבדק הבית שבב"י אלא שכתב דמתשו' הר"ן הנ"ל נראה כהריב"ש דספיקו להחמיר. ואמת דמלשון הר"ן שכתב דשכיח שישהה יותר משיעור שעה נראה כן, וגם ממה שסיים דאם ב' העכו"ם מכחישים זה את זה לא תנשא מספק נראה כן. אבל שם י"ל מפני שהאלופה אמר להם שכבר עברו ששה ימים והיה הכחשה גדולה ביניהם, ובפרט דאם שהה ו' ימים הרי גם ביבשה אין מעידים עליו.

ועוד י"ל דדוקא התם שפלטוהו המים מאליהן, בזה מסתמא שהה יותר משיעור שעה עד שנודע לאנשים וראוהו. אבל בנ"ד שהוציאוהו אנשים מן המים, מהיכי תיתי נימא דשכיח שישהה יותר משעה עד שבאו וראוהו, כיון שנעשה הרעש בהיותו עוד בהמים.

ועוד י"ל דהר"ן לא החמיר אלא בעדות של עכו"ם מסיח לפי תומו דמהני רק מדרבנן, לכן גם בספק אישתהי יש להחמיר. דאי אזלת בתר דאורייתא הרי לא מהני העדות כלל, ואי בתר דרבנן הרי באישתהי דנתפח לא מהני מדרבנן. אבל בדאיכא עדים דמהני מן התורה שוב גם בספק אישתהי יש להקל.

ועל פי זה היה מקום לומר גם בדעת הריב"ש לחלק כן, שהרי בסי' שע"ח שע"ט ש"פ כל התשובות יסובו על עדות עכו"ם מסיח לפי תומו. אלא שמתוך הראיות שהביא הריב"ש שם לדבריו אין נראה לחלק כן.

ועכ"פ כיון דהרא"מ מיקל גם בספק שהה, ואני מצאתי בתשו' מהרי"ט ח"ב אה"ע סי' ל"ה שהעתיק

דברי תשו' הרא"מ סי' ט"ל שהחזיק בשיטת ר"ת דבידוע וניכר בחייו למכיריו אפילו אחר כמה ימים מהני, ואם כן הכי נמי גם בידוע שהועלה מן המים יום או יומים יש להקל, ומכל שכן בספק שתולין שעלה עתה מהמים. ומהרי"ט ביאר דבריו שאף שרבים חלקו על ר"ת מ"מ בספק בכה"ג איכא ספק ספקא, לכן גם להסוברים דבאישתהי איכא איסור תורה יש להקל משום ספק ספקא, ועיי"ש עוד ח"א סי' קל"ט באמצע התשובה בזה.

- ד -

וא"כ עכ"פ בנ"ד שיש כמה עדים כשרים מן התורה מעידים עליו, אין לנו להוסיף חומרא לחוש שמא שיעור שעה הוא כ"ב מינוטין. וכן אין לנו להחזיק ריעותא שמא לא שמעו העדים שלא עבר שיעור שעה אלא מפי גיסתו, ותולין ששמעו מאנשים אשר נאמנים בזה לעדות אשה. והרי לשיטת תרומת הדשן סי' רל"ט גם בעכו"ם מסיח לפי תומו מפי עכו"ם אחר אפילו לא אמר שהיה מסיח לפי תומו תולין שהיה מסיח לפי תומו כמ"ש הרמ"א סט"ז, ובחלקת מחוקק שם ס"ק ל"ה לידד דגם הר"ן מודה בזה, ועיי"ש בפתחי תשובה ס"ק ע"ט, ואני מצאתי בתשו' רדב"ז ח"א סי' רי"א שכבר נהגו להקל בזה כדעת תרומת הדשן. ועוד דגם התם אם ישראל מעיד מפי כותי לדעת תוי"ט לכו"ע מקילין, כמ"ש בתשו' גאוני בתראי בשמו והובא בפת"ש סקע"ח. והגם שבתשו' מבי"ט ח"ב סי' ק"ב שהובא בקונטרס עגונות סי' רכ"ח מחמיר, הנה בתשו' שער אפרים סי' ק"א דחה דברי מבי"ט ודעתו ג"כ להקל, וע"ע בקונטרס עגונות סי' ר"ם רפ"ב בשם ראנ"ח סי' כ' וסי' שע"ב בשם מהרי"ט ג"כ להקל. וגם הריב"ש המחמיר בזה הרי טעמו משום דכל עדות עכו"ם מסיח לפי תומו חידוש הוא והכו דלא לוסיף בדאיכא קצת ספק במסיח לפי תומו, וע"ש במהרי"ט ח"ב אהע"ז סי' ל"א במה שהשיג ע"ד מהריב"ל בדעת ריב"ש בזה, אבל בנ"ד י"ל דלכו"ע תולין להקל והגם שיש לחלק קצת בין הנושאים. וכן מצאתי בתשו' מהרי"ט ח"א סי' קל"ט שהשיג ע"ד מהריב"ל שהקיל בעד מפי עד וספק אשתהי, והוא דחה דבריו ושכן הוא גם בתשו' מהר"ס אלשקר סי' כ"ו.

מ"מ כן עיקר לענ"ד יען כי גוף החומרא שחושש הח"ס בענין שיעור שעה בנ"ד אינו נראה כלל, דדוקא בשיעור יציאת הנפש החמיר מהרי"ט לפי שהוא נגד החוש כמ"ש הח"ס ח"ג סי' ל"ב, וגם מהרי"ט בעצמו ח"ב אהע"ז סי' כ"ו כתב דראוי להיות כמו שבני אדם משערין שיעור יציאת הנפש, מה שאין כן בנ"ד.

ומצאתי בתשו' חתם סופר אה"ע ח"ב סי' קמ"ו שכתב בעצמו שהסכים כרמב"ם דבעינן שיעור שעה א' מן י"ב שעות שביום ע"ש, וע"ש סי' קמ"ג דאם עדים ראוהו והכירוהו בטביעות עין ולא נתפח לכו"ע הוי רק חששא דרבנן וספק אשתהי לקולא, ע"ש באורך. וא"כ ה"נ בנ"ד יש להקל גם מספק דשמא לא אשתהי כשיעור שעה, וכל שכן באמירתו שבודאי לא שהה יותר מחצי שעה דאין להחזיק ריעותא שמא לא שמעו אלא מפי גיסתו.

ונראה דגם לשיטת מהרי"ט שהבאתי דגם בעד מפי עד אין להקל

בספק אשתהי, היינו אם אינו אומר דלא אשתהי. אבל בנ"ד הרי אמרו שלא שהה אלא שדבריהם מפי עדים אחרים, י"ל דלכו"ע תולין ששמעו מפי עדים כשרים שידעו בבירור שלא שהה.

- ה -

ובדבר מה שהעיר רו"מ מכח חשש הפצע שהיה בפניו ומלוכלך בדם, ובדאיכא מכה קיימא לן דמיא מרזי מכה, ואף דבאם נעשה הפצע ע"י חיפוש במזלגות ברזל אחר מותו אין חשש כמ"ש החלקת מחוקק סק"נ ובית שמואל סקפ"א אך דיש לחוש שמא נעשה הפצע מחיים ע"י סבך הענפים ושרשי העצים שנפל שם. והביא רו"מ מהפת"ש ס"ק קט"ז בשם פרח שושן להקל בספק אם מחיים אם לאחר מיתה.

והנה אני מצאתי בתשו' ב"ח החדשות סי' ס"ג בתשו' הגאון מהר"א הלוי (שנמצא שם כמה מתשובותיו), אחרי שהאריך שם להוכיח דמכה שנעשה אחר מיתה חקר בדין ספק מחיים או לאחר מיתה, ורצה להוכיח מהמרדכי סוף יבמות להחמיר, וחזר ודחה הראיה, ומכל מקום סיים דלשיטת המחמירים בספק ג' ימים ה"נ יש להחמיר בספק מחיים או לאחר מיתה כיון דס"ל דספק נתפח הוא דאורייתא, ודוקא אם נראה שיש רקבון בהמכה או איכא הוכחה שנעשה לאחר מיתה. אבל לשיטת המקילים בספק ג' ימים וס"ל דחשש נתפח דרבנן ה"נ יש להקל בזה.

וכתב שם עוד, דכל שאינו מכה וחבלה ממש אלא חיכוך והפשטת עור אינו קרוי מכה, דאל"כ אין לך אדם שלא יהיה בגופו שחין או חיכוך ושריטה. ועוד כתב שם שאם נמצא דם על פניו אי אפשר לומר שהיה מחיים דא"כ היו המים מעבירים אותו בשרייתו כמה ימים, אלא בודאי עתה כשמשכוהו נתמעך ויצא דם ונעשה רושם כעין שריטה, עיי"ש עוד בזה.

ועכ"פ מבואר דדין ספק מחיים תלוי בפלוגתא דספק תוך ג' ימים, ולהמחמירים שם ה"נ בזה. ומה שבנ"ד נמצא דם על הפצע אין מזה צד קולא, דדוקא התם שלא היה שום פצע וגם שהה כמה ימים במים ס"ל דע"י שרייתו במים היו מעבירים הדם, וזה לא שייך בנ"ד. אך דמ"מ כיון דהר' חיים שבתי בתורת חיים ח"ג סי' נ"ו העיד בשם רש"ך ח"ב סי' קנ"א ורשד"ם אהע"ז סי' נ"א דפשטה הלכה להקל בספק תוך ג' ימים, א"כ ה"נ בזה. ועיין פתחי תשובה ס"ק קכ"ג בשם תשובות גאוני בתראי סי' כ' ורע"א סי' ק"ז ג"כ בזה. ועוד דלפמ"ש בתשובת ב"ח שם דדמי לדין טרפות בספק מחיים או לאחר שחיטה, א"כ בנ"ד שיש לפנינו לתלות שנעשה ע"י החיפוש במזלגות ברזל פשיטא דיש להקל, וכ"ה בתשו' ב"ש סי' מ'.

ועוד יש לצדד בזה לפמ"ש בתשו' חתם סופר חלק ששי סי' מ', דחומרא דמכה אינו אלא אם כן שהה שיעור שעה חוץ למים. גם צידד שם דדוקא בעד א' חיישינן למרזי מיא אבל בדאיכא ב' עדים לכו"ע שרי. ועי' תשו' בית אפרים אה"ע סי' י"ט ותשו' בית שלמה סי' מ' שכתבו דפצע בלא חסרון בשר אינו בכלל מכה כלל לגרוע ההכרה, וכפי הנראה גם בנ"ד היה הפצע בלא שום חסרון בשר.

וגם יפה כתב רו״מ דלפמ״ש הנוב״י מהדורא קמא אבהע״ז סי׳ כ״ח בהג״ה וסי׳ מ״ח דלשיטת הרי״ף והרא״ש אם הוא תוך ג׳ ימים למיתתו ליכא חששא דמיא מרזו מכה, ובישועות יעקב סי׳ ל״א הורה בצירוף חכמי דורו להקל בזה כמ״ש בפת״ש ס״ק קי״ט. ובנ״ד שידוע שזה האיש ר׳ צבי לא עברו עוד ג׳ ימים מיום צאתו מביתו א״כ גם אם נחוש לשאלת בגדיו לאחר, מ״מ עכ״פ הוא תוך ג׳ ימים לטביעת השואל בגדיו, ושפיר מעידים עליו.

- ו -

ומה שהעיר עוד רו״מ לשיטת הרא״ש והרז״ה דמי שראה הטביעה אמרינן שמעיד בדדמי ולא סגי בטביעות עין, ובנ״ד אף שלא ראו הטביעה אבל שמעו הטביעה שהרי הכירו כובעו שצף ע״פ המים, ולשיטת כמה פוסקים שבבית שמואל ס״ק פ״ז דין ידע כמו ראה. ואף דרבים מקילים וגם בתשו׳ עטרת חכמים אבהע״ז סי׳ ו׳ מסיק דשמע אינו כראה מ״מ קשה להקל, עכ״ד.

והנה בגוף הדבר גם בתשובת עבודת הגרשוני סי׳ ע״א העלה דידע הוי כראה, ודחה דברי האמת נדק בזה. אבל כבר העיר רו״מ דכיון דאיכא כמה עדים לא חיישינן לבדדמי. ואני מצאתי בתשו׳ מהר״ס זיסקינד סי׳ כ״ב וסי׳ כ״ג שנדפס שם תשובת הגאון מהר״ס כהנא שהעלה להתיר בשני עדים גם בטביעות עין דצורה לבד, והסכים עמו מהר״ס זיסקינד שם אלא דוקא בעדים כשרים ולא בפסולים וכ״ה בתשובת עבודת הגרשוני סי׳ ס״ז.

וגם מ״ש רו״מ מדברי הנוב״י מהדורא קמא סי׳ מ״ג שרמז הפת״ש ס״ק קכ״ו דבשני עדים וחזיוהו לאלתר לכו״ע מהני, כ״ה גם בתשו׳ מהרשד״ם חלק אה״ע סי׳ ס״ט, ועי׳ תשו׳ בית שלמה סי׳ ע״ב מ״ש בזה.

והנה עוד יש לצרף בזה מ״ש בתשובות שיבת ציון והובא בפת״ש ס״ק קכ״ו דהיכי שהעדים אמרו שהסתכלו בו היטב והכירוהו בבירור גם לשיטת הרא״ש לא חיישינן בדדמי גם בראה הטביעה, וה״נ בנ״ד הרי אמרו כי השגיחו ודקדקו היטב ואין שום ספק כי זה ר׳ צבי. ובאמת שסברא זו כבר חידש מהרי״ט ח״ב סוף סי׳ ל״ג, אלא שלא רצה לסמוך ע״ז עד שיסכימו עמו בעלי הוראה. ומצאתי בשו״ת תפארת צבי להגאבד״ק גלינא חלק אה״ע בקונטרס תקנת עגונות סי׳ י״ח י״ט שחיזק הדבר בראיות וכי הוא יסוד גדול, עיי״ש היטב.

וגם מ״ש רו״מ מדברי ר׳ חיים שבתי שבבאר היטב ס״ק צ״ג ופת״ש ס״ק קכ״ו, דבלא ידע ידיעה ברורה אלא מפי השמועה לכו״ע לא דמי לראה, הוא נכון.

ובפרט בנ״ד שיש גם כמה סימנים, וגם אם נחשבו רק לסימנים אמצעים הרי בצירוף היכר הבגדים יש להקל, ואין לחוש לשאלה בכה״ג, וכן לגניבה ואבידה בצירוף כל הסניפים הנ״ל. והנה האררכתי בכ״ז בכמה תשובות, אבל בנ״ד אין צריך לאריכות כי הדבר ברור להתיר את האשה בילא בת ראובן אשת ר׳ צבי שווארץ מכבלי העיגון.

סימן טז*

בענין היתר עגונה

בהי"ת יום ד' פ' כ"ת תער"ב לפ"ק מאד יצ"ו

שוכ"ט על ראש ידידי כבוד הרב הגאון המפורסם מו"ה **חיים פריעד** נ"י אב"ד דק"ק סענטפעטער יצ"ו

עתה באתי רק באתוו ראשי פרקים כי כבוד הדר"ג הרחיב הדבור ולא הניח מקום כמעט להתגדר, והוא ע"ד אתתא עגונה אשת ר' צבי הירש גראסמאנן ע"ה, שהיה איש עני ועל ידי חזוק מאנשים נדיבים והוזיערען במקומ' של חבילי קנבוס התפרנס ובימי הקור שהלך מביתו לכך עוד לא שב אחרי ב' שנים. ובזמן ההוא אשר הפרד מביתו בחודש טבת ונמצא בחדש אדר שהוציאו מהנהר באלדווא', והדר"ג עם עוד אנשים הלכו שם ואחר זמן של יום יומיים הראו אותו לפני העדים והכירו בטביעות עין של גופו כי פרצוף פנים שלו נתפח ולא ניכר על ידי כן רק בסימנים הניכרים הוא אצבע עקום מאוד בדרך זר ברגלו וכן שבירה מכורך במטפחת תמורת חגורו, זה קצור גב"ע ובמכתב כב' הכל מבואר לאחד בפרטות באר היטב.

- א -

והנה בראשונה דן כת"ה על דברי תשובות פני יהושע סי' ח' ועל דברי תשובות הר"ן סי' ע"א שהביא הב"י סי' י"ז שלא מצא להתיר ע"ד האיש מיימון ממלאקוי בגוי מסיח לפי תומו, אם כי היה לו לבד טביעות עין סימן בראשו וסימן מובהק בזרועו משום דכבר פלטו המים ואשתהי הרבה וס"ל לב"י דעל כרחך הני סימנין לאו סימן מובהק הוי, דאם לא כן למה לא התירה משום סימן מובהק על כל פנים דלסימן מובהק לא מפסיד התפיחה של המים. ובפני יהושע סבירא ליה להיפך דאדרבה כיון שנתפח ונשתנה ועל כרחך על ידי כן אמרינן דאחר הוא ונשתנה לצורתו והאיך הכירו, אם כן על כרחך שנזדמן סימן מובהק לאיש הנ"ל כמוהו וגרעו מגרע הכרת טביעות עין מבלתי טביעות עין דאז היה מהני על כל פנים הסימן מובהק וכמו שכתב גם בת' רע"א לדעתו.

והנה אם כי איני כדי לדבר דבר פני רבן של ישראל ואך לדייק כן מת' הר"ן לענ"ד דעל כרחך דברי הב"י מוכרחים דהא שם בהאי תשובה דן גם כן משום בדלמי דמים כמלחמה כמ"ש בריש פ' ט"ו מיבמות ומסיק דאפשט האבעיא ולמה לי כולי האי, דהא אפילו לפי מ"ש בגמ' דאסקינהו וחזינהו לאלתר ואמרו סימנים דלא עלייהו סמכינן כי אם אסימנים, ואם כן גם לפי הדחוי אדרבה מהני אמירת סימנים ולמה ליה להר"ן בתשובה לדון בזה אם נפשוט האבעיא ואם צריך לומר קברתיו כשיטת הרי"ף דהא מטעם סימנים נאמין לו, אלא ודאי נראה כמו שכתב

---

* משו"ת לבושי מרדכי אהע"ז סי' כ"ג.

הב"י, ודברי הט"ז ידועים שפירש בפשיטות דברי הר"ן עיי"ש. ועוד קשה הדבר לאמור כי על ידי תפיחת המים ודאי נשתנה צורה של איש אחר לצורתו עד שעל ידי כן נכריח לומר שנכחש לגמרי הסימן מובהק ונזדמן סימן מובהק לסימן מובהק, וכי אין די לומר דהוה ספקא ובדדמי וכמ"ש מדברי קרבן נתנאל ע"ד הרא"ש שם בהאי דאסקינהו וחזינהו עמ"ש.

ושוב ראיתי כי גם בתשובות הרא"ש כלל נ"א סי' ז' (בב"י סי' י"ז ציין כלל נ"א והוא ט"ס) והביאו בהגר"א ס"ק נ"ו דלאחר ג' ימים לא מהני אפילו סימן מובהק, וזה ודאי קשה לומר דהא שם בהך מתניתין קתני גם כן אף על פי שיש לו סימנים בגופו וכליו ובגמ' שקיל וטרי אי סימנין דאורייתא או דרבנן, ולהנ"ל הא אפילו סימן מובהק לא מהני והא זה ודאי דאורייתא ושאני הכא דנשתנה פניו, ועל כרחך גם כן צ"ל בדברי הרא"ש כמ"ש הב"י על דברי תשובות הר"ן דסימן מובהק לאו דוקא וכמו שכתב המגיד כידוע. ושוב ראיתי בדרישה ופרישה סי' י"ז על דברי הטור שהביא תשובות הרא"ש הנ"ל דהך סימן מובהק שהזכיר הרא"ש בתשובה סימן מובהק לאו דוקא, וכן משמע בתשובות הריב"ש סי' שע"ז דהך תפיחת המים ונשתנה לאו דנשתנה לגמרי ודומה לדומה עיי"ש.

ומה שכתב בתשובת פני יהושע מדברי הריב"ש ראיה לדבריו בעניותי לא מצאתי רק קאמר שם נגד דעת השואל דהוה ס"ל דרק לכתחילה לא תנשא באשתהי ובדיעבד לא תצא, על זה השיב דכל מקום דקאמרינן בגמ' אין מעידין אפילו בדיעבד תצא דאין מעידין כמו אין כאן עדות כלל, והביא שם כמה ראיות ובהם אפילו בדברים שהם ספיקא וגם ביניהם חומרא דרבנן, מכל מקום כיון שנאמר אין מעידין אפילו בדיעבד תצא.

ומ"ש ראיה מדברי תוס' שם בסוגיא, דפירשו דאיירי בסימנים מובהקים ובגמ' אמרינן דחזינן לאלתר ולפני זה הדבור פירשו בתוס' דאם אשתהי מתפח תפח ונשתני ואם כן משמע להדיא דבלא לאלתר אפילו סימן מובהק לא מהני וכבר נתחבטו בפירוש הגמ' מפרשים ראשונים ואחרונים. ובת' פני יהושע הוכיח דדברי התוס' ה"ה ת' הר"ן וכל זה אם נאמר דעל ידי תפיחת המים נעשה דומה לדומה. ולענ"ד דאפילו נאמר דודאי נשתנה ונשתנה פניו לגמרי אבל מפני מה נאמר דנעשה איזה דמיון, נימא בפשיטות דאי אפשר להכירן בשום אופן והמכירים משקרים או בדדמי בפרט בעד אחד או פסולי עדות, וכמו בנדון זה שבעצמן אמרו המעידים דבפרצוף פנים אי אפשר להכירו, וכן מעידים בני הח"ק המשמשים דעל ידי שנוי כמעט נשחת לגמרי תואר פניו דהוה רק כגולם בשר ועצמות ר"ל. וא"כ בזה אפשר לומר שם בס"ד דמים כמלחמה ואומר בדדמי ומשקר, אשר בכגון זה ודאי לא הוה אמרו בדדמי בלא ניכר לגמרי והיו מודים שאין מכירין אותו ובודאי צריכים סימנים מובהקים. והא בגמ' בא לאשמועינן דלא מהני טביעות עין משום בדדמי דמים כמלחמה ובאשתהי לאו משום בדדמי ולמה לן לומר להכחיש קבלת חכז"ל דבאשתהי אי אפשר להכירו והם יאמרו שמכירים וכמה דוכתי אמרו בתוס' ומפרשים שנקט הענין לפי האמת שבדברי חכז"ל כידוע, וזה שדייקו בתוס' בב'

דיבורים הנ"ל, דבאשתהי מתפח תפח ואין כאן הכרה כלל, ובדבור ב' אבל טביעות עין לא מהני דאמרו בדדמי ומשום דחזנהו לאלתר מכל מקום אמרו בדדמי בס"ד דמים כמלחמה.

והחידוש בעיני שלא הזכירו המפרשים פירוש הרמב"ן במלחמות ופירוש הרשב"א בחידושיו שם בהה"ט בדברים אחדים, דהך דקאמרי סימנים היינו כמו השבת אבדה למגיעים האבדה מפני התובע המציאה דבלאו הכי אין כאן סימן והוכחה כלל, מה שאין כן בעגונה אינו רק שידוע לכל רואיו ומכיריו שזה היה לו סימן כך וכך והנמצא יש בו סימנים הנ"ל, דאין דנים משום רמאות ושקר, אבל הכי דבס"ד שמים כמלחמה וחיישינן לבדדמי ובקל משקרים צריך להצפין הסימנים, והנשים או עד אחד המעיד צריך לומר בלא ראות הסימן שידוע לו דזה הבחינה מוכח יותר על האמת כידוע, וזה שנ' בגמ' וקאמרי סימנים ל"ל וקאמרי', אלא שה"ה דברי הרמב"ן והרשב"א דחזינן מה יאמרו ועל כן על כרחך דחזינן לאלתר, כלומר בפנינו חזינו לאלתר, דאי לאו לאלתר ודאי יש לחוש שיערימו ותפשו ומששו כבר בידיעת הסימנים ואין בחינה להוציא מפיהם האמת, וזה כוונתן ואני הרחבתי להתבאר היטב בס"ד, וא"כ אין כאן הוכחה כלל דצריכים לאלתר משום אשתהי ואשתני אלא משום בחינת הסימנים, ועיין בריב"ש דלאלתר לחוד ובשעתיה לחוד.

ומעתה י"ל בפשיטות דהר"ן ס"ל כשיטת הרמב"ן והרשב"א והא שם בעובדא דיליה הכל היה ביד גוי מסיח לפי תומו ואין כאן שום הבחנה, ושפיר י"ל דלא מהני סימנים משום בדדמי ומשקר, אלא דהא פסקו הראשונים דנפשט האבעיא ול"ל להנ"ל, ומ"מ אפשר במסיח לפי תומו דישנו דעות דלא מהני גוי מסיח לפי תומו בטביעות עין שצריך הבחנה היטב ובמסיח לפי תומו דלא רמי אנפשיה לדייק כל כך, וי"ל דבכגון זה כולי עלמא מודו. ועל כל פנים בנדון זה כנראה מגבה"ע דבפיהם אומרים הסימנים באצבע עקום קודם שהפשיטו מנעלים פשיטא דעדיפא דהוה סימנים כמו באבדה ובבחינה וכמו שכתבתי כנ"ל.

וביתר באור י"ל לפי מ"ש בגמ' "דקאמרי" ועל כרחך כפירוש הרמב"ן והרשב"א דהכל קשה למה לי הך וקאמרי ולאלתר, נימא בפשיטות דעל ידי סימנים מובהקים סמכינן, אלא דהא קאי אהך עובדא דרבי בשני תלמידי חכמים שהתיר רבי על פי נשים, ואם כן מה זה שהתיר רבי "על פיהן" דהא הסימנים הם מעידים ומה נפקא מינה על פיהן, אבל אם נאמר דצריך להיות כמו אבידה שיאמרו הסימנים בלא ראות ולא סגי בסימנים לבד שפיר שייך על פיהן, וכל זה אם לאלתר וליכא חששא רק משום בדדמי ומשקר, אבל אם לאו לאלתר דאז ליכא הוכחה ועדות כלל ודאי אין שואלין אותן כלל על טביעות עין ורק הסימנים מעידין לא שייך זו להזכיר בהן עובדא על פיהן וכנ"ל, זה לענ"ד פ"ב בס"ד.

והנה בלאו הכי נראה מדברי תשובת ר' בצלאל אשכנזי בסי' כ' דלא ס"ל כסברת ת' פני יהושע, דבעובדא דיליה היו רבים הנטבעים שכולן נכרים על ידי טביעות עין ועשה זה סניף להתיר, משום דודאי אין סברא לומר דכמה אנשים נשתנו מדומה לדומה מאנשים אחרים, ולדברי

תשובת פני יהושע דעשה אותם לודאי דאפילו סימן מובהק מוכחש על ידי כן פשיטא דאפילו ברבים נאמר כמו כן כמובן. ובת' מרן חת"ס ח"ב סי' ק"א גם כן סמך על סימן מובהק בנטבע במים עיי"ש.

- ב -

ולענין עקמימות האצבע של הרגל אם מיקרי סימן מובהק, כת"ה מבפנים אם הוא עקמומית גדול וזה לא שכיח, ובת' פרשת מרדכי סי' כ' נתן בו סימנים דאם בהשקפה ראשונה מיד ניכר העקמומית זה ראיה שהשנוי היא ביותר משכיח והוה סימן מובהק אבל אם רק על ידי עיון ניכר אינו בכלל סימן מובהק עיי"ש.

סימן השבר אשר דעת כת"ה דבצרוף עם כריכת הטיכעל שלא על ידי חגורה כדרך העולם הוה סימן אפילו אם שבר לחוד לא הוה סימן, יפה דבר כת"ה, ועיין בת' פרשת מרדכי סי' כ"ד דנראה דחשיב ליה מכה ברגל כרוך בסודר גם כן לסימן על כל פנים, כל שכן בכהאי גוונא, וכל זה אם הטיכעל ניכר בטביעות עין או על ידי סימן מובהק דודאי כזה לא מושלי אינשי כמובן.

ושאר בגדים אשר הביא כת"ה מדברי חתם סופר סי' צ"ג דכיון ששהו ימים רבים במים אין בהם טביעות עין דמטשטשים במים, יפה דבר שאין דומה לנ"ז ובפרט במנעלים לא שייך סברת החת"ס, ועוד הא בת' שבות יעקב ח"ב סי' קי"ג ס"ל דמנעלים לא מושלי אינשי והביא ראיה מטור חו"מ סי' ע"ב וכן הסכים בת' תפארת צבי, ואני הוספתי ראיה בס"ד מגמ' שבת דף קכ"ט דקאמרינן ימכור קורות ביתו ויקנה מנעלים והא קורות ביתו ודאי לא מושלי אינשי ומנעלים עדיפא מניה. ואם כי ברש"י ז"ל מ' פסחים דף קי"ב משמע דדוקא לתלמיד חכם יש בזוי בלא מנעלים, מכל מקום בזמן הזה כל בני ישראל תלמידי חכמים לענין זה ואפילו פחות שבפחותים אין דרכו לילך יחף בפרט בימי הקור וכמ"ש כת"ה מדעתיה ועיין במהרש"א חידושי אגדות מ' שבת הנ"ל, וגם הכתונת חשבו הנוב"י בכלל כלים דלא מושלי אינשי, וכן הביא מרן חת"ס בת"ב סי' קמ"א בשם רבינו אליהו הביאו בכתבי מהרא"י. ולענין מכירה וחליפין כבר הוא מסקנת האחרונים דלזה ודאי לא חיישינן דאוקי ממונא בחזקת מריה וה"ה דברי הרמב"ן שהביאם בשמ"ק מ' ב"מ בסוגיא וכ"ד מרן חת"ס בת' הנ"ל ובכמה תשובות.

- ג -

והנה בנ"ז יש עוד כמה סניפים שנאמרו בתשובות האחרונים שלא נשמע בכל סביבות הנ"ל שנטבע איש אחד מסתמא דרש וחקר כת"ה על זה וגם כי נאבד זכרו כמ"ש בת' מבי"ט וגם כי בזמן הזה אין דרך להשאיל כלים ומלבושים הנ"ל בימי הקור כמ"ש במשכנות יעקב הביאו בפ"ת שהזכיר כת"ה, וכן נראה מת' ר' חיים אליהו המובא בק"ע עיי"ש לענין שאלת כובע, ועל כן אם דעת כת"ה מסכמת להתיר גם אני כמשיבא למכשורא ויען כי כת"ה נחית להציע הדברים פני המורים דעתי כי עוד יסכים אתנו מורה הוראה מובהק כמ"ש בת' פ"מ סי' נ"ח עיי"ש.

ידידו דוש"ת

הק' מרדכי ליב ווינקלער ח"פ

סימן יז*

בענין מורדת

ב"ה יום ב' למב"י תרס"ו לפ"ק מאד יצ"ו

שוכ"ט על ראש הרב הגאון מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבדק"ק ס' פעטער יצ"ו

יק"מ בא לידי וצר לי מאוד כי באו הדברים לידי מדה זו, ומ"ש מעכ"ת כי בכבודו עם הרב דספרדים נ"י יבואו לביתי לדון בדבר... לדעתי לא זה הדרך ישכון אור וכי אני אדון בדבר זה וכי אין שופטים בארץ, וגם כי לפי מ"ש שאין די להכריע בדברי טענות אשר עליו. והנה מכתבו הקדום נאבד ממני אשר על ידי כן אין אתי יודע עד מה נפרדה ביניהם החבילה, רק זכרוני שלא הלכה מבעלה מפני מרד. והנה ודאי לא יצאו מב"ד בפסק שאי"ל לדור עמו ושאי"ל לקבל ממנו ג"פ אפילו בכתובה, כי מי יפסוק כן לעגן את שניהם. ועתה בתוך הזמן הזה לפי מ"ש במכתב הרב נ"י שיזמנו לדין הרב הגאון אבדק"ק טאלטשווא נ"י ולא רצתה לשמוע, וכן הרב דספרדים אשר הזמינה לדין וסירבה כמ"כ, וכן בזמן שדרה באמעריקא כתב הרב לשם להרב הנודע לו ולא רצתה לשמוע וזרקה מכתב הזמנה להחוצה וא"כ מסרבת היא בודאי נגד דייני ודינא.

ובשו"ת אבני נזר סי' מ' הביא מעשה ממחו' בעל הר"י אשכנזי זצ"ל שראה מחמיו בעל חוו"ד ז"ל עם כמה גדולים בכגון זו, באשה שמסרבת לקבל עפ"י בד"ל ועי"כ מעגנה את בעלה שהתירו לו לישא אשה על אשתו וגם הוא השיב להתיר ע"י היתר ק' רבנים עיי"ש. ועוד ראיתי בשדה חמד שהביא בשם שו"ת למח נדק החדש דמקרי מורדת אפילו אם הלכה מבעלה שלא ע"י מרד אם כמה שנים נעלמה ממנו ולא שבה אליו ג"כ יש להתיר משום עיגון דידיה. ובאמת הכי משמע מת' נודע ביהודה מהד"ת סי' ו' וז' בהך עובדא שהלכה מבעלה מפני רעבון וע"ז דלא דנה כמורדת שהיה ברשות בעלה, ושם בתוך דבריו נאמר ג"כ טעמו וז"ל ומי יודע סיבת עיכבה ואולי הוא ע"י איזה אונס, וא"כ משמע מדבריו דאם היה ידוע שהוא שלא ע"י אונס אלא מסרבת לשוב לבעלה הוה דינה כמורדת, ועיי' בסי' קמ"ז בשם בן המחבר הגאון מהר"ש. ועיי' בת' חת"ם ח"ב סי' קס"ז וגם הנוב"י בסי' ו' הנ"ל סיים שאינו אומר לא אסור ולא היתר משום די"ל דהרהורי עבירה קשה מעבירה, וידוע כי גם הגאון בעל תפארת ישראל מן המתירים במקום הרהורי עבירה כמ"ש בפ"ת סי' קי"ט עיי"ש.

והנה אין אני מורה להתיר כי ידעתי שיש חולקים, רק באתי כלפי מה שאמר כ"מ נ"י שאי אפשר להכריע בדבר זה אפילו גדול הדור, והנה הרב נ"י כתב אלי כי ברצונו לקרא להרב מסערענטש וקערעסטיר נ"י ולהציע לפניהם דעתו

* משו"ת לבושי מרדכי אהע"ז סימן י"א.

ומע' נ"י יציע טענותי', ואם אין זה לפני מע"כ ליסע למישקאלץ, והנה אם לפי"ד הוא לאפרושי מאיסורא ימחול על כבודו לאמור דעתו פא"פ, ושם במקום אשר האיש דר במקומו דבר ידבר ג"כ טענותיו מה שיש לו על אשתו בטענות, ועיי' באורך בת' ברית אברהם כמה ת' בענין כזה, ושם בסי' פ"ח בסופו ג"כ נוטה להתיר אפילו פירשה מבעלה שלא ע"י מרד כיון שנעלמה מבעלה ואין תקוה להשיבה עיי"ש.

והנה לדעתי כי יהיה לו עכ"פ פתחון פה עם הרב דספרדים, ובאין מכריע יציע הדברים לפני גדולי ארצינו כמו הגאון מס' מיהאלי והגאון מחוסט נ"י, כי צריכים אנו לחוש לעיגון דידיה ודידה שהוא במקום שהמדינה משובשת. ואפשר באם יתרה אותה עוד הפעם כי אם לא תקבל ג"פ יתירו לבעלה לישא אשה אחרת תתרצה לקבל ג"פ, ובלאו הכי אם יצא הדבר היתר צריך להשליש גט כמ"ש בחת"ם סי' קס"ב הנ"ל גם בח' א' סי' ג'.

ידוד"ש

הק' מרדכי ליב ווינקלער ח"פ

סימן יח*

בענין סוטה**

תשובה לי"נ הה"ג חריף ובקי מו"ה **חיים פריד** נ"י אבדק"ק ס"פ והגליל יע"א

הנה כ"ת הציע לפני שאלה אודות איש א' שטוען שברי לו שאשתו זינתה עם אחיו והאריך בסיפור המעשה וקיצור הדברים וכו', ואכן הגם שברור כשמש לפני הבעל שאשתו זינתה עם אחיו בכל זאת לא פירש ממנה וכו', וחזר לדור עמה כמה חדשים. ואכן אחר כך על ידי מקרים רבים שאירע להם נתעורר בלב הבעל ואמו יראת עבירה שבידו, וגם שאר אחיו שהם יראי אלקים עוררוהו שאסור לדור עמה עד שיציע השאלה להרב. ובתוך משך זמן זה מיהר אחיו בעל המעשה לילך לאמעריקא, ובנסעו משם גילה לא' מאחיו עון הרב שעשה

---

* משו"ת יד יצחק ח"ב סימן ל"ג.

** עסק ביש דנן אירע בחורף שנת תרנ"ב ופרטיו מתבהרים בגוף התשובות והבעל התעלם מזה עד תחלת שנת תרנ"ג, שאז פנה לאא"ז הגהמ"ח שגבה עדות ע"ז והפנה את השאלה להגאון בעל נהרי אפרסמון ז"ל, שבתשובתו אהע"ז סי' ל"א נחית לדינא אמנם לא הזכיר דבר מדעת אא"ז הגז"ל בכל זה וגם שמו לא הוזכר שם ומה"ט לא הובאה כאן. ויסוד המו"מ באשר הבעל עצמו שהוא העד היחיד לא ראה עצם מעשה האיסור ונאמנות אחיו - הנחשד - עליו כבי תרי וגם מצד משך הזמן מאז המעשה שלא פרש מאשתו עד שהתעורר לשמוע בקול מורים. ובסוף התשובה מסיק ד"הדבר עוד צריך עיון ובירור ויציע מע"כ נ"י הענין לפני א' מהגדולים הש"י וגם אנכי אקח עוד מועד לעיין".

והודה שיש לו צער מזה וכו׳. וגם סיפר שעוד פעם אחרת בנסעם יחד ונתייחדו שם בחדר א׳ וגם שם בא עליה ע״י פיתוי שלה. כל זה סיפר הבעל בפני הבית דין במעמד אשתו, ואמר שהוא מאמין לאחיו בכל הענינים וגם באלפי כסף וקים ליה בגויה שאינם משקרים זה לזה מעולם, וגם אמר שאחיו בעצמו כתב לו מאמעריקא והתחרט על מעשה והודה בפירוש במעשה בעילה ממש שעשה. והאשה מכחשת גוף מעשה הבעילה, רק הודית בפני הבית דין ששכבה אצלו בגילוי בשר אבל מעשה זנות לא עשו מעולם. וזאת לדעת שלא היה קטט ומריבה ביניהם מעולם ורק המעשה הזאת גורמת פרוד ביניהם, וכבר הלך הבעל בערכאות לכופה לגירושין על פי משפט המדינה ודחו אותו יען שאין לו ראיות מוכיחות, וגם לא היה לו כתב תעודה מהרב שאסור לדור עמה על פי דת תוה״ק. וזה יותר משנה שרוי בלא אשה ובלא עזר והלך וחסר יום יום, על כן שואל ומבקש פסק דין על זה על פי משפטי התורה הקדושה. ומע״כ האריך בצדדי האיסור ואליע לו הנלע״ד בזה.

באותו סימן מופיע מכתב תשובה נוסף: ״הנני בזה לעשות רצון מע״כ ידידי נ״י לכתוב דעתי אודות השאלה הידועה אשר הגאון דק״ק פי׳ לאדאני נ״י [-ה״ה הגאון ר׳ יוסף יוזפא רוזנבורג זצ״ל מח״ס דברי יוסף ויד יוסף] כתב להתיר מטעם דבזמן הזה שיש חרם ר״ג שלא לגרש בעל כרחה חיישינן שעיניו נתן באחרת ואינו נאמן לומר שראה אשתו זנתה או שמאמין לעד כבי תרי וכו׳״, עיי״ה.

ולאחר דשקו״ט באורך בכל המסתעף מנד״ז מסיק בזה״ל: ״ונראה בנ״ד מע״כ נ״י כתב שהתפשרו לגרושין ואולם אם לא תרצה להתגרש והבעל יתרצה לדור עמה יבטל מלבו שלא להאמין לאחיו וכמ״ש היש״ש דאף שמאמין ליה מ״מ תלוי ברצונו שלא להאמינו, דכל אדם אף שנאמן לו מכל מקום אפשר שמשקר מאיזה סיבה ושלכן חר״ג רובץ עליו על שהיה אפשר לו לבטל מלבו שלא להאמין, ואף שכבר אמר שמאמין אבל בזה קיל שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא שהוא אינו יודע האיסור בודאי רק ע״י אחר שבידו לחזור שלא להאמין, כמ״ש בנוב״י קמא אהע״ז תשובה ע׳ בשוי אנפשיה חד״א שאין בידו לחזור, דוקא אם לפי דעתו האיסור בודאי כמו באמרה אשת איש אני שזה איסור בודאי ואינה יכולה לחזור בלי אמתלא, אבל במאמינה אף על פי כן לא ידע בודאי אלא שהיה חושש לדבריה יע״ש, ובמאמין לעד בנ״ד יש לסמוך על זה שיחזור מדבריו ויבטל מלבו שלא להאמין. כן דעתי נוטה אם יסכים מע״כ נ״י״.

כאמור לא מופיעה בתשובות אלו חוו״ד של אא״ז הגז״ל, וכפי הנראה מהמשך המו״מ סרבה האשה לקבל ג״פ והבעל לא חזר בו ממחשבתו ובראשית שנת תרנ״ד העביר אא״ז את השאלה ואת חוו״ד הגאון נהרי אפרסמון לגאונים אחרים והם נענעו ראשם לפסק דינו ואסרו את האשה לבעלה וגם נטו להסכים לכפותה לקבל גט. אא״ז הגז״ל העביר תו״ד הגאונים דשקו״ט בנדון לכ״א מהמשיבים וחוזר חלילה וכך נסתעף הענין משך כמה שנים. בסוף חורף תרנ״ד חזר הגאון בעל נהרי אפרסמון והשיב לאא״ז ושם התייחס לדברי הגאונים דנחתו לנ״ד לאחר כתיבת תשובתו הנזכרת והיא לו נדפסה בסי׳ מ״א בספרו הנ״ל, ולפלא שלא הוזכר שם שמו של אא״ז וגם לא רמז שם לתשובותיו הקודמות בנדון וגם במפתחות שבסוף הספר לא שמו לבם לזה [ויש להוסיף דשם מובא שיש שגיאות בדפוס בנד״ז].

- א -

ומראש צורים נראה כי לפי מה שכתב באה"ע סי' קט"ו סעיף ז' בראה אשתו שזנתה או שאמר לו א' מקרוביו שמאמין להם וסומכת דעתו עליהם וכו' חייב להוציאה. והכא בנ"ד איכא תרתי שהבעל ברי לו שזינתה וגם אחיו הבועל הודה לאחיו האחר בפה וכן להבעל בכתב שאמת הדבר כי נעשתה התועבה הזאת על ידו, ואם כן לכאורה הדין נותן בפשיטות שחייב להוציאה, ואע"ג דהבעל לא ראה הזנות בעיניו רק שמע מעשיהם אחורי החלון, מכל מקום הרי חזינן בשו"ת צמח צדק סי' ע"ט מסקנתו לענין נידון דידיה דגם על ידי השערת הע"א ושהתאמץ להחליט בבירור שהיה מעשה זנות שמיעה כזו הוי כראיה, והכי נמי הרי הבעל מחליט בברי גמור שהיה מעשה זנות כמבואר בטענותיו הנזכרים לעיל בהצעת השאלה.

וראיתי שגם כ"ת ירד לזה ורק עורר על זה ממ"ש הצ"צ אחר כך, דהא דהתיר בתשובת מיי' בעובדא דידיה באשת כהן מטעם דלא היה ראיה משום דהתם הכותל היה מפסיק ואי אפשר לשמוע כל כך בבירור, אבל נידון דצ"צ היה שוכב העד בבית שהיו המזנים שם שפיר מעיד על דבר ברור שתקוע בלבו בזה פשיטא דאי נאמן ליה כבי תרי חייב להוציאה, ואם כן בנ"ד גם כן היה אחורי החלון. ואחר כך כתב כ"ת דמכל מקום כיון שהיה החלון נמוך ושם עמד הבעל היה יכול להבחין היטב גם קול דממה דקה ישמע עכ"ד, ודברי טעם הן דודאי לא דמי הפסק כותל להפסק חלון. ועוד יש לנו הוכחה ברורה ממה שמצא ש"ז על בגדיה והוא כמעט כעדות ברורה. ומכל מקום יש לבעל דין לחלוק דאכתי מנ"ל הא.

ואכן לענ"ד נראה לחזק ענין זה בדרך אחר, דהא באמת היה מסתבר לומר דדי לנו באומדנא דמוכח וכמו שכתב הנ"ל שם דמצינו דמתקיימת עדות ידיעה בלא ראיה, רק היינו טעמא דלא דנין אומדנא דלא קיימא לן כר' אחא בגמל האוחר בין הגמלים לומר בידוע שזה הרגו וכמו שכתב הנ"ל שם באורך, ומעתה הרי מצינו שכתב מהרש"א ז"ל בב"ק דף מ"ו ריש פרק הפרה בתוס' ד"ה דאפילו ניזוק וכו', דאף על גב דלא קיימא לן כר' אחא בגמל האוחר וכו' מכל מקום היכא דהמזיק מודה אנן סהדי דכן הוא ולא מקרי מודה

בשנת תרנ"ו נזדקק לב"ד הגאון בעל נטע שורק ז"ל - אחיו של המחבר נהרי אפרסמון - ובשתי התשובות לאא"ז הוא מסכם את המערכה לפי דעתו. ושם רומז גם לחוו"ד אחיו הגאון הנז'. יצויין שהאחים הגאונים דנן נתבקשו לישיבה של מעלה בחורף שנת תרנ"ז.

התשובות סודרו כאן לפי סדר כתיבתן ולא הועתק רק השייך באופן ישיר לחוו"ד של אא"ז הגהמ"ח ז"ל כפי שנהגנו בכל הלקוטים הניתנים בזה [המעיין יבחין בכל אחת מהתשובות למי מקדושים כונת הגאון הכותב ובפרט בדברי הגאון יד יצחק שהפנה דבריו מול הגאון נהרי אפרסמון ומכנהו בשם 'הרב המערער' ולעומתו מתייחס בעל נהרי אפרסמון לבעל יד יצחק בתואר 'הרב המסכים' וגם בשו"ת מהרש"ם נתכוון אליו]. והרוצה להרחיב עיונו בגופן של דברים יואיל לשים עין עיונו לטובה בספריהם של הגאונים המשיבים עצמם.

בקנס יע"ש, מזה יש ללמוד דהיכא דהאומדנא נתחזקה על ידי טענת ברי הוי שוב כאן סהדי. והכי נמי לו יהא דנימא דידיעת הבעל לא הוי כראיה ממש, על כל פנים לא גרע מאומדנא דמוכח טובא, מעתה נצרף לזה דברי אחיו הבועל שמודה ואומר בטענת ברי שעשה מעשה זנות, וממילא נעשית האומדנא דבעל כאן סהדי כאלו ראה בעינו שאשתו זינתה. וכי תימא דדברי אחיו אינן כלום דאין אדם משים עצמו רשע, זה אינו, דכל זה שייך רק אם דנין להאמינו מטעם עדות כמעיד על עצמו בזה אמרינן דאדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע וקרוב פסול אפילו אומר אמת כנודע, אבל כאן אנו תופסין דבריו רק לענין טענת ברי לחזק אומדנת הבעל, ולענין זה שפיר מהני דיבורו. דכבר כתב הט"ז ביו"ד סי' ל"ח דעד אחד נאמן באיסורין הוי מטעם הוכחה ויש חילוק בזה בין היכא דצריך שיהיה בתורת עד או סגי שיהיה רק בתורת הוכחה וכמו שכתב החו"ד ז"ל שם בכונתו, והכי נמי מצרפים דבריו רק בתורת הוכחה וסגי לן בזה לעשות על ידי זה דברי הבעל לברי גמורה וכמ"ש.

ועוד י"ל דכאן לא שייך אין אדם משים עצמו רשע די"ל דאומר כן בדרך תשובה ואת חטאו הוא מזכיר, כמו שכתבו התוס' על דרך זה בכריתות ריש פרק אמרו לו ובכמה מקומות כנודע, וכן כתב על דרך זה הסדרי טהרה סי' קפ"ה לענין אומרת טמאה אני לך יע"ש, וכאן מוכח מתוכו דנתכוין לזה הן בשעה שגילה לאחיו את הדבר והן במכתבו מאמעריקא שבו מתחרט על מעשיו הרעים. ועוד י"ל דכאן ממה נפשך נעשה רשע דהא בכל ענין ניכרים הדברים בבירור שקרבו זה לזה דרך זנות וכהודאת האשה שגבה אצלו בקירוב גילוי בשר, לכן נאמן גם לומר שגמר המעשה בעבירה. היוצא מזה דהדרינן לקמייתא דדברי הבעל חשובין כברי גמור לומר שזינתה אשתו. ובענין ידיעה בלי ראיה יעויין בזה בשו"ת פרשת מרדכי למוה"ז הגאון מהר"מ בנעט זצ"ל חלק אה"ע סי' ח' ומשם גם כן יש סמך לנ"ד.

ומה שכתב כ"ת מדברי שו"ת דברי חיים ז"ל ח"א סי' י"ד משמע דעל ידי שמיעת הנשימה לא מוכח שנבעלה וחשב שזה שלא כדברי הצ"צ הנ"ל, ועיינתי שם ולא ראיתי לענ"ד סתירה לזה, דגם הנ"ל החליט דבריו רק מהאי טעמא שכתבתי לעיל כי העד אומר שתקוע בלבו בברי גמור שהיה מעשה הזנות ביניהם, אבל שם במעשה של הגאון דברי חיים ז"ל לא הזכיר מזה כלום, ומה שכתב הדברי חיים לעיין בנ"ל הוא רק לרמיזא לעורר המעיין כי נידון דידיה לא דמי לשם, ונודע שהגאון הזה דרכו לקצר כמה פעמים וכותב רק ברמיזא...

- ב -

ועוד יש בנ"ד יסוד לאוסרה לבעלה מאחר שמאמין לדברי אחיו הנ"ל כבי תרי וכמו שכתב גם מע"כ מזה, על פי מה שכתב החלקת מחוקק סי' קט"ו ס"ק כ"ה, ואפילו להיש אומרים שמביא רמ"א והיא שיטת מהרי"ק דבעינן שיהיה נאמן לו גם בשאר עניים וכמו שכתב הבית שמואל ס"ק ל"ב בביאור דבריו ומבואר באורך במהרי"ק סי' פ"ב, מכל מקום הכא נמי הרי אומר כן שנאמן לו אחיו בכל עסקיו ועניניו מכבר ושלא

משקרים לעולם זה לזה. ויש נפקא מינה בין אי נאסרה עליו מכח עדות הבעל עצמו או על ידי שמאמין לדברי אחיו, דעל ידי עדות עצמו י״ל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ולהרבה ראשונים ז״ל הוי דאורייתא כמבואר גם מתוס׳ ורא״ש סוף נדרים, אבל אי היינו טעמא משום דמאמין להעד או חייב רק לצאת ידי שמים ועיין בט״ז סי׳ קט״ו סעיף ז׳ שם.

ומה שכתב כ״ת בשם רב אחד* דלפי מה שכתב בסי׳ קע״ח בהיה לו קטט אינו נאמן לומר שמאמין להעד, והכי נמי יש אומדנא שרק עלילה מבקש הבעל ממה שדר עמה באישות כמה חדשים אחר מעשה הנ״ל, והביא סמך מח״ס סי׳ ק״ו דכתב דמחזי כשיקרא דאיך נתחבר לה אחר כך בליל טבילתה ומשוי נפשיה רשיעא ומה שמתנצל הבעל על זה אינו כלום עכ״ד בקצרה. לא ידענא מאי קאמר, דלדברי רמ״א אמורים בהיה לו כבר קטט עמה עוד קודם ביאת העד, אם כן כאן הרי היה תמיד שלום ביניהם והקטט בא על ידי זה שמעלה בו מעל לזנות עם אחיו, וגם בעובדא דהחת״ס ז״ל היה כבר קטטה ביניהם כמו שכתב להדיא. ומה שכתב החת״ס ז״ל דמיחזא כשיקרא מדקירב עצמו אליה בליל טבילתה לא מהאי טעמא לחוד כתב כן דמחזי כשיקרא אלא כתב ששה הוכחות יע״ש, אבל מהאי טעמא לחוד דעושה עצמו רשע לא היה דחינן דבריו. חדא די״ל דעתה חוזר בתשובה ואינו רוצה לדור עמה באיסור וכמו שכתבתי לעיל כיו״ב בשם הסדרי טהרה, ועוד דכבר כתב בשו״ת הנודע ביהודה ז״ל במהד״ת אהע״ז סי׳ י״א דלאי נימא דמשקר אם כן האשה לא תרצה להתגרש וצריך לגרשה בעל כרחה שלא כדין אם כן יגרשנה כך בלאו הכי אם רצונו לעבור על חדר״ג, אלא העיקר דהחתם סופר כתב כן רק מכח צירוף שאר ההוכחות כמבואר שם. ועוד הרי בני״ד האשה עצמה מודה בפני הבית דין ששכבה עמו בקירוב בשר, וכיוצא בזה כתב גם כ״ת, וגם שאר דבריו נכונים לדחות דברי הרב הנ״ל, ובאמת ניכרים דברי אמת שאמתלאות הבעל טובים ואמתיים הם לכל ישר הולך.

ומה שכתב מעל׳ עוד על פי מה שכתב החת״ס ז״ל דרק באשתכח שיקרא אינו נאמן בקטט עכ״ד, תמוה בעיני, דאדרבה הרי מסיק דגם כשנראה דבא בעלילות אפילו לא אשתכח שיקרא בשום פעם מכל מקום אינו נאמן. ובאמת מה שהקשה החת״ס ז״ל על הרשב״א שממנו מקור דין זה שהביא ראיה מיבמות דאמרינן בקטט בינו לבינה אינה נאמנת לומר מת בעלי כגון דאמרה גרשתני בפני פלוני ופלוני ואשתכח שיקרא ואכתי מנ״ל בקטטה ולא אישתכח שיקרא דגם כן אינו נאמן לשויא על עצמו חתיכה דאיסורא עכ״ד. לע״ד י״ל דעיקר כונת הרשב״א רק להביא ראיה דהיכא שיש קטטה חיישינן למשקר, ועל זה הביא ראיה מהאי דיבמות, ואכן שם שפיר בעינן דאישתכח שיקרא דאם לא כן מהיכי תיתי נימא דמשקרת במה דאמרה מת בעלי אכתי נימא כיון

* כונתו לבעל נהרי אפרסמון אהע״ז סי׳ ל״א הנ״ל בהערה שבריש הסימן הנוכחי.

דהוי מילתא דעבידא לגלויי וגם ליכא כאן מי שיכחישנה ודאי קושטא קאמרה ולכן בעיין בכהאי גונא דאמרה גרשתני בפני פלוני ופלוני ואישתכח שיקרא, אם כן חזינן דלא חששה לשקר במילתא דעבידא לגלויי כדי לצאת מבעלה כן חיישינן דמשקרת עכשיו במה דאמרה מת בעלי, אבל הכא דמיירי דהיא מכחשת העד כמבואר שם גם מלשון הרמ"א סי' קע"ח משום הכי שפיר אמרינן כיון דהיה קטטה ביניהם חיישינן דמשקר במה דאמר דמאמין לדברי העד כשנים אף על גב דלא אשתכח שיקרא כיון דהיא צווחת ומכחשת את העד ואתי שפיר.

\- ג -

ועתה נשאר לעיין דלפי מה שכתב הרמ"א סי' קע"ח דיעות בזה לענין זמן הזה שיש חרם דר"ג דאין הבעל נאמן, וכבר העיר על זה כ"ת וכל יקר ראתה עינו הן במה שכתב הרשב"א בתשובה להחמיר עליו שלא ידור עמה באישות ואפילו היכא דראה הבעל רק מעשה כיעור, וכן מה שכתב הגאון בשו"ת דברי חיים ז"ל בסי' הנ"ל לאסרה עליו מדינא על ידי שעשתה מעשה פריצות, וכן בנידון דידן לא עדיף משם ועוד יותר שהודית בעצמה ששכבה אצלו בגילוי בשר ואש בנעורת וכו'. ועוד טעם מספיק לפי מה שכתב הרמ"א בסי' קט"ו סעיף ו' כמו שכתב התרומת הדשן דבים רגלים לדבר נאמנת לומר טמאה אני לך והכי נמי הדין נותן כשהבעל אומר שזינתה כשיש רגלים לדבר נאמן, ובנידון דידן אין לך רגלים לדבר יותר מזה דהיא עצמה הודית ששכבה אצלו בגילוי בשר כמש"ל, וגם זאת שהבעל מצא ש"ז על מכנסים שלה ולא מצאה מענה גם כשאמר לה כן בפני הבית דין, ולכן נאמן לאסרה עליו מדינא. וראיתי אחר כך שגם כ"ת העיר קצת מזה והנאני שכן עלתה מיד במחשבה לפני, ולע"ד אין להשיב על זה כי גם לפי מה שכתב הבית שמואל שם ס"ק כ"ג לנדד בזה מכל מקום כאן כל הצדדין שוין לאיסור.

\- ד -

ולענין אם הבית דין אומרים לו שאסורה עליו באיסור גמור ושמחויב לגרשה וגם לכוף אותה במה דאפשר. הנה לפי מה שכתב הבית מאיר ז"ל סי' קט"ו סעיף ז' בשם שו"ת הרא"ש דהיכא די"ל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא צריך הבית דין לכופו יע"ש, הכי נמי פשיטא דצריך לכופו דהא הוא מחליט בברי גמורה שזינתה, ודומה למה שכתב הרא"ש להביא ראיה ממה דאמרינן פתח פתוח כב' עדים דמיא. אלא אפילו לפי מה שכתב הבית מאיר בשם תשובת מהר"י הלוי ז"ל אחי הט"ז ז"ל לתרץ שיטת הרמב"ם דכל שהענין אינו ברור לבית דין על ידי עדים או חזקה אין כופין יע"ש, מכל מקום הרי בנ"ד איכא רגלים לדבר טובא וכמו שכתבתי לעיל והוי כחזקה, וכבר כתבו התוס' ריש נדה ובש"מ דרגלים לדבר מבטל חזקת היתר שלה גבי סוטה, והכי נמי על כל פנים הוי ספק איסור גמור. ואין סתירה לזה ממה שכתב בשו"ת זכרון יוסף ז"ל סי' ז' אות כ"ב דאין בידנו לכופו לגרשה יע"ש, דשם היה המעשה בנידון וענין אחר באופן שהבעל לא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, מה שאין כן הכא. גם הלום ראיתי בשו"ת פרשת מרדכי להגאון מוה"ז זצ"ל חלק אהע"ז סי' י' בד"ה ונראה דבנ"ד וכו',

דעל ידי עדות הבן דמהימן ליה כבי תרי מורין לו דמחויב לגרשה וכאן דיש עוד ריעותא אחרת שהודית שזינתה מצרפין העד ביעור דמהימן ליה כתרי יע"ש, והכי נמי הרי עדות הבעל עצמו ועדות אחיו דמהימן ליה כבי תרי חזי לאצטרופי באופן דמחויב לגרשה. גם מבואר מדברי קדשו לעיל מיניה בד"ה ומ"ש בתוס' וכו' דהיכא דמצוה עביד לגרשה יכול גם לכופו לגירושין ואם לא נייתא בדין ישראל יכול לכופה בערכאות, ומסיק דיכופו הערכאות לעשות מה שבית דין של ישראל אומרים יע"ש, וממילא בנ"ד לפי מה שכתבתי לעיל דמורין לו דמחויב לגרשה על פי הדין גם כן רשאי לעשות כן על פי ערכאות כדרך הנ"ל.

העולה מכל זה כי נראה לע"ד דהאיש הנ"ל מחויב לגרשה על פי דין תורה, ולא עוד אלא שגם אם יש בכח הבית דין לכופו צריך לכופו שלא ישהה עמה באיסור, וכל שכן בנ"ד שהוא מתרצה לגרשה ודאי כדין עושה. ואם מסרבת היא לקבל גט כיון דגם לפי דבריה הוי עוברת על דת יכול לגרשה בעל כרחה על פי דין השו"ע ורמ"א ז"ל. אכן החת"ס ז"ל סי' ק"א מסכים דטוב יותר להשליש לה גט ולישא אחרת יע"ש, והנה לא הצריך שם להיתר ק' רבנים, אכן בשו"ת הג' מהרי"א ז"ל חלק אהע"ז סי' נ"ז כתב בסוף שהגאון חת"ס ז"ל הסכים דבעינן היתר מק' רבנים יע"ש, גם כתבתי דיכול לילך בערכאות לכופה ע"ד הנ"ל. ולענין הכתובה הרי מבואר בסי' קט"ו סעיף ז' שם דבאומר שזינתה יכול להשביעה. ואכן הדעת נוטה שיעשה לפנים משורת הדין ליתן לה כתובה דאולי על ידי זה תתרצה יותר מהרה לקבל הגט ברצון ולא יצטרך לדרכים אחרים. ומעתה יכול מע"כ ליתן להבעל כתב תעודה בלשונם למען יוכל לבוא בערכאות אם יהיה הכרח לזה.

הנראה לע"ד כתבתי י"נ הד"ש

אברהם יצחק גליק

סימן יט*

עוד בענין הנ"ל

ב"ה ג' פ' בא תרנ"ד ברעזאן

להרב מו"ה **חיים פריעד** נ"י אבד"ק סענפעטער בארץ הגר הסמוך למישקאלץ

מכתבו מגלה עפה הגיעני ומרוב טרדותי לא אוכל לצאת ולבא בפלפולים בארוכה ורק על שרשי הדין אתחקה בקצרה. ע"ד שאלתו באשת איש שאמר הבעל אשר לפני איזו זמן ראה שיש קשר אהבה בין אשתו ובין אחיו פנוי וראה עניני פריצות וכו' ועוד הביא

---

* שו"ת מהרש"ם ח"ז סי' מ"ג.

הצעת הענין באריכות ואין כדאי להעלות על הכתב רק תוכן דברים הנחוצים לגוף השאלה.

- א -

והנה בשו"ע סי' קע"ח הביא רמ"א דעת הר"ש דבזמן הזה דאיכא חדר"ג אין הבעל נאמן לומר שזינתה, ובתשו' רמ"א מבואר דגם באומר שראה שזינתה אינו נאמן. ואולם הנה בנ"ד ענין הפריצות ששכבה עמו בקירוב בשר שניהם הודו והיא לא הודית שזינתה, אם כן ליכא למימר דעיניה נתנה באחר דאם כן היתה אומרת שזינתה גם כן. וכבר כתב בשו"ת פרשת מרדכי חלק אה"ע סי' ט"ו דהיכי דשניהם מודים גם בזמן הזה נאמן, וע"ש עוד סי' י' בזה. וזה ימים כתבתי תשובה בענין כזה להרב אבד"ק ברא־וויליע במדינת מאלדוי (לעיל סי' ל"ד) והבאתי מדברי נמוקי יוסף יבמות סוף פרק הבא על יבמתו בהא דהוא אמר אפילה וכו' והיא אומרת לא אפילי וכו' דהיכי דהיא לא תובעת כלום אלא שמודית לבית דין ליכא למימר דעיניה נתנה באחר ע"ש, ודבר זה נעלם מכמה מחברים, והבאתי עוד מכמה מקומות בזה. ואם כן נתברר לפנינו שעשתה פריצות כזה ואם בנעורת וכו'. ומבואר בשו"ת הר המור סי' ל"ג דזה גרע מכיעור המובא באה"ע סי' י"א ובקלא דלא פסיק לבד חייב להוציאה לצאת ידי שמים ע"ש, ומטעם זה לבד מותר לו לגרשה בעל כרחה דבכהאי גוונא לא תיקן ר"ג, דאפילו היכי דאסורה משום מדת חסידות מותר לגרשה בעל כרחה כמו שכתב הרשב"א שבב"י סוף סי' קט"ו, ומכל שכן בזה דאפילו בכיעור לבד לשיטת כמה ראשונים תלא מבעלה, ואם כן על כל פנים מותר לו לגרשה בעל כרחה.

ומעתה לפי זה כיון שהבעל אומר ברי לו שזינתה ושמאמין לדברי אחיו, ונהי דבזמן הזה אינו נאמן נגד חדר"ג, והיינו משום דאלמוה רבנן לשיעבוד האשה כמו שכתבו הפוסקים, אבל בנ"ד שהודית על הכיעור וכבר פקע שיעבודה נגד הבעל דעל כל פנים מותר לו לגרשה בעל כרחה על ידי הודאתה וכמו שכתבתי לעיל, אם כן כיון דכבר פקע שיעבודה שוב נאמן הבעל לומר שזינתה ושויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ומחויב לגרשה על ידי דבריו שאומר שזינתה ממש, דנאמן שפיר לשוויא חתיכה דאיסורא כיון דכבר פקע שיעבוד שעשה רגמ"ה לכל הנשים. ומה שכתב רו"מ מדברי הצ"צ סי' ע"ט, הנה שם איירי בעד אחד בשיעור מה שאין כן בנ"ד שהודו שניהם על זה, וע"ע בתשו' פנים מאירות ח"ב סי' ק"ל מה שכתב בזה.

אבל מה שכתב רו"מ מכח העד אחיו שהעיד ששמע מאחיו הנואף שהודה והוא נאמן לבעל בכל הענינים כשנים, תמהני הרי אותו האח לא ראה כלום אלא ששמע מאחיו הנואף, ולא עדיף מאלו עומד הנואף לפנינו והודה שאינו נאמן והוא אינו נאמן לבעל כבי תרי בכל הענינים.

