

שנה לו
גליון ה (רטו)
סיון - תמוז תשפ"א

קובץ בית אהרן וישראל

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



מכון בית אהרן וישראל
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין בארץ הקודש
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101

ב"ה
שנה לו
גליון ה (רטו)
סיון - תמוז תשפ"א

קובץ בית אהרן וישראל

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



מכון בית אהרן וישראל
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין בארץ הקודש
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101
טל. 053-7978992, פקס. 053-7978992
E-mail: beisaron1@gmail.com

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה
והלכה לחור' הישיבות
והכוללים של מוסדות
סטאלין קארלין
בארץ ובתפוצות

המערכת והמורל:

מכון בית אהרן וישראל למחקר כת"י והר"ל (ע"ר)
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין
ע"ה"ק ירושלים תובב"א
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

כוללים ללימוד קדשים

בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית

כוללים ללימוד חושן משפט

בביהכ"נ 'בית יעקב חיים', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית
מתיבתא דרבי יוחנן, טבריה

כוללי הלכה - אר"ח יו"ד

בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה
בישיבת 'בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית
בביהכ"נ 'תפארת יעקב חיים', לייקוואד

כוללים ללימוד יורה דעה

'פאר ישראל', ירושלים
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית
תפארת אשר', מודיעין עילית
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה
בביהכ"נ קרלין סטולין, בני ברק
כתור נחום שלמה, ביתר עילית

כוללים ללימוד אורח חיים

בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן', ירושלים
בביהכ"נ 'בית יעקב', רמות, ירושלים
משנת דוד' בביהכ"נ 'בית אהרן', ביתר עילית
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית
תפארת מרדכי, ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית
תפארת אהרן', מודיעין עילית
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה

ישיבות

'בית אהרן וישראל', רמות, ירושלים
'בית אהרן וישראל', ביתר עילית
'קארלין סטאלין - בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק
ישיבת 'בית אהרן וישראל', קייב, אוקראינה
ישיבת 'בית אהרן', קארלין, בלארוס
ישיבת 'אהבת אהרן', בני ברק

ישיבות לצעירים

זכרון אלימלך', ירושלים
'בית אשר', רמות, ירושלים
'תפארת יוחנן', ביתר עילית
'סטאלין קארלין', מודיעין עילית
'סטאלין קרלין', בני ברק
'תפארת יוחנן', בורו פארק, ניו יורק

בית מדרש להשתלמות בהוראה ודיינות

'בית אולפנא דרבינו יוחנן', רמות, ירושלים

כוללים ללימוד ש"ס

בישיבת 'בית אהרן וישראל', רמות, ירושלים
כולל עיון, רמות, ירושלים
בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן', ירושלים
'קנין ש"ס', ירושלים
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב
בביהכ"נ בית יעקב, רמות, ירושלים
בישיבת 'בית אהרן וישראל', ביתר עילית
בביהכ"נ 'אור ישראל', ביתר עילית
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית
בביהכ"נ 'משכן שלמה', מודיעין עילית
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן', טבריה
'פרי הארץ', ע"י ביה"ח העתיק, טבריה
בישיבת 'בית אהרן וישראל', בורו פארק, ניו יורק
בביהכ"נ סטאלין קארלין, סטמפורד היל, לונדון
בישיבת 'בית אהרן וישראל', קייב, אוקראינה
בביהכ"נ 'בית אהרן', קארלין, בלארוס

התוכן

גנוזות

| | | |
|----|--|---|
| ה | רבינו סעדיה גאון זלה"ה (ד' תרמ"ב - ד' תש"ב) | קטעים חדשים מ'ספר הגלוי' ישוב סתירות במקרא, וחלקים מעניי הפולמוס בעריכת הרב יהודה זייבלד |
| כח | רבותינו בעלי התוספות זלה"ה | חידושים על מגילת רות מכת"י בעריכת הרב אברהם ביטון |
| לה | [רבי חייא ב"ר שלמה חביב זלה"ה מברצלונה מח"ס השולחן] (- ה' ע -) | חידושים על מס' ברכות פרק הרואה מאת תלמיד הרשב"א זלה"ה בעריכת הרב עמנואל מולקנדוב |
| מה | רבי מיכאל בכרך זצ"ל ראב"ד פראג (ת"צ - תקס"א) | חידושים עמ"ס קידושין (ו) |

חידושי תורה

| | | |
|----|--|--|
| נג | הרב שניאור זלמן דישון סטאלין קרלין, רמות ירושת"ו, ר"כ ש"ס סטאלין קארלין, גבעת זאב, מח"ס 'זכרון צבי' 'משנת משה' | בגדר מעשה מצוה בקיום מצות עשה והמסתעף |
| עט | הרב אלימלך בריזל קרלין סטולין מודיעין עילית כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו | בענין קנין כסף וחליפין בנתינה לאדם חשוב והמסתעף |

בירורי הלכה

| | | |
|----|---|--|
| פט | הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל | תשובה לשאלה באיסור זריעת אילנות סמוך לעיר ובענין מגרש סמוך לעיר בזמן הזה |
| צא | הרב משה חיים גוטשטיין קרלין סטולין, מודיעין עילית, מו"ץ בבית הוראה של הגרש"א שטרן, מח"ס 'משמרת הזמנים' | הערות על הנ"ל |
| צב | הרב משה יוסף מאיר מנדלזון רב ואב"ד קוממיות | בדין הפעלת קולטי חשמל על גגות פרטיים בשבת |
| ק | הרב מתתיהו שווארץ קרלין סטולין, ביתר עילית, דיין בבי"ד 'משפט החושן' מח"ס 'משפט הצוואה' כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו | מי שהוריש נכסיו לבתו הנשואה, האם יש לה דין מצוה לקיים דברי המת |

| | | |
|----|---|---|
| קה | הרב דוד אריה ציינווירט קארלין סטולין, ביתר עילית מח"ס 'לימודי המשפט' ידי קידוש' | בענין הוספת מים חמים בשבת לטשולנט והדין כשנשפך חלב על המיחם ועירו מתוכו לתבשיל בשרי |
| קי | הרב שמואל גוטליב קרלין סטולין, מודיעין עילית רב בבית הוראה 'יורה ומשפט' | דין ברכת מי שלקות |
| קז | הרב יוסף דוד אידלשטיין ר"כ 'גאולת עולם', נווה יעקב, ירושלים מח"ס 'יד אמונה' - זרעים | האם ראוי להתנסות בניסוי החיסון של הקורונה |

לשון חכמים

| | | |
|-----|----------------------------|---|
| קכג | הרב יעקב משה שורקין | 'סוד שכל' רשימת שלשלת הקבלה של הגאונים המיוחס ל'בעל הרוקח' |
| קנ | הרב מיכאל ספראי ירושת"ו | בפירוש מילת 'נחתום' בחז"ל |

כתבים

| | | |
|-----|---|---|
| קנא | הרב אברהם אביש שור קרלין סטולין, מודיעין עילית | השכנת שלום שנכשלה והמאבק נגד החסידים העולים לא"י |
|-----|---|---|

הערות

קסט

אחד ששתה פחות מרביעית יין בסעודת מאכלי חלב בחג השבועות, ולאחמ"כ רוצה להמשיך לשתות בסעודת מאכלי בשר, האם יש לו לברך ב"פ הגפן - הרב יעקב יששכר שארר / על מאמרו של הרב דוד בריזל בגליון רי"ד על הפרשת חלה ביו"ט - הרב יחזקאל דוד בראדי, ברוקלין ניו יורק / בענין הנ"ל - הרב אריה שרעבי, בני ברק / בענין הנ"ל - הרב אלימלך ויסברג, כולל ללימוד יו"ד, סטאלין קרלין מודיעין עילית / על מאמרו של הרב חיים ברכיה ליברמן בגליון רי"ב בטעמא דאין עושין תשעה ימים בחנוכה משום ספיקא דיומא - הרב יוסף ויכלדר, ירושלים / על מאמרו של הרב יהודה אריה מרקסון בגליון ר"ז, מקורות למאמרים ופתגמים בלתי ידועים - הרב משה רבינוביץ / על מאמרו של הרב אברהם מנחם קוגלמן בגליון ריג בענין הנשיאים הביאו את אבני השוהם - הרב אברהם אלימלך לעדערייך, קרלין סטולין בני ברק / הוספות על המאמר בענין ריבית קצוצה - הרב יעקב ברוך שטרנליכט, קרלין סטולין, גבעת זאב, כולל 'בית אולפנא דרבינו יוחנן' רמות ירושת"ו / האם יש חשש במסרב לעלות לגלילת ספר תורה - הרב יוסף יצחק לרנר

גנוזות

רבינו סעדיה גאון זלה"ה

קטעים חדשים מספר הגלוי לרס"ג

ישוב סתירות במקרא, וחלקים מענייני הפולמוס

בעריכת הרב יהודה זייבלד

מבוא

א. הקטעים החדשים המתפרסמים בזאת

בקובץ בית אהרן וישראל גיליון ר"ו זכינו בס"ד לפרסם קטע חדש מספר הגלוי לרס"ג, העוסק בפירוש משנת כלאים פ"ה מ"ה, ודרכי ישוב סתירות בפסוקים.

"ספר הגלוי" נכתב על ידי רס"ג בעת פולמוסו עם ריש גלותא. החיבור נכתב בשני חלקים. החלק הראשון נכתב בסגנון המקראי ובלשונו, עם נקודות וטעמי מקרא, ובו מגולל רס"ג את השתלשלות התורה מנתינתה ועד ימיו, את מלחמתו באנשי השלטון הפועלים לריבוי הונם ולעושק העניים, את התקוממותם של אלו נגדו, את תמיכת העם במאבקו ותפילת כולם לנצחונו, ומסתיים בבטחונם בה' שיקבל את תפילתם. החלק השני נכתב בפרק זמן מאוחר יותר, ורס"ג כלל בו הקדמה ארוכה המבארת את עשרת התועלות שירוויח מי שילמד את החיבור, ולחיבור גופו הוסיף פירוש במבנה הדומה למבנה פירושו של רס"ג לספרי המקרא, הכולל שלושה חלקים: תרגום לערבית, ביאור מילים וגזרונם הדקדוקי, והרחבה בביאור העניינים והרקע לדברים. הקטע שפרסמתי בקובץ הנ"ל לא פורסם לפני כן, ולא נכלל במהדורה שראתה אור לאחרונה, הכוללת את כל חלקי ספר הגלוי שפורסמו, וזיהויו עם ספר הגלוי לרס"ג התבסס על צורת הכתיבה והקטע המוכיחים שהוא דף מתוך טופס שממנו הגיעו לידינו דפים נוספים מספר זה.¹

בעקבות הפרסום בקובץ באו"י, מצא ידידי ר' מארק (משה) הרמן מארה"ב שקטע שלם שכלל רבי יהודה אבן-פלעם² בחיבורו כתאב אלתרגיח לספר דברים, והוא מביאו בשמם של "אלעלמא" [החכמים, המלומדים], כולל את החלק שבו מסיימים כתב היד שפרסמתי, וממשיך את העניין הלאה, עד סופו, והוא אם כן קטע מספר

1 'י בלאו ו'י יהלום, רב סעדיה גאון: במוקד של פולמוס בין-רבני בבגדאד. וראה 'י זייבלד, 'ביקורת ספרים - רב סעדיה גאון במוקד של פולמוס בין רבני בבגדאד', גנזי קדם, טז (תש"ף), עמ' 263-279, לביקורת על מהדורה זו, דברים אודות סידורם הנכון של קטעי החיבור, ועוד.

2 על תולדותיו כתבתי מעט לאחרונה, 'תפסיר (תרגום) רס"ג לשיר השירים מכ"י מן הגניזה', בית אהרן וישראל, ריד (ניסן-אייר תשפ"א), עמ' ט-י.

הגלוי לרס"ג.³ הקטע עוסק באופני הישוב בשמונה מיני סתירות בין פסוקים. מהדירו הראשון של הקטע, מערבי פרץ ז"ל, שעסק רבות בתורתו של ר"י אבן בלעם, טרח ולא מצא את מקורם של הדברים, אף שמצא להם הקבלות בחיבוריו השונים של רס"ג. כעת, לאור הפרסום הנ"ל, מצא ר"מ הרמן שדברים אלו הם העתקה מספר הגלוי של רס"ג. מן העניין לציין, שאף על פי שר"י אבן בלעם מצטט פעמים רבות את פירושי רס"ג ותרגומיו, הוא אינו מזכיר אותו בשמו אלא פעמים ספורות, ולכן אין להתפלא על כך שהוא מביא את הדברים בשם "אלעלמא" ואינו מזכיר עליהם את שמו המפורש של רס"ג. בנוסף, הוא מצא שבחיבור שנכתב על ידי תלמיד רס"ג, נאמר שרס"ג עוסק בספר הגלוי בדרכי ישוב שמונה סוגי סתירות במקרא ובדוגמאות לסתירות כאלו,⁴ ואם עד עתה היה מקום לפליאה מה עניינו של יישוב סתירות במקרא לספר הגלוי לרס"ג, כעת אף דברים אלו מצטרפים לאמור ומוכיחים שהקטע המדובר העוסק בדרכי הישוב של סתירות במקרא, הוא אכן מספר הגלוי לרס"ג.