- ב -

ומה שכתב רו"מ בשם רב א'* שצידד דכיון שדר עמה איזו זמן ומשויא נפשי' רשיעא אינו נאמן, ודמי לאם היה קטט עמה המבואר ברמ"א. גם זה ליתא, דנ"ד עיקר החשש על ידי מה שהודית על הכיעור ועל ידי זה נפקע שיעבודה ולכולי עלמא נאמן הבעל למיסרי אנפשיה חתיכה דאיסורא. ועוד דבנ"ד שמתגלגל שאמרה לו אמו דדוקא לכהן הוא איסור חמור, י"ל דדמי לשוגג ואומר מותר. וכמו שכתב כהאי גונא הפני יהושע בקידושין ע"ח בהא דהאומר זה בני ממזר, דאף דאין אדם משים עצמו רשע מכל מקום משכחת לה באומר שלא ידע שהיא חייבי כריתות, וכן הוא בנימוקי יוסף ב"ב פרק יש נוחלין בשם ריטב"א. ובפרט גבי עם הארץ וקל הדעת נקל לדונו כשוגג. ועוד דאם כן נימא שאינו נאמן ששימש עמה. ולכן לענ"ד אסורה האשה לבעלה ומחייב לגרשה.

- ג -

ובדין גירושין בעל כרחה אין נפקא מינה בנ"ד, כיון שמוכרח להשיג רשיון מהערכאות, אבל לדינא נ"ל דמותר לגרשה בעל כרחה.

סימן כ**

עוד בענין הנ"ל

מעכ"ת ביקש ממני לשום עין בקורת על הפסק אשר יצא ממנו לאסור אשת ר' אפרים ב"פ על בעלה, והסכימו עמו שני גדולי הדור הש"י, ויצא המשפט כי שבאם (מסרבת) [מכרחת] לקבל גט יכול לגרשה בעל כרחה או להשליש לה גט. ומעכ"ת יצא ראשונה לאסרה על בעלה מב' טעמים, הטעם האחד מצד טענת הבעל דיודע שזנתה וברי לו מחמת ששמע קול תנועותיהם ועייפת ויגיעת הנואף אחר מעשה הבעילה, באופן שאין לו ספק שעשו זנות ממש. והגם שבתשו' מיימוני מה' אישות סי' ח' איתא דמחמת קול הנשימה אין לאסור, אחר שהצמח צדק סי' ע"ט פסק להלכה למעשה, דאם עד אחד אשר מהימן ליה כבי תרי שכב באותו חדר שהאשה שם, ושמע שערל אחד קם ממטתו והלך על מטתה ושכב עליה, ושמע שהיו מנאפים כדרך איש ואשה שמשמשים מטותיהם, ושמע נשימתם וכל ענינם כדרך איש ואשה, שהבעל מחויב להוציאה לצאת ידי שמים. וכתב דאפילו מהר"מ מודה היכא דתקוע בלבו שזנתה, דבנדון דמהר"מ לא היה תקוע בלבו, דשם היה הכותל מפסיק

---

* כונתו לבעל נהרי אפרסמון אהע"ז סי' ל"א כנז' בהערה שבריש סי' י"ח.

** משו"ת נהרי אפרסמון האהע"ז תשובה מ"א ועיין בהערה בריש סי' י"ח.

ולא שמע אלא דרך הכותל ואי אפשר לשמוע כל כך ברור, אבל בנ"ד דהעד שכב באותו חדר סמוך למטה שהאשה שכבה ושמע שפיר ומעיד על דבר ברור שתקוע בלבו שזנתה, ודאי דבר פשוט דאי מהימן ליה כבי תרי שחייב להוציאה. וכתב מעכ"ת דבנדון דידן היה רק חלון מפסיק ולא כותל ודומה יותר לנדונו של הצמח צדק מלנדונו של מהר"מ, והבעל שמע הכל וראיה ששמע [?] ונשיקותם ותקוע בלבו מנשימים ויגיעים שעשה מעשה זנות ממש, ומחמת קול עייפות ויגיעת נתברר לו שעשו מעשה זנות ממש ולא היה קול נשימה פשוט רק אנחה מקרב לב מעיפות אחר תשמיש. וכתב שכן משמע דעת החת"ס סי' קי"א דכתב כגון שראה או שמע דרכי המנאפים, משמע דשמיעה בלא ראיה נמי מהני. את"ד מעכ"ת נ"י.

- א -

וטרם כל אומר כי מדברי מהר"מ כמו שהם בתשובת מיימוני להלכות נשים לא משמע כדברי צמח צדק, דמהר"מ אמר דאין אוסרין אלא בקינוי וסתירה או משיראו כדרך המנאפים השוכבים בקרוב בשר, אבל משישמעו אותם מנאפים לא שמענו, כי מה שמיעה שייך במנאפים אפילו שמעו מה בכך שמא היו משתגעין דרך שחוק עכ"ל. הרי דסגר את הדלת בפני כל שמיעה שיאסרו על ידה, תהיה איך שתהיה. ואפשר שהצמח צדק הגם שציין גם דברי מהר"ם בתשובת מיימוני, בשעה שכתב דבריו לא היה לפניו רק דברי מהר"ם כמו שהם מובאים בתשו' רשב"א סי' תתל"ב דשם לא נזכר כלל.

וגם מתרומת הדשן בכתבים סי' רכ"ב משמע דשמיעת הנשימה, אף אם נשמעו ממי ששוכב באותו חדר אינה מספקת לאסור. דכתב ונוכל לפרש ולומר שבא אליה דרך אבריס או גיפפה ונשתגע עליה והנשימו המנאפים, אבל גוף המעשה לא עשו. הרי דהשוה נשימת המנאפים לשאר דברי כיעור דמשמע דשוה להו ואין בכל האפשר שעל ידי הנשימה תיאסר. ובר"מ לובלין סי' פ' שמעו דבר כיעור לא שמענו, ונדונו היה ששמעה קולו באותו חדר עצמו ובכל זאת לא מחשב השמיעה כמו ראיה.

אבל גם אם דברי הצמח צדק יהיה לנו די לנו לעמוד בשלו, והיינו כשהשומע הנשימה הוא באותו חדר ממש, ולא כשאיזה דבר מפסיק ביניהם יהיה מסך המבדיל כותל או חלון. דבפנים מאירות ח"ב סי' ק"ל מביא דברי הצמח צדק וכתב דבנ"ד שהיו שומעין אחורי החלון ולא ראו י"ל גם כן שהיו משתגעין. והאמת דבנדונו של פנים מאירות היה החלון סגור בדלת, אבל הוא לא הזכיר הטעם משום שהיו סגורין אלא משום דלא ראו.

וממה שכתב החתם סופר סי' קי"א במרוצת לשונו כגון שראה או שמע דרכי המנאפים אין ראיה דשמיעה לפי הדין, דאמר כן על הבעל שחשב שזינתה מחמת ששמע דרכי המנאפים, או דכוונתו דאו שראה בעצמו או ששמע ממי שראה דרכי המנאפים.

ומה שכתב מעכ"ת נ"י דבדברי חיים ח"א סי' י' לא סמך לאסור מחמת שמיעת הנשימה אע"ג דשכב באותו חדר, דשם לא היה תקוע בלבו ולא היה מתפעל משמיעת הנשימה. זה אינו, דהלא

דקדק לומר דשמע קול נשימה מביאה ומחמת הבהלה התישן מעט עד ששב רוחו אללו, וכי יש התפעלות יותר גדולה מזה.

וכתב אחד מהגדולים* המסכים לדברי מעכ"ת, דאע"ג דלא קיימא לן כר' אחא בגמל האוחר בין הגמלים, מכל מקום בנדון דידן אזלינן בתר אומדנא. דמהרש"א ב"ק דף מ"ו ע"ב כתב דאע"ג דלא קיימא לן כר' אחא מכל מקום כשמזיק מודה וכו' דאמן סהדי דכן הוא לא מקרי מודה בקנס, וכל שכן הכא האומדנא נתחזקה על ידי טענת ברי של אחיו, ממילא נעשית האומדנא כאמן סהדי כאילו ראה בעיניו מעשה הזנות.

ולענ"ד לא דמי לשם, דבנדון דידן עדות של האח הנואף לא מעלה ולא מוריד ורק אם הבעל מאמין לו כבי תרי. ועל כן על ידי אמירת האח לא נתחזק הדבר, ורק על ידי שמאמין לו הבעל מכרעת אמירת הנואף. וכאן י"ל דאינו מאמין להאח רק משום דמחמת האומדנא שלו מדמה שאשתו זינתה, ואם כן אין אמירת האח מחזקת האי אומדנא אלא אדרבה האומדנא מחזקת לאמירת האח. ולקמן נדבר בזה אם מהני אמירת האח אם מאמין לו רק משום דלבבו כן ידמה. וזולת זה דברי מהרש"א אינם מוסכמים...

ובנ"ד בטח אין למיזל בתר אומדנא דכללא כייל מהריק"ו שאלה קכ"ט דדוקא כשהמעשה מבורר אצל הדיינים אלא דאנו מסופקים בדעת העושם אז אזלינן בתר אומדנא, אבל כשלא נתברר גוף המעשה אם נעשתה לא אזלינן בתר אומדנא. ומעשה מבוררת דמצריך היינו שנעשה בבירור המעשה באופן המועלת, כגון דינו של רבי אלעזר בן עזריה לא כתב לה אלא על מנת לכונסה דהכתיבה נעשתה באופן המועיל אם יכנסה, אבל כשאנו מסופקים אם המעשה נעשתה בשלמותו כפי שתועיל (אנשתזיק אלא) [או שתזיק או לא] אז אין הולכין בתר אומדנא. ואם כן בנ"ד אין לילך בתר אומדנא דאין לנו בירור שנעשה מעשה באופן הגורמת איסור דדלמא היו משתגעין ואין במעשה זה כלום.

וב"ח בשו"ת גאוני בתראי סי' ט' השיג על מהריק"ו ומחלק דכל דברים דשכיחי בהו רואים אע"ג דהשתא בהך מעשה ליכא רואים לא אזלינן בתר אומדנא לחייבו ממון, אבל בכל דברים דלא שייך רואים כלל ואי אפשר להביא עדים כשרים אזלינן בתר אומדנא, ולכן פסק באומרת ממנו נתעברה אזלינן בתר אומדנא. ואם כן גם בנ"ד דלא שייך רואים הוה לן למיזל בתר אומדנא, ואע"ג דכשהנואף מודה והבעל מאמין אסורה אם כן אינו איכא צד בעולם להביא עדים זה דהנואף לאו בתורת עדות נאמן אלא מחמת שהבעל מאמינו.

אבל נראה לע"ד דהכא לא לדברים אלא כשהמעשה נעשה בבירור כגון בנתעברה אלא דלא ידעינן ממי נתעברה אז אמרינן דכל דליכא רואים אזלינן בתר אומדנא, אבל בנ"ד דאנו מסופקים אם נעשתה מעשה האוסרת כלל לא אזלינן בתר אומדנא. ומהריק"ו ס"ל דאפילו ידעינן שנעשתה המעשה אלא דלא ידעינן מי

---

* כונתו לבעל יד יצחק הנ"ל סי' י"ח.

העושה כגון גמל האוחר בין הגמלים דהנגיחה נעשה אלא דלא ידעינן מי נגחו לא אזלינן בתר אומדנא, ועל זה פליג הב"ח. אבל כשמוספקים אם נעשתה מעשה האוסרת כלל כמו בנ"ד יודה הב"ח דלא אזלינן בתר אומדנא.

ובעדות בידיעה שלא על פי ראיה כתב רשב"א בתשובה סי' תש"פ בשנים שעמדו אחורי הגדר ושמעו שראובן אמר ללאה התקדשי לי באתרוג זה אבל לא ראו נתינה ממש, אפילו האתרוג יוצא מתחת ידה אפילו מודה שלקחתו לשם קידושין אינה מקודשת דעדות ראיה ממש בעינן. ומרן ב"י בסי' מ"ב הביאו ורמ"א קבעו בש"ע בלי שום חולק, וכ"כ המבי"ט ח"ב סי' קע"ח, ומהרימ"ט חלק אהע"ז סי' מ"ג, ופני משה ח"א סי' כ"ז. ומהרי"ט הוסיף לומר דאפילו אם עד אחד ראה הטבעת והשני לא ראה הוי כמקדש בעד אחד ואין חוששין לקידושין, במרדכי פרק האומר קדושין הביא משם ספר החכמה סי' קפ"ז בשם רא"מ אם אחד מהעדים לא ראה נתינת הטבעת אין לבטל הקדושין דהא מקדש בעד אחד אין להוציא בלא גט, ועוד דעד הרואה דבר הנראה והניכר יכול להעיד כאלו ראה גוף המעשה כמו דאמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה ובמנאפין עד שיראו כדרך המנאפים. מדברי פרח מטה אהרן ח"א סי' י"ח דף ט' ע"ב משמע דסבירא ליה כדעת רא"ם דאף אם לא אחד מהעדים ראה הנתינה חוששין לקידושין. אמנם במרדכי ציין על מ"ש בפ' המגרש ושם כתב בפירוש דוקא כשהאחד ראה והשני לא ראה אז יש לחוש לקידושין, וכש"כ בכרם שלמה תשובה כ"ה ותשובות מהרש"ל סי' ל' ומדברי יוסף סי' י"ז ובברך משה סי' ל"ה דף קל"ו ע"ד. ובתשב"ץ ח"ג סי' פ"ז משמע דסבירא ליה כדעת רשב"א דאם ידעו המקדש והמתקדשת שיש עדים אף אם לא אחד מהעדים ראו הנתינה חוששין לקדושין, אבל בתשובה הנ"ל לרשב"א ובתשובה אלף קל"ג כתב בפירוש דאפילו בכה"ג אין חוששין לקדושין דראיה ממש בעי, וכתב דדוקא בביאה מהני משום דאי אפשר לראות מכחול בשפופרת, וגם י"ל אם בנעורת ואינה שורפת. ור"א מזרחי ח"ב סי' ל"ב כתב דמשום דגייסי אהדדי מוכחא מלתא דנתיחדו לשם ביאה, וכתב דבאחד מהעדים ראה נתינת הטבעת י"ל דמוכח מילתא דהיתה נתינה.

וכדברי רשב"א כתב בתשובות מיימוני נשים סי' ר"ז ומרדכי פרק המקדש ורמ"א בתשובה סי' י"ב ופסק כוותיה. וכתב מהרימ"ט ח"ב סי' י"ח ובתשובה על רי"ף קדושין דרשב"א מיירי אפילו במקום שיכלו המקדש והמקודשת לראות העדים וכן כתב בדברי יוסף סי' י"ז ובכסי' חיי סי' ח'. אמנם ממהריב"ל ח"ג סי' פ"א לא משמע כן וע' מבי"ט ח"א סי' רכ"ח. ובית שמואל סי' מ"ב ס"ק י"ב כתב דאחר דבדיני ממונות נתקיים בידיעה בלא ראיה י"ל גם בקידושין כן דבעדי ליעור בענין דרישה וחקירה כמו בדיני נפשות ולענין צירוף עדים הוה כדיני ממונות א"כ בעידי קדושין אין צריך דרישה וחקירה דהוי כדיני ממונות, וכתב עליה ר"ש ומייתי ליה בכרם שלמה סי' כ"ה דעד כאן לא אמר רא"ח דבדיני ממונות נתקיים העדין בידיעה בלא ראיה דוקא היכא דאיכא רגלים לדבר כגון דעדים ראו להאי דעייל לביתא ולא עייל

התם אינש אחרינא ועייל לביתא וממנינה לפני כלים ואשתכח חסר ולא הוי התם דוכתא דליפני הוי כלים בגווי' וכמ"ש בטור חו"מ סוף סי' ל', א"כ אמרינן בקדושין ג"כ דכיולא בו מתקיים עדות בידיעה בלא ראיה וכ"כ ר"מ גלאנט בברך משה סי' ל"ה, ויש לחלק בין הא דטור סי' ל' דשם נעשה מעשה בבירור אלא דאין אנו יודעים מי עשה המעשה אזלינן בתר אומדנא המוכחת, אבל כאן אין אנו יודעין אם נעשה מעשה הנדרשה לא אזלינן בתר אומדנא. ובית הלל כתב דתליא אי אמרינן המקדש בעד אחד חוששין לקדושין ורשב"א ס"ל דצריך ב' עדים ותמהו עליו האחרונים הא רשב"א איירי דאף כשא' מהעדים ראה אם כן איך תלה הדבר אם חוששין בקדושי עד אחד.

ונראה לע"ד דאפילו להסוברים דשם בקדושין מהני ידיעה בלא ראיה יודו הכא דלא מהני שמיעה כראיה, דשם על כל פנים שמעו דברי קדושין אלא הנתינה לא ראו, ואחר דהשמיעה הוי חלק מענין הקדושין מכרעת דהוי נתינה גם כן, דאם לא כן אין ענין וטעם לדברים אשר השמיעו ואין לחוש לכך. אבל בנ"ד השמיעה משמעת כמו כן על שגעון כמו שמשמעת על זנות, אם כן אין השמיעה מכרעת על המעשה אשר היו צריכים לראות.

וגם הכ"ש שם לא החמיר אלא גבי קדושין משום דאין צריך דרישה וחקירה ואם כן שוה לדיני ממונות מכל וכל, אבל כדבר כיעור דל"ד בכולו לדיני ממונות מודה דלא מהני ידיעה בלא ראיה. ועוד די"ל דלאסור אשה על בעלה הוי כדיני ממונות הוא משום דשייכה כתובה למשקל או להפסיד אם כן אחר דעל ידי אמירת הבעל אינה מפסדת כתובתה והוי רק לאסור אשה על בעלה דמי לדיני נפשות. אבל זה אינו, די"ל כיון דבגוף הענין קשור גם כתובה אע"ג דבאותו נדון אשר עליה דנין על כי ליכא ראיה ברורה אין להפסיד כתובה כדיני ממון דמי.

וגם בנה מעל' נ"י יסודו לאסור על כי מצא ש"ז על המכנסים שלה, וציין נוב"י סי' ע"ב, והגאון המסכים אמר כי הוא הוכחה ברורה וזה תועיל כעדות ברורה. ולענ"ד דאין זה הוכחה ברורה...

ומעכ"ת נ"י בנה יסודו על מה שאומר הבעל כי ברור לו שזנתה על ידי ששמע קול אנחת אחיו, וחושב שהיה מיגיעת ועייפת התשמיש. ולי אין זה הוכחה...

ב -

הטעם הב' אשר מחמתו פסק מע"כ נ"י לאסור האשה על בעלה היא מצד הגדת האח הנואף, כיון שהבעל אמר שמאמין לאחיו כבי תרי וקים ליה בגוויה דלא משקר ליה כלל גם בשאר ענינים. וכתב בחלקת מחוקק סי' קט"ו ס"ק כ"ה דאפילו אם הנואף בעצמו מהימן לבעל כבי תרי אשתו אסורה עליו, וכן כתב תשובת הרשב"א סי' קי"ח דאפילו אם מאמין לעכו"ם כבי תרי אשתו אסורה, ושכן כתב ריטב"א סוף נדרים, את"ד.

והנה הא דיכול הבעל לומר דמאמין להעד כבי תרי היינו דוקא כשמאמין לו בכל דבר, כמו שכתב מהריק"ו ש"ו פ"ב וריב"ל רי"ב סי' ו' ורמ"א בתשו' סי' י"ב ובאר מים חיים סי'

ב׳ וכ׳ ר״י בסהן סי׳ פ״ח הובא כו׳ לא מהני נאמנות הבעל לגרש האשה אפילו לצאת ידי שמים עד שיאמין לו גם לשאר דברים, וכן כתב ב״ח ת׳ נ״ט ומהריק״ו סי׳ פ״ב והובא בת׳ רמ״א סי׳ י״ב ביאר הדבר ביותר דוקא אדם דקים ליה בגויה דאינו משקר כגון אדם המצוי אצלו תדיר וגם ביה טובא. אם כן זה האח הנוסף היה כמה שנים באמעריקא ורק זה איזה שבועות קודם המעשה היה שב לביתו, איך מכיר אותו שאינו משקר והאם רגיל ומצוי אצלו תדיר, וזה האח אחר שב לבית על זמן קצר אמר כי טמא את אשת אחיו, האם יעלה על לב אינשי שאח כזה נחשב לאיש אשר קים ליה בגויה דאינו משקר. ומה שאמר שמאמין לו היינו מחמת שתקוע בלבו שזנתה על ידי שראה דברי כיעור, וממה נפשך אין בדברי הנוסף די לאסרה שבשבס כיזב הבעל ולא ראי דברי כיעור, אם כן נראה בעליל שבעלילה בא על אשתו ואז אינו נאמן לומר שמאמין לעד כמו שהעלה רשב״א ת׳ אלף קל״ז ופסקו רמ״א סימן קע״ח, ואם אמת שראה דברי כיעור י״ל שמאמין להנוסף רק משום שחושד אשתו, וזה לא מקרי האמנה הובא בשו״ת רמ״א סי׳ י״ב וכתב שכן משמע מהרש״ש וכ״כ בת׳ ת׳ נ״ט דוקא במאמין לעד משום דקים ליה בגויה דאינו משקר ולא משום שחושד באשתו מחמת כיעור שראה, וכ״כ ר״י בוסן סימן פ״ח שאם מאמין מחמת שהאשה נחשדת לו לא נאסרה עליו אפילו לצאת ידי שמים וכ״כ בפנים מאירות ח״א סי׳ ק״ד.

אמנם הא״ז כתב דמאמין שדבר זה אמת, וכתב מהרימ״ט אהע״ז סימן א׳ ורע״א סימן פ״ח דאם יש רגלים לדבר שצריך להאמין לדברי העד יש להאמינו, וכ״כ נמ״י סוף נדרים דקים ליה בגוויה היינו שהיא חשודה. אמנם מהרי״ק מפרש דעת הר״מ דצריך שיאמין לעד מבלי שיחשוד לאשתו. וגם דבר זה שאמר שדר עם אשתו אחר המעשה זמן הרבה חוזר וניעור ואומר שמאמין לדברי העד הנוסף ככי תרי, ועל זה אין להאמינו. וכן מצאתי סי׳ נ״ד וז״ל וביחוד נלע״ד שגם אם היה העד לפנינו והגיד שראה ממש שזינתה והבעל היה אומר שמאמינו לא מהימן כיון שכבר שמע מזה ודר עם אשתו אח״כ ולא חקר אחר דברי העד כלל, נראה מזה שלא האמין ולא חשש כלל לדברי האומר מפי העד ותו לא מהימן לומר שמאמינו, וסיים וצ״ע.

והא דצריך עיון הוא משום דבנדונו לא שמע מהעד הרואה רק מפי איש אחר שמע ממנו, ולזאת לא החליט כיון דלא מהימן לו פעם אחת שוב אין להאמין, דאפשר דאם היה שומע מפיו ממש היה חושש לדבריו ועל כן נאמן לו ככי תרי. אבל בנ״ד ששמע ממש מפי העד ואחר עבור כמה חדשים אומר שמאמין לו ככי תרי אינו נאמן. כמ״ע לא נחית לומר דאלו היה אז קל בדעתו ועתה החל רוח ה׳ לפעמו, ומה שאומר הבעל שתיכף האמין לדברי אחיו אומר כן בפירוש מי יעיד לו שהוא אמת שאומר כן מעשיו מוכיחים שאינו כן. ובחת״ס ת׳ ק״ו אשר ליין עליו רבי׳ להביא ראיה ממנו שאין להאמין לבעל על כי יש חשש קינוי ותלקו עליו. ומעכ״ת והג׳ המסכים אחר שדרו קודס המעשה באיבה אבל לא הזכירו מ״ש החת״ס שם דזה מחזי כשקרא אחר שראה אותם שוכבים זא״ז ואיך שתק מפני כבוד הקרובים הישנים.

ומזה שכתב מכ"ת דאין לסמוך אדברי רשב"א דכתב בתשו' אלף רל"ז דדוקא כשהאשה שותקת אבל כשהאשה מכחשת העד אינה נאסרת עליה, בזה נדקו דבריו על כי רבו החולקים ארשב"א...

- ג -

ועתה נבא לדבר אם גם בזמן הזה אחר תקנת רבינו גרשום יכול לומר דמאמין לעד...

והעיקר שבאם הבעל אומר שראה שזנתה אף דליכא עדים בדבר כל שרוצה ליתן לה כתובה אין כאן חדר"ג, דכבר כתב בתשו' ר"א מזרחי סי' ל' דכל שנותן הכתובה פטור ממזונות ואף בזמן הזה דאיכא חדר"ג, וכ"כ רמ"א סי' ע"ו סעיף ח' דאם רוצה ליתן הכתובה אף בלאו דלא יגרע אינו עובר. ושפיר כתב הנוב"י מה"ת סי' י"ב דאחר תקנת ר"ג קאמר גם כן למילתא, וכ"כ הב"ח בפירוש, וכ"כ ר"א ששון סי' כ"ה. וחלקת מחוקק סבירא ליה דעל תשמיש כופין אותו ובית שמואל הסכים לדברי ב"ח, וגם פרח מטה אהרן הסכים שהבעל פטור ממזונות, וכ"כ שבות יעקב דקשה להוציא מהמוחזק. ועי' רמ"א סי' קט"ו דכל שעוברת על דת יכול לגרשה בעל כרחה ואין בזה משום חר"ג, וכתב במבי"ט דמצוה עליו שיוציאנה אפילו אם אין עדות בדבר, ובמחבר כתב דאם רצה לקיים אותה אחר כך אין כופין אותו להוציא, וכתבו חכ"מ וב"ש מלתא באפי נפשה הוא אפילו יש עדים בדבר, וב"י מסיים דמכל מקום מצוה לגרש משמע דאפילו בדליכא עדים מצוה לגרש, וכ"כ המבי"ט בפירוש דאפילו ליכא עדים מצוה לגרש. אבל ככו' מ"ש רמ"א אינה יכולה לעכב על ידו משום חר"ג היינו כשיש עדים דאם במכחשת אפשר שיכולה לעכב, אבל על פי עדות הנ"ל מבואר דאם נותן כתובה אין עליו מלדה שום תביעה ובית יעקב מפרש דרמ"א קאי ויש עדים בדבר.

[זה] הכלל אחר שכמה פוסקים סבירא להו דאף שמנדין אותו על שעבר מכל מקום נאמן, ורבים סבירא להו דכשהוא אומר שראה שזנתה אין להאכילו דבר האסור דלב יודע מרת נפשו, ורבים סבירא להו דדוקא בראה הוא אז אינו נאמן דאז כל אחד יאמר כן אבל כשמאמין לדברי העד אין חשש מלד חר"ג, והרבה מהפוסקים אשר מפיהם אנו חיים מפרשים דברי רמ"א דרק כשחוזרה מדבריה ונתנה אמתלא אז מנדין אותו על כי גרם לבטל חר"ג אבל כשעמדה בדיבורה נאמן שמאמין לה, וכמו כן הדין נותן באומר שמאמין לעד דרמ"א בחדלא מחתא מחתינהו הגם שסבירא ליה דבאמרה היא טמאה אני לך גרע משום דהיא נתנה אלבא בין שיניה.

אם כן בנ"ד דאיכא ב' דברים דהבעל אמר שברי לו שזנתה וגם עד שמעיד שזנתה ומצטרפים סברת דלב יודע מרת נפשו וטעם דלא שייך לומר דכל אחד יאמר כן דלאו לכל אחד האומר כן יהיה עד המעיד בטח ליכא עיכוב בנאמנותו מלד חרס ר"ג ובפרט אחר שהודית האשה על כמה דברי כיעור די"ל דבכהאי גונא לא תקן ר"ג.

- ד -

אבל יש לחקור אם הנואף אחר שהוא קרוב לאשתו אם נאמן... ואסיים דאע"ג דיש לפלפל בכמה דברים אשר בנו

האוסרים יסודם, מכל מקום אחר שהנואף אמר שזנתה עמו והבעל אומר שמאמין לו בטח אין לכופו לדור עמה, ובפרט אחר שלפי אמירתו יש לו ראיות ברורות ותקוע בלבו שזנתה, וס"ל לר"מ ריטב"א ונמ"י ומהרי"ט ורע"א דבכה"ג צריך להאמין להעד, וכתב נמ"י דאין כאן חרם דר"ג ולא נדוי, בטח אסורה עליו ובפרט אחר שהודית שעשה מעשה כיעור ופקע שיעבודה מהבעל וממילא נאמן לומר שזנתה ושוי אנפשיה חתיכה דאיסורא. אך דא עקא דלפי הנראה אין כאן מי שיאמר שהוא הודה שזנתה עמו זולת הבעל בעצמו, וא"כ לא נשאר רק אמירת הבעל. איברא נראה דאחיו הדר במישקאלץ אמר שהודה לו אחיו אפילו אומר בפי אומר מהני בכה"ג שהבעל מאמין לשניהם, וכמו שנראה מרשב"א בת' אלף ר"נ.

- ה -

ויש רק לחקור אם כופין אותה לקבל גט.

והנה במה שאמר שראה ממנה מעשים אשר ספר דכל היסוד אשר בנו עליה דמחשב כמו ראיה הוא על פי דברי נמח נדק, והנ"נ ס"ל דרק לנאת ידי שמים נריך להוניא, וכמו כן מה שע"א נאמן לו כבי תרי לדעת רוב הפוסקים נריך להוניא רק לנאת י"ש, וא"כ איך הסברא נותנת שיכופו אותה. אבל אחר שהודית שעשתה דברים מכוערים אשר אם הוא אמת אין כאן חרמת ר"ג וממילא יכול לגרשה בעל כרחה. והנה אחר שלכמה פוסקים יותר טוב לגרש בעל כרחה מלהתיר לישא אחרת, ולכמה פוסקים יותר טוב להתיר לישא אחרת מלגרש בעל כרחה מאחר שמסר ר"ג הדבר לחכמי זמן. יש לקבל היתר מק' רבנים, והבעל יעשה שליח להולכה וישליש בידו הגט וכל עת שתרצה לקבלו ימסור אותה לידה וגם הכתובה שלה, דאל"כ יש דיני ודייני אם נאמן אחר שבא להפסיד הכתובה ולזכות לה גט באנו לפלוגתת הג"א פ"ק דגיטין וא"ז והוא בסי' תלו' ובין מהריקנס' קמאי וגם רנה"ד סי' רל"ז לא סמך על שיזכה הגט לחוד, ובפרט אחר שצווחת ואומרת שאינה רוצה בגרושין מה זכות שייך לה הגם שאחר שיקבל התרה מק' רבנים יהיה לה זכות מבורר, אפשר שאז יהיה טוב לה לזכות לה הגט ויחזור ויקחהו הבעל וימסרו ליד שליח להולכה וכמ"ש הנהר' לענין מומר, אבל הוא המציא סברא זו משום דהיה ירא דהמומר יבטל ובנ"ד די להשליש הגט ביד שליח להולכה.

וכל זה כשיש עדים שהודית האשה ששכבה עמו בקירוב בשר אחר שעתה מכחישתו ואומרת שלא פעלה און וגם לא הסתירה א"ע, אבל אדרבה בקשה מבעלה שלא ילך מביתו והוא הבטיח אותה שישוב תומ"י, וכשבעלה בעיר ובפרט אם יראה בכל רגע שיבוא ליכא יחוד אין לצרף עדות הנואף עם ע"א האומר שהודית, דזולת זה יש לחקור אם יש לצרף עד כיעור עם עדות הנואף, הלא בני"ד הנואף קרוב הוא ואין לצרפו לעד ודבריו מועילים רק על מה שאין לומר דהבעל מאמין לו והיינו לאסור לעצמ' שלא לדור עמה אבל לא לגרשה בעל כרחה. הכלל אם יהא ראיה ברורה שעשתה מעשה כיעור עד ששכבה עם הנואף בקירוב בשר מסכים אני לעשות כל פעולות לקבל היתר מק' רבנים ולהשליש לה הגט ואף בלתי רצונה ושלא להשגיח על מה שעושית וצווחת.

פ' שושן פורים תרנ"ד

סימן כא*

עוד בענין הנ"ל

ב"ה ו' תרומה תרנ"ה ברעזן

להרב מו"ה **חיים פריד** אבד"ק סענפעטער באונגרין

מכתבו הגיעני. וע"ד שאלתו בעסק ביש אשר הציע לפני עוד בשנה העבר, באשה שהודית לפניו בדברי כיעור קרוב לזנות והבעל אומר שיודע שזינתה, והשבתי לו שנפקע שיעבוד האשה על ידי הודאתה וממילא נאמן הבעל לגרשה בעל כרחה ואין עליו חדר"ג. ורב א' פקפק על זה יען שנודע לו שרו"מ לא היה עמו דיינים רק הוא לבדו, ואם האשה מכחשת אותו אינו נאמן לבדו לנגדה דהוי עד אחד בהכחשה. ורו"מ כתב שדבר זה הוא מלתא דאיסורא והרב נאמן כמו שכתב בתשו' שיבת ציון סי' כ"ג, ובנ"ד קבלוהו עליהם להורות להם המעשה אשר יעשון והם מגליל שלו, ועוד דעד אחד נאמן נגד חדר"ג כמו שכתב הנודע ביהודה מהדו"ת ופתחי תשובה סי' א' בשם כמה אחרונים, עכת"ד.

- א -

והנה מה שכתב מהא דעד אחד נאמן נגד חדר"ג, במס"כ אין לו דמיון כלל, דהתם היינו כשמעיד על מיתתה וכדומה שאין הדבר נוגע אלא לענין חדר"ג. אבל הכא שגוף העדות הוא לענין לאסרה על בעלה ולהפקיע כתובתה, אלא דממילא לא גזר ר"ג על אשה רעה העוברת על דת, אם כן כיון דעד אחד אינו נאמן לאסרה ממילא החדר"ג בתקפו. ותדע שהרי עיקר דינו של הרמ"א סי' קט"ו וסי' קע"ח דאם עד אחד מעיד שזינתה אינו רשאי להאמין לדברי העד בזמן הזה שיש חדר"ג, ולפי דברי רו"מ הא עד אחד נאמן נגד חדר"ג. ובעל כרחך דליתא דהכא אנו דנים מקודם על גוף עדותו אם הוא אמת לענין איסור האשה לבעלה, וכיון שמדינא אינו נאמן אלא שהבעל אומר שמאמינו בזה מהני חדר"ג למחות בידו מלהאמין להעד. ועל כל פנים הדבר מפורש דבכהאי גונא אין עד אחד נאמן נגד חדר"ג, והכי נמי בנידון דידן שאנו באים לדון דעל ידי דברי רו"מ שהודית לפניו יהיה נאמנים משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, אם כן אין עד אחד נאמן. שוב ראיתי בתשו' דברי חיים ח"ב אה"ע סי' ל' שכתב גם כן כדברי. ועי' שו"ת גבעת פנחס אה"ע סי' י"ט דמבואר דהרב אין לו רק דין עד אחד בענין איסור אשה לבעלה.

אולם אחר העיון צדקו דברי רו"מ, דהא בנ"ד גם לפי הודאת האשה שהודית בתחלה לא נאסרה על בעלה, שהרי לא זינתה ממש לפי דבריה אלא פריצות וכיעור יותר מדאי. אך דעל כל פנים נתבטל בזה שיעבודה על בעלה ויוכל

* משו"ת מהרש"ם ח"ז סימן קי"ד.

לגרשה גם לפי תקנת רגמ"ה, ושוב נאמן הבעל למשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא במה שאומר שיודע בבירור שזינתה וגם שמאמין לדברי אחיו. והרי הבעל עומד גם עתה בדיבורו ואינו חוזר בו, ואם כן עיקר ההכחשה בדברי האשה, וכיון שגם לפי הודאתה לא היה נפקא מינה אלא לענין שיעבודה נגד בעלה, אם כן הרי לגבי דברים שבממון מבואר בתשו' ב"ח הישנות סי' קכ"א דבמדינות אלו שמקבלים הרב לזמן קבוע הרי קבלוהו עליהם לפי תנאם לדון יחידי ע"ש.

ואף דהקצוה"ח סי' ג' העלה דהודאה לפני יחיד שקבלוהו יכול לחזור בו, כבר השיג עליו בנתיה"מ שם. אלא שהעלה דבית דין אחר אינו יכול לדון על פי כתבו, וגם בזה מבואר בשו"ת ספר יהושע סי' קי"ט להיפוך וחולק על דברי נתיה"מ, ועי' שו"ת ר"ח כהן חלק חו"מ בסופו מה שכתב בזה. ובנ"ד שהוא לענין הודאת בע"ד גם הנתיה"מ מודה, וגם בתשו' רדב"ז מפורש דבקבלוהו הציבור מהני ההודאה בפניו גם ביחיד והובא בס' נתה"ש, ועיין בבית שמואל אה"ע ריש סי' קס"ט בשם תרומת הדשן בדין קבלו עליהם קרוב או פסול לענין חליצה דלא מהני, ובישועות יעקב הביא מהרא"ש פמ"ח דמה שאינו פסול אלא משום דהוי כדיני ממונות מהני קבלת הקרוב או פסול אלא שמהתוס' מוכח כתרומת הדשן. ואני מצאתי בתוס' נדה מ"ט ע"ב ד"ה חדא וכו' שכתבו בעצמם כהרא"ש הנ"ל.

- ב -

ומבואר בשו"ת שיבת ציון סי' כ"ג ור"מ שיק סי' י"א דמהאי טעמא רב נאמן נגד השו"ב כשני עדים ע"ש (ועמש"ל חלק ח' סי' נ"ט). ומכל שכן בנ"ד שכל זכותה רק על פי תקנת רבינו גרשום, וכל ספק תקנה להקל, וכמו שכתב רו"מ מדברי הדרכי משה ובית שמואל סי' א' וט"ז סי' ל"ט. ועי' תשו' בר"א אה"ע סי' פ"ב בשם הגאון מליסא שהעלה דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא אינו בכלל דבר שבערוה והבר"א חולק. ועיין מה שכתב בשו"ת שבסוף ספר נחלת יעקב סי' ז' וסוף סי' י' באורך בזה. וגם לפי מה שכתב בתשו' חיים שאל ח"א סי' ע"ד אות ל' בשם הש"ג וכנסת הגדולה דגברא רבא נאמן גם בהיותו עד אחד נגד חזקה, אם כן פשיטא דבנ"ד נאמן רו"מ על הודאתה להתיר חדר"ג. ועיין שיורי ברכה יו"ד סי' א' סק"ה בשם קול אליהו דצורבא מרבנן עדיף כתרי, ובתשו' גן המלך סי' קמ"ז דתלמיד חכם גם עד אחד נאמן. אבל בשמות רבא פ' תשא פמ"ו הובא בדעת תורה סי' א' ס"ק ע"ג, אלא שנרשם בטעות על פ' תצא, מבואר דגם גברא רבא וצדיק אינו נאמן, ומכל מקום בנ"ד נראה כמו שכתבתי.

ועיין ר"ה דף כ"ב ע"ב דפריך מר' נהוראי שהעיד יחידי ומוכח דגם גברא רבא לא הוי רק כעד אחד. ועיין שו"ת חוט השני סי' נ"א בדין קידושין שהעידו עדים והמקדש הודה בפני הרב שלא היו שום עדים בשעת קידושין, והעיר די"ל דהעדים הוכחשו מהמקדש והודאת בעל דין כמאה עדים, ודחה כיון שלא היה רק בפני הרב יחידי כדאיתא בב"ק פרק מרובה שאני רבן גמליאל דלא בפני בית דין הוה לא מיקרי הודאה.

ואף דמנהג פשוט דהרב נאמן כשנים היינו בדיני ממונות ולא באיסורא להתיר על פי הודאה זו עי"ש. ומכל מקום בנ"ד נ"ל כמו שכתבתי. ומצאתי בתשו' תורת חיים למהרח"ש ח"ג סי' נ"ב דבהודה לפני החכם המרבין תורה הוי רק כעד א'.

ולכן הנני מסכים עמו להתיר להבעל לגרשה בעל כרחה או לישא אשה אחרת, באופן שיסכימו מאה רבנן, וישבע הבעל לגרשה כשתתרצה לקבל גט מידו, וגם ישליש וועקסיל על איזו סך להבטיח ד"ז. וכל זה באופן אם לא יהיה נגד חוקי הממלכה.

סימן כב*

עוד בענין הנ"ל

- א -

ע"ד שאלתו ממני להצטרף להתיר האיש לישא אחרת על אשתו או לגרשה בעל כרחה. הנה האחרונים חלקו על מה שכתב הרשב"א בסימן אלף רל"ז דאם הבעל אומר דמאמין להעד שאומר שזינתה האשה עמו כבי תרי אינה אסורה עליו רק כשאין האשה מכחשת, והביא סעד מפרש"י בקידושין דף ס"ו בההוא סמיא דאמר שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה הואיל ואינה מכחשת, עכ"ל. ויש לדחות דנהי דתורה לא האמינו לעד אחד מכל מקום הוא דמאמינו כבי תרי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ומה מועיל דמכחישתו, אלא דס"ל לרש"י נהי דלא חשיד אלו דמישקר מכל מקום י"ל דאומר בדדמי מחמת איזה רגלים לדבר וכסבור באומדן דעתו דודאי זינתה. ורש"י בקידושין דף ע"ג ב' ס"ל בהא דנאמן בעל המקח בזמן שמקחו בידו דחיישינן דלא דייק ואומר בדדמי, וכמו שכתב בנתיבות סימן ל"א, דמזה מוכח דעד אחד אינו נאמן משום דאומר בדדמי. וכן כתב הרא"ש ביבמות דף קט"ו ס"ג דבעד אחד י"ל דאומר בדדמי היכא דיש חשש בדדמי.

אך מבואר בפסקי תרומת הדשן סימן רכ"ב ובאה"ע סי' קט"ו כשיש רגלים לדבר נאמנת לומר טמאה אני לך ולכן כששותק דשתיקה כהודאה במה דיודעת אסורה לכן כיון דמהימן לו כבי תרי דאינו משקר אלא ודאי על כל פנים ראה רגלים לדבר ואומר בדדמי אסורה משום שהודית, וזה דוקא התם דהעד אומר שזינתה עם אחר מה שאין כן בנ"ד דאומר שזינה עמה דליכא למימר דאומר בדדמי אסורה אף דמכחישתו.

ועוד בההוא סמיא דאמר ליה שמואל אי מהימן לך הרי לא אמר בפיו דמהימן לו, דאם כן הוה ליה למימר כיון

* משו"ת תשורת שי סי' ש"ב.

דמהימן לך. ואם כן לדעת מהר"י באסן וסייעתו דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא משום נדר הא אמר שמואל בשבועות דף כ"ו ע"ב דאינו אסור בנדר רק כשיוציא מפיו, וגם למאן דאמר דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא משום הודאת בעל דין דפרש"י בקידושין דף ס"ה ע"ב דילפינן מדכתיב אשר יאמר כי הוא זה, והוא גזרת הכתוב כמו שכתב קצוה"ח סימן ל"ד סק"ד, אם כן אין לנו רק מה שגלתה התורה כשהודה בפיו כהתם דאמר כי הוא זה, וההוא סמיא דלא אמר בפיו ליכא משום שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא. ועל כרחך צ"ל כיון דמהימן לו כבי תרי דלא משקר הוי רגלים לדבר ומשום רגלים לדבר אין אוסרין אלא כששותקת דהוי כמודית וברגלים לדבר נאמנת לומר טמאה אני לך, אבל בנ"ד דהבעל הוציא מפיו דמהימן לו כבי תרי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא אף שמכחשת. ועוד דפרש"י בסוף פ"ק דמכות דעדים אין רואים כמכחול בשפופרת ואם כן מעיד רק בידיעה בלא ראיה, ולא עדיף מהיכא דהאמינה תורה עד אחד כתרי דאינו נאמן רק בראיה כמו שכתב חת"ם ח"ב מאה"ע סימן ק"א בד"ה ועוד עיי"ש. ולנ"ד זה שפיר חזי בנ"ד דיש לאסרה מחמת הודאתה על דבר מכוער ואמירת הבעל שהכיר מבחוץ אצל החלון שזנתה. ואף דמכחשת הרב שלא הודת הרב נאמן כמו שכתב מעכ"ת משו"ת שיבת ציון סי' כ"ג דהאמינו הקהל אותם באיסור והיתר וכה"ג בחו"מ ס"ס ל"ז, ועוד דהרב מוטל עליו ואשמם בראשיהם והוי כנאמן בעל המקח והדיין בקידושין דף מ"ג ע"ב דמידק דייק כיון שמוטל עליו ונאמן אחד לבד להעיד עליה שהודית.

- ב -

וזה לי כעשרים שנה שראיתי בכת"י מגדול אחד שבדורינו על נידון אחד שביקש היתר ממאה רבנים, ויסודי ההיתר היו חלושים וקלושים מאד רק האשה סירבה מלעמוד לדין תורה. והשיב גדול זה להתיר את הבעל מחמת סירובה לעמוד לדין תורה ואינו זוכר מאיזה שו"ת הוציא. ונידון דידן נ"ל שיש ללמוד זה ממ"ש בשו"ת רמ"א סימן י"ב אחר שהאריך הוא ותרי גדולים שעמו דמותר הבעל לדור עם אשתו אך לא מלאו לבם להתיר עד שיסכימו עוד שני גדולים, וכתבו דאם האשה מעכבת הגירושין מאן דכאיב ליה ליזל לבי אסיא ועליה מוטל להביא היתר ברור מרבנים שמותרת לבעלה, ואם לא תביא רשאי הבעל לגרשה בעל כרחה כיון שמגרשה משום נדנוד איסור לא תיקן רגמ"ה, ועיי"ש. ואם כן קל וחומר בנ"ד דמדינא נראה דאסור לדור עמה, על האשה מוטל להביא היתר מגדולי הדור והיא מסרבת לעמוד בבית דין ישראל והולכת בערכאות, דמותר בעלה לישא אחרת או לגרשה בעל כרחה.

- ג -

וגם לענין כתובתה והבעל עני נראה גם כן כיון דהולכת בערכאות אין הבית דין נזקקין לטובתה להכריחו ליתן או להשליש הכתובה, וכמבואר בחו"מ סי' כ"ו, וכל שכן כאן דצריכה לישבע שלא זינתה ומי יימר דמשתבעת. וכהאי גונא כתב בחת"ם ח"ב מאה"ע סי' ק"א עיי"ש דיותר יש להתיר לבעל לישא אחרת ולהשליש לה גט דאותו החרם לא חמיר כל כך כמו שכתב בשו"ת הר"ן, ולענין גביית כתובה כיון שצריכה לישבע מי יימר

דמשתבעת, על כן ישליש הגט בלי כתובה ולכשתתרצה לקבל הגט יקוב הדין ביניהם, עיי"ש. ומכל מקום מהיות טוב נ"ל שישליש שטר חוב על הכתובה, וכהאי גונא כתב בשו"ת רמ"א שם שיתן לה שטר חוב, אלא דהתם דאין צריכה שבועה, אבל בנ"ד דצריכה שבועה ומסרבת לעמוד לדין תורה ודאי סגי בהשלשת שטר חוב בבית דין עד שתתרצה לקבל הגט ויקוב הדין תורה ביניהם.

- ד -

ומעלתו העיר ממה שכתב חת"ס ח"ב מאה"ע סימן ק"ו, דאם דר עמה הבעל אחר אותו מעשה נראה דמשקר במה שאומר שזינתה דמשוי נפשיה רשע. ולע"ד אין בכך כלום כיון דנראה מתשובת הר"ס שבשו"ת הרשב"א סימן תת"ס דהיכא דיודע הבעל שזינתה מותר להתייחד עמה דלא חיישינן שיבא עליה דמאוסה בעיניו, והובא בח"מ וב"ש סי' קי"ז, אם כן הכי נמי דודאי לא בעיל בפני עדים אלא דראינו דנתייחד עמה עדיין י"ל דלא בעיל, ואם מודה דבעיל אף דמשוי נפשיה רשע מהימן במגו כמו שכתבו תוס' בכתובות דף ח"י ע"ב בד"ה מחמת נפשות דמהימן לעשות עצמו רשע אם יש לו מגו.

סימן כג*

עוד בענין הנ"ל

שוכ"ט ליד"נ הרב הגאון חו"ב מו"ה **חיים פריד** נ"י אבדק"ק סט"פ יע"א

בדבר השאלה אשר הציע לפני אודות הענין שנדברנו זה ב' שנים אשר אז הציע השאלה, באיש א' שטען שנתברר לו שאשתו זינתה עם אחיו ויש לו על זה כמה אומדנות והוכחות ברורות והאשה גם כן הודית שעשתה דברים מכוערים כמו שנזכר שם באריכות (והיא בחלק זה סי' ל"ג [לעיל סי' ח"י]) והורה מע"כ אז לאוסרה על בעלה וגם אני העלתי כן באורך בעזה"י בכמה טעמים ויצא הפסק כי צריך לגרשה ואם תמאן לקבל הגט בידו להתיר את עצמו מכבלי העיגון על ידי היתר ק' רבנים כנהוג כנודע, ומאז נמשך הדבר עד היום שגם כעת מסרבת לקבל הגט ממנו והבעל שואל ומבקש התרה. ואכן מאז יצאו עוררין על הפסק הזה ובראשם רב אחד לאשר האשה טענה לפניו שמכחשת את דברי כ"ת לאמור שהיא לא הודית מעולם בשום מעשה כיעור לפני כ"ת, ויען שהיה הקבלת עדות שלא בפני בית דין של ג' רק בפני כ"ת לבדו אם כן עד

* משו"ת יד יצחק סי' ק"ד ועיין לעיל בהערה לסי' י"ח.

אחד בהכחשה לאו כלום הוא. וכ״ת החזיק במעוזו לקיים דבריו וכבר הסכים על ידו הגאון מבערזאן נ״י, ועתה רצון כ״ת לשמוע דעתי בזה.

- א -

הנה מיד בהשקפה ראשונה תמהתי ע״ד הרב המערער בזה, כי הלא החלקת מחוקק ז״ל כתב באהע״ז סי׳ י״ז ס״ק ע״ז בתוך תשובתו הארוכה דהא דאמרינן ביבמות דף כ״ד וביה דין בעדים הוא דמפקו אין הכונה דלאסור אשה על בעלה צריך דוקא בית דין, דגם חכם אחד יכול להורות איסור כמו בכל דיני איסור והיתר ודיני נדה החמורה עכ״ד בקצרה, ואם כן בנ״ד גם כן היה בכח כ״ת לשמוע טענות האיש והאשה ולקבל דבריהם ולהורות הדין כפי נטיית דעתו הרמה והרי הוא חשוב בזה כבית דין של ג׳, ומעתה איך יעלה על הדעת שהאשה הנוגעת בדבר תוכל להכחיש את כ״ת לאחר שיצא הדין מאתו והורה כהלכה, והרי דין ערוך הוא באמרה פלוני חכם טיהר לי את הכתם והחכם מכחישה מבואר בכתובות דף ע״ב ע״א דיוצאת שלא בכתובה והויא כעוברת על דת משה ויהודית אלמא דלא אמרינן בזה דהחכם הוי עד אחד בהכחשה, והכי נמי כן. ואפילו להבית שמואל ז״ל שם ס״ק קנ״ד דמקיים פסק הרמ״א ז״ל דהבית דין צריכים להיות ג׳ יע״ש, מכל מקום מודה כאן. דשם דנין להתירה על פי קבלת העד אחד המעיד שמת בעלה והוי בגדר קבלת עדות משום הכי צריך בית דין שלם דהוי על כל פנים כמו דיני ממונות לענין כתובה, אף על גב דפעמים אין לה כתובה מכל מקום לא פלוג רבנן כמו שכתב הבית שמואל שם, אבל כאן דלא היה כלל בזה ענין קבלת עדות אלא קבלת דברי הבעלי דברים, דהיינו טענת איש ואשתו, וכ״ת חתך הדין על פיהם, לא היה צריך בית דין כלל לזה. ולכן גם הבית שמואל מודה דהוי ככל הוראת איסור והיתר ודיני נדה החמורה, וכיון דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא על פי הגדתם הן על פי ראיית ושמיעת עצמו של הבעל, והן על פי הגדת אחיו הנואף והן על פי הגדתה לפני כ״ת, כנלע״ד פשוט וברור.

ועוד נראה לע״ד דהא באמת כאן אנו דנין רק מטעם דהבעל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ומצד זה נאסרה עליו מן הדין בנ״ד, דמלבד שמאמין לדברי אחיו כבי תרי כמבואר שם בגב״ע יש כאן הוכחות ברורות לעצמו של בעל דאלימים כל כך כאן סהדי כמו שכתבתי שם לבאר באורך בעזה״י, רק משום שעומד לנגדינו מה שכתב הרמ״א ז״ל סי׳ קע״ח סעיף ט׳ דיש אומרים דבזמן הזה דיש חרם דרגמ״ה אינו נאמן לומר שמאמין לדברי העד, ואכן אם יש אומדנות והוכחות המסייעים לזה שפיר נאמן כמו שכתבתי שם במכתבי הראשון באורך וכן משמע מדברי הפוסקים. וכעת בא לידי חלק אהע״ז עם פתחי תשובה וראיתי בסי׳ קע״ח שם אות כ״א כתב גם כן הכי בשם שו״ת הגרע״א ז״ל סי׳ נ״ט. ומעתה מסתבר כמו שבשעה שעמדו לפני כ״ת היה מסייע לדברי הבעל הודאת האשה בדברי כיעור ושתיקתה לדברי הבעל במה שאמר שמצא ש״ז על בגדיה וכיו״ב שאר הוכחות נכוחות כמו שכתב שם באורך, כן הכי נמי השתא שמסייע הגדת עדות כ״ת שוב יש גם כן סיוע לדברי הבעל בהגדת כ״ת לחזק נאמנותו

לדברי אחיו המזנה וכן מה שראה ושמע בעצמו חיבוק ונישוק ושאר אומדנות המוכרים שם. ואם כן נהי דהיא מכחשת את כ"ת ונימא דהוי עד אחד בהכחשה, מה לנו בזה, סוף סוף נאסרה לבעלה מצד שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ואסורה עליו באיסור גמור על ידי הוכחות ואומדנות שיש לך ובעצמו.

ועוד נראה לענ"ד לפי מה שכתב הרמ"א סי' קט"ו סעיף ו' בעד אחד שאמר שזינתה עמו והודית לפני אחר שנטמאה, מצטרפין לב' עדים לאסרה על בעלה. והכא נמי כיון שאחיו אמר שזינתה עמו ולפני כ"ת הודית האשה במעשה כיעורים, אם כן יש ב' עדים על כל פנים על מעשה כיעור דבכלל מאתים מנה. וכבר כתב הרמ"א סי' י"א דב' עדי כיעור מצטרפין אפילו כיעור דראה האי לא ראה האי, וכל שכן כאן. אם כן בכל אופן הא עוברת על דת, וממילא ליכא בזה חרם דר"ג כמו שכתבו הפוסקים בזה. ונהי דאין לדונם כשני עדים גמורים על הכיעור דנימא פלגינן דיבורא כמו שם בסי' קט"ו, דהא כאן זה הנואף שזינתה עמו הוא קרוב שהוא אחי הבעל, וכבר כתב הבית שמואל שם סימן י"א ס"ק י"ב כי עידי כיעור צריכים שיהיו כשרים, מכל מקום בנ"ד הוי כל עסקינו להחזיק מה שאומר הבעל דמהימן ליה כבי תרי, על זה שפיר י"ל דאף על גב דרמ"א כתב בסי' קע"ח דבזמן הזה אינו נאמן מכל מקום כאן גם מצד זה יש רגלים לדבר טובא דמצרפין הגדת הנואף עם הגדת הרב, ועל כל פנים מועיל זה הצירוף להיות כהוכחה ברורה. ועיי"ש בסי' י"א בפתחי תשובה אות י"א שכתב בשם הגאון רעק"א ז"ל דאפילו אם הנטען הוא בכלל פוחזים יש לצדד דהוי ב' עדי כיעור עמו, רק לא החליט זאת בלי הסכמת גדול עמו. אבל כאן דאין הכונה לצרפם לעדות גמור, שפיר מועיל להחזיק דבריו דנאמן לו כבי תרי. והגם שאחי הבעל לא הגיד בפה בפני כ"ת רק כתב כן באגרת לאחיו, ומה שאמר לאחיו השני הוי עד מפי עד, מכל מקום נוכל לצרף שיטת רבינו תם וסיעתו דגם בכתב הוי הגדה כל שראוי להגיד בפה, ומבואר דלחומרא יש לחוש לשיטתם כדמשמע בחו"מ סי' כ"ח בסמ"ע ס"ק מ"ב למעיין שם, וכל שכן כאן דאין דנין לעשותו עדות גמורה רק להחזיק טענת הבעל לשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כמו שכתבתי.

- ב -

כל זה שערתי לעצמי טרם עיוני בדברי כ"ת, כי כן דרכי לשקול הענין בענ"ד כשאני לעצמי. ועתה פניתי לעיין בדברי כ"ת וראיתי שהעריך כמה טעמים לסלק טענת המערער מעליו, וכ"ת האריך למעניתו ואני אוהב הקיצור האפשרי. והנה טעמו הא' כתב כן דרך סברא, ובטעם הב' הביא דברי הגאון שו"ת דברי חיים ז"ל ח"א סי' ט"ו שהקשה ע"ד הרמ"א סי' קע"ח הנ"ל, לפי מה שכתב הנודע ביהודה דעד אחד נאמן נגד חרם דר"ג הכי נמי נימא דעד אחד שאומר שזינתה והוא מאמין לו יפטרנו מחדר"ג, ותירץ דכיון דעד אחד אינו נאמן בדבר שבערוה רק משום דהבעל מאמינו כבי תרי תיאסר עליו אם כן על זה גופא שמאמין לו חל עליו חדר"ג עבד"ק. ולא זכיתי להבין תירוצו דמכל מקום מה יעשה הבעל אם לבו מכריעו להאמין לעד זה כבי תרי ולהשוות עליו

חתיכה דאיסורא מה פשעו בזה. ובגוף הקושיא גם כן לא זכיתי להבין, דהרי אנן הכי אמרינן דבאמת שקורי משקר כי אין מהימן לו כבי תרי רק מעריס לומר כן כדי להסיר מעליו חדר"ג שיפסקו לו הבית דין כי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ויכול לגרשה בעל כרחה, וכיון דחיישינן להכי ממילא נשאר רק הגדת העד אחד ואינו נאמן לאוסרה עליו. גם גוף הדבר שכתבו בשם הנודע ביהודה ז"ל מהדו"ת סי' י"א שכתב דעד אחד נאמן נגד חרם דר"ג לא נמצא שם, רק בסי' ח' וט' כתב מזה, והוא ענין אחר כמובן למעיין.

ומה שסיים כ"ת דבנ"ד דהבעל בעצמו ידע הכל ושהאשה הודית לפניו אם כן גם כשנחשב הרב רק כעד אחד גם כן נאמן נגד חרדר"ג דעיקר עדותו רק שהאשה הודית על הכיעור וזה אינו דבר שבערוה שפיר נאמן נגד איסור דחדר"ג עכ"ד. לענ"ד יש לפקפק טובא, דהא השתא נקטינן דהבעל אינו נאמן וכפסק רמ"א הנ"ל, ואפילו אומר שראה שזינתה וכמסקנת הנודע ביהודה שם סי' הנ"ל על פי שו"ת רמ"א ז"ל, אם כן יהיה נעשה כל האיסור רק על פי עדות הרב, ואם כן הדר הוה ליה דבר שבערוה. אכן לפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר טובא דאנן הכי אמרינן דעל כל פנים מסייע עדות הרב למה שאמר הבעל שמאמין לעדות אחיו וגם למה שראה בעצמו, ולא יגרע עדות הרב מאומדנא חזקה ובריאה, ושוב שפיר אמרינן שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא וכמו שכתבתי לעיל.

שוב כשעיינתי בדברי הגאון מבערזאן נ"י ששלח אלי ראיתי שגם הוא עורר ע"ד כ"ת קרוב למה שכתבתי לעיל, וגם הלום ראיתי שחזר וחיזק את דברי כ"ת ודבריו גם כן קרובים לדברי הנ"ל. ואך מה שכתב דהגם שנוגע לדברים שבממון מכל מקום כיון שקבלוהו עליהם מהני, והביא ראיה משו"ת הב"ח והאריך קצת בזה, לענ"ד אין צריך לכל זה כי בנ"ד לא סובב הענין כלל לדברים שבממון, רק אנו דנין מצד שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ושפיר מועיל עדות הרב לחזק דברי הבעל ואחיו כמו שכתבתי לעיל באר היטב.

- ג -

ומה שכתב בטעם הג' בשם שו"ת שיבת ציון סי' כ"ג דהרב נאמן נגד השוחט כבי תרי, הוא נכון. ואם אמנם ספר זה אין עמדי, בכל זאת ראיתי כי מובא כן גם בשו"ת מהר"מ שיק ז"ל חלק יו"ד סי' י"א, וכן בשו"ת חיים שאל ח"א סי' ע"ד אות ל' כתב כיוצא בזה בשם הכנסת הגדולה יו"ד סי' קכ"ז, וראיתי שהגאון מבערזאן נ"י גם כן רמז אליו. ואולם כל זה ליתר שאת, כי כבר העליתי לעיל בעזה"י בטעם הא' דלדבר מן דין כ"ת נאמן מדינא מהאי דפלוני חכם טיהר לי וכו'.

- ד -

גם ראיתי מה שכתב בטעם הד' ונשען על מה שכתב רמ"א סימן קט"ו דהיכא דמדינא מצוה לגרש שרי לגרש בעל כרחה וליכא חדר"ג כלל. ולא הבנתי דבריו בזה, דהא השתא על זה גופא אנו דנין אם הדין נוטה דמצוה לגרש, דאם ניתן מקום לדבריה שמכחשת את הודאתה לפני כ"ת מנ"ל דמצוה לגרשה מאחר דממתה פיה ואמרה לא

פעלתי און. אך אחר כך ראיתי שמביא דברי החלקת מחוקק סי׳ י״ז שהבאתי לעיל, וכ״ת כתב רק דרך רמז, וכפי מה שכתבתי לעיל מבואר בטעם נכון לענ״ד וגם כתבתי דגם הבית שמואל מודה בזה. זולת זה לפי מה שכתבתי במכתבי הראשון אין אנו אחראין להודאת האשה כלל כי שם בארה דגם בלאו הכי אסורה לבעלה. ואני על משמרתי אעמודה. ומה שכתב כ״ת במכתבו אלי עוד טעם ה׳, הנה חזר הדין והכל הולך אל מקום אחד ואין להאריך יותר.

- ה -

סיומא דפיסקא הנני מסכים לדברי כ״ת ולדברי הגאונים מבערזאן ודיינא רבא דסיגעט נ״י*, להתיר לאיש העלוב הזה המדובר בו להמציא לו היתר לישא אשה על פי הסכמת היתר ממאה רבנים, באופן שיתן גט על ידי שליח ויתן תקיעת כף או שבועה שכאשר תרצה אשתו זאת לקבל הגט שיתנהו לה כדת משה וישראל. וישליש הכתובה, כמו שכתבתי במכתבי הראשון שבזה יש ענין עסק שבועה וצריך זה בירור דייניס. ואין העת מסכים להאריך יותר וגם כמה ספרים שרמז עליהם כ״ת והגאון הנ״ל אינם עמדי, וגם לאשר הענין נחוץ כמו שכתב כ״ת, והעולה על כולנה כי לענ״ד יש בו די מה שכתבתי לעיל הנוגע לעיקר הענין.

והנני ד״ש באהבה י״נ.

אברהם יצחק גליק

סימן כד**

עוד בענין הנ״ל

ב״ה תרנ״ו ל׳ פה טשאטה יע״א

שוכ״ט לידידי הרב המאוה״ג החריף ובקי כו׳ וכו׳ כש״ת מה״ו ר׳ **חיים פריעד** נ״י אבדק״ק סענפעטער יע״א

אחד״ש, הנה עיינתי בפסק דין של כ״ת נ״י בהיתר לישא אשה על אשתו להבעל אפרים בן יצחק על פי היתר מאה רבנים, ואשיב לו בזה דעתי כאשר עם לבבי וקט שכלי כי לעשות רצונו חפצתי אף כי היה עלי לטורח, ואבוא בזה על סדר דבריו בפסק דינו באיזה הערות.

- א -

הנה יסוד ההיתר שבמקום מצוה לא גזר רבינו גרשום ומכל שכן בשהיא אסורה עליו, ואף אם רק מצד מדת חסידות הדין שיגרשה מכל מקום

---

* כונתו לשו״ת תשורת שי הנ״ל סי׳ כ״ב.

** משו״ת נטע שורק אה״ע סי׳ כ״ג.

שוב ליכא ביה חרם דרבינו גרשום כמו בעוברות על דת בסי' קט"ו. והבירור שאשה זו אסורה על הבעל ומצוה לגרשה הוא נבנה על ג' יסודות.

א', היא אסורה עליו מצד הגדת הבעל ששמע בעד החלון מעשה תעתועים וקול נשימת זנות עד שברור לו שזנתה על ידי קול שמיעת אזניו קול ביאה, וחקר כבוד מעלתו בזה אם זה הוי כאומר שראה שזנתה או הוא רק כאומר שראה דברים מכוערים שאולי לא היה זנות ממש רק מעשה תעתועים כעין מעשה בעילה, והביא דברי צמח צדק סי' ע"ט שכתב שזה רק ידיעות דבר מכוער ולא מקרי ידיעה לזנות ברור, ואף שאשה נאסרת לבעלה על ידי כעור אבל רק בעדי כעור ולא באם הבעל אומר שראה בזה כעור [או עד אחד אומר כן והבעל מאמינו כבי תרי] שבזה אינה נאסרת על בעלה גם לא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא בזה שאולי לא היה שם זנות ממש. אך למסקנא כתב שם בצמח צדק בשהעד אינו מעיד סתם על מעשה שהיה אך מתעצם לומר שברור בעיניו שהיה מעשה זנות ממש הוה ליה כאילו אומר שראה שזנתה, ומחלק שם בצ"צ אם העד היה בבית שם סמוך למיטתו או בשמע מאחורי הכותל. ובנידון דידן מאחר ששמע קול דברי שחצנות שלהם אף שהיה מבחוץ אחורי הכותל אצל החלון מכל מקום מאחר ששמע היטב כל כך הוה ליה כראה שזינתה ואסורה עליו. אף שבסי' קע"ח בהגה יש ג' דעות הראשונות בזמן הזה אף באומר שראה שזינתה אינו נאמן, מכל מקום האחרונים תופסים לעיקר דעה שלישית שנאמן. זה הוא היוצא מפרט איסור הראשון של כ"ת.

ולכאורה יש לחקור הגם דזה פשוט בעיני שאם הוי שמיעת קול זה כידיעה ברורה ע"כ הוא משום טביעות עינא דקלא, הנה עדיף עוד מאילו ראה כדרך המנאפים שאם הוא רק הנדון משום שחזקת נורה זו שודאי עשה מעשה כיון שהיה שוכב עליה בקירוב בשר דרך ביאה ואם בנעורת, מה שאין כן בזה הרי סומא מותר באשתו באפילה מחמת טביעות עינא דקלא והוא הדין בזה טביעות עינא דקול ביאה הוי ודאי זנות ולא בעי ראיה וסגי בידיעה כמו שסומא מותר באשתו בלילה מכל שכן לאיסור. [וקצת תימא היה לפ"ז כל הפלפול שם בצ"צ אם סגי בזה ידיעה בלי ראיה, הרי הסומא בלילה ליכא ראיה וסגי בידיעה על ידי טביעות עינא דקלא. ומזה דפלניא ופלניא קטל גברא ואין מכירין אותו רק בטביעות עין ואפילו הכי קטלינן ליה אף שבדיני נפשות צריך ראיה ממש. הנה דבר זה אינו לפי מסקנא דסנהדרין אלא בידיעה ברורה מהני גם בדיני נפשות בכהאי גונא כמו בנכנס תחת ידו שלם ויצא חבול כזה מהני גם בדיני נפשות. ועוד הרי יש לומר שבאמת לא קטלינן ליה בשאומרים טביעות עינא אית ליה בגויה אלא בטביעות עינא דפרצוף פנים ולא בטביעות עינא דקלא, אבל לכאורה לא דמיא לטביעות עינא דקלא בחיתוך הדיבור דאי אפשר שידמו הקולות של שני בני אדם שוים ממש כמו שפרצופין אינן דומות זו לזו, מה שאין כן בקול ביאה מאחר שאפשר לעשות קול כזה במעשה שגעונות בלא זנות ממש לא הוי כטביעות

עינא דקלא והוי רק אומדנות ומעשה מכוער בודאי. תדע שהרי זה דעת ל"ל בראשונה ואף למסקנתו הנה מחלק בין שהיה העד סמוך למיטתו ועל כרחך שבאם לא היה סמוך כל כך אף למסקנא שלו אפשר שהיה קול זה רק קול שגעונת ולא קול ביאה].

אבל על כל פנים למסקנא יש לומר שמאחורי הכותל רק אז אי אפשר לשמוע כל כך שיהיה קול זה בבירור קול ביאה, אבל בסמוך ממש אפשר שישמע היטב כל כך שיהיה ברור לו שזה קול ביאה דלהוי כמו טביעות עינא דקלא הנ"ל. אבל גם בסמוך אין זה רק אם מתעצם העד לומר שברור לו שהיה קול זנות ממש, מה שאין כן בלא התאמץ אפשר שהעיד רק בדדמי ליה שיהיה הקול קול ביאה ובאמת היה רק מעשה שגעונת, ולכן בסמוך ממש כנ"ד דל"ל שפיר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא במאמין להעד דהוה ליה כאילו העיד העד שראה שזינתה כנ"ל שבאר דברי הצ"צ, דאם לא כן לא ידענו לחלק בין אם מתאמץ העד להעיד שברור לו בלבו שיהיה זנות ממש כנלע"ד.

- ב -

מעתה היטב דיבר כ"ת בזה שאין הנדון זה דומה לנדון הצ"צ כיון שהיה אחורי הכותל אף שהיה שם חלון, שהרי באחורי הכותל לא מהני מה שמתעצם העד להעיד שברור בלבו שהיה זנות דלא יכול לדעת אם לא היה רק מעשה שגעונות בלבד מחמת ריחוק מקום, ולכן אף שאומר ברי לי שהיה זנות לא מהני דמריחוק מקום כזה יוכל להיות קול שגעונות כקול ביאה והוא מובן מאוד אחרי העיון. רק שכבוד מעלתו טען אחר ששמע קול שיחתם ונשיקותם הרי לפנינו שהיטב שמע. ולענ"ד יש לחלק בזה כהנ"ל שאינו דומה קול מעשה זנות לקול חיתוך דבריס ונשיקה דבזה אין לטעות ואיכא טביעות עינא דקלא ממש שאי אפשר שיהיה הקול מאחר וכדומה כהנ"ל ואי אפשר ביה טעות, מה שאין כן בקול ביאה שמעשה שגעונות נמי מוליד קול כזה וליכא ביה טביעות עין רק מקרוב ממש, אבל טביעות עינא דקלא אין חילוק בין שומע קולו מקרוב או מרחוק קצת. ולענ"ד הוא חילוק נכון ומנשיקה ששמע גם כן אין ראיה שהרי בקול נשיקה לא שייך טעות או שעשה בה מעשה שישמע כמו קול נשיקה, מה נפקא מינה בזה הרי הוא נמי כנשיקה ודבר מכוער.

ולפי זה גוף הדין דלהוי בנד"ד כאלו אמר הבעל שזינתה מפוקפק ובפרט שנראה שיש חולקים על מסקנת הל"ל הנ"ל, וכן משמעות תשובת דברי חיים שאינו מחלק בזה בחלק אהע"ז סי' י"ד, ומלשון החתם סופר ודאי אין ראיה, דשם בסי' קי"א ד"ה אלא כתב זה רק לפרש כונת שאמר שזינתה והוא ידע שכונתו על הבעל בטענה שברור לו שזינתה כגון שראה או ששמע כדרך המנאפים, ושפיר נוכל לפרש כן שאבל הבעל שמיעות קול ביאה בעינא כאילו ברור שזינתה אבל לדינא אכתי לא נדע, ומתשובות דברי חיים סי' י"ד הנ"ל מבואר שאינו מחלק בכך שהרי שם היו שוכבים זה אצל זה בסמוך ממש. גם נראה שגם שם היה אומר הבעל שברור לו שזינתה מחמת שמיעתו קול ביאה שהרי אמר ששמע קול הנשימה מהביאה ושפך חימה על אשתו ואמר לה

שאינו רוצה לדור עמה שהיא זונה כן טוען לפני בית דין, הנה התאמץ בזה לטעון שברור לו שזינתה ותקועה בלבו דאם לא כן היה די בסיפר המעשה ולמה הגיד בבית דין שאמר לה שלא ידור עמה שהיא זונה, אלא דלא סבירא ליה מסקנת הנ"ל ואינו מחלק בזה.

- ג -

עתה נראה גם אם נימא בזה דהוי כמו שאמר הבעל שזינתה, הנה בסי' קע"ח מביא רמ"א ג' שיטות, הראשונה דבזמן הזה אינו נאמן לומר שמאמין לדברי העד משום חדר"ג, ומנדין אותו שגרם לעבור על החרם, [ומקשה הב"ש על זה מכיון שאינו נאמן אינו מבטל חדר"ג ונדבר מזה לקמן]. דעה ב' שכופין אותה לשמשה. דעה ג' שנאמן אף בזמן הזה. וכנראה שלא הכריע הרמ"א הלכה והביא היש אומרים שנאמן שלא נסמוך להתיר כדעות הראשונות, אבל על כל פנים הוה ליה ספיקא דדינא הלכה כמאן.

והנה השואל בנודע ביהודה תנינא סי' י"ב דעתו שבאם הוא אומר שראה שזינתה לכולי עלמא מותרת לכן השמיט הרמ"א דין זה באומר הבעל שראה שזינתה וכן כתב סברא זו בחתם סופר סי' ק"א ד"ה מיהו וסי' ק"ו ד"ה תשובה, וכן בתשובות רע"א סי' נ"ט, והוא מטעם שכתב במרדכי דאם כן תבטל תקנת רבינו גרשום שכל אחד יאמר כן להפקיעה וקלסו לסברא זו, אך בנודע ביהודה שם דחה סברא זו מתשו' הרמ"א שמבואר שדעת האוסרים שנאמן הוא אפילו באומר שראה שזינתה, וכתב שם בנודע ביהודה שלולא התשו' הרמ"א היה אומר להיפך שבאומר הבעל שראה שזינתה לכולי עלמא אסור כיון שאומר ברור שזנתה איך מאכילין לאדם דבר האסור לו. אולם אף שבתשובות רמ"א כתב כן מכל מקום בהגהותיו השמיטו דסבירא ליה דבכהאי גונא לכולי עלמא אסור ומביא ראיה מדלא הגיה הרמ"א בסי' קט"ו דבזמן הזה אינו נאמן משום חדר"ג.

וראיה זו תמוה בעיני שהרי שם בסי' קט"ו סעיף ז' נאמר הדין במאמין להעד או באומר שראה בעצמו שזנתה, אם כן עדיין הוי ליה לרמ"א להגיה שם באם העד אומר שזנתה והוא מאמין להעד שבזמן הזה להנך שיטות אינו נאמן. ועל כרחך צריך לומר דסמוך עצמו על הא דסי' קע"ח וא"כ מהיכי תיתי לומר שבהג"ה שבק הך דעה לגמרי באומר הבעל שראה שזינתה דלא כמו שכתב הרמ"א בתשובה י"ב הנ"ל.

לכן נ"ל פשוט דאף באומר הבעל שראה שזינתה תליא בהנך שיטות ואינו מוכרע להלכה, וכן כתב בנודע ביהודה שאין דעתו נוחה לסמוך להלכה כדעת ראשונה להתיר, משמע להדיא דאינו תופס במוחלט בחד שיטה מהנך ורק להחמיר מספיקא דדינא אסרינן ליה עלויה. רק דלכאורה מסתבר טעמיה דנוב"י איך נתיר אותה לו הרי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא והדבר פשוט דאין הקושיא משויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, דיש לומר כמו שכתב הר"ן בסוף נדרים דלא מצי שויא אנפשה חתיכה דאיסורא כיון דמשועבדת לו והוא הדין לגבי הבעל דמשועבד לה מצד חדר"ג, וכן כתב בחתם סופר בכמה תשובות ועיין ח"ס סי' קי"א ד"ה אמנם. אבל הקושיא

כיון שעומד בטענתו שאסורה לו איך נכוף אותו לשמש בעל כרחו הא אין מאכילין לאדם דבר האסור לו, וכן הקשו על הר"ן והלכו ביה נמושות. ועיין בדברי חיים סי' י"ד בשם הגאון מיאס ומה שכתב עליו שם שאף דמשועבד לה ולא מצי להפקיעה שעבודה, מכל מקום אין מאכילין לאדם דבר האסור לו.

- ד -

והנה הרשב"א וראשונים תרצו הך קושית הר"ן כיון שראו חכמים קלקול הדורות שרוב נשים משקרות להפקיע עצמן מבעליהן עקרו הדאורייתא והיה להם כח ביד חכמים בדבר שקרוב לדאורייתא לעקור אף בקום ועשה. ועיין בחת"ס סי' ק"ט ד"ה וז"ל מה שהשוה שם דברי הרשב"א מאחר שלא היה להם כח רק משום דברובם משקרים אם כן לאחר התקנה דעיניה נתנה באחר דשרי ליה ודאי ליכא רובא והוי ליה ספיקא דאורייתא, לכן צ"ל דיש להם כח בטעם הגון לעקור דאורייתא אף בקום ועשה. ועתה נאמר אנן דלשיטת הר"ן דלא מצי לאפקועי שעבודיה דבעל ולשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ומה שקשה הא אין מאכילין דבר האסור לו הוא משום שיש כח בידם לעקור דאורייתא אף בקום ועשה בכהאי גונא וכה"ג וכמ"ש רשב"א ותוס' יבמות וראשונים, רק דקשה על זה ניהו שבקלקול הדורות ראו שרוב משקרות והיה להם כח לתקן לעקור כיון שהוא קרוב לדאורייתא מכח הרוב, מכל מקום אף אם באמת משקרת ג"כ הוי ודאי איסור משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא. על זה מתרץ הר"ן דלא מצי שויא אנפשה חתיכה דאיסורא משום שמשועבדת לו, ולא קשה סוף כל סוף כיון שעומדת בדבורה איך מאכילין לאדם דבר האסור, דלזה מהני מה שעקרו הדאורייתא שהיה להם כח לעקור ולא שייך אז אין מאכילין לאדם דבר האסור לו כן היה נ"ל.

והוא הדין נמי גבי דידיה עקרו למגדר מלתא שמא עיניו נתן באחרת ואף שבנודע ביהודה כתב בתשו' הנ"ל דלגבי דידיה לא שייך לא אפקעינהו ולא שיש כח לעקור דבר מדאורייתא, שרק לגבי חכמי הש"ס נוכל לומר כן ולא בתקנת הגאונים, הני שיטות המתירין לא סבירא להו כן אלא אף הגאונים היה כח בידם לעקור הדאורייתא למגדר מילתא, שהרי הרשב"א בתשובה אלף רל"ן כתב כן במקום שגזירת המלכות שלא לגרש בעל כרחה כי אם בשוא הדין כן בדיני ישראל, באומר שראה שזינתה אשתו דאתתא שרי משום חששא דעיניו נתן באחרת ויש בידם לעקור מדאורייתא לגדור לפני הפרוצים, וזה נמי רק תקנת הגאונים באותו מקום שהיה גזירת המלך כן בימי הרשב"א וזה דלא כנוב"י.

ואף דעת המהרש"ל ביבמות שכתב שדין זה דעיניה נותנת באחר הוא רק משום שכוחם יפה לעקור דאורייתא וזה דוקא בדידה שהוא בשב ואל תעשה שאשה קרקע עולם הוא, מה שאין כן בדידיה לאחר חרדר"ג דהוי ליה קום ועשה. ואמאי לא כתב בפשיטות דגבי דידיה אחר חרדר"ג אין כח ביד הגאונים לעקור הדאורייתא כמו שכתב הנוב"י, אלא על כרחך דסבירא ליה שיש כח ביד הגאונים נמי למגדר מלתא.

ויהיה איך שיהיה תירוץ על הר"ן בזה שעכ"פ אין מאכילין לאדם דבר

האסור לו ומה מהני סברא זו שאין בידה להפקיע שעבודיה אם כתירוץ דידי הנ"ל או כמו שהאריך בזה בתשו' ד"ח הנ"ל. על כל פנים נקטינן דהך דעה דכופין ומשמשה הוא אף באומר הבעל שראה שזינתה וכהנ"ל, לכן הוה ליה ספיקא דדינא ואינה אסורה רק מספק דשמא הלכה כדעה שלישית שברמ"א בסי' קע"ח שנאמן ואסורה עליו.

- ה -

הנה לנו בזה סברת השואל ודברי ח"ס ותשו' רע"א הנ"ל שבזה באומר הבעל שראה שזינתה לכולי עלמא שריא ואינו נאמן, דאם כן בטלת תקנת רבינו גרשום מאור הגולה שכל אחד יאמר כן על כן שריא, ואי משום דהוה ליה קום ועשה גבי דידיה כמו שכתב מהרש"ל, הנה יש לומר למגדר מלתא לפני הפריצים עקרו הדאורייתא ואינו דבר האסור לו כמו הנ"ל. ואף שהרמ"א בתשובה כתב כן אף בראה שזינתה מכל מקום שבקיה ושמטיה הרמ"א בהג"ה דסבירא ליה דבזה לכולי עלמא שרי, ואי משום קושית המהרש"ל דלמא דוקא גבה דידה דהוי שב ואל תעשה מה שאין כן דידיה הוי קום ועשה, אולי יש לומר כיון דלא מלי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא שמשועבד הוא לה מגד חדר"ג כמו שכתב בחתם סופר בכמה תשובות שם, וליכא אלא משום שאומר שבאמת זינתה שראה בעיניו ואסורה לו והאיך מאכילין לאדם דבר האסור לו שהוא טוען ברי שהיא אסורה, הנה זה לא מקרי עוד קום ועשה שאנן אמרינן שמשקר ואינה אסורה עליו והוא שאומר שברור לו שאסורה עליו ליכא גביה איסור שהוא אנוס בדברי חכמים, ועל דברי חכמים לא קשה איך רשאים לתקן כן נגד הדאורייתא, זה ליתא דאנן לדידן אמרינן דלא עביד איסורא שעיניו נתן באחרת, ואף דעכ"פ ספיקא הוי שמא לא נתן עיניו באחרת והוי ליה ספיקא דאורייתא לחומרא, אפשר לומר כיון שדר אחר כך עמה באישות הוה ליה כמו שחזר מדבורו ואמר שקר הגדתי דלא שייך אז סברא זו דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, דממה נפשך אם נאמר שבאמת לא חזר מדבורו רק מה יעשה שחכמים לא שבקי ליה לגרשה, אם כן הוא אנוס בדברי חכמים ואין לו שום עון ואיסור, ומה שחכמים עשו כן אללם לא הוי קום ועשה שהם אינם עושים בפועל הך אסורא דידיה רק גורמים שהוא יעשה ואללו אין איסור משום שהוא אנוס בדברי חכמים.

ועיין תוס' ד"ה קודם בשבת דף ד' ע"ב ואם תאמר שאינו אנוס משום דאינו מוכרח לקיים עונתה ויהיה פרוש ממנה, אם כן שוב לא עקרו חכמים הדאורייתא בקום ועשה שהרי יכול להיות פרוש ממנה ולא יקיים עונתה.

ולא עוד אני אומר שאפשר דעה ראשונה בהג"ה שהבעל אינו נאמן היינו שיהיה בידו לגרשה בעל כרחה אף באומר שראה שזינתה, אבל עכ"פ בעונה אסורה עליו באומר שראה שזינתה משום דאין מאכילין לאדם דבר האסור לה וישב עמה בעגן. שהרי הסמ"ק הובא בפ"ת סי' קע"ח סי' קי"ז ד"ה אסורה לעולם וז"ל ותהיה אסורה לו ולא יכול לגרשה מפני תקנות רבינו גרשון ויהיה בעגן עמה כו', וכתב עלה שוב שם בפ"ת וז"ל וכתב בהגהות חדשות פי' אם תכחש הקינוי והוא לא יהיה נאמן לגרשה בעל כרחה

כתקנת רגמה"ג וגם אסור לבוא עליה כיון שיודע שקינא לה באמת ונסתרה אסורה עליו מן הדין. עוד כתב שוב שם ולענ"ד זה פשוט דלזה כוון הטור הביא בשם ספר המצות דלא יאמר אדם בזמן הזה [ר"ל אל תסתרי עם פלוני] כיון דאין לנו מי סוטה אם תסתר עמו תהיה אסורה עליו עולמית (ומובנו על כונת הסמ"ק הנ"ל שתהיה אסורה עליו עולמית ולא יהיה יכול לגרשה משום חדר"ג).

- ו -

ועתה אומר אני דלדעה ראשונה בהג"ה דאינו נאמן ר"ל שיהיה רשאי לגרשה בעל כרחה משום חדר"ג ולדור עמה באישות נמי אסור כיון שיודע בעצמו שזינתה ואסורה עליו (היינו באומר ראיתי שזנתה) או שיודע בעצמו שבאמת מאמין לדברי העד, ואם כן ישב בעגן עמה ולא יקיים עונתה ועל ידי זה יוכל לגרום שתקבל גט מרצונה אח"כ מצער עגויה שמונע עונתה ממנה, ורצון זה אונס הוא ולכן מנדין אותו על שגורם לבטל חדר"ג, ולא קשה קושית ב"ש הנ"ל בתחילת דברינו במוסגר שמקשה אם אינו נאמן אינו מבטל חדר"ג, ולפי זה ניחא שעל ידי זה שאינו נאמן גורם לעקור חדר"ג שתקבל על ידי זה גט מרצון על ידי כפיית צער עונתה. כן היה נ"ל דהוי ממש דומיא דסמ"ק הנ"ל כיון שהיא מכחשת הקינוי וכאן הרי מכחשת הזנות. ושיטה הב' שכופין לשמשה מובן על פי פלפול הנ"ל דשרי ליה לדור עמה באישות אף שראה שזינתה, ושיטה שלישית בהג"ה הנ"ל שנאמן לאסרה משום דבאמונה או לדברי העד הוא נותנה אצבע בין שיניו כמו שכתב טעם זה להדיא במהרי"ק, אבל באומר הוא שראה שזינתה והיא מכחשת אפשר שגם לדעה זו שרי שלא נתנה אצבע בין שיניו ושייך לומר דבטלה בזה תקנת ר"ג שכל אחד יאמר כן.

כל זה עלה בדעתי לפקפק אף אם נימא דשמיעת קול זה הוי ליה כראיות זנות, אבל אם יש לומר דהוי ליה רק אומדנא אם כן הוי ליה רק כאומר ראיתי בה דבר מכוער כהנ"ל, ואף שבכיעור נמי נאסרת על בעל אבל היינו רק בעדי כיעור אבל לא באומר הבעל שראה בה דבר כעור, כמו שכתב בנ"ל שם בתשובה הנ"ל בטעמא כיון שאינו נאמן רק משום שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ובזה לא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כי שיוכל להיות מעשה שגעונות בלבד.

אמנם הדבר יותר בזה לדעתי בנדון דידן, כי הכיעור כמו ברוכל וכדומה אמרינן אומדנא שבעל וכל זה בעדי כיעור, משא"כ באמר הבעל שראה הכעור כיון שהכעור אינו אסרה עליו רק משום אומדנא שנבעלה, והרי היא שהודה בכעור זה מכחשת בברי שבכיעור זה לא היה בעילה, וגדולה מזה אף אם הודה היא שהיה עליה הנואף כדרך המנאפים אבל לא נבעלה (מאיזה סבה) שאינה אסורה, שהפה שאסר שאמרה שהיה כדרך המנאפים הוא הפה שהתיר באמרה שלא נבעלה, ומלא בזה כל תשובות אחרונים שנאמנת כיון שלא היה עדים על זה רק על פי הודאתה והוא הדין בנידון דידן כן. רק דנימא שכיון שהוא עצמו ראה הכיעור (שמיעה זו כראייה ממש על מעשה הכיעור כמובן) אבל כיעור זה שלפי דיבורה בברי לא היה מעשה זנות פשיטא שלא נאסרה עליו על ידי כעור זה ולא נעשה עליו חתיכה דאיסורא וגם לא שייך

ביה אין מאכילין לאדם דבר האסור לו וזה פשוט בעיני.

ולפי זה אף לשיטת הבית שמואל בסי' א' דספק בתקנת ר"ג ספיקא לקולא היינו בספק אחד למשל אם תקן בכהאי גונא במקום מצוה, מה שאין כן כאן אף דנקוט שזה ספיקא דדינא ושמא הלכה כשיטה ג' שאסורה עליו וליכא שוב חדר"ג, אבל הא איכא עוד ספק שמא אין זה השמועה כראיית זנות אלא כדבר מכוער ולא נאסרה עליו כהנ"ל, אף אם נימא שעכ"פ הוי שמיעה זו כראייה בעוברת על דת משה ויהודית שנשקו זה את זה ועשו מעשה תעתועים ושגעונות הללו ומצוה איכא עכ"פ לגרשה ובמקום מצוה לא גזר ר"ג, הנה על זה הרבה תשובות בדבר חדא דלא התרו בה, ועוד כיון דלא נאסרה עליו על ידי זה רק מצוה לגרשה בזה כולי עלמא מודים דאינו נאמן וליכא שוב אף משום מצוה שיגרשה וזה ברור לע"ד, אבל נגד זה איכא הא על דברים מכוערים הללו גם היא בעצמה מודה והודאות בעל דין כמאה עדים דמי ושוב איכא מצוה וליכא חדר"ג.

אך הנה כפי שמיעתי שגביית עדות לא היה בשלושה רק לפני כ"ת נ"י לבדו אין בהודאה זו כלום*, חדא דליכא רק עד אחד על הודאתה ואין דבר שבערוה פחות משנים והוה ליה כמו בממון דאין עד אחד נאמן רק לשבועה ובדבר שבערוה אף לא לשבועה. ולא עוד אלא לפע"ד אף ההעדת עד אחד נמי לא היה דיכולה למימר משטה הייתי בך ואין זו הודאה של כלום ונדבר מזה עוד לקמן.

- ז -

נשוב להנ"ל שאמרנו שאף שאינו נאמן לדעה הראשונה שבהגה סי' קע"ח אבל אסור לו באישות עמה כיון שיודע שאסורה עליו, וכמו שכתב הסמ"ק במקום שחוק המלכות שלא לגרש בעל כרחה וכו' כן בדידיה אמרינן שמא עיניו נתן באחרת, ואמר שם וז"ל וקרוב הדבר שאפילו בעונה שהוא משועבד לה מותר, דבית דין מתנין לעקור דבר מהתורה משום מגדר מלתא וכמו שהתירו בטמאה אני לך וכו', מכל מקום אפילו ראה ואומר שהיא אסורה עליו ושויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא יחוש לעצמו ואם תרצה היא למחול על העונה שלא יוציאה בגט יתן לה שאר וכסות [פי' וישב עמה בעגון מתשמיש] זהו שנראה לי עיקר, עכ"ל. הרי מבורר כמו שהסברנו דעה א' הנ"ל.

ובחתם סופר סי' ק"א ד"ה וכתב הרשב"א מקשה סתירת הרשב"א הנ"ל בסי' אלף רל"ז עם תשובת הרשב"א תקנ"ז שכתב ח"ו לא תקן רגמ"ה על כך היכא דאסורה עליו לפי דבריו שזינתה, ובתשובה הנ"ל סובר אף שראה שזינתה כיון דאגידה מחמת גזירת המלך חיישינן שנתן עיניו באחרת. ותירץ בח"ס דודאי לא תקן ר"ג במקום איסור ועל כן איהו דידע בנפשו שאסורה עליו ממילא נאסרה בעונה ואם יכול לגרשה בעל כרחה לא עבר על חר"ג, אך לדידן

---

* כפי הנראה לא היו לפניו בשעה זו דברי בעל תשורת שי הנ"ל סי' כ"ב שהובאו גם בשו"ת בעל יד יצחק הנ"ל סי' כ"ג ועיין בתשובה דלקמן אות ד'.

הוא לא מהימן בכך והיא בחזקת כשרות ומותרת אף לכהן גדול, אם כן לא מיבעיא לבתר דתקן ר"ג אין לנו לסייע לעבור על חדר"ג כי בעינינו הוא כעובר על חר"ג, אלא אפילו היכא דליכא משום חר"ג אלא גזירת המלכות שלא לגרש בעל כרחה כו' למה לנו לפתוח פתח לפריצים, ומכל מקום לדידיה אסורה, ע"כ. וכן כתב כזאת בכמה תשובות והם דברי טעם ומתאימות עם דברי הסמ"ק וטור הנ"ל, ואם כן אין דוחק להעמיס כן גם בדעה הראשונה. מעתה כן דעת הח"ס בשיטת הרשב"א לפסק הלכה, והא דכתב שם בסוף התשובה בנדון דשם בד"ה ואם אמר שמכל מקום מותר לשא על אשתו אף בלא היתר מאה רבנים, היינו משום כל הני צדדי היתר שכתב שם בנדון דהתם ועם כל זה נוח לו בהיתר לשא אשה על אשתו מהיתר לגרשה בעל כרחה. ואף דבנד"ד גם כן אבדה האשה חזקת כשרות ממעשה כעור שעשתה עמו, מכל מקום הבעל אינו נאמן על זה ורק מצד הודאה שלה היא וזה לא היתה הודאה שהיה רק עד אחד בגביית העדות דהיינו הרב נ"י.

- ח -

אולם עוד דברים בגו להתיר הרי על כל פנים הרב כעד אחד על הודאה שלה שעברה על דת משה ויהודית, ואף שאין דבר שבערוה פחות משנים מכל מקום הוה ליה העד אחד רגלים לדבר ומצרפין ליה עם הודאה שלו על עבירת דת משה ויהודית, וברגלים לדבר עם טמאה אני לך נאמנת כדאיתא בסי' קט"ו, ואם בדידה כן מכל שכן בדידיה דלא חיישינן שעיניו נתן באחרת. [ולומר דלא הוי אף כעד אחד משום שיכולה לומר משטה הייתי בך, זה ליתא, דזה עדיף מאומר אתם עדי דלא שייך ביה משטה, מכל שכן בשעמדה לפני הרב לדון בה אם אסורה או מותרת לו דלא שייך ביה לומר משטה הייתי בך והוא פשוט אף בלא ראיה. ואם נאמר נגד זה שוב לא הוי הודאה שלה כלום דאמרינן שאמרה והודה על רגלים לדבר שעיניה נתנה באחר, זה גם כן ליתא מכמה טעמים, חדא שעוברת על דת משה ויהודית אם ירצה הבעל לקיימה שרי ליה, ועוד דאז נאמן הבעל באמירתו דלא שייך גבה שמא עיניה נתנה באחר שהודאתה על כל פנים כרגלים לדבר נחשב, והוא הדין בנד"ד שיש עד אחד על כל פנים על הודאתה אף אם היתה לפנינו ומכחשת העד על כל פנים רגלים לדבר חשוב]. ותו יש היתר על ידי זה לגרש בעל כרחה כיון שעל כל פנים מצוה עליו לגרשה ובמקום מצוה ליכא חדר"ג, רק מכל מקום אין זה פשוט כל כך שמצוה לגרשה בלא התרו בה ובסי' קט"ו נחלקו בזה הפוסקים. וזה לא אמרינן דעד אחד שמעיד שהודה על זה שעברה על דת משה ויהודית נאמן על כל פנים על זה שליכא חדר"ג לגרשה בעל כרחה וזה לא הוי דבר שבערוה לעבור על חרם, וכן ראיתי משתמש בסברא זו בדברי חיים. דלענ"ד זה ליתא, כיון דעיקר עדותו על דבר שבערוה שאינו נאמן, שוב אף לענין היתר חדר"ג אינו נאמן דליכא להאמינו לחצאין. והיה לי בזה לדבר הרבה בהך שאומר לא לויתי ועדים מעידין שלוה ופרע דנאמנים לחצאין שבנקל יש לחלק, ולא אאריך בזה.

- ט -

יסוד הב' דליכא חדר"ג משום שאוסרה עליו על ידי עד אחד

אשר מאמינו בכל עניניו והוא אחיו הנואף. הנה על זה העיד כ"ת בעצמו דהרשב"א בתשובה אלף רל"ז הוכיח מרש"י קידושין שאם היא מכחשתו אין בדבריו כלום, וכן אפסק הלכתא בסי' קע"ח סעיף ט'. אך הביא שיטת המהרש"ל הובא בבית שמואל שם ובסי' קט"ו שחולק עליו, אבל כפי הנראה שם בסי' קט"ו בפוסקים אחרונים אף לשיטת המהרש"ל אינו חייב להוציאה אלא לצאת ידי שמים, מכל מקום הא כתב הרשב"א הנ"ל אף אם רק לצאת ידי שמים גם כן ליכא חדר"ג.

אבל יש לפקפק כיון שהוא הנחשד אין בעדותו כלום לעדות אשה, אף דבסי' קט"ו סעיף ז' מבואר שם שאם מאמין להעד חייב להוציאה בין שהיה עד זה איש או אשה או קרוב, מכל מקום לא נאמר שם אפילו הנחשד עצמו נאמן כמו בסעיף ו' בהג"ה, ושם אינו נאמן אלא משום דפלגינן דיבוריה ומצטרף עם עד אחר מה שאין כן בעד אחד לחודא היינו הנואף באמת אינו נאמן משום דפסול לעדות אשה לאפוקי ועיולא. מאי אמרת שאף כאן נימא פלגינן דיבוריה שזינתה עם אחר, זה ליתא דהרי הוא מאמינו שזינתה עמו ולא על זה שזינתה עם אחר, ועל זה שזינתה עמו לא מהני מה דסומך עליו וגרע מקרוב שכשר לעדות אשה, הגם שיש לחלק דדוקא לענין צירוף עדות צריכין אנו לפלגינן דיבוריה מה שאין כן במאמינו וסומך עליו שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא שזינתה עמו ממש. ועל דקדוק זה שלא נקט בסי' זו שאפילו הנחשד עצמו אם סומך עליו חייב להוציאה, אולי יש איזהו תירוץ.

אך הלא שוב נפלינן ברברוותא בהנך ג' דעות בהג"ה סעי' קע"ח הנ"ל שתפסו האחרונים לספיקא דדינא, ובכהאי גונא בנאמן להעד שכתב הטור לצאת ידי שמים חייב להוציאה אפשר לומר דספק פלוגתא אף לצאת ידי שמים אינו חייב להוציאה ואיכא שוב חדר"ג, דמסתבר כיון דלא כייפי בית דין ליה להוציאו רק לחומרא לצאת ידי שמים בזה אפשר לדון בספק פלוגתא להקל, ובהאי סמיא דחייב לצאת ידי שמים היינו קודם תקנת חדר"ג מדינא דש"ס. והא שלא הגיה הגה שם כן בסי' קט"ו סעיף ז', כבר כתבתי דאפשר משום שסמך על הא דסי' קע"ח. ועל כרחך צ"ל כן שמה שכתב הנודע ביהודה הנ"ל בראה שזינתה כולי עלמא מודה אבל על כל פנים היה לו להגיה במאמין להעד שאיירו שם מזה נמי בהגה וכהנ"ל, והדבר צ"ע עכ"פ יש צד להקל מטעם זה גם כן להתיר חדר"ג.

רק שכ"ת בעצמו שדי ביה נרגא שכמעט נפלו ב' התירים הללו בבירא, כיון שבעל דר עמה אחר כך רגלים לדבר שרק בעלילה בא עליה, ובפרט היתר הא' היה רק משום צירוף הודאתו לרגלים לדבר וכאן איכא רגלים לדבר להיפך גם כן ושוב אינו נאמן בהודאתו כמו שהארכנו בראש דברינו הנ"ל. וכן היתר השני שמאמין לעד אינו נאמן כיון שיש רגלים לדבר להיפך ממה שראינו שדר עמה. ומה שכתב כ"ת שאף בקטטה בינו לבינה כתב לאסור עליו העונה וכו', הנה כבר כתבנו למעלה שכוונת החתם סופר משום הודאתו ושויא אנפשיה חתיכה דאיסורא אסורה עליו באישות אבל לא לכוף לגרשה או שיחייב

לגרשה אף בעל כרחה נגד חדר"ג ולא אכפול הדברים בזה.

- י -

ומה שכתב שוב שאין זה אומדנא מה שדר עמה כי עושה כן מחמת שהוא קל, שהרי אף אם לא היה רק דברים מכוערים היה לו לעשות שאלה בבית דין, ואם כן ליכא אומדנא. הנה סברא זו קלושה בעיני לסמוך על זה, שאפשר להיפך שעשה עולה ולכן דר עמה ואחר כך הפך לבו עליה. ועל דברים המכוערים הנה סתם בן אדם עם הארץ ודאי דעתו שאינה אסורה עליו במעשה כעור בעלמא לכן לא עשה שאלה, או אולי גם על דברים מכוערים אפ"ל שבעולה בא עליה מתחילה והודאתו שהיה בפני אחד לא מהני רק שיהיה כרגלים לדבר, אבל כאן איכא רגלים לדבר להיפך [כיון שדר עמה] שלא היה כאן לא זנות ולא דבר מכוער, ולדעתי הענין צ"ע.

- יא -

ומה שחקר כ"ת בזה דאין אדם משים עצמו רשע, דנדון דחתם סופר שאני דאמרינן אין אדם משים עצמו רשע וכל טענותיו בדוים, מה שאין כן בנד"ד שהיא הודתה על הכעור. הנה כבר כתבנו כיון שלא היה הודאה אלא בחד אינו רק כעד אחד שאינו נאמן בדבר שבערוה, שוב הדרינן לזה שכל דברי הבעל בדוים הם. וזה אין לו מקום לומר שמה שאין אדם משים עצמו רשע הוא מטעם קרוב וכשהוא מאמינו אסורה עליו אפילו על ידי קרוב כמו בסי' קט"ו, זה ודאי ליתא, שהרי גם על זה אין אנו מאמינים לו שיאמין לדברי העד רק אומר כן להפקיעה ושוב ליכא אלא הודאה בפני אחד וכהנ"ל.

- יב -

ובענין היתר הג' כיון שהא שאין הבעל נאמן לאחר חדר"ג הוא רק משום חשש שעיניו נתן באחרת, אם כן לא גרע מגבה דידה דקיימא לן בסי' קט"ו דגם רגלים לדבר נאמנת הוא הדין גבי דידיה שנאמן עם רגלים לדבר, וכאן הך כעור שהודה איכא רגלים לדבר. הנה כבר כתבנו למעלה שהיה די במעשה כעור לחוד שיהיה מצוה לגרשה משום שעברה על דת משה ויהודית, דאילו מטעם כעור לחוד בלא עוברת על דת משה ויהודית ליכא שהרי לא עדיף כעור מראה כדרך המנאפים שנחשב כודאי זנות, אבל היינו רק בשים עדי כעור, אבל מגד הודאתה אמרינן הפה שאסר הפה שהתיר שאומרה שלא נבעלה והוא ברור ומבואר בכל התשובות כן. אך הנה אמרנו שאין כאן הודאה שהיה שלא בבית דין רק בהרב נ"י לחוד וכשמסולק הודאתה שוב ליכא רגלים לדבר ואמרינן שקורי משקר ושם לה עלילות בכל דבריו ואף מעשה כעור לא הוי כאן, ולומר דעל כל פנים איכא עד אחד על ההודאה והוי כרגלים לדבר שיהיה הבעל נאמן על מעשה כעור, גם על זה כבר כתבנו למעלה שזה אינו ברור כל כך שמותר לגרשה בלי התראה ונחלקו בזה הפוסקים אחרונים בסי' קט"ו.

סוף דבר מי שדעתו יפה לסמוך להתיר מכל טעמים הנ"ל אין מזחיחין אותו לפי דעתי בצירוף כל הני צדדים. והיה בדעתי לעבור על הדברים עוד הפעם ולעיין בהם ולסדרם בסידור נכון

וראוי, אולם הדבר כבד עלי בעצם וגם אני מוטרד מאוד, גלל כן הנה אנכי שלחו כמו שהוא. ואני מסכים בהיתרא דהך בעל האשה על ידי מאה רבנים, אבל אך בתנאי אם יסכים עמנו אחי הרב הגאון דק"ק פוטנאק נ"י, והוא יעבור על דברי וישלח כ"מ נ"י את הרשום הזה אל ידו.

ואשאר בזה ידידו דו"ש

הק' שרגא צבי ט"ב

סימן כה*

עוד בענין הנ"ל

ב"ה א' דחנוכה תרנ"ו ל' טשאטה יע"א

שוכ"ט לידידי הרב המאוהג"ד חריף ובקי עדני העצני** כש"ת מה"ו ר' **חיים פריעד** נ"י אב"ד דק"ק סענפעטער יע"א

הגיעני מגילה עפה מכ"ת מלא השגות על דברי. ובגוף הדין להלכה הסכמתי עם כ"ת מטעם שכתבתי, אך לא ראיתי לסמוך על עצמי עד אשר יסכים עמנו אחי הה"ג דפוטנאק נ"י יען שלא ניתן לי העת לעיין היטב שיהיה הדבר ברור בידי, וגם עתה אני מסכים לדברי אחי הה"ג דפוטנאק נ"י להציע הדבר לפני הנך גאונים שהסכימו לדברי מר ויודיעם שגביית עדות היה ביחיד, ואם יחליטו שעם כל זה לא נשתנה הדין להתירא גם אנכי נמנה בין הק' רבנים. ועתה לא באתי רק בדבר השגותיו הנוגעים לדין היתרו נבנה על ג' יסודות.

- א -

א', הנה על פי דין אסורה לבעלה וממילא ליכא חרדר"ג, וטעמו שאסורה לבעלה האחד משום הגדת הבעל ששמע קול ביאה דרך חלון, ואף שהרשב"א ושאר ראשונים סוברים דאין נחשב שמיעה זו כראיית זנות, אבל הצ"צ מסיק דאם מתעצם לטעון בברי שהיה ודאי זנות והיה קרוב למטה אשר שכבו עליו בבית הוה ליה כאילו טוען שראה שזנתה, ולדעת ג' בהג"ה סי' קע"ח הבעל נאמן לומר שמאמין לדברי העד. שנית שאף לדעה הא' והב' שאינו נאמן מכל מקום דעת הנודע ביהודה תנינא סי' י"ב דבראה שזנתה כולי עלמא מודים שאסורה עליו, כי לב יודע מרת נפשו ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו. שלישית מאחר שגם היא

* משו"ת נטע שורק אה"ע סי' כ"ד. ועיין בתשובה הקודמת לעיל סי' כ"ד ובהערה שם.

** רמז כאן ללשון הגמ' במו"ק דף ט"ז ע"א על דוד המלך שנאמר עליו הוא עדינו העצני ודרשו חז"ל כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת ובשעה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ וד"ל.

נאמנת לומר טמאה אני לך בדאיכא רגלים לדבר ולא אמרינן שמא עיניה נתנה באחר מכל שכן בדידיה דלא חיישינן שמא עיניו נתן באחרת, וכאן נמי איכא רגלים לדבר על ידי הודאתה שהודה בפני הרב על מעשה כעור. רביעית הוא שעל ידי הודאתה על הכעור אזדה לה חדר"ג ורשאי לגרשה בעל כרחה ושוב הבעל נאמן שראה שזנתה גם לאוסרה שתאסר עליו אף אם היה רוצה לדור עמה.

ב', אף אם לא נאסרה עליו, אבל על כל פנים מצוה לגרשה משום הודאתה על מעשה הכיעור דהוה ליה כאילו היו עדים על הכיעור, וכבר פסק בהג"ה סי' קט"ו שבמקום מצוה לא גזר ר"ג, והוא הדין להתיר לו לשא אחרת עליה.

ג', אם לא היה מצוה לגרשה רק מדת חסידות בעלמא מכל מקום גם בכהאי גונא לא גזר ר"ג, כמו שכתב הרשב"א סי' תקנ"ז וז"ל שמצוה לגרשה וח"ו לא תקן ר"ג אפילו הוא רק מדת חסידות. ובתשו' רמ"א סי' י"ב וז"ל ואף על פי שהגאון תקן שלא לגרש בעל כרחה מכל מקום בכהאי גונא שמגרשה משום נדנוד איסור לא תקן הגאון אכן אם לא יביאו הסכמה לזמן הנ"ל יגרשנה כנ"ל.

- ב -

מה שפקפקתי על פרט א' הוא משום שנראה שיש חולקים על הנ"ל דשמועה כזו לא הוה כראיית זנות אף בקרוב למטה שמשכבים עליו, ואם נימא שהעיקר משום שמתעלם לטעון ברי שהיה זנות אם כן אין חילוק בין מקום קרוב לאחורי הכותל או רחוק מן המטה בשהוא אתם בבית. והענין קשה להסביר שהקורבה למטה בלא מתעלם לטעון ברי על זנות ממש לא מהני בסיפור המעשה ששמע קול תנועת זנות, וכן במה שמתעלם לטעון ברי שהיה שם זנות נמי לא מהני בדלא היה קרוב למטה או אחורי הכותל, ובשניהם יחד מהני דלהוי כרואה הזנות ממש. ואם נתפס זאת לספיקא דדינא אם הוי כראיית זנות ממש, ואם נימא דהך פלוגתא בהג"ה סי' קע"ת הוא גם כן ספיקא דדינא [ולא כמו שכתב כ"ת שכל האחרונים נקטו להלכה שיטה ג' דנאמן הבעל] הוה ליה כעין ספק ספיקא להתירה לבעלה. וגם הנודע ביהודה לא כתב בפילפולו שם רק שאין לסמוך על דעה ראשונה להתירה לבעלה דודאי עכ"פ ספיקא דדינא הוי, מה שאין כן בנד"ד אם נימא כהנ"ל איכא ספק ספיקא. רק אם נצטרף לזה שיטת הנודע ביהודה שבראה שזינתה אסורה לכולי עלמא ואין בזה פלוגתא, אם כן ליכא בנד"ד רק חדא ספיקא.

- ג -

והנה דעת הנודע ביהודה בזה אינו מוסכם, שהרי יש חולקין וסבירא להו איפכא דבאומר שראה שזנתה לכולי עלמא שרי, משום דאם לא כן כל אחד יאמר כן ויופקע חדר"ג כמו שכתב במהרי"ק. ואף הנודע ביהודה עצמו לא כתב זאת רק בדעת הרמ"א בהג"ה הנ"ל, אבל מודה שהרמ"א בתשובה לא סבירא ליה לחלק, ועדיין הוה ליה ספק ספיקא. והנודע ביהודה לא כתב רק בחד ספק אז נקטינן שבהג"ה סובר הרמ"א לאסור ומי ירשה לעצמו להתיר נגדו, אבל על כל פנים בצירוף עוד ספק להתיר יודה הנודע

ביהודה שיש לצרף לזה ספק זה דשמא אף בראה שזינתה מותרת לו ואינו נאמן. ולא עוד אלא שכתבתי לפקפק על זה באומר ראה שזינתה שלב יודע מרת נפשו דודאי אינו נאמן לנו שראה שזינתה, ולכן אף על גב שלב יודע מרת נפשו מכל מקום אין מתירין לו לגרשה בעל כרחה כמו שאין מתירין לדעה ראשונה וכ' לגרשה בעל כרחה, ואי משום דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו ולב יודע מרת נפשו ישב בעגון עמה ויחוש לעצמה ולא ישמש עמה, שהרי על כרחך כן דעת סמ"ג וטור הובא בפ"ת סי' קע"ח באות י"ז שלא יקנא אדם לאשתו בזמן הזה בינו לבין עצמו דשמא תסתרה והיא תכחיש הקינוי של הבעל ותהיה אסורה לבעלה עולמית דאין לנו מי סוטה ולגרשה בעל כרחה אי אפשר משום חדר"ג וישב בעגן עמה, הרי אף שאסורה עליו מדינא מספק סבירא להו דאין מתירין חדר"ג לגרשה בעל כרחה, מכל שכן בנד"ד אם אינו נאמן לשווי אנפשיה חתיכה דאיסורא בזמן הזה רק לדור באישות עמה אסור לו משום דלב יודע מרת נפשו אמרינן שהוא יחוש לעצמו וישב בעגון עמה. ואמרתי שבזה מיושב קושית הבית שמואל באות ט' שכתב להקשות אחרי שאינו נאמן מה זה שמנדין אתו שגרס לבטל חדר"ג הא לא בטל כלל, ולפי זה נכון כיון דאסור לדור עמה באישות ודאי תתרצה אחר כך לקבל גט ברצון ורצון זה אונס הוא והוא גרס לו. שוב ראיתי כעין זה בחתם סופר סי' ק"א. אם כן על פנים לענין היתר חדר"ג איכא ספק ספיקא הנ"ל לאיסורא שהרי החתם סופר כתב גם כן סברא זו שאנן אין מאמינים לו והוא יחוש לעצמו, שגם אם כדברי הנודע ביהודה בראה שזנתה לכולי עלמא אסורה עליו אבל לא לענין להתיר לו חדר"ג ואין להאריך ויעיין בדברי חתם סופר שם בתשובה.

- ד -

ועל מה שכתב שהודאתה לפני הרב נ"י הוה ליה כרגלים לדבר דהא הודה על מעשה כעור וכמאה עדים דמי, וברגלים לדבר עם אמירת הבעל אסורה כמו בטמאה אני לך עם רגלים לדבר. פקפקתי דהרב הוה ליה רק כעד אחד בדבר שבערוה שאינו נאמן על הודאתה, אך אפשר לומר שעדותו רק על זה שאיכא כעור וכעור על כל פנים איכא מצוה לגרשה וליכא חדר"ג, אם כן על כל פנים נאמן הרב בתורת עד אחד דליכא חדר"ג ולא הוי דבר שבערוה כמו שהובא חקירה זו בתשו' דברי חיים. על זה כתבתי כיון שעיקר העדות הוא דבר שבערוה שוב בטל כל עדותו.

על זה כתב הרבה השגות, חדא שאין הרב מעיד על דבר שבערוה כלל כיון שעל פי עדותו אינו נאסרה על בעלה. על זה אני אומר כיון שהבעל טען שראה שזינתה ובצירוף הודאתה נאסרה על בעלה, אם כן עדות הרב הוי כעדות על דבר שבערוה ובטלה עדותו ושוב ליכא רגלים לדבר אין הבעל נאמן (וכמה שהבעל מאמין להרב כבי תרי נמי לא הוי אלא משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ואינו נאמן כמו שאינו נאמן לומר שזינתה, ועוד כיון שהנאמנות רק משום שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ובזה שאומר הרב בהודאתו עדיין אינו שאינה דלא נאסרת עליו בכעור לחוד, אם כן אף מטעם שויא

אנפשיה חתיכה דאיסורא לא מהני מה שמעיד הרב שהודה על הכעור ונדבר מזה לקמן) [ועוד הא אחר חדר״ג יש לאשה שעבוד אישות על הבעל ופשיטא שכמו שאינו נאמן עד אחד לאפוקי הוא הדין דאינו נאמן להפקיע שעבודה, ובפרט לפי מה שכתב החתם סופר דאחר חדר״ג יש לה עליו שעבוד דאורייתא משום דאדעתא דהכי נשאה].

ב', מה שהשיג על דברי הנ״ל דודאי הרב נאמן כמו תרי באיסורין כמו שכתב בשיבת ציון הובא בפ״ת סס״א ביו״ד, אני משיב בזה דהא דנאמן באיסורין כבי תרי נמי משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, הוא שהאמינו מעיקרא כשקבלוהו לרב ומסרו בידו הוראות איסור והיתר ואף השוחט העמידו תחת השגחתו ונאמן לומר שהשוחט הודה בפניו אף אם מכחישו. אבל בנד״ד זה ליתא, חדא הכי מסרו בידי הרב כשקבלוהו לאסור אשה על בעלה על פי עדותו, והכי נימא שאם הרב יאמר לאחד שאשתו זינתה יהיה מחוייב להאמין לו כבי תרי. ועיין בתשו' מהרש״ל סי' ל״ג שאף אם יהושע בן נון אתא להעיד אינו מחוייב להאמינו, ולא מסתבר להשוות העניינים להוראות איסור והיתר שמסרו בידו ועל דעת כן קבלוהו.

שנית הרי אינו נאמן הרב אף לפי תשו' שיבת ציון רק מטעם שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא בהאמנת להרב, ולא עדיף שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא זו מהך שאמר ברור שזינתה דודאי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ולא מהני בזמן הזה באיכא חרדר״ג להנך שיטות הנ״ל.

שלישית אם הרב אינו נאמן רק משום שהבעל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, בנד״ד דעדות הרב בדבר כיעור לא שויא בזה חתיכה דאיסורא לבעל שוב אם כן עדותו כמאן דליתא לא בתורת עדות ולא בתורת שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ושוב דאין הבעל נאמן אפשר לומר דברא׳ה שזנתה ניהו דאסור לדור עמה באישות לכולי עלמא משום דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, אבל על כל פנים לענין גרושין בעל כרחה לבטל חדר״ג אמרינן להיפוך שלכולי עלמא אסור לו לגרשה בעל כרחה, משום דאם כן כל אחד יאמר כן ויבטל חדר״ג מעקרה כמו שכתב במהרי״ק ובחתם סופר והשואל בנודע ביהודה והוזכר גם כן בתשו' רע״א סי' זו. ונהי דאדחי סברא זו כמו שכתב בנודע ביהודה דלכו״ע אסורה משום דלב יודע מרת נפשו, היינו שהיא אסורה לו באישות לכולי עלמא, אבל לענין גירושין בעל כרחה לכולי עלמא אסור דאם לא כן נתבטל חדר״ג מעקרה שכל אחד יאמר כן. ואף שברמ״א בתשובה אינו מחלק ביניהם, אבל הא כתב הנודע ביהודה שבהגה חזר בו ולכן לא כתב שם הדין באומר ברא׳ה שזינתה. אנן נימא אמת כן שלכן לא הביא שבכהאי גונא לכולי עלמא אסורה באישות ולענין גירושין בעל כרחה אמרינן להיפוך לכולי עלמא אסור לו לגרש בעל כרחה דאם לא כן יובטל תקנתא דר״ג כשיטת מהרי״ק ואחרונים הנ״ל וסמוכין לזה מסמ״ג וטור הנ״ל.

ולוא יהיה כשיטת הנודע ביהודה שם דשרי לגרשה בעל כרחה, אבל לפום שקלא וטריא הנ״ל מידי ספיקא לא נפקא ועדיין איכא ספק ספיקא לאיסורא לגרשה בעל כרחה, ושויא אנפשיה חתיכה דאיסורא מעדות הרב עם הגדת הבעל

שראה שזינתה אין לגרף דלהוי כאמר טמאה אני לך ברגלים לדבר ככל הנ"ל, והשתא איכא ספק ספיקא לאיסורא אם כמסקנת הנ"ל דהוה ליה כמו שאמר שראה שזינתה וק"ל.

וכ"ת הביא שהדיין המצוין הגאון ר"ש נ"י מסיגעט הסכים לדברי כ"ת שהבעל נאמן ומביא ראיה מקידושין דף ע"ג נאמן הדיין ונאמן בעל המקח וכו', לא ירדתי לסוף דעתו שמשם ראיה להיפוך שאינו נאמן רק בעודם לפניו מטעם המבואר שם אבל אח"כ אין הדיין נאמן, ומ"ש בשם תשובות ב"י ותב"ע ספר זה אין תחת ידי לדעת דבר ממנו.

- ה -

עוד היה אפשר לחוש כיון שהשתא מכחשת הודאתה לפני הרב ואומר שלא היה שם דבר כעור, אף אם נימא שהרב נאמן בזה בתורת עדות ממש מכל מקום פשיטא שיכולה לחזור מהודאתה באמתלא, כאומרת אשת איש אני שנאמנת אחר כך לומר פנויה אני באמתלא אף שהודה שהיא אשת איש ושויא עלמה חתיכה דאיסורא, ואם כן נהי דאינה נאמנת להכחיש את הרב מכל מקום בידה להכחיש את הכעור וליתן אמתלא על הודאתה לפני הרב ואולי אין אנו אחראין להזמינו לדין אודות זה אף שכבר הכחישה את גוף מעשה הכעור אבל בהכחשה זו הכחישה גם את הרב שלא הודה לפניו, ואם היה הרב נאמן בתורת עדות א"כ בטלה הכחשה שלה לגמרי ואין אנו מחויבים להזמינה שנית לפני הרב פן לא תעיז לכפור את הרב רק תכחיש מעשה הכעור עם אמתלא למה הודה, מיהו זה אין מוטל עלינו.

אבל עוד יש דברים בגו כיון שעתה על כל פנים מכחשת את הרב (שלא בפניו) שלא היה דבר מכוער שם, ובסי' קע"ח אף בעד אחד אומר שראה שזינתה ובעל מאמין להעד עם כל זה פוסק המחבר דאינו נאסרת דעד אחד בהכחשה לאו כלום, אף שמהרש"ל חולק בזה מכל מקום כתבו מקצת אחרונים שבשעת הדחק יוכל לסמוך על פסק המחבר כרשב"א הנ"ל, ובפרט באם הגדת העד אחד הוא רק עדות על הכיעור שאין איסור לבעל לדור עמה רק מצוה איכא אפשר דמודה בזה כולי עלמא דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. ולפי זה אי אפשר לגרף העדת הרב לרגלים לדבר עם הגדת הבעל שראה שזנתה.

- ו -

שוב כתב באות ד' במכתבו על פקפוק הנ"ל בארוכה דברים אשר לא הבנתי כונתו, ומתוך אריכות דבריו תמצית היוצא הוא שבנד"ד אף היתר של מאה רבנים אין צריך רק משום שאין רגילין בכך להתיר בלא מאה רבנן ואוושא מילתא ותמהין בעיני המון, ומי האיש אשר יאמר שאין הרב נאמן לעצמו ששמע הודאתה שעשתה כעור ויכול לדון עליה רק ששולח אחר הסכמה מרבנים לדעת אם טוב הורה ולא טעה, אבל כל הענין בידו הוא וסוכ"ס אינן מסכימים הרבנים אלא כפי ענין שמציע הרב לפניהם כו'. ומסיים כ"ת וז"ל, ימחול נא לעיין בלשון חתם סופר חלק אהע"ז ס"ד בד"ה והנה לכאורה כו' שכתב כן בפירוש וז"ל והם יאמינו שכדבריו כן הוא ויסכימו על פי דבריו עכ"ל הח"ס. וסיים כ"ת ופשוט שאין

פקפוק כלל על הגביית עדות שלא היה בפני שלשה.

ונראה לי ודאי שלא דן אותי שדעתי לפי דברי שצריך הרב הנוטל הסכמה על התירו בגביית עדות שלו עדים ובית דין שיעידו לפני הרבנים המסכימים שכן היה הגביית עדות כמו שכתב, שהרי המסכימים אינן מסכימים רק כפי הצעה שלפניהם ולא חשוד ח"ו שהרב שינה בגביית עדות כמו שכתב בחתם סופר. וזה לא עלה על דעת שום אדם לומר כן. אבל מי לא מודה כבוד מעלתו בשאין ידעינן שלא פרט והציע הרב את כל המאורע ושבק דבר אחד אשר בזה תלה הדין אם לאסור או להתיר שאין בהסכמה זו כלום, ועתה אחרי שלפי נדון הנ"ל אם יש בפקפוקים הנ"ל ממש הנה תלוי בזה הדין להתיר חדר"ג ואין זה הסכמה של כלום ולהיפוך גם אני איני חושד כ"ת נ"י שלא ידע מזה.

אבל אולי כונת כ"ת כך שגם אם הכל נגבה כראוי בפני ג', הנה לפני הרבנים ליכא אלא עד אחד היינו הרב המציע הדבר לפניהם, ואפילו הכי יכלו לדון שלפי הצעה זו שריא וממילא דן הרב יפה, וגם כאן אחרי שהרב יודע האמת שהדבר כמו שהציע לפניהם כנ"ל שזה כונתו.

ולהסביר דבריו יותר דלכאורה אין הנדון כן שבאמת איכא בהצעה זו דבר שנעלם מהמסכימים שתלוי בו הדין. ודמיון לזה באשה שאומרת קדשתני שאסורה בקרוביו דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא, וקיימא לן אף שלא אמרה בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים אלא אף באמרה סתם קדשתני אמרינן שדעתה אקידושין כשרים בפני שנים כמו שכתבו הפוסקים ואילו אמרה בפירוש שקדשה בינו לבין עצמו אין בהודאתה כלום. והוא הדין בזה כפי ההצעה שהאשה הודה על הכעור שפיר דנו המסכימים שמסתמא הודה כדין הודאה בפני שנים, אבל מאחר שבאמת היה ההודאה רק בפני יחיד אין בזה הודאה כח לאוסרה משום טעמים הנ"ל שכתבנו למעלה בארוכה.

אך הנה בלי ספק כונת כ"ת שאחרי שכ"ת יודע האמת שהודה לפניו, הנה כ"ת דן על פי ידיעתו והוה ליה כמו הא דקיימא לן אף בדיני נפשות אמרינן שלא תהיה שמיעה גדולה מראיה והוא הדין כאן לא תהוי שמיעת הרב מסהדי אשר מעידים שהודה לפניהם גדולה מידיעתו שהודה, ואף על גב דשם בבית דין של שלשה איירי היינו בדיני נפשות או בדיני ממונות דבעי בית דין של שלשה אבל באיסורין שדן הרב יחידי מצי דנין לפי ידיעתו כמו מפי עדים.

אבל על זה אני אומר ודאי כן הוא שהרב יכול לדון על פי ידיעתו אם היתה נאסרת על ידי הודאה זו על בעלה אם הודה בפני שנים, הוא הדין היה יכולת ביד הרב לדון על פי ידיעתו ולאסרה על בעלה שנאמן על האיסור, אבל לא בתורת דיין רק משום עדות דעד אחד נאמן באיסורין ואף באיכא הכחשה נגדו, משום שהאמינוהו על האיסורין בקבלת הרב אף אם נימא שגם בענין כזה האמינו הבעל שהרי הוא שדן יחידי באיסורין הוא משום דהימנוהו כשאוקמוה על איסור והיתר לכן נאמן לומר שזה אסור או שהשוחט הודה כהנ"ל, אבל מנ"ל שהוא יכול לדון יחידי בתורת דיין רק משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא נאמן ובענין כזה מנ"ל

דהאמינוה, ולפי זה בנידון דידן בעדות הרב שהודה לפניו שלא נאסרה בזה על בעלה וגם שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ליכא בזה, שוב לא שייך לומר שדן על פי ידיעתו, שאין כאן דין כלל כי אם עדות ומהימן הרב להבעל כבי תרי משום שקבלוהו, ואם כן רק בתורת עדות באנו עליו ותורת עדות נמי ליכא רק משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, וממילא לא מצי מצרף הודאתה עם מה שהבעל אומר שראה שזנתה, שהודאה שהעיד הרב או יודע הרב שהודה אינה כלום דעיקרו משום שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ובהודאה זו לא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הבעל (במה שהאמין את הרב על איסור והיתר) שהרי בזה עוד ליכא איסור, ושוב על ראיית הבעל לחודא לא נאסרה. ואף אם היתה נאסרה כיון שהוא רק מתורת שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא לא עדיף מהך שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא שהבעל אומר שראה שזינתה ואיך מצטרף שתי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא של הבעל יחד, אם אמרינן משום חדר"ג לא מצי משוי אנפשיה חתיכה דאיסורא.

על כל פנים הרב אינו יכול לדון על פי ידיעה ביחידות באיסור והיתר בתורת דיין רק בתורת עדות שזה איסור משום דנאמן כבי תרי ולא בתורת עדות רק דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא וקאים כל החששות הנ"ל וצ"ע.

- ז -

בפרט היותר ב' כתב כ"ת שאף אם אינה נאסרת על בעלה מכל מקום מצוה איכא לגרשה ובמקום מצוה לא גזר ר"ג כמו שכתב הרמ"א בסי' קט"ו, לכאורה אם לאחר חדר"ג אינו נאמן לאסרה על עצמו להך שיטות אף מצוה לגרש ליכא. תדע דאם על כל פנים היה מצוה לגרשה אם כן אודה ליה חדר"ג ושוב היה נאמן אף לאסרה עליו, שכל מה שאינו נאמן הוא רק משום חדר"ג, אלא על כרחך דאינו נאמן ואף מצוה לגרשה ליכא. והך דסי' קט"ו שם איירי בדאיכא עדים שעברה על דת משה ויהודית לכן אף דרשאי לקיימה מצוה לגרשה, אבל בדליכא עדים רק משום דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא בזמן הזה דלא מצי שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא אף מצוה ליכא.

תדע דהמחבר שם בסי' קט"ו כתב הדין לפי דין הגמרא קודם תקנת רבינו גרשום וכתב שמצוה לגרשה בשיש עדים שעברה על דת משה ויהודית שמצוה לגרשה, כתב בבאר היטב שם ס"ק י"ז בשם הר"מ מטראני שאפילו אין עדים בדבר אלא כיון שידע שהיא עוברת על דת איכא מצוה להוציאה, ולמה כתב זאת על המחבר ולא ציין על הג"ה שם דאף בזמן זה יכול להוציאה בעל כרחה דאיכא מצוה לגרשה, ועל זה היה לו לכתוב שהא שכתב הרמ"א שאף בזמן הזה שרי לגרשה בעל כרחה דליכא חדר"ג משום מצוה שזהו לאו דוקא בדאיכא עדים שעוברת על דת משה ויהודית אלא אף בראה בעצמו, אלא על כרחך דבכהאי גונא דליכא עדים ובזמן הזה דאיכא חדר"ג כיון שאינו נאמן (להך שיטה) אף מצוה ליכא. [וכאן בעוברת על דת משה ויהודית לא שייך לומר אין מאכילין לאדם דבר האסור לו, שהרי שריא ליה אם רוצה לדור עמה].

אך הנה יש לומר בנד"ד לפי מסקנת הנ"ל דהוה ליה כאומר שראה

שזנתה, הנה שייך ביה אין מאכילין לאדם דבר האסור לו, אפשר לומר דמשום הכי איכא מצוה לגרשה. אמנם זה ליתא דגם שם ליכא איסור מאחר דלא מצי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא רק שאסור לו לדור עמה באישות משום לב יודע מרת נפשו. לפי זה לדברי הרמ"א בתשובה דפליגו גם בראה שזנתה והנך שיטות שאינו נאמן על כרחך חדא מתרתי, או דסבירא להו כהנ"ל שאסור לדור עמה באישות אבל לגרשה בעל כרחה אינו יכול משום דאם לא כן בטלה תקנת ר"ג, או שהעמידו חכמים דבריהם במקום דאורייתא לעקור הדאורייתא בקום ועשה גם כן.

- ח -

ויען שכ"ת צווח ככרוכיא על מה שתרצתי קושית מהרש"ל האיך מדמים טמאה אני לך בדידה שעקרו הדאורייתא בשב ואל תעשה דאשה קרקע עולם היא, לאומר הבעל טמאה היא לי דהוה ליה בקום ועשה שאין כח ביד חכמים, ואמרתי שלא עקרו בזה הדאורייתא בקום ועשה דאנן אמרינן שמשקר וליכא איסור לדור עמה באישות ואין עוקרין בזה הדאורייתא, רק שמכל מקום הוא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, ובפרט באומר שראה שזנתה אמרתי שחכמים לא התירו לו איסור כלל שאומרים לו אין אנו מאמינים לך ואם אתה יודע שאסורה לך תשב בעגון עמה אבל לגרשה בעל כרחה אין אתה רשאי משום החרם דר"ג, ואם הוא לא יכול לאוקם אנפשיה שלא יבא עליה הנה הוא עוקר הדאורייתא אבל לא החכמים, מה אמרת שהרי אם ידור עמה אי אפשר שלא יבוא עליה דלא מוקי אנפשיה אם כן הוא אנוס בדברי חכמים שאסרו לו הגירושין בעל כרחה, כמו שכתבו תוס' בשבת גבי מהו להתיר לו לרדותו קודם שיבוא לידי חיוב חטאת. וכתב כ"ת שהרי כל הני קום ועשה דמס' יבמות כן המה שהוא אנוס בדברי חכמים.