בעקבות תגלית זו, מצאתי גם שקטע שצוטט בפירוש רבי אברהם בן שלמה מתימן לספר מלכים⁵ בשם רס"ג,⁶ הוא מתוך המשך הדברים שבספר הגלוי. מציאה מרובעת זו מאשרת באופן סופי זיהוי הקטע הנזכר ואת המובאה בפירוש ר"י אבן בלעם עם רס"ג. יתכן ואף סביר שספר הגלוי בעצמו לא היה לפני רבי אברהם בן שלמה, כיון שבתקופתו כבר לא רווחו עותקים של החיבור, ובודאי שלא בתימן ארץ מגוריו. אלא שהוא העתיק את הדברים הללו יחד עם המובאה שהעתיק בהמשך דבריו, מחיבורו של רבי יצחק בר שמואל הספרדי. ריב"ש הספרדי היה דיין ופייטן שהגיע מספרד למצרים והשתקע בפוסטאט, וכתב פירוש למסכת חולין ולכל נביאים ראשונים.⁷ הוא העתיק כנראה את דברי רס"ג בספר הגלוי בחיבורו למלכים, ואחריהם הוסיף פירוש אחר משלו, וראב"ש העתיק את הדברים מראשם עד סופם.⁸

3 כמפורט במדור התגובות, קטע זה פורסם ע"י מערבי פרץ פעמיים, ע"ש.

4 הדברים פורסמו ע"י שמואל פוזננסקי, *poznanski, Die Streitschrift eines Schulers Saadia's gegen* Salmon b. Jerocham, *Zeitschrift fur hebraeische Bibliographie*, Volume 10 (1-4 1906), pp. 48, קטע הגניזה אוקספורד heb. e44 63-71. כנגד טענתו של הקראי שלמון בן ירוחם שיש במשנה דברים הסותרים ו"שוברים זה את זה", משיב התלמיד שהרי אין מי שמתכחש לכך שיש במקרא פסוקים המכחישים זה את זה ויש להם תירוצים, כך אין להתחדש שיש במשנה דיבורים המתנגדים זה לזה ויש דרכים לתרצם. וכתב התלמיד, "וקד ביין אסתאד'נא אידא אללה פי כתב כת'ירה' כיף אלחופיק בין מכת'לפאת אלמקרא ובין מכת'לפאת אלמשה, וערף אנה מאכ'וד' מן ח' מואד, והי ח' שריט אלנקאיץ' אלמעלומה' ענד אלעלמא, ומת'ל להא מת'לאת מן אלמקרא פי ספר הגלוי" [- וכבר ביאר אדוננו, יחזק' ידיו, בחיבורים רבים, כיצד הוא התיאום בין סתירות המקרא ובין סתירות המשנה, והודיע שהם לקוחים משמונה סעיפים שהם שמונה תנאי הסתירה הידועים לחכמים, והביא להם דוגמאות מהמקרא בספר הגלוי].

5 מדרש אלציאני, כ"ב בהמ"ל בניו יורק EMC 203, דף 269א.

6 פורסם, ככל המובאות המפורשות בשם רס"ג בחיבורי ראב"ש, על ידי בועז כהן, *Cohen, Quotations from Saadia's Arabic commentary on the Bible from two manuscripts of Abraham ben Solomon*, New York, 1943, pp. 105.

7 על תולדותיו וחיבוריו, ראה י' מאן, 'עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים - רב יצחק בר שמואל הספרדי', *תרביץ* 75-77; עמ' 77-75; ש' שטובר, 'פירוש שמואל לרב יצחק ב"ר שמואל הספרדי - בין מזרח למערב', *מחקרים במקרא ובחינוך* (תשנ"ו), עמ' 159-170; הנ"ל, 'נופיה ואחריה של ארץ-ישראל בפירושו של רב יצחק בן שמואל הספרדי לספר שמואל', *בית מקרא* 47 ג (תשס"ב), עמ' 219-236; הנ"ל, 'מובאות חדשות מפירוש רב סעדיה גאון לספר שמואל ב', סיני קמה (תשע"ג), עמ' קג-קד; והנ"ל, פירוש רב יצחק בן שמואל הספרדי לספר שמואל (בדפוס).

8 עיסוקו של רבי יצחק בר שמואל בתורת רס"ג, עולה גם מכתבתו פירוש לתוכחה שחיבר רס"ג, "אם לפי בדרך צורנו", שחלקה השתמר בקטע הגניזה קיימברידג' T-S Ar.51.139. בפירושו לשמואל השתמש

נמצא אם כן שחלקים מפסקה ארוכה זו בספר הגלוי כבר פורסמו שלושה פעמים. החלק הראשון פורסם על ידי בקובץ ר"ו, כשהוא מזוהה עם ספר הגלוי לרס"ג; קטע אחד מההמשך פורסם ע"י בועז כהן מתוך פירוש ראב"ש, כשהוא מזוהה עם רס"ג אך בלי זיהוי הספר; והקטע בשלמותו פורסם ע"י מערבי פרץ, מתוך פירושו של ר"י אבן בלעם, אך בלי זיהוי למחברו רס"ג ובלי זיהוי לחיבורו ספר הגלוי. משכך, מן הראוי להזהיר שוב את הקטע על פי כל שלושת המקורות שבידינו, כשהוא מזוהה עם ספר הגלוי לרס"ג, ובתוספת הערות השוואה לדברי הגאון בחיבוריו האחרים, וכדלהלן.

לקטע זה מצטרפים כאן שני קטעים נוספים מגוף ספר הגלוי שזיהיתי וטרם פרסמתי. הם מסומנים להלן 20 ו-31, ושניים לטופס של ספר הגלוי שממנו השתמרו שני קטעים נוספים - 11 ו-41. כל קטע הוא בן שני דפים - ארבעה עמודים. דפי הקטע 20 רצופים, ודפי הקטע 31 אינם רצופים, כך שארבעת הדפים שייכים לשלוש מקומות בחיבור.

מיקומם של הדפים הללו לאורך הספר עולה מתוך דפים אחרים מטפסים אחרים. קטע אחד שייך לפירוש הספר, ועוסק במילים "לחרף" ו"לנאץ" שמיקומם בספר ידוע מכתבי יד אחרים. בקטע השני מגולל רס"ג בין היתר את מגמותיו הרעות של איש ממתנגדיו שלא היה ידוע עד כה שרס"ג מתייחס אליו בספר הגלוי, והוא יהודה בנו של רבי דוד בן זכאי, שהיה שליחו של אביו להחתמת רס"ג על פסק הירושה שעורר את המחלוקת, ואף הרים יד על רס"ג. הוא מונה לריש גלותא אחרי אביו ונפטר שבעה חודשים אחריו, באותה שנה, ד'ת"ש (940). למרות הריב, רס"ג שלח את בנו חזקיה ללימודיו וגידלו.⁹ קטע זה תורם גם רבות ובאופן מכריע וסופי להבנת סדר הדברים בספר הגלוי, ומניין אנשי ריבו שלהם הקדיש בו דברים: הראשון שמגמתו מתוארת הוא דוד בן זכאי, השני יהודה בנו, השלישי כהן צדק ראש ישיבת פומבדיתא, הרביעי כלף בעל הממון, החמישי מוסי, השישי חנניה, והשביעי יתר אחיהם.¹⁰

ב. מבנה ספר הגלוי ומיקומם של הקטעים המתפרסמים בזאת

לשם התמצאות בקטעים המתפרסמים בזאת מתבקש תיאור של מבנה ספר הגלוי וחלקיו.

אלו הם חלקי הספר: רס"ג פותח בתיאור הנבואה והשתלשלות התורה, ממעמד הר סיני, דרך חתימת המשנה והתלמוד ועד לזמנו של רס"ג, כשהוא מחלק את הזמנים לתקופות בנות חמש מאות שנים, ומתוך כך מגיע לחישוב הקץ. בתוך ההיסטוריה

בפירוש רס"ג לשירת דוד, מתוך פירוש עשר שירות שלו, והעתיקה בהשמטות, על כך ראה: ח' בן שמאי, מפעלו של מנהיג, ירושלים תשע"ה, עמ' 95. כמה קטעים מפירושו של רס"ג לספר שמות הועתקו על ידו, כדלהלן: קטע לפרשת וארא הועתק, ראה שם, עמ' 415, ור"י קאפח, פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, ירושלים תשמ"ד, עמ' עמ' קצו; קטע לפרשת בשלח, ראה ר"י קאפח שם, עמ' קצח; וקטע לפרשת תצוה, ראה שם, עמ' ר. על עותק של ספר העדות והשטרות של רס"ג שנכתב על ידי ר' יוסף בנו של רבי יצחק בן שמואל, כנראה עבור אביו, ראה ש"ד גוטיין ומ"ע פרידמן, ספר הודו, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 80 הערה 5.

9 ראה ספר הקבלה לראב"ד, מהדורת ג"ד כהן, פילדלפיה תשכ"ז, עמ' 41-42, שם לא נזכר בשמו; ובסדר עולם זוטא, סדר החכמים וקורות הימים, מהדורת א' נויבאר, ב, אוקספורד תרנ"ג, עמ' עמ' 81, שם נזכר בשמו.

10 בכך נמצא, שישי המכונה ישימות, אף שהוא נזכר ברשימה בראשית החיבור בין אויביו של רס"ג, הרי שבפירוט מגמות הרשע לא ייחד לו רס"ג פרק. ליתר הרחבה אודות זיהוי הקטעים ומקומם של אלו ושל שאר קטעי הגניזה של ספר הגלוי, ראה מאמרי הנ"ל הערה 1.

משתלבת עובדת העמדת "תלמיד" על ידי ההשגחה העליונה בכל דור, שידיעותיו בתורה ובחכמה מועילות לכל בני דורו. מכאן עובר הדיון לידיעותיו של רס"ג בחכמת המספר ובחכמת ההגיון וערכן ללימוד התורה. החלק הבא עוסק בהתחלת מלחמתו של רס"ג בראש הגולה ואנשיו על הנהגתם הלקויה, וממשיך בתיאור מלחמתם החוזרת בו; שמות האנשים שהתחברו לראש הגולה; תוכחת רס"ג לראש הגולה; תפילת רס"ג לפני ה'; ופירוט של מגמות דוד, יהודה, כהן צדק, כ"לף, מוסי, חנניה, ישי ויתר חבריהם. הספר מסיים באהדת המון העם לרס"ג ותפילתם בעדו ובטחונם בישועת ה'.

וזוהו מבנה הספר: בכל יחידה מופיעים פסוקים בסגנון המקרא, בניקוד וטעמים, וחלק זה הוא שנכתב בשלב הראשון. במהדורה השניה הוסיף להם רס"ג **תרגום** לערבית, **ביאור גזרונני המילים**, ו**ביאור המשמעות** שבו הרחיב בתיאור הרקע העובדתי למגילה, כדרכו בספרי המקרא.

לשם שלמות הדברים מתפרסמים בזאת פעם נוספת קטעי הגניזה שפורסמו במקומות אחרים ומשלימים את החלקים המופיעים בקטעי הגניזה החדשים. חלקם הם כתבי יד שבהם מופיע נוסח ה"מקרא" מנוקד ועם טעמי מקרא, והם הועתקו כמו במקור, עם הניקוד. (הטעמים הושמטו מסיבות טכניות).

להלן טבלת החלקים המתפרסמים בזאת, תוך ציון החלקים שבאו לידינו מהם - מקרא, תפסיר, ביאור המילים וביאור העניין.

| העניין | מקרא | תפסיר | ביאור המילים | ביאור העניין |
|--|-------------|----------------------|----------------------|-----------------------------------|
| ידיעות רס"ג בחכמת ההגיון | אין במקור | אין במקור | אין במקור | מתפרסם כאן לראשונה |
| מלחמת כלל הסיעה ברס"ג | פורסם חלקית | פורסם | מתפרסם חלקית לראשונה | מתפרסם, חלקו לראשונה |
| מגמת דוד ראש הגולה | חסר | מתפרסם חלקית לראשונה | התפרסם חלקית | התפרסם חלקית, וחלק מתפרסם לראשונה |
| מגמת יהודה בן ראש הגולה | חסר | מתפרסם לראשונה | אין במקור | מתפרסם חלקית לראשונה |
| מגמת רב כהן צדק גאון פומבדיתא | התפרסם | התפרסם חלקית | התפרסם | חלק התפרסם וחלק מתפרסם לראשונה |
| מגמת כ"לף, לימים רב אהרן גאון פומבדיתא | התפרסם | מתפרסם חלקית לראשונה | חסר | חסר |

בכך למעשה באה להלן מהדורה רצופה של כל קטעי ספר הגלוי הכוללים תרגום וביאור מילים ומשמעויות, העוסקים במגמת אנשי ריבו של רס"ג, לפי סדרם, כאשר הקטעים החדשים מהווים חלק מכל החלקים הנ"ל ומוסיפים לכל אחד מהם במידה כזו או אחרת יותר על מה שהיה ידוע מהם מלפנים. המשך החלקים העוסקים במגמת כ"לף, מוסי, ישי ושאר חבריהם, באו לידינו לעת עתה רק בנוסח המקרא שלהם, וידרשם המעיין מהמקומות שבהם כבר פורסמו.