אבל באמת אין הנידונים שוים, דשם מה שהתירו לו לעבור הדאורייתא בקום ועשה אינו אנוס לומר עליו שהוא אנוס בדברי חכמים שחכמים אין אונסין אותו לעשות רק התירו לו, מה שאין כן כאן הנה האישות לא התירו חכמים כלל ולא עקרו הדאורייתא רק שממילא על ידי זה שחכמים אסרו לו לגרשה בעל כרחה והוא עמה הוא אנוס משום דלא מוקי אנפשיה, על זה אמרינן דאינו עושה איסור משום שהוא אנוס על פי דברי חכמים שאסרו לו לגרש. רק אם יאמר האומר שזה לא נחשב אונס שספיר היה יכול לוקי נפשיה ולא הוי אונס [כמו באשת איש תחילתו באונס וסופו ברצון דדיינין ליה כאנוסה משום דיצרה אלבשוה וכאן לא נימא הכי] אם כן לא הפקיעו החכמים הדאורייתא בקום ועשה, שהמה לא אמרו דבריהם אלא בשב ואל תעשה שלא יגרשה וישב בעגון עמה ואם הוא בא עליה הוא עקר הדאורייתא אם נימא דלאו אניס הוא ואין לזה ענין עם כל הני קום ועשה דיבמות כמובן.

- ט -

ומה שכתב שתוס' לא אמרו סברתם שאנוס על פי דברי חכמים פטור אלא בשב ואל תעשה, וכתב זאת בלי שום ראיה ופשוט ליה הדבר. ואיני יודע

מנין לו זה שבסברא אין לחלק באונס בין שב ואל תעשה לקום ועשה. ואם מהא שאמרו אסתר קרקע עולם הוא ובעי תרתי אנוסה ושב ואל תעשה כמו שכתבו הראשונים, היינו דוקא בעריות שהוא מג' דברים שיהרג ואל יעבור אם כן לא מהני אונס רק בצירוף קרקע עולם שרי אונס גם בעריות, אבל בנד"ד דליכא עריות פשיטא לדעתי דסגי באונס לחוד אף בקום ועשה.

- י -

פרט היתר ג' שגם בדבר שהוא ממדת חסידות שרי ליה לגרשה בעל כרחה כמו שכתב הרשב"א, על זה אני אומר וכי תנאי שקלת מעלמא הלא אף באסורה לו בספק סוטה סבירא ליה הסמ"ג הנ"ל דאינו יכול לגרשה בעל כרחה, ובדבר מצוה לחוד יש פלוגתא גדולה בין הפוסקים אם גזר או לא. והשתא הכא שתפס הרמ"א להלכה בסי' קט"ו דבמקום מצוה יכול לגרשה בעל כרחה אבל מנ"ל שיהיה שרי אף משום מדת חסידות, אדרבה מדלא כתב הרמ"א רבותא יותר שאף משום מדת חסידות שרי לגרשה בעל כרחה, אלא ודאי דאסור לגרשה בעל כרחה בכהאי גונא לבטל חדר"ג. וגם מהמתירין בזמן הזה בסי' קט"ו שאינו נאמן בזמן הזה לשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא משום חדר"ג והוכחנו למעלה שבכהאי גונא ליכא מצוה לגרשה שאז לא היה שייך חדר"ג והיה נאמן, מעתה ראיה זו גם כן על מדת חסידות אי ליכא חדר"ג במדת חסידות אם כן אכתי אמאי אינו נאמן, ועל כרחך דמשום מדת חסידות אסור לגרשה בעל כרחה או אם אינו נאמן אף מדת חסידות ליכא.

- יא -

ומה שהביא מתשובת רמ"א סי' י"ב דיכול לגרשה בעל כרחה משום נדנוד איסור, יש לומר שכונתו במקום מצוה שהרי כל הני בעוברת על דת משה ויהודית וכדומה שמצוה לגרשה שורש המצוה הוא משום נדנוד איסור.

על כל פנים אם יראו הגאונים אלו הפקפוקים ויסכימו להתירם הראשון, גם אנכי עמהם. ועל שאר הדברים לא אשיבם מפני הטורח,

ידידו

הק' שרגא צבי טענענבוים

נתיבי חיים

מיד ולדורות

זקניך ויאמרו לך*)

נשאלתי: מה הדבר החשוב של ניצול שואה שיש להעביר לדורות הבאים?

תשובה: השואה האיומה שעברה על עם ישראל - על אף היותה צרת רבים לא ניתן להגדירה אפילו כנחמה כל שהיא - ניתן לומר בודאות מוחלטת, שאע"פ שהיא מוגדרת כגזירה שנגזרה על יהודי אירופה (רצונם של הנאצים ימ"ש היתה להתקדם אל עבר אר"י ולכלול גם את יהודיה במסגרת "הפתרון הסופי" אלא שבחסדי שמים נמנע הדבר מידם) הרי שפגיעתה הקשה הנחיתה כאב מכריע על רובה המכריע של יהדות העולם.

המסר הצבורי הכללי של צרה נוראה זו הוא ענין לגדולי הדור מנהיגי העם האמתיים, שהשגחה העליונה הועידה להם את התפקיד להמשיך לנוט את הספינה לחוף מבטחים.

אולם המסר אותו חייב כל ניצול יחידי מאותה גזירה להעביר לדורות הבאים, גלומה בשתי מלים שהן מבטאות את הצלתו מעמק הבכא והן **"השגחה פרטית"**. כל מי שחי בתקופת השואה בארצות הדמים, נוכח לראות מדי יום ומדי שעה כיצד גוננו עליו מן השמים וכיצד עמדה לו סיעתא דשמיא לעזר בכל עת וזמן, עד שיכול היה להגיע ליום השחרור - דבר שכה רבים לא זכו לו.

הפירוש המעשי של המסר דנן החייב להנחות את כל אחד מהניצולים לפי מהותו וענינו - **היא ההתבוננות: על מה ולמה זכיתי להמשיך לטוות את חוט החיים ולאיזה מטרה זכיתי להגיע עד הלום.**

התבוננות זו אסור לה להשאר במסגרת המחשבה בלבד, אלא שעליה להביא בכנפיה תוצאות מעשיות בחיי היום־יום.

ואליכן בנות בתי היקרות תחי' שאתן הפניתן אלי את השאלה דנן, חייב אנכי למסור לכן עוד איזה מסר פרטי על ענין של "דע מאין באת", אשר זכיתי לקבל ולשמוע עוד מפ"ק של א"מ היקרה ע"ה הי"ד שם בעמק הבכא, והן הן הדברים שנדפסו בהקדמת ספרי "אות חיים" **ובהם נצטוינו ללכת בעקבי אבותינו התמימים והישרים ואז יהיו החיים ערבים ונעימים...**

הפירוש המעשי של מסר זה מובא כבר בכמה מקומות בספרי "דרכי נועם החיים" ובמיוחד שם בפרק ח' הנקרא בשם "דרכי אבות" וכן הרחבתי את הדברים באיזה ענינים בהקדמתי לספר זה לעיל במאמר המיוחד של **קדוש הש"ם** שב"תוספת חיים" (בעמ' כ"ג-כ"ו) ואכמ"ל.

ד' לסדר "... והישר בעיניו תעשה... כי אני ה' רופאך" ה'תשנ"ח, פעה"ק בני־ברק ת"ו

בברכ"ת החיי"ם

---

*) עם הדפסת חידושים דנן נדרשתי לתשובת השאלה הנז' בפנים.

מיד ולדורות

אמר המחבר: עם הגשתם לדפוס של כי"ק חדושי תורתו של אא"ז הג"מ חיים פריעד זצ"ל האב"ד ור"מ דק"ק סענפעטער, אמרתי אני אל לבי שמהראוי להעלות על הכתב את המאמצים שהשקעתי למען שמירת בית החיים של הקהלה, לפי הקו שהתויתי לעצמי בספרי "יקרא דשכבי" שיצא לאור על ידי בראשית שנת תשנ"ד, ע"ד חיוב הטפול בבתי העלמין הנטושים המוטל על קרוביהם ובני קהלותיהם של המנוחים הטמונים שם.

ושם בספרי הנז' תארתי בהרחבה את מצבו המעשי של ביה"ח דנן וגם את הפעולות שעשיתי למען שמירת כבודו, יחד עם המחשבה שהקדשתי על העתיד בנד"ז.

ותו"ד שם שביה"ח עצמו (- מקום הקברים שכונה על ידי בשם שטח א') הולאם לפני שנים רבות ע"י השלטונות ונמסר לצורך מרעה בהמות ובתור שכזה הוא רשום בספרי האחוזות (- טאבו). חלק זה הוקף בגדר ע"י קומץ ניצולים שחזרו אחרי המלחמה מגיא צלמות. חלקיו האחרים של ביה"ח (- שטח ב' וג') נתפסו ע"י השלטונות והם משמשים כמקום בילויים (- פארק בלע"ז).

תוך כדי התחקות על הנכסים שהיו ברשות הקהלה לפני החורבן ע"מ למצוא פתרון לצד הכספי של הבעיה, נודעתי שבהכ"נ המקומי שנמסר לידי הניאולוגים אשר בבודאפעסט, בתוקף הצו הידוע בדבר ביטול הישות העצמאית של הקהלות האורטודוקסיות במדינה, נמכר על ידם לפני כשלשים שנה ומבחינה חוקית לא ניתן היום להשיב את הגזילה.

הרכוש היחיד שנותר בשעה זו הוא בנין המקוה טהרה של הקהלה הרשום עדיין על שם הח"ק והוא משמש כבית מרחץ עירוני, ויש לנסות להשיג איזה כספים על חשבון השמוש בו ולנצלם לצורך הטפול בביה"ח. כמו כן קיימים שטחים נוספים שהולאמו ע"י השלטונות ומוחזקים על ידם לצרכים שונים [ברשימת המסמכים דלקמן הצגתי את הנוסח המופיע בספרי הטאבו ביחס לכל הנ"ל].

גם לאחר בטול הצו הנז' בדבר איחודם של הקהלות, לא קבלו עדיין הקהלות האורטודוקסיות את המעמד המשפטי המחייב רק במקום שבו קיימת קהלה אורטודוקסית, ועל כן שרירה וקיימת בעלותם של הניאולוגים במקומות הנטושים, ולכן הם צריכים לקבל לידם גם את מה שנשאר לפליטה(...). אמנם מאידך גיסא יש מקום במדת הצורך לחייבם לטפל בשמירתם של בתי העלמין שבמקומות הנז', אשר יהיו נתונים למרותם על כל המשתמע מכך.

על פי הדברים האמורים, הרי למרות כל מה שהושקע בנקיון המקום ובתקון המצבות והמסתעף, שהושג לאחר עמל גופני ונפשי רב, עדיין זקוקים אנו להסדר יסודי לגבי העתיד, ושורש הדבר בהגדרה מתאימה למצבו החוקי של בית העלמין דנן, ובה בשעה

מציאת הפתרון הכספי לטפול המתאים כדי למנוע חילול כבודו בעתיד - ע"כ תו"ד בספרי "יקרא דשכבי" הנ"ל.

לאור האמור שנסתי מתני ונכנסתי לעובי הקורה לפעילות משפטית מתאימה שתענה על כל הבעיות ואת מהותה של פעילות זו הנני להציג לפני הקורא, רשימה מסודרת של **חלק** מהמסמכים וחילופי המכתבים שיש להם שייכות ישירה לנדון הנמצאים תח"י בני מו"ה גרשון ני"ו המתגורר בארה"ב, למען יעמדו למשמרת לדורות הבאים **ויהיו לאות ולדוגמא** לכל מי שכבוד מנוחת אבותיו יקר בעיניו.

יצויין שבמסגרת הפעולות השונות בנדון, פניתי אל הארגון "אבותינו" שמקום משכנו בארה"ב והוא מטפל במקרים רבים כעין המקרה שלפנינו והם הסכימו ליטול חלק בנדוננו ולהביא לכלל ביצוע את הסדורים הנאותים לעניניו.

*

תוך כדי טפולי בהסדרת עניני בית החיים בק"ק סענפעטער, רחש לבי דבר טוב להקים "אהל" על ציון מקום מנוחת אא"ז הג"מ חיים פריעד זצ"ל הנ"ל ע"פ הנהוג בהרבה קהלות קדושות בכהאי גונא. ברור שלצורך זה היה עלי להצטייד ברשיון מתאים מטעם השלטונות דשם, שנאותו לכך לאחר הסבר שבעצם היה קיים מבנה בשטח ביה"ח (- נקרא בשם "צדוק הדין שטיבל").

ה"אהל" דנן כולל שני חדרים, האחד מבנה על הקבר עצמו ולצורך זה סודרה מחדש מצבה נאותה יחד עם לוח זכרון ליו"ח של אא"ז הנ"ל שלא ידע איש את קבורתם, והחדר השני נקרא שמו "בית תפלה" לתועלת המבקרים את ביה"ח שיוכלו לערוך ולסדר תפלתם במקום מוסתר משמש רוח גשם ושלג, וגם לא יכנסו לחששות שנתבארו בפוסקים בדבר תפלה בבית הקברות. ברשימת המסמכים הנז' יש גם התיחסות לענין ה"אהל" דנן.

מאחר וה'אהל' נועד על מנת לשמש מחסה לבאים למקום כנז', הותקן בפתחו מנעול המפתח על פי מספרים שצוינו באותיות על קיר האהל "גויח" (ופירושם מספר שלש, שש, אחד [י' במ"ק], שמונה).

הקמת ה"אהל" היתה כרוכה בביצוע הנדסי מיוחד ע"מ שלא לפגוע בקברים סמוכים (מסבה זו לא בניתי אהל על קברות הרבנים מדורות קודמים הטמונים בביה"ח דנן באשר שם הקברים צפופים יותר ואין אתי יודע אם לא נעלמו שם אי־אלו קברים) ונעשתה על פי הדרכתם ועצתם של מביני דבר כמובא בפרסום שהוצא לעתונות החרדית בארה"ק ובעולם המובא בזה:

במעמד מרומם נחנך האהל החדש מעל ציונו של הגה"ק גאב"ד סענפעטער רבי חיים פריעד זצוק"ל.

לרגל יומא דהילולא הפ"ב [- תמוז תשס"ד] התקיים מעמד חנוכת האהל החדש בעיר "סענפעטער" שבצפון הונגריה הסמוכה למישקולץ, האהל נבנה ביוזמת נכדו הרה"צ מוה"ר חיים קרויס שליט"א מבני ברק.

סענפעטער היתה קהילה עניפה לפני השואה בה גרו יראים ושלמים כשברבנותה כיהנו גדולי הרבנים, ומשנת תר"ל עד שנת תרח"ם כיהן כגאב"ד וכרב הגה"ק רבי יצחק גליק זי"ע בעהמ"ח שו"ת וספר "חינוך בית יצחק" על התורה, לאחמ"כ כיהן חתנו הגה"ק רבי חיים פריעד זי"ע בעהמ"ח ספר "נתיבי חיים" כממלא מקומו וממשיך דרכו.

בשנת תשנ"א שופץ בית החיים בעיר סענפעטער ע"י נכדו רבי חיים קרויס שליט"א, ובמשך השנים נבנתה גדר חדשה מסביב לבית העלמין, ע"י הועד לשיקום בית העלמין בסענפעטער.

בשנה האחרונה הוחלט על בניית אהל שיהווה מקום תפילה לפוקדים את ציונו של הגה"ק רבי חיים פריעד זי"ע, ואכן לקראת ההילולא בה' תמוז הושלמה המלאכה והסתיימה בניית האהל החדש שנבנה בשיטה מיוחדת ללא חפירות מעמיקות על מנת לא לפגוע בקברים סמוכים, בהתיעצות ובפיקוח צמוד של אגודת אתרא קדישא בראשות הרה"ג רבי דוד שמידל שליט"א, וכן בתאום ופיקוח אגודת "אבותינו" הועד להצלת קברי ישראל באירופא, האחראיים גם על שמירת בית העלמין.

וכיסוד מוצק לפני המחליטים היו דברי הגה"ק בעל "מנחת אלעזר" זי"ע כמובא בספרו דרכי חיים ושלום בעמ' ש"ס, וז"ל 'אם מת ל"ע צדיק וגדול ואנ"ש רוצים לבנות אהל שם אך יש בביה"ח רבנים וגדולים שלפניו שאין להם אהל כי לא התנהגו אז בזה מותר לבנות אהל כעת ואין שייך גנאי לצדיקים הראשונים'.

בסמוך לאהל הוקם גם מקום לתפילה בחדר נפרד, בכדי שהבאים לפקוד את קברי אבותיהם וקברי הצדיקים בכל ימות השנה יוכלו להתפלל ללא חשש איסורי בית החיים.

בשבוע האחרון לרגל ההילולא הגיעה קבוצה גדולה מצאצאיו של בעל ההילולא לפקוד את קברו, בראשות נכדו הרה"ח רבי חיים קרויס שליט"א מבני ברק.

כידוע, בעל ההילולא זי"ע היה פועל ישועות ורבים שיחרו לפתחו לעצה וברכה, ואכן רבים פוקדים את המקום בכל ימות השנה ומעתירים בתפילה. ביומא דהילולא התקימה על הציון תפילת רבים לישועת הכלל והפרט.

*

בסוף הספר הנוכחי הדפסתי רשימת המנוחים שנטמנו בביה"ח דנן לפי סדר מקום מנוחתם. רשימה זו הוכנה בעמל רב שהיה כרוך בניקוי המצבות ובפענוח הדברים הכתובים עליהם ושמם יצויין לזכרון עולם בשולי ספרו של אא"ז הגה"צ זצ"ל רבה של הקהלה.

*

המעיין בתשובות הרבנים שנדפסו בספרי "יקרא דשכבי" הנ"ל אודות חיוב הטפול בבתי העלמין הנטושים, יבחין שהטילו חיוב זה על בני משפחתם של הטמונים שם וגם על יוצאי הקהלות החרבות. ת"ל קימתי פסק הלכה דנן והשתדלתי לפקוד את קברות אבותי בעוד קהלות ולטפל בכבוד מנוחתם. אמנם מקום אתי בזה להציג כאן תיאור מצב ביה"ע בעיירה אירשא (ALBERTIRSA) בה טמונים מאבות משפחתנו, ה"ה זו' של אא"ז הג"מ יחיאל אירשא זצ"ל (חותנו של אא"ז הגאון חינוך בית יצחק זצ"ל - הוא עצמו טמון בביה"ח דסענפעטער) ואבותיה.

בבקורי הראשון במקום הנ"ל יחד עם בני משפחתי התקשינו לאתר את קברותיהם ואע"פ שפנקס בית הקברות עדיין קיים (והוא כיום ברשות "אבותינו" בעיר הבירה בודאפעסט - מס' הטלפון במשרד: 36-1-321-5499 ואצל ר' שמיל סאבו: 36-1-352-8215) עקב רבוי הצמחים והקוצים המגיעים לגובה של כמה מטרים. אולם לאחר מאמצים מרובים וניקוי של שטחים נרחבים עלה בידינו להגיע אליהם ולשפץ בצורה נאותה את המצבות. מובן שהמשכנו לבקר את המקום כמה פעמים.

לכשהגיעו כמה מבני המשפחה למקום ביום כ"ו תשרי תשס"ה (הבקור הקודם היה ביום ב' אלול תשס"ד) נחרדנו לראות שגדר בית החיים במצב של פירוק. ואחרי בירור קצר נודע שמתכוננים לבנות בשטח והודיעוני על כך בטלפון.

פניתי מיד לארגון "אתרא קדישא" בראשותו של הג"ר דוד שמידל שליט"א ובהמשך נכנסו לפעולה גם בארה"ב. וכמובן שיצרתי גם קשר עם ראש העיר באירשא, שכתוצאה מזה נקבעה אתו פגישה יחד עם נציג "אתרא קדישא" ונציג "אבותינו" בהונגרי' ליום 12.1.05, ותוך כדי כך יצאנו גם לבדוק את המצב בבית הקברות.

לפי מה שנראה בשטח - אחרי יציקת היסודות - **נתגלו שם הרבה עצמות של בני אדם**, עם כל זאת הודיעו שהם ממשיכים בבניה, משום שבונים ברשיון, וזאת עקב מכירת השטח ע"י הניאולוגים מלפני 40 שנה, והם גם הסכימו כעת להוציא את רשיון הבניה.

בענין זה נעשו ג"כ התכתבויות שונות ומשונות שאי אפשר לפורטם כי רבים הם, ובכל זאת מחובתי לציין כאן כמה דברים:

א. בדיונים עם הניאולוגים חזרתי תמיד על בקשתי היסודית שאנו זקוקים מאד לרשימה של שטחים שנמכרו לפני שנים ונענתי תמיד בשלילה, דבר שמונע מאתנו ומ"אתרא קדישא" לקדם את פני הרעה, וחבל על דאבדין.

ב. בכל הקשור עם הבניה, השארתי לטיפולו של "אתרא קדישא".

ג. עם זאת, סוכם עם "אתרא קדישא", שעל כל אחד מאתנו מוטלת החובה לדאוג לשמירה ולנקיון של בית החיים הקרוב אליו כחוב המוטל על כל בן משפחה וכנז' לעיל.

ואכן ביום הנועד (12.1.05) התקיימה הפגישה במשרד השלטון המקומי באירשא בנוכחותי עם כל המשלחת מצדנו (מטעם "אתרא קדישא" ומטעם "אבותינו" ועוד אחד מטעם המשפחה) ובנוכחות ראש העיר, האחראי לבניה והקונה-הבונה. באמצע הדיון יצאנו לשטח הבני' שבבי"ח ושם נתגלו בעוה"ר - לעיני כל - העצמות של בנ"א הפזורים בין החפירות... אני נשארתי שם להתפלל, ונציגי "אתרא קדישא" ו"אבותינו" עם האחראי לבניה חזרו לעריכת הפרוטוקול (בתיאום טלפוני אתי) והם שחתמו עליו גם בשמי.

הנקודות העקריות שעלו בדיון:

(א) הרשיון לבניה מקורו במכירת שטח מסויים של בית החיים ע"י הניאולוגים מלפני כ-40 שנה.

(ב) לפני הוצאת הרשיון הודיעו על כך לניאולוגים כשכנים החוקיים לשטח והם אישרו את הוצאת הרשיון לבניה.

(ג) מציאת העצמות המוכיחה שבונים על שטח בית קברות.

(ד) להצעתם של קנית השטח בחזרה מצדנו, התנגדתי בלאו מוחלט.

(ה) הצעתנו להפסקת הבניה נתקלה בסירוב מוחלט מטעם הקונה.

למרות האמור המשכנו בטפול בנושא הכאוב הנז' והצלחנו בס"ד להגיע להסדר כל שהוא ביחס לעתיד על שטח בית הקברות, כפי שהדבר משתקף בקבוצת המכתבים דלהלן ששמה ניתן על ידינו כ"קובץ ד'".

*

בין הנושאים אודותם בקשתי חו"ד תוה"ק בספרי "יקרא דשכבי" הנ"ל, הוא ענין הקמת מצבה סמוך ונראה למקום מנוחת אפרו הטהור של אאמו"ר הרה"ח מוה"ר ישעי' זצ"ל הי"ד, שנלב"ע ביום י' אייר תש"ה במחנה רכוז שעל יד העיר פלוסנבורג שבגרמני', שכפי מיטב ידיעתי פעל הקרמטוריום באותם ימים סמוך לתאריך השחרור מעול הנאצים ימ"ש, ובו נשרפו המתים במקום ושרידי עצמותיהם ואפרם הוטמנו באדמה.

באותם ימים הוצע לי להעמיד מצבת זכרון ליד הקרמטוריום הנצב עדיין במקום או על החומה שעליה כבר הוצבו מצבות זכרון שונות. ועל פי הכרעת הרבנים הצבתי שם מצבת אבן ונוסחה נדפס בספרי הנ"ל עמ' ש"ט.

בתקופה מאוחרת יותר נתגלו תצלומי שטח, שצולמו ע"י חיילי צבא ארה"ב ששחררו את המקום, בהם ניתן לראות בבירור את המקום המדויק בו הוטמן אפרם של הנשרפים באותם ימים, ואכן נתגלה בשטח בור עם אפר ועל פי כל הסימנים גם אפרו של אאמו"ר זצ"ל נמצא שם.

הבור כוסה בפלטת בטון ומעליה 4 פלטות שיש גרניט כבדות והנהלת המקום קבעה שם שלט זכרון מתאים, לאחר מאמצים כבירים נאותו להרשות לי להציג שם מצבה שתצלומה מופיע להלן.

*

כאמור לעיל בהקדמת הספר, הנני מציג בזה תמצית וראשי פרקים של המסמכים המתיחסים לנושאים הנ"ל שרמזתי עליהם שם, לפי סדר כרונולגי ועניני, המסווגים לחמש קבוצות.

א. בנושא החזרת שטח בית העלמין שבסענפעטער לידינו.

ב. בנידון תיקון המצבות והקמת האהל הנז' לעיל.

ג. בנידון הטיפול בשמירת ביה"ח והבעלות על המקוה שבעיר כנז' לעיל.

ד. בנידון שמירת כבודו של בית העלמין בק"ק אירשא.

ה. בענין המצבה על קבורת אפרו של אאמו"ר זצ"ל בסמוך ובפנים הגדר של מחנה פלוסנבורג.

לצורך הבנת הענין אני מציג רשימה שמית של הגופים והאישים אשר אתם ובאמצעותם נוהל כל המו"מ המייגע בעניננו ואשר מבלעדיהם לא ניתן היה להגיע לביצוע המעשי של כל הנדרש:

א. "אגודת שארית הפליטה דק"ק סענפעטער הונגריא" אשר אני מופיע כבא כוחה לצורך הקשרים החוקתיים עם כל הנוגעים בדבר.

ב. "מרכז הקהלות האורטודוקסיות בהונגריה" (MAOIH) ע"י המנוח מר צבי פיקסלר ז"ל ובתקופה מאוחרת יותר ע"י מר ל. הרצוג יבלח"ט.

ג. "ברית הקהלות היהודיות בהוגנריה" [- הניאולוגים (MAZSIHISZ)] ע"י מר גרשון זולטאי נ"י.

ד. השלטונות המקומיים בעיר סענפעטער ע"י ראש העיר מר שמו אישטוואן ולאחריו מר פארגו פעטער.

ה. מזכיר הממשלה ההונגרית מר פאלושי מיקלוש.

ו. עו"ד ד"ר רינאי שטפלה בנושא בשליחותי וכן עו"ד אגרי היועץ המשפטי של הניאולוגים ועו"ד אונגר.

ז. "אבותינו - וועד הפועל להצלת קברי ישראל באייראפא" (HFPJC -) ע"י היו"ר ר' קלמן ליברמאן ני"ו.

ח. אגודת אתרא קדישא בראשות הרה"ג רבי דוד שמידל שליט"א.

ט. ראש עירית אירשא, מר פאזעקאש לסלו.

י. ראש עירית פלוסנבורג מר ורנר, ומ"מ מנהל מקום הזכרון, מר שקנעבעלייט.

ועל הטוב יזכר שמו של ידי"נ ר' דוב פראנק ני"ו, אשר עמד על ימיני לסמכני בסדור איזה מכתבים ושליחתם לתעודתם, ואשר הואיל בטובו גם לערוך את התמצית וראשי הפרקים הנזכרים לתועלת הנרצה.

- קובץ א' -

בנושא החזרת בית הקברות היהודי-אורטודוקסי אשר בעיר שאיוסנפטר הונגרי', לידי הקהילה האורטודוקסית בהונגריה, ביני לבין השלטונות דשם ושאר גופים המעורבים בפרשה.

א) הסכם בין האגודה המחזיקה בנכס לביני נציג "שארית הפליטה של קהילת שאיוסנפטר", המכיל 3 סעיפים בו מתחייב נציג האגודה להמליץ בפני הנהלת האגודה לאשר את בקשתי להעברת הבעלות. 14.6.994.

ב) הסכם בין הנזכרים לעיל ומכיל 5 סעיפים בו מאשר יו"ר האגודה שהנהלת האגודה אישרה את הבקשה, ומיום חתימת ההסכם, היינו 24.11.94, השטח יועבר לרשות הקהילה של שאיוסנפטר. ובד בבד מאותו תאריך תחויב הקהילה לשאת את כל הוצאות החזקת השטח. בהמשך אני מעמיד הסתייגות בקשר להסכם ומבאר אותן במכתב אחר מ-20.12.94.

ג) מכתב ההסתייגות שלי המפרט את הנקודות הבעייתיות: **(א)** לרשום בדייקנות את מלוא השטח שנמסר בשעתו ל-"האגודה", ושהיווה בעבר את שטח בית הקברות. **(ב)** להכיר בקהילת שארית הפלטה כיורשים יחידים של הקדושים שגורשו והושמדו בשואה, מסיבה זו השלטון המקומי חייב לדאוג על אחזקת ביהק"ב, ומכיון שכל פעולותיה של ה"קהילה" לא נושאת רווחים ע"כ חייבת להיות פטורה מכל תשלום.

ד) אישור בדבר החלטת רשם הקרקעות מהעיר EDELENY אדלני מיום 27.4.95 בו מאשרים כי החלקה הנ"ל חולקה

לשתי חלקות וחלקה מס' 081/218 נרשמה ע"ש "קהלת שארית הפלטה שאיוסנפטר".

ה) מכתבי מיום 13.12.99 אל עו"ד ד"ר רונאי ורה הממונה מצדי לטפל בענין בו מפורטת השתלשלות הענינים, ובקשה מאת עוה"ד הממונה, לטפל בהעברת הבעלות על ביהק"ב מידי הקהילה הניאולוגית אשר בב"פ, לידי הקהילה האורטודוקסית דשם.

ו/א' - ו/ב') מכתב מאת "קהל האורטודוקסים" של הונגריה אל "קהילות היהודיות" (הנאולוגים) בהונגריה מתאריך 17.2.00 בו מבקשים מן הנאולוגים להעביר הבעלות של ביהק"ב שבשאיוסנפטר לידי האורטודוקסים. למרות שבשעתו, ביוזמתי הכירו השלטונות ב"שארית הפליטה של קהלת סענפטער" כבעלת השטח, אך אז עדיין לא היתה קיימת הקהילה האורטודוקסית שהיתה צריכה לקבל לידיה את ביהק"ב, ולכן זה עבד לידי הנאולוגים, ורק עתה מתבקש לתקן את המצב, מאותה סיבה פשוטה שהיא היתה שייכת לקהילה האורטודוקסית של שאיוסנפטר מאז ומתמיד, וגם קהל הניצולים "קהל שארית הפליטה של שאיוסנפטר" כולם שייכים לזרם האורטודוקסי של היהדות, שבנפשם הדבר שהמקום יהיה תחת פיקוחם ושיתנהל בהתאם להלכה האורטודוקסית.

ז/א' - ז/ב') רשם הקרקעות האזורי ב-EDELENY מאשר שלפי "הסכם מתנה" שנחתם בב"פ בתאריך 30.1.02 נרשמה הבעלות על שם קהילת האורטודוקסים אשר בב"פ. תאריך המכתב: 8.4.02.

ח) אישור נוסף מאת משרד רישום הקרקעות האזורי ב-EDELENY עם פרטי השטח המדויק, שהועבר לקהילה האורטודוקסית בהונגריה אחרי חלוקת השטח שהיה רשום מקודם בספר הקרקעות לשני חלקים. תאריך המכתב 5.8.02.

ט) מכתב מאת ראש העיר של "שלטון המקומי בשאיוסנפטר" אלי מתאריך 11.12.03 בו עונה על שאלותי ומבהיר שגדר החדש של ביהק"ב שלם, לא מורגש בו חבלה. אך טרם הושלמו בו הדברים החסרים בכמה מקומות. על בקשתי להרחיב את השטח במטר אחד כדי לבנות שם את הגדר

החדש, ראש העיר מסכים לדבר וכבר דיבר גם עם השכנים האחרים וקבל את הסכמתם.

י) מכתב ממר הרצוג, ראש הקהל של האורטודוקסים אלי מיום 14.10.04 (הועתק לפנינו) בו מעלה מר הרצוג על הכתב מספר נקודות שכבר הובהרו מקודם דרך שיחה טלפונית בינינו:

(א) מאשר שביהק"ב של שאיוסנפטר נמצא בבעלות הקהילה האורטודוקסית של הוגנריה.

(ב) הבעלות עדיין לא מאפשרת לקהילה להשתתף בהוצאות מחוסר אמצעים.

(ג) לפי החוקה החדשה של הקהילות, כל בעיה אפשרית בקשר לביהק"ב חייבת להתברר אצל הרבנות האורטודוקסית אשר בהונגריה, ופסיקתו מחייבת בכל מקרה.

(ד) לפי המצב של היום את ההוצאות על השומר של ביהק"ב, הגם בצורה מינימלית, ישא אגוד הקהילות היהודיות אשר בהונגריה [הניאולוגים].

קובץ ב'

מכתבים ומסמכים בענין תיקון והקמת המצבות בביה"ק שאיוסנפטר ומילוי מקום של בני ר' גרשון קרויס הי"ו, ביני ואגודת "אבותינו" שבארה"ב מחד, לבין MAZSIHISZ, השלטונות המקומיים וראש העיר של שאיוסנפטר מאידך, וגם חילופי מכתבים עם הנ"ל להקמת אוהל ומקום תפילה בשטח ביהק"ב.

א) "זכרון דברים" על הישיבה שהתקיימה בלשכת השלטון המקומי בעיר שאיוסנפטר בתאריך 19.8.04 ביני ובין ראש העיר מר שמו אישטון. בה מסרתי את העתק המכתב של "קהלות היהודיות בהוגנריה" (MAZSIHISZ) מהתאריך 17.8.04, כ"כ את העתק החוזה שנחתם ב-15.6.93 עם מר טוט יאנוש מנהל ושומר ביהק"ב. בנוסף לזה מסרתי את כתובתו ומס' הטלפון של מר [שמיל] סור סאבו לסלו שמתעתדים למנותו לשפץ ולתקן המצבות במקום כנציג "אבותינו" בארה"ב.

בקשתי מראש העיר להעביר ל-MAZSIHISZ את מכתב הצעת המחיר של הקמת המצבות, וראש העיר קבל את זה על עצמו. השלטון המקומי מבטיח להעמיד לרשות שומר ביהק"ב כוחות עזר לבצוע העבודות הנחוצות, אך רק בנוכחותו של השומר.

בקשתי להעביר העתק מן הזכרון דברים גם לקהילה האורטודוקסית בב"פ, נוסף להעתק שישלח ל-MAZSIHISZ.

ב) מכתב מאת מר זולטאי, מנהל הכללי של MAZSIHISZ אלי, בו הוא מאשר שבהתאם להבטחתו מקודם, בשיתוף עם הקהילה האורטודוקסית ידאגו בשנת האזרחית 05 לטפל להחזרת המצבות למקומם במסגרת התקציב שיעמוד לרשותם.

כ"כ מאשר מר זולטאי שנלקח לתשומת לבם העובדה שמר גרשון קראוס מארה"ב התמנה למלא מקום אביו ר' חיים קרויס בטפול בזכויות הנרדפים של שארית קהילת סנפטר. תאריך 17.8.04.

ג) מכתבי אל ראש העיר שיוסנפטר מיום 18.10.04 בו אני מסתמך על ה"זכרון דברים" מיום 19.8.04 ומצטרף אל מכתבו של מר קלמן ליברמן מארה"ב יו"ר הארגון "אבותינו" "HFPJC", בתקוה שכל הבעיות תפתרנה על צד היותר טוב ברצון עז ומשותף לכבוד הנפטרים, מצד כל הצדדים. במכתבי זה נוסף: לפי שהתברר באחרונה, רצוי היה במקום להקים את ההריסות של המבנה הקודם, לבנות מבנה קטן חדש בשטח ביהק"ב שיענה על הצרכים המינימליים לשהיה קצת יותר ממושכת בביהק"ב בכל מזג אויר.

אמנם עדיין לא נקבע מי יבצע את העבודה, אבל כבר מבקש את הסכמתם וטפולם בנושא, למען לזרז את העבודות שלקראת האביב הקרוב אפשר יהיה כבר להשתמש בו.

ד) מכתבו של ראש העיר הנ"ל אלי מיום 3.11.04 בו מאשר את קבלת מכתבי דרך הפקס מיום 28.10. כמו כן מצרף מכתב שהוא קבל ביום 26.10 דרך פקס מניו יורק ומודיע במלים חמות שהוא מרגיש כחובתו וכמובן מאליו שיושיט יד עוזרת בשימור ושפוץ המקום, וגם בבאות יכולים לסמוך על עזרתו.

ה) מכתב מאירגון "אבותינו" אל ראש העיר ש.סנפטר מר שמו אישטון מיום 26.10.04 שבו מודיעים לו לפי בקשתי ובקשת בני, שהארגון שפועל בלי מטרת רוחים, ושלקח על עצמו לטפל בביה"ק המוזנחים והעזובים במרחבי מזרח אירופא, בקבלו את בקשת שארית הפלטה מקהלת סנפטר מוכן לקחת על עצמו את המשימה, לחדש את ביהק"ב דשם וגם לדאוג בהמשך בהחזקתו. מצפים לשתוף פעולה הדוק עם שלטונות העיר שבכוחות משותפים אפשר יהיה להגשים את כל תוכניותינו בקשר לביה"ק.

בקרוב יבקר בעיר נציגנו מר שמיל סבו ע"מ להכין תוכנית פעולה על הצרכים, וגם - בהסכמת ראש העיר - היה מתקשר חוזית עם אדם מהימן שהיה מקבל על עצמו את שמירת המקום והטפול בו לטוח ארוך.

הארגון גם מודיע שבכונתו להוציא בקרוב קטלוג על עשרות בתי הקברות שהארגון כבר הקים על תלם ובו מודים לכל אלו שבעזרתם נעשתה העבודה, ומביע את תקותו שגם העיר שאיוסנפטר תמצא ברשימה מכובדת זו וכו'.

ו) מכתב ראש העיר אלי מיום 23.8.05 אליו מצרף את אישור ההשתמשות במבנה בית התפילה. עדיין לא נחתם חוזה עם שומר המקום מכיון שאת טיוטת החוזה קבל רה"ע רק לפני יום, ויש צורך בתיאומים.

מתכנן מבנה בית התפלה מר קאדאש אימרה הודיע שבמהלך ביצוע הבניה חלה שינוי בפירזול המבנה ועל הפרש ההוצאות דיוח ומסר לר' ח.ק.

ז) מלשכת ראש העיר של שאיוסנפטר. החלטת השלטון המקומי בדבר אישור השתמשות ע"י הקהילה האורטודוקסית בהונגריה. האישור ניתן על מבנה בית התפילה שנבנה באישור השלטונות על השטח מס' 081/231 בשאיוסנפטר. אישור ההשתמשות מותנה ב-3 סעיפים:

(א) המבנה ניתן לשמוש רק לצרכים המופיעים באישור הבניה וההשתמשות בתנאי שלא יסכן חיים ובטחון הכלל והבריאות.

(ב) במידה והמשתמש רוצה לשנות את מטרת השימוש במבנה, עליו לפנות ללשכתם ולבקש היתר על כך.

(ג) מביא לתשומת לבו של המשתמשים שעל השינוי שביצעו במקום להגיש תוכנית למשרד המקרקעין של המחוז.

ז ב') מיום 16.8.05. הנמקה, בו מפרט המזכיר של השלטון המקומי את נימוקיו שעל פיהם הוציא את ההיתרים לבנית והשתמשות של בית התפילה, במקום המפורט במכתב.

ח) העתק לוח הזכרון שנקבע על האהל שהוקם על ציונו של המרא דאתרא הרב חיים פריעד זצוק"ל (הועתק לפנינו).

ט) העתק לוח הזכרון שנקבע על בית התפילה במקום על זכרם של הצדיקים הטמונים שם ולעילוי נשמתם של הקדושים שנספו בשנים תש"ד-תש"ה (הועתק לפנינו).

קובץ ג'

מכתבים ומסמכים בענין הטיפול בביהק"ב שבעיר שיוסנפטר, על החלטת מועצת העיר להעברת הבעלות על המקוה אליהם ותמורתה ישמרו ויחזיקו את ביהק"ב לתקופה של 50 שנה, והעברת הטיפול במקוה - ע"י הניאולוגים - לקהילה האורטודוקסית אשר בב"פ לתקופה של 30 שנה.

א) מכתבו של ראש העיר אלי מיום 18.8.06 בו הוא מודיע בצער על הנזקים שגרמו אלמונים במבנה בית התפילה שנבנה בשנת 05 בשטח ביק"ב: גנבו את מרזב האלומניום אשר על גג המבנה, ואת בידוד הגג סביב השפה של הגג השחיתו.

הודות לפעולה המהירה של השלטונות בדבר, נמצא העברין ובקרוב יבא על עונשו. לצערו מפאת מצבו הסוציאלי של האיש אי אפשר יהיה לגבות ממנו את מחיר תקון המרזב שנאמד בקירוב למאה אלף פורינט, כך שתיקון הנזק הזה לא יהיה אפשרי לכסות, ובאשר לנזק שנגרם ע"י השחתת השפה של הגג כבר נתן הוראה למחלקה המתאימה לתקן את הנזק.

דלת בית התפילה עם המנעולים שעליו שלימים, לשם לא חדרו וגם לא גרמו שום נזק בפנים המבנה. האנשים שהיו ממונים חוזית על שמירת וטיפול המקום ננזפו ואת מפתח המקום לקח מהם אליו, גם פנה ל-MAZSIHISZ לבטל אתם את החוזה. "בעת האירוע הייתי בחופשת קיץ כך שרק באיחור נודע לי הדבר. - מצורף בזה את התלונה שהגשתי בנדון למשטרה. - את כיסוח הדשא בביהק"ב וסביבתו ביצעתי".

ב-ג-ד) העתק הפרוטוקול מאת משטרת המקום בדבר התלונה שהוגשה ביום 21.7.06. דף ראשון מפרט את הנוכחים בעת הגשת התלונה, דף שני כולל את עדות המתלונן ואת אשר ראה במקום ותיאור הנזק במקום בפירוט רב. דף שלישי מפרט את העובדים שעבדו במקום בעת ההיא, וכולל חתימות המתלונן והחוקר המשטרתי.

ה) מכתבו של ראש העיר אל מר זולטאי, מזכיר הכללי של MAZSIHISZ מיום 18.8.06 בו הוא מצרף את מכתבו שכתב באותו יום אלי, ואת התלונה שהוגשה למשטרה בענין הנזקים שנגרמו בביה"ק בסנפטר ובו גם מציע למר זולטאי לבטל את החוזה שחתם ב-7.6.05 עם השומרים עקב ההזנחה והמעל שמעלו בתפקידם. ומציע לחפש ולמצא אנשים יותר מהימנים לתפקיד זה. גם מודיע שאת מפתחות הכניסה לביה"ק לקח אל עצמו, כי לא ראה שהשומרים הנוכחיים יכולים לדאוג לכניסה מסודרת של המבקרים במקום.

ו) מכתבו של ראש העיר אל מר סבו שמיל, נציג ה-HFPJC באירופא, מיום 18.8.06 בו הוא מודיע ומצרף העתק מכתבו אלי.

ז-ח) מכתבי אל ה"ה זולטאי והרצוג ראשי הקהילה הנאולוגית והאורטודוקסית מיום 16.10.06 בו אני מתייחס אל השינויים שחלו בשיוסנפטר עקב החלפת ראש העיר הקודם במר ד"ר פאראגו פטר וגם ע"י הכנסת מכונה ממונעת לכסוח דשא בשטח ביהק"ב, התעוררו אצלי כמה שאלות בקשר לעתיד ועל אלו אני מבקש עזרתם:

(א) אחרי מאמץ של שנים התקבל חות דעת מלומדת מעורכת הדין ד"ר ריינאי, אשר קבל אישור גם מצד ראש העיר הקודם במכתב מיום 23.8.06 שמהם משתמע חד משמעית את הזיקה שבין זכותה של קהילת שאיוסנפטר על שטח ביה"ק ובין תיחזוקו.

(ב) מחוץ לרכוש הקהילה המקומית שהולאם במשטר הקומוניסטי, קיים עוד אוביקט שלא הולאם בשעתו, וזה מבנה המקוה הטהרה שנשאר ברשות החברה קדישא של קהילת שיוסנפטר. הזכות הזו נמשכת מאז שנת 874. המבנה הנ"ל נמצא גם כן כרגע בשימושו של השלטון המקומי, לאחרונה התקבל אצלי הרושם שהשלטונות רוצים לשים יד על האוביקט הנ"ל ולהוציא אותו מידי הבעלים החוקיים, למרות התנגדותי בלאו מוחלט. התנגדותי מתבססת על העובדה הפשוטה שהשטח רשום אצל השלטונות על שם הקהילה האורטודוקסית מקדמת דנא, ומהוה חלק אינטרגנאלי של ביהק"ב.

(ג) יש לחשוש שהשלטונות יתעלמו בסוף מהתחייבותם ועבודה של שנים ילכו לאבדון.

(ד) למען למנוע התפתחות כזו, הנני מבקש מהאדונים זולטאי והרצוג לפעול בכיוון להשוות את מעמדו החוקי של בנין המקוה למעמדו של כל שטח בית הקברות, ולהעבירו גם כן לידי הקהילה האורטודוקסית בב"פ.

ט) מכתבו של ראש העיר מיום 25.9.06 אל מר זולטאי, בו הוא מודיע שנחתם חוזה עם מר לורינץ ארפד בדבר מינויו של הנ"ל להיות השומר של ביהק"ב. שניהם סיירו במקום ומצאו שתוקן הנזק שנגרם לבידוד גג בית התפילה. ראש העיר הסביר לשומר החדש את תפקידו ומסר לידו את מפתח המקום וגם את המכונה החדשה שנרכשה על ידו לכיסוח הדשא. ראש העיר מביע את תקותו שחידושים אלו יבטיחו את ניהול המקום לשביעות רצון כולם.

י) מכתב מעורכת דין ד"ר ריינאי ורא אלי מיום 21.3.06 בו היא מחוה דעתה, שאחר שחזרה ועברה על כל המסמכים וההתכתבויות בענין בית הקברות של שיוסנפטר היא רואה כמובטחת את שמירת המקום והטיפול בו, ובמידה שהשלטון המקומי לא ימלא את התחייבויותיו בנידון, הרי המקום יוחזר לבעליו המקורי, היינו לידי האורטודוקסים. את הדבר מחזק הצהרתו של ראש העיר מר שמו אישטבן מיום 28.2.06, וגם הנסיון של עשר השנים האחרונות נותנים בסיס לתקוה שהדבר יישמר גם בעתיד. את חות הדעת המלומדת הנוכחית מאשר בחתימתו גם ראש העיר מר שמו ביום 23.8.06 (הועתק לפנינו).

יא) רשימה של רכוש יהודי מקורי בעיר שיוסנפטר וייעודו בעבר, ובעלות וייעוד בהווה (הועתק לפנינו).

יב-יג) חוזה בין "ברית הקהילות היהודיות בהונגריה" לבין מר לורינץ ארפאד בדבר מינויו של האחרון לנהל ולשמור את ביהק"ב של שיוסנפטר. החוזה מכיל 6

סעיפים בהם מפורטים החובות שחלים על השומר והתשלום שהוא יקבל עבור מלוי תפקידו. על החוזה חתומים לורינץ ארפאד - וזולטאי - החוזה נחתם בב"פ ביום 6.9.06.

יד) תעודת משלוח של המכונת כסוח מיום 18.9.06.

טו) מכתבי אל ה"ה זולטאי והרצוג מיום 17.11.06 בצירוף שני מסמכים (הועתק לפנינו):

טו-א) על הסכם שנכתב ונחתם בין לשכת השלטון המקומי שאיוסנפטר לבין נציג הקהילה של "שארית הפלטה משאיוסנפטר" ביום 16.6.994, בו מאשר נציג השלטון המקומי שהמגרש המגודר ששמש לבית הקברות של הקהילה האורטודוקסית חוזר לבעלות של הקהילה. כ"כ מסכמים הצדדים שהשלטון המקומי מתחייב לשמור על קדושת המקום ולנהל אותו לפי כללי הדת היהודית לנצח, וגם מתחייב לשפץ את הגדר סביב ביהק"ב כדי לשמור את המקום מכל נזק. לעומת זה הקהילה של שארית הפלטה מותרת על החזקת הנכסים שברשותו כדי שהשלטון המקומי יגבה את ההכנסות ממקומות אלה לטובת החזקת ושימור בית הקברות כל זמן שהשלטון המקומי יעמוד בהתחייבויותיו.

כ"כ כשיתעוררו בעיות בביצוע ההסכם, השלטון המקומי יפנה אותן אלי, ואם לא יוכל ליצור אתי קשר, אזי הקהילה האורטודוקסית בב"פ תטפל בדבר.

טו-ב) פרטיכל מישיבת השלטון המקומי בשאיוסנטפטר ביום 27.10.05 בו קובע ראש העיר מר שמו אישטבן:

(א) שהמועצה של שלטון המקומי לא נתן הסכמתו לראש העיר לחתום על הסכם ההתחייבות בדבר החזקת הביה"ק על חשבון המועצה.

(ב) המועצה ממלאת את ידו של ראש העיר לנהל מו"מ עם קהילת שארית הפלטה בדבר העברת המקוה לרשות השלטון המקומי, ואז יתחייב השלטון המקומי לדאוג לשימור ולהחזקת ביהק"ב למשך 50 שנה.

טז/א-ב) זכרון דברים שנכתב ונחתם ביום 21.11.06 ביני וכן הר' זאב קראוס מישראל, מר זולטאי, ד"ר אגרי וטומאש מטעם MAZSIHISZ בדבר הגשת הבקשה מטעמי והקהילה האורטודוקסית להעברת המקוה לבעלות האורטודוקסים לפני האספה הכללית של MAZSIHISZ, ובהתאם להחלטה שתתקבל שם לפעול ולנסח את חוזה ההעברה של המקוה.

הצדדים גם מסכימים לפעול ביחד להעמיד על תילם את המצבות אשר בביהק"ב של שאיוסנפטר ע"י שלטון המקומי דשם וע"י מר שמיל סבו, נציג הארגון שבנ.י. (אבותינו). כל האמור לעיל נוגע גם לכל הרכוש המולאם שקיבלו אישור מצד ראש העיר וכלולים בהסכמים קודמים.

שוב התעורר ויכוח בקשר למכירות של הניאולוגים מלפני שנים, אודות הרשימה, שה' טאמאש טוען שאין להם.

יז) מכתבי אל עוה"ד ד"ר רינאי מיום 13.12.06 בו נמסר שלפי החלטת אסיפה הכללית של MAZSIHISZ לא מוכנים להעביר כמתנה את המקוה המקומי לידי האורטודוקסים, רק את זכות החזקת המקום לתקופה של 30 שנה. אני מוכן לקבל גם את ההצעה הזאת, רק שיהיה מובטח בחוזה מחייב וברור מכל הצדדים שהמקוה לא ימכר ולא יועבר לשום גורם אחר לנצח. השאלה מי יהיו החתומים על החוזה שזה באמת יבטיח בעלות נצחית על המקום. בתור דור ההמשך של הבעלים המקוריים גם אנו יכולים להחשב כיורשים חוקיים אשר זכאים לחתום על החוזה, גם הקהילה האורטודוקסית בב"פ יכולה להיחשב בתור יורש, ולצרף גם את חתימתם לחוזה. לפי בקשתי אל מר אגרי, טיוטת החזוה יועבר אל עוה"ד רוינאי לקבלת חות דעת מקצועית.

יח) טיוטת חוזה ההחזקה בין מר זולטאי לבין מר הרצוג.

יט) חילופי מכתבים רצוף עם הסתייגויות על נסוח החוזה ביני עם ד"ר אגרי.

כ/א-ב-ג) טיוטת מכתב הליווי והחוזה המתוקן מה' זולטאי והרצוג אלי והסתייגויותי עליהם מיום 14.1.07.

כא) מכתבו של עו"ד אונגר אלי מיום 25.1.07 בו הוא דוחה את הסתייגויותי, בטענה שלפי החוק ההונגרי אין אפשרות לרשום במשרד רישום הקרקעות סעיף בו ייאסר מכירת הנכס ע"י בעליו, ושהנכס חייב להשאר לעולמים ברשות היהדות. בקשה כזו תדחה בלי ספק אצל רשם הקרקעות. ע"כ מבקש הוא להסתפק בזה מה שחותמי החוזה יתחייבו במכתבם אלי על האמור.

הוא מבקש סוף סוף תשובה חיובית, כדי שאפשר יהיה להגיש את החוזה לחתימה בין האדונים זולטאי והרצוג ואח"כ להגיש לרשם הקרקעות לאישור ורישום.

כב) עוד מכתב ממני אל עו"ד אונגר מיום 13.2.07 בו הנני מבקש לאשר במכתב שישוגר אלי מאת חותמי החוזה לתת לי הרשאה לבקר את שומר בית הקברות ולהשגיח על מילוי תפקידו, ועוד כמה תנאים כמפורט בתרגום חפשי כדלקמן:

"הנני מאשר בזה בתודה את קבלת מכתבו מ-25 ינואר 07, ולפי כל האמור בו על כל חלקיו, הנני מוכן להסתפק בנוסח החוזה שהוצע על ידכם ללא כל שינוי.

אך באשר למכתב הצדדים אלי, ברצוני להבהיר בזה כמה נקודות כמוסכמות והבנות שהיו עד כה:

(א) שהסדר הקיים לכם עם השומר ימשיך גם להבא.

(ב) מאחר ובעבר היו התנגדויות מטעם העיריה לפקח על השומר, יש צורך להודיע לו בבירור שאנחנו או בא כחנו נמשיך גם בעתיד בביקורים ונהיה מוסמכים להעביר אליו הערותינו ישירות בלי שום תיווך.

(ג) בהקשר לסעיף 7 להעלות בדיונים עם השלטון המקומי גם את הערך של הנכסים המולאמים, שכמדובר בזכרון הדברים האחרון ביום 21.11.06 הרי לא נתקבלו עבורם שום פיצויים.

(ד) כל זה יכלל במכתב אלי עם תיקוני הדפוס שציינתי במכתבי הקודם.

(ה) למען הסדר הטוב, אבקשכם להעביר אלי גם את ההסכם החתום והמוחתם כפי שיוגש לטאבו.

מכתבי זה מיועד גם לד"ר אגרי ואני מודה לכם בעד טרחתכם הרבה ומברככם מעומקא דליבאי בברכת כ"ט עם ד"ש חמה למר זולטאי".

כג/א-ב-ג-ד) מכתבו של עו"ד אונגר אלי מיום 13.3.07 בו הוא מצרף שני מסמכים:

(א) החוזה הסופי והחתום בין MAZSIHISZ לבין הקהילה האורטודוקסית בב"פ. החוזה מכיל 9 סעיפים החתומים בידי מר זולטאי מטעם MAZSIHISZ ובידי מר הרצוג מטעם הקהילה האורטודוקסית. בסעיף 6 מתחייבים הצדדים שתשמר המקוה בבעלות היהודית לנצח, ובסעיף 7 מסכימים לפעול אצל השלטון המקומי שימשיכו - כמוסכם - בהחזקה מסודרת של בית החיים (הועתק לפנינו).

(ב) רישום העברת ההחזקה של המקוה מידי MAZSIHISZ לידי הקהילה האורטודוקסית על ידי משרד רשם הקרקעות בעיר אדאלין.

כד) מכתבי אל עו"ד אונגר מיום 16.7.07 בו אני מעורר על החסר במכתב הליווי שנכתב אלי, שהחסירו בו את האישור על בקשתי הקודמת, לתת לי הרשאה להשגיח על מעשי השומר, וגם לקבוע מפורשות מי יהיה אחראי וישא בהוצאות אחזקת ביה"ק ואצל מי יהיו המפתחות.

כה) תגובתו של מר זולטאי מיום 31.7.07 על המכתב אל ד"ר אונגר, בו מודיע לי ששלח לי העתק מן החוזה הנ"ל וגם את טופס רישום המקרקעין החדש שמאשר העברת הגביה מהשימוש במקוה מן הקהלה הניאולוגית לאורטודוקסים. גם מאשר שפנו במכתב לשלטון המקומי שבשיוסנפטר ודרשו מהם לדאוג להחזקתו הנאותה של המקום תמורת זה שלא משלמים שום תמורה על שימוש כל הנכסים שהיו בבעלות האורטודוקסים במקום ע"י העיריה.

כו) מכתבי אל מר זולטאי מיום 1.8.07 בתגובה על מכתבו מ-31.7.07. בנוסף לכך דברתי אתו מיד גם בטלפון והבטיח לי שיבקש מהעו"ד לברר אתי את כל התסבוכת ג"כ בטלפון, דבר שהתקיים אמנם למחרת.

כז) מכתב התנצלות ממר זולטאי אלי מיום 2.8.07 על דבריו הבלתי מנומסים של עוזרו מר טומש פטר כלפי. וגם מאשר שאני או נציג מטעמי יוכל לבקר בכל עת ולהשגיח על עבודתו של שומר ביה"ק.

כח) מכתבי אל מר זולטאי מיום 5.8.07 בו אני מביא לידיעתו ששומר ביה"ק אשר בשירות הקהילה הניאולוגית כבר חודשים רבים לא ממלא את תפקידו, ואפילו הודעה לא נמסרה לי על כך. ע"כ החלטנו למסור את מינוי השומר הבא אל נציג המקומי של "אבותינו", וגם את שכר השומר ישלמו מעתה אירגון "אבותינו" וקהילת שארית הפליטה דשאיוסנפטר תחזיר להם תשלומים אלה, כך שהנטל היחיד שיחול על MAZSIHISZ היא לדאוג אצל השלטונות ולעמוד על זה שיעמדו בהתחייבויותיהם לשמר את המקום, תמורת הנכסים של הקהלה אשר נמצאים היום בחזקתם ומשמשים את העיריה ללא כל תשלום. ומבקש את אישורם להסדר זה בכתב.

כט) בתשובה למכתבי הקודם מ-5.8.07 מודיעים לי מר זולטאי ומר הרצוג במכתבם מ-10.9.07 (הועתק לפנינו) שקבלו לתשומת לבם שאנו נדאג בעתיד להעסקתו של השומר לבית החיים בסענפעטער [באמצעות נציגי "אבותינו" בהונגרי': ר' שמיל סאבו, מס' הטל. 06-20-955-8243, או ר' א. נוימן מס' הטל. 06-30-682-9220] ואנו נשלם בעד עבודתו.

כמו כן הם מבטיחים - על יסוד מכתבי הקודם - להמשיך ולעמוד על כך שהרשות המקומית תתן את חלקה בהחזקת ושימור בית העלמין.

קובץ ד'

קובץ פרוטוקולים, "זכרון דברים" והסכם בענינים הקשורים בבית החיים דאירשא (ALBERTIRSA) שנמצא בבעלות הניאולוגים בב"פ. עיקר הנידון הוא בנושא מכירה ובנייה בשטח בית החיים וסידורים מיוחדים עם השלטון המקומי לאחריות על הנקיון. [בקובץ זה יש גם התייחסות לעניני ביה"ח בסענפעטער וכל ענין בתי העלמין במדינה].

א) פרוטוקול מישיבה שהתקיימה ביום 12.1.05 בלשכת העיריה באירשא, בו תוארו הנתונים השוררים בשטח ובפרט המצב החוקי שנוצר על ידי מכירת המקום על ידי הניאולוגים לפני שנים רבות, שכתוצאה מכך הוחל לבנות בשטח כנז' לעיל בדברי הרקע לנ"ד.

ב) פרוטוקול מדיון עם ראש עירית אלבערט-אירשא במשרדו ביום 7.7.05 במצב הנקיון של בית החיים דשם בנוכחותי עם נציג "אבותינו" מר שמיל סאבו. בהמשך קיימנו גם ביקור בשטח וסוכם בינינו על סדר הנקיון שיושלם עד 31.12.05, עם סידור קבוע להחזקת המפתח.

ג) "זכרון דברים" מדיונים שקיימתי במשרד MAZSIHISZ שבב"פ ביום 8.7.05 בענינים הקשורים בבתי עלמין של ALBERTIRSA וגם של SAJOSZENPETER, עם המנהל מר זולטאי גוסטאו ונציג "אבותינו" מר שמיל סאבו:

(א) MAZSIHISZ מביע לי תודה עבור המאמצים שעשיתי בהשגת ההסדר של השמירה והנקיון בבית החיים דאירשא עם ראש העיר השולט במקום.

(ב) סוכם על דעת כלם באיסור מוחלט, שבשטח הקיים אין לעשות יותר שום מכירה ושום מסירה לידי זרים.

(ג) לבקשתי לקבל רשימה של מכירות שנעשו בשנים שעברו, צויין שהדבר יועבר לתשובתו של TAMAS PETER (המשך לכך ראה בענין זה את חליפת הדברים אתו ב"זכרון דברים" מ-21.11.06 שכתבו במשרדם ומובא לעיל בקובץ ג').

(ד) הנושא השני היה שוב בענין הקמת המצבות בביה"ח דסענפעטער (בטעות נדפס שם השלטון המקומי בלבד ויש להוסיף עליו גם את "אבותינו"), שיש לקיים את הבטחתם של MAZSIHISZ מלפני הרבה שנים, גם כשהתקציב מצומצם.

ד) חוזה להחזקת בית החיים באירשא, בין "אבותינו" ע"י נציגם מר שמיל סאבו ובין שלטון המקומי של ALBERTIRSA המיוצג ע"י ראש העיר מר FAZEKAS LASZLO מיום 28.10.05 בתוספת פרטים בנספח.

קובץ ה'

א) מכתב ממנהל אתר הזכרון של מחנה פלוסנבורג בו מאשרים את התגלות הבור בו נטמן אפרם של הנשרפים בימים שלאחר שחרור המחנה וכן תיאור המקום וטבלת הזכרון שהוצבה על ידם ומתן הרשות להציב מצבה לפי בקשתי.

ב) תצלום המצבה שהקמתי על בור האפר הנ"ל (הועתק לפנינו).

*

וקראתי שם המאמר הזה "מיד ולדורות", ע"פ לשון חז"ל המובא ברש"י ר"פ צו "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות, וביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס", מכיון שמטרת כינוס הדברים ועריכתם בספר היא למען זרז את כל מי שנוגע ללבו מצבם המוזנח של קברי אבותיו שיעשה את כל הנצרך וגם במקום שיש צורך בהוצאה כספית, על מנת להשיב למקום את כבודו המתאים.

*

ולסיום המאמר הנני להעתיק בזה תו"ד הסה"ק שער המלך לחודש אלול (שער א' סוף פ"ג) שהבאתי בהקדמת ספרי "יקרא דשכבי" הנ"ל וז"ל: "ראיתי בכמה מקומות שאין גודרין גדר ולא עומדין בפרץ, והחצר מות הוא בית הקברות אינו מוקף מחיצות ונפרץ מכל צד, ופרוץ מרובה על העומד כמו פסי ביראות לעולי רגלים, רגלי בהמות הולכים בה דריסת בהמות גסות ודקות עושין חפירות בהקברים לחפור את הארץ, והוא עון פלילי לנהוג מנהג בזיון לקדושים אשר בארץ המה אשר קנו מקומם. ומה נורא המקום הזה כרם ה' צ' בית ישראל, כמו שמשמרין כרם חמד הנטוע בנטיעות יקרים שיהא הגדר סביב שלא תוכל הנמיה לקפוץ ולכלות הנטיעה, כמו כן קדושת הארץ זו שקדשה לעתיד לבא כמו דכתיב ואנכי נטעתיך שורק כולה זרע אמת, וכולן יצמחו לעתיד לבא כציץ השדה יציצו לתחיות המתים, מהראוי שלא ינהגו בהם מנהג הפקר. ובפרט בזה החודש שעת לחננה והשעה צריכה לבקש ולהתפלל על קברם שימליצו טוב בעדינו, ואיך נשא פנים לבקש את פניהם אחר שמזלזלים בכבודם. ובוודאי נפשות צדיקים אין להם מנוחה במקום הטנופות, במקום טומאה המטמאים בהמות טמאות את מחניהם מחנה שכונותם, ובוודאי שהנפשות בגלל זה אינן מרחפין על קבריהון וסלקין לעילא, ורוח בני אדם עולה למעלה אם נפש הבהמה יורדת למטה. לכן הזהרו מאוד ומאוד ובפרט באלו הימים לתקן את זאת. והחסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת, ובפרט שאנו מצפים לתשלום גמול טוב שיליצו טוב בפרט ליום הדין וכו', ואנו סותמין אותם בקורות והם יסתמו אותם בלחיי"ם שיזכרו אותנו וכו', ולמשפטינו יעמדו כחומה סביב והמקטרגים יעמדו חוצה, ובזכות זה יקויים בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים וגו'".

עוד מילין זעירין בפי בטרם ינעל השער, לעורר את יוצאי חלצי על דבר מה שהקפדתי בכל הספרים שזיכני הבורא יתברך להוציא לאור, להביא את פירוט שמות אבותינו ותאריכי היארצייט, למען נדע לקיים בנו ובצאצאינו הפסוק ויקרא בהם **שמי ושם אבותי** כפשוטו, (ומחוסר מקום ואילוצי הדפוס לא היה שייך להביאו כאן בשלמותו), ולפי הדרך שפירש רבינו בחיי בפ' תולדות בשם הגאון, שיצחק אבינו קרא לבארות כשמות שקרא להם אביו, "ועשה כן לכבוד אביו, וממה שהתורה הודיעה זה נראה שנחשב לו לזכות, ויש בזה התעוררות וקל וחומר שלא ישנה אדם מדרך אבותיו, שהרי יצחק אפילו שמות הבארות שקרא אותן אביו לא רצה לשנותן, וזה קל וחומר לדרכי האבות ומנהגותיהם ומוסר שלהם, ואולי מפני זה לא נשתנה שמו כמו שאר האבות וזו מדה כנגד מדה", עכל"ק.

וכאן המקום לחזור ולהציע לכם ולכל הנלוים אלינו שיחי' עצה טובה שבודאי יהיה גם לטובתכם, שתתרגלו ותקבלו על עצמכם כהנהגה טובה וכסדר קבוע מדי יום ביומו ללמוד שתי משניות לפחות אשר יעלו ויבואו גם לגמילות חסד של אמת ולעילוי נשמות המפורטות ברשימת "נר תמיד" כמו שנדפס בקונטרס "שארית חיים", ועל כך תתברכו ממעון הברכות בשפע ברכה והצלחה לעלם ולעלמי עלמיא בזה ובבא אכי"ר.

ובכן, אני מודה להקב"ה על שזיכני לסיים את מלאכת העריכה של ספר "נתיבי חיים" בצירוף הקונטרס "מיד ולדורות" בימי הרצון של שנת ה' תשס"ח - לסדר וזאת הברכה!

בברכת החיי"ם

רשימת הקברים דבית החיים שע"י ק"ק סענפעטער (סמוך למישקולץ) באונגארן,
מקום הורתי ולידתי, שם כיהנו פאר אבותי הקדושים זי"ע כגאב"ד ור"מ, ושם מנוחתם כבוד.
את הרשימה ערכתי בעזרת הבורא יתברך בשנים תנש"א - תשנ"ב לפ"ק עם הקמת ומספור המצבות.
על הטוב יזכרו בניי רי"מ, רז"מ, ר"ג וחתני רחי"א שליט"א שסייעוני מתוך עמל רב במלאכת הקודש.

מצד ימין של הכניסה

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
1/1	א	רבי חיים	יוסף-רבקה	פריעד	ה' תמוז תרפ"ג	אב"ד סענפעטער
1/2	ב	חיים	שמואל זאב	קראקאוויטש	י"ט שבט תרצ"ה	
1/3	ג	אפרים	אליעזר ליפמאן	וויס	ב' דרה"ש ת"ש	
1/4	ד	יעקב		צימערמאן	כ"ז טבת תרפ"ה	
1/5	ד	דבורה	יהודה לייב (באנהארד)		ב' דרה"ש תרפ"ו	אשת ר' יעקב צימערמן
1/6	ה	אסתר	יואב יהודה	הערצעג	ל' כסלו תש"ז	
1/7	ה	שינדיל	משה (פרינץ)	הערצעג	כ' שבט תרצ"ט	
1/8	ה	יצחק	משה	פרינץ	י"ד אייר תרפ"ה	
1/9	ה	משה	אברהם	פרינץ	כ"א אדר א' תרצ"ב	

מצד השני של הכניסה

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
1	א	שיינדל	נתן נטע	פריעד	ז' אדר ב' תש"ד	אשת הגר"ח אב"ד ס"פ
2	ב	זאב	נפתלי צבי	וויעזנער	ז' מרחשון תרפ"ג	
3	ב	רחל	יוסף צבי	צייזלער	כ' אדר תרע"ב	אשת ר' יעקב בראנדש'
4	ב	משה	דוד		כ"ד טבת תרפ"ד	
5	ב	צפורה	חיים	גליק	י"ז תשרי תר"צ	אשת ר' משה גליק
6	ב	צבי	משה יוסף		ה' תמוז תרפ"ז	
7	ב	חנה	דוב	קליין	ט' שבט תרפ"ח	אשת ר' פנחס קליין
8	ב	פנחס			(ב' תשרי תר"צ)	
9	ב	מרים	אהרן	דרייזינגער	כ"ה אדר א תפר"ט	אשת ר' מרדכי מנחם
10	ב	פעסל	חיים	לעפקאוויטש	י"ח ניסן תרפ"ט	אשת ר' יחיאל כץ
11	ב	פרומט	יוסף	פאגעל	ה' ניסן	אשת ר' מנחם
12	ב	משה יעקב	מנחם	פאגעל	(י"ד תמוז) תרפ"ט	
13	ב	שבע	יוסף צבי	שפיטצער	י"ד אלול תרפ"ט	אשת ר' זאב יודא
14	ב	מאיר אברהם	משה	קאניגשטיין	י"ד תמוז תר"צ	
15	ב					
16	ב	פנחס	יהודית	וויס	ג' מרחשון תרצ"ב	
17	ב	מלכה	מנחם צבי	וויס	ט"ז אלול תרחץ	אשת ר' פנחס
18	ב	יוסף	ברוך צבי	וואלדמאן	ח' אדר א' תרצ"ב	
19	ב	יוסף	שמעון אליעזר	דר' רונא	י"א טבת תש"ג	
20	ב	פיגה	משה	דר' רונא	כ"א אדר ב' תש"ג	אשת ר' יוסף
21	ב	טויבא	חיים	(גליק) גראס	כ"ח אדר תרצ"ג	אשת ר' יהושע
22	ב	יוסף	יעקב	בראנדפשיעגעל	כ"ו אדר ב' תרצ"ח	
23	ב	משה	שלמה	נויפעלד	ז' ניסן תרצ"ד	
24	ב					
25	ב	רוזא	אלי'	שווארטץ	י"ג אלול תרצ"ז	אלמנת ר' צבי
26	ב	שרגא	צבי	פאגעל	ו' (אייר) תש"א	
27	ב	דבורה	צבי	פאגעל	(כ"ד) מרחשון (תרצ"ה)	אשת ר' צבי
28	ב	צבי	שרגא	פאגעל	ב' סוכות תרצ"ט	
29	ב	מרים	דבורה	פאגעל	תשל"ו	
30	ב	דוב	אריה	שטיינבערגער	כ"ג תמוז (תרצ"ז)	
31	ב	מלכה	שלום	שטיינבערגער	כ"ג אדר ב (תרצ"ח)	אשת ר' דוב
32	ב	מירש	יצחק מאיר	גרינפעלד	ער"פ תרצ"ג	אשת ר' ברוך
33	ב	ברוך	אברהם שלמה	גרינפעלד	ח' מרחשון תרצ"ה	
34	ב	שאול יחזקאל	אהרון	רייך	כ"ו אדר תרצ"א	
35	ב					
36	ב	לאה	מרדכי	גליק	(כה אדר תרצה)	אשת ר' משה אהרן
37	ב	משה אהרן	יצחק	גליק	י"ד שבט תש"ב	
38	ב	יעקב	יונה	הארטמאנן	י"ד תמוז תרצ"ו	
39	ב	אדל	שלמה	הארטמאנן	כ"ח חשון תרצ"ד	אשת ר' יעקב
40	ב	דניאל	יעקב	לוסטיג	כ"ב חשון תרצ"ט	
(40)	ב	ריזל	יחיאל אריה	לוסטיג	כ"א אדר ב תרצ"ה	אשת ר' דניאל
41	ב	חיה	דוד	היימליך	ט"ז כסלו תרצ"ז	אשת ר' בנימין

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
42	ב	שמעון	שרגא	מאדיראאש	ט"ז ניסן תרח"צ	
43	ב	יהושע	אשר	פליישער	י"ד שבט ת"ש	
44	ב	שרגא	אליעזר	קליין	ח' שבט תשכ"ז	
45	ב	יעקב	שלמה	זיכערמאן	תשכ"ז	
46	ב	אלכסנדר	יצחק	עדלמאן	תשל"ב	
47	ב	שלמה	דוב	ציטראן	כ"א ת"ש	
48	ב	משה אלי'	יוסף	שאלאמאן	כ"ד אלול ת"ש	
49	ב	הענע רייזל	פערל	שאלאמאן	י"א ניסן תשי"ב	
50	ב	דוב	שמעון צבי	קאהן	י"ב אב תש"ג	
51	ב	מאיר	אשר	קאהן	כ"ה חשון תש"ד	
52	ג	בריינדיל	משה	קאניגשטיין	ר"ח תמוז תרע"ד	אשת ר' אברהם דוב
53	ג	אברהם דוב	חיים יהודא	קאניגשטיין	י"ט מנ"א תרפ"ב	
54	ג	צבי	משה אברהם	וויידענפעלד	כ"ה טבת תרע"ה	
55	ג	יכט	אשר	וויידענפעלד	שמיני עצרת תרפ"ט	אלמנת ר' צבי
56	ג					
57	ג	שרה	מרדכי		(ח) אב תרכ"ד	
58	ג	שרה	זאב		י' שבט תרכ"ג	
59	ג					
60	ג	מרדכי	משה		כ"ז ניסן (תר"ט)	
61	ג	חנה	אליעזר		(יט) תמוז (תרטז)	אשת ר' מאיר
62	ג	ישראל			י"ב אייר תרט"ז	
63	ג					
64	ג	מאיר	זאב		כ"ד חשון תרט"ו	
65	ג					
66	ג	שמעון			י"ד כסלו (תר"י)	
67	ג	קראסל	יעקב		תשרי	
68	ג	פראדל	מרדכי		ב דר"ח כסלו תרכ"ד	
69	ג					
70	ג	משה שמואל	ישעי'		ח' אלול	
71	ג					
72	ג	יצחק	חיים		י"א סיון שנת ויגע יצחק וימת	
73	ג					
74	ג					
75	ג					
76	ג					
77	ג					
78	ג					
79	ג	ליבא	חיים		כ"ה ניסן תקצ"ו	
80	ג	ישע'	יצחק		ט"ו תמוז תקצ"ב	
81	ג	מרדכי	זלמן		י"ב טבת תקצ"ב	
82	ג	משה	חיים		צום גדליה תרצא (תקצא)	
(82)	ג	אסתר	אייזיק		כ"ו שבט תקצ"ז	
83	ג	משה	מרדכי			
84	ג	מרדכי		קיש	כ"ו שבט שנת חבל על דעבדין...	
(84)	ג					יש מאחור עוד מצבה
85	ג					
86	ג	יונה	פישל		י' אדר א'	
87	ג					
88	ג					
89	ג					
89א	ג	אליהו יעקב	מאיר			
90	ג					
91	ג					
92	ג					
93	ג				ה' כסלו תקצ"א	
94	ג	מאטל	אשר		שמיני עצרת	
95	ג	צבי				
96	ג	יונה	מרדכי יהודא		כ"ו כסלו תרמ"ט	
97	ד	עקיבא	משה יעקב	גוטלאהן	ח' כסלו תרע"ו	
98	ד	שמואל	חיים	פריעד	י"ט טבת תרע"ז	
99	ד	לאה	צבי	(פישער)	ה' סיון (תר"ץ)	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
100	ד	חיים יהודא	משה		ח' מרחשון תרס"ו	
101	ד					
102	ד	(פעסל)	יעקב יהודא		שמחת תורה (תרצה)	
103	ד	שלמה	דוד	ראזענטאהל	י"ג אדר א' תרמ"ג	
104	ד	חיה (כלתו)	(משה שמואל)	דראטה	(תרכ"ו)	
105	ד	מנחם				
106	ד					
107	ד	יונה	משה	וויס	ה' מנחם אב תרל"ו	
108	ד	רייכל	עקיבא			
109	ד					
110	ד	קינדל	זאב	שוואב		
111	ד	רוזא	יעקב	בראדי	י"ג מרחשון תרל"ד	
112	ד					
113	ד	רחל	אליעזר		ג' אייר תרל"ג	
114	ד	ריזל	יהודא	(קאללאש)	א פסח ט"ו ניסן תרל"ג	(בער הכהן)
115	ד					
116	ד					
117	ד	דוב	משה יהודא	(מה נו)	ב' תמוז תרל"ד	
118	ד	שלמה	מרדכי	בראדי	ג' טבת תרל	
(118)	ד	מסל	משה יהודא		י"א מרחשון תרנ"א	
119	ד	לאה			שמיני עצרת תרי"ט	אשת (משה יהודא)
120	ד	משה יהודא (לייב)	אהרן		ז' מרחשון תרס"ז	
121	ד	חיים	משה שמואל	דראט	כ"ב כסלו תרכ"ב	
122	ד	צבי	שלמה		שמיני עצרת תרכ"ו	
123	ד					
124	ד	שרה	אברהם דוב	מחש	ט"ו אלול תרכ"ז	
125	ד					
126	ד	שלום	צבי		כ' אלול תרכ"ט	
127	ד	שמואל	אהרון	כץ	שמיני עצרת תרל	
128	ד	מאטל	אליקים	(קליין) גוטלאהן	ד' ניסן תר"ל	
129	ד	אשר	דוד		ר"ח סיון (תר"ל)	
130	ד	יהושע	משה שמואל		ד' כסלו תרל"א	
131	ד	לאה	משה	דראט	י"ב אדר תרנ"א	(אשת ר' יהושע)
132	ד	לאה	יאקב		ט"ז כסלו (תרכ"ו)	
133	ד	אסתר		סג"ל		אשת מרדכי יהודא
134	ד	משה	אליעזר		י"ב אייר תרל"ה	
135	ד	בנימין		צינער	י"ג שבט תרל"ט	
136	ד	רבקה פייערל	אריה		כ"א זיון תרמ"ה	
137	ד	אליהו יעקב	מאיר	דר' ברוך	ד' אדר תרל"ט	
(137)	ד	רייזל	בילא חי'		ה' ניסן תרס"ז	
138	ד	שרה				
139	ד	אברהם	יונה		כ"ב שבט תר"מ	
140	ד	אברהם בירוינא	יצחק		י"ז כסלו תרמ"ב	
141	ד	פרומט	שמחה	קיש	ו' טבת תרמ"ה	
142	ד	אברהם יעקב	משה יצחק	גלענצער	ד' אלול תרמ"ה	
143	ד	מאיר	משה שמואל	דראטה	כ"ג חשון תרמ"ו	
144	ד	ציפרל		וויס	ט' אדר א' תרמ"ו	אשת ר' יונה וויס
145	ד	צירל	מרדכי יהודא		כ' אדר תרח"ם	
146	ד	בריינדל	משה		כ"ה אלול תרמ"ח	
147	ד	יונה	מרדכי יהודא		ג' דחנוכה תרמ"ט	
(147)	ד	שרה	שלום		כ' אייר תרע"ט	
148	ה	רחל	אברהם	שטערען	ט' תשרי תרע"ט	
149	ה					
150	ה					
151	ה	יעקב אליהו		הארטמאנן		
152	ה	אשר שלמה זאב	עקיבא		כ"ה כסלו תר"ס	
153	ה					
154	ה	יהושע	אהרון	גוטלאהן	ב' דחנוכה תרס"א	
155	ה	משה	נפתלי שמואל	רייניטץ	ח"י אדר תרס"ג	
156	ה	בלומא	דוד מאיר	רייניטץ	א' תשרי תרצ"ו	אשת ר' משה
157	ה	מרדכי יהודא	צבי	קראמער	ליל ערב ר"ח מרחשון תרס"ד	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
158	ה	חנה	יעקב	קראמער	כ"ג אדר ב תרע	(אשת ר' מרדכי יהודא)
159	ה	אברהם *)	מאיר		כ"ו תשרי תרס"ה	מקאפאלנא
160	ה	רבקה *)	מרים		ב' סיון תרס"ט	אלמנת ר"א מקאפאלנא
161	ה	דוד	שמואל	בראדי	ד' תמוז תרכ"ו	
162	ה	הענא	אהרון	לאנג	יא מנחם אב תרכו	אשת ר' יצחק אהרון
163	ה	מינדל רבקה	יונה	(הארטמאן)	א דסוכות תרס"ו	אשת ר' שמחה קרעטש
164	ה	רחל	ישראל ופיגא	פרינץ	ז' טבת (תרס)	אשת ר' משה מבערענטא
165	ה	אהרון צבי		דראטה	י"ג תשרי (תר"כ)	
166	ה	דבורה	גבריאל	דראטה	(ט"ז) ניסן תרנ"ה	אשת ר' אהרון צבי
167	ה	דוד	משה יהודא	כהן	י' שבט תרס"ט	
168	ה	זיסל	חיים צבי	בארקאן	חי כסלו תרנ"ח	אשת ר' דוד קאהן
169	ה	אברהם	יעקב צבי	פריעדמאנן	כ"ד אייר תרנ"ג	
170	ה	לאה	זימל	קאהן	ר"ח ניסן תרס"ד	אלמנת ר' אהרון
171	ה	אהרון	משה יהודה-לאה	קאהן	ו' שבט תרנ"ב	
172	ה	בריינדל	משה לאזאר	קאהן	ח"י תמוז תרע"א	אשת ר' חיים
173	ה	חיים	משה יהודא הכהן		ב' דר"ח מנ"א תרמ"ד	
174	ה	מרדכי יהודא	אברהם דוב	קיש	כ' אדר א' תרמ"ט	
175	ה	אברהם	צבי זאב	אייזער	י"ז סיון תרמ"ט	
176	ה	זאב				
177	ה	יצחק	חיים	שווארץ	י"ג ניסן תר"נ	
178	ה	יחזקאל	שמואל		כ"ה כסלו תרנ"א	
179	ה	משה	יום טוב יחיאל		ד' תמוז תרנ"א	
180	ה	בריינדל	יצחק	ווידענפעלד		אשת ר' מרדכי
181	ה	ישעי'	יונה	הארטמאן	י"ז חשון תרנ"ב	
182	ה	מרדכי	שמואל	ווידענפעלד	כ"א אייר תרנ"ב	
183	ה	יצחק	דוד	ברוינפעלד	י"א אלול תרנ"ב	
184	ה	רבקה לאה		ברוינפעלד	י"ג אדר תרע"ז	אשת ר' יצחק
185	ה	יצחק צבי	יהודא	צוקקער	ד' ניסן תרנ"ד	
186	ה	צפורה	שמען	כץ	טוב כסלו תרנ"ז	אשת ר' מאיר
187	ה	שלמה זאב	חיים	פריעד	כ"ג טבת תרנ"ז	המכונה זלמן פריעד
188	ה	ריזל	חיים וויס	פריעד	י"ט אייר תרע"ב	אשת ר' שלמה זאב
189	ה	אסתר	משה	שטערן	ב' כסלו תרנ"ה	אשת ר' צבי קליין
190	ה	רבקה	אליעזר	קליין	כ' כסלו תרנ"ט	אשת ר' צבי ארי'
191	ה	צבי אריה	דבורה	קליין	כ"ט אב תרס"ג	
192	ה	גנענדל	משה	סגל		אשת ר' אברהם הירש
193	ה	מרדכי				
194	ה	הינדל	שלמה	בראדי	ט"ו אדר תרי"ד	
195	ה	בריינדל				
196	ו	מרדכי צבי	אהרן	גראסמאן	ו' כסלו (תרפ)	
197	ו	בלימא	זאב	גראסמאן	י"ד אייר תרצ"ו	אשת ר' מרדכי צבי
198	ו	ישעי'	משה	שווארץ	כ"ה אדר תר"פ	
199	ו	לאה	שאול	ראזענטהאל סגל	ב' כסלו תרכ"ו	אשת ר' יעקב
200	ו	יעקב	שלמה	ראזענטהאל	כ"ו טבת תרס"ז	
201	ו	קילא	שלמה הכהן	ברוין	ליל ר"ח מנ"א תרסז	אשת ר' זאב
202	ו	זאב וואלף		ברוין	ז' אדר שני תרפ"א	
203	ו	חיים	משה יהודא	גראסמאן	י"ט סיון התרס"ט	
204	ו	שרה עטל	אהרן	ראזענטהאל	כ"ג אלול תרס"ט	אשת ר' דוד
205	ו	דוד	אשר הלוי	ראזענטהאל	י"ז אייר תרפ"ד	
206	ו	אהרון	שמואל הכהן	גוטלאהן	ד' תשרי תרע"א	
207	ו	אידל חיה	שלמה	דרוקער	כ"ו חשון תרע"א	אשת ר' יצחק צבי
208	ו	חי' רחל	שרגא	דרוקער	ד' שבט תש	אשת ר' אשר סגל
209	ו					
210	ו	זאב	שמעון	שטערנבערג	ז' אדר תרע"א	
211	ו					
212	ו	מאטל	יעקב יוסף גראס	כץ קאהן	י"ד אייר תרע"ב	אשת ר' מאיר
213	ו	מאיר	אריה יהושע	צינער	כ"ג תשרי תרס"ד	
214	ו	ארי' יהושע	בנימין	צינער	כ"ו טבת תרס"ט	
215	ו	חיה שרה	דוב הכהן	צינער	י"ד סיון תרע"ז	
216	ו	מרדכי		בראדי	י"ב סיון תרפ"ב	
(216)	ו	זוג' חנה	בנציון		כ' אדר א' תרצ"ב	
217	ו	דוד צבי	שלמה	בראדי	ט' אדר א' תרס"ח	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
218	ו	הענדל	פאלק פישער	קאהן	כ' חשון תרט"ז	אשת ר' דוד מאיר
219	ו	דוד מאיר	אריה הכהן		ב' דר"ח מרחשוון תרמ"א	
220	ו	שינדל	חיים קלוגער	בראבי	ג' מנחם אב תרי"ט	אשת ר' פנחס
221	ו	חוה	דוב הכהן		ערב רה"ש תר"מ	
222	ו	הענדל	דניאל		י"ט כסלו תרט"ו	
223	ו	יצחק	יעקב קאפל		ז' אייר תקצ"ג	
224	ו					
225	ו					
226	ו	פערל אסתר	אריה יהושע	צינער	כ"ג אדר א' תר"ס	
227	ז	ברוך	זאב	הוכהייזער	י"ד אייר תר"פ	
228	ז	משה	שרגא	דר' מעזעי	ט"ז אב תרפ"א	
229	ז	יונה	זאב הלוי	אונגאר	ב' דחוהמ"פ תרצ"ט	
230	ז	שרה	אליהו	אדלער	יז תשרי תרפ"ב	אשת ר' יונה
231	ז	נתן נטע		מארגענשטערן	ה' מרחשון תרפ"א	חתן ר' וואלף ברוין
232	ז	אברהם	דוד	ראזענטהאל	כ"ד אייר עטר"ת	
233	ז	אשר	דוד הלוי	ראזענטהאל	ט"ו טבת העת"ר	
234	ז	מנחם	חיים הלוי	גליק	י"ח סיון תרפ"ד	
235	ז	לאה	מרדכי הכהן	גאלדשטיין	תרכ"ו	אשת ר' זאב (?)
236	ז	גיטל	שלמה ציטראה הלוי	הארטמאנן	ד' ניסן תרכ"ו	אשת ר' שמואל ישעי'
237	ז	אשר	דוד יודא	סגל		
238	ז	יוסף צבי	עקיבא	פישער	כ"ג ניסן תר"ך	
239	ז	הינדל	אשר יוסף	פישער	ו אדר א תרכ"ז	אשת ר' יוסף צבי
240	ז	מלכה	אברהם אביש	דראטה	כ"ב שבט עטר"ת	אשת ר' יואל
241	ז	יואל	יהושע	דראטה	כ"א אדר א' תרפ"ז	
242	ז					
243	ז	אסתר	אליהו הכהן	בראנדשפיגעל	י"א חשון תרפ"ז	אשת ר' יוסף
244	ז	יצחק	אפרים	עדעלשטיין	ט"ז חשון תרס"א	
245	ז	שרל	יואל דראטה	אלטמאן	י"ב שבט תרס"ב	אשת ר' יהושע
246	ז	פיגא	יצחק		כ"ג סיון תרס"ב	אשת ר' זאב
247	ז	חיה	שמואל בראבי	גייגער	ה' מנ"א תרמ"ז	אשת ר' יצחק
248	ז	יצחק		גייגער	ג' שבט תרמ"ה	
249	ז	יעקב	זאב	בוכהאלטער	כ"ג כסלו תרנ"ז	
250	ז	רבקה	אברהם וויסמאן	בוכהאלטער	י"א אדר ב תרכ"ז	אשת ר' יעקב
251	ז					
252	ז					
253	ז	משה				
254	ז					
255	ז	מירל				
256	ז	יהודא לייב	משה שמואל		י"א תמוז תרי"ח	
257	ז	פנחס				
258	ז	סומא	זאב		כ"ו שבט תרי"ח	
259	ז	אברהם	משה הכהן		ד' ניסן תרי"ז	
260	ז					
261	ז					
262	ח					
263	ח	חיה	אביגדר	בענעדעק/גערטנער	כ"ו כסלו תש"ג	
264	ח	רחל	ישראל	לאווינגער/גרוס	ח מנ"א תרכ"ד	
265	ח	שלמה	פנחס צבי	לאווינגער	ח' כסלו תרע"ח	
266	ח	חיה שרה	אברהם	קליין	ט' תמוז תרע"ה	אשת ר' שמואל חיים
267	ח	לאה	אברהם מקאפאלנא	קרויז	ד' שבט תרס"ו	אשת ר' זאב
268	ח	סימא	יצחק			
269	ח	שרגא	ירמיהו	פאגעל	ח' שבט תרצ"ה	
270	ח					
271	ח	ירמיהו	צבי	פאגעל	י"ט אלול תשי"ז	
272	ח	גבריאל	אהרון צבי	דראטה	ה' כסלו תרע"ח	
273	ח	שרה		לאנג	י"ט כסלו תר"ט	אשת ר' גרשון אליעזר
274	ח	אסתר	שמואל דוב	ברוין	י"ד תמוז תרו"ם	אשת ר' אברהם
275	ט	מרים	יצחק צינער	ראזענפעלד	כ"ח אייר תרנ"ט	אשת ר' ירמיהו
276	ט					
277	ט	צפורה	צבי יודא	קליין	ט' אב	אשת ר' שאול
278	ט				תקע"ח	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
279	ט	רחל	זאב	שטערנבערג	ג' מרחשון תרע"ב	
280	ט	פערל	טוביה	פריעד	כ"ו אלול תרכ"ג	אשת ר' דוד
281	ט	דוד	שלמה	פריעד	ר"ח מנ"א תרל"ז	
282	ט	אפרים	אליעזר סגל	ברוין	(ו') אלול תר"מ	
283	ט	חיים	שמעון		ב' חוה"מ סוכות תרט"ז	
284	ט	משה		שטערן	ר"ח כסלו תרי"ח	
285	ט	סיני	זאב		ט' תמוז תרט"ז	
286	ט	ישעי'	שבתי ה		י"ט אדר ב' תרי"ג	
287	ט					
288	ט					
289	ט	יצחק יעקב	משה		כ"ד מרחשון תרי"ב	
290	ט					
291	ט	פערל	משה כץ			
292	ט					
293	י	יהודה יצחק				
294	י	פעסל			כ"ד כסלו	אשת ר' אברהם
295	י				(כ"ג) שבט תקע"א	
296	י					
297	י	יצחק			א' דר"ה תקפ"ד	
298	י	הינדל	אליעזר		י"ג אב תקפ"ו	
299	י	חי'			ט"ז ניסן תקפ"ז	אשת ר' משה יצחק
(299)	י	משה יצחק	יעקב		כ"ז אייר תרכ"ו	
(299)	י	ענזל ליב	יעקב		ז' כסלו תק"ץ	
300	י	משה	צבי		ב' אייר (תרפה)	
301	י	גיטל	משה עקיבא			
302	י	רבקה				
303	י	צבי	זעליג			
304	י	חנה	מרדכי		כ' אדר ב' תקפ"ח	
305	י					
306	י	חיים	זאב הכהן		ט"ז אלול	
307	י	מלכה	צבי	ברוין	י"ט סיון תר"ס	אשת ר' שלום
308	י	יעקב צבי	שלום	קליין	ט"ז סיון תר"ץ	
309	י	שלום	יצחק	קליין	כ"ו אב תר"ס	
310	י					
311	י	יטל	יצחק דייטש	קראקאוויטש	י"ב תמוז תש"א	אשת ר' חיים
312	י					
313	י			קראקאוויטש		
314	י	אלעזר	יהודה	צוקקער	כ"ה כסלו תרנ"ט	
315	י	יצחק אייזיק	משה יהודה	הלוי	י"ג ניסן תרכ"ד	
316	י	שמואל זאב			כ"ו אדר תרל"א	
317	י	אהרן	חקי-ה			
318	י					
319	י					
319א	י					
320	יא	יצחק	חיים	קראקאוויטש	כ"ד תשרי תרמ"ו	הילד
321	יא	טשערה	חנה	פייטלסהל	י"ג אייר תר"ד	
322	יא	הינדל	יצחק דוב	כץ	ו' אייר תר"ד	אשת ר' מאיר
323	יא	יצחק דוב	יהודה	כץ	ו' תמוז תקפ"ד	
324	יא	חי'	דוד הכהן		כ"ט כסלו תק"צ	
325	יא					
326	יא					
327	יא	שלמה	זאב	ברוין	כ"ה אייר תרח"ם	
328	יא					
329	יא	יעקב	מרדכי יהודה	כץ	י"ד סיון תרח"ם	
330	יא	שרה	אברהם	קעניגשטיין	כ"ו חשון תר"ן	
331	יא	הענטשא	יעקב	ראטהמן	א' דחוה"מ סוכות תרנ"ו	
332	יא					
333	יא	שבתי		קעניגשטיין	ה' שבט תרס"ו	
334	יא	אברהם	מרדכי צבי	גראסמן	ב' כסלו תרנ"ז	
335	יא	מרים	מרדכי	גראסמן	ב' אייר תרצ"ה	
336	יא	אסתר	משה יהודה	הכהן	י"ב תשרי תרנ"ד	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
337	יא	אסתר	דוד	בראדי	ד' שבט תרמ"ו	
338	יא	רבקה		פריד	כ"א חשון תרל"ה	אשת ר' זעליג
339	יא	חנה	משה	קעניגשטיין	ח' אייר תרכ"ז	
340	יא	אסתר	אברהם יעקב	הכהן	ער"ח אייר תרמ"א	
341	יא	יצחק	משה יהודה		ז' פסח תרס"ד	
342	יא					
343	יא	שמואל	זימל י"צ		י"ז חשון תר"ן	
344	יא					
345	יא	יענטל	שלום סגל		ר"ח טבת תרי"ח	
346	יא	רחל	יוסף זאב		כ"ו שבט תרס"ו	
347	יא	יוטל	ארי' הכהן		י"ז סיון תקצ"ה	
348	יא	מאטל	יעקב		ניסן	
349	יא					
350	יא	בילא הני'			ד' כסלו תרס"ו	
351	יא	יעקב	שלום הלוי		ב' דרה"ש תרכ"ט	
352	יא					
353	יא	שרגא פייטל		מאדאראש	ט"ז כסלו תרל"ג	
354	יא					
355	יא					
356	יא					
357	יא	חי'	יעקב		ד' אייר תרל"ט	
358	יב					
359	יב					
360	יב	דוד מאיר	משה	ריינעץ	ח' שבט תרנ"ב	
361	יב	רבקה	פנחס	הארטמאן	אב תרמ"ב	
362	יב	דוב	יעקב	שווארץ	כ"ד תשרי תרמ"ג	
363	יב	חי'	יונה הלוי		כ"ז	
364	יב	ליבה לאה				
365	יב	פייטל	יונה		ד' ניסן תקצ"ח	
366	יב					
367	יב					
368	יב	יונה	יעקב		ט"ז טבת תרל"ג	
369	יב	לאה	מרדכי הלוי		ט' ניסן תר"ס	
370	יב					
371	יב	משה	אהרן לייב		י"ג אדר תרל"ד	
372	יב					
373	יב					
374	יב	מרים	יום טוב ליפמאן			
375	יב	אשר	שמעון	פליישער	ט"ז אייר תרמ"ה	
376	יב	אסתר	יצחק	פליישער	כ"ד תשרי תרס"ה	אלמנת ר' אשר
377	יב					
378	יב	אהרן	דוד	כץ		
379	יב					
380	יב	חי'		קיש	ד' ניסן תר"ב	אשת ר' מרדכי
381	יב	אסתר חנה	חיים יהודה	בראדי		אשת ר' שמואל
382	יב	שמואל	מרדכי	בראדי	כ"א תמוז תרל"ט	
383	יב					
384	יב	משה אשר זעליג	יוסף	קאנישא	י' שבט תק"ץ	אב"ד סענפעטער
385	יב	זאב	שמואל		אסחד"פ תקפ"ג	אב"ד סענפעטער
386	יב	יהודה	שלמה		תקפ"ט	
387	יב	יחיאל	דוד	מאירשא	ו' טבת תרנ"א	חותנו של הגר"י גליק
388	יב	אליעזר	ליפמאן	מראדישטיאן	ט"ז כסלו תרנ"ג	
389	יב					
390	יב	אברהם	יצחק יעקב	הלוי	כ"א אדר תרנ"ח	
391	יב	חנה	אברהם		כ"ה ניסן תר"כ	
392	יב	מרדכי	יצחק יעקב	פריעדמאן	י"ז ניסן תרס"ה	
393	יב					
393א	יג					
394	יג	אסתר	חיים	ווייס	ב' מנ"א תרס"ו	
395	יג	יהודה לייב	שמואל		ב' חשון תרמ"ו	
396	יג	אליהו	משה	גראסמן	כ"ו אב תרמ"ה	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
397	יג	ישראל יעקב	צבי הירש		י"ט שבט תקפ"ה	
398	יג	חי'	מרדכי		ט"ו אייר תרכ"ט	
399	יג	שמחה	אברהם			
400	יג					
401	יג					
402	יג					
403	יג	מלכה	הרב יוסף זאב	מארוואי	ח' אייר תרמ"ה	אשת ר' שמואל
404	יג	מרדכי	שמואל	לייטנער	ט' שבט תרצ"ח	
405	יג	עזרא	צבי	פארקש		
406	יג	ארי'	דוד	הכהן	כ"א שבט תק"צ	
407	יג	דוד	שמחה	כץ	י"ג ניסן תקס"ה	
408	יג					
409	יג	מרים		באנהארד	כ"ה שבט תרמ"ד	אשת ר' לייב
410	יג	יהודה לייב	שמעון	באנהארד	י"א סיון תרמ"א	
411	יג	יהודה דוד	יחיאל	ראטטענבערג	ער"ח מנ"א תרי"ז	אב"ד סענפעטער
412	יג	יצחק	משה אהרן	גליק	ז' טבת תרח"ם	אב"ד סענפעטער
413	יג					
414	יג	יהודא דוב		כץ	כ"ח שבט תרי"ד	
415	יג					
416	יג	גומפיל	יצחק	ממישקאלץ	ב' דחנוכה תר"ב	
417	יג					
418	יג					
419	יד					
420	יד					
421	יד	פרומט		וייס	אדר"ה תרל"ד	אשת ר' נתן
422	יד	פראדל			כ"ג טבת תרמ"ח	אשת ר' מרדכי מננש
423	יד	אסתר	יצחק		י"ט סיון תרל"ו	אשת ר' מ
A423	יד					
424	יד	מדרכי	צבי יהודה		ט"ז אדר"א תרל"ח	
A424	יד	גיטל	צבי יהודה		ל"ג בעומר תרל"ח	
425	יד	ריזל		ווינטרויב	כ"ה ניסן תר"מ	אשת ר' יעקב
426	יד					
427	יד	גנענדל	פאלק		מנ"א תקצ"ה	
428	יד	משה	דוד	כץ	אייר תק"	
429	יד					
430	יד					
431	יד	סערל	יצחק	פריעד	ב' דר"ה תרע"א	אשת הגר"ח אב"ד ס"פ
432	יד	סערל	משה חיים אב"ד ס"פ	יונגרייז	הו"ר תש"א	אשת הגרא"א אב"ד קאזינץ
433	יד	ריזל	יחיאל מאירשא	גליק	ב' אלול תרנ"ח	אלמנת הגר"י אב"ד ס"פ
434?	יד					
435	יד	אסתר	שלמה כץ	קרמר	ט' אדר תרמ"ב	
436	יד	הינדעל	יונה	קרמר	כ"א סיון תרמ"ו	אשת ר' שלמה
437?	טו					
A438	טו	חיים	יהודה	גראס	כ"ט ניסן תרמ"ז	
438	טו					
439	טו	דוב בער	דוד	פישער	ר"ח סיון תרס"ט	
440	טו	פראדל רבקה	חיים שמחה בונם	ווייסבערגער	כ"ט חשון תש"ג	
441	טו	מרים רחל	צבי	קליין	ט' באב תרפ"ח	
442	טו	הינדל	יעקב		כ"ה תשרי תרס"ה	
443	טו	לאה	ישעי' יודא	הארטמאן	ניסן תרס"ו	
444	טו	צפורה	שמואל לאויי	הארטמאן		אשת ר' יונה
445	טו	ברוך	יצחק	גראס	ר"ח כסלו תר"ע	
446	טו	דינה	יצחק	גראס	כ"ה אדר תרע"ו	אשת ר' ברוך
447	טו	הינדל	חיים	ברוקקער	ו' אלול תרע"ז	אשת ר' יחזקאל
448	טו	חנה	יעקב ישראל	מאשקאוויטש		אשת ר' אברהם
449	טו					
450	טו	צבי	אברהם	מושקאוויטש	תש"ה	
451	טו	חיים דוד	יעקב	צימערארמאן	ו' שבט תש"ב	
452	טו					
453	טו	חנה	נטע	ראזענבערג	כ"ו חשון תרס"ו	אשת ר' שמעי'
A454	טז	פאראדל	משה	גראסמאן	כ"ח אייר תר"מ	אשת ר' מרדכי

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
454ב	טז	קרינדל	אברהם	שטיינר	תר"מ	
454ג	טז		אברהם	שטינר	כ"ד אב תר"מ	
454ד	טז					
454	טז	אברהם יוסף	אהרן	פריעד	מוצאי יו"כ תש"ב	
455	טז					
456	טז	אהרן	יוסף	פריעד	תש"א	
457	טז	חיים	יוסף	וייס		
458	טז	צבי	מרדכי יהודה	הכהן	ח"י חשון תרנ"ג	
459	טז					
460	טז					
461	טז					
462	טז					
463	טז					
464	טז	טשרנא מלכה			תש"ה	
465	טז					
466	טז					
467	טז	זאב	סיני		כ"א שבט תרנ"ב	
468	טז	רבקה			כ"ה שבט	
469	טז					
470	טז	מאיר אברהם	שרגא הלוי		ט' תמוז תרנ"ג	
471	טז					
472	טז	רחל	צבי יהודה	גליק	ה' מנ"א תרצ"ה	
473	יז	צבי	אליעזר	ברוין	ט' חשון תרע"ז	
474	יז	גיטל	שמעון	גראסמן	כ"ג אלול תרס"א	אשת ר' אליהו
475	יז	אשר	אברהם הלוי	ברוקקער	ו' תשרי תר"ס	
476	יז					
477	יז					
478	יז	יצחק	שמעון	פליישער	י"ח אלול תרס"ז	
479	יז	(ר)ייצל		גראסמן	ג' אלול תרס"ו?	אשת שמעון קאהן?
480	יז					
481	יז	זיסל	יונה	אדלער	כ"ט תמוז תרח"צ	
482	יז	יוסף פרץ	שלמה זלמן	רוזנטאל	ז' אדר תרצ"ט	
483	יז					
484	יז	יהודה דוד	אליהו	גראסמאן	ה' אד"א תר"ע	
485	יז					
486	יז					
487	יז	צבי יהודה	יוסף	גליק	כ"ו ניסן תרצ"ד	
488	יז	פייגא	שיינדל	אונגאר	י"ט כסלו תרע"ד	אשת ר' ישראל
489	יז					
490	יז					
491	יז	אשר	צבי	גאלדסמאן	ב' אדר תרע"ו	
492	יז	מאטל	יצחק כץ קראמער	שטיינר	כ"ב חשון תרע"ה	אשת יחזקאל יעקב כץ
493	יז	פראדל	צבי	לענידעל	כ"ג סיון תרצ"ד	אשת ר' אברהם
494	יז	יצחק	יהושע	שטרן	כ"א ניסן תרצ"ה	
(---)	יז	משה	שמואל זאב	ראט		הועבר והטמן בא"י!
495	יז					
496	יז					
497	יח	שרה	צבי	שווארץ	י"ד שבט תרפ"ג	
498	יח	דבורה	דוב	טשאנקא	ג' תשרי תש"ג	
499	יח	דוב בער	שמואל	טשאנקא	י"ג כסלו תרע"ט	
500	יח	יונה	ברוך	שפיעגעל	כ"ח אייר תרע"ט	
501	יח					
502	יח	טשרנא מלכה	שמעון	קרויס	י"א סיון	אשת ר' יעקב
503	יח	שמעון	יעקב	ראזענבערג	י"ב אב תרצ"א	
504	יח					
505	יח	שמעון	יצחק	פליישער	ה' ניסן תרצ"ו	
506	יח	טויבא	יוסף יהודה	פליישער	ו' אדר תרנ"ב	אשת ר' יצחק
507	יח					
508	יח					
509	יח	מרדכי דוב	יהושע	פרידמאן	ה' חנוכה תרפ"ה	
510	יח	יודית	יצחק צבי		ו' תשרי ת"ש	

מס'	ש'	שם פרטי	בן / בת	משפחה	תאריך	הערות
511	יח	צבי	יעקב	פרידמאן	י"ב כסלו תרפ"ו	
512	יח	לאה	פערל		י"ז אב תרפ"ו	
513	יח	שרל	יעקב	פרידמאן	י"ט אלול תרפ"ז	
514	יח					
515	יח	אסתר	ברוך	גליק	כ"ז אד"ב תרפ"ד	אשת ר' צבי יהודה
516	יח	אסתר מלכה	ישראל (אונגער)	קעללנער	כ"ו תמוז תרפ"א	אשת ר' ישראל
517	יח	ייטא	דוד		י"ח אד"א תרפ"ז	אשת ר' משה
518	יח	מרדכי	מאיר	קרויז	ה' טבת תרפ"ט	
519	יח	חיים	פנחס	קליין	כ"ד אדר תר"צ	
520	יח	יונה	נתן		יוכ"פ תרצ"א	
521	יח				ג' תשרי תרצ"ב	
522	יח	משה יהודה	חיים	גראסמאן	ט' אדר תרצ"א	
523	יח	זיסל	דוד הלוי	הכהן	סיון תר"?	אלמנת שמעון צבי
524	יח					
525	יח					
526	יח	האחיות מלכה			כ"ג מרחשון	
(526)	יח	רבקה			כ"ה מרחשון תרע"ט	
527	יח					
528	יח	אסתר	שמואל	פרישמאן	ט"ז תמוז תרפ"ו	
529	יח					
530	יח	צבי	שמואל	פרישמאן	כ"ט תמוז תרצ"א	
531	יח			פרישמאן		
532	יח					
533	יח					
534	יח	ישראל	שמואל ופעסיל	פרישמאן	י"ד כסלו תשי"ד	
535	יח	יעקב		ראזענברערג	ח' ניסן תש"ד	
536	יח	חיים דוב	אברהם		ג' אייר תש"א	
537	יח	זאב וולף		ראטה כץ	כ"ד שבט	
538	יח	שיינדל	נתן יהודא		י"ד חשון תרע"ט	
539	יח	לאה				

---

*) לדברי ר"א זית מב"ב מונח בנם ר' מאיר במקום ה-35 (ראה 84 ועוד...) ??

הרשימה נערכה בימים יג-כא בחשון - ובימים כח בסיון-ה בתמוז תשנ"ב

פירוט הקברים לפי המצבות

מספור מיוחד מימין לכניסה	9
מצבות שסומנו במספר קודם	20
קבר שפונה לא"י	1
מספור כללי שוטף	539

סה"כ קברים	569
	====

בברכת החיי"ם

תל נתיבי מיד ולדורות חיים

MAGYARORSZÁGI AUTONÓM ORTHODOX IZRAELITA HITKÖZSÉG

1074 Budapest, Dob u. 35.
Tel: 351-0524; 351-0525; 351-0526
Fax: 322-7200

בס״ד

Chaim Krausz rabbi úrnak
Fax: 972-3-618-01-01

Tisztelt Rabbi Úr!

Korábbi megbeszélésünkre hivatkozva ezúttal írásban is közlöm, a sajószentpéteri temetővel kapcsolatban kialakult álláspontunkat.

Az Ön által átadott, illetve faxolt dokumentumok alapján rögzíteni kívánjuk, hogy a sajószentpéteri temető tulajdonjoga jelenleg a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközségé.

A tulajdonjog sajnos nem jelent – pillanatnyilag – részünkről nyújtható támogatási lehetőséget, de természetesen ha a MAOIH anyagi helyzete meg fogja engedni úgy igyekezni fogunk a temető ügyét anyagiakkal is támogatni.

Felhívnám szíves figyelmét arra, hogy ez év nyarán életbelépett új MAZSIHISZ Alapszabály értelmében a MAZSIHISZ bármilyen jellegű volt, vagy jelenlegi, ortodox temetővel kapcsolatos ügyben, az Orthodox Hitközség rabbisága és vezetősége álláspontjára kell hogy hagyatkozzon minden döntésében.

A jelenlegi státusz szerint, ha minimális összeggel is, de a temető gondnokát a MAZSIHISZ – vállalása szerint – fizeti.

Gondolom, hogy a fenti tények ismételt írásban történő rögzítése megnyugtatja Önt. Ha levelem bármely vonatkozásában eltérő véleménye van, kérem szíveskedjék jelezni.

Budapest, 2004. október 14.

MAGYARORSZÁGI AUTONÓM ORTHODOX IZR. HITKÖZSÉG

Tisztelettel:
Herczog László
elnök

§ **dr. Rajnai Vera Ügyvédi Iroda**
1064 Budapest, Rózsa utca 64.
Telefon: 3127-028; Fax: 3328-170, E-mail: drrajnai@freestart.hu

---

Tisztelt Krausz rabbi úr !

Ismételten áttekintettem a Sajószentpéteri Városi Önkormányzattal kapcsolatos iratokat, levelezéseket és megállapodásokat, így az 1993 június 21.-i és az 1994 június ~~21.~~ 16.-megállapodást, valamint az Önkormányzat 80/1993 / VI 24 / számú határozatát.

Az a véleményem hogy ezek az iratok messzemenően biztosítják azt, hogy a Sajószentpéteri izraelita temető megfelelően karbantartva és védve legyen , és amennyiben ennek a kötelezettségének az Önkormányzat nem tesz eleget, úgy a tulajdonos, az ortodoxia birtoklási jogai visszaállnak.

Samu István polgármester úr 2006 február 28.-i nyilatkozata ezt meg is erősítette, és mivel eddig is, több mint 10 éve a vállaltaknak eleget tettek, bízni lehet abban, hogy a jövőben is a megállapodásoknak megfelelőem fognak eljárni.

Budapest 2006-03-21

Tisztelettel

dr Rajnai Vera
ügyvéd

A dr. Rajnai Vera ügyvéd által 2006. 03. 21-én fenntiekben írottak mindenben helytállóak és jelenleg is érvényesek a hivatkozott megállapodásban rögzítettek.

Sajószentpéter, 2006. augusztus 23.

POLGÁRMESTER SAJÓSZENTPÉTER

Samu István
Sajószentpéter Város Önkormányzat
polgármestere

ELNEVEZÉS	RÉGI HRSZ.	ÚJ HRSZ.	JELENLEGI TULAJDONOS	SZERZÉSI MÓD	ÖNK. ÁTADÁSA
Temető	4143	081/217	Bartók B. MGTSZ BORSODSZIRÁK		Bartók B. MGTSZ TULAJDONA
Legelő, krumpli-föld,	4142	081/215	ÖNKORMÁNYZATI TULAJDON	Földmüvelési Miniszter 73015/1943 sz. rendelete alapján	Nem adható át
Szántó, krumpli-föld	4144	081/215			Majális park
Imaház	829/1	2173	Üvegipari Müvek Szálló	6144 sza/7810/1971 Megállapodás alapján	Üvegipari Müvek tulajdona Nem adható át
Mészárszék	826/1	2171	Lőwinger Salamon és felesége Jordán Erzsébet	V É T E L 12398/1894. XI. 22. /	MAGÁN TULAJDON
Iskola	138 139 140	190/A.B.C.D.	ÖNKORMÁNYZAT	Jószágtestre vétel jogcimén 15627 sz./1890. X. 9. /	SZANÁLT TERÜLET NEM ÁTADHATÓ
Gőz fürdő	828	2170	S.péter Izraelita Hitközség Temetkezési társulat	V É T E L 9150/1874. XI. 26. /	IZRAELITA TULAJDON
Napközi Otthon	829/2	2172	Városi önkormányzat Polgármesteri Hivatal Sajószentpéter	Jogutódlás a Magyar Államtól 41.347/91. X. 31. /	NEM ÁTADHATÓ ÖNKORMÁNYZAT HASZNÁLJA
Rabi Lakás	532 532/1	365 364	ö. Benedek Lajosné Kossuth u. 134. sz.	V É T E L 1964	MAGÁN TULAJDON
Mészárszék	826/2	2170	MAGYAR ÁLLAM	10.136/1958 Tul. jog. Vétel a Magyar Állam Javára	ELBONTVA NEM ÁTADHATÓ

קובץ ג' מס' יא - לעיל עמ' תיג

M E G Á L L A P O D Á S

amely létrejött a Sajószentpéter Városi Önkormányzat Polgármesteri Hivatal (Sajószentpéter, Béke tér 4.) valamint az Üldözöttek Megmaradottainak Sajószentpéteri Hitközsége (Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége Budapest, Sip utca 12. megbizásából) eljáró rabbi Haim H.Krausz ur között a Sajószentpéter-i Ortodox Izraelita -temető tárgyában.

1.) Az ide vonatkozó törvények értelmében a Sajószentpéteri Izraelita Hitközség visszakapta tulajdonába a 081/217 hrsz.-ú ingatlant, valamint a Borsodsziráki Bartók Béla MGTSZ ugyancsak a temető rendelkezésére bocsájtotta a TSZ tulajdonába adott 081/216 hrsz-ú ingatlant, amelyből jelenleg az 5311 m2. alapterülető temető bekeritett állapotban van.

2.) A felek megállapodnak abban, hogy a sajószentpéteri Városi Önkormányzat vállalja, hogy a kegyeleti szempontok figyelembevételével a izraelita vallás előirásainak megfelelően örökéletű temetőt gondozza és állagának megóvásáról, biztonságáról gondoskodik.

Vállalja továbbá, hogy a jelenlegi kerités megerősitésével megteremti annak a feltételét, hogy megvédje a temetőt az illetéktelen behatolásoktól, illetve rongálástól.

3.) Az Üldözöttek Megmaradottainak Sajószentpéteri Hitközsége a 2., pontban leirt kötelezettség támogatására a tulajdonában lévő ingatlanok birtoklásáról lemond, annak érdekében, hogy annak hasznait a sajószentpéteri Városi Önkormányzat szedje mindaddig, ameddig a 2. pontban meghatározott kötelezettségének eleget tesz.
Tulajdonosi jogával csak abban az esetben él, amennyiben a Sajószentpéteri Városi Önkormányzat kötelezettségét nem teljesiti.

4.) Amennyiben jelen megállapodás végrehajtásával kapcsolatban probléma merülne fel, ugy azt az önkormányzat részéről elsősorban rabbi Haim Krausz Ur felé kell jeleznie. Amennyiben Krausz Urral a kapcsolatot nem tudná felvenni, ugy az Izraelita Hitközség Ortodoxia (Budapest, Dob utca 35.) illetékes a probléma eldöntésére.

Jelen megállapodást a felek, mint akaratukkal mindenben megegyezőt elolvasás és megértés után jóváhagyólag aláirták.

Sajószentpéter, 1994. junius 16.

------------------------------ ------------------------------

Ellenjegyzék:

SHEIRITH HAPLETAH OF THE CONGREGATION
AZ ÜLDÖZÖTTEK MEGMARADOTTJAI SAJÓSZENTPÉTERI HITKÖZSÉG
SAJÓSZENTPÉTER

HASZNÁLATBAADÁSI SZERZŐDÉS

amely létrejött egyrészről a **Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége** (MAZSIHISZ, székhely: 1075 Budapest Síp utca 12., képviseli: Zoltai Gusztáv ügyvezető igazgató, számla szám: 11707024-20262095, adószám: 19819600-2-42, KSH szám: 19819600 9191 331 01, Fővárosi Bírósági bejegyzési szám: 14. Pk. 63365, lajstrom szám: 32), mint használatbaadó (továbbiakban: Használatbaadó), másrészről a **Magyarországi Autonom Orthodox Izraelita Hitközség** (székhelye 1074 Budapest Dob u. 35., képviseli: Herczog László elnök), Fővárosi Bíróság által 7. Pk. 61/000-93-2 számú végzésével 64-es lajstromszám alatt bejegyezve, KSH száma: 19819583, mint használó (továbbiakban: Használó) között az alábbi feltételekkel:

1. Használatbaadó kizárólagos tulajdonát képezi a Sajószentpéter 2170 hrsz. alatt felvett és a 72-es számú szektor 8. térképszelvényén található ingatlan, amely 167 m2 nagyságú és az ingatlannyilvántartásban fürdőként van bejelölve. Felek megállapítják, hogy az ingatlan régebben a Sajószentpéteri Orthodox Izraelita Hitközség mikvéje (rituális fürdője) volt, de az utóbbi évtizedekben a Sajószentpéteri Önkormányzat használja azt szociális otthona részeként.
2. Használatbaadó az 1. pontban megjelölt ingatlant ingyenesen 2007. március 1-től 2037. február 28-ig terjedő 30 évi időtartamra Használó használatba adja, aki tudomásul véve az előző pontban megjelölteket, az ingatlant használatába veszi.
3. Felek megegyeznek abban és jelen szerződés aláírásával kérik az Edelényi Földhivatalt, hogy a jelen szerződés 1. pontjában megjelölt ingatlanra vonatkozóan a használati jogot a 2. pontban megjelölt 30 év időtartamra Használó javára az ingatlannyilvántartásba jegyezze be.
4. Felek megegyeznek abban, hogy a használati idő tartama alatt az 1. pontban megjelölt ingatlan hasznai Használót illetik meg, de ő köteles viselni az ingatlan terheit is.
5. Felek megállapodnak abban, hogy az előbb már megjelölt használati jog az ingatlannal kapcsolatban a vagyonkezelői jogot is magában foglalja.
6. Használatbaadó és Használatbavevő kötelezik magukat arra, hogy a 2. pontban megjelölt használati idő tartama alatt vagy utána, az ingatlant nem idegeníthetik el és azt nem terhelhetik meg. Felek ezennel tehát kinyilatkoztatják, hogy a tárgybeli ingatlant a zsidóság tulajdonaként az idők végezetéig fenntartják.
7. Végül Felek megegyeznek abban, a közeljövőben közösen el fognak járni a sajószentpéteri önkormányzatnál kérve az önkormányzatot, hogy az 1.

pontban megjelölt ingatlan általuk történő használatára figyelemmel a sajószentpéteri orthodox zsidó temetőt tartsa karban.

8. Felek ezennel meghatalmazzák a Dr. Ungár Richárd Ügyvédi Irodát, nevezetesen Dr. Ungár Richárd ügyvédet – 1025 Budapest Pusztaszeri út 50. – a jelen szerződéssel kapcsolatos hatósági eljárások lefolytatásával, így e szerződés Földhivatalhoz történő benyújtásával.
9. Felek ezennel kijelentik, hogy mind Használatbaadót, mind Használót teljes személyi költségmentesség illeti meg, mivel a 2006. évi tevékenységük alapján társasági adó fizetésére nem voltak kötelezettek.

Felek kijelentik, hogy jelen szerződést gondosan átolvasták és a benne foglaltakat akaratukkal mindenben megegyezőnek találták.

Budapest, 2007. február 23.

Zoltai Gusztáv
ügyvezető igazgató
MAZSIHISZ
Használatbaadó

Herczog László
elnök
MAOIH
Használó

MAGYARORSZÁGI AUTONÓM ORTHODOX IZR. HITKÖZSÉG
1074 Budapest, Dob u. 35.

Ellenjegyzem:
Dr. Ungár Richárd Ügyvédi Iroda
Dr. Ungár Richárd ügyvéd
1025 Budapest Pusztaszeri út 50.
Budapest, 2007. február 23.

DR. UNGÁR ÜGYVÉDI IRODA
Dr Ungár Richárd ügyvéd
1025 Budapest Pusztaszeri út 50.
Tel: 325-7403
Adószám: 18104587-1-41-1

MAGYARORSZÁGI ZSIDÓ HITKÖZSÉGEK SZÖVETSÉGE
ברית הקהילות היהודיות בהונגריה
1075 Budapest, Síp u. 12.

ב"ה

.... sz.
Válasz esetén szíveskedjék erre a számra hivatkozni.

Rabbi Chaim Henrik Krausz úrnak
Bnei Brak
Izrael

Ügyintéző: Dr. Ungár Richárd

Megkaptuk a sajószentpéteri orthodox zsidó temető ügyében hozzánk írt legutóbbi levelét. Tudomásul vettük, hogy Önök fognak gondoskodni a temetőt a jövőben gondozó személy alkalmazásáról és, hogy Önök fogják részére folyósítani a munkabérét.

A levelében foglalt kérésc alapján ígérjük, hogy ismételten kérni fogjuk a sajótszentpéteri Polgármesteri Hivatalt, anyagilag járuljon hozzá a temető rendbetartásához.

Budapest, 2007. szeptember 10.

Hittestvéri üdvözlettel:

Herczog László
MAOIH elnök

Zoltai Gusztáv
MAZSIHISZ ügyvezető igazgató

Telefon: 413-5500, 322-6405
Email: bzstitk@mazsihisz.com
Levélcím: 1075 Budapest, 5. postafiók 333.

קובץ ב' מס' ח-ט - לעיל עמ' תיא

עדה המצבה הזאת לזכר עולם

שבמקום זה טמונים אפרם ועצמותם של קדושי ישראל
שנעקה"ש ונשרפו בכבשן הסמוך
בשנות הזעם במחנה KZ פלוסנבורג – הי"ד

ולעילוי נשמת ר' ישעי' ב"ר זאב זצוק"ל הי"ד
למשפחת קרויס מסענפעטער (אונגרן)
שנשמתו הטהורה עלתה השמימה במחנה זה
ביום י' אייר תש"ה ואפרו הקדוש טמון במקום זה

ת.נ.צ.ב.ה.

קובץ ה' מס' ב' - לעיל עמ' תיח

מצבת זכרון

אבי מורי עט״ר
הרה״ח ר׳ **ישעי׳** זצ״ל הי״ד

בן אא״ז הרה״ח ר׳ **זאב** זצ״ל הי״ד
וזקנתי הא׳ הצ׳ מרת **לאה** ע״ה

נהרג עקה״ש ביום י׳ אייר תש״ה

אמי מורתי עט״ר
הא׳ הצ׳ מרת **רחל** ע״ה הי״ד
בת אא״ז הרב הגה״צ מוהר״ר **חיים פריעד** זצוק״ל
אבדק״ק סענפעטער יע״א
וזקנתי הא׳ הצ׳ הרבנית מרת **סערל** ע״ה

ובניהם אחי ואחיותי הח׳ **לאה**, **יוסף**, **אליעזר**, **רבקה**
נשרפו עקה״ש ביום כ״ב סיון תש״ד הי״ד

בנם אחי הב׳ הח׳ **יצחק** הי״ד
נהרג עקה״ש ביום י״ד אייר תש״ה

בנם אחי מו״ה **אברהם** ז״ל – ה׳ סיון תשס״ד

* * *

אא״ז הרה״ח ר׳ **זאב** ב״ר **ישעי׳** זצ״ל הי״ד
נעקה״ש ביום כ״ב סיון תש״ד
זו׳ בזיוו״ר זקנתי מרת **לאה** בת ר׳ **אברהם** ע״ה
נפטרה ביום ד׳ שבט תרס״ו
זו׳ בזיוו״ש מרת **רבקה** בת ר׳ **שאול יחזקאל** ע״ה הי״ד
נעקה״ש ביום כ״ב סיון תש״ד

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים
ויעמדו לגורלם בקץ הימין במהרה בימינו, אכי״ר

מפתחות*)

תורה

בראשית

א א	בראשית ברא, וברש"י	נא סח קטז קל קמא קסט
א כז	ויברא את האדם בצלמו	קמז
ב ז	וייצר את האדם	קמז
ב ז	ויהי האדם לנפש חיה, ובתרגום	קמח
ב כד	על כן יעזב איש את אביו ואת אמו	ס סד
ג יט	בזעת אפיך תאכל לחם	סה
ו ט	נח איש צדיק תמים היה בדורותיו	קכג
ח כב	יום ולילה לא ישבותו	צד
ט כה	עבד עבדים יהיה לאחיו	סט
יד יח	ומלכי צדק מלך שלם, ובתרגום	מ
יד כג	אם מחוט ועד שרוך נעל	מח
טו ה	ויוצא אותו החוצה	מב סג צח קמו
טו יג	בארץ לא להם, וברש"י	נג סט
טו יד	וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי	פב
יז א	התהלך לפני והיה תמים	לט
יז כה	בהמולו את בשר ערלתו, וברש"י	ריא
יט טז	אל תבט אחריך, וברש"י	מ
כא יב	כי ביצחק יקרא לך זרע	קכ
כא לד	ויגר אברהם	סט
כב ג	ויחבש את חמורו	פו
כב י	וישלח אברהם את ידו	קמא
כג ד	גר ותושב אנכי עמכם	סא
כו ג	גור בארץ	נט
כו ג	לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל	סט
כו ה	ברמב"ן, יעקב נשא ב' אחיות מדהיה בחו"ל	עט
כז כט	אורריך ארור ומברכיך ברוך	קנה
כז מ	והיה כאשר תריד וגו'	צז
כח יג	ברש"י, אין הקב"ה מייחד שמו על החיים	קלג
ל מב	ברש"י, ובהעטיף לשון איחור	קג
לז יא	ואביו שמר את הדבר, וברש"י	קנב
לז לה	ברש"י, אין אדם יכול לקבל תנחומין על החי	סט
לח ז	רע בעיני ה'	לד
לט יא	ויבא הביתה לעשות מלאכתו	פ קמא
לט יב	וינס ויצא החוצה	פ
מב כג	כי שומע יוסף, וברש"י מבין לשונם	פד צא
מו ד	ואנכי אעלך גם עלה	ע עג
מו כו	ברש"י, בני עשו היו רק ו' נפשות וכו'	קא
נ כ	ואתם חשבתם עלי רעה	פב

שמות

א ח	ויקם מלך חדש על מצרים וגו'	עט
א יד	וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו'	צ
ב ב	ותרא אותו כי טוב הוא	סו
ב יב	וירא כי אין איש	לח
ב כג	וימת מלך מצרים	פב
ג יב	בהוציאך את העם ממצרים וגו'	עג
ג יג	באבן עזרא, האותות נעשים על ידי שם הוי"ה	קפא
ג יד	ברש"י, אהיה עמם בצרה זו וכו'	עג
ג יח	נלכה נא דרך שלשת ימים	ע
ד י	גם מתמול גם משלשום וגו'	עד
ד יד	הלא אהרן אחיך הלוי	עה
ה כב	למה הרעתה	קמג
ו א	עתה תראה וגו', וברש"י	עד קמג
ו ב	וידבר אלקים אל משה וגו'	סח
ו ה	ואזכר את בריתי	עט
י ב	וידעתם כי אני ה'	לא
י י	ראו כי רעה נגד פניכם, וברש"י	עח
יא ב	דבר נא באזני העם	מב
יב ו	ברש"י, משכו ידיכם מע"ז וכו'	קה
יב יב	אני ה'	פז
יב כא	משכו וקחו לכם,	קה
יב כח	וילכו ויעשו בני ישראל וגו'	קה
יב לה	ובני ישראל עשו כדבר משה	מב
יב מ	ברש"י, גזירת ברית בין הבתרים התחיל מלידת יצחק	סט
יד לא	ויאמינו בה' ובמשה עבדו	לב
יז ז	היש ה' בקרבנו אם אין	צח
יח יט	עתה שמע בקולי איעצך, וברש"י	קלא
יט ב	ויחן שם ישראל	צב

*) הפסוקים ונו"כ שעל סדר הפרשיות לא נכללו במפתח ובצורה דומה נהגנו גם בחלק הסוגיות. הציטוטים המוזכרים במפתח מתייחסים רק למקום הראשון במימרא או בסוגיא בהם הוזכרו. חלק הליקוטים וקונטרס אחרון לא נכללו במפתח.