מאחר ויש בידינו ארבעה דפים מטופס אחד, ניתן לשער על ידם את היקף החיבור בחלק הנידון בקטעים אלו. הדפים 21 ו-41 הם דפים אמצעיים של הקונטרסים שלהם השתייכו, ואם כן הם שייכים לשני קונטרסים, כנראה סמוכים זה לזה. בכל דף כמאה מילים. דף 11 שייך לאותו קונטרס של דף 21 כיון שהדף הראשון שלו קודם לדף הראשון של 21 והדף השני שלו מאוחר לדף השני שלו. בין הדף השני של 21 לדף השני של 11 אנו מוצאים קטע ארוך מאוד המופיע בדף 11, ובו למעלה ממאתיים חמישים מילים, ומכאן שדף 11 הוא הדף החיצוני ביותר בקונטרס זה, ובינו לבין הדף האמצעי הפרידו שלושה דפים שאינם בידינו. דף 31 שייך לקונטרס שאליה שייך דף 41, כיון שהדף הראשון שלו קודם לדף הראשון של 41 והדף השני שלו מאוחר לדף השני שלו. גם כאן ניתן לדעת מהו המרחק בין הדפים ולקבוע את מיקומו של דף 31 בקונטרס, כיון שהוא לא הדף החיצוני וגם לא הדף השני, כיון שאין רצף בין דף 11 לבינו, ויש ביניהם לפחות 150 מילים שהשתמרו בדף 11. ואם כן הוא הדף השלישי, וישנו דף אחד בינו לבין 41. שני הדפים המרכיבים את 11 אינם רצופים ואינם דף אחד שהתפצל (יחד עמם) השתמר דף נוסף שבו כתוב בכתב יד של מי שאינו סופר, קטע מחורז שכנראה אינו מספר הגלוי, ובצידו העליון השמאלי של הדף כתוב: הגלוי ללפיומי). הסדר הוא אם כן כך: 11 דף 1, שלושה דפים חסרים, 21 האמצעי, שלושה דפים חסרים שרוב החומר שלהם השתמר בדף 11, 11 דף 2, שני דפים חסרים שחלקם השתמר בדף 11, 31 דף 1, דף חסר, 41 האמצעי, דף חסר, 31 דף 2, שני דפים חסרים. על פי זה יתבאר להלן בגוף המהדורה שיעור המילים החסר בין הקטעים שאינם רצופים.

מהדורה

קטעי הגניזה מסומנים בהתאם לסימונים שנתתי במקום אחר¹¹:

32 - פריז, Moss. Ia, 3, (Alt: G 3)

17 - ניו יורק, ENA 2703.11

11 - קטע שמיקומו אינו ידוע ופורסם ע"י למברט.

21 - קיימברידג', T-S AS 73.80

31 - קיימברידג', T-S Misc.6.164

41 - קיימברידג', T-S Ar.31.12

11 - ניו יורק, ENA 4032.2 - ENA 4032.3

לקטעים אלו נוספים כאן המקורות המשניים:

ח - אוקספורד Ms. Hunt. 496, כתאב אלחרג'ה לר"י אבן בלעם.

ט - בהמ"ל בניו יורק EMC 203, כתאב אלציאני לר"א בן שלמה.

[ד1 א] וְלֹא־לֵא מְאֹהֵר אֶלְנִמְרִי. לֹם יִחֲסֵן אֵן נִפְצֵל בֵּין פִּסּוּקִין מִתְנַאקְצִין אֶעֱנִי שְׁנֵי פִסּוּקִין פִּצְלָנָא לֹם נִכּוֹן עָלֵי יִקִּין כְּמַתְל' סִכַּת הָאֶהֱנָא פְּאִידָה לֹם אֶתְכַתְּהָא [ד1 ב] פִּי כְּתָאב סוּא[ה] וְלֹא יִחָא... [י]טֵן אִיהָ תִּרְסֵם פִּיהָ גִירָה.

ואקול [אן כל] פסוקין וכל ה...גין [ח 42א] וכל¹² קולין לא יתצ'אדאן חתי יכ'תלפאן מן [ח 42ב] ח' וגוה אן יתסאויא פיהמא אלמחמול ואלמוצ'וע ולא יתשאבה אסם הדא ולא אסם הדא ויתסאויא ומאנהמא וגוזהמא ואצ'אפתהמא ופעלהמא הל' הו באלקוה או באלפעל ויכון מע הדא אלח' שרוט אחד אלקולין אלואחד¹³ יוגב ואלאכ'ר יסלב ויג'ב אן אמתל להדה אלח' מת'אלאת מן אלכ'תאכ'ב [ופיה] יתביין ענאיתי ותקריבי ותבעדי.¹⁴

וא[למת'א]ל אן אלמחמול אד'א אכ'תלף לם תכן מנאקצ'ה וד'לך קול אללה אולא ען יצחק והעלהו שם לעלה ת'ם קאל לה אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מ' וג' פלים מא חמלה עליה אולא הו מא אואלה ענה תאניה.

ואד'א אכ'תלף אלמוצ'וע לם יכון נקצ'א לאן אללה קאל לבלעם לא תלך עמהם לא תאר את העם וג' ת'ם קאל לך עם האנשים וליס האולי אולאך אד' הם רבים ונכבדים מאלה. ואד'א תשאבה אסם אלמוצ'וע פלים מנאקצ'ה לאן אלתוראה ג'עלת כל חרם ללכהן בקו' כל חרם אשר יחרים איש ליי' וג' ואלזמת כל חרם אלקתל ממא קאל כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפרה מות יומת וליס [ח 42א] מנאק' לאן אלסמין מתשאבהין¹⁵ פי אללפמ' ואלאול אלצואפי ואלת'אני מתלוף.

ואד'א תשאבה אסם אלמחמול פלים במנאקצ'ה ומת'אלה קולה ויעובו שם את עצביהם וישאם דוד ואלת'אני ויאמר דוד (ה') וישרפו באש ולמא כאן משאת חרק לם יכ'תלף.

ואד'א אכ'תלף אלג'זיאן לם תכן מנאקצ'ה ומת'אלה קולה כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער ווג'דנא בני מואב לם ימדוהם ובני עשו [לם] יג'זוהם ואנמא אראד בעכס ד'לך לאן בני עשו אמאדוה ובני מואב ג'זוה פאלג'זו אלמנסוב אלי בני עשו אוכל בכסף תשבירני ואלג'זו אלמנסוב אלי בני מואב רק אעברה ברגלי.

ואד'א אכ'תלף אלזמאנאן לם תכן מנאקצ'ה מת'לה לאן פי אלנסכ'ה אלואחדה [ח 43ב] יקול הכה את אדום בגיא מלח שמנה עשר אלף ואלאכ'רי תקול שנים עשר אלף פיסוג אן תכון הד'ה אלוקעה פי וקת ואלת'אניה פי וקת ת'אני.

ואן לם תתפק אלאצ'אפה אי אלנסכה מע ד'לך לם תכן מנאקצ'ה מת'אלה אלכתאב יקול¹⁶ בן עשרים ושנים שנה אחזיהו במלכו וקאל פי מוצ'ע אכ'ר בן ארבעים ושנים שנה אחזיהו במלכו. ימכן אן תכון אלנסכה אלאולי לעמר נפסה ואלאצ'אפה אלת'אניה עלי עמר אמה אד' כאנת סבב נכבה אלקום.¹⁷ וקד ינסב אלאבן אלי חאדת'ה כאנת קבל ולאדה.

12 מכאן תוקנו אותיות המטושטשות או חסרות בקטע ד1 לפי כ"י ח.

13 אלואחד] ח ליתא.

14 ויג'ב אן ... ותבעיד] משפט זה לא העתיק ריב"ב.

15 כאן מסתיים קטע ד1 וההמשך מבוסס על כ"י ח.

16 מכאן גם בכ"י ט 269א.

17 ע"כ בכ"י ט.

ואן כאן אחד אלקולין פי אלקוה ואלאכ'ר באלפעל פלים במנאקצ'ה מת'אלה קולה כל גוים שחכי אלהים וקאל איצ'א כל גוים יבאו וישתחוו לפניך ה' אהדהמא באלוג'וב ואלאכ'ר באלפעל ואלוג'ור.

[11 א] וַיְהִי מֵאִזְּנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה אֶת נַפְשׁוֹתָם לָרִיב עִם סַעְדֵיהֶן עַל אֲמַתּוֹ וּלְחֶרֶף וּלְנֶאֱצִי וַיְהִי כֹזֶה וְלַעַג בְּכָל עַם יִי וַיִּתְּעֵבם כָּל נָבֵר וַיִּתְקוּשְׁטוּ בָּם וַיִּדְרְשׁוּ נִזְכָּרָם מִן הַנּוֹקָם לְאֹמֶר:

פחיניד כשפו האולי אלקום אנפסהם ליכ'אצמו סעדיה עלי חקה ויעירון ויעצון [11 ב] צארו פצ'חה' והווא פי גמיע אמה' אללה וכרההם כל נקי ואסתצגר בהם כל ... נכבתהם מן אלמנתקם.

פֿלַע אֱלֹהִים פֿלַג אֶת לְשׁוֹנָם כִּי רָאִינוּ אֶת חֲמָסָם...

יא רבנא אהלכהם ושתת אלסנתהם פאנא קד שאהדנא מ'למהם פי בלד סכנאנא ואלנהאר ואלליל יחיט בהא אלמ'לם ואלכ'צומה' עלי אסוארהא ואד'א אלתייף ואלגור ואלדגל לא יברח מן רחאבהם.

הניעמו. בקדרתך אד'להם ואקטע רג'האם מן...

[21 א] מורש [ניאט¹⁸] מת'ל 'מורשי לבבי' (איוב יז, יא) [אי] מעאליק.

ת'ם א[שרח¹⁹] באלמעאני. מעני לחרף יקולון אן רבה לא יכלצה כקו' פי רבשקה (ישעיה לז, ד) 'אשר שלחו מלך אשור אדניו לחרף אלהים חי'.

ומעני לנאץ ישמתון אד'א פ'ראא' במציבתי, כקול אל[לה] (יחזקאל לה, יב) 'אני יי ש[מעתי את כל נאצותיך אשר [אמרת ע]ל הרי ישראל לאמר שממו'.

[ומעני ולעג] ... אלנפס כק' [בחנפי לעגי] מעוג' וג' [21 ב] ו... כקו' (נחמיה ג, לג-לד) 'וילעג על [היהו]דים ויאמר לפני אחיו'.

[ומעני וית]עבם תרכו מכאלטתהם כקו' 'לא תתעב אדומי'.

ומעני ויתקוטטו בם אסתקלוהם מא לא יח'פ'א'הם עלי דראהם מתלא.

ויראד במסלה בלע אן ינאלהם מתל קרח ואצחאבה ותבלע אותם ואת בתיהם [ויראד פל]ג אן ינאלהם מתל א[נשי הפלגה] כי שם בלל יי את שפת הארץ ...

[21 א] אלא.. פק אלפאל..

חלמ' ... אכ.. קבלך ... סמאאת ותצ'.. ... חתי יורא טמעך ואנת ..לא תאבה אלי עמ'ם אתמך או פי סבך תמוג אלארץ' ותתפתת אלעמארה כאלהשיים חתי תא.. ..שטה ליוהלך כלא.. ... אנת.

..יתר אשבהה

18 במילה זו תרגם רס"ג בפירושו לאיוב את "מורשי".

19 הושלם על משקל דבריו בפירוש אסתר (ט, כא): ת'ם אשרח אלמעאני. יתכן שיש להשלים: אבתרי - אתחיל.

אותרית גדא סם מן בר... אא אלאמר ושרבת שרב עלקם [21 22] מן להם וא...
..תעשקת מן ... מן טיב אוקאפה אלאחי פכיף תצלח לראסה.

בעצת הילדים. בסלה אלצביאן כאפית שרא בדל כירא לדוי סלאמתך ושית ... אלל..לד כאנת
אמה פי אל.. קדים מן מלך אלסכנדר ב(סב)ב יוסף אל(די סמ)י צפנת פאגרקא פי אלקל.. ומן
בן מעכה בסבב...

[11 12] [א] [ווגדגא] אן אלכתאב ארך' סנין ליותם אלמאית לא לאחו אלחי. כקו' ויקשר קשר
הושע בן אלה על פקח בן רמליהו ויכהו וימיתו וימלך תחתיו בשנת שתים ליותם בן עזיהו
וגמלה מא כאן מלך יותם י"ו סנה פכאן דלך פי סנה ד' לאחו פחד ענה והו חי וארך' ליותם
והו מית.