יט ג	ברש"י, אמירה היא בלשון רכה	כה
יט יז	ויתיצבו בתחתית ההר	קפב
כ ב	אנכי ד' אלקיך, וברמב"ן למה לא כתיב אשר בראתי שמים וארץ	לא סח פד
כ ג	לא יהיה לך אלהים אחרים על פני	קח
כ ז	ברש"י, זכור לשון פעול	עה
כ יד	וכל העם רואים את הקולות	צ
כא יב	ברש"י, איש כי יכה ולא קטן שהכה	קטו
כב ב	ואם אין לו ונמכר בגנבתו	נו
כב ז	ונקרב בעל הבית אל האלהים	קסב
כג ה	עזוב תעזוב עמו	לה
כה ב	ויקחו לי תרומה	קסד
כה ח	ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם	צ
כה לה	ונשמע קולו בבואו אל הקודש	צ
לב א	ברמב"ן, בנ"י עשו את העגל שיהיה ממוצע וכו'	צו
לב ה	ויבן מזבח לפניו	נב צז
לב ז	לך רד	עד
לב י	ואעשה אותך לגוי גדול	פז
לב טז	חרות על הלוחות	עג
לב לד	וביום פקדי ופקדתי	עג
לג טז	ונפלינו אני ועמך	פה
לה א	באוה"ח הק', אע"פ דעיקר שבת הוא שמירה ממלאכה מ"מ מיקרי מעשה ליטול שכר	צה
לט ב	באוחה"ק, כל איש ישראל צריך לקיים כל התרי"ג מצוות	פט

ויקרא

א ט	ברמב"ן, טעם הקרבנות	קג
ד כב	אשר נשיא יחטא לאשמת העם	קסח
ה ד	והוא לא ידע ואשם	קלז
ו א	בבעל הטורים, מי שלומד תורת עולה כאילו הקריבה	קב
ט ז	ברש"י, אהרן היה בוש וירא לגשת למזבח וכו'	קכו
טז א	באוה"ח הק', נדב ואביהוא היו נקיים מכל חטא	קה
יח ה	ושמרתם את חקתי ואת משפטי וגו'	ס
יט ט	את חקתי תשמרו וגו', וברש"י	צט
יט יג	ולא תלין פעולת שכיר	קלב קנב
יט יח	ואהבת לרעך כמוך	סו
כ כו	ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, וברש"י	צא
כד יז	ואיש כי יכה כל נפש אדם	נג
כה כג	כי גרים ותושבים אתם עמדי	לד
כה כג	והארץ לא תמכר לצמיתות	נט
כה מו	לעולם בהם תעבודו	פא
כה נה	כי לי בני ישראל עבדים	פז קס
כו ג	אם בחוקותי, באוה"ח הק' באופן השביעי תורה מגנא ומצלא	קכג
כו מב	וזכרתי את בריתי יעקוב	סב

במדבר

יב ג	והאיש משה עניו מאד	קעב
יג ב	שלח לך, וברש"י אני איני מצוה אותך	מא
יג ג	ברש"י, כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות	קסח
יג כ	היש בה עץ אם אין, וברש"י	קסח
טז א	בן יצהר בן קהת בן לוי	סב
טז ג	כי כל העדה כולם קדושים	עה קו
יט ג	ונתתם אותה אל אלעזר הכהן	קכו
יט יד	זאת התורה אדם כי ימות באהל	ס קג קמט
כ יב	יען לא האמנתם בי להקדישני וגו'	סז קמה
כ טז	וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים	ע
כא יח	וממדבר מתנה	קעד
כב כא	ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתנו	פז
כג ט	כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו	מג
כג כג	כי לא נחש ביעקב	לב
כד ט	מברכיך ברוך ואורריך ארור	קנה
כד כ	ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד	פד
כה א	ברמב"ן, בלעם נתחייב מיתה ובנות מדין נתחייבו מיתה	קלה
כה ד	מה טובו אהליך	נט
כו ח	ברש"י, בני קרח מקום גבוה נתבצר להם בגיהנום	קכה
ל ג	איש כי ידור נדר	פג
לא ג	נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים	פט

דברים

א א	וחצרת ודי זהב	קכו
א לד	ויקצוף וישבע לאמר	קמד
ג כד	אתה החלות להראות את עבדך	סז
ג כה	אעברה נא	סז
ד יט	ופן תשא עיניך השמימה וגו'	צח

ד כב	אנכי מת בארץ הזאת וגו'	קמא
ד מד	וזאת התורה אשר שם משה	קמט
ו ד	שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד	קיח
ו כד	ויצונו ה' לעשות את כל החוקים	קע
ז י	ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וגו'	קלא
ז יד	לא יהיה בך עקר, ובבעל הטורים	קעו
ט כ	ובאהרן התאנף ה' להשמידו, וברש"י	נב קד קה קכו
י יב	מה ה' אלקיך שואל מעמך	לא קי
יא יב	ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה	מב
יא יג	ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם	קו
יד א	בנים אתם לה' אלקיכם, ובאור החיים הק'	סד קל קלח קפה
יד כב	עשר תעשר	קסט קע
יד כט	למען יברכך ה"א בכל אשר תעשה	עח
טו י	נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו	קעא
טז כ	צדק צדק תרדף	קעח
יח ג	תמים תהיה עם ה' אלקיך	קיד
כא כו	כי תהיינה לאיש וגו'	סב
כג י	ונשמרת מכל דבר רע	קמ
כד טו	ביומו תתן שכרו	קלב
כו ב	ולקחת מראשית כל פרי האדמה	קט
כו ה	ארמי אבד אבי וירד מצרימה	נד
כח ב	יצו ד' אתך את הברכה באסמיך	קכ
כח מז	תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה	קע
ל ז	שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך	כה
ל ט	והותירך ד' לטובה בפרי בטנך	מג
ל יד	בפיך ובלבבך לעשותו	קו
ל טו	ראה נתתי לפניך את החיים וגו'	קנה
ל יט	החיים והמות נתתי לפניך וגו'	קיא קנד
ל כ	כי הוא חייך ואורך ימיך	קמח
לא טז	הנך שוכב עם אבותיך	נ
לא יז	והסתרתי פני מהם	עח
לא יז	הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני	קו
לב טו	וישמן ישורון ויבעט וגו'	נג ס
לב לה	לי נקם ושלם	קעט
לב לט	ראו עתה כי אני אני הוא	קמד
לג ד	תורה צוה לנו משה מורשה	צד קלב
לג ה	ויהי בישורון מלך	קכט
לג ו	יחי ראובן ואל ימות	קמ
לג יח	שמח זבולון בצאתך, וברש"י	קנ קסט
לד ד	ושמה לא תעבור	קלט
לד יא	ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול	לב

נביאים

יהושע

א ח	לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וגו'	קיט קנד קעט
ה יא	ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח	עב

שמואל א

יב כב	כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול וגו'	פח
טז יח	וה' עמו	קכג

שמואל ב

ג לד	ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחשתים הגשו וגו'	קסח
כג ג	צדיק מושל יראת אלקים	קסו

מלכים א

י כט	ותעלה ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף	קסה
יז יח	באת אלי להזכיר עוני	קיח

מלכים ב

ד ב	הגידי לי מה יש ליכי בבית	קכט

ישעיה

א ב	שמעו שמים והאזיני ארץ	קפב
א ג	ישראל לא ידע עמי לא התבונן	קלו
א ד	הוי גוי חוטא וגו' בנים משחיתים עזבו את ה'	קלו קס קסח קפב
א ה	על מה תכו עוד תוסיפו סרה	קלח
א ז	אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה	קפג
ב ד	לא ישא גוי אל גוי חרב	פה
ג י	אמרו צדיק כי טוב וגו'	קעו
ו ו	ויעף אלי אחד מן השרפים	קעג
יא ג	והריחו ביראת אלקים	קנב
כב יג	הרג בקר ושחוט צאן כי מחר נמות	ס
כד טז	מכנף הארץ זמירות שמענו	מא
כט יד	הפלא ופלא	סט

ל כ	והיו עיניך רואות את מוריך	יז
מ ב	כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה	קנא
מב כא	ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר	קכא
מד כד	נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מי אתי	לג
מה יז	ישראל נושע בד' תשועת עולמים	עג קפא
מו יב	שמעו אלי אבירי לב וגו'	מא
נא ב	כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו	מג
נד ט	מי נח	לח
נד יג	וכל בניך לימודי ד' וגו'	נח קלב קנב
נו ד	לסריסים אשר ישמרו את שבתותי	צה
נז א	כי מפני הרעה נאסף הצדיק	קכח
נז טו	אשכון ואת דכא	קכג
נח א	הגד לעמי פשעם	קסז
נט כ	ובא לציון גואל	קפא
סא ה	ועמדו זרים ורעו צאנכם	קנד
סג ג	פורה דרכתי לבדי	קעט

ירמיה

ב יט	תיסרך רעתך ומשבותיך תוכיחך וגו'	קלו
יח כג	בעת אפך עשה בהם	קסא
לג כה	אם לא בריתי יומם ולילה וגו'	סו

יחזקאל

ט ד	והתוית תו	לט
יד ה	למען תפוש את בית ישראל בלבם	קח קנא
טז ו	ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך	קו
לז ג	ויאמר אלי בן אדם התחיינה עצמות האלה	ג

הושע

ב א	והיה מספר בני ישראל כחול הים	מג
ד יז	חבור עצבים אפרים הנח לו	קנו קעג קפ
ח י	כי יתנו בגוים עתה אקבצם	קפג
י ב	חלק לבם עתה יאשמו	קנו
יד ב	שובה ישראל עד ה' אלקיך	קג קט
יד ג	קחו עמכם דברים ושובו אל ד'	קלג

עובדיה

א כא	ועלו מושיעים בהר ציון וגו'	פב

עמוס

ג ו	אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו	קח קסו

מיכה

ז כ	תתן אמת ליעקב	מג
ז טו	כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות	עה קו

זכריה

ג ז	ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, וברש"י	יב

מלאכי

ג ז	שובו אלי ואשובה אליכם	קט
ג י	ובחנוני נא בזאת	קעא

כתובים

תהלים

ח ב	ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ וגו'	פו קעד
ח ג	מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, וברש"י	קטז
יא ז	כי צדיק ה' צדקות וגו'	קסב
יג ו	ואני בחסדך בטחתי וגו'	פט
יד ב	ה' משמים השקיף	קנ
יז טו	אני בצדק אחזה פניך	קסב
יח לא	כל אמרת ה' צרופה	קד
יט ח	תורת ה' תמימה משיבת נפש	קעד
יט ט	פקודי ה' ישרים משמחי לב	קעה
יט י	יראת ה' טהורה עומדת לעד	קנ
כ ב	יענך ה' ביום צרה	קנז
כ ג	ישלח עזרך מקודש	קי
כא ג	תאות לבו נתת לו וגו'	קסו
כב ב	אלי אלי למה עזבתני	סה צט
כב כט	כי לה' המלוכה ומושל בגוים	פב
כה יא	וסלחת לעוני כי רב הוא, ובמצודות דוד	מו נד קנז
כט יא	ה' עוז לעמו וגו'	נח פט קטז קלב
לא כ	מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'	קלב
לב ו	על זאת יתפלל כל חסיד אליך וגו'	פ
לב ח	איעצה עליך עיני, וברש"י	קלא
לג ו	בדבר ה' שמים נעשו	קל
לג ח	ייראו מה' כל הארץ וגו'	קיח

לג ט	כי הוא אמר ויהי	נ
לג יח	הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו	קיב
לד טו	סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו	נח
לד יז	פני ה' בעושי רע	קמז
לה טו	ובצלעי שמחו ונאספו קרעו ולא דמו	קיב
לז ג	בטח בה' ועשה טוב וגו'	קנד
לז יא	וענוים ירשו ארץ וגו'	קלב
לז כג	מד' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ	קיא
לז כז	סור מרע ועשה טוב ושכון לעולם	קפא
מ ט	ותורתך בתוך מעי	יב
מט יז	אל תירא כי יעשיר איש וגו'	קסא
נא ז	הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי	קז
נח יא	ישמח צדיק כי חזה נקם	מו
סא ה	אחסה בסתר כנפיך	עה
סב יג	ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו	מו קיב קכג קסה קסט קפז
סו ה	נורא עלילה על בני אדם	לב
עח לח	ולא יעיר כל חמתו	נג
עט ח	מהר יקדמונו רחמיך כי דלונו מאד	קנו
פא ד	תקעו בחדש שופר	לו קלג
פב א	אלקים נצב בעדת אל וגו'	קסב
פה יב	אמת מארץ תצמח	מג
פח ו	במתים חפשי	יב
צ ג	תשב אנוש עד דכא	קכה
צ י	ימי שנותינו בהם שבעים שנה	קיד קכד
צב א	מזמור שיר ליום השבת	לה
צד יב	אשרי הגבר אשר תיסרנו יה	פד
צה יא	אם יבואון אל מנוחתי	קמד
צח ו	בחצוצרות וקול שופר	קח קט
צט ב	ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים	לב עב
צט ו	משה ואהרן בכהניו	צב
קא ה	מלשני בסתר רעהו	נה
קב א	תפלה לעני כי יעטוף	קג
קב יט	ועם נברא יהלל יה	קנח
קה יז	לעבד נמכר יוסף	סג פב
קה לז	ויוציאם בכסף וזהב וגו'	מב
קה מד	ויתן להם ארצות גוים	צא
קו כ	וימירו את כבודם וגו'	עג
קט כב	ולבי חלל בקרבי	קעז
קי ד	אתה כהן לעולם	קנט
קי ו	ידין בגוים מלא גויות	קא
קיב א	אשרי איש ירא את ה'	קנ
קיב ג	הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד	קנ
קיג א	הללוי' הללו עבדי ה'	לו
קטו יז	לא המתים יהללו יה	קפה
קטז ו	דלותי ולי יהושיע	קנז
קטז יג	כוס ישועות אשא	נ
קיח ז	ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי	מו
קיח יז	לא אמות כי אחיה	קפה
קיט יט	גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך	נט
קיט נ	זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חייתני	קע
קיט נה	זכרתי בלילה שמך ה' ואשמרה תורתך	קנז
קיט נז	חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך	קיא
קיט עא	טוב לי כי עניתי למען אלמד חוקיך	קכג
קיט פ	יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש	קכג קלד
קיט צב	לולא תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי	קע
קיט קנג	ראה עניי וחלצני כי תורתך לא שכחתי	קע
קיט קנה	רחוק מרשעים ישועה	קלד
קכא ה	ד' צלך	לו קנ קלג
קכח ה	יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים	קלב
קלו כה	נותן לחם לכל בשר	עב
קלט כא	הלא משנאיך ד' אשנא	נה
קמ יד	אך צדיקים יודו לשמך	לד קסג
קמג יא	למען שמך ה' תחייני	קנט
קמד ד	ימינו כצל עובר	פג
קמה יג	מלכותך מלכות כל עולמים וגו'	פג
קמז י	לא בגבורת הסוס יחפץ	קסה
קמז יט	מגיד דבריו ליעקב וגו'	לו קלג
קמח ב	הללוהו כל מלאכיו	קלד

משלי

ג ט	ארך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד	קמט
ג ט	כבד את ה' מהונך, וברש"י	קנט קפה
ו כג	כי נר מצוה ותורה אור	קכא
ו כו	כי בעד אשה זונה עד ככר לחם	קסב
ח כב	ד' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז	קד

ח ל ואהיה אצלו אמון סו
ט ה לכו לחמו בלחמי נו
ט יא כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים קעג
י ב וצדקה תציל ממות קסב קסד
י ח חכם לב יקח מצות קלט קמג
י לב שפתי צדיק ידעון רצון קסז
יא ל פרי צדיק עץ חיים , וברש"י וביאור הגר"א לה קסג
יג כג יש נספה בלא משפט קכד
יג כה צדיק אוכל לשובע נפשו וגו' קנג
טו כז שונא מתנות יחיה קסג קעד
טז ה תועבת ד' כל גבה לב נג
טז ז ברצות ד' דרכי איש וגו' לד לה
יז י תחת גערה במבין וגו' קלו
יח כב מצא אשה מצא טוב עח
יט ב גם בלא דעת נפש לא טוב קלז
יט כ דרך גבר בעלמה וגו' לז
כ כז נר ה' נשמת אדם קכא
כא א בפירוש הרלב"ג, עניני העולם מחולקים לג' קעו
כב ט טוב עין הוא יבורך קפ
כג כג אמת קנה ואל תמכר מג
כז יט כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם נא
כח כג מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון קלו
כט יב מושל מקשיב על דבר שקר וגו' נז
לא ו תנו שכר לאובד, וברש"י קמט

איוב

א כא ה' נתן וה' לקח קנא
יב ה לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל לח
יד ד מי יתן טהור מטמא לא אחד קטו קכה קסב קפ
טו טו הן בקדושיו לא יאמין נג קלג קנב
כב כח ותגזר אומר ויקם לך לב קסו
כח כא ונעלמה מעיני כל חי קעג

שיר השירים

א ח אם לא תדעי לך היפה בנשים, וברש"י כו
ב ד יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה נה
ד ג כפלח הרמון רקתך קיח
ה ד דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו קנז
ה ו נפשי יצאה בדברו קמח
ז י דובב שפתי ישנים כא
ז יד הדודאים נתנו ריח נה

רות

ב ד ויאמר לקוצרים ה' עמכם וגו' קלד
ב יב ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה קנא

איכה

א ח חטא חטאה ירושלים קלח
א ט ותרד פלאים סט
ב כ אם יהרג במקדש ד' כהן ונביא קכו
ג טו השביעני במרורים הרוני לענה סג
ג לז מי זה אמר ותהי ה' לא צוה קיז קפז
ג לט מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו לז
ה ח עבדים משלו בנו פורק אין מידם קלח

קהלת

א ג מה יתרון לאדם בכל עמלו וגו' קעב
א טז ולבי ראה הרבה חכמה פא
ג יד והאלקים עשה שיראו מלפניו לא
ג יט ומותר האדם מן הבהמה אין וגו' נא
ד ב ושבח אני את המתים שכבר מתו וגו' לה
ה א אל תבהל על פיך מו
ה ד טוב אשר לא תדור וגו' קלד
ז ח כי אדם אין צדיק בארץ וגו' קכ
ז כג אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני קכח
ז כו ומוצא אני מר ממות את האשה עח
ט ה כי החיים יודעים שימותו סט
ט יב כי לא ידע האדם את עתו קלד
ט יד עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא"ע קסו
י יד והסכל ירבה דברים קמ קמב קמד
יב א והגיעו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ קעז
יב י וכתוב ישר דברי אמת קכח
יב יג סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגו' קעז

אסתר

א כ ונשמע פתגם המלך צ
ג י ישנו עם אחד מפוזר ומפורד צג
ד ט לך כנוס את כל היהודים צג

ט כז קימו וקבלו היהודים סה

דניאל

ד כד וחטאך בצדקה פרוק קסד

נחמיה

ג ח ויעזבו ירושלים עד החומה לה

ט ו ואתה מחיה את כולם קי קנח

ט ח ומצאת את לבבו נאמן לפניך לה קעז

דברי הימים א

כג יג ויבדל אהרן להבדילו קודש קדשים צב

משניות

ברכות

פ"א מ"ה ולא זכיתי, ובברטנורא לא נצחתי לחכמים לד

שבת

פי"ט מ"ו בתפא"י יכין ג', בדין רוב גובה העטרה או רוב הקיפה רג

שבת פי"ד בתוס' רעק"א אות קל"א, לרמב"ם דחובל חייב משום מפרק, שוחט נמי ליחייב משום מפרק רסא

פאה

פ"א מ"א ותלמוד תורה כנגד כולם קיט

פ"א מ"א אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם וכו', ובפיה"מ להרמב"ם קעו

קידושין

בפיה"מ לרמב"ם למה סידר קידושין באחרונה רנו

מכות

פ"ג מט"ז בפיה"מ להרמב"ם, מעיקרי האמונה לקיים המצוות לשמה מאהבה וכו' קעג

אבות

פ"א מ"ב על שלשה דברים העולם עומד מג קיא קמט

פ"א מ"ג אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב וכו' קיד רסז

פ"א מי"ב אוהב שלום ורודף שלום קכא

פ"א מי"ז אם אין קמח אין תורה לה

פ"ב מ"א איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם קכד

פ"ב מ"א דע מה למעלה ממך קיא

פ"ב מ"ב יפה תורה עם דרך ארץ קנד

פ"ב מ"ד עשה רצונו כרצונך וכו' קסו

פ"ב מ"ד אל תאמין בעצמך עד יום מותך קפא

פ"ב מ"ט איזהו חכם הרואה את הנולד קכה

פ"ב מ"י שוב יום אחד לפני מיתתך קכה

פ"ג מ"ח כל השוכח דבר אחד ממשנתו כב

פ"ג מ"ט כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו לא

פ"ג מי"ד חביבין ישראל שנקראו בנים למקום פז

פ"ג מי"ז אם אין קמח אין תורה לג

פ"ד מ"א איזהו גיבור הכובש את יצרו קנד

פ"ד מ"ב מצוה גוררת מצוה יג

פ"ד מ"ב שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה קיב קלח

פ"ד מ"ד מאוד מאוד הוי שפל רוח קכב

פ"ד מ"ה כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם קמט

פ"ד מי"ג ששגגת תלמוד עולה זדון קלז קסז

פ"ד מט"ז העולם הזה דומה לפרוזדור בפני עוה"ב קיג

פ"ד מי"ז יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב וכו' קלא

פ"ד מכ"ב הילודים למות והמתים להחיות נז

פ"ה מ"ב עשרה דורות מאדם עד נח ובפי' הר"י יעבץ לח

פ"ה מ"ו עשרה דברים נבראו ער"ש בין השמשות, וברמב"ם לא

פ"ה מ"ו בפיה"מ לרמב"ם, ביאור ענין הניסים שנעשו לאבותינו לז

פ"ה מ"ט בעון שמיטה ישראל גולין קטז

פ"ה מ"כ עז פנים לגיהנם ובשת פנים לגן עדן קעב

פ"ה מי"ח כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו קלג

פ"ו מ"א הלומד תורה לשמה מגלין לו רזי תורה קכג

פ"ו מ"ב אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה קיד

פ"ו מ"ג אין טוב אלא תורה נט קנד

פ"ו מ"ד פת במלח תאכל לה

פ"ו מ"ט אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב וכו' קסט

פ"ו מ"י תורה קנין אחד מנין קד

תמיד

פ"ז מ"ד ליום שכולו שבת, ובתפארת ישראל צד

טבול יום

פ"ב מ"ג בר"ש, בהא דאין מזהירין מן הדין רפו

עוקצין

פ"ג מי"ב לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל וכו' קנה

תלמוד בבלי

ברכות

ג. אוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם קסד

ה. נצחו מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה לג קטו קסד קפד

ז. ביקש שתשרה שכינה רק על ישראל פה

ז. צדיק וטוב לו צדיק גמור וכו' קעו

ז. רשע וטוב לו רשע שאינו גמור וכו' קעח

ח. לעת מצא זו אשה פ

ח. גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים קעח

ט. אין נא אלא לשון בקשה מב

ט. שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם עז

ט: וישאילום מלמד שהשאילום בעל כרחם מב

י. בהדי כבשי רחמנא למה לך, וברש"י קמז

יב: מזכירין יציאת מצרים בלילות עו

יז. הני נשי במאי זכיין לד

יז. גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך וכו' צ

יז: מאן אבירי לב גובאי טפשאי, וברש"י שם אומה מא

יח. רשעים בחייהם קרויין מתים צדיקים במיתתם קרויין חיים ס סט קמט קסד

כ. מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא וכו' לו קג

כח. גמירי טבא לא הוי בישא קנ

כט. יוחנן כה"ג שימש בכהונה גדולה פ' שנה קפב

לא. אמרי רבנן לרב המנונא זוטי לישרי לן מר נז

לא: שחיטה כשרה בזר קא

לב. אמר לו הקב"ה למשה רד מגדולתך עד

לה: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה קיג קנד

לה: בתוד"ה כאן, הקשו הלא פרשת והיה אם שמע איירי בעושין רצונו של מקום קיד

נד. ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך קנ

נז. אלו ריקנין שבך שמלאים מצות כרימון קיח

ס. מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר סו

סא. רבי עקיבא סרקו את בשרו קנ

סא: כבד כועס ומרה זורקת בו טפה קיא

סג: אין ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה ס קג קה

שבת

י: שעבוד מצרים היה בעון מכירת יוסף פב

יב. אני אקרא ולא אטה, ובתוס' קלז קסה

כא. אמר רב הונא פתילות ושמנים וכו' קצא

כב. רב ס"ל כרבי יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור רסא

כב. רבה בכל מילי פסק כרב לבר מתלת רסה

כג: ולא בשמן שריפה מאי טעמא וכו' קצד

כה: הוא ולא מכשיריו לבדו ולא מילה שלא בזמנה קצט

ל. כיון שמת נעשה חפשי מן התורה יב

ל: רבה מקמיה דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא כו

ל: עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות קפג

לא. שתלמדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחת סו קיא קע

לא. נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה קנד

לב. מגלגלין חובה על ידי חייב פו

לב. לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה קיז
מא: בתוד"ה מיחם, בדין דבר שאין מתכון בשבת רנג רסב
מב. שמואל דאוסר מלאכה שאינה צריכה לגופה, בדבר שאינו מתכון ס"ל כר"ש רנב
נד: מי שאפשר לו למחות באנשי עירו וגו' לח
נה. בענין תוכחה לט
נו. רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה קעג רנז
נז: דוד קבל לשון הרע קיט
סג. למיימינין בה איכא אורך ימים וכ"ש עושר וכבוד קמט
סג. לעולם לגמר אינש והדר לסבור קעה
סז: חמרא וחיי לפום רבנן קמח
עה. שוחט משום מאי מחייב רסא
פח. ההוא מינא דחזיא לרבא דקא מעיין בשמעתא מד
פח. הדור קבלוה בימי אחשורוש סה
פח. מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית, ובתוס' צ צא
פח. מכאן מודעא רבה לאורייתא קפב
פח: במהרש"א, משה רבינו פחד שהמלאכים ינצחוהו בהבל פיהם שכולו רוחני פה
פח: מה לילוד אשה בינינו תנה הודך על השמים פה פו קעד
פח: החזר להם תשובה קכ
פט: בדיני שמים אין עונשין פחות מבן כ' נג נו
צז. מחלוקת רע"ק ור"י האם גם אהרן נצטרע, ובמהרש"א קכב
קג. דעביד בארעא דחבריה רלט
קג. בתוד"ה ל"צ, בשיטת הערוך בדין פסיק רישא רמ
קה: מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהם קטנים לט
קו. מדאצטריך קרא למישרי מילה קצט
קיב: אם ראשונים כבני אדם מג
קטז. כותבי ספרי מינין שמטילין קנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים, ובמהרש"א נה
קיח: אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה וכו' פג
קיח: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן וכו' פד צה
קיח: אל תקרי מחללו אלא מחול לו צה
קיח: כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עע"ז וכו' קד קנז
קיח: כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו קסז
קיח: יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו קעב
קיט. עשר בשביל שתתעשר קנט קסט קע
קיט: לא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה ת"ח קלו
קכא. בתוד"ה ש"מ, אמאי קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו רנב
קל. כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה וכו' קז
קל: בתוד"ה שלא, קשה לרשב"א הא אמרינן בפרקין כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת וכו' קצח
קלא. מכשירי מצוה דוחין שבת רמט
קלב. פקוח נפש דוחה שבת ק"ו ממילה קד
קלג: ת"ר מהלקטין רח
קלה. בתוד"ה כגון, באוקימתא דקראי לקודם מתן תורה ריז
קלז. היו לו ב' תינוקות למול וכו' קצה
קלז: קטן המסורבל רכב
קנא: כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, ובמהרש"א קנו
קנה: מהלקטין לתרנגולין רח
קנו. במהרש"א, כוכב שבתאי ממונה על החורבן והשבתת כל דבר לו
קנו. נסתכלתי באיצטגנינות שלי וכו' מב
קנו. אין מזל לישראל, ובתוס' סב עח פ פב צח קמו קנו
קנו. צא מאיצטגנינות שלך סג

עירובין

יג: טוב לו לאדם שלא נברא משנברא פח
מא: ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ודעת קונו קיט
נג. ח"א חדש ממש וח"א שנתחדשו גזרותיו עט

נד.	אלמלא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון יכולין לשלוט בהן	עג
נד:	למה נמשלה התורה לדדים	קעה
נה.	לא תמצא לא בסחרנים ולא בתגרים	קעח
סה.	נכנס יין יצא סוד	קמח
סה.	לא נברא יין אלא לנחם אבלים	קמט

פסחים

ד:	מחלוקת רש"י ותוס', אי ביטול הוא מטעם הפקר	רכה
ה:	אין ביעור חמץ אלא שריפה	קפג
כב:	את לרבות תלמידי חכמים	קלו קנ
ו.	ולכי משכחת לה לבטלה	רכג
נ.	אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא	סו
ו:	הבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא נאה	רכד
ו:	ב' דברים אינן ברשותו של אדם וכו'	רכח
ז.	המקדש בחמץ אחר ו' שעות אין חוששין לקידושין, וברש"י משום הפקר ב"ד	רלא רסה
ז.	היה יושב בביהמ"ד מבטלו בלבו	רכג
כב.	בתוד"ה והרי, דם נבלה אין מטמא מדין נבלה	רפג
כד:	שאני התם דזיעה בעלמא הוא	רפא
כח.	לרבי יהודה חמץ שעבר עליו הפסח אסור	רכד
כח:	בתוד"ה רבי שמעון, חמץ לפני זמנו אסור בהנאה מדרבנן	רכה
כח:	תמה על עצמך האיך חמץ בפסח אסור בהנאה	רכח רפד
כח:	בתוד"ה מחמת, נתחמץ מחמת דבר אחר לאו היינו שאור	רלב
כט:	רב ס"ל כרבי יהודה דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מדאורייתא	רכד
מד:	מדרבנן נשמע לרבי עקיבא	רפו
מו.	כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט	קצז
מו:	בתוד"ה הואיל, הקשו אמאי אינו עובר על חמץ של גבוה מצד הואיל ואי בעי מתשיל	רכד
נד:	מת משתכח מן הלב	סט
סח:	רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תילתא וכו'	קעט
עז:	אף היכא דאיכא לשנויי אמרינן טרח וכתב לה קרא	קצח
פז.	דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי	קנח
צב.	הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר	קז
קטו.	מצוות אין מבטלות זו את זו	עב
קטז:	במהרש"א, מצוה רומז לשם הוי"ה	קפא
קיח.	למה נקרא שמו הלל הגדול וכו'	עב
קיח.	קשים מזונותיו של אדם בקריעת ים סוף	עח
קיט.	רכוש מצרים בא לישראל בשביל יוסף	פא
קיט.	קרח היה עשיר	קכז
קיט:	לעתיד לבא יתנו לאברהם לברך ולא ירצה	מט

ראש השנה

טז:	כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה וכו'	קט
טז:	שלשה דברים מזכירין עונותיו של אדם	קיז
כא:	בקש קהלת להיות כמשה וכו'	קכח
כח.	הנודר מן המעין וכו'	רסח

יומא

ב.	בתוד"ה וחכ"א, לזמן מועט לא חיישינן למיתה	מח
ט:	לא חרבה ירושלים אלא בעון שנאת חינם	נט
ט:	בית ראשון חרב בשביל שהיה בו ע"ז ג"ע ושפ"ד	קנא
יד.	אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני	קכח
יח.	כהן גדול צריך שיהיה גדול מאחיו	קח
יח.	קודם יוהכ"פ היו משביעין את הכה"ג	קח
כא:	אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט	קד
כב:	כאן בעושין רצונו של מקום וכו'	מג
כב:	כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח	קיא
כח:	קיים אברהם אבינו את כל התורה	לט מד קלז
לד:	בתוד"ה הני, בדין דשא"מ בשבת ובשאר איסורין	רנג
לו:	עוונות אלו זדונות	קפ

לח: בתו"י, האיך קראו לרבי ישמעאל בשם של רשע — נ עח
לח: כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא — קכד קפב
לט. אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה — קה קי
סד: מחלוקת רב ור' יוחנן אי בעלי חיים נדחים, ובתוס' — קנח רלז רמג
סט: גבורתו של הקב"ה שכובש את כעסו וכו' — קנג
עב: מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה — קמח קמט
עג: יולדת נקראת חיה — קז
פ. השיעורין נשתכחו בימי אבלו של משה — עב
פב. ההיא עוברא דארחא וכו' — קז
פה: אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין וכו' — קט קלח
פה: האומר אחטא ואשוב וכו' — קנח
פו. יוה"כ אינו מכפר אלא בתשובה — קט
פו. ע"י תשובה מאהבה זדונות נעשים זכויות — קפא
פו: כיון שעבר אדם עברה ושנה בה וכו' — קנח
פז. כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו — נג
פז. המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה — קיט קפד

סוכה

ט. בתוד"ה ההוא, מהב"ע הוא רק מדרבנן — רמח
כג: רבי מאיר לא חייש למיתה — קלה
כז: בתוד"ה כל ומהרש"א, אמאי בעינן תרי קראי למעוטי שותפות בסוכה ובלולב — רמט
כז: לך למעוטי שאולה — רנ
ל. בתוד"ה משום, עיקר קרא דלכם ממעט שאול — רמח
לא. רבי אליעזר פוסל סוכה שאולה — רמט
לב. בתוד"ה באשרה, לולב שאול לא מיקרי דיחוי מה שלא היה ראוי ביו"ט ראשון — רמג
לג. אי יש דיחוי אצל מצות — ריז
לג. נקטם ראשו פסול וכו' — רלו
לג. ברש"י, הא דאמרו אם מעטן ביו"ט פסול היינו משום דביו"ט מסתמא לא אגיד — רמו
מא: שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, ובכפות תמרים — רמז
מב. בתוד"ה מהו, בדין טעה בדבר מצוה — קצה
מג. ימים אפילו לילות — קצט
מה: ראיתי בני עליה והם מועטין — נא
מט: אברהם היה תחילה לגרים — מד
נב. יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום — לג קסה קסט
נב: צדיקים נדמה להם כהר — פו

ביצה

טז. בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא — נו
כז: ועל החלה שנטמאת — קצז
לח. יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל — קלה

תענית

ח: אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין — קב
טו: במהרש"א, המזלות מורים על ישראל לרע ח"ו — עח צח
כא: מעשה דר' יוחנן ואילפא — נה
כג. צדיק גוזר גזרה והקב"ה מקיימה — לב קיז
כה. מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק — סב
כה. מעשה דרחב"ד שהורידו לו רגל של זהב מן השמים והחזירו — קיא

מגילה

יג: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים וכו' — צג צז
יג: כיון שנפל הפור בירח אדר שמח שמחה גדולה — צז

מועד קטן

טז: מי מושל בי צדיק שאני גוזר גזרה והוא מבטלה — קסו
כח. בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא — מב
כח. למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה וכו' — קכח

חגיגה

ה.	זיל אייתי לי מרים מגדלא שער נשייא	קכד
ה:	על שלשה הקב"ה בוכה וכו' ועל מי שא"א לו לעסוק בתורה ועוסק	קעו

יבמות

יז.	בנך הבא מן הנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה	צז
כד:	אין מקבלין גרים לימות המשיח	עז פה
מז:	נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה	ריא
מז:	אסיר לן עבודה זרה	מ
מז:	ברש"י, עטרה נקראת רק השורה הגבוה לבדה	רז
מז:	ברש"י, רוב גובהה ולא תימא רוב הקיפה	ריד
נה:	מהו גמר ביאה	רטו
נז:	רב ס"ל דיש חופה לפסולות	רנג
נז:	בתוד"ה רב, לרב דחופה קונה אינו גומר רק קונה	רנד
סא.	אתם קרויין אדם ואין עכו"ם קרויין אדם	נב
סב.	אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף	נח קב קע
סג.	זכה עוזרתו לא זכה כנגדו	לג
סג.	מי שאין לו אשה אינו אדם	לז
סג:	התורה נקראת אשה	לד ס
סג:	במערבא כי נסיב איניש איתתא אמרי ליה הכי מצא או מוצא	מח
סה:	בשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו'	כה
עא.	הא דציצין מעכבין ילפינן מיהושע, ובתוס'	ריג
עא:	בתוד"ה לא, אין לנו לומר שנצטוה אלא מה דכתוב בפירוש	ריז
עב.	ברש"י, משוך וכסתה העטרה	רג
עו:	עמוני ולא עמונית	קסח
צג:	לרב הונא אדם מקנה דשלב"ל	רעב
צז.	שפתותיו דובבות בקבר	יב
צט:	בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן	קסה
קיד.	לא יאמר אדם לתינוק וכו' אלא מניחו תולש	רנג

כתובות

ב.	מאי טעמא לא תנא נושאין את הבתולה	רנח
ט:	היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, וברש"י	קיג
לד.	בסוגיא דמעשה שבת	רסו
מו.	ונשמרת מכל דבר רע ח"א מוציא ש"ר וכו'	קמ
נט:	בטלה מביאה לידי שעמום	צד
סב:	אכנס והדר אזיל	צ
סז:	זוודאי קלילא ואורחא רחיקא	קיג
סח.	המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד ע"ז	קס
קג:	זרוק מרה בתלמידים	קיא
קד.	בתוד"ה לא, עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים	ס
קה:	רבי ישמעאל בן אלישע לא רצה להנות מאדם שהביא לו ראשית הגז	מח
קה:	מאי שוחד שהוא חד	קסב

נדרים

ד.	בענין דבר הנלמד בחידוש	רצא
י:	לא יאמר לה' עולה שמא ימות קודם שיגמור דבריו	פג קלד
לא:	הנודר שאיני נהנה לזרע אברהם וכו'	קכ
לח.	טוב עין הוא יבורך זה משה	קפ
פא.	דבר זה נשאל וכו' על מה אבדה הארץ וכו'	קעו

נזיר

יב.	העושה שליח לקדש אשה אסור בכל הנשים שבעולם	מח
כג:	טובתן של רשעים רעה הוא אצל צדיקים	מד

סוטה

ב.	אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו	לז
ב.	קשה לזווגם כקריעת ים סוף	עח
ה.	אין אני והוא יכולין לדור בעולם	נד
ה.	אם היה משה רבינו נכנס לא"י לא היה הבית חרב	עו
י.	כל המזונה אשתו מזונה עליו	לד

יא: מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו סד
יא: ותחיינה את הילדים שהיו מספיקות להם מים ומזון סד
יד. משה רבינו רצה ליכנס לא"י כדי לקיים מצוות התלויות בארץ קלט
י"ז. איש ואשה זכו שכינה שרויה ביניהם, וברש"י לד
כא. תורה מגינה ומצילה קכג
לו: שניהם לדבר עבירה נתכוונו פ קמא
מב: בעקבתא דמשיחא תהא האמת נעדרת מג
מו. ויהא מום פוסל בעגלה מק"ו קכז

גיטין

ב: רבי מאיר חייש למיעוטא קלה
ז. אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמין וכו' קנט
כח. בתוד"ה הא, לזמן מרובה אף ר"מ חייש למיתה קלה
לז: נכרי אינו קונה נכרי אלא למעשי ידיו פא
לח. עמון ומואב טהרו בסיחון סט
לח. ברש"י ד"ה בחזקה, יאוש מטעם הפקר, ובפנ"י רעא
נו: כל המיצר לישראל נעשה ראש קלח
נז: צדיקים ממיתין עצמן בעולם הזה קמט
נח. מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול וכו' קלז
סה. בהא דכל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון רמב
ע. אכול שליש ושתה שליש והנח שליש, וברש"י קנג
עא: מדיני התנאי שיהיה הן קודם ללאו קנה
עג. מה היא באותן הימים וכו' קיג
פז: חניכתו, וברש"י שם לווי של משפחה כולה מד

קידושין

ב. בתוד"ה בפרוטה, למה ליה למינקט בפרוטה, ובאמרי בינה שם רס
ג. מניינא דרישא למעוטי מאי, ובאור חדש שם רנג
ג. בתוד"ה ואשה, בהו"א ס"ל לגמ' דגם חליפין ילפינן מגז"ש דקיחה קיחה רנה
ג: אין יד לקטנה לקבל קידושיה מט
ט: בילפותות דקידושי שטר וביאה רנג
י. כל הבועל דעתו על גמר ביאה רנד
י: בתוד"ה זו, בגילוי מילתא לא אמרינן דיו רפז
יב. קדשה בתמרה וכו' רס
טז. עבד עברי אינו עובד אלא ביום נד
יט: צאי וקבלי קידושיך מט
כט: ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה נו
כט: ברש"י ד"ה הא לן והא להו נו
ל: אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו קכג
לב: אב שמחל על כבודו כבודו מחול לו קפא
לב: בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין לה
לב: מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול קנז
לד. בתוד"ה מעקה, אמאי אין נשים מדליקות בשמן שריפה, ובפנ"י קצז
לו. בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים קנז קסד קפה
לח. בתוד"ה אקרוב, מדוע לא אכלו מצה מחדש עב
לט: שכר מצוה בהאי עלמא ליכא קלב קעג
מ. בעבודה זרה עונשין על המחשבה קח
מ. בישראל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ובבן נח להיפך סג
מא. אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה וכו' מט
מא. מצוה בו יותר מבשלוחו פז
מג. האומר לשלוחו צא בעול את הערוה וכו' ובתוד"ה שלא מצינו קלה
מג. או דטביחה ומכירה לרבות השליח רנח
נ: בתוד"ה חוששין ובהא"ש, חיישינן לסבלונות היינו שמא קידשה קודם רסא
נו: בתוד"ה המקדש, המקדש בערלה אינה מקודשת הא יכולה ליהנות שלא כדרך רסז
נז. את לרבות תלמידי חכמים קנ
נח. קסבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא רסה

סב. כל שבידו לא הוי מחוסר מעשה — רמד
סב. בתוד"ה בשלמא, מה שאנו רוצים שתעשה חשיב הן וכו' — קנה
סח: בנך הבא מנכרית אינו קרוי בנך אלא בנה — סא
פה. הרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי — לד

בבא קמא

יד: בתוד"ה כל, אין הונאה לקרקעות היינו עד חציה — מז
טז: אפילו בשעה שעושים צדקה הכשילם בעניים שאינם מהוגנים — קסא
לח. בתוד"ה אלא, כל היכא שכתוב אדם היינו דוקא ישראל — נב
סז. רב ס"ל דיאוש קונה — רל
סח. רב נחמן ס"ל דיאוש אינו קונה, וברש"י ד"ה חיובא — רעב
סח: גזל ולא נתייאשו הבעלים — רעב
סח: לריש לקיש אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו — רלא

בבא מציעא

כד. המציל מזוטו של ים הרי אלו שלו — פז
לג: הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים וכו' — קסז
נח. השוכר את הפועל וכו' אחריות שבת עליו בשקנו מידו — רלד
נט. אין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה — לד
נט. מאי דכתיב ובצלעי שמחו ונאספו וגו' — קיב
נט. אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעשרו — קסא
סה. שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף — פא
סו: לרב הונא אדם מקנה דבר שלא בא לעולם — רעב
פו. הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא — קמ קעה
פו: כל מה שעשה א"א ע"י שליח הקב"ה נתן לבניו ע"י שליח — ק
צד. תנאי שהקדים המעשה לתנאי תנאי בטל ומעשה קיים — פח
קיד: בתוד"ה א"ל, אליהו אע"פ שהיה כהן מ"מ החיה את הילד — נ

בבא בתרא

ט. בודקין לכסות ואין בודקין למזונות — יב
י. גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה — קנו קע
י. אם אלקיכם אוהב עניים וכו', ובמהרש"א — סד קס-קסד קפה
י: כשעושין רצונו של מקום קרויים בנים — קיד
טו. ח' פסוקים אחרונים שבתורה מי כתבן — קלט
טז: ישמעאל עשה תשובה — נ
יז. דוד הרגו ליצר הרע שנאמר ולבי חלל בקרבי — קעז
כא: יואב למד אצל רבו תמחה את זכר עמלק בקמץ — קסח
מב. בן אין לו חזקה בנכסי אביו — קסא
קיט. ראויה היתה פרשת נחלות ליכתב על ידי משה — פו
קלז: האחים שלקחו אתרוג בתפיסת הבית — רמח
קנח: אוירא דארץ ישראל מחכים — נו

סנהדרין

ז. ראה חור זבוח לפניו — נב סח צז קד קכו קמ קמה
ז. תחילת דינו של אדם על דברי תורה, ובתוס' — קנד
כא: שלמה המלך אמר אני ארבה ולא אשיב — קסה
כו: תורה מתשת כוחו של אדם — קעה
לז: אע"פ שבטלו ד' מיתות דין ד' מיתות לא בטלו — פ
לט. מי שברא הרים לא ברא רוח — קמז
לט. אלקיכם כהן, ובתוד"ה במאי טביל — נ קנח קסד קפד קפה
נז: שופך דם האדם באדם לרבות העוברים — מ
נז: במהרש"א, וראיתן על האבנים היינו קודם שנולד — סד
נז: בן נח מצווה על העוברין — עט
נח. בן נח שבא על אשת איש חייב מיתה — סד
נח: גוי ששבת חייב מיתה — לה צד קנז
נח: בן נח שהכה את ישראל חייב מיתה, ובחידושי הר"ן — סד קמג

נח: אומות העולם נתונים תחת המזל פג
נט. גוי שעסק בתורה חייב מיתה צד קנז
סח: בן סורר ומורה נידון על שם סופו סא
סט. בתוד"ה בידוע, בדורות הראשונים היה זמן גדלות מוקדם הרבה נו
עד. לר' ישמעאל אף בע"ז יעבור ואל יהרג עט
עד. מחלוקת אם ישראל העובד ע"ז באונס חייב קד
עח. הכוהו י' בני אדם בעשרה מקלות וכו' נג
עח. בפני ב"ד לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה קטו
פב. הבא מעריות אינו צדיק עט
צ: מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע עתידות, ובמהרש"א נ
צא. מאי דלא הוי הוי מכ"ש מאי דהוי הוי נא
צא. גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין קיח
צג: וה' עמו מלמד שהלכה כמותו בכל מקום קכג
צז. אין בן דוד בא עד שיתייאשו ישראל עצמן מן הגאולה קג קו
צז. אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכים קג קנו
צז: יצאו מה שיצאו ועדיין בן דוד לא בא נח קב
צז: כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה עה
צח. זכו בעתה לא זכו אחישנה קנו
צט. במקום שבעלי תשובה עומדין וכו' קפא
צט: אדם לעמל יולד לעמלה של תורה סה
קב: תפסו הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך וכו' קיט
קד. ברא מזכה אבא לה
קה. תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לנביא קס
קו. אלקיהם של אלו שונא זימה קל
קח: מאי דכתיב לפיד בוז לעשתות וכו' לח

מכות

יז: ר"ש מודה דאין מזהירין מן הדין רפה רפז
כג: רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו' קכא קעג
כג: תורה בגמטריא תרי"א ושתיים מפי הגבורה שמענום קכו קלב

שבועות

כא: למה לי לצרף רפז
כא: בתוד"ה ולא, קרבן תלוי בכרת רפד
כב: שבועה שלא אשתה, ובתוס' רלח

עבודה זרה

ד: לא דוד ראוי לאותו מעשה וכו' נ קפד
ו. ודלמא תמים במעשיו, וברש"י לט קכג
סב. בתוד"ה בדמיהן, המקדש בערלה אינה מקודשת אף דיכולה ליהנות שלא כדרך הנאתה רסז
סח. בתוד"ה ואידך, ע"י תערובת מודה ר"ש דלא אמרינן כ"ש למלקות ובחת"ס שם רפה

זבחים

יב: אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר בו קנח
לד: חנן המצרי ס"ל דאין דיחוי אפילו בקדשים רלו
לד: כל שבידו לא הוי דיחוי, ובתוס' דענפיו מרובין מעליו אין זה בידו רלט רמא רמב
לד: בתוד"ה כל, המיר דת לא מיקרי בידו קנח
קא: מי ראה נגעי מרים וכו', ובמהרש"א קכב
קטז. מה שמועה שמע ובא ונתגייר פה

מנחות

מ. בתוד"ה כיון, כלאים בציצית הותרה ולא דחויה קצח
מא. בעידנא דריתחא מענישין על עשה נב
מה. סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבילה וטרפה רפו
סד. שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה והעלה דגים ותינוק רנב
צט: אפילו לא קרא אדם אלא קרי"ש שחרית וערבית וכו' קיח קיט
קי. כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת נז קב קלח קע

חולין

ג. בדין ליתן לשחוט אי לא ידעינן דגמיר קב

ד:	ישראל מומר מותר לאכול משחיטתו	נז
ז.	גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן	קכח
ט.	כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה שחיטתו פסולה	קב
ט.	טוב מזה ומזה מי שאינו נודר כלל	קלד
יא:	לר"מ הכי נמי דלא אכיל בישרא	רסט
יב.	בתוד"ה פסח, רבי מאיר חייש למיעוטא רק מדרבנן	רסט
יב:	כשגדול עומד ע"ג קטן הוי הקטן בר כונה	רנב
כג:	בתוד"ה ותהא, אמאי בענין תרי מיעוטי חד בפרה וחד בעגלה	קכז
מ.	בתוד"ה רבוצה, המגביה חפץ חברו לא קנה לענין שיכול לאוסרו	רעב
מב.	טריפה אינה חיה דכתיב זאת החיה	רעג
מב.	זה הכלל כל שאין כמוה חיה	ערה
מב.	בתוד"ה דרוסת הנץ, דרוסה אינה טריפה משום שסופו לינקב אלא משום ששורף ומחלחל	רעב רעו
מג.	עולא דמני ח' טרפות לית ליה לקותא דרכיש	רעו
נג:	הלכתא חוששין לספק דרוסה	ערה
נג:	רש"י ד"ה דרוסה, דרוסה טריפה משום שסופו לנקב	רעב
נח.	הני ביעי דספק טרפה	ערה
ע.	תרי קראי בנבלת העוף ובתוס'	רפט
עה:	קלוט בן קלוטה בן פקועה מותר	סט
צח.	לר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה	רפח
צט:	בתוד"ה שאני, ציר טריפה אינו אלא מדרבנן	רפא
קה:	אין למזיקין רשות בדבר המנוי	קכא
קח.	רש"י ד"ה אי, בענין דבר הנלמד בחידוש	רצא
קיב:	בתוד"ה ורוטבן, למה לי קרא לרוטבן הא ילפינן טעם כעיקר לכל איסורין שבתורה	רפח
קב.	נפש לרבות השותה	רפב
קב.	בתוד"ה אלא, הנאת חמץ לית בה כרת אלא לאו	רפד
קב:	בתוד"ה היכא, היכא שממחה גוף הפרי אי"צ קרא לחייבו, ובמהרש"א	רפא
קב:	בתוד"ה היכא, בהקדש [בדק הבית] לא כתיב בהוא אכילה	רצ
קכו:	ברש"י ד"ה הטמאים, בדרשות קרא דהטמאים, ובתוס'	רפד רפה

בכורות

ו:	היוצא מן הטמא טמא	רפב
מט:	הלכה כרב באיסורי	רסא ערה

כריתות

יח.	לרבי מאיר אכל חתיכה אחת חייב	רסז ער

תמיד

לב:	איזהו חכם הרואה את הנולד	נז

נדה

יג:	בתוד"ה עד שיכלו, ובמהרש"א	צה
טז:	ואלו צדיק ורשע לא קאמר	קפו
כד:	בתד"ה אכילתו, דרך אכילה להיות מרובה על השתיה	קנג
כה:	אשה מזרעת תחילה יולדת זכר	קה קז
לא.	שלשה שותפין יש באדם	לד
לא.	לידת הנקבה קשה משל זכר	נב
מד:	קטן בן יומו ההורגו חייב	קטו

תוספתא

סנהדרין

פ"ד ה"ו	אין מעמידין מלך מישראל אלא אם היה נשוי לכהונה	נד

שבועות

פ"ג ה"ד	בחיוב שבועת העדות ע"פ ק"ו	רפו

זבחים

פ"א ה"ג	כהן גדול מותר להקריב אונן	מז

תלמוד ירושלמי

ברכות

פ"ט ה"ה אברהם אבינו הפך את לבבו לטוב — לה קעז

שבת

פ"ט ה"ו רוב גובהו היינו רוב גגה של עטרה, ובמפרשים דהיינו לקולא — רטו

פאה

פ"א ה"א בישראל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ובבן נח להיפך — סג

ערלה

פ"א ה"ג מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה — קסב

חלה

פ"ב ה"א ממחרת הפסח אכלו בנ"י מצה — עב

שבת

פ"א ה"ב כל האומר שמועה מפי אומרה וכו' — טו

פט"ו ה"ג לא נתנו שויו"ט לישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה — צד

פסחים

פ"ב ה"ב הפקר מהני בחמץ — רלב

שקלים

פ"ב ה"א אין הקדש יוצא בלא שבועה — רלה

פ"ב ה"ג מחצית השקל בא לכפר על מכירת יוסף — צג

פ"ב ה"ה כל ת"ח שאומרים דבר הלכה משמו בעוה"ז וכו' — כג

פ"ג ה"ג כל דעבר על ימא יתן — צג

יומא

פ"א ה"א באלמנה ליכא חופה — רנד

פ"ג ה"ז המשתמש בשמות הקודש אסור לו ליהנות מן הבריות — מח

יבמות

פ"ח ה"א רבי יוסי בן יוסי אומר גג העטרה — רטז

קידושין

פ"א ה"א כיני מתניתין או בכסף או בשטר וכו' — רנג

סנהדרין

פ"י ה"א קרח כפר ואמר אין תורה מן השמים — קכה

מדרש רבה

בראשית

פ"א א בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית — לא קסט

פ"א א אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה — סו

פ"א ג כי גדול אתה ועושה נפלאות למה — לא

פ"ג ח הכל מודים שלא נברא ביום הראשון כלום — לג

פי"א ה האיך הקב"ה מוריד גשמים בשבת — קטו

פכ"ב כ"ח אמר לו מה נעשה בדינך וכו' — לה

פכ"ט ה נח ניצל בשביל תולדותיו — לח

פל"א ב דור המבול היו שטופים בגזל ובזימה — לח

פל"ח ו גדול השלום שאפילו ישראל עובדים ע"ז וכו' — קנו קעג קפ

פנ"א ב כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו — קנא

פנ"ג י"ט מי שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר — סא

פנ"ח ז נבהל להון רע זה עפרון — מז

פנ"ח ח כמה קולמסין משתברין כדי לכתוב בני חת — יד

פ"ס י"ב מכאן שאין משיאין את היתומה אלא מדעתה — מט

פס"ג י"א אמר לו מה טיבו של נזיד זה — נ

פ"ע ה התורה נקראת לחם — לה

פע"ד ה לב חכם לימינו זה יעקב — נז

פע"ו ד הבוחר בדרכיהם וכו' אני מתקיים עליו — כז

פצ"ח ד בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לשנים עשר בניו וכו' — סב

שמות

פ"א כח ראה מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה — סד

פ"א כח משה רבינו בקש מפרעה שיתן לישראל יום אחד בשבוע שינוחו בו — צט

פ"א לד פרעה נצטרע ושחט הילדים לרחוץ בדמם — פב

פ"ב ה רבש"ע עצמותיו של יוסף נכנסו לארץ וכו' — קמ קמב

פ"ג ג	אמר לו אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם	סו עה
פ"ג כא	הכהונה נלקחה ממשה ונתנה לאהרן	עה
פ"ז א	יוסף היה בבית הסוהר י' שנים על שדבר לשה"ר על י' אחיו	קמ
פי"ד ג	בארץ גושן לא נאמר אלא במושבותם	עא
פי"ט ח	זכור את היום הזה וגו' למה כי בחוזק יד וכו'	עב
פ"כ ו	מי אמר ווי משה אמר ווי	סז עו פה
פכ"ב ה	מי שידיו מלוכלכות בגזל קורא להקב"ה ואינו עונה אותו	לח
פכ"ה כז	ע"י חטא למה הרעת נגזר על משה שלא יכנס לארץ ישראל	סז
פ"ל ו	מדת בו"ד מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה	קל
פ"ל יט	ואלה המשפטים זש"ה ועז מלך משפט אהב	פט
פל"ז ד	כשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך הרע לו	צב
פמ"א א	נאה היה להם לישראל לומר נעשה ונשמע וכו'	צו
פמ"א ט	אל תקרי חרות אלא חירות	עג צו
פמ"ב ה	אתה רואה ראיה אחת ואני רואה שתי ראיות	עג
פמ"ז יד	לי צוית ולא להם	ק
ויקרא		
פ"ז ג	אין הגלויות מתקבצות אלא בזכות המשניות	סה
פ"י ה	תפלה עושה מחצה	קמד
פי"א א	כל ז' ימי הסנה היה הקב"ה מפתה את משה	עד
פי"א ז	כל מקום דכתיב ויהי הוא לשון צרה	עד
פי"ד ה	אשה כי תזריע הה"ד הן בעון חוללתי וגו'	קז
פכ"א ו	כה"ג בכניסתו לבית קדשי הקדשים חבילות של מצוות יש בידו	קח
פכ"ד ג	קדושים תהיו הה"ד ישלח עוזרך מקודש	קי
פכ"ד ד	ומציון יסעדך מעשים שיש בידך	קי
פכ"ד ט	יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני	קי
פכ"ח ג	אימתי הם תמימות בשעה שישראל עושין רצש"מ	קיג
פ"ל ב	ועם נברא יהלל יה הקב"ה בורא אותם בריה חדשה	קנח
פ"ל ג	תכתב זאת לדור אחרון אלו דורות הללו שהם נטויין למיתה	לו קפה
פל"ב ב	הראהו הקב"ה למשה מחצב סנפירינון וכו'	קכז
פל"ב ב	מלך זה משה	קכט
פל"ד י	יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני וכו'	קעא
פל"ו ד	בשביל ישראל נברא העולם	לג
במדבר		
פ"ח ד	מי שאין לו ג' סימנים הללו לא עמדו אבותיו על הר סיני	מא
פי"א ה	יברכך בממון וישמרך מן המזיקין	קכ
פי"ט ו	לך אני מגלה טעמי פרה אבל לאחרים חוקה	קכח
פכ"א א	בדין הוא שיטול שכרו	קלא
דברים		
פ"א ב	זה שאמר הכתוב מוכיח אדם אחרי חן וגו'	קלו
פ"ב ה	משה רבינו נקבר בחו"ל בעבור מתי מדבר	עד
פ"ב י"ד	כשמתכנסין מה"ש לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה	מו
פ"ד יא	לא לרעתכם נתתי להם ברכות וקללות	קנה
פ"ה יג	זה שאמר הכתוב ותגזר אומר ויקם לך	קסו
פ"ח ב	אם ברכת את התורה לעצמך את מברך	קעג
פ"ז יא	אם אעברה נא אתה מבקש לקיים בטל סלח נא	ק
פ"א י	הניח אותי בעוה"ז כעוף זה שהוא פורח	קמא
שיר השירים		
פ"ה ב	פתחו לי פתח כפתחו של מחט	קט קי
פ"א ג	ילדה אשה אחת במצרים ס' רבוא בכרס אחד	צה

איכה

פתיחתא יא	אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום הזה	קלח
פתיחתא יח	השביעני במרורים בפסח הרוני לענה בתשעה באב	סג
פ"א לה	וכי אומות העולם אין חוטאים וכו'	קלח
פ"ג ז	התורה נקראת זאת	סה
פ"ד יד	שפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים	עד
פ"ה כא	רבש"ע שלך הוא השיבנו אמר להם שלכם הוא	קט

קהלת

פ"א ג	תחת השמש אין לו אבל למעלה מן השמש יש לו	קעב
פ"א לד	אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו	קכז
פ"י טז	כתבתי עליך שאתה חכם עומד ומרבה דברים אתה וכו'	קלט קמב
פ"י כג	למנוחה זו אינם באים אבל באין הם למנוחה אחרת	קמד

רות

פ"ה ד	א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו	קנא
פ"ה ו	אלו היה יודע ראובן שהקב"ה מכתיב עליו וכו'	נה

מדרש תנחומא

בראשית

נח ג	כפיית ההר כגיגית היה בשביל תורה שבע"פ	צא
נח ה	אלו היה בדורו של אברהם לא מצא ידיו ורגליו	לט
חיי שרה ד	וד' ברך את אברהם בכל למה כי אחד קראתיו	מג
ויצא ט	לאחר שהיו עושין בטיט ובלבנים ובאין לנוח בא המצרי ואומר לו לקט לי ירק	נד
וישב ד	אמר אדם לפני הקב"ה מתחילה בעלילה באת	לב

שמות

תשא ט	הראה לו מטבע של אש ואמר לו כזה יתנו	צג
פקודי ג	כל הנשמות היו במתן תורה	מא

ויקרא

שמיני ה	אם הקב"ה חפץ במילה למה לא ברא את האדם בשלמות	קד
אמור כב	ראשון לחשבון עונות	קפד

במדבר

בהעלותך ב	בהעלותך את הנרות זש"ה ה' חפץ למען צדקו וגו'	קכא
קרח ה	קרח שפיקח היה מה ראה לשטות זו	קכה

דברים

עקב יא	מוטב ידון אותה כפנויה ולא כאשת איש	צו צז
ראה יא	אין טוב אלא תורה לפיכך הזהיר משה עשר תעשר	קסט

ילקוט שמעוני

בראשית

יב	בשעה שרצה הקב"ה לברא האדם אמר למלאכים נעשה אדם	קלד
יג	אמר הקב"ה לתורה נעשה אדם	לב
סג	בא אחרי ואני עושה אותך כהן גדול	מז
סד	חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה	מא
עג	בעלי חניכתו שמם אברהם כשמו	מד
פב	ג' סימנים בבני ישראל	מא
קג	יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים	מג
קיז	אוי לי שנשאתי שתי אחיות	נג
קנ	בנימוסינו כתוב ואם אין לו ונמכר בגנבתו	נו

שמות

קסז	ראה שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר	לח
קעו	עתה תראה אשר אעשה לפרעה ולא את אשר אעשה לל"א מלכים	קמג

רח לשעבר הייתם עבדי ע
רכה השר טען שבני ישראל לא השלימו השעבוד פ
רלב שר של ים לא רצה לפלוט המצרים עט
רלג בקי"ם היו ישראל נידונין באותה שעה לז
רלד שרו של ים טען הללו והללו עובדי ע"ז נב עח פא צג קד קמב
רמא עוזא טען מפני מה אתה רוצה להטביע בני וכו' עט
רסא ויבא עמלק בגלוי פנים פד
רפח בנ"י ענו על הן הן ועל לאו לאו פז
שט מה ראו דינים לקדם כל המצות שבתורה פט
תיד עדות הוא לבאי עולם שאין סליחה אלא לישראל קא

במדבר

תרפד לאחר קבלת התורה וכו' הביאו לפני ספר יוחסין פח קכ
תשלט עניו מאד מכל האדם ולא מאבות קכב
תשמו נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני קיב
תשנ לדורתם תם מגזל ומעריות ומשפיכות דמים צד
תשנט אמר שלמה וכו' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני קכז
תשעא יצחק שהיה אוהב את ישראל פתח בקללה ומסיים בברכה קנה
תשעא לפי שנתעצל משה במעשה זמרי לכך ולא ידע איש את קבורתו קפו
תשעו אין הגליות מתקבצות אלא בזכות משניות נח קב קפג
תשפד כשם שנתנבא משה בכה כך נתנבאו הנביאים בכה קלד

דברים

תתיד משה רבינו נקבר בחו"ל כדי שלע"ל יביא עמו את דור המדבר קכב

תתצא לא תשימו קרחה בכם כשם שעשה קרח קנט
תתקלח שמחתי ושימחתי בו קעא
תתקמא מלה"ד לאחד שכבד את המלך והביא לו חרב חדה לדורון קעט
תתקמב ישעי' סמך שמיעה לשמים והאזנה לארץ קפב
תתקמו אני הוא בעוה"ז ואני הוא לעוה"ב קמד

שמואל

קיז אין הואיל אלא לשון התחלה פח

ישעיה

תלו גדולה מיתת צדיקים משריפת בית אלקינו סט
תמג אתה גרשתנו לבין האומות למה נשמור שבת קטז
תנב היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם קנב
תעט בעוה"ז ישראל לומדים תורה מבו"ד צו קנג
תצו כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו לז

ירמיה

רסו ב' דברות ראשונות נאמרו בדבור אחד פז

יחזקאל

שנח שאלו לחכמה חוטא מהו ענשו וכו' קמז קנח

תהלים

תרמג טוב מאד זה יצר הרע לג
תתעח כל פטפטיא בישין ופטפטיא דאורייתא טבין קמח
תרפה אלי בים ואלי בסיני סה צט

משלי

תתקמו חכם לב יקח מצות זה משה וכו' קמג

מדרשי חז"ל

מכילתא

בא פרשה י"א משכו מעבודה זרה והדבקו במצוה עא
בא פרשה ה' ואת ערום מן המצוות קו
בשלח מה שמועה שמע ובא קרי"ס ומלחמת עמלק פד
יתרו אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים וכו' פח

יתרו רואים את הנשמע צ
יתרו כאיש אחד בלב אחד צב
משפטים פרשה כ' כל הנוטל ממון ומטה את הדין וכו' קסב
כי תשא כל המשמר את השבת כאילו עשאו צה

מכילתא דרבי ישמעאל

בשלח מס' דויהי פ"ו מי גרם להם לישראל להנצל מימינם ומשמאלם סה

ספרא

קדושים פרשה י' פסקא י"א
מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז קעז

ספרי

במדבר

פיסקא צט מלמד ששניהם דברו אלא שמרים פתחה בדבר קכב

דברים

דברים פיסקא א' יבוא זהב משכן ויכפר על זהב עגל צא צז
ראה פסקא נג ברכה וקללה למה נאמר קנד
ראה פיסקא סג
מנין שאחיך מאב קודם לאחיך מן האם וכו' קס
האזינו פיסקא א' אין דברים אלא דברי תורה קלג

פסיקתא דרב כהנא

ג' אין זרעו של עשו נופלים אלא ביד זרעו של יעקב צז

פסיקתא זוטרתא

בראשית כה ט מערת המכפלה שהיתה שוה כפלים מז

פסיקתא רבתי

פרשה י"ח לא זכו ישראל לכנוס לא"י אלא בשביל העומר קיד

אגדת בראשית

פכ"ד אות מ"ב שקפצה לו הדרך והגיד להם כח הקפיצה מח

מדרש תהלים

ח המלאכים לא קיבלו התורה בשביל שאכלו בשר וחלב מד
קיד הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה עט קמב
צה אם היו ישראל משמרין אפילו שבת אחת כתקנה מיד היו נגאלין צד
פ עיקר הגלות בשביל ג' דמעות שהוריד עשו קפו

ילקוט ראובני

וישלח וירא כי לא יכול לו נתן עיניו בנדב ואביהוא נב

פרקי דרבי אליעזר

פרק כ"ד בדור ההפלגה נתחלקו נשמות כל האומות מ
פרק מ' פנחס זה אליהו קפו
פרק מ"ג תדע לך כח התשובה בא וראה ממנשה בן חזקיה קמז
פרק מ"ח בני ישראל היו במצרים רט"ו שנה ימים ולילות פא

תנא דבי אליהו רבא

פרק ט"ז פעם אחת הייתי יושב בביהמ"ד הגדול שבירושלים וכו' טו
פרק י"ז בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה צא צו
פרק י"ח לא חרבה ירושלים אלא בעון ביטול תורה נט

תנא דבי אליהו זוטא

פרק כ"ג אמרו לו תלמידיו לרבי אליעזר האיך נעשה תשובה ונחיה קנז

מדרשים שונים

מדרש פליאה הדודאים נתנו ריח זה ראובן נה
הובא באור חדש לא נתקררה דעתו של דוד עד שהגיע לפרק בתולה נשאת רנח
שאל ההוא מינא את רבי מאיר אנת הוא מרי דמתניתין רסז
הובא באור צבי מה שמועה שמע ובא פרשת מקושש שמע פה
הובא בדמשק אליעזר אימתי בן דוד בא אמר להם זאת תורת העולה קב
בשעה שאמר משה אעברה נא אמר לו הקב"ה אתמול הרגת את המצרי קמד
בשעה ששמע משה רבינו אנכי פתח ואמר ברוך שלא עשני גוי פז

וידום אהרן ומה הוי ליה לאמור
וביום השמיני ימול בשר ערלתו קד
כיון שנכנסו שני פליסון בחוטמיהון
של בני אהרן אמרו מה"ש לפני
הקב"ה למה קרעת להם את הים קד
המינים שכופרים בתחיית המתים
איך נוטלין לולב בימין ואתרוג
בשמאל קפד
מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע וכו' פז
רב לך אין מניחים לצדיקים לעבור
עבירת שפיכות דמים קמב
הובא בילקוט אליעזר איש כי ידור נדר
זש"ה כי לא ידע האדם את עתו קלד
הרוצה לידע תחיית המתים מן
התורה יראה והנה מרים מצורעת
כשלג קכב
כשהיו ישראל חוטאים המשכן
מתמשכן עליהם וכו' קא
מה ראה קרח לחלוק עם משה
פרשת פרה אדומה ראה קכה
הובא בישמח משה בשעה שאמר הקב"ה
למשה לא תעבור וגו' אמר יחי
ראובן ואל ימות קמ
הים ראה וינס מה ראה ברייתא
דר' ישמעאל עח
ואני אנה אני בא ממעשה בלהה נו
כל מה שישראל אוכלין בעוה"ז אינו
אלא בזכות אמונה עח
ראה ישראל באים ורכוש מצרים
בידם פא
הובא בנחל קדומים אמר משה אתה אמרת
אל תשלח ידך אל הנער והחלפת
אותו באיל אעברה נא ואראה קמא
הובא בנחלת עזריאל
אתם מכרתם את אחיכם בעשרים
כסף וכו' פ צז
הובא בפרשת דרכים כל המתגאה מביא
חימה לעולם נב
הובא בקדושת לוי איש כי ידור נדר לד'
הדא הוא דכתיב ימינו כצל עובר פג

זוהר

חלק א'

ח: גלי קדמי דאזדמנת ליה בת שבע
לדוד מיומא דאתברי עלמא קיב
כד. וצריך לסלקא תורה ומצוה ברחימו קע
נו: הפוגם בריתו אינו זוכה לראות פני
השכינה לד
נט: כל מאן דנטיר האי ברית אקרי צדיק לד
סג: כשחטאו בעגל חזרו לזוהמתן עג
קיז. מכת בכורות היה ע"י הקב"ה כי אם
היה מלאך נכנס למצרים היה נשקע
בטומאה פז
קעא: השכינה עברה לפני יעקב ויעקב
השתחוה לשכינה (ולא לעשו) קכט
רכד. אברהם אבינו היו לו כל הימים ולא
חיסר מעולמו כלום מז
רמב. זבולון אפיק פתא מפומיה ויהב
לפומיה דיששכר קנט

חלק ב'

פח: מהו שבת שמא דקוב"ה צה
קנג: הנביא שאל לשונמית אם יש לה
דבר מועט שיהיה לברכה על מה
לחול קכט
רסד: ע"י שמדבר לשון הרע גורם מיתה
בעולם נה

חלק ג'

קטו: מצות כיבוד אב ואם הוא גם לאחר
מיתה לה
קסח. מאן דאיהו רב איהו זעיר וכו' קטז
ריז. כשהרג פנחס את זמרי פרחה
נשמתו קלב
ריח. בעונש הצדיק יתכפר לכל ישראל
שהם גוף אחד סז ק קא קסח
רמז: אין טפה יורדת מלמעלה שאין עולין
כנגדה טפיים קפג
רפא. איזהו חסיד המתחסד עם קונו קיב
רפח. קוב"ה בעי ביקריהון דצדיקיא יתיר
מיקרא דיליה פט

תיקוני זהר

בהקדמה סטרא דחסד דרגא דאברהם מג
כב: הנשמה נקראת אשה לה

רמב"ם ומפרשיו

ספר המצוות
שורש הא' לא תסור בדרבנן הוי כדאורייתא, וברמב"ן רסו

הלכות דעות
פ"ו ה"ח בדברים שבין אדם למקום מותר להוכיח בדברים קשים לח

הלכות תלמוד תורה
פ"ה ה"ג מותר להורות בפני רבו לאפרושי מאיסורא קא

הלכות תשובה
פ"ב ה"ב התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו וכו' קח קפ
פ"ג ה"ד אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזיה"כ רמז יש בו קח
פ"ו ה"ה בהשגות הראב"ד, בשביל הקושי שהכבידו מצרים על ישראל נגזר עליהם כליה ע
פ"ח ה"א גם לאחר התחיה ימותו ויהיה עוה"ב כמו עתה, עיי"ש בלח"מ קנב

הלכות מילה
פ"ב ה"ב חותכין את כל העור המחפה את העטרה רד
פ"ב ה"ה בכס"מ הא דאינו מעכב מן התורה היינו בבעל בשר רי
פ"ב ה"ה וקוצצין הבשר וכו' עד שתראה העטרה גלויה רכב

הלכות שבת
פ"א במרכבת המשנה, הרמב"ם ס"ל דפסיק רישא הוי רק אם אין מציאות אחרת שלא יהיה פס"ר רמ
פ"ו הכ"ה ואם שכרו לשבת או לשבוע אחריות שכר שבת עליו רלד
פ"ח ה"ז חובל חייב משום מפרק רסא
פ"ח ה"ח המזרד זרדים אם לאכילה שיעורו בגרוגרת רלט
פי"א ה"א שוחט חייב משום נטילת נשמה רסא
פי"א ה"ז פסיק רישא בשבת חייב רמ
פכ"ה הכ"ה בשער המלך, מקשה על שיטת הערוך דס"ל פס"ר בדרבנן שרי רמ

הלכות חמץ ומצה
פ"א ה"א המחה חמץ ושתאו במזיד חייב כרת רפב
פ"א ה"ג הקונה חמץ בפסח לוקה רכד רכח
פ"ב ה"ה לחמץ ידוע לא מהני ביטול רכג
פ"ה ה"ב מי פירות עם מים מחמיצין רלג
פ"ו ה"א במל"מ, בילפותא דקראי ד'הזה' קכז

הלכות לולב
פ"ב בטעם המלך, במצוה דרבנן לא שייך טעה בדבר מצוה קצה
פ"ח ה"ה אם עבר ולקטן כשר, ובכס"מ רלט

הלכות שקלים
פ"ג ה"ח מסרו בני העיר לש"ח מקרי פשיעה שלא מסרו לש"ש, ובלח"מ רלד

הלכות אישות
פ"ד הי"ט הא דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי היינו דוקא בדבר המתקיים רס
פ"ד הי"ט בלח"מ, במקדש בפחות משוה פרוטה, אמאי לא חיישינן שמא ש"פ במדי רסא
פ"ה ה"א המקדש באיסור דרבנן אינה מקודשת ובמגיה במשנה למלך רסו רסז
פ"י ה"ב חופת נדה אינה קונה רנד
פ"י ה"ב בשער המלך, לרב הונא הערואה קונה רנד
פ"ט הכ"ח בבני אהובה, בחילוק בין סבלונות לכתובה מתי חיישינן למיעוטא רסד

הלכות גירושין
פ"ב ה"כ מכין אותו עד שיאמר רוצה אני פח

הלכות מאכלות אסורות
פ"ב ה"א במגיד משנה, היכא דאיכא איסור בלאו הכי מזהירין מן הדין רפח
פ"ד ה"ו טריפה אינה חיה דכתיב לכלב תשליכון אותו רעג
פ"י הכ"ב הטבל והחדש וההקדש וכו' משקין היוצאין מהן אסורין ובכס"מ רפא רפב

הלכות שחיטה
פ"ה ה"ג אע"פ שכל הטריפות הם הלמ"ס וכו' רעג
פ"ה הי"א ספק דרוסה אסורה רעז

פ"ח הכ"ו לקותא דרכיש טריפה — רעו

הלכות כלאים

פ"י הל"ב אסור לכהן ללבוש כלאים שלא בשעת עבודה

הלכות תרומות

פ"ז ה"א במל"מ מסתפק באינו ראוי מדרבנן אי הוי אינו ראוי מדאורייתא — רסה

הלכות טומאת מת

פ"ט הי"ב כל הספקות הם רק מדרבנן — ער עדר

הלכות טומאת אוכלין

פ"ז ה"ג הזיעו ידיה מהבל הקדירה וכו' — רפא

פ"ז ה"ד זיעת אוכלין כמו חלב המהותך אין זיעתו כמוהו — רפ

הלכות שכירות

פ"ב ה"א בלח"מ במש"כ הרמב"ם בהלכ' שבת בדין השוכר את הפועל — רלד

הלכות מלכים

פ"ט ה"ד בן נח מצווה על העוברין ועל גרמא — עט

פ"ט הי"א בן נח אינו אינו מוזהר על אבר מן החי — נו פא צח

פ"י ה"ב בן נח אינו מצווה על קידוש השם — נב סג סד סח צג צז קד

טור ושו"ע ומפרשיהם

אורח חיים

סי' א' ט"ז סק"א, יש ב' מיני התעוררות — קט קי

סי' ד' מג"א סק"ו, הנשמה נהנית מרוחניות המאכל — קנג

סי' כ' מג"א סק"ג, על כנפי בגדיהם לדורתם – תם מגזל ומעריות ומשפיכות דמים — צד

סי' מ"ו ט"ז סק"ד, מדוע אין מברכין שעשני ישראל — פח

סי' מ"ז ט"ז סק"א, פי' הברכה לעסוק בדברי תורה — קעד

סי' קל"ט בטור, תורת אמת קאי אתורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכינו קאי אתורה שבעל"פ — קעה

סי' קנ"ו ס"א בהגה, בן נח אינו מצווה על השיתוף — צו

סי' קע"ד בב"ח, הטעם שאומרים לחיים כששותין יין — קמט

סי' רפ"א בטור, ביאור התפלה ישמח משה במתנת חלקו — צט

סי' ש"ד במג"א ס"ק ה', בדרבנן שרי פסיק רישא — רמ רסח

סי' שכ"ב בטור, דפסיק רישא בשבת פטור — רמ

סי' תכ"ט בטור, שבת הגדול היה בי' ניסן — עב

סי' תל"א בישועות יעקב סק"א, אמאי חמץ אינו ברשותו הרי יכול להשהותו והוי גורם לממון — רכח

סי' תל"א בפרי חדש סק"א, אי ביטול מהני מדין הפקר אין חילוק בין חמץ ידוע לאינו ידוע — רכט

סי' תס"ב בפרי חדש סק"א, מי פירות עם מים מחמיצין וחייבין עליו כרת — רלג

סי' תס"ב חק יעקב סק"ה, שמרים דינם כמי פירות — רלג

סי' תקפ"ה בט"ז סק"ז, פירוש הפסוק הריעו לפני המלך ה' — קט

סי' תקפ"ח בט"ז סק"ה, היכא דכתוב בתורה בפירוש להיתר לא יכלו חכמים לאסור — רסט

סי' תרמ"ו בב"י, בדין הדס שענביו מרובות כשר ביו"ט שני — רמב

סי' תרמ"ו בב"ח, דיחוי במצוות זה רק מדרבנן — רמב

סי' תרמ"ו ברמ"א ס"ב, הדס שענביו מרובות מעליו כשר ביו"ט שני — רמב

סי' תרנ"ח במג"א סק"ג, מחלק בין טבעת שאולה לאתרוג שאול — רנא

סי' תר"ע ט"ז סק"א, ביום הראשון של חנוכה לא נגמר כל השמן שבפך — קכט

סי' תרע"ב בישועות יעקב סק"ג, למאן דאמר כבתה אין זקוק לה אין הטעם דבשעת הדלקה היה כשיעור — קצג

סי' תרע"ג בטור, שמנים הפסולים לנר שבת כשרים לחנוכה — קצד

סי' תרע"ג	בב"י, הא דמותר להדליק נ"ח בשבת בשמן פסול היינו רק אם נותן שמן כשיעור	קצג
סי' תרע"ג	שיטת בעל העיטור דשרי תשמיש של מצוה לאור נ"ח	קצב
סי' תרע"ג	הדלקה עושה מצוה	קצא

יורה דעה

סי' א'	ס"א, היכא דבדיעבד שרי ל"ש גזירה	קצו
סי' א'	ס"א, רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן	קב
סי' א'	ס"ה, קטן מומחה יכול לשחוט כשגדול עומד על גביו	קב
סי' ד'	בלבוש סק"ד, ישראל ששחט בהמת נכרי לע"ז לא אסרה	רעא
סי' כ"ט	בט"ז סק"א, ספק ספיקא בדרוסה שרי	רעג
סי' ל"א	בפלתי סק"ה, טריפות דאדם חי אבל טריפות דבהמה לא	רעג
סי' ל"ג	ס"ד, נקב בעור אחד בושט אין להקל רק בידוע שנעשה מחמת חולי	רעז
סי' ל"ג	סי"א, ניקב הזפק כשר	רעז
סי' ל"ג	בפרמ"ג בשפ"ד סוף הסימן, שבולת שועל תחובה בעור פנימי וקורט דם מבחוץ	רעה
סי' מ"ב	בפר"ח סק"ג, רק כשעור הושט ניקב יש לחוש שנעשה מחמת קוץ	רעה
סי' מ"ט	ס"ד, בספק ספקא תולין להקל, ובט"ז ס"ק ד'	רעז רעה
סי' נ'	בפלתי סק"א, לשיטת התוס' אמאי דרוסה טריפה הא הוי חזקה שלא נתברורה	רעב
סי' נ"א	ס"א, קוץ בחלל הגוף טריפה	רעז
סי' נ"א	בש"ך סק"ב, ניקב ע"י קוץ צריך בדיקה נגד הנקב	רעה
סי' נ"ג	בש"ך ס"ק ט"ו, חסרון ידיעה גם לרמ"א לא נחשב לספק	רפ
סי' נ"ז	בש"ך ס"ק ל"ה, בדין בדיקה לודאי דרוסה	עדר
סי' ס"ג	בפלתי סק"א, הא דפסיק רישא אזלינן בתר רובא תליא במחלוקת רב ושמואל	רסג
סי' ס"ט	בש"ך ס"ק ס"ה, סתם כלי יש בו שישים כנגד קליפת הכלי	רעט
סי' פ"ט	ס"ב, קינוח הוא ע"י שילעוס פת ויקנח בו פיו יפה	מה
סי' צ"ד	ס"ז, סכין חולבת שחתכו בו בשר רותח וכו'	רעט
סי' צ"ה	בט"ז ס"ק י"ב, בדין כפות שרגילין לתוחבן בכלי ראשון	רעט
סי' צ"ה	בפרמ"ג משב"ז ס"ק י"ד, שיטת ר"ת דלינת לילה פוגמת	רעט
פרמ"ג	בפתיחה להלכות תערובת ח"ב פ"ב, לרמב"ם אין מלקין על ציר ורוטב	רפז
סי' ק"ה	בט"ז סק"ד, למהרש"ל גם כלי שני מבליע בכולו רק אינו מפליט ומבליע כאחד	רעט
סי' ק"י	בחו"ד בפתיחה לקונ' בית הספק, לרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא יש חילוק בין היכא שכתבה בלשון עשה או לאו	עדר
סי' קי"ז	בט"ז סק"א, היכא דכתוב בתורה בפירוש להיתר לא יכלו חכמים לאסור	רסט
סי' קכ"ג	סי"ז, טופח ע"מ להטפיח הוי כמשקה	רפב
סי' קמ"ח	בישועות יעקב, טעם דהמקדים שלום אומר שלום עליכם וחברו עונה לו עליכם השלום	פג קלד
סי' קצ"ח	סמ"ח, נדה שנאנסה וטבלה טהורה	קלט
סי' רס"ד	בב"ח, מיישב קושיית התוס' דמל ולא פרע הוי כציצין המעכבין	ריד
סי' רס"ד	ס"ו תינוק המסורבל בבשר אם נראה מהול אינו מעכב	רז
סי' רס"ד	בט"ז סק"ט, אם נולד מהול קצת פשיטא שאם נמשך העור צריך לתקן	ריט
סי' רס"ד	בט"ז ס"ק י"ב, אם נולד מהול קצת ועור הערלה חופה עדיין את רוב העטרה	ריט
סי' שצ"ו	בב"ח, בדרבנן אין דיחוי	רמב

אבן העזר

סי' ה'	בפרישה אות י"ג, העטרה הוא רחב קצת אלא שלא נתברר שיעור רחבה	רו

סי' כ' ס"א, מחלוקת הבית שמואל וט"ז בענין הערוה — רטו

סי' כ"ח מחלוקת הב"י ורי"ו במקדש במעמד שלשתן — רסו

סי' כ"ח באבני מילואים סק"ס, היכא דאיכא הנאת הגוף אמרינן דמצות לאו ליהנות נתנו — רסח

סי' ל"א להרמב"ם המקדש בדבר שאינו ש"פ כאן אם ידוע ששוה פרוטה במק"א מקודשת מה"ת — רסא

סי' מ"ה אם רוב אנשי העיר כתבי כתובה והדר מקדשי חיישינן למיעוטא, ובב"י — רסג

חושן משפט

סי' ס"ו בתומים ס"ק ס"ז, ישוב דעת הרמב"ם בשקלים בבני העיר שמסרו לש"ח — רלה

סי' קע"ה סנ"ד, במתנה לא שייך דינא דבר מצרא — פה קעד

סי' רע"ג בקצוה"ח סק"א, בהפקר לא נסתלק שם הבעלים עד שאחר יזכה וביאור שיטת רש"י בביטול חמץ — רכו רל

סי' של"ט ס"ז, האומר לשלוחו שכור לי פועלין ושכרן ואמר להם שכרכם על בעה"ב וכו' — קלב קנב

ספרי ראשונים ואחרונים

אהל דוד

חולין מב. לרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, למ"ל קרא דטריפה אינה חיה — רעג

אור חדש

פתיחה אות י' רבי היה מהפך בזכותיה דדוד פי' שהפך סדר המסכתות והקדים גיטין לקידושין — רנז

קידושין נז: מדרש פליאה, שאל ההוא מינא את רבי מאיר אנת הוא מרי דמתניתין — רסז

אמרי בינה

סוגיא דהואיל בביאור דברי התוס' אמאי לא אמרינן הואיל בחלה שהחמיצה — רכד

אספת זקנים

כתובות ה: פסיק רישא לר"ש שרי רק בשבת דבעינן מלאכת מחשבת אבל לא בשאר איסורים — ר

באר שבע

סנהדרין צא. אחרי המבול נח חילק את כל העולם בין בניו — סח

ברוך טעם

סוגיא דהמפקיר חמץ הואיל אי בעי מתשיל שאני דחכם עוקר הנדר מעיקרא — רכז

הגהות אשרי

ע"ז פ"ב סי' כ"ה בדין שמרי יין אם מחמיצין — רלג

הליכות אלי

כללי הב' אות קנ"ה בנין אב ומה מצינו יכולין ללמוד בשני דרכים — רלז

המקנה

קידושין ב. אמאי לא הקשו תוס' לב"ש למה ליה למינקט בדינר — רם

קידושין נו: הקונה חמץ בפסח לוקה רק אם ס"ל כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני — רכד

חכמת אדם

כלל קמ"ט סי"ז צריך לחתוך כל הערלה ולא מהני מה שדוחק — רז

חתן סופר

שער המקנה והקנין מדאצטריך קרא למישרי מילה בשבת נילף דמקלקל בחבורה חייב — קצט

טורי אבן

ר"ה כח. בענין פסיק רישא באיסורי הנאה — רסח

יד מלאכי

כלל מ"ה טומאה מאיסור ילפינן — רצא

ים של שלמה

כתובות לד. אף באיסור דרבנן אמרינן דלא הוי ממון — רסו

כלבו

סי' מ"ח לחמץ ידוע לא מהני ביטול — רכג

מגיני שלמה

בהקדמה רש"י בא להקביל פני בעל מגיני שלמה — כב

מלא הרועים

ערך טריפה חיה אות י"ט מבאר המחלוקת בלקותא דרכיש אי טריפה דוקא בהגיע לחריץ — ערה

ח"ב ערך מזהירין אות ז' היכא שהאיסור כתוב בפירוש אלא דלא ידעינן אם בהאי גונא שייך האיסור ס"ל לר"ש דעונשין מן הדין — רפו

פני יהושע

פתיחה למס' קידושין אמאי סידר קידושין לפני גיטין הרי הפסוק ויצאה והיתה מיירי בקידושין שניים — רנו

קו"א על חדש אמאי מצריך הגמ' לחלב חמץ וחלב נבלה הא בל"ה צריך קרא לעונש — רפה

פרי החג

שער ההשבתה כלל ט' בחמץ אינו עובר רק כשהוא שלו וברשותו — רכו

שער ההשבתה כלל ט' במימרא דר"א שני דברים אינן ברשותו של אדם וכו' — רכח

ח"א כלל נ"ח המחהו וגמעו לאו אכילה היא כלל — רפד

ח"ב כלל צ"א להרמב"ם פס"ר הוי רק אם אין מציאות אחרת שלא יהיה פס"ר — רמ

קהלת יעקב

סוגיא דקנין פירות ר' יוחנן ור"ל פליגי אם צריך קרא במקום שיש סברא או לא — רלח

ערך מופלא אות ר"ה קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו רק מדרבנן — רנג

קצות החשן

בהקדמה המלאכים אין להם כח לחדש בתורה — קעה

רא"ש

שבת פי"ב סי' א' פסיק רישא אסור מדאורייתא — רמ

פסחים פ"ב סי' ד' הרבה מהראשונים פסקו כר"ש גם בלפני זמנו — רכה רל

סוכה פ"ג סי' י"א אם עבר ולקטן כשר ולא חילק בין אשחור מעיו"ט או ביו"ט — רלט

סוכה פ"ג סי' ל' בכל מתנה ע"מ להחזיר מהני חזרת דמים לבד מאתרוג — רנא

ביצה פ"ד סי' י"ג פוסק דפסיק רישא בשבת פטור — רמ

קידושין פ"א סי' כ' שאל טבעת לקדש בו מקודשת — רנ

ריטב"א

סוכה לד: באיסורי הנאה יש דין בעלים — רכו

מכות יז. רבי שמעון ס"ל כ"ש למלקות משום דאחשביה — רפד

ר"ן

פסחים ט. במחוסר ממון לא אמרינן הואיל — רכה

יבמות כב: חופת נדה אינה קונה רק אי ס"ל אין חופה לפסולות — רנד

נדרים פה. אם זכה אחר בנכסי המודר הנאה אף אי מתשיל אח"כ אי"צ להחזירו — רכז

קידושין ו. לרמב"ם המקדש בדבר שאינו ש"פ כאן ואינו מתקיים לא הוי קידושין אפילו בספק — רסא

קידושין כג. המקדש באיסור דרבנן אינה מקודשת — רסז

חולין לג: קבוע למפרע לא אמרינן — רסד

רשב"א

נדרים טו. במצוות שיש בהם הנאת הגוף אמרינן מצוות ללה"נ — מא

שב שמעתתא

שמעתא א' פ"ג בשיטת הרמב"ם והרמב"ן בדין ספיקא דאורייתא — רסו

שבילי דוד

כללי מלאכות מלאכת שוחט

לרמב"ם דחובל חייב משום מפרק, שוחט נמי ליחייב משום מפרק — רסא

שדי חמד

מערכת מ' כלל צ"ה הטעם דגם כשיש הנאה במצוה אמרינן מצות לאו להנות נתנו — מא

כללים מערכת ח' כלל צ"ב כל מקום שנזכר בגמ' הלשון חייב, צריך למסור נפשו קו

שיטה מקובצת

כתובות ה: פסיק רישא בדרבנן שרי רסח

שלטי גבורים

שבת מ: הדליק נ"ח כנגד הרוח הוי כפוחת משיעור השמן קצא

שבת לח. פסיק רישא הוי רק אם אין מציאות אחרת שלא יהיה פס"ר רמ

שבת מה. נסתפק אי אזלינן בתר רוב בפסיק רישא רסא

תבואות שור

סי' ד' סק"ז ישראל שיש לו שותפות עם עכו"ם בבהמה ושחטה לע"ז לא אמרינן דנתכון לצעורי רעא

שו"ת

אמרי אש

סי' כ"ד בהפקר לא נסתלק שם הבעלים רק אם ס"ל יאוש אינו קונה רל

דברי חיים

יו"ד סי' קט"ו אם אחרי הפריעה נתגלה החריץ יפה מקרי מהול רח

הרא"ש

כלל כ' סי' כ"ו זיעה היוצאת מן הדבר חשובה כאותה דבר רפא

כלל ל"ה אות ה' הלוקח אתרוג בשותפות שפיר מיקרי לכם רמז

הריב"ש

סי' ת"א לאיסורי הנאה יש דין בעלים רכו

הרמ"א

סי' ע"ט אם אין התרנגול יכול לאכול שרי להלקיט רח

הרשב"א

ח"א סי' צ"ח לודאי טריפה לא מהני י"ב חודש עדר

ח"א סי' תקפ"א התורה גילתה צדקת ראובן כדי לפרסם עושי מצוה נה

חות יאיר

סי' קמ"ב לשיטת הט"ז האיך יש כח ביד חכמים לאסור רבית עכו"ם רסט

חתם סופר

או"ח סי' נ"א שלא ילעג על מנהגי ישראל כז

יו"ד סי' ס"ט ביאור הגמ' פרשה זו לר"י יוחנן אליהו עתיד לדרשה רפו

יו"ד סי' פ"ה הא דאמרינן בב"ח דחידוש הוא היינו לחומרא רצ

יו"ד סי' ק"ז שלא לשנות מנהג אבותינו הוא איסור תורה כז

יו"ד סי' ק"ט היכא ששיירו חכמים בתקנתן לא מיקרי עקירה רסט

יו"ד סי' קי"ד לרמב"ם דמשקין היוצאין אינן כמותן קשה מדין פליטת קדשים רצ

יו"ד סי' קי"ט משקין היוצאין ע"י תבשיל גם לרמב"ם הוי כגוף הדבר רפג

יו"ד סי' רמ"ח מה נקרא עטרה רג

כתב סופר

או"ח סי' ס"ד סוגיא דממעטין ענבי הדס ביו"ט קאי לרבי אליעזר רלו רמ

או"ח סי' קכ"א בסוגיא דאין ממעטין ביו"ט רמא

או"ח סי' קל"א בשיטת רב הונא בדין כבתה זקוק לה קצב

להורות נתן

ח"ט סי' מ"ב בענין שמירת כבוד הקברים יד

מהר"ם מינץ

סי' ג' נימא הואיל אי בעי זכי בחמץ ידוע רכד

סי' ז' ע"ד הרמב"ם דהקונה חמץ בפסח לוקה רכד

מהר"ם שיק

יו"ד סי' רמ"ו ג' שיטות מה נקרא עטרה רד

מהרי"א

יו"ד סי' רנ"ה מבורר מה נקרא עטרה רה

יו"ד סי' רנ"ז מקשה על הט"ז בדין נולד מהול ונתכסה ערלתו ריח

נודע ביהודה קמא

חו"מ סי' מ' המקיים עשה במקום עול"ת בדיעבד לא מקרי עבירה קצו

נודע ביהודה תנינא

או"ח סי' ס"ט השמטת הרמב"ם דין נתחמץ מחמת דבר אחר רלב

יו"ד סי' ל"ז הא דאמרינן בב"ח דחידוש הוא היינו לחומרא רצ

שאגת אריה

סי' נ"ה בקטן שנולד מהול שאח"כ נתכסה ערלתו מחמת שומנו ריז

סי' ע"ז מקשה על ראיית הגמ' דחמץ אחר ו' שעות אינו ברשותו של אדם רכד

סי' צ"ב מהב"ע אסור רק מדרבנן משום דעדל"ת רמח

שבות יעקב

ח"ג סי' ס' נמצא כפתור בסוף הצוואר ונמצא שם שבולת שועל ה"ז טריפה רעה

תפארת צבי

יו"ד סי' כ"ז בענין הלכות שלא הוזכרו בתלמוד כז

ספרי מוסר דרוש ואגדה

אביר יעקב בחשיבות הדפסת כת"י של צדיקים יב

אברבנאל מלך פורץ גדר ולצורך שעה מותר לו לדון שלא ע"פ תורה קכט

אגרא דפרקא א"א זיכך את אבריו עד שלא היו יכולים לעשות שום דבר נגד רצונו ית' קמא

אהבת יהונתן

הקב"ה מגביהו לרשע כדי שיוכל אח"כ להשפילו קלח

ביאור הפסוק למה לנצח תשכחנו קלט

אהל יעקב ביאור הפסוק והארץ לא תמכר לצמיתות ע"ד המוסר נט

עצה ליתן צדקה בשמחה קעא

אור לישרים פי' חותמו של הקב"ה אמת צה

אפיקי יהודה החילוק בין עזר לישועה עח קפא

ארחות צדיקים בקצת העיתים צריך להנהיג עצמו במדת הכעס קנג

באר מים חיים העונש בעושי רע נקרא פני קמז

על המצוה הקב"ה משלם בעצמו משא"כ על עבירה משלם ע"י בית דינו קנא

בינה לעתים ביאור הפסוק הלא על כי אין אלקי בקרבי וגו' קו

בני יששכר עשר בשביל שתתעשר לש"ש קסט

גבעות עולם המצריים לא הטביעו הילדים בידים אלא השליכום על שפת היאור עט

הגזירה בברית בין הבתרים היה על עבדות ושעבוד עט פב

דבש לפי ראיה הוא למוד הקבלה מאצילות צ

הושע אמר החליפם באומה אחרת דס"ל נראה ונדחה אינו חוזר ונראה קנח

מטר מעלה הניצוצות קפג

דרשות חיים ברצונו זמן המסוגל להגיד מוסר כד

הכתב והקבלה משה היה תרומתו של עולם קפ

חובות הלבבות הבטחון בבחירת העבודה והעבירה הוא טעות וסכלות קסט

חומת אנך הילדים שפרעה שחט היו רשעים סה

חינוך בית יצחק בשבח גדולי ישראל וחידושי תורתם יא

חסד לאברהם המעיין בספרי גומל חסד עמי יג

חת"ס בצוואה ולא תאמרו נשתנו העתים וכו' כו

חת"ס על הש"ס האבות הקדושים באים מג"ע להתפלל אתנו כז

יבין שמועה הקב"ה נותן לצדיק רצון ותאוה כדי שיתפלל וימלא בקשתו קסו

ביאור הכתוב כי תבא אל הארץ וגו' על דרך מוסר קסט

בתואל ולבן רצו שאליעזר יקדש את רבקה בשליחות יצחק וילך לביתו וכו' מט

פרעה האמין שיש ב' רשויות פועל טוב ופועל רע — עא

הקב"ה מטהר אפילו לאותם שאינן שבים — קלח

מבאר ענין קריאת השם יהושע לענותנותו — קכג

הקב"ה רצה להגדיל הנס ולכן צוה למשה שידבר אל הסלע וכו' — קכח

חטא מי מריבה היה על שלא הוציא יש מאין — סח קמא

משה יחד העדות על קבלת התורה ואם יכפרו בזה דינם כבני נח הנידון בעד אחד משא"כ אצל ישעיהו הוצרך לב' עדים — קפב

יד החזקה מי שאינו בר הכי ללמוד תורה יחזיק ידי לומדי תורה — קיט

ייטב לב המדבר דברים בטלים ממעט כח חיותו — קמח

ייטב פנים בענין תוכחה וחינוך הדורות — כח

אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה פי' שישליך ענייני עצמו הפרטיים — קג

ילקוט אליעזר על תהלים שכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום דיש מתחסדים צבועים — קלב

תפלה לעני פירוש שעיקר התפלה יהיה בשביל עני זה מלך המשיח — קג

ילקוט דוד תשלום ד' מאות שנה של גלות מצרים נתחלק לד' גליות — סג עב

יערות דבש נשי במאי זכיין, פי' במה מנצחות היצה"ר — לד

אין מזל לישראל היינו בארץ ישראל — מב

כל דיבור שמוציא מפיו עושה רושם בעולמות העליונים — מו

על אף גודל הטומאה שהיה במצרים מ"מ בני ישראל לא נתגאלו בתועבותם — פז

אסתר אמרה לך כנוס דכל זמן שיש אחדות בישראל אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם — צג

אשת רבי חנינא בן דוסא נצטערה על שאין סיפק בידם ליתן צדקה לעניים — קיא

יברכך בממון וישמרך מן המזיקין שלא יהיה הממון תחת רשות המזיקין — קכ

ביאור התפלה סלח לנו אבינו כי חטאנו — קכט

הקב"ה נתן רשות לירבעם לחזור בתשובה כדי ליתן בזה יד לפושעים לשוב — קפד

יש נוחלין בחומר הענינים שהוזכרו בספה"ק — כח

ישמח משה משרע"ה טען לקב"ה אם קושי השעבוד השלים אמאי אינו גואלם בעצמו — ע

יציאת מצרים היה בחזק יד משום שלא היו יכולים להשאר שם אפילו רגע אחד — עו

וישאלו איש מאת רעהו היינו דהערב רב ישאלו מריעיהם המצריים — עז

ישראל יצאו ממצרים קודם הזמן דהקב"ה הצילם מזוטו של ים — פז

לא כתיב אנכי ד' אשר בראתיך משום דנח לו לאדם שלא נברא — פח

נעשה קאי אעשית המשכן ונשמע אח"כ נלמד תורה — צ צו

משה לא נעשה כהן גדול משום דהיה במדרגת מלאך — צב

עמלק אינו נחשב לזרע עשו כיון שעשו לקח נשים נכריות — צז

יעקב אבינו נשא ב' אחיות משום דגיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד — צח

העצה לקיים כל התרי"ג מצוות הוא על ידי אחדות — קב קיז קסט

על ג' דברים העושה אותם נסגר לפניו דרכי תשובה, דם, כפירה, אשה. — קכה

שכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום דהוי כשליח השוכר את הפועלים — קלב קנב

על ההכנה והזריזות מגיע השכר בעוה"ז — קנב

במלחמת הרשות דיבר הכתוב קאי על יצר הרע — קסז

בתחילת ימיו של אדם טוב יותר אם יש לו יצה"ר ומתגבר עליו — קעז

השבטים אכלו אבר מן החי של עוף — נו צח

גלות מצרים היה לתקן חטא אדה"ר ומשו"ה הוצרך להיות ע"י משה שהיה בחינת קנה דאדה"ר — סו

משה רבינו פתח בברכה דבתנאי
צריך להקדים הן ללאו קנה
כוזרי הפילוסופים אינם מאמינים במצוות
מעשיות רק לחקור במושכלות פו
בנ"י עשו את העגל שיהיה להם
ממוצע וכו' צו
כלי יקר קרח כפר בשכר ועונש וטען
שהעולם קדמון קנט
טעם לשמיטת הארץ כדי שלא
לטעון חזקה על הארץ קסא
אתרוג מרמז על הצדיקים לולב
והדס על בינונים וערבה על רשעים קפד
מזה שארונו של יוסף לא נטבע
מוכח שהיה צדיק עט פ קמא
השבת מורה על בריאת יש מאין קל
זכר נימול לשמונה לאחר שיכלו ימי
טומאת אמו קה
שמיטה מרמז על בריאת יש מאין
כמו שבת קטז
בחירה שייך נגד מחשבה אבל לא
נגד הדיבור קפו
כסף נבחר למה יוסף נענש רק לאחר שהיה
בבית פוטיפר קמ
כתב סופר הרואה בנקמת שונאיו זהו מעין
עולם הבא קלא
כתנות אור בני ישראל אע"פ שחוטאים לא
מיקרי דחוים כיון שבידם לחזור קנח
ליקוטי חבר בן חיים
מראובן מוכח שמצוה לפרסם עושי
מצוה נה
בהא דביקש משה שלא תשרה
שכינה על גוי פה
לקח טוב אני בצדק אחזה פניך, פי' בצדקת
מעשי ולא בבחינת נהמא דכיסופא קסב
מי שהיה רשע ועשה תשובה עלול
לחזור לסורו אבל צדיק מעיקרא כיון
שיצאו רוב שנותיו שוב אינו חוטא קפב
מאור עינים הכעס בא מזוהמת הנחש שחזר
בעגל סז
מגלה עמוקות על ואתחנן הצדיק נקרא מי
משום שהולך ממדרגה למדרגה
ואין מכירין אותו קיז
מדבר קדמות אם יש לנו דין עבדים אזי אסור
לנו להלל להקב"ה לו קסג קפה

נח לא הוכיח את בני דורו לח
טעם דבעבודה זרה עונשין על
המחשבה יותר משאר עבירות קח קנא
מהר"ם שיף חבל על דאבדין ולא משתכחין
פי' שאינם נשכחים סט
מילי דהספידא דוד המלך הספיד את אבנר
שידיו היו פתוחות רק לדל ולא
לשוחד וגזל וכדו' קסח
מכתב הראשון והשני ביאור ענין כשעושין
רצונו של מקום נקראים בנים קיד
מלבי"ם עיקר טעם קרבן פסח היה לבטל
ע"ז שלהם עב
חילוק בין עזר לישועה עז
משכיל אל דל ללכת בדרכי האבות כו
מליצה מחת"ם יש פלייסיג ניקם –
וניקם פלייסיג קעה
מעשי הרשעים הם ללא תכלית רק
לצורך גופם קפג
משפט צדק שמירת שבת הוי סגולה לבנים צה
נועם אלימלך לכוון בקרי"ש כאילו אש
גדול לפניו וכו' קנ
נחל קדומים יתרו חטא בשלשה דברים פו
משם הוי' מוכח דאנו בנים למקום לד פז
קנז קנט קסג
סמיכות הפרשיות ואתחנן עקב קמב
זא"ת בגמטריה צום קול ממון
הרומזים על תשובה קפג קפה
נחלת עזריאל בעובדא דר"י בן אלישע
שקרא והטה קלז
סדר הדורות רבי ישמעאל בן אלישע
נשתמש בשמות הקודש מח
ספר הברית ראו על ידי כלי מגדיל
הראות בריות קטנים מאד מ
הנולד בטבע רע ומתגבר על טבעו
הוא במדרגה גדולה יותר מהנולד
בטבע צדיק קעו
ספר הישר לר"ת מנהג ישראל תורה ואף שלא
נכתב בתלמוד כז
ספר המצוות להרמב"ם משיג על הבה"ג
שמנה קריאת המגילה בתרי"ג
מצוות צ
ספר חסידים האומר שמועה מפיהם של
הצדיקים הם נהנים מזה כו

הנשמות בג"ע יש להם ספרים ערוכים על השלחן כו
עוללות אפרים כששיש אחדות הקב"ה מוחל אף על ע"ז, היינו דהאחדות יגרום להם שישובו קעג קפ
עיון יעקב על עין יעקב בתורה יש ס' רבוא אותיות כנגד כלל ישראל כדי שיהיה לכל אחד אחיזה בתוה"ק קכא
נח נכשל קצת אלא שמצא חן לח
עיר בנימין מי שבא להתגייר אינו מאותן נשמות שהיו תחת יד שרים של אומות העולם מ
עקדת יצחק בן סורר ומורה נקרא זולל וסובא על שם תכלית מעשיו קמט
ערבי נחל און היינו מזיד ועמל היינו שוגג קכט
ישראל נקראו בנים למקום מצד נשמותיהם קס
שונא מתנות יחיה, דאוהב מתנות למה לו לחיות הרי יכול לקבל נהמא דכיסופא קסג
עשרה מאמרות משה רבינו היה בחינת קנה דאדם הראשון ולא נהנה מעץ הדעת סו
פלא יועץ מעלת הדפסת ספרי צדיקים אשר חלקם בארץ החיים כג
פנים יפות א"א לא הלך להנאתו רק לקיים מצות השי"ת מא
בהא דיעקב ועשו היו שונאים זא"ז נא
ראובן ראה שיוסף נענש אף שהיה פחות מבן כ' ומשו"ה הלך לשקו ולתעניתו נו
עפרון לא היה יכול לטעון טענת הונאה מז
לא יהיה לך הוא תנאי לאנכי ה' פח
פרשת דרכים בו נח שהכה בן נח אינו חייב מיתה קמג
אם לשבטים היה דין ישראל אזי ראובן לא חטא קמ
ביאור המדרש וינם ויצא החוצה קפץ בזכות אבות סג
מדאמר הקב"ה לאברהם אבינו צא מאיצטגנינות שלך מוכח דהיה לו דין ישראל קודם מתן תורה צח
אם משה רבינו היה נכנס לא"י לא היה חרב ביהמ"ק ולא היו דור המדבר יכולים לקום לתחיה ולבא לא"י קמב קמד קמט
כל המתגאה מביא חימה לעולם נב
מזה שאברהם אבינו קנה ארץ ישראל בחזקה מוכח שיש לו דין ישראל קמב
בעבודה זרה לא מועיל טענת אונס קפב
ישראל עלה בדעתם שאין להם עוד תקנה ובקשו לפרוק עול קס
כשהקב"ה נפרע מהרשעים ע"י שליח אין העונש גדול כ"כ קעט
קדושת לוי התעוררות מלמטה חשוב יותר מהתעוררות מלמעלה קד
בשם הבעש"ט ביאור הפסוק ד' צלך לו קג קלג
קהלות יעקב בענין ברור מקחו של צדיק יד
גוי רומז על חכמה קלז
ראשית חכמה המוציא ז"ל בניו מתים כשהם קטנים לט
רבינו בחיי יצחק אבינו לא שינה משמות אבותיו על הבארות ולכך זכה שלא נשתנה שמו תיט
לישראל אין מזל בכללות אבל לכל יחיד בפני עצמו יש מזל קנו
זקני מדין חשבו המחשבה הרעה ונתנו עצה למואב להחטיא בנותם עם ישראל קלה
שארית חיים בענין הליכה בדרכי אבות כח
של"ה הפסוק וזכרתי את בריתי וגו' הוא גם חלק מהתוכחה סב
המנורה שהיא מקשה מרמזת לאחדות וזוהי מדתו של אהרן קכא
בשם האריז"ל על הפסוק תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה קע
שם משמואל משה רבינו סבר שעיקר חטאו היה רק בשביל הכעס סז
האיך בא למשה רבינו כעס הרי במעמד הר סיני נתבטל יצה"ר ק
מבאר מה היה חטאו של משה בהא דלא דיבר אל הסלע ק

כשהקב"ה דן את אומות העולם אינו נוטל מהם הראש רק מלא גויות קא
שמונה פרקים להרמב"ם בנ"מ בין כובש יצרו לחסיד קעו
שמחת הרגל להחיד"א אם לאברהם אבינו היה דין ישראל צ"ל דחשבון ד' מאות שנה התחיל מזמן ירידת יעקב למצרים קמב
שער הגלגולים בעולם התיקון יהיו הלוים כהנים והכהנים לוים עה
שער הפסוקים גופו של יוסף לא נקבר בארץ ישראל רק עצמותיו קמ קמב
שערי תשובה לרבינו יונה האיש הרע לא ישמע לקול המוכיחים אך יבקש להמרות קלו
שפתי חכמים א"א לא מל עצמו משום שהמתין להיות מצווה ועושה לט
תורת משה - אלשיך החוטאים בעגל מתו ועון הבלתי מוחים הוא הנפקד לדורות צב
ענין מחצית השקל להורות על אחדות כלל ישראל צג
הנשמה משתוקקת לצאת מהגוף וכשרואה את יוצרה מתנחמת ומתעכבת באדם קטז
אשרי הגבר אשר תיסרנו יה, שכל יסוריו הם ע"ז שאין השם שלם פד
משה רבינו לגודל ענותנותו לא התנצל על לשה"ר שדברה מרים עליו קעב
תורת משה - חת"ס והותירך ד' לטובה בפרי בטנך היינו בשבילם כג מג
שמואל הורה בפני עלי מדשרי לאפרושי מאיסורא קא

תפילות ופיוטים

ברכות ברוך אתה ד' קנט
ברכות התורה
אשר נתן לנו תורת אמת וכו' קעה
שחרית ומותר האדם מן הבהמה אין וכו' אבל אנחנו עמך בני בריתך נא
שמו"ע מחיה מתים אתה קנט
שמו"ע סלח לנו אבינו כי חטאנו וכו' קכט
שמו"ע וכל החיים יודוך סלה קפה
אבינו מלכנו
אבינו מלכנו עשה עמנו למען שמך קנז
תחנון לשני וחמישי עד מתי עזך בשבי ותפארתך ביד צר וכו' קנג
ערבית והסר שטן מלפנינו ומאחרינו קמח
מעריב ליל שבת מגן אבות בדברו מחיה מתים במאמרו קיח
זמירות לליל שבת שכרו הרבה מאד על פי פעלו קכג
שחרית לשבת ישמח משה במתנת חלקו צט
מנחה לשבת ועל מנוחתם יקדישו את שמך קנז
מוסף לראש השנה היום הרת עולם וכו' אם כבנים אם כעבדים קל
שחרית ליו"ב מי א' כמוך וכו' כג
הגדה של פסח רשע מה הוא אומר וכו' עו קו
כל מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח פט
בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו וכו' קו

אישים

אמ"ו פט
אמ"ו הרה"ג מו"ה א"י הכהן לב לח מא מג קלג קפז
מו"ר מהרא"ב קיז
הגאון ר' אליהו ווילנער זצ"ל פב קז
רבינו העשיל קיג
ר' זעליג פלאנר דיין דק"ק מאדע פד פו
הגאון ר' חיים האלבערשטאם אבד"ק צאנז קטו
הבחור המופלג חיים יעקב דייטש קנו
הג"מ יואל צבי ראטה בעל בית היוצר מה פו קיב קכג קלא קמח קסו קעו רסג
הב' המופלג מאיר קליין מדאצע צו קנז קסג קסה קפה רלה

רעי מנחם נ"י קסג
הכ' המופלג מנחם ברודא רלו רסא
הכ' המופלג משה מרדכי ז"ל ברודא רמב
מהר"ם בנעט לב עב
הצדיק ר' נפתלי מראפשיץ מג
גיסי מהרנ"י קיד
הבחור צבי זינגער מבאניהאד רפח
הג"מ שבתי בריינפעלד רכא
הג"מ שלום שרייבר אב"ד ברעזנא רפ
הג"מ שמואל דוד הלוי יונגרייז אב"ד ק"ק יארמוט
רא
רבינו שמשון מאסטראפאלי מא סג עה צה קטו
קכח קפג קפה קפו
הגה"ק ממונקאטש כד
מורי ורבי עז
הגאון דקליין-ווארדיין רכד

לעילוי נשמת

אשת נעורי החשובה והצנועה
אשה יראת ה' היא תתהלל שמה הטוב נודע בשערים
רודפת צדקה וחסד שלא על מנת לקבל פרס

מרת הענצא רויזא ע"ה
בת
הר"ר מאיר מנחם פערל הי"ד
נלב"ע ט"ו בסיון תשס"ב
ת. נ. צ. ב. ה.

אביה הרה"ח
ר' מאיר מנחם פערל
ב"ר גרשון זצ"ל
נעקה"ש י"ט שבט תש"ה

אמה החשובה
מרת אסתר ב"ר חיים ע"ה
ובניהם משה, שמואל
נעקה"ש ט' סיון תש"ד

הי"ד - ת. נ. צ. ב. ה.

קונטרס אחרון

עם תום עריכת המדור "מיד ולדורות" שם חזון הרביתי ע"ד שמירת זכרם הטוב ומעשיהם הישרים של אבותינו ואבות אבותינו, אשר למטרה זו עמלתי ויגעתי לחבר כמה ספרים מועילים שנתפשטו בעולם, שבתי ונתון אל לבי לקבוע זכרון בספר לאיזה רישומי דברים שיש בהם משום זיכוי הרבים, המהוים המשך לספרי האחרון "תוספת חיים בדרך האבות" בענין תקנת תגלחת הנשים. ואף שכבר בא זכרם בקונטרסים "שפתי חיים" "ויברך אתכם" ו"שארית חיים", מכל מקום איידי דזוטרי מירכסי ואמרתי מי יתן אפוא ויכתבון מילי ויעשו פרי לטובה לזכות את הרבים.

ויהי אך יצא יצא הספר הנ"ל זכיתי שגדולי ישראל הראו לו פנים שוחקות, וידידי הג"ר משה שאול קליין שליט"א מסר לי דף אחד ערוך ומסודר המהווה קיצור נמרץ מהדברים שדנתי בספרי הנ"ל וציין שהיה למראה עיניו של מרן הגר"ש הלוי ואזנר שליט"א הגאב"ד ור"מ זכרון מאיר ובעהמח"ס שו"ת "שבט הלוי", שעבר עליו ועל המקורות אשר על שוליו סביב בעיון והוסיף שיש להשתדל להדפיסו ולפרסמו לתועלת הרבים (עיין שם עמ' ל"ז מה שכתב בהסכמתו על הדפסת הספר וגם דברי הג"מ ניסים קרליץ שליט"א שיש להעביר ידיעות אלו להעוסקים בחינוך בנות ישראל לדרכי צניעות וטהרה) ועל פי הוראתו נדפסו יסודי הענין בקו' "משבצות זהב לבושה" עמ' קנ"א. ודף זה נדפס בקונטרסים הנ"ל.

ואגב יצויין שבספר שו"ת "שבט הלוי" ח"ד סי' ק"ט מובא שרוב החרדים לדבר ד' נוהגים במנהג זה שהוא מנהג ישראל קדושים יעוש"ה.

ובאותם הימים הגיעני מכתבו של ידידי הג"מ נפתלי הירצקא פרנקל שליט"א חבר הבד"ץ של העדה החרדית בעיה"ק ירושת"ו ובו הוא כותב בין השאר בזה"ל:
שמעתי מידיד נפשי הגה"ח ר' ישראל יצחק מנדלזון שליט"א בן הגאב"ד דקוממיות זצוק"ל, שאחותו הרבנית אסתר יהודית זילברשטיין ע"ה היתה מקורבת ביותר להרבנית הצדקנית מרת יוטא הענא ע"ה א"ח כ"ק אדמו"ר הלב שמחה זצוק"ל, והיא העידה לפני אחותו שעד לתקופה שלאחר מלחמת העולם הראשונה, לא הי' נמצא אצל המשפחות המכובדות שאשה לא תגלח ראשה★). והרבנית הצדקנית היתה לה ידע רב במנהגי

★) בקונטרסי "ויברך אתכם" הבאתי מכתב התעוררות בנד"ז מאת האשה הנ' מרת שרה שנירר ע"ה וכן את צוואתה, בה היא דורשת במפגיע לשמור על המנהג והתקנה הקדושה הזאת של תגלחת שער הנשים.

פולין שהיתה נכדת מגדולי אדמור"י ומנהיגי פולין, נכדת השפת אמת ואדמו"ר מרדזמין בעל ביכורי אביב ונכדת אדמו"ר מקאצק, זי"ע. וכן העיד לפניו הרה"ח ר' יהושע רוזנבלום שליט"א נכד הרבנית דינה אלטר ע"ה א"ח הרה"ח ר' שמעון אלטר ז"ל ונכדת כ"ק אדמו"ר מפילץ זצ"ל בעל שפתי צדיק. וכן שמעתי עוד ממקורות נאמנים. ע"כ. ונדפס מכתבו זה בקונטרסי "שפתי חיים".

במשך התקופה פנו אלי מטעם רשת להפצת דברי תורה ויר"ש בבקשה להכין מאמר הסברה בשפת האידיש אודות נד"ז, שיועבר על ידם באמצעות הטלפון כדרכם בהרבה שעורי תורה, ונעניתי לבקשתם וכן תרגמתי את הדברים ללה"ק. ושני המאמרים נדפסו בקונטרסי "שארית חיים". ולכשהגיע הקו' דנן לידי ידידי הג"מ יוסף ליברמן שליט"א נתכבדתי לקבל ממנו מכתב ברכה והסכמה כדלהלן:

בס"ד, שוכט"ס למעכ"ת שליט"א, ייש"כ עבור הקונטרס הנכבד "שארית חיים" נכבדות מדובר בו על תקנת תגלחת הנשים.

לענ"ד יש עוד מקור לזה משו"ע יו"ד סי' קצח ס"ו בהג"ה שהיו מלפנים נשים ששערותיהן נתדבקו ואמרו הרופאים שסכנה להסירן (בש"ך: קאלטענעס) דנכנס בהן ל"ע שד, ויש באחרונים תשובות ארוכות בזה, דהיינו שהאמינו בזה. לכן תיקנו גדולי הדור להסיר לגמרי שערן ולא תהא סכנה ולא חציצה שהוא חשש דאורייתא.

דושת"ה בברכה מרובה וחג כשר ושמח

יוסף ליברמן

כאמור לעיל החלטתי להכליל את כל הנ"ל ב"קונטרס אחרון" דנן וכן לצרף כאן "נר תמיד" ה"ה רשימת היא"צ של בני משפחתנו, וכן רשימת הספרים שזכיתי לסדר ולהדפים ולהפיצם בקרב ישראל, ובסופו "אזהרות נחוצות" באיזה ענינים בעלי חשיבות מיוחדת שנהגו בהם אבותינו ויהיו לתועלת לדורות הבאים אחריהם.

המחב"ר

בענין "תגלחת שער הנשים"

מן הדברים הידועים אצל כל אדם שומר תורה ומצוות, שהמלים הראשונות של דברים שבקדושה בהם אנו מחנכים את הפעוטים כשהם מתחילים לדבר, הם המלים תורה צוה לנו משה וגו'. וכלשון הגמ' בסוכה דף מ"ב ע"א "קטן היודע לדבר אביו לומדו תורה", שם שואלת הגמ' "תורה מאי היא" והתשובה היא שהכוונה לפסוק הנז' "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". אולם מיד לאחר מכן ממשיכים ללמד את התינוק פסוק נוסף אותו הנחיל לנו שלמה המלך, "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך". והמפרשים מסבירים "שמע בני מוסר אביך" הכוונה לעצם התורה חוקיה ומשפטיה, "ואל תטוש תורת אמך" הכוונה היא לאותם גדרים וסייגים שנתקבלו במרוצת הדורות.

כלל זה הינו הלכה פסוקה בשו"ע יו"ד סי' רי"ד סעיף ב' שם נפסק לאמור: "קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנוהגין כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה...".

יסודה של הלכה זו הוא במס' פסחים דף נ' ע"ב. שם מובא אודות מנהגם של תושבי העיר ביישן שנהגו שלא ללכת בערב שבת מצור לצידון. בעיר צידון היה יום השוק בערב שבת ותושבי ביישן חששו שההליכה לצורך עסקיהם לצידון תפריע להם להכין כראוי לכבוד שבת קודש ומסיבה זו הם קבלו על עצמם חומרא זו. בתקופה מאוחרת יותר באו בניהם לרבי יוחנן בשאלה: - אבותינו היו עשירים והיה סיפק בידם לותר על ההכנסות מהמסחר בימי ששי אבל אנחנו לא יכולים לעמוד בזה. ועל כך נענו שאבותיהם כבר קבלו הנהגה זו על עצמם וממילא גם הם חייבים לנהוג כך, ככתוב "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך".

קיים גם כלל נוסף שהובא בפוסקים, שחל איסור לשנות תקנה שהותקנה על ידי גאוני הזמן להיות גדר וסייג לתורה, ודבר זה אסור מן התורה שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו'. וברור מאליו שמכיון שהם קבלו סמכות זו מכח התורה, אסור חלילה להעלות על הדעת שהם טעו בשקול דעתם בשעה שנגשו לתקן את אשר חשבו לחזק גדרי ויסודות התורה ובפרט לאחר שזכו שתקנתם נתקבלה ונתפשטה בעולם.

יסודות אלו מקיפים את כל מנהגי ישראל והגדרים והסייגים שהונהגו על ידי חכמי הדורות ונתקבלו בקרב ישראל, ואנו נדון כאן אודות תקנה חשובה שהונהגה בעמנו שכל אשה נשואה תגלח לחלוטין את שער ראשה. תקנה זו הונהגה זה למעלה משלש מאות שנה על ידי חכמי התורה שעמדו בראש "ועד ארבע ארצות" שהיה

הסמכות העליונה ליהדות פולין ומשם התפשטה למדינות הסמוכות, ומובא בספרי הפוסקים שדבר זה היה כל כך פשוט עד שלא היה מקום לדון בזה. יתכן שעוד בזמן הראשונים היו שנהגו כך ועל ידי התקנה נתקבל הענין בכל מקום.

יש ענין להביא לידיעת כלל הצבור את עדותו של המגיד הירושלמי הנודע רבי ב"צ יאדלער זצ"ל. רבי ב"צ יאדלער לא השתייך לחוג חסידי מסוים ובספר זכרונותיו הוא מספר על המנהג שהיה בירושלים, שהיה מוטל חוב קדוש על כל בת ישראל לגלח שערותיה למחרת יום נשואיה. זה היה תנאי קודם למעשה והיו עושים אפילו סעודה מיוחדת לכבוד המצוה. למרבה הצער - הוא מוסיף - נוצר בתקופה מאוחרת יותר מצב שנשים החלו לזלזל בתקנה זו עד שהחלו לשייר השערות וגם הגיעו למצב שהרשו לעצמן ששערותיהן יראו החוצה על אף שהדבר אסור בהחלט.

כך היה הדבר מקובל בכל מדינות אשכנז שהנשים תגלחנה שערותיהן מבלי להשאיר כלום. לדאבון לב הגיעה תקופה לא טובה במשך הדורות וחל רפיון מסוים בשמירת התקנה הנ"ל כפי שיתואר בהמשך הדברים, או-אז החלו הצדיקים לעורר ברבים אודות קיומה ומהם שהוסיפו כי בסופו של דבר עוד יתגלה שהגאולה השלמה וביאת המשיח היו תלוים ועומדים על שערה אחת...

לפי המובא בספרים הרי היו שלש סיבות לתקנה זו. הסיבה היסודית והראשונה היתה חומר האיסור של גילוי שער בנשים. התורה הקדושה אסרה שיראו שערותיה של אשה נשואה. בזוהר הקדוש מובאים דברים חמורים בענין זה ולחומרא זו משמעות יתירה מכיון שדבריו הובאו בכל הפוסקים.

וז"ל הזוהר (מתורגם ללשוננו): אמר ר' חזקיה חלחלה ועונש יבואו על האדם המניח לאשתו שייראו משערות ראשה החוצה, וזה אחד מעניני הצניעות שבבית, ואשה המוציאה משערות ראשה החוצה בכדי להתיפות בהן, גורמת עניות לבית, וגורמת לבניה שלא יהיו חשובים בדור, וגורמת שבבית תשרה הצרעת. ומי גרם לכל זה שערות ראשה הנראות החוצה, ואם בבית כל כך חמור - כל שכן בשוק, וכל שכן אם מראה היא שאר עניני חציפות, וזהו אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך. אמר ר' יהודה, שערות שבראש האשה המתגלים החוצה, גורמים לשער אחר - של הסט"א שיתגלה ושיפגמו בה, ולכן צריכה האשה להזהר שאפילו קורות ביתה לא יראו אפילו שערה אחת מראשה החוצה, וכל שכן בצאתה החוצה.

בא וראה, כמו אצל האיש חמורים ענין השערות ומביאים דינים על האדם, כמו כן גם אצל האשה. צא וראה! כמה פגמים גורמת האשה על ידי זה, פוגמת למעלה,

ופוגמת למטה, גורמת לבעלה שיקולל, גורמת עניות, גורמת צרעת בבית, גורמת שתסתלק החשיבות מבניה, השם ישמרנו מחוצפה שלהן, ולכן צריכה האשה להתכסות בזוית הבית - ע"כ לשון הזוהר.

ובספר משנה ברורה סי' ע"ה נפסק שאסור לאיש לומר שום דבר שבקדושה בעת שנראים שערותיה של האשה בבית, והוא מביא גם את לשון הזוהר הק' אודות החומרא שלא תראה שום שערה מראשה והוא מסיים בברכה שהזוהר הקדוש מברך את הנשים הצנועות הנשמרות מזה. הוא מביא גם את המגן אברהם שחייבים להתנהג כמו שנפסק בזוהר והוא מביא גם שהחתם סופר דן בענין זה, ומסיים שמכיון שאבות אבותינו קבלו עליה את ההלכה והפסק של הזוהר הקדוש, חל איסור גמור לנהוג אחרת, ושיש לפחד מהקללה הנוראה המובאת בדבריו, ומי שחפץ בברכה יתרחק מזה.

כמו כן מובאים בדרשותיו של החתם סופר ובצוואתו התבטאויות חמורות, אודות אותן נשים שאינן מקפידות על כך לבל תראה אפילו שערה אחת משערותיהן.

ממילא, כדי שלא יגיעו לידי כך שיתראה חלילה משהו מן השערות, מהאי טעמא מגלחות הנשים את שערותיהן ואינן נכנסות לבעיה זו. ומאחר שזו המטרה, הרי זה מובן מאליו שאין מקום להשאיר חלילה אפילו שערות בודדות בצדי הראש, מכיון שהלא זו היא המטרה האמתית שעקב השערות הבודדות העלולות להתגלות ח"ו עליהן להתגלח וממילא לא תיווצר מציאות כזו.

טעם זה שייך גם אצל נשים שהיו נשואות בעבר והן (ח"ו) גרושות או אלמנות, מאחר וגם עליהן חל האיסור של גילוי שער.

היסוד השני שהביא לתקנה זו, הם החששות העלולים להתעורר בעניני טהרה. בפרט לפי פסקו של הגאב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו בעל ה"מנחת יצחק" זצ"ל שחייבים לגלח את כל השערות, באשר בלעדי זה עלולים להכשל ח"ו באיסור כרת. באופן כללי יש לקחת בחשבון שהטפול בשערות הינו בעיה רצינית. חז"ל הק' אמרו "לך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב". וכונת הדברים שהיות והתורה אסרה על הנזיר לאכול ענבים ולשתות יין, הרי אנו מצווים לומר לו שמכיון שנאסרו עליך דברים אלו אם כן עליך להתרחק ולא לעבור ליד כרם, משום שאם תעבור לידו אתה עלול להכשל חלילה, וממילא ברור שכל מי שיש בו רוח של יראת שמים מבין שצריך להתרחק ולהשמר מכל מה שיכול להביאו לידי מכשול. וזה הוא הטעם השני שמכחו נזהרו שהאשה תגלח שערות ראשה.

הטעם השלישי הוא הענין של סחיטת שער בשבת, שהדבר ידוע לכל אחד שהסוחט שער רטוב בשבת עובר על איסור רח"ל. טעם זה מביא הגאון הנודע הנצי"ב מוואלאזין והוא כותב דברים ברורים שרבותינו הפוסקים האחרונים - וכוונתו כנ"ל למאות השנים האחרונות - הנהיגו שהנשים תגלחנה שערותיהן. הוא גם מסביר מדוע תקנה זו לא היתה נהוגה בזמן חז"ל הק', והוא מסיים שעדיף שלא תהיינה שערות לנשים כדי שלא יבואו לידי חלול שבת. מדברים אלו נלמד שהתקנה אינה מתיחסת רק לענין של צניעות, אלא שגם החשש של חלול שבת עמד מול עיניהם של הגדולים מתקני התקנה.

נוסף לכל זה יש כאן ענינים גבוהים יותר כמובא שם בספר הזוהר, ומטעם זה שמו דגש מיוחד על ענין תגלחת השערות.

מן האמור נלמד, שענין זה שאשה נשואה תגלח שער ראשה אין שרשו במדת חסידות, משום שעל מדת חסידות יכול כל אדם לומר, נו, יש עוד הרבה עניני חסידות ועדיין לא הגעתי למדרגה זו, מדת חסידות זו ניתנה לאנשים בעלי מעלה יתירה, אנשים מורמים מעם, ואני איש פשוט ואין לי העוז להתנהג במדת חסידות... מהיסודות שהוזכרו כאן ונפרטו באריכות בספרים נמצינו למדים, שאותם גדולי ארץ שתקנו תקנה זו יסדו אותה על סבות הלכתיות מובהקות והיות שזהו יסודה של התקנה ממילא נפסק הדבר להלכה שיש בזה משום "אל תטוש תורת אמך", באשר יש כאן גדר וסייג לתורה ואסור לבטלו, ובחלק מספרי ההלכה מפורש שאלו שאינן נוהגות כן יש בזה משום פריצות רח"ל.

מהראוי להתבונן מה ההסבר שאכן חל רפיון מסוים בתקנה זו במקומות שונים, באשר כבר הוזכר שהתקנה נתקבלה כדבר פשוט בכל מדינות אשכנז, אולם משום כבודם של ישראל אין זה מהיאות להכנס לפרטים ולכן ינוסח הדבר באופן כללי.

למעשה, היו שתי סבות שגרמו לכך שתקנה זו נחלשה. הראשונה היא ה"השכלה". מאז החלה תקופת ההשכלה היתה מטרת מחולליה לפרוץ פרץ במנהגי ישראל המקודשים מדור דור, מתוך כוונה שבצורה זו תהא דרכם נוחה יותר לפרוק עול תורה מעל צווארם, באשר שמכיון שהגדר נפרץ כבר ניתן לחדור לתוך הכרם פנימה. על עקרון זה כשלעצמו נלחמו גדולי ישראל כאריות והרעישו עולמות לבל יהין איש להרוס את אשר גדרו ראשונים ולא יעיזו לשנות מנהגי ישראל.