וקלת בעצת הילדים לאן כל מן מעה צביאן ויתסמון שיוכ'א פי גיר חקה ואלדי הו מנהם
בשיך פלים הודא ירצ'א בכלקה רבה. תאלתה פי חאל מא כאפאני שרא בדל כיר משאבהא ג'
עצאה ומביחא פי נפסה מתל מא עוקבו אד קלת אבית תנמול דם וג' פאולהם פרעה והו
מלך לנא, לאן יוסף אחסן אליה במא אשאר עליה יעשה פרעה ויפקד פקידים. ויקב[צו את
כל] אכל לפקדון וג' פגרי עלי ידיה חיוה [נפסה וחיוה כל] אהל אלבל[ד] פאסי מכאפאתה מן
צאר בעדה [11 12] פאסתעבר אכותה ואהל ביתה פעוקב וישבו המים ויכסו את הרכב וג'
וקבלה וינער יי את מצר', ואלתאני אבשלוס [אלדי] [א]סמ[ה] תם בן מעוך כק' פי אכיש, כאן
יואב קד אחסן אליה וסאל דויד פי [ארטגאעה] אלי ירושלים כמא עלמת מ[ן] קצה האשה
התקועית אלי אכרהא קאל ויקם יואב וילך גשורה ויבא את אב' ירוש' פאסי מכאפאתה באן
אחרק גלתה כק' ויאמר אל עבדיו ראו חלקת יואב אל ידי ולו שם שעורים וג' ויציתו עבדי
אבשלוס וג' פכאן מן עקובתה ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה וג'. ואלתאלת יואש הו
אלמכבי פי כואנה אלאסרה כק' ואת מינקתו בחדר המטות וג' כאן יהודיע אחסן אליה גאיה
אלאחסאן והי אחיאה כקול לוט ותגדל [חסדך א]שר עשית עמדי להחיות את [נפשי.
וכאפ]אה בשר וקתל ולדה זכריא כק' ולא זכר יואש המלך החסד אשר עשה ...

[11 12] [א] וד'אך בפצ'ה או כמר וד'אך איצ'א בראי סו:

לכן היו לך. פלד'לך צארו לך כאללה' וענדך אן אלחיה' ואלכ'יר פי אן תטיכהם ותתעבר
להם ואן אלמות ואלשר פי אן תכ'אלף קולם פלא מחיי ולא אמר כאן אללה ענד נפסך:

הקבצו ובאו. אלאן פאג'תמעו ואקבלו ואנחשרו [11 12] מן אלמחית ואנמ'רו הל יוגד אנסאן
גאהלא מן אלמערה' בסרעה' מתל הדא אן יבדל כראמתה בשראר אלנאם [11 22] פהם
אפסדו צנאעה ואהלכו ראה עטאזהם באן אזאלוה מן תקוי אללה ולה איצ'א לא יתבתון.

כי גם זאת מדת. לאן הדא כלהא מן עאדאת רבנא אן יצ'רב אעדא אמתה בעצ'א בבעץ' כמא
צנע באהל נאבלס ואבן גדעון כדאך תנצב נקמתה עליך בהם וחרגא עלי כל אמר אן יסמיק
מדברא.

כאשר אליה. כמא אנך איצ'א חרגת עלי נפסך תם טרחת אסמה²⁰ אלכרים ורא טהרך.

אין. פליס מכרת בתעסך לאנה מן דא לס ימר עליה שרך ולא אכתאב לוכסך פאלאראמל יטלכן ואולאדהן ירקעוך {ובאם} מא אלאלה ידעון²¹ ואלרעיה ינמקון ויערצון.

אבתדי [11 עב] באלתצריף. צרפת תתבהט מן קו' על רצפת בהט ושש פגעלתה רציפא אד' כאן רכ'אמא.

וגעלת בדי יציע פי מוצ'ע אל כמא שרחת פי איוב אן הדא אללפט'ה פי ח' מואצ'ע מן אלמקרא אחרהא בדי שופר.

וימלחון מן נמלחון.

פיח מקאם אלדבאן מן קו' פיח הכבשן.

וחשש השיס אלתיבן והמא ב' וחשש להבה תהרו חשש.

ואשתקקת לען מן לענה. כמא מן אלעאדה אן ידבר אלמונת.

וגע' תגמול מוצע גמול. בתפכים אלתא.

וחבוי מכבי אדא נסב כקולך יהי רצוי אחיו.

וסלא המלוא מוצ'ע קתל פיה יואש כקולה ויכו את יואש בית מלוא היורד סלא.

ווצפת אלצוף כלקבה פקלת והצחר תלבש לקו' כיין חלבון וצמר צחר.

ולפטת בג אדאם בקו' מפת [בג ה] מלך ומיין משתיו.

ואשפר הברה מן לחם כמא הו מעלום.²²

[31 א] ²³ ... דלך. וקלת האלמנות תחולנה וג' ובאבוד רשעים רינה. וקאל פי וקעת

אלט'אלמין נחה שקמה כל הארץ וג' גם ברושים שמחו לך וג'.

ואלב²⁴

מגמת הווה. וקצר הווה אבנה אנך לחקת פי מנט'רך וכלאמך וסאיר שמאילך.

תרבות איש חמם. תרביה רגאל מ'לם נסל כל שר אדא אכמאה ..רתך פמא נפסך צאנע

... [31 ב] שר יעט'ם פי כל וקת.

ובהשתתפך עמו. וכמא שארכתה פי מעציה כראך פי כלעה לא תצלח בעדה לריאסה סרמאדא.

סמיתה הווה [כס] רה יוד ודל מן אלסם ותפסירה אפה וצדקת ען מנט'רה ולפט'ה

ושמאילה אנהא מנכרה וקביחה יסתגני בדלך ען אלמכבר בל יסתדל בה ש.. עלי אן אלמכבר

אקבה ... עואם אלערב ען ...

[32 עא] תתחרה בבעות את נחל שוטה, או בצליל שעורך את מנעמי צופה, פתכן נגד פך

21 בכה"י העתיק המעתיק ידנון, וכפה"צ צ"ל ידעון ונשמט חלק מהע'.

22 כאן מסתיים קטע 12 עב.

23 ממה שזכר בו 'ואלב' מגמת הווה' הרי שקודם לקטעים הבאים העוסקים במגמת כלב מוסי וכו'. גם הציטוט "והאלמנות תחולנה" המתבאר בו הוא הנמצא בתרגום 'פאלאראמל יטלכן' שבקטע 12 א. דף 41 הוא דף אמצעי ודף 31 חיצוני לו והם אינם רצופים.

24 לפנינו בכה"י מספור של האנשים שרס"ג מתאר את מגמתם. דוד בן זכאי הוא כנראה הראשון וכפי שהניחו רבים, ואחריו יהודה דנן.

בְּגוֹשׁ עַדִּי שָׁחָם, עַלֹּם מִפְּנֵי פֶלֶד נָם מְנוּסֶת חֵיל.

הִנֵּה חַיִּים הָיָה אֲשֶׁר אָמַר יְיָ עָלַיִךְ לְחַשְׁבִּית חֲרוּפִיִּךְ וְגִדּוּפוֹתֶיךָ, אֲשֶׁר הָיָה הָיִיתָ בָּם תַּעֲרִץ כָּל אֲנוּשׁ, כִּי חֲשַׁף יְיָ אֶת מִסְתָּרֶיךָ וַיְגַל אֶת שְׁעֵרוֹרֶיךָ, יִרְאוּ כִּיד אִם תַּעֲרִץ וְאִז תִּכְלָם.

אִיךָ אֲמַרְתָּה כִּי לִי וּלְכִנִּי נִתְּנָה הָאָרֶץ, וְחֲנֹךְ פֶּגֶר מוֹכֶם מִה תִּזְרָה מִשְׁכָּל, וַיְיָ צִוָּה לְחַרֵּעַ אַחֲרִיתֶךָ, לְהַטְעִימָךְ מֵרֶת בְּלָתִי סָרָה, לְהוֹרִיד שִׁיבְתֶּיךָ אֶל שְׂאוֹל בְּדָמִים.

«מה תורה משכל. מא ת...» [41 א1] מן אלעקל אללה קד אדאר אסאת אברתך ואן יד'יקך מרררה גיר זאיל ואן יורד שיבתך אלי אלתי'רי במקתול.

מִה תִּתְחַכֵּם לְמִנִּית אֶתָּה וְרַעֲיֶךָ פֶּן תִּרְכָּה וְתִלָּחֶם בָּךְ, בֶּן תִּרְכָּה וְתִפְרִץ כָּכָל טוֹב וְאִינְךָ. וְכִיף תִּתְחַיֵּל לְלִמְנִי[ת אנת] ואצחאבך כילא תכת'ר הי פ[תתחרבך] כד'אך תכת'ר ות[יסר בכל] כ'יר וליס אנ[ת].

הִכִּינוּ שְׂאֵת לְכִנִּי בַּעֲזֵן אֲבוֹתָם²⁵, הוּי פְּרָאִים וְעֵינֵם לֹא יִשְׁכְּנוּ מִן גּוֹ סַפְחוֹ כִּמוֹ גִּיח. [פהיו צ'עף לבניה] בד'נב אביהם קולו יא וחוש וג'חאש לא תסכן אלעמארה בל אעתרצ'ת אלצ[ח]רא.

אבתדי [41 ב1] איצ'א באלאלפאמ'. קלת אן קורצת ג'בלת, מת'ל קול אליהוא מחומר קורצתי וד'לך פי לגת אלמשנה מקורצת.

בצות, נוז. מת'ל קו' בצאתיו וגבאיו.

[צופה], מת'ל צוף דבש.

[...] גוש, ישבה קול' [לבש בשרי רמה] וגוש עפר אלד'י הו לחק אלעזיו.

עלם, מן [ועלמה].

פלד, מן אש פלדות.

שערוריך, [מת'ל] שערורה, אלתי הי פאקרה.

כיד, אפה, ישבה קו' יראו עיניו כידו.

ויכון תאליף [41 א2] מרת בלתי סרה, מת'ל מכת בלתי סרה.

שאת, צ'עף, מת'ל קו' השאת והשבר, ואיצ'א נשתה גבורתם.

ואסם גיח, הי צחרא מן בלד אלשאם, כק' אשר על פני גיח דרך מדבר גבעון.

ואלמעאני. קלת הלילו אניות חוריו, לאן אלשהוד שהדו בין ידינא אן אבאה כאנו מלאחין ואן מונא אבא יוסף אבו כהן כאן מתנסבא בצנאעתינ באלקראבם ואלמלאחה. וכאן אלאנבאריון יקולון לה קרמל [41 ב2] יענון קרבם מלאח.

וקלת מי זה [רע] ממשומ, לאנהם שהדו איצ'א אן לם יצלה אצל ולא פרע פי אלחכמ' ולולא וקת פתנה פי איאם ר' אברהם לם יבעת' בה שליח.

וקולת לך על נהר מצר, לאנהם איצ'א שהדו אן רג'לא צ'ריר כאן יקאל לה אהרן מן נהר מצר תווג' באם כהן בעד מות יוסף.

וקלת חבלתך אמך, לאנהם שהדו איצ'א אן אשר? אמה מנע...

[23 א] אלוּחֹשׁ וּמֵא גְרִי הִדָּא אֲלִמְגְרִי פִּאֻגְבַּת דְּלָךְ אֵן כְּתַבְתּ בֵּית אֵלְף בֵּית אַעַת'רֶרֶת פִּי אֹוֹלֵהָ בָּאֵן אֲלַחֲכֵם יִגְרִי..ה אֵן יֹוֹנֵעַ קְלוּב אֲלִמְתַּדְמ[רִין ב] כְּלָאֵם אֲלִקְבִּיחַ פִּיהֶם ע.. ... מִשְׁרוּחַ הַנֶּאֱךְ.

ומעני לחרע אחריתך במא סמע וראי פי נפסה קבל מותה.

וקלת הכינו שאת לבניו בעון אביהם עלי חאל ליסת ג'יר לאן אלאבן אדא כ'אלט אלאבא פמעאן כ'אלמה פי אלעקו[בה] כקו' הכינו [31 22] לבניו מטבח.

ומעני הוי פראים ועירים וג' עלי מא ישאהר מן בניה מן טיאמה? ונפאה... .. תלא... ..ן.

[ואלד']

מְנַמֵּת כְּלָב מַת, [הוּי חֲחוּחַ הַחֲצִיר חֲנָכֵל הַתְּפִלָּה הַמְתַּנַּחַה בְּקוּמְתוֹ עַל בֵּין עֲבָתִים, לְכַבֵּשׁ אֶת כָּל הָאָרֶץ לְפָנָיו כְּמוֹ דִּישׁ²⁶].

וקצד[ת אלכלב] אלמיית יאיהא אלשוך אלחשיש אלסאקט אלספיה אלמרתפע בקאמתה עלי דוי אלאנצא ליפתח גמיע אלבלאד בין ידיה באלדאים.

עֵזוּ פָּנָיו מִחֲמֵי סֵלַע [וְעַפְרִי נִמְרַ בִּי נִתְעַב בְּנִפְשׁוֹ וְנִאֲלַח בְּגִוּוֹ, רָמוּ עַפְעָפִיו אֶל שִׂיאֵי הַשְּׁחָקָה בִּי כָּל חֵק יִצִּיב בְּשָׁחַק יֵלֶךְ נִכְחָהוּ].

וגהה אוקח מן כחוף אלצכור וגפאר אלנמור אד הו [כר]ה פי נפסה ועאצי...

תרגום

א. חלק מביאור המשמעות של החלק העוסק בידיעותיו של רס"ג בחכמת ההגיון

[17 א] הוראת גילוי העיון. אין ראוי לחלק בין שני פסוקים הסותרים זה את זה, רצוני לומר שני פסוקין [המכחישים זה את זה²⁷], חילוקינו לא יהיה אמיתי כגון כאן תועלת לא קבעתיה [17 ב] בחיבור ... ולא ... יסבור שהיא תיקבע בו זולתו.²⁸

ואומר שכל שני פסוקים וכל שני ... [ח 42א] וכל שני היגדים אינם הופכיים²⁹ זה לזה כשהם שונים זה מזה (באחד מ)שמונת הצדדים שהם (צריכים להיות) שווים בהם: הנשוא, והנושא³⁰, ולא יהיה דמיון לא בשם זה (הנשוא) ולא בשם זה (הנושא), וישוו זמני שניהם, וחלקי שניהם, ותיאור שניהם, ופעולת שניהם אם היא בכח או בפועל. ועם שמונה התנאים

26 הפסוקים הושלמו כאן מתוך ב3.

27 רס"ג כתב בלשון הקודש "שני פסוקין" ומכך נראה שציטט את המידה "שני כתובים המכחישים זה את זה", אולם דינו אינו עוסק במקרים שבהם חל כלל זה, שפונים לכתוב השלישי המכריע ביניהם, אלא לתנאי לכלל זה, שהכתובים אכן יכחישו זה את זה. רס"ג מפרט שישנם שמונה מקרים שבהם אין הכתובים מכחישים כלל זה את זה.

28 הדברים קטועים ונראה שרס"ג ביאר בהם שמחמת התועלת שבדברים אלו קבעם בחיבור זה, לדעת מתי סתירה בין שני כתובים נחשבת סתירה והיא מתיישבת על ידי כתוב שלישי דווקא.

29 רס"ג משתמש בדבריו להלן בשני ביטויים שונים להגדרת סתירות, אלתצ'אד ואלתנקאץ'. ביטויים אלו לקוחים מהלוגיקה האריסטוטלית כפי שפותחה על ידי בואתיס בריבוע הניגודים האריסטוטלי, ונתבארו גם על ידי הרמב"ם במלאכת ההגיון פ"ד. ר"ק תרגם אלתצ'אד - הפכיות, ואלתנקאץ' - סתירה, כמנוחים המקובלים בימינו, ועל פי זה תרגמנו גם כאן. ההבדל בין הפכיות לסתירה הוא כדלהלן. ישנם ארבע סוגי

אלו ישנו אחד משני ההיגדים, האחד מחייב והשני שולל.³¹ [וראו] שאדגים לשמונה אלו דוגמאות מהכתובים [שמהם] יתבארו כוונתי ו(משמעות) קירובי וריחוקי.³²

והדוגמא לנשוא שכאשר הוא שונה אין זו סתירה, וזה ממאמר ה' ראשונה על יצחק (בראשית כב, ב) 'והעלהו שם לעולה', ואחר כך אמר לו (שם יב) 'אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה' וג', ואין הנשוא שציוהו עליו בתחילה מה שהרחיקו ממנו בשניה.³³

וכאשר הנשוא שונה אין זו סתירה, לאשר אמר ה' לבלעם (במדבר כב, יב) 'לא תלך עמהם לא תאר את העם' וג', אחר כך אמר (שם לה) 'לך עם האנשים', ואין אלו - אלו, שהרי הם 'רבים ונכבדים מאלה' (שם טו).³⁴

וכאשר דומה שם הנשוא אין זו סתירה, לפי שהתורה העניקה³⁵ כל חרם לכהן, באמרה (ויקרא כז, כח) 'כל חרם אשר יחרים איש לה' וג', וחייבה כל חרם מיתה, ממה שאמר (שם כט) 'כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת'. ואין זו [ח 42א] סתירה, לפי שהשמות דומים בנושא, והראשון בחרמים³⁶ והשני במחויב מיתה.³⁷

היגדים: כולל חיובי, כולל שלילי, פרטי חיובי ופרטי שלילי. היגדים סותרים הם כאלו שלא יכול להיות מצב שבו לשניהם יש אותו ערך אמת, ובכל מצב אחד מהם אמיתי והשני שקרי, ולא יתכן ששניהם אמיתיים וגם לא ששניהם שקריים. היגדים הופכיים שאין ביניהם סתירה הם כאלו שלא יכול להיות מצב שבו שניהם אמיתיים בו זמנית, אבל הם יכולים להיות שקריים בו זמנית. מכך יוצא, שיחס של סתירה קיים בין שני היגדים שאחד מהם הוא כולל חיובי והשני פרטי שולל, וכן בין שני היגדים שאחד מהם כולל שולל והשני פרטי חיובי. ואילו יחס של הופכיות קיים בין שני היגדים שאחד מהם כולל חיובי והשני כולל שלילי. רס"ג טוען כאן שכאשר הנשוא או הנשוא אינו זהה בשני ההיגדים וכדומה, לא מתקיים לא יחס של הפכיות ולא יחס של סתירה. הוא פותח בהפכיות, ובשלב הדוגמאות הוא עובר לדבר על סתירות.

30 במקור: מוצ'יע, ונראה מתוך ההקשר שמשמש כאן במשמעות של "נשוא" בניגוד ל"נשוא".
31 הכוונה שמדובר בין להיגד שהאוגד שלו חיובי ובין להיגד שהאוגד שלו שלילי. דברים אלו באים כהמשך להבחנה בין שני החלקים האחרים מתוך ארבעת חלקי המשפט לפי אריסטו: כמת, מונח נושא, אוגד ומונח נשוא, לדוגמא, בהיגד "יש כבש שאינו לבן", "יש" הוא כמת, "כבש" הוא מונח נושא, "שאינו" הוא אוגד, ו"לבן" הוא מונח נשוא. האוגד יכול להיות שולל, כמו "שאינו", או מחייב, כמו "שהוא". וראה בהערה 29 שיש הבדל ביניהם בנוגע לסוגי המשפטים היוצרים הפכיות או סתירה.

32 היינו שמכך שמצא רס"ג כלל ח' האופנים דוגמאות מהמקרא, יתגלה כח עיונו והתכוונותו וכוחו לקרב ולרחק. והדברים מכונים כלפי מטרתו בהכללת קטעים אלו בחיבור, להראות שה' חנן אותו בחכמות אלו, מטעמים שביאר בהקדמתו לחיבור.

33 היינו שהנשוא [- הענין המסופר] שציוה עליו הוא ההעלאה, והנשוא שהרחיקו ממנו הוא ההקרבה. והשווה גם אמר"ד מאמר ג פרק ט, בדיון אודות הביטול (תרגום ריב"ת): והחמישית מה שאמר הכורא לאברהם על יצחק (בראשית כב, ב) 'והעלהו שם לעולה על אחד ההרים' וגו', ואחר כך אמר (שם פסוק יב) "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה". וזה גם כן איננו בטול אצלנו ולא אצלם, כי מי שמכשיר הבטול, לא יכשירוהו קודם שיקבל המצוה פעם אחת, שלא יהיה שוא, אבל צוה לאברהם שיזמן את בנו לקרבן, וכאשר נשלם ממנו הזמן, בהראות העצים והאש ולקחת הסכין, אמר לו: דיך, לא רציתי ממך יותר מזה.

34 היינו שהנשוא [- הדבר שעליו מדברים] שעליו נאמרה לבלעם השלילה הם השליחים הפחותים, והנשוא שעליו ניתנה לו הרשות הם השרים הנכבדים. התרת הסתירה על ידי חילוף הנושאים היא גם הסיבה הרביעית משבע סיבות הסתירות המנויות על ידי הרמב"ם בסוף הקדמתו למורה נבוכים. והשווה אמר"ד (שם): והששית מה שאמר הכורא לבלעם על שלוחי בלק (במדבר כב, יב) "לא תלך עמהם", ואחר כך אמר לו "לך עם האנשים". וזה גם איננו בטול, כי האנשים אשר מנעו ללכת עמם, אינם האנשים אשר צוהו בלכת עמם; כי אמר (שם פסוק טו) "ויוסף עוד בלק שלוח שרים רבים ונכבדים מאלה", ומנעו ללכת עם הפחותים וצוהו ללכת עם הגדולים, להוסיף בגדולתו, עד שיאמר הציל הכורא בני ישראל מיד פלוני האדם הגדול.

35 במקור: ג'עלת, לשימוש זה בהוראת העניקה ראה מילון פרידמן, עמ' 114.

וכאשר דומה שם הנשוא הרי אין זו סתירה, ודוגמתו אמרו (שמואל ב' ה, כא) 'ויעזבו שם את עצביהם וישאם דוד', והשני (דברי הימים א' יד, יב) 'ויאמר דוד (ה') וישרפו באש', ולפי ש'משאת' הוא שריפה, אינם חולקים.³⁸

וכאשר חלוקים החלוקים אין זו סתירה, ודוגמתו מה שאמר (דברים ב, כט) 'כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער', ואנו מוצאים שבני מואב לא נתנו להם צרכיהם³⁹ ובני עשו לא נתנו להם לעבור.⁴⁰ אכן הכוונה כנגד זה, שבני עשו נתנו להם את צרכיהם ובני מואב נתנו להם לעבור, והחלק המתייחס לבני עשו הוא 'אוכל בכסף תשבידני', והחלק המתייחס אל בני מואב הוא 'רק אעברה ברגלי'.⁴¹

וכאשר חלוקים הזמנים אין זו סתירה, דוגמתו לפי שכתוב אחד [ח 43ב] אומר (דברי הימים א' יח, יב) 'הכה את אדום בנאי מלח שמנה עשר אלף', והשני אומר (תהלים ס, ב) 'שנים עשר אלף', והרי יתכן שמאורע זה היה בזמן אחד והאחר בזמן שני.⁴²

36 במקור: אלצאפ, כתרגום רס"ג "כשדה החרם" (ויקרא כז, כא).

37 במקור: מתלוף, וכתרגום רס"ג (שם פסוק כט) "כל חרם אשר יחרם". והשווה ספר ההבחנה (כתאב אלתימייז) לרס"ג (קטע גניזה קיימברידג' T-S 8Ka10.2, פורסם ע"י הירשפלד H. Hirschfeld, The Arabic Portion of the Cairo Genizah at Cambridge (Third Article): Saadyah Fragments, JQR OS 16 (1903), pp. 102): וביקשתי במקרא לראות אם אמצא בו שתי מילים סמוכות שפירוש אחד מהן אינו כפירוש השני. ומצאתי מ.. זה בכמה פסוקים, כגון "אך כל חרם אשר יחרים איש ליי" - "כל חרם אשר יחרם מן האדם", וכגון "תחת אשר לא עבדת את יי' אלהיך" - "ועבדת את אויבך", ע"כ.

38 מקורו בתוספתא (ע"ז פ"ג ה"ט) כדעת חכמים דרבי יוסי, שהוכיחו מקרא ד'וישרפום באש' שגם פירוש 'וישאו דוד ואנשיו' הוא בשריפה, ולא כדעת רבי יוסי ששוחק וזורה לרוח ומטיל לים. והובא בבבלי (שם מד, א). ובירושלמי (שם פ"ג ה"ג) מנוסחים הדברים כסתירה בין המקראות וע"ד דברי רבינו: כתוב אחד אומר ויעזבו שם את עצביהם וישאם דוד ואנשיו, וכתוב אחד אומר ויאמר דוד וישרפו באש, רבי יוסי בר חלפותא ורבנן, רבי יוסי בר חלפותא אומר מה שהיה של מתכת וישאם דוד ואנשיו ומה שהיה של עץ ויאמר דוד וישרפו באש, ורבנן אמרי מה שהיה איתי הגיתי מבטל וישאם דוד ואנשיו ומה שלא היה מבטל ויאמר דוד וישרפו באש, מה מקיים רבי יוסי בן חלפותא וישאם דוד ואנשיו נטלום בשפיו, ע"כ. ומדברי הירושלמי עולה שגם לחכמים 'וישאו דוד' אינו בשריפה אלא בביטול על ידי נכרי. אך בבבלי (ר"ה כב, ב) נתפרש שגם 'וישאו דוד' הוא בשריפה וכדברי רבינו. וראה ספר השרשים לר"י אבן ג'נאח, שורש נשא: וענין אחר 'וישאו דוד ואנשיו', 'והמשאת החלה לעלות מן העיר' (שופטים כ, מ), הענין הזה שרפה. ובמשנה (ר"ה פ"ב מ"ג), כיצד היו משיאין משואות, ונאמר בתלמוד (ר"ה כב, ב) מאי משמע דהאי משואות לישנא דיקידא הוא, דכתיב 'וישאו דוד ואנשיו', ומתרגמינן ואוקדינן דוד וגבורה, ע"כ. וכ"כ ר"י אבן בלעם בפירושו בכמה מקומות, עיי' פירושו לשופטים (כ, מ), ובהפניות המהדיר (ש"א פוננסקי, פרנקפורט ע"מ מיין תרס"ו, עמ' 24), שם הערה 7.

39 שהרי נאמר על עמון ומואב (דברים כג, ה) שהם אסורים לבא בקהל "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים".

40 כמו שנאמר (דברים ב, ח), "ונפן מאת אחינו בני עשו הישבים בשעיר" וגו'.