הסיבה השניה היתה גזירת המלכות. דבר זה היה ברוסיה ויש מקום להניח שידם של המשכילים היתה בזה, וכמליצתם של גדולי הדורות על לשון הפסוק "מהרסיך

ומחריביך ממך יצאו", שהחרבן הגדול הוא מעשי ידיהם של אנשים "משלנו". ואכן המציאות המצערת היתה שברוסיה נגזרה הגזירה שבנות ישראל לא תגלחנה שערותיהן ויש מסמכים היסטוריים מהם ניתן להוכח בזה, וזאת נוסף על המובא בספרי גדולי הדור שהמלכות הציבה עונשים כבדים במקרה שיצליחו לשים ידם על אשה שגלחה שערותיה. גזירה זו היתה בתוקף תקופה נכבדה ויחד עם התעמולה והספרות של המשכילים שפגעה בבתי ישראל, הלכה פרצה זו ונתרחבה יותר ויותר, עד שהצדיקים כבר לא הצליחו לעצור בעדה. כך התדרדרו הענינים מדחי אל דחי, עד שבכמה מדינות החלו בנות ישראל ללכת פרועות ראש ברשות הרבים למרות שיש בזה איסור תורה, ה' ירחם.

יש להדגיש שגדולים וצדיקים התריעו והזעיקו ללא הרף והזהירו שמכשול זה של המנעות משמירת התקנה דנן, גוררת אחריה צרות לרוב ומחלות נוראות רח"ל. יש שהוסיפו ואמרו שאותה מחלה איומה המקיפה את כל העולם ושאחת מתופעותיה היא נשירת השערות, הינה בבחינת מדה כנגד מדה, שהיות ויש הנכשלים בזה שמשאירים שערותיהם לכן באה מדה כנגד מדה של נשירת שערות. ברור שדרכי שמים נסתרים מאתנו, אבל כל אחד צריך וחייב לפשפש במעשיו. חז"ל הקדושים אומרים שמכיון שניתנה רשות למשחית להשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע, וכוונתם שלאחר שנגזרה גזירה מן השמים יכולה היא לפגוע חלילה גם בצדיקים וישרים ומדה כנגד מדה זו כבר אינה מבחנת בין צדיק לרשע. ה' ירחם ויאמר די.

לגודל חומר הדבר היו צדיקים שהתבטאו בחריפות, שבית בו אין נזהרים בכך איבד בזאת את חזקת הכשרות המעטרת כל אדם מישראל ואסור לאכול שם כלום, שמכיון שלפי ראות עינים הם אינם נזהרים בדבר חמור זה ואם כן מי יודע אם לא שורר שם זלזול גם בענינים אחרים. הם גם הפנו תשומת לב רצינית לעובדא שנושא זה יכול להזיק לרוחניות של הדורות העתידים. שאיפת נפשם של כל אב ואם היא לראות נחת יהודי ודור ישרים יבורך, ואי השמירה על מנהג קדוש זה של תגלחת שער הנשים יכול חלילה לגרום נזק רוחני לדורות הבאים.

ממילא חייבים להקדיש תשומת לב רצינית לכך ולשמור על המסורת של הדורות הקודמים ולא להתייחס לכל מיני הפרעות המתרגשות ובאות לעולם כפעם בפעם, אם זו ה'חברה' או הסביבה או הרחוב וכהנה משלוחי היצר הרע.

שלמה המלך אומר בתחלת שיר השירים: הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים [וברש"י – אומרת כנסת ישראל לפניו כאשה לבעלה הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה צאנך בין הזאבים הללו אשר היו בתוכם ואיכה תרביצם

בצהרים כגלות הזה שהיא עת צרה להם וכו']. אם לא תדעי לך היפה בנשים [- זו היא תשובת הרועה אם לא תדעי לך להיכן תלכי לרעות צאנך וכו'] צאי לך בעקבי הצאן [- הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו הצאן והעקבים נכרים וכו'] ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים [- אם לא תדעי לך כנסייתי ועדתי היפה בנשים איכה תרעי ותנצלי מיד המציקים לך ולא יאבדו בניך, התבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורתי ושמרו משמרתי ומצותי ולכי בדרכיהם ואז בשכר זאת תרעי גדיותיך וכו']. ובמצודת דוד פירש: סמכי על הקבלה והאחזי בדרכי אבותיך ותהי דבוקה אלי וכו', וכן הוא גם בקיצור אלשיך, צאי לך ולכי בפסיעות דרך שדרכו והלכו בה הצאן קדשים הם אבותיך הקדושים אחוז בדרכיהם ובמדותיהם ורעי במרעה הזה גם את גדיותיך גם את ילדיך הקטנים בדרך ישרה כזו וכו'.

דברים אלו אינם זקוקים להרחבה והסבר כי הם מדברים בעד עצמם, שאם רצוננו להציל את עצמנו ואת ילדינו שהם הדורות הבאים, עלינו ללכת ללא זיז בדרכם של אבותינו הק' ולסמוך על קבלתם כי אז יש לנו הסיכוי להנצל ולהציל גם אותם משטף המים הזדונים המכלים את כל אשר בדרכם.

צדיקי הדורות שעמדו על משמרת צניעות בית ובנות ישראל ברכו את כל מי שינהיג את ביתו על דרך הצניעות המקודשת מדורות עולם, ואת כל הנשים שתאזורנה עוז לעמוד מול הסתות ופתויי היצר הרע ושלוחיו ויקפידו על המנהג הקדוש הקדום של תגלחת שער הנשים בשלמות, שתזכנה לראות בנים ובני בנים צדיקים וישרים ועוסקים בתורה ובמצוות, ובעלה יזכה לכל טוב כהמשך לשון הזוהר הקדוש הנ' לעיל וז"ל: ואם עושה כך, מה כתוב עליה, בניך כשתילי זיתים, מהו כשתילי זיתים, אלא כשם שעץ זית זה בין בחורף ובין בקיץ אין נושרים עליו, ותמיד חשוב הוא יתר משאר האילנות, כך גם בניה יעלו בחשיבותם על שאר אנשי העולם, ולא עוד אלא שבעלה מתברך בכל, בברכות ממעל, ובברכות מלמטה, בעושר, בבנים ובבני בנים, וזה מה שכתוב הנה כי כן יבורך גבר ירא ד', וכתיב יברכך ד' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך, וראה בנים לבניך שלום על ישראל, ישראל סבא קדישא, אכי"ר.

בענין "תגלחת שער הנשים"

בס"ד, כ"ח בתמוז תשס"ה, פעה"ק בני־ברק ת"ו

כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל

אלע ווייסן אז דאס ערשטע פון די דברים שבקדושה וואס מען לערנט מיט א אידיש קינד, איז דער פסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", אזוי ווי די גמרא אין סוכה דף מ"ב ע"א זאגט "קטן היודע לדבר אביו לומדו תורה", ווען א קינד קען רעדן איז זיין פאטער מחוייב צו לערנען מיט איהם תורה, אין דאס מיינט דעם פסוק "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". גליין נאך דעם פסוק זאגט דאס קינד דעם פסוק וואס שלמה המלך האט געזאגט "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך". די מפרשים זאגן פשט: שמע בני מוסר אביך מיינט מען די תורה אליין, און אל תטוש תורת אמך מיינט מען די גדרים וסייגים וואס זענען נתקבל געווארן אין פארלויף פון די דורות. און דאס איז אנגענומען אזוי להלכה. און שו"ע יו"ד סי' רי"ד סעיף ב' ווערט געפאסקנט אז ווען א צבור איז מקבל אויף זיך עפעס א ענין, אדער אפילו ווען זיי האבן איינגעפירט צו טאהן א געוויסע הנהגה אלס א גדר און א סייג לתורה, איז דאס חל אויף זיי און אויף זייערע קומענדיגע דורות.

דער יסוד פון די הלכה איז אין גמרא פסחים דף נ' ע"ב. די גמרא זאגט דארט אז די איינוויינערס פון די שטאט ביישן פלעגן זיך פירן נישט צו גיין פון די שטאט צור צו די שטאט צידון עם ערב שבת, ווייל דער מארק-טאג אין צידון איז געווען פרייטאג, און זיי האבן אויף זיך מחמיר געווען נישט צו גיין אויף דעם יריד, כדי זיי זאלן נישט געשטערט ווערן פון צוגרייטן אויף שבת קודש. אין א צייט ארום זענען זייערע קינדער געקומען צו רבי יוחנן און געטענה'ט: אונזערע עלטערן זענען געווען פארמעגליכע מענטשן, דעריבער האבן זיי געקאנט פארציכטן אויף דעם פארדינסט פון דעם טאג, אבער מיר קענען זיך דאס נישט ערלויבען – וואס זאלן מיר טאהן? האט זיי ר' יוחנן גיענטפערט: אייערע עלטערן האבן זיך שוין דאס מקבל געווען אויף זיך און ממילא זענט איר אויך מחויב דאס צו האלטן, אזוי ווי עס שטייט שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.

עס איז אויך פארהאן נאך א כלל וואס ווערט אראפגיברענגט אין די פוסקים, אז א ענין וואס די היינטיגע גאונים האבן מתקן געווען אלס א גדר און א סייג לתורה

טאר מען נישט משנה זיין און דאס איז פארבינדן מיט אן איסור תורה, אזוי ווי עס שטייט "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו'" און וויבאלד די תורה האט זיי גיגעבן דעם כח איז פשוט אז מיר טארן נישט טראכטין אז זיי האבן חלילה א טעות געהאט אין זייער צוגאנג בשעת זיי האבן די תקנה מתקן געווען, און איבערהויפט ווען זייער תקנה איז פארשפרייט געווארן און אנגענעמן געווארן ביי יודען.

דיע יסודות נעמען ארום אלע אידישע מנהגים גדרים וסייגים וואס זענען איינגעפירט געווארן דערעך חכמי הדורות און זענען נתקבל געווארן ביי יודען, און מיר וועלן זיך בעזרת השי"ת דא אפשטעלן ווענן איין חשובע תקנה וואס איז איינגעפירט געווארן, אז יעדע חתונה'געהאטע פרוי זאל זיך גענצליך אפשערן אלע האר פון קאפ. די תקנה איז איינגעפירט געווען זייט מער פון דריי הונדערט יאהר צוריק דורך חכמי התורה פון ועד ארבע ארצות וואס איז געווען די הויפט אטוריטעט אין פוילן, און איז פארשפרייט געווארן אין אלע ארומיגע לענדער, און עס ווערט אראפגעברענגט אין פוסקים אז דאס איז געווען ביי אלע יודען א קלארע זאך וואס מען האט נישט אמאל געדארפט רעדן דערפון. עס איז אויך מעגליך אז נאך בזמן הראשונים האבן זיך יודען אזוי געפירט, און דורך די תקנה איז דאס אנגענומען געווארן אומעטום.

עס איז אינטערעסאנט איבער צוגעבען וואס עס שילדערט דער באוואוסטער ירושלימער מגיד רבי ב"צ יאדלער זצ"ל. דער ר' ב"צ יאדלער האט נישט אנבאלאנגט צו קיין חסידישן קרייז און ער ברענגט אראפ אז דער מנהג איז געווען אז עס איז גילעגן א הייליגע פליכט אויף יעדע אידישע טאכטער, זיך אפשערן די האר אויף צו מארגנס פון איר חתונה טאג. דאס איז געווען א תנאי קודם למעשה און מען האט געמאכט אפילו א ספעציאלע סעודה לכבוד דעם.ליידער - זאגט ער - אז שפעטער איז געווארן א מצב וואס אנדערע האבן אנגעהויבן מזלזל זיין אין די תקנה און צוביסלאך האט מען געלאזט די אייגענע האר און געלאזט עס זאל זיך ארויס זעהן וואס דאס איז אן איסור גמור.

אזוי איז געווען אין אלע מדינות אשכנז אנגענומען אלס א דבר פשוט אז די פרויען זאלן אראפנעמען אלע האר אהן צו לאזן גארנישט. ליידער איז אין פארלויף פון די דורות געקומען א תקופה וואס איז געווארן א ביסל א שוואכקייט אין דעם, אזוי ווי מיר וועלן שפעטער דאס אויסריידן, און דאס האט צוגעברענגט דערצו אז צדיקים האבן אנגעהויבן מעורר זיין ברבים אויף די תקנה, און צוגעלייגט דערצו א ווארט אז עס וועט נאך נתגלה ווערן אז די גאולה שלמה און דער ביאת המשיח האט געהאנגען אויף איין האר.

לויט ווי עס ווערט אראפ געברענגט אין ספרים זענען געווען דריי סבות אויף די תקנה.

די הויפט סבה און די ערשטע אין די רייע, איז דער ענין פון גלוי שער וואס איז זייער הארב. די תורה הקדושה האט געאסערט אז עס זאל זיך ארויס זעהן די האר פון א חתונה געהאטע פרוי, אין זוהר הקדוש איז דא זעהר א שארפע שפראך ווענגן דעם און דאס שארפקייט פון דעם ווערט פיל הארבער דערמיט וואס עס ווערט אראפגברענגט אין אלע פוסקים.

אין זוהר הקדוש שטייט: ר' חזקיה האט געזאגט, אז א שרעק און א שטראף זאל קומען אויף דעם מענטש וואס ערלויבט פאר זיין פרוי אז עס זאל זיך ארויס זעהן פון אירע האר. דאס איז איינע פון די עניני צניעות אין שטוב. א פרוי וואס מען זעט ארויס פון אירע האר און וויל זיך דערמיט פוצן איז גורם א ארומקייט און קראנקהייט אין שטוב. זי ברענגט דערמיט א קללה פאר איר מאן און איז גורם א עס זאל אוועק גענומען ווערן די חשיבות פון אירע קינדער, און דאריבער דארף די פרוי זיין פארזיכטיג אז אפילו די ווענט פון שטוב זאלן נישט זעהן אפילו איין האר פון איר קאפ, און על אחת כמה וכמה ווען זי גייט ארויס פון שטוב.

און אין משנה ברורה סימן ע"ה ווערט געפאסקנט אז ווען עס זעט זיך ארויס אפילו א טייל פון די האר אין שטוב, טאר דער מאן דאמאלס קיין אידיש ווארט נישט ארויס זאגן, און ער ברענגט אראפ אויך דעם לשון פון זוהר הקדוש, ווענגן די הארבקייט אז עס זאל זיך נישט ארויס זעהן קיין האר, און פירט אויס מיט די ברכה וואס דער זוהר הקדוש שטעלט צו פאר די נשים צנועות וועלכע היטן זיך דערפון. ער ברענגט אויך דעם מגן אברהם אז מען דארף זיך אזוי פירן ווי עס שטייט אין זהר. ער ברענגט דארט אראפ אויך דעם חתם סופר וואס רעדט ארום דעם ענין און זאגט דאס וויבאלד אבות אבותינו האבן מקבל געווען אויף זיך די הלכה און דעם פסק פון זוהר הקדוש, איז דאס אן איסור גמור זיך צו פירן אנדערש, און מען דארף מורא האבן פון די ביטערע קללה וואס שטייט דארט אין זהר און ווער עס איז אינטערעסירט אין א ברכה זאל זיך דערווייטערן דערפון.

אויך אין די צוואה פון דעם חתם סופר און אין זיינע דרשות ווערן ארויסגעברענגט גאר שארפע אויסדריקן, ווענן די וואס זענען נישט מקפיד אז עס זאל זיך נישט ארויס ווייזן חלילה אפילו איין האר.

ממילא, כדי נישט צוצוקומען דערצו אז עס זאל זיך חלילה וחס ארויס ווייזן א משהו פון די האר, דערפאר טוט מען זיך אפגאלען די האר און מען לאזט זיך נישט אריין ח"ו אין די פראבלעם. און וויבאלד דאס איז דער ציל, איז דאך פארשטענדליך אז

עס איז נישטא קיין פלאץ אז מען זאל זיך חלילה לאזן ביי-האר, ווייל דאס איז דאך אין אמת'ן אריין די מטרה, אז צוליב די ביי-האר וואס קענען זיך ארויסווייזן זאל מען זיך אפגאלען און ממילא וועט נישט אויסקומען די מציאות פון גלוי שער בנשים.

דער טעם איז זעלבסט פארשטענדליך גילטיג אויך פאר פרויען וואס זיינען חלילה גיגעטע אדער אלמנות, ווייל אויף זיי איז אויך דא דער איסור פון גילוי שער.

דער צווייטער יסוד וואס האט צוגעברענגט די תקנה, איז די שטארקע חששות וואס קענען נתעורר ווערן בעניני טהרה, בפרט לויט ווי עס פאסקנט דער ירושלימ'ער רב דער מנחת יצחק זצ"ל אז מען מוז זיך אינגאנצן אפגאלן, ווייל ווען נישט קען מען חלילה צוקומען צו אן איסור כרת. בכלל זענען האר א שטארקע פראבלעם וויאזוי זיך מיט דעם צו באגיין. חז"ל הק' האבן אונז גילערנט "לך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב". מיר ווייסן אז דעם נזיר האט די תורה הקד' פארבאטן אז ער טאר נישט טרונקען קיין וויין און נישט עסן וויינטרויבן, האבן חז"ל געזאגט אז פאר א נזיר זאגט מען: דו טארסט נישט טרינקען קיין וויין, דו טארסט נישט עסן קיין וויינטרויבן, דעפאר זיי זיך צו דערווייטערן פון א וויינגארטן, ווייל אז דו וועסט שטיין לייבן א וויינגארטן קענסטו חלילה וחס נכשל ווערן. איז ממילא ווייסט און פארשטייט יעדער וואס האט אין זיך א טראפ יראת שמים, אז פון אזאך וואס קען צוברענגען צו א מכשול חלילה דארף מען זיך אבאכט געבן און זיך היטן מען זאל חלילה נישט צוקומען דערצו. דאס איז געווען דער צווייטער טעם וואס דערפאר האט מען געזען אז די פרויען זאלן גיין אפגעגאלט.

דער דריטער טעם איז דער פונקט פון סחיטת שער בשבת. שבת ווייסן אלע אז מען טאר נישט אוסדריקן קיין נאסע האר און ווער עס דריקט אויס נאסע האר אום שבת איז עובר א איסור. דעם טעם שרייבט דער באוואוסטער גאון דער נצי"ב פון וואלאז'ין און ער ערקלערט אויסדריקליך אז בזמן די לעצטע פוסקים און דאס מיינט די לעצטע פאר הונדערט יאר, האבן זיי איינגעפירט אז די פרויען זאלן זיך אפגאלן די האר. און ער טוט אויך פארענטפערן פארוואס איז דער מנהג נישט געווען בזמן חז"ל און ער פירט אויס אז עס איז גלייכער אז די פרויען זאלן קיין האר נישט האבן כדי זיי זאלן נישט צוקומען צו חילול שבת. ממילא זייען מיר דאך, אז די תקנה האט נישט צו טאן נאר מיט צניעות נאר אויך מכח חשש חילול שבת האט מען די תקנה מתקן געווען.

אחוץ פון דעם, ליגן דערביי נאך עכערע סארט זאכן, אזוי ווי עס שטייט דארט אין זוהר הקדוש און דעפאר האט מען געלעגט א גרויסן געוויכט איבער די זאך.

פון דעם אלעמען זייען מיר אז דער ענין אז א חתונה - געהאטע פרוי זאל זיך אפגאלן די האר נעמט זיך נישט פון קיין מדת חסידות, ווייל אויף א מדת חסידות קען א מענטש זאגן, נו, עס זענען דא נאך אסאך מדות חסידות'ן, איך האלט נישט דערביי ווייל איך בין נאך נישט אויף אזא מדרגה, דאס מיינט עכערע מענטשן, בעסערע מענטשן, און איך בין א פשוטער מענטש און נישט קיין מדת חסידות מענטש. פון די אלע יסודות זייען מיר און דאס איז פיל אין ספרים, אז די וואס האבן דאס מתקן געווען האבן דאס מתקן געווען אויף טרוקענע יסודות ההלכה, און וויבאלד דאס איז דער יסוד פון די תקנה האבן גדולי עולם געפאסקנט אז דאס ווערט אנגערופען אל תטוש תורת אמך, ווייל דאס איז א גדר און א סייג לתורה און מען טאר דעם מנהג נישט מבטל זיין, און אין אטייל ספרי הלכה ווערט געברענגט אז ווען מען פירט זיך נישט אזוי איז דאס א פריצות רח"ל.

עס איז א ביסל כדאי אריינצוטראכטן וואס איז די סבה וואס איז שוואך געווארן דער ענין אין א טייל פלעצער, ווייל ווי מיר האבן שוין דערמאנט איז די תקנה אנגענומען געווארן אלס א דבר פשוט אין אלע מדינות אשכנז, און משום כבודם של ישראל איז נישט כדאי אויסצורעכענען דא אדער דארט און עס וועט נאר באופן כללי אנגערירט ווערן דער ענין.

דער יסוד הדבר וואס עס איז געווארן א שוואכקייט אין דעם האט זיך גענומען פון צוויי סבות: די ערשטע סבה איז השכלה. זייט עס האט אנגעהויבן די ערשיינונג פון השכלה איז געווען זייער ציל צום ערשטנ'ס איינצוברעכן די מנהגי ישראל, ווייל דורך דעם איז דער וועג ווייטער אסאך פרייער, ווייל ווען מען ברעכט איין דעם גדר קען מען גרינגער אריינקריכן אין פעלד אריין. אויף דעם אליין, אויף די עצם זאך פון ברעכן מנהגי ישראל האבן גדולי ישראל פון יענע צייט גיפערלעך מרעיש עולמות געווען אז מען זאל זיך שטארק אפהיטן דערפון.

די צווייטע סבה איז געווען גזירת המלכות, דאס איז געווען אין רוסלאנד. לכאורה דארף מען זאגן אז עס איז מקוים געווארן ליידער די מליצה, אזוי ווי צדיקים האבן געטייטשט דעם פסוק "מהרסיך ומחריביך ממך יצאו", אז א גרויסן חרבן האבן געמאכט היימישע שונאים. מי יודע צי נישט די משכילים האבן געהאט א יד אין דעם. אבער דער פאקט איז געווען אז עס איז ארויס א גזירה אין רוסלאנד אז אידישע טעכטער טארן זיך נישט אפגאלן די האר, און עס זענען דא פארשידענע היסטארישע דאקאמענטן אויף דעם, אחוץ וואס עס ווערט ארפגעברענגט אין תשובות און פוסקים פון יענע צייט, אז די רעגירונג האט געשטעלט שטארקע שטראפן ווען מען האט געכאפט א אידישע

טאכטער וואס האט זיך אפגעגאלט די האר. די גזירה האט געהאלטן א היפשע צייט, און דאס צוזאמען מיט די פראפאגאנדע און ליטעראטור פון די משכילים האט שטארק געקלאפט אין אידישע שטיבער, ביז די פרצה איז געווארן גרעסער און גרעסער און די צדיקים זענען שוין נישט געווען בכח דאס איינצוהאלטן און מתקן זיין, און דאריבער איז דער מצב געווארן אלץ ערגער און ערגער, ביז אין א טייל מדינות ווערט אראפגעבערענגט אין ספרים, אז נאך דעם וואס דער גדר איז איינגעבראכן געווארן, איז געקומען דערצו אז אסאך אידישע טעכטער האבן אנגעהויבן גיין אין הוילן קאפ אין גאס, כאטש דאס איז אן איסור גמור מן התורה און די פרצה איז אלץ געווארן שטארקער און שטארקער. ה' ירחם.

מען דארף באטאנען אז די גדולים וצדיקים האבן אהן אויפהער אלארמירט און געווארנט, אז דער מכשול פון נישט היטן אויף די תקנה פון זיך אפגאלן, ברענגט מיט אסאך צרות און פארשידענע ביטערע קראנקהייטן רח"ל. מען האט נאך צוגעלייגט דערצו, אז די מחלה הידועה ל"ע וואס איך וויל פין מויל נישט ארויס זאגן, וואס דאס נעמט ארום נעבעך די גאנצע וועלט, און מען זעט אז איינע פון די ערשיינונגען וועלכע באגלייטן די מחלה איז, אז די האר פאלן אראפ, און צדיקים זאגן אז דאס איז מדה כנגד מדה, מענטשן זענען נכשל און לאזן די האר, איז דא א מדה כנגד מדה אז די האר זאלן אראפ-פאלן. מיר פארשטייען נישט דעם רבונו של עולם'ס ווייגען, קיינער ווייסט נישט דרכי שמים, יעדער מענטש דארף זיך מפשפש במעשיו זיין, חז"ל הקדושים זאגן אז כיון שניתנה רשות למשחית להשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע, דאס מיינט אז ווען עס גייט ארויס חלילה א גזירה פון הימל קען דאס אלעמען טרעפן און עס ווערן געשעדיגט אויך ערליכע יודען, אבער צדיקים רופן דאס מדה כנגד מדה.

צוליב דעם גרויסן הארבקייט דערפון, זענען געווען צדיקים וואס האבן זיך שארף אויסגעדריקט אז א שטוב וואס מען איז נישט נזהר אין דעם, פארלירט די שטוב די חזקת כשרות און מען טאר דארט גארנישט עסן. ווייל ווען מען זעהט אז מען איז נישט נזהר אין אזא הארבע זאך, מי יודע אויב מען איז נישט מזלזל אויך אין אנדערע זאכן. זיי האבן אויך שטרענג אויפמערקזאם געמאכט און געזאגט, אז דאס קען חלילה שאטן פאר דעם אידישקייט פון די קומענדיגע דורות. מיר ווייסן דאך אז יעדע אידישע שטוב שטרעבט, צו זעהן ערליכע אידישע דורות, און דער נישט אויפפאסן אויף דעם מנהג פון זיך אפגאלן, קען צוברענגען חלילה שטארקע שאדנ'ס אין די קומענדיגע דורות.

ממילא מוז מען זיך אפלייגן אויף דעם, און היטן אויף די טראדיציע פון די פאריגע דורות, און נישט קוקן אויף פארשידענע שטערונגען וואס ווערן נתחדש פון מאל צו מאל, צו דאס איז די גאס, די סביבה, די געזעלשאפט, און נאך עהנליכע זאכן. אויף דעם מוז מען לייגן א געוואלדיגן געוויכט.

שלמה המלך זאגט אין שיר השירים "אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים". די מפרשים זאגן אז אין פארלויף פון דעם גלות וועט כנסת ישראל זיך בעטן ביי דעם באשעפער, הייליגער באשעפער זאג מיר וויאזוי זאל איך זיך פירן, וואס זאל איך טין, וויאזוי זאל איך זיך ראטעווען. זאגט רש"י די טייטש פון פסוק צאי לך בעקבי הצאן קוק אויף דעם וועג, אויף די שפאן, אויף די טריט, און עס איז קענטיג די טריט, אוואו מיינע שאף זענען געגאנגען, אויב די ווילסט וויסן ווי אזוי צי פאשען דיינע שייפעלעך און געראטעוועט ווערן פון אלע צרות, און אז עס זאל חלילה נישט שאטן פאר דיינע קינדער, זיי זיך מתבונן און קוק אויף די וועגן פון אבותיך הראשונים וואס האבן מקבל געווען די תורה און געהיט אויף אלעס, פארלאז זיך אויף זייער קבלה און גיי אויף זייערע וועגן, ממילא בשכר זה וועסטו קענען פארזעצן גיין ווייטער און ווייטער, און עס וועט חלילה נישט זיין קיין שאדן נישט פאר דיר און נישט פאר דיינע קינדער.

די צדיקים וועלכע האבן וועגן דעם גערעט, האבן גיבענטשט אלע אידישע שטיבער וואס פירן זיך אויף דעם וועג, און געבענטשט אלע אידישע פרויען וועלכע זענען מקפיד אויף די אלע גדרים און סייגים פון צניעות, און געווינטשן אז די וואס וועלן נישט קוקן אויף קיין שטערונגען און וועלן זיך האלטן שטארק אין כח הצניעות, און היטן ערליך אויף די תקנה פון זיך אפגאלן די גאנצע האר, וועלן זיי זוכה זיין צו ערליכע אידישע קינדער, בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוות, אין איר מאן וועט זוכה זיין צו כל טוב, אזוי ווי עס פירט אויס דער זהר הקדוש וואס מיר האבן דא דערמאנט, אז עס איז א טובה פאר דעם מאן וואס זיין בני בית פירט זיך בצניעות, און זי וועט זוכה זיין אויפצושטעלן א שטוב לשם ולתפארת ולתהלה, אמן.

די אלע ענינים ווערן ארומגערעט באריכות אין ספר תוספת חיים בדרך האבות און אין זיינע צוגעלעגטע קונטרסים שפתי חיים און ויברך אתכם.

דעת תורה אודות תגלחת שערות נשים הנשואות*)

כבר כמה מאות שנים א) שנתפשט מנהג זה במדינות אשכנז ונתייסד ב) על פי גדולי ישראל ג) שהנשים הנשואות מגלחות שערותיהן ד)

א. **א)** הנצי"ב בהעמק שאלה שאלתא צ"ו אות ו' כתב הנהיגו רבותינו לגלח שערות ראשן, הרי דבמדינות ליטא נהגו כן. **ב)** בספר כלי חמדה פרשת כי תצא עה"פ לא יהיה כלי גבר, כתב מקורות למנהג זה, הרי דבמדינות פולין נהגו כן. **ג)** המהרש"ם בדעת תורה לשו"ע יו"ד סימן קצ"ח כתב לחייב מנהג זה, והוא היה ממדינות גליציה. בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי ח"א סי' קכ"ז כתב בזה"ל נתפשט הדבר בכל גלילות בני אשכנז מסוף העולם ועד סופו בכל מקום שנתפזרו, ע"כ. הרי ברור מכל הנ"ל שהמנהג הקדום היה בכל קהילות אשכנז.

ב. כפי שכתב הנצי"ב שכן הנהיגו רבותינו.

ג. כמה טעמים נאמרו למנהגינו לגלח שער ראשן: **א)** שמא יצוף מעט משערה על פני המים, ועוד חששות בטבילה, עי' בשלחן העזר (ח"ב סי' ט' סעיף י' סק"א) ובדרכ"ת (סי' קצ"ט סק"י), ועיי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' ק"ט) ועי' ביאוה"ל (סי' ע"ה). **ב)** עפ"י דברי הזוהר הק' בפר' אחרי דף ע"ט ע"א, ובפר' נשא דף קכ"ז ע"א, ובפר' פנחס דף רמ"ח ע"ב, שאשה צריכה להסיר שערות שנתרבו לה בימי נדתה. **ג)** משום דקשה להקפיד שלא יצא משערות ראשה חוץ לצמתן. וז"ל בדרכי תשובה (סי' קצ"ח סקצ"א) אצלנו בני אשכנז קבלנו באיסור שלא להניחם רק לספרן וכמ"ש המג"א סי' ע"ה סק"ב שמחמירים כדברי הזוהר בפ' נשא שלא לגלות אפי' בחצר ובביתו עיי"ש, וכיון שזה מן הנמנעות ליזהר בביתו שלא לגלותן ע"כ החמירו לספרן, וכל שאינה מספרת לפרוצה תחשב וכמו שכתבו הרבה גדולים ז"ל בתשובותיהם כנודע. **ד)** כתב הנצי"ב שהנהיגו כן שלא להכשל באיסור סחיטת שער בשבת. ועיין בזה בפרטות בספר "תוספת חיים בדרך האבות".

ד. כן מוכח מדברי הנצי"ב, דאי נימא דרק היו מקצרים השערות א"כ שוב יש חשש איסור סחיטה, ואף אם נימא שלא מן הטעם הזה נהגו כן מ"מ מוכח שהמנהג היה לגלח לגמרי (וכן מוכח פשטות לשון החת"ס ח' יו"ד סי' קצ"ה), וכ"כ בבלי חמדה

לגמרי, ויש מקומות ה) שבדורות האחרונים נפסק מנהג זה מחמת גזירת המלכות, ובמקומות שנהגו מנהג זה אסור לשנותו ועל זה נאמר ו) ואל תטוש תורת אמך, **ואין** ז) **מועיל על זה התרת נדרים**. וכמה טעמים נאמרו ונשנו בספרי גדולי הפוסקים העוסקים בהלכה זו, וראה ליקוט רחב בזה בספר "תוספת חיים בדרך האבות".

הנ"ל, וכ"כ בשו"ת מהרי"ץ, ועיין במ"ב סי' ע"ה ס"ק י"ד דחומר הגילוי הוא גם בשער היוצא מצדי כסוי הראש, ומהנך טעמי הנהיגו לגלח כל השער בלא שיור. ועיין גם בזה באריכות בספר "תוספת חיים בדרך האבות".

ה. במדינות ליטא ורוסיא ופולין היתה גזירה ע"י הצאר שלא יגלחו שערותיהן כמו שהביא הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (דף ל"ח סי' כ"א) וזה לשונו, באשר ידוע שבמדינותינו גזרו על הנשים שלא יגלחו שערות ראשן, וכן בספרו שו"ת ובחרת בחיים (סי' פ"ו) למו"צ דברדיטשוב ברוסיה וז"ל, בענין הגזירה שנתחדשה שם שלא תגלחנה הנשים שערות ראשן, ע"כ.

והעיד הרה"צ רב"צ יאדלר זצ"ל שכן היה המנהג בירושלים לגלח כל שער הכלות למחרת הנישואין ודבר זה היה חובה ותנאי קודם למעשה (מובא בשם הגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל שהחמיר מאד בדבר), ובקונטרס קדושת ישראל להג' המקובל רבי עקיבא פרוש זצ"ל שהיה מצאצאי תלמידי הגר"א כתב דברי מחאה נמרצים נגד המקילין בזה.

ו. שו"ת מהרי"ץ דושינסקי ח"א סי' קכ"ז שזה נכנס בגדר לא תסור, ואל תטוש.

ז. שו"ת דברי ישראל (מהגאון רבי ישראל וועלץ) חלק אהע"ז סי' ל' ועוד.

---

*) דף זה שהינו קיצור נמרץ מהדברים שהובאו בספר דנן ונמסר לי מידידי **הג"ר משה שאול** קליין שליט"א, היה למראה עיניו של **הגר"ש הלוי ואזנר** שליט"א שעבר עליו בעיון והוסיף **שיש להשתדל להדפיסו ולפרסמו לתועלת הרבים** (עיין לעיל עמ' תע"ג).

שיל"ת – הריני לומד משניות אלו לעי"נ... שיקומו וירננו בתחיית המתים בב"א:

יום	חודש	יחוס	שם	ב"ר	שם האם	משפחה	מקום קבורה	שנה	הערות
ב	תשרי	א"ז	הרבנית סערל	יצחק (אב"ד ס"פ)	ריזל	פריעד	סענפעטער	תרע"א	אשת הג"ר חיים פריעד אב"ד ס"פ
ט	תשרי	דודי	ר' שאול יחזקאל	זאב	רבקה	קרויס	מונרו	תשסב	
חי	תשרי	ח"ז	מרת חיה רחל	משה (מאפשא)		שטיינמץ	אוי. ווישווא	תרנא	א"ר מאיר (ה' אייר)
כא	תשרי	ב"ד	הרבנית סערל	משה חיים (אב"ד ס"פ)	רבקה	יונגרייז	סענפעטער	תשא	א"ר אשר אנשיל אב"ד ש.קאזינץ
כג	תשרי	דודי	ר' יחזקאל שרגא	חיים (אב"ד ס"פ)	שיינדיל	פריעד	מונרו	תשסד	
כד	תשרי	ש"ב	הג"ר משה זאב	ישעי'		ראזענבערג	הי"ד	תשד	אב"ד קאבא
כו	תשרי	א"ז	ר' אברהם (מקאפאלנא)	מאיר		בוימל	סענפעטער	תרסה	חותנו של א"ז ר' זאב קרויס
ב	חשון	א"ז	ר' יוסף	פנחס		פריעד	ברעזנע	תרסא	אביו של א"ז הגר"ח אב"ד ס"פ
טו	חשון	ב"א	ר' ישעי' יחזקאל שרגא	אברהם	דבורה	קרויס	מונרו	תשמג	
כא	חשון	מח'	ר' אליעזר זוסמן	ידידיה	מרים	כהן	בני ברק	תשסח	
כג	חשון	א"ז	ר' אליעזר	יוסף		סגל	אירשא	תריג	
כג	חשון	ב"ד	ר' משה יעקב	יחיאל	יטל	פריעד	הי"ד	תשה	
כג	חשון	מח'	ר' ירוחם פישל	שמואל יעקב	חולא טויבא	פפר	בני ברק	תשנז	
כה	חשון	מח'	ר' שלמה	ישראל צבי	רחל לאה	הלוי	פתח תקוה	תשנה	
כז	חשון		ר' שלמה	אברהם יחיאל הלוי	פערל	יונגרייז	וויען	תשלד	
כט	חשון	ב"ד	מרת ריזל	ישראל מאיר (דיין ק"מ)		ראזענבערג		תשכח	אשת הג"ר משה זאב אב"ד קאבא
ג	כסלו	דודתי	הרבנית יוטא	זאב	רבקה	מאשקאוויטש	מונרו	תנשא	אשת הג"ר ברוך צבי (ח טבת)
יג	כסלו	דודי	ר' מנחם	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	פריעד	ירושת"ו	תרצז	בנו: חיים מנר"כ בלונדון
יג	כסלו		ר' מרדכי	מאיר דב		מאשקאוויטש	בני ברק	תשנב	
יז	כסלו	גיסי	ר' שלום	משה	אסתר	טאובר	פתח תקוה	תשסח	
יט	כסלו	א"ז	מרת בריינדל		רוזא	גליק		תרמב	א"ר משה אהרן – אמו של בעל חב"י
כ	כסלו	ח"ז	מרת שרה גיצא	מאיר (שטיינמץ)	חיה רחל	פערל	פעטרעזאן		אלמנת רא"א (כ"א אד"ב)
ו	טבת	א"ז	הג"ר יחיאל (מאירשא)	דוד	פערל	וויס	סענפעטער	תרנא	חותנו של בעל חב"י אב"ד ס"פ
ז	טבת	א"ז	הג"ר יצחק	משה אהרן	בריינדל	גליק	סענפעטער	תרחם	אב"ד סענפעטער מח"ס חב"י
ח	טבת	דודי	הג"ר ברוך צבי הכהן	דוד	אסתר	מאשקאוויטש	מונרו	תשן	אב"ד פאקש
י	טבת	דודי	ר' מאיר	אברהם (מקאפאלנא)	רבקה	בוימל		תרצג	
יג	טבת	א"ז	מרת רחל	אליעזר	יטל	ווייס	אירשא	תרמה	אשת ר' יחיאל (ו' טבת)
יד	טבת	דודי	הר"ר יחיאל	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	פריעד	שטיינמנגר	תש	שר"ב דשם
כו	טבת	דודי*	ר' משולם	יעקב שמואל	טילא	קריצלר	ירושת"ו	תשנב	*מזו"ר (י' תמוז)
ד	שבט	א"ז	מרת לאה	אברהם (מקאפאלנא)	רבקה	קרויס	סענפעטער	תרסו	א"ר זאב (כב סיון)
ה	שבט	מו"ר	הג"ר שלמה זלמן	ישראל חיים		פרידמן	ירושת"ו	תשמ	אב"ד ראחוב
ט	שבט	מו"ר	הג"ר מרדכי	שמואל		לייטנער	סענפעטער	תרחצ	שורה יג (404)
י	שבט		הג"ר משה אשר זעליג	יוסף		קאניזשא	סענפעטער	תקק	אב"ד סענפעטער
יד	שבט	דודי	ר' משה אהרן	יצחק (אב"ד ס"פ)	ריזל	גליק	סענפעטער	תשב	בנו של בעל חב"י
חי	שבט	ש"ב	ר' חנני' יר"ט ליפא	שמעון	גאלדא	טייטלבוים	ירושת"ו	תשנב	
יט	שבט	ח"מ	ר' מאיר מנחם	גרשון	מייטא	פערל	הי"ד	תשה	
כ	שבט	ש"ב	ר' חיים	יחיאל	יטל	פריעד	ירושת"ו	תשנט	
כה	שבט	ש"ב	ר' מאיר שלמה	משה זאב		כהן	ירושת"ו	תשטז	חתן ר' שמעון טייטלבוים
ז	אדר		הרבנית שיינדל	נתן נטע		פריעד	סענפעטער	תשד	אלמנת הג"ר חיים פריעד אב"ד ס"פ
ז	אדר	דודי	ר' שלמה זלמן	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	פריעד	הי"ד	תשה	עם בנו: חיים – היא"צ לא ידוע
ז	אדר	דודי	ר' פנחס	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	פריעד	הי"ד	תשד	היא"צ לא ידוע
ז	אדר	דודתי	מרת שרה	שמואל לוי		פריעד	הי"ד	תשד	אשת ר' פנחס היא"צ לא ידוע
ז	אדר	דודתי	הרבנית רחל	אברהם (אב"ד קעזמארק)		גליק	הי"ד	תשד	א"ר ישראל מאיר דיין דשם היא"צ לא ידוע
ז	אדר	א"ז	ר' ישעי'	נפתלי הירצקא		קרויס	נירמאדע		היא"צ לא ידוע
ז	אדר	א"ז	ר' נפתלי הירצקא	חיים אליעזר		קרויס	נירמאדע		היא"צ לא ידוע
ז	אדר		מרת מרים	שלמה זלמן		גרינפעלד			אמו של רמ"ח (כב סיון) היא"צ ל"י
טז	אדר	דודתי	מרת שרה	מאיר מענדל	רבקה	פריעד	ירושת"ו	תשנח	אשת ר' מנחם (יג כסלו)
יט	אדר	מח'	ר' שמחה	חיים יעקב	בתיה	שפירא	ירושת"ו	תנשא	
כב	אדר		הג"ר ישראל משה	יוסף צבי	אסתר	דושינסקיא	ירושת"ו	תשסג	אב"ד ירושת"ו ור"מ בית יוסף צבי
כה	אדר	דודתי	מרת לאה	מרדכי פישל		גליק	סענפעטער	תרצה	א"ר משה אהרן
כט	אדר ?	ח"ז	ר' אריה ליב	יצחק ?		ווידער	ראחוב	תרנז ?	
כא	אד"ב	ח"ז	ר' אשר אנשיל	גרשון		פערל	אוי. ווישווא	תרמו	
כב	אד"ב	מח'	מרת פעסיל	חיים יהודה	בלומא	ארנפלד	בני ברק	תשס	א"ר שלמה אריה (יג אלול)
כד	אד"ב	ש"ב	מרת בריינדל	מנחם	שרה	ק. פולר	ירושת"ו	תשנה	
ג	ניסן	ב"ד	ר' יוסף	יחיאל	יטל	פריעד	ניו ג'רסי	תשנה	
י	ניסן	א"ז	מרת פרומט			קרויס	נירמאדע	תרמא	ראה דרכי נועם החיים עמ' נו
חי	ניסן	מח'	מרת חנה רבקה	אברהם	שרה	שפירא	ירושת"ו	תשן	א"ר שמחה (יט אדר)
חי	ניסן	ש"ב	מרת יהודית	שמעון	גאלדא	כהן	ירושת"ו	תשמב	אלמנת רמ"ש (כה שבט)
כג	ניסן		הג"ר זאב	שמואל		פאפא	סענפעטער	תקפג	אב"ד סענפעטער
כו	ניסן	מו"ר	הג"ר משה	חיים צבי	ברכה סימא	טייטלבוים	מונרו	תשסו	אב"ד סאטמאר
כט	ניסן	ח"ז	מרת הענצא רויזא	שמואל הלוי	שרה אדל	כץ	וואלאווא	תרפד	א"ר חיים (כו אייר)
א	אייר	ח"ז	מרת מייטא	אריה ליב		פערל	סיגעט	תרצו	א"ר גרשון (יט סיון)
ב	אייר	א"ז	מרת יטל			סגל	אירשא	תרי	אשת ר' אליעזר (כג חשון)
ה	אייר	ח"ז	ר' מאיר	שואל יודא		שטיינמץ	אוי. ווישווא	תרנה	
ט	אייר		ר' שואל יודא	מאיר		שטיינמץ	אוי. ווישווא	תרצא	

שיל"ת – הריני לומד משניות אלו לעי"נ... שיקומו וירננו בתחיית המתים בב"א:

יום	חודש	יחוס	שם	ב"ר	שם האם	משפחה	מקום קבורה	שנה	הערות
י	אייר	א"מ	ר' ישעי'	זאב	לאה	קרויס	הי"ד	תשה	מנר"כ מחנה פלוסנבורג
יד	אייר	אחי	הב' יצחק	ישעי'	רחל	קרויס	הי"ד	תשה	
י	אייר		ר' משה נתן נטע	אברהם יחיאל הלוי	פערל	יונגרייז	הי"ד	תשה	
י	אייר	דודי	הג"ר אשר אנשיל	אברהם יחיאל הלוי	פערל	יונגרייז	הי"ד	תשה	אב"ד קאזינץ
יט	אייר	דודי	הג"ר נתן נטע	חיים (אב"ד ס"פ)	שיינדיל	פריעד	ירושת"ו	תשן	
כד	אייר	דודי	הג"ר ישראל מאיר	יצחק (אב"ד ס"פ)	ריזל	גליק		תשב	דיין קעזמארק
כו	אייר	ח"ז	ר' חיים	משה ?		כץ	הי"ד	תשד	
כח	אייר	מר"ר	הג"ר יחזקאל שרגא	שלמה יהודה		וויינברגר	הי"ד	תשד	אב"ד פאיע
ב	סיון	א"ז	מרת רבקה		מרים	בוימל	סענפעטער	תרסט	א"ר אברהם מקאפאלנא
ה	סיון	אחי	ר' אברהם	ישעי'	רחל	קרויס	מונרו	תשסד	
ט	סיון	ח"מ	מרת אסתר	חיים	הענצא רויזא	פערל	הי"ד	תשד	א"ר מאיר מנחם ויר"ח משה, שמואל הי"ד
י	סיון	מר"ר	הג"ר יוסף אלימלך	יצחק אייזיק		כהנא	הי"ד	תשד	אב"ד אונגוואר
	סיון	מר"ר	הג"ר יעקב יוסף	יצחק צבי		יונגרייז	הי"ד	תשד	אב"ד נירמאדא עם ב"ב ויר"ח
יב	סיון	ש"ב	ר' ישכר דוב	יצחק יודא		גרוסמן	הי"ד	תשה	חתן ר' יחיאל מיכל קאהאן מקאפאלנא
טו	סיון	אשתי	מרת הענצא רויזא	מאיר מנחם	אסתר	קרויס	ירושת"ו	תשסב	
טו	סיון	דודתי	מרת בילא	ישראל		פריעד	הי"ד	תשד	אשת ר' שלמה זלמן ויר"ח הי"ד
יט	סיון	ח"ז	ר' גרשון	אשר אנשיל	שרה גיצא	פערל	סיגעט	תש	
כא	סיון	דודי	ר' מנחם	יצחק (אב"ד ס"פ)	ריזל	גליק	הי"ד	תשד	בנו של בעל חב"י
כא	סיון	דודתי	מרת רחל	שבתי		גליק	הי"ד	תשד	בת רב דערדא טעלעגד אד"ר מנחם בר"י
כא	סיון	ש"ב	ר' יקותיאל	מאיר	בריינדל	בוימל	הי"ד	תשד	
כא	סיון		מרת חנה	יצחק איזיק רוזנברג		בוימל	הי"ד	תשד	א"ר יקותיאל
כב	סיון	א"מ	הרבנית רחל	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	קרויס	הי"ד	תשד	א"ר ישעי'. ויר"ח לאה, יוסף, אליעזר, רבקה הי"ד
כב	סיון	א"ז	ר' זאב	ישעי'	פרומט	קרויס	הי"ד	תשד	ויר"ח משה, יעקב יצחק, רחל, שרה הי"ד
כב	סיון		מרת רבקה	שאול יחזקאל	חנה	קרויס	הי"ד	תשד	אאז"ר זאב (בזר"ש)
כב	סיון	דודי	הג"ר יונה יששכר דוב	יחיאל מיכל (אב"ד אר"ו)		פריעד	הי"ד	תשד	
כב	סיון	דודתי	הרבנית יהודית	זאב	רבקה	פריעד	הי"ד	תשד	ויר"ח
כב	סיון	דודתי	מרת ברכה	טובי' גדלי'		קרויס	הי"ד	תשד	א"ר שאול יחזקאל. ויר"ח ישעי', אשר לעמל, יהושע העשל, יצחק איזיק, משה דוד הי"ד
כב	סיון	דודי	הג"ר משה חיים	יהושע זעליג	מרים	גרינפעלד	הי"ד	תשד	אב"ד סענפעטער
כב	סיון	דודתי	הרבנית רבקה	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	גרינפעלד	הי"ד	תשד	א"ר משה חיים אב"ד ס"פ
כב	סיון		ר' יהושע זעליג	משה יודא ליב		גרינפעלד	הי"ד	תשד	אביו של רמ"ח אב"ד ס"פ
כב	סיון	ב"ד	הרבנית מרים	משה חיים (אב"ד ס"פ)	רבקה	גרינפעלד	הי"ד	תשד	ויר"ח הי"ד
כב	סיון	דודתי	הרבנית אסתר	חיים (אב"ד ס"פ)	שיינדל	יונגרייז	הי"ד	תשד	א"ר א"א בזר"ש. והילדים: מרים, קילא, אלעזר, נתן זאב ב"ר אשר אנשיל (ש"א סערל) הי"ד
כב	סיון	דודי	ר' יוסף	חיים (אב"ד ס"פ)	סערל	פריעד	הי"ד	תשד	
כב	סיון	דודתי	מרת גאלדא	יצחק	פרומט	פריעד	הי"ד	תשד	א"ר יוסף. ויר"ח ישכר בעריש, חיים, חי' שרה, סעריל, ריזל, לאה, הי"ד
כב	סיון	דודי	הג"ר משה	אשר אנשיל (אב"ד מ"ק)		יונגרייז	הי"ד	תשד	דומ"ץ דמ-קיוועשד ויר"ח הי"ד
כב	סיון	דודתי	הרבנית שרה	חיים (אב"ד ס"פ)	שיינדיל	יונגרייז	הי"ד	תשד	א"ר משה (דיין דקיוועשד)
כב	סיון		מרת בריינדל	ישראל חיים (אב"ד בויק)		בוימל	הי"ד	תשד	א"ר מאיר
כב	סיון	דודי	הר"ר יחיאל מיכל	צבי הכהן		קאהאן	הי"ד	תשד	
כב	סיון	דודתי	מרת חייטשא (חי')	אברהם (מקאפאלנא)	רבקה	קאהאן	הי"ד	תשד	א"ר יחיאל מיכל
כב	סיון	ב"ד	מרת ריזל יוטא	יחיאל מיכל	חייטשא	גרוסמן	הי"ד	תשד	א"ר י"ד (יב סיון)
כב	סיון	ב"ד	מרת מרים	יחיאל מיכל	חייטשא	(קאהאן)	הי"ד	תשד	עם בעלה הלל ויר"ח הי"ד
כד	סיון	ש"ב	ר' שמעון	דוד יצחק		טייטלבוים	הי"ד	תשד	חתנו של ר' ניסן יודא מארמארשטיין
כד	סיון	ש"ב	מרת גאלדא	ניסן יודא		טייטלבוים	הי"ד	תשד	א"ר שמעון
כד	סיון	דודי	ר' יעקב	יצחק (אב"ד ס"פ)	ריזל	גליק	הי"ד	תשד	בנו של בעל חב"י
כה	סיון		הג"ר חיים	מרדכי אפרים פישל	לאה	סופר	פרעסבורג	תרמו	אב"ד סענפעטער
ה	תמוז	א"ז	הג"ר חיים	יוסף	רבקה	פריעד	סענפעטער	תרפג	אב"ד סענפעטער
י	תמוז	דודתי	מרת מרים	זאב	רבקה	קריצלר	הי"ד	תשד	א"ר משולם. ויר"ח יעקב שמואל, חנה, אסתר, ישעי', פרומט, הי"ד
יב	תמוז	א"ז	הג"ר משה אהרן	יצחק		גליק	ברעזאווא		אביו דבעל חינוך בית יצחק
יז	תמוז	דודתי	מרת יטל	מרדכי	חייטשא	פריעד	הי"ד	תשד	א"ר יחיאל (יד טבת)
כט	תמוז		הג"ר יהודא דוד	יחיאל		ראטענבערג	סענפעטער	תריז	אב"ד סענפעטער מח"ס תהלה לדוד
א	מנ"א	ש"ב	מרת רבקה	אשר אנשיל	שרה גיצא	פערל	פעטרעזאן	תרסח	
ד	מנ"א	דודתי	מרת בריינדל מרים	אפרים		פריעד	מונרו	תשנח	א"ר יחזקאל שרגא (כג תשרי)
כו	מנ"א	מר"ר	הג"ר יואל	חנניא יו"ט ליפא	חנה	טייטלבוים	מונרו	תשלט	אב"ד סאטמער מח"ס דברי יואל
ב	אלול	א"ז	הרבנית ריזל	יחיאל (מאירשא)	רחל	גליק	סענפעטער	תרנח	א"ר יצחק אב"ד ס"פ מח"ס חב"י
יג	אלול	מח'	ר' שלמה אריה	דוד	ריזל	ארנפלד	בני ברק	תשמב	

ראיתי תועלת בפירוט שמות אבותינו למען ידעו הדורות הבאים לקיים בזרעם אחריהם הפסוק ויקרא בהם **שמי ושם אבותי** כפשוטו עה"ד שפירש רבינו בחיי בפ' תולדות בשם הגאון והבאתי דבריו לעיל עמ' תי"ט, עייש"ה.

וכאן המקום לחזור ולהציע לכל יוצאי חלצי ולכל הנלוים אלי שיחי' עצה טובה שתהי' גם לטובתכם, שתתרגלו ותקבלו על עצמכם כהנהגה טובה וכסדר קבוע מדי יום ביומו ללמוד שתי משניות לפחות אשר יעלו ויבואו גם לגחש"א ולעילוי נשמות המפורטות לעיל, ועל כך תתברכו ממעון הברכות בשפע ברכה והצלחה לעלם ולעלמי עלמיא בזה ובבא אכי"ר.

המצפה לרחמי שמים – בברכת ואתם הדבקים בה"א חיים... כברכת חיי"ם

שיל״ת

עמ״י　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　עש״ו

ישמח לב מבקשי ד׳

אמרתי להציג כאן רשימת הספרים שזכיתי לחברם ולהדפיסם ובעזרתו ית׳ נתפשטו בישראל הן בארה״ק והן בחו״ל, והנני לסדרם בזה ולפרט משפט כל ספר ומעשהו לפי סדר הדפסתם.

א. **שו״ת "חיים ברצונו"** – הכולל פ״ד תשובות ובירורי הלכה מא״ד מו״ר הג״ר משה חיים גרינפעלד זצ״ל הי״ד האב״ד סנפעטער יצ״ו.

ב. **"ברכות החיים"** – בעניני הזכרת "הגשם" בסגול ושמירת מנהגים, המכיל מכתבים רבים מגאוני ישראל בכל העולם וכן בירורים ומקורות מספרי חכמי הדורות בענינים הנ״ל.

ג. **"מכלכל חיים בחסד"** – ב׳ חלקים:
חלק ראשון – בענין הזכרת הגשם והטל בתפלה [המשך לספר ברכות החיים].
חלק שני – בענין תפלות ה"יהי רצון" הנדפסות במחזורים לאומרם לפני התקיעות ובין הסדרים. הספר כולל מו״מ נרחב בענינים הנ״ל וכן מכתבים שונים בזה מגדולי הדור.

ד. **"אות חיים"** – ובו שלשה ספרים נפתחים:
(א) **"תקון בית רחל"** והוא הגהות ותקונים בסידור האריז״ל להג״מ שבתי ז״ל מראשקוב והועתקו מכי״ק בנו הג״מ משה יוסף ז״ל האב״ד ראשקוב, (כאלף וג׳ מאות תקונים). ומצורף לזה כמה דברים מלוקטים מספה״ק ע״ד חשיבות עניית אמן וחומר השיחה בביהכ״נ.
(ב) **"חיים ברצונו"** על התורה ומועדים ודרשות לא״ד הג״מ משה חיים גרינפעלד זצ״ל הי״ד הנ״ל.
(ג) **"חיים וחסד השלם"** והוא המשך לספריי "ברכות החיים" ו"מכלכל חיים בחסד" הנז׳, וכן ב׳ מאמרים בעניני תפלה, האחד על דברים המעכבים את התפלה והשני על צורת ההיגוי הנכונה של שמו ית׳ וכן פס״ד גדולי הדור על ספרי יצחק סאטאנוב ודברי סכום בענינים הנז׳ לעיל.

ה. **"טהרת השבת כהלכתה"** – והוא חבור כולל ומקיף אודות טבילת אנשים לטהרה ולתוספת קדושה בשבת ובחול. מלוקט מגדולי רבותינו ראשונים ואחרונים עד גדולי דורינו שליט״א, בהוספת הקדמות, סיכומים, הערות והארות. חלק ראשון – בעצם הטבילה לסוגיהם והמסתעף.
בסוף הספר – "מאמר לפקוח עינים" בענין היה״ר שבין התקיעות ובניקוד הגשם והטל.

ו. **"טהרת השבת כהלכתה"** חלק שני – בעניני הטבילה בש״ק ויו״ט והמסתעף. וכמעשהו בראשון כן מעשהו בשני – בירורי הלכות ומכתבי תורה.
כמו כן הוספתי כאן מאמר נוסף בענין היה״ר שבין התקיעות.

ז. **סדור** (לש״צ) "כוונת השם – אות חיים", במתכונת הסדורים שי״ל ע״י מוהר״א בלום ני״ו מעה״ק ירושת״ו [שבהם נדפס פירוש השמות הק׳ הוי״ה אדנ״י אלקים בגוף הסדור], בהוספת פירוש שאר השמות הק׳ שאינם נמחקים וכן הוספות רבות וחשובות בגוף הסדור ובספר התהלים הנספח אליו. סדור זה נדפס בנוסח אשכנז ובנוסח ספרד ונמסר לבתי כנסיות ובתי מדרשות לזכות בהם את הרבים.

ח. **"אמרי חבר"** ובו ארבעה ספרים נפתחים:
(א) **"טהרת השבת כהלכתה"** חלק שלישי והוא השלמות והוספות לחלקים הראשונים הנ״ל.
(ב) **"ברכות החיים תנינא"** בענין הניקוד הנכון של "מוריד הגשם" והוא השלמות והוספות לספרים "ברכות החיים" "מכלכל חיים בחסד" ו"חיים וחסד" הנ״ל. ונספחו אליו ב׳ מאמרים חשובים: הא׳, ע״ד הסדור "שער השמים", והב׳ בענין חובת לבישת אבנט בשעת תפלה, וכן קונטרס "יהללך זר" הכולל מאמרי הערכה שפורסמו על ספרים שחברתי, ו"מפתח ערכים" לספריי הקודמים.
(ג) **"יקרא דשכבי"** והוא תשובות ופסקי הלכות מגדולי הרבנים, בדבר חיוב הטפול בבתי העלמין הנטושים המוטל על קרוביהם ובני קהלותיהם של המנוחים הטמונים שם.
(ד) **"אות חיים תנינא"** והוא חקרי דינים מו״מ בהלכה וברורי ענינים בפרטים שונים השייכים לסדר התפלה והברכות.

ט. **"דרכי נועם החיים"** והוא קונטרס שזכיתי לסדר לרגל שמחת הכנסת ס"ת שנכתב ע"י לביהמ"ד מהרי"ץ דושינסקיא ב"ב ביום י' אדר תשנ"ו.

י. **"חיים ברצונו"** - חדושים והגהות על ענינים שונים [-חדושי מס' זבחים, חדושי סוגיות, הערות וחדושים ע"ס הש"ס] לא"ד מו"ר הג"מ משה חיים גרינפעלד זצ"ל הי"ד הנ"ל, ונספח אליו קונטרס "זכרון נתן" לזכר דודי הג"מ נתן נטע פריעד זצ"ל.

יא. **"תוספת חיים בדרך האבות"** - מכתבים ומאמרי הלכה ע"ד המנהג והתקנה של תגלחת שער הנשים.

יב. **"שפתי חיים"** - תמצית והשלמה לספר "תוספת חיים בדרך האבות" הנ"ל.

יג. **"ויברך אתכם"** - לקט מאמרים ומכתבים בעניני תשובה טהרה וצניעות ע"פ תקנות חז"ל ובדרך האבות [- המשך לקו' "שפתי חיים" הנ"ל].

יד. **"תהלות חיים"** ספר תהלים מוגה ומדויק עם פירושי ז' השמות הק' שאינם נמחקים בפנים הספר. בתחלת הספר נדפס קונ' "כוונת השם" הכולל מו"מ בהלכה בפירושי השמות הק' וחיוב הכוונה בהזכרתם, ובסופו קו' "מנוחה נבונה" הכולל עניני תיקוני תפלות לע"נ הנפטרים.

טו. **"שארית חיים"** - לקט מאמרים שו"ת ומכתבים: א. - תוכחת חיים. ב. - תקנת תגלחת הנשים. ג. - טהרת אנשים. ד. - כוונת השם.

טז. **"נתיבי חיים"** - חדושים בהלכה ואגדה ושו"ת מכת"י אא"ז הג"מ חיים פריעד זצ"ל האב"ד סענפעטער וגם כמה חדושי תורה מחותנו אא"ז הג"מ יצחק גליק זצ"ל האב"ד דשם שלא נדפסו בספריו "חינוך בית יצחק".

יז. **סדור "כוונת השם - ברכות החיים"** - סדור מוגה ומדויק בשלוב פירושי כל הז' שמות שאינם נמחקים בתוך הסדור - בהדפסה.

להשיג הספרים לפי הכתובות המודפסות בראש הספר הנוכחי

חיים במוהר"י זצ"ל הי"ד קרויס

פלגי מים תרד עיני על שבר בת עמי

קהילה הקדושה נאה וחסודה

קה"י סענפעטער יצ"ו

נהרגו ונשרפו על קדושת השם בימי הזעם הנורא

מחודש סיון תש"ד עד אייר תש"ה

ה' יקום דמם, ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים

ויעמדו לגורלם בקץ הימין בב"א

אני טרם אכלה לדבר, מקום אתי להעיר כאן אודות מנהגי אבותינו להקפיד על לבישת מעיל ארוך (לגברים) שיש בזה מגדרי הצניעות. וידועים דברי הגאון בעל חזון איש זצ"ל במכתביו (קובץ אגרות ח"א סי' קצו) אודות חשיבות הבגד הארוך וגם בעל פה נמסרו שמועות רבות משמעות בזה.

ועיין בספר "זכרון יעקב" [- ה"ה תולדות ימי ישראל במדינות רוסיא ליטא ופולין] ח"א פרק נ"ה ונ"ו המתאר במילים בוטות את הגזירה שגזרה מלכות הרשעה על ישראל - בהשפעת המשכילים - ללכת בבגדים קצרים מתוך מטרה לסלק את המחיצות בין ישראל לעמים, ומביא שם ראיה מלשון הפסוק (שמואל ב' י, ד) שמעולם הלכו בנ"י בלבוש ארוך, ויעו"ש באורך עד כמה היתה גזירה זו קשה על הציבור. ובספר "אבות על בנים" פ"ג מי"ג הביאו, ומוסיף שמצא תקנות קדמוניות שלא יקראו לתורה איש מלובש בבגד קצר, ומסיק שם דדבר גדול וקל לקיימו הוא שילבשו כל הבגדים מימין על שמאל.

וכיון בזה לדברי הרה"ק ר' מנחם מענדל זצ"ל מרימנוב באגרתו שבה מזהיר מאד על חומר הדבר שלבישת צד שמאל של הבגדים על צד הימין הוא מנהג העכו"ם ומגבירין בזה השמאל על הימין בעוה"ר ולא טוב הוא. וע"ע בספר "בית אברהם" [- צוואת הגאון חיי אדם זצ"ל] אות ל"א ששינוי הבגדים ממנהג האבות גורם רעות רבות ומכנים גאוה בלב האדם ומחטיאו (רח"ל) וכו', עייש"ה.

וכן ידועים דברי רבותינו בחריפות גדולה נגד גידול בלוריות, עיין בסה"ק קדושת לוי פ' יתרו בזה"ל "אנו מוזהרין **להזהיר גדולים על הקטנים** שלא לגדל שער שלהם הנקרא בייא האר, כי יהיו ח"ו דבוקים בבחינה זו של השערות ויהיו להם יניקה ממקום המטונף הנ"ל, לכן מי שבשם ישראל יכונה יהיה זהיר במאד **שלא לגדל שער של התינוקות שלהם** ולעשות להם בייא האר ח"ו שלא להדביק אותם בסטרא ההיא ח"ו רק להסיר מהם במוקדם בכדי שיהיו דבוקים לסטרא דקדושא ויטיב לו בזה, השם ית' יפתח לנו ולכל ישראל שערי תורה שערי קדושה שערי טוהר".

ואם בקטנים הדברים חמורים מאד, ק"ו בגדולים שחייבים להניח תפילין והרעישו כבר קמאי שיש בזה חשש חציצה ודרך שחץ וגאוה, ובישיבות ארץ אונגארין הקפידו על זה מאד, עיין בשו"ת דעת סופר ח' או"ח סי' ה' בזה"ל: כבר כתב במחצה"ש כי זה דרך שחץ וגאוה, ועיין עוד בברכי יוסף בשיורי ברכה ביו"ד (סי' קע"ח) שכתב תוכחות מוסר לנכשלים בזה שמגדלין ציצית ראשן ויש להוכיח אולי ישובו, עיי"ש. ולאחר כל אלה אין להקל בזה **ומכש"כ לת"ח ובני תורה**, ועל המקילין אני קורא דברי הנוב"י ביו"ד מה"ק (סי' ל"ו) **אם הם בני תורה אינם בני יראה**, ואדם חשוב שאני שצריך ליזהר בזה בוודאי כדי שלא ילמדו אחרים ממנו להקל, עייש"ה ואכמ"ל.

ובאתי על החתום יום א' פרשת קדושים אסרו חג של פסח תשס"ח לפ"ק לסדר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, וברש"י **אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי.**

המחבר"ר