41 על קושיה זו דנו הראשונים בכמה וכמה תירוצים, ותירוצו של רבינו הובא בריב"א שם והקשה עליו, וז"ל: ולפי הנראה אין לתרץ שסוף המקרא כאשר עשו לי וגו' מוסב לענין סוף המקרא דלעיל הימנו ותחלתו מוסב לתחלת המקרא שלמעלה הימנו, וה"ק אוכל בכסף תשבידני כאשר עשו לי בני עשו אשר מכרו לי אוכל ומים, רק אעברה ברגלי כאשר עשו לי המואבים היושבים בער אשר הניחו לי לעבור דרך ארצם. שהרי פירש"י ב' חקת שלא באו לגבול מואב, כמו שאמר יפתח וגם אל מלך מואב שלח ולא אבה, ומשה רמיה כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער, מה אלו לא נתנו לעבור דרך ארצם אלא הקיפום סביב אף מואב כן. עכ"ד. אך לדעת רבינו המואבים כן נתנו לעבור בגבולם, ורק לעריהם לא הניחו להם להיכנס, וזו כוונת יפתח שאמר "ולא אבה", וע"ע בספר הג"ן (במדבר כא, יג).

ואם התיאור - כלומר היחס - אינו תואם עם זה, אין זו סתירה, דוגמתו הכתוב האומר (מלכים ב' כ, כו) 'בן עשרים ושתים שנה אחזיהו במלכו', ואמר במקום אחר (דברי הימים ב' כב, ב) 'בן ארבעים ושתים שנה אחזיהו במלכו'. יתכן שהיחס הראשון הוא לשנות חייו עצמו, והתיאור השני הוא לשנות חיי אמו, מפני שהיא היתה הסיבה לתקלת העם.⁴³ ופעמים שמייחסים את הבן אל מאורע שאירע לפני לידתו.⁴⁴

ואם אחד המאמרים בכח והשני בפועל הרי אין זו סתירה, דוגמתו אמרו (תהלים ט, יח) 'כל גוים שכחי אלהים', ואמר גם כן (שם פו, ט) 'כל גוים יבאו וישתחוו לפניך ה', האחד במה שמחוייב להיות, והשני במה שבפועל ובמציאות.

ב. מקרא ותרנוס לערבית של החלק העוסק במלחמתם של כלל סיעת ראש הגולה ברס"ג, סוף ביאור גורוני המילים של חלק זה, וביאור המשמעות שלו

[11 א] וַיְהִי יָמָא גִלּוֹ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת נַפְשֹׁתָם לָרִיב עִם סַעְדִּיהוּ עַל אֲמַתּוֹ וּלְחַרְף וּלְנֶאֱמָן וַיְהִי בִזָּה וְלַעַג בְּכָל עַם יִי וַיִּתְּעֵבם כָּל נָבֵר וַיִּתְקַוֶּטּם כָּם וַיִּדְרָשׁוּ נֹכְרָם מִן הַנֹּכְרִים לֵאמֹר:

ומאז שגילו האנשים האלה את עצמם⁴⁵ לריב עם סעדיה על אמתתו, וחירפו וניאצו, [11 ב] היו לבוז⁴⁷ וללעג בכל עם ה', ותיעב אותם כל בר לבב⁴⁸, והיו קטנים בעיניו⁴⁹, [ודרשו] פורענותם⁵⁰ מבעל הנקמות.

פֶּלַע אֱלֹהִים פֶּלַג אֶת לְשׁוֹנָם כִּי רָאִינוּ אֶת חֲמָסָם [פֶּעִיר יוֹמָם וּלְיָלָה יִסְכְּכָה עַל חוֹמְתֶיהָ, וְלֹא יִמִּישׁ מִרְחֶכָה חַוֹּת תֶּךָ וּמִרְמָה⁵¹].

42 כן הוא במדרש (ב"ר עד, טו): בהצותו את ארם נהרים ויך את אדום בגיא מלח, כתוב אחד אומר י"ח אלף וכתוב אחד אומר י"ב אלף אלא שתי מלחמות היו, אחת של י"ב אלף ואחת של י"ח אלף.
43 ע"כ בכ"י ט.

44 השווה אמר"ד מאמר ג פ"י: השלישי אולי יביאהו לזה מחשבו שיש בו הגדה שהיא שקר, שיהיה הבן גדול מן האב שנתיים, כי יהושפט מת והיו לו ארבעים שנה, ועמד אחזיהו בנו תחתיו, ונכתב במלכים שהיו לו שנים ועשרים שנה, ובדברי הימים שנים וארבעים שנה. ואומר כי מנין שנים ועשרים שנה לחייו, ומנין השנים וארבעים שנה לחיי אמו, והיתה העלה בזה כי בעבורה מת. ואם יתבענו תובע: איך ייחסו הבן אל מנין שהיה קודם היותו, והנה חקתי על ענין זה, ומצאתי שיהיה אחד מבני ישראל מבקש הבן ונודר נדר קודם שיוחק אותו בשנים, וכאשר יוחן אותו יקראהו בן נדרי, כמו שאמר (משלי לא, ב) "מה ברי ומה בר בטני ומה בר נדרי". וכן מעמיקים מבקשי האמת על הענינים עד שיתברר להם הדרך.

45 מקרא שני פסוקים אלו מתוך קטע הגניזה קיימברידג, T-S 8K2.
46 היינו שלא הסתירו עוד את דעתם עליו בלבם, אלא גילו כלפי חוץ את מגמתם לריב עמו.
47 רס"ג מתרגם "בזוה" - לבזו, וזה פירושה של תיבה זו בנחמיה (ג, לו), וכ"כ גם אבע"ז שם: בזוה" - שם דבר על משקל נומה שוחה והטעם לבזיון.

48 רס"ג מתרגם "נבר" - "נקי", כתרגומו לתיבה זו בתהלים (כב, כז), והיינו בר לבב, שלבבו מבורר מכל רע.
49 רס"ג מפרש "התקוטט" לשון קטנות, שהיו קטנים בעיניהם, ראה בדבריו להלן ובהערה שם.
50 רס"ג מתרגם "נוכרם" - פורענותם, וכאמור בעובדיה פסוק יב "נָאֵל תֵּךָא כִּיּוֹם אֶחָד כִּיּוֹם נִכְרָו", ובאיוב לא, ג "ונכר לפועלי און", וכתרגומו יונתן רס"ג שם שהוא לשון שבר, ולא כרוב המפרשים שפירשו שהוא לשון התנכרות או מסירה. ורבי תנחום הירושלמי בפירושו לעובדיה שם כתב כלשון רבינו כאן, יום נכבתה ותעסה [- יום פורענותו ומר גורלו].

51 המוסגר שוחזר לפי התרגום ועל משקל לשון הכתוב (תהלים נה, יא-יב).

אלוהינו, כלה אותם ופזר את לשונותיהם, כי ראינו את חמסם בעיר מושבנו. יומם ולילה מקיפים אותם החמס והמריבה על חומותיהם, והפגע המזויף⁵² והעושק והכזב אינם חדלים מרחובותיהם.

[הַנִּיעֲמוּ בְּחִילָךְ וְאַבְדַּ תְּקוּתָם מ...⁵³

הניעמו. בכחך השפל אותם⁵⁴ ואבד תקוותם מן...

[כאן חסרות כשלוש מאות מילים, של תשלום התרגום והתחלת ביאור המילים]

[21 א] מורש [תלוי], כמו 'מורשי לבבי' (איוב יז, יא) [שפירושו] נקשר.⁵⁵

עוד אבאר את המשמעות.

משמעות לחרף, שאמרו שאלהיו לא יצילו, כמו שאמר ברבשקה (ישעיה לו, ד) 'אֲשֶׁר שָׁלַח מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֶדְנִי לְחַרֵּף אֱלֹהִים חַי'.⁵⁶

ומשמעות לנאץ קללו שיתאבל בצרה, כמאמר ה' [(יחזקאל לה, יב) 'אֲנִי יְיָ שְׁמַעְתִּי אֶת <כָּל נֶאֱזוּתֶיךָ> אֲשֶׁר [אֶמְרָתְ עַל הָרִי יִשְׂרָאֵל לְאֹמֹר שְׁמַמּוֹ].

[ומשמעות ולעג] ... הנפש כמו שאמר ' [בחנפי לעני] מעוג' וג', [21 ב] ו... כמו שאמר (נחמיה ג, לג-לד) 'וַיִּלְעַג עַל [חֵיהוּ] דִּים וַיֹּאמֶר לְפָנַי אֲחִיו'.⁵⁷

[ומשמעות וית[עבם, חדלו מלהתערב בהם⁵⁸, כאמרו 'לא תתעב אדומי'.]

ומשמעות ויתקוטטו בם שהקלו בכבודם⁵⁹ עד שלא שוו בעיניהם אפילו דרהם.

וכוונתו בבקשתו בלע, שיגיע להם כמו קורח ועדתו (במדבר טז, לב) 'ותבלע אותם ואת בתיהם'. [וכוונתו פל]ג שיגיע להם כמו א[נשי הפלגה] (בראשית יח, ט) 'כי שם בלל יי את שפת הארץ'⁵⁸ ...

ג. תרגום לערבית של החלק העוסק במגמת דוד וביאור המשמעות שלו; תרגום לערבית של החלק העוסק בתפילה למפלתו, עם ביאור גזרונות המילים לקטע זה וסוף ביאור המשמעות שלו

52 במקור: ואד'א אלתייף. למברט תרגם: אז הזיוף, בלאו קרא ואדא אלתייף ותרגם וגרימת הזיוף, ונעלם מעיניהם תרגומו של רס"ג (תהלים נה, יב) בפסוק המשמש בסיס לפסוק כאן, "הוות בקרבה": ואלאד'א דאכ'להא. הרי שמשמש ב"אד'א" כתרגום ל"הוות", והכתיב הוא אֲדָי ולא אֲדָא ואף לא אֲדָא.

53 המוסגר שוחזר לפי התרגום ועל משקל לשון הכתובים (תהלים נט, יב; ט, יט).

54 רס"ג תרגם הניעמו במשמעות הורה מהנכסים, ולכאורה זהו תרגומו של "והורידמו" שנאמר בכתוב (תהלים נט, יב) אחריו, אבל "הניעמו" הוא לשון תנועה וטלטלה, וכפי שפירש גם רס"ג שם, וצ"ב.

55 כ"כ רס"ג בפירושו הארוך לאיוב שם: ופירשתי "מורשי" - "ניאט" [- גידים], ואומרים הערבים "לי ניאט אלקלב", כלומר שהלב תלוי בהן, וכן כל דבר תלוי נקרא כן, ע"כ. ולא כרוב הקדמונים והאחרונים שפירשו "מורשי לבבי" על מחשבות הלב או רגשותיו.

56 במשמעות של התחנות בהם.

57 במקור: אסתקלוהם, ראה בלאו, מילון, עמ' 560. וכן תרגם רס"ג "אתקוטט" (תהלים קלט, כא) ודוגמתו לשון "קט", הקטנה. וכפי הנראה מפרש כך גם לשון "קטטה" שבדברי חכמים [יבמות פט"ו מ"א - קטטה בינו לבינה, ספרי דברים רצ - ולמה לך להכניס קטטה לביתך, וכהנה רבות], שהרי כאן הדבר למד מעניינו שבקטטה מדובר, וגם נקט הלשון "ויתקוטט בם" ולא "ויתקטנו בעינינו", ואף על פי כן תרגמו רס"ג לשון קטנות. ומבאר שכל קטטה מתחילה מהקטנת כבודו של מי שנלחמים בו.

58 כאן חסרות חמש מילים.

[21 א] 'הא' ... הלמ... עד שייראה בצערך ואתה ... בלי תשובה בשל עוצם אשמתך או בגללך תיטרף הארץ ויתפוררו יושביה כמוץ עד ש... להשמידך כל ... אתה...
... יתר...

... מאוד סם מן ... הדבר, ושתיי משקה לענה [21 ב] מן ... אהבת מן ...
העמידו ... החי ואם כן איך תהיה ראוי לראשות.

בעצת הילדים. נחמת הצעירים הביאתך לגמול רע לא טוב לבועלי שלומך, ... היתה האומה מקדם, ממלך אלכסנדריה בעניין יוסף הנקרא צפנת ומבן מעכה בעניין⁵⁹ ...

[חסרות כעשרים מילים]

[11 א] [ומצאנו] שהכתוב מנה שנים ליותם המת ולא לאחז החי, כמו שאמר (מלכים ב' טו, ל) 'ויקשר קשר הושע בן אלה על פקח בן רמליהו ויכהו וימיתו וימלך תחתיו בשנת (שנים) [עשרים] ליותם בן עזיהו'. וכלל מה שמלך יותם הוא שש עשרה שנה, והרי היה זה בשנה הרביעית לאחז, והתעלם ממנו אף על פי שהוא חי, ומנה השנים ליותם אף על פי שהיה מת.⁶⁰

ואמרתי בעצת הילדים, לפי שכל מי שעמו הם צעירים, והם נקראים זקנים שלא בצדק, ומי מהם שנוהג כזקן הרי אינו מרוצה בבריאת אלהיו.⁶¹

שלישית, במצב שגמל עמי רעה תחת טובה⁶², בדומה לשלושה ממרים, ובוזה הפקיר את עצמו כמו שנענשו הם, כאשר אמרתי אבית תגמול דם וגו'. הראשון שבהם פרעה, והוא מלך עלינו, לפי שיוסף הטיב עמו במה שיעץ לו 'ועשה פרעה ויפקד פקידים ויקבצו את כל' אכל לפקדון' וגו' (בראשית מא, לד-לו), וניצלו על ידו [חיי עצמו וחיי כל] אנשי הארץ, וגמל לו רעה מי שהיה אחריו, [11 ב] ושעבר את אחיו ואת אנשי ביתו. ונענש 'וישבו המים ויכסו את הרכב' וגו' (שמות יד, כח), ולפניו 'וינער יי את מצרים' (שם פסוק כז). והשני אבשלום [אשר] שמו גם 'בן מעוך'⁶³ כמו שאמר באכיש (שמואל א' כז, ב), היה יואב מטיב עמו,

59 דוגמאות אלו הן לגומלי רעה תחת טובה שנענשו, וכפי שמבאר להלן בפירוש המשמעויות.
60 כ"כ רס"ג גם בפירושו לאיכה א, ג: והגלות השנייה בתקופת הושע בן אלה בשנה השמינית למלכותו, כי הוא מלך י"ח שנים, לאומרו (מלכים ב' טו, ל): "ויקשר קשר הושע בן אלה על פקח בן רמליהו ויכהו וימיתו וימלך תחתיו בשנת עשרים ליותם בן עזיהו", היא השנה הרביעית לאחז, ע"כ. וכוונתו, שהרי יותם מלך שש עשרה שנים (מלכים ב' טו, לג) ואחריו מלך אחז בנו, ואם כן כוונת הכתוב במניית שנה עשרים ליותם, היא לשנה הרביעית של אחז, אף שיותם כבר היה בקבר. וכן כתב בסדר עולם (פכ"ב), והקשה למה מנה הכתוב ליותם ולא לאחז, ותירץ שני תירוצים, האחד שגזירה זו כבר נגזרה בימי יותם, והשני שמוטב למנות לשנות יותם ולא לשנות אחז שהיה רשע. וכפי הנראה ממה ששרד כאן מתרגום הפסוק, רס"ג מבאר שמונים את השנים לשנות ריש גלותא שכבר נפטר, כיון שדוד אינו ראוי לראשות, ולכן אין מונים את השנים אליו.

61 כן תרגם בלאו. הרכבי תרגם: איננו מן הטובים בבריות ה', וכתב בהערה שאינו יודע אם תרגם משפט זה כראוי. ועדיין צ"ב.

62 רס"ג גמל טובות רבות עם דוד, ובפרט בפולמוס הלוח עם בן מאיר.

63 כפי הנראה נקט רס"ג את שמו בלשון "בן מעוך", ולכן הוצרך לבאר שגם כך הוא מכונה, ומעכה ומעוך שם אחד הם, אף על פי שלא מצאנו בשם אמו של אבשלום אלא מעכה, כיון שבאבינו או אמו של אכיש מלך גת אנו מוצאים לפעמים מעוך (שמואל א' כז, ב) ולפעמים מעכה (מלכים א' ב, לט), ומכאן ששתייהן אינן אלא שתי צורות של שם אחד.

וביקש מדוד [להחזירו] לירושלים, כמו שידעת ממעשה האשה התקועית עד סופו, אמר 'זיקם יואב וילך גשורה ויבא את אבשלום ירושלים'. וגמל לו רעה בכך ששרף את דגנו, כמו שאמר (שם פסוק ל) 'ויאמר אל עבדיו ראו חלקת יואב אל ידי ולו שם שעורים וג' ויציתו עבדי אבשלום וג', והיה מעונשו 'ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה' וג' (שם יח, ט). והשלישי יואש הוא המתחבא בחדר המיטות, כאמרו (מלכים ב' יא, ב) 'ואת מינקתו בחדר הממוט' וג', היה יהודע ממיב עמו תכלית ההטבה, והיא הצלת חייו, כמאמר לזמ (בראשית יט, יט) 'ותגדל [חסדך א]שר עשית עמדי להחיות את [נפשי]'. וג' מל לו רעה והרג את בנו זכריה, כאמרו (דברי הימים ב' כד, כב) 'ולא זכר יואש המלך החסד אשר עשה [יהודע אביו ויהרג את בנו]'.⁶⁴

[חסרות כמאתים וחמשים מילים, ובהם השלמת ביאור הענין, ותחילת התפסיר של המשך הפסוקים העוסקים בדוד]

[11 א] וזה בכסף או יין, וזה גם כן במחשבה רעה:

לבן היו לך. ולכן נעשו לך כאלים, ולדעתך החיים והטוב הם שתישמע להם ותעבדם, והמוות והרע הם שתחלוק על דבריהם, ואין ה' מחייה ולא מצווה לדעתך:

הקבצו ובאו. ועתה התקבצו ובואו והתאספו [11 א] מסביב וראו, הנמצא איש נבער מדעת במהרה כזה, המחלל את כבודו ברעת בני האדם, [11 ב] והרי הם השחיתו את מעשיו, ואיבדו דעתו בעצתם, בהסירם אותו מיראת אלוהים, וגם את פניו לא הכירו.

כי גם זאת מדת. כי כל אלה מדרכי אלהינו, המכה את אויבי עמו אלה באלה, כאשר עשה באנשי שכם ובן גרעון, כך תישפך נקמתו עליך על ידם, ואלתו⁶⁵ תהיה על כל איש המכנה אותך מנהיג.

כאשר אלית. כאשר גם אתה אלית על עצמך, ואחר כך השלחת שמו⁶⁶ הנכבד אחרי גוור. אין. הרי אין שם לבו לאומללותך, כי מי הוא שלא עברה עליו רעתך, ואין צער על אבדנך. והאלמונות תצאנה במחול⁶⁷ וילדיהן יכוך, וגבשם ה' יקרבו, והעם ידברו וייראו.

אתחיל [11 ב] בנמיות. גזרתי תתבהט מאמרו (אסתר א, ו) 'על רצפת בהט ושש', ועשיתי אותו רצוף מפני שהוא שיש.⁶⁸

64 חסר סיום העניין ובו ביאור העונש שנענש יואש על כך. וכפי הנראה הכוונה לעונשו שנהרג על ידי עבדיו, ככתוב (דברי הימים ב' כד, כה) "התקשרו עליו עבדיו בדמי בני יהודע הכהן ויהרגהו על מטתו וימת", וכפי ששיער ח"א גד, פירוש רבינו סעדיה, ב, עמ' 42 [והעתיק הדברים כביכול בשם ספר האגרון, אך ברור למדי שלקחם ממהדורת הרכבי של ספר הגלוי, והוסיף ושינה בדברים כדרכו, וגם שילב אחר הזכרת שם פרעה את מה שכתב רס"ג בהקדמת ספר הגלוי על שמו, וכל רואה הדברים שהוצאו מהקשרם משתומם על המראה].

65 במקור: וחרגא, והוא תרגומו של רס"ג בכל מקום ל"אלה". וזהו שכתב בפסוק הבא "כאשר אלית".

66 כאן מסתיים קטע 11.

67 במקור: יטלבוך, והוא לשון יציאה במחול, כפי שתרגם רס"ג "ושרים כחוללים" (תהלים פז, ז): אלמחנין מע אלמטלביך. וכן עולה מהמבואר להלן שהוא לשון שמחה, ולא כמי שתרגם לשון בקשה.

68 רס"ג בתפסיר אסתר שלפנינו מתרגם בהט - בלאט, והוא שם מרצפת, אריח. אך ר"י אבן ג'נאח בספר השרשים (תוספת במהדור"ב הנמצאת רק במהדורה שבלשון ערבי) דחה גירסה זו, וזה תרגום דבריו:

ועשיתי את פְּדִי יָצִיעַ במקום 'אל', כמו שביארתי באיוב (למ, כה) שהמילה הזו נמצאת בשמונה מקומות במקרא, ואחד מהם 'בדי שופר' (איוב שם).⁶⁹ וימלחון מ'נמלחו' (ישעיה נא, ו).

פיח במקום העשן, מאמרו (שמות ט, י) 'פיח הכבשן'.

וחשש הוא הכתוש שבתבן והם שנים, 'וחשש להבה' (ישעיה ה, כד), 'תהרו חשש' (שם לג, יא).⁷⁰

וגזרתי לען מן לענה, כאשר מן המנהג לעשות הנקבה לזכר.

ועשיתי תגמול בגמול. בפאור התי"ו.⁷¹

וחבוי - נחבא, כשהוא בסמיכות, כאמרו (דברים לג, כד) 'יהי רצוי אחיו'.

וסלא מלוא - המקום שנהרג בו יואש, כאמרו (מלכים ב' יב, כא) 'ויבו את יואש בית מלוא היורד סלא'.

ותיארתי את הצמר לפי כינויו, ואמרתי והצחר תלבש, לאמרו (יחזקאל כו, יח) 'ביין חלבון וצמר צחר'.

והמילה בג - לפתן, כאמרו (דניאל א, ה) 'מפת [בג ה] מלך ומיין משתיו'.

ואשפר חתיכת בשר, כידוע.⁷²

[חסרות כעשרים מילים]

[31 א1] ... זאת.

"אלבלנט", בפת"ח הבי"ת והלמ"ד ושוא הנון, והוא דבר כמו שיש. ולא יתכן שייאמר "בלאט", כפי שאמרו בו אחרים, שכן ה"בלאט" הוא דבר שמרצפים בו את הקרקע מאבנים, והוא גם כן קרקע חלקה. ואולם ה"בלנט" היא אבן כלשהי ידועה. ויתכן שהתכוין המעתיק לכתוב אלבלנט ויצא לו הקרוב לו, אלבלאט, ע"כ. ורבי תנחום הירושלמי כתב בשם רס"ג כגירסה שקיימה ר"י אבן ג'נאח, "בלנט". אבל כגירסה שלפנינו מוכח מדברי רס"ג כאן, המבאר את מה שהשתמש במילה "תתבהט", על פי דרכו לגזור פעלים חדשים משמות עצם, וביאר שגזר אותה מתיבת "בהט" האמורה באסתר. הרי שלדעתו "בהט" הוא שם של אבן רצפה, ולכן כשגוזרים ממנה פועל, תהיה זו פעולת הריצוף. ואילו היה "בהט" שם של אבן מסוימת לא היה אפשר לגזור ממנה פועל של ריצוף. וגם בפירושו לספר יצירה הביא רס"ג דוגמאות ללשון נופל על לשון, והביא אחת מהן ממה שהוא רגיל לכתוב באגרותיו "מבטחי שלום ומבהטי ברכות ומטחוי חכמות", והכוונה לברכות רצופות, שכן זו הוראת שם "בהט" - הרציפות. ומכך נראה שר"י אבן ג'נאח ביקש להגיע בדברי רס"ג מחמת הקושי שהקשה, אך דעתו של רס"ג עצמו אינה כהגהה זו.

69 ז"ל רס"ג שם: "בדיך" - פירשתי "אליך" [במקור שם: ענך, ותרגם ר"י קאפח: ממך, אך כאן מפורש שהכוונה "אליך"], והם במקרא בשמונה [במקור שעמד לפני ר"י קאפח: סתה, אך כשאתה מונה פרטם אתה מוצא אותם שמונה, וגם כאן מפורש ששמונה הם, וכפה"ג הגהת חכם בעיניו היא כיון שלא מצא אלא ששה לפו"ר כיון שהשמיט שורה מפני הדומות וכדלהלן] מקומות, ופירוש כולם בתרגום הערבי הוא כך. מהם ארבע באיוב, והם: בדיך ממתים יחרישו, לא אחריש בדיו, בדי שופר. ובירמיה שתיים [ויגעו עמים בדי ריק ולאמים בדי אש, ובחבקוק שתיים] ויגעו עמים בדי אש, ולאמים בדי ריק, ע"כ.

70 וכ"כ רס"ג בפירושו הארוך לישעיה (לג, י), שחשש וקש הם אחד. וגם בערבית חשיש הוא חציר.

71 היינו שהתי"ו נוספה לפיאור המילה כדרך מליצות המקרא והמשוררים.

72 וכן תרגם רס"ג שם בג - אדם, שהוא לפתן ופרפרת הפת, וכן הביא ר"י אבן ג'נאח בספר השרשים (שורש בג) בשמו.

73 מקורו בשמואל ב' ו, יט.

ואמרתי האלמנות תחולנה וג' 'ובאבוד רשעים רינה'. ואמר במפלת אנשי החמם (ישעיה יד, ז-ח) 'נחה שקמה כל הארץ' וג' 'גם ברושים שמחו לך' וג'.

ד. תרגום לערבית של החלק העוסק במגמת יהודה בן דוד ורוב ביאור המשמעות שלו

והשני

מגמת הווה. וכוונת הווה בנו⁷⁴, אתה השגת ברעיוןך ודיבורך ויתר מעלליך.

תרבות איש חמם. תרבות איש חמם זרע כל רע אשר חטאו ... הרי מה שנפשך ... רעתו תגדל בכל זמן.

ובהשתתף עמו. וכאשר השתתפת בנאצותיו כך כאשר יורד מכסאו לא תהיה ראוי לראשות אחריו סלה.⁷⁵

קראתיו הווה בהשמטת היו"ד והדל"ת משמו, ופירושו רעה, וקיימתי זאת בכך שרעיוני ולשונו ומעללי הם מתועבים ורעים, ואין צריך להרחיב הדיבור בכך, אלא להורות בו ש.. שהדיבור רע ... המוני הערבים ...

[חסרות כמאה מילים]

ה. חלק מהמקרא וחלק מהתרגום לערבית וביאור גורוני המילים וביאור המשמעות של החלק העוסק במגמת רב כהן צדק ראש ישיבת פומבדיתא

[ב2 א] ⁷⁶[מה] תתחרה בבצות את נחל שומף, או בצליל שְׁעוֹרָךְ אֶת מְנַעְמֵי צוּפָה, בְּתֶכֶן נָגֵד בַּר כְּגוֹשׁ עֲרֵי שָׁחַם, עָלַם מִפְּנֵי פֶלֶד נֶם מְנוּסַת חֵיל.

הנה היום הזה אשר אמר יי עליך לחשבית חרופיך ונדופותיך, אשר היה הייתה גם תערין כל אנוש, כי חשף יי את מסתריך ויגל את שערוריך, יראו אם תעיה ואז תכלם.

איך אמרתה כי לי ולבני נתנה הארץ, והנך פנר מוכם מה תורה משכך, ויי צוה להרע אחרייך, להטעימך מרת בלתי סרה, להוריד שיכתיך אל שאול בְּדָמִים.

[41 א] ... מן השכל. ה' כבר סיבב להרע את אחרייך, ולהטעים אותו מרורה שאינה סרה, ולהוריד את שיכתיך לשאול בהריגה.

מה תתחכם לימנית אתה ורעיד פן תרבה ותלחם בך, בן תרבה ותפרץ בכל טוב ואינך. ואיך תערים לימני⁷⁷ אתה וחברך, כדי שהיא לא תרבה ו[תלחם בך], כך תרבה ות[צליח בכל] טוב ואתה לא.

74 דרכו של רס"ג בספר הגלוי לכנות את יריביו בכינויים, וכמו שביאר בהקדמתו, והביא ראיות לכך שמשנים שמו של אדם לפי מעשיו, אם לשבח ואם לגנאי. על פי זה דויד מכונה בספר הגלוי ידוד, כילף כונה כלב, משה כונה מאוסה אמו, חנניה כונה אנניה, וישי כונה ישיא מות. בקטע המתגלה כאן מבוואר גם אופן חילוף שמו של יהודה בנו של ריש גלותא, והוא הווה, לשון רשע, כמו "והות רשעים יהדף" (משלי י, ג) וכנהנה רבות, וכמו שמבאר בפירוש העניין להלן.

75 יש להעיר שהתקיימה נבואת רס"ג ויהודה לא זכה להאריך ימים על כסא אביו ונפטר כמה חדשים אחר פטירתו.

76 מתוך ביאור המילים נראה שחסר כאן רק פסוק אחד, ובו המילה "קורצת".

77 ישיבת סורא כונתה הימנית, וישיבת פומבדיתא השמאלית.

הָכִינוּ שָׂאת לְכִנּוּי בָּעוֹן אֲבוֹתָם⁷⁸, הָיוּ פְּרָאִים וְעִירָם לֹא יִשְׁכְּנוּ מִן גּוֹ סִפְחוּ כְּמוֹ גֵּית.
[הכינו חולשה לבניו] בעוון אבותם, אמרו, הוי פראים ועיירים שאינם שוכנים במקום יישוב, אלא מתרחקים אל המדבר.

אתחיל [41 1ב] גם במילים. אמרתי שקורצת - גובלת, כמו מאמר אליהוא (איוב לג, ו) 'מחומר קורצתי', וזה בלשון המשנה (טהרות פ"א מ"ו) מקורצת.⁷⁹
בצות, מים מחלחלים.⁸⁰ כמו אמרו (יחזקאל מז, יא) 'בצאתיו וגבאיו'.⁸¹
[צופה], כמו 'צוף דבש' (משלי טז, כד).

[... גוש, דומה למה שאמר (איוב ז, ה) 'לכש בשרי רמה] וגוש עפר', שהוא הדבקת החלקים.⁸²

78 נכתב על הגליון: אביהם.

79 לפנינו שם: מקרצות. וכ"כ רס"ג גם בשבעים מילות בודדות: ומאמר הכתוב גם כן "מחומר קורצתי גם אני", פירושו: גובלת, וכמוהו הגיבול במשנה, לפי שהם קוראים את הכיכרות במילה זו מחמת שהן נילושות, כי הם אומרים "מקרצות נושכות זו בזו וככרות נושכין זו בזו", ע"כ. וגם בתפסיר לאיוב תרגם קורצתי - גבלת.

שיטת רס"ג בזה היא כמעט שיטת יחיד, ודעת רש"י ור"י אכן גינאח ורד"ק בספר השרשים ור"ש פרחון במחברת הערוך שרקן הוא לשון חיתוך. וכן הוא גם בפירוש הגאונים לטהרות, מהדורת הרי"ג אפשטיין, ברלין תרפ"א-תרפ"ד, עמ' 126: מקרצות, פי' ככרות חתוכין, כדכתיב "מחומר קורצתי", ע"כ. ועל דרך זה שם, עמ' 136. וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ שם: פירוש עיקר מלת מקרצות מחתכות, ממה שנאמר "מחומר קורצתי גם אני", והוא שעושים מן הבצק כעין לוחות גדולים ומחתכין אותן בכלי של ברזל ואינן נבדלין בעת החתוך אלא מניחין ביניהן חבור מועט, ואופין הלוחות בשלמותן כשהן מחוברים, וכאשר נגמרת אפייתן אז מבדילין אותן החתיכות זו מזו, והם נבדלין בקלות, וזו היא מלאכת ה"פשמאט" אצלינו, ע"כ. מדברי רס"ג עולה חידוש לדעת רבי יהודה בן בתירא, הסובר שחיוב חלה הוא משתעשה מקרצות (תוספתא חלה פ"א ה"ב), ולדעת רה"ג והרמב"ם הכוונה שתיעשה חתיכות חתוכות והוא אחר הגלגול ובכך חולק ריב"ב על חכמים הסוברים שחיוב חלה הוא משתתגלגל. אבל לדעת רס"ג שגם מקרצות הוא לשון גיבול, אין חילוק רב בין שיטת חכמים לשיטת ריב"ב. ובירושלמי (חלה פ"ג ה"א) נראה מתחילת הדברים כדברי רה"ג והרמב"ם, שאמרו, מה טעמא דרבי יודה בן בתירא, "כתרומת גורן כן תרימו אותה", מה תרומת גורן ניטלת מן הגמור אף זו ניטלת מן הגמור, ע"כ. ומכך נראה שלשיטת ריב"ב זמן חיוב חלה הוא כשתגמר. אך מסוף דברי הירושלמי, שנקט שמה שהחיוב אינו באפיה הוא ממה שנאמר "עריסותיכם" שהיא שעת עירוס, נראה שלריב"ב מדובר בשעת גיבול ועירוס ולא בשעת חיתוך, וכדעת רס"ג.

80 במקור: נזוז, והם מים עומדים, המחלחלים ויורדים.

81 פירוש רס"ג הועתק בשמו [בכינוי המקובל ביחס אליו: "פטר פיה"] בפירוש ר"י אכן בלעם לירמיה (לח, כב): "הטבעו בבץ רגליך", פירש בו: המים המחלחלים [- נזוז במקור], והם המים המעטים המסתננים מהארץ. ולדעתי כי כאן אינו אלא טיט וכיוצא בו, והוא שם עצם, וכמוהו "בצאתיו וגבאיו", כלומר שהיא באותה משמעות, ע"כ. ובפירושו ליחזקאל הביא ריב"ב רק פירוש זה שהוא "אלנזוז". ולדעת רס"ג גם ב"בצאתיו וגבאיו" היא אותה משמעות של מים המחלחלים. וכ"כ גם רבי תנחום הירושלמי, המדריך המספיק ערך בצץ: מי בצה, מי בצים, מי בצות, מים מחלחלים [מא אלנזו ואלרשח], ובכתוב וכו' בצאתיו וגבאיו, עכת"ד.

במחלוקת זו תליה מחלוקת הראשונים בפסול מי קרמיון ומי פיגה למי חטאת מפני שהם "מי ביצים" (פרה פ"ח מ"י), לדעת רס"ג ודעימיה הפסול הוא מפני שהם קורים ועומדים ואינם חיים, וכפירוש התוס' בבבא בתרא (עד, ב ד"ה ארבעה), לפי שאינן רדופין מחמת שמתערבין באגמים ואין חיותן חיות גמור. אבל דעת הר"ש (פרה שם) ורש"י ותוס' בסנהדרין (ה, ב ד"ה פסולין למי חטאת), שטעם הפסול מפני שהטיט מעורב בהן, והוא כפירוש ר"י אכן בלעם שהוא לשון תערובת טיט.

82 חסרות שלוש מילים שבהן ביאר רס"ג את "תבן" או "בר".

83 על דרך זה תרגם רס"ג גם באיוב שם תיבת גוש, "לזק", שהוא לשון דבק. והוא כפי הנראה מקורו של הרמב"ם בפירוש המשניות (טהרות פ"ג מ"ב) שפירש "גוש של זיתים שנפל לתנור", שהוא הגוף המדובק

עלמ, מן 'ועל[מה] (בראשית טו, יז).

פלד, מן 'אש פלדות' (נחום ב, ד).⁸⁴

שערוריך, [כמו] 'שערורה' (ירמיה כג, יד), שהיא אסון.⁸⁵

כיד, פגע, דומה לאמרו (איוב כא, כ) 'יראו עיניו בידו'.⁸⁶

ויהיה חיבור [12 א] מרת בלתי סרה, כמו 'מכת בלתי סרה' (ישעיה יד, ו).⁸⁷

שאת, חולשה, כמו מה שאמר (איכה ג, מז) 'השאת והשבר', ועוד (ירמיה נא, ל), 'נשתה גבורתם'.⁸⁸

היטב, והביא ראה מפסוק זה באיוב, "וגוש עפר". וכן מוכח גם מלשון המשנה (טבול יום פ"ב מ"ה), מעשה קדרה בקטניות בזמן שהן פרוזים אינן חבור בזמן שהן גוש חבור, ע"כ. הרי גוש הוא לשון דיבוק החלקים. ולפי זה הטעם שגוש עפר נקרא כן, הוא כיון שדבוקים בו פירורי העפר. ולפי זה מתפרשים גם דברי התוספתא (מנחות פ"ט ה"ט) חצוצרת אינה כשרה אלא מן הכסף, עשאה מן הגוש כשרה, דהיינו מדיבוק חלקים נפרדים, והיינו גרוטאות שדיבוקן אותן, וכמקבילה להלכה זו בתוספתא דחולין (פ"א ה"א). וע"ע עלי תמר (שביעית פ"ד ה"ד ד"ה ר"ח רבה) שכיון מדעתו לכן שפירוש "גוש" הוא כל דבר שחלקיו מדובקים, ועל פי זה פירש עובדא דר"ח מתקל גושיא שם.

84 שהוא לשון אש. ורס"ג משתמש בפיוטי תיבת "פלדות" בהוראת אש, עיי' פיוטי רב סעדיה גאון (מהדר' י' טובי, עמ' 37 שורה 25, מהדר' זולאי עמ' קפב): "תבערת פלדות אשך כי נהרה"; ועוד שם (טובי עמ' 46 שורה 27, זולאי עמ' קסח שורה כב): "לאליהם לשרת כמלאכי פלדות".

85 תיבת שערורה המצויה כמה פעמים בספר ירמיה, בצורת היחיד שערורה או בצורת הרבים שערוריה, נתבארה על ידי הקדמונים בכמה אופנים. יונתן תרגם "שנו" ולדעתו הוא לשון שינוי. ר"י אבן ג'נאח בספר השרשים (שורש שער) פירש שהיא זוהמה ולכלוך, וכעין זה כתב ר"י אבן בלעם (ירמיה ה, ל) שהוא לשון רקבון, וכעין זה כתב אבע"ז (הושע ו, י) שהוא דבר מגועל. ורבינו מפרש שהוא לשון אסון, וכן הביא אלפסי (ערך שער), אחרי שהביא בשם י"א שהוא לשון שינוי כתרגום יונתן. ורש"י פירש שהוא דבר מגונה לכל.

86 מפרשי איוב הסתפקו בביאור מילה זו, ורובם פירשוהו כמו "אידו", שהוא לשון שבר (ספר השרשים לר"י אבן ג'נאח ולרד"ק שורש כיד, רש"י, אבע"ז ורלב"ג). ורס"ג תרגם שם "ת'כארה" - כליון, אכדן והשמדה, ועל דרך דבריו כאן.

87 רס"ג מפרש שהתי"ו ב"מכת בלתי סרה" היא בגלל הסמיכות, וגם בתרגומו לישעיה תרגם רס"ג שהוא לשון סמיכות. וכ"כ ר"י אבן בלעם שם. ולא כר"י אבן ג'נאח בספר הרקמה (עמ' פג) והרד"ק (שם ובמכלול עמ' יג) שהתי"ו באה לפעמים במקום ה"א, ואבע"ז שפירש שהוא נסמך אך המקרא קצר וכאילו נאמר "מכת יד בלתי סרה".

להעיר שר"י אבן ג'נאח בספר השרשים (שורש מרה) את הכתוב "כי ראה ה' את עני ישראל מורה מאד" (מלכים ב' יד, כו): שונה מכל עני בחזקתו, וכותב שהוא על דרך "מכת בלתי סרה". ואין מוכן מה הקשר בין פסוק זה לעניין, ומה ראייה הביא ממנו. וכפי הנראה כתב ריב"ג "מרת בלתי סרה" וכוונתו להביא דברי רבינו כאן, שממנו ראייה לשימוש ב"מרת" במשמעות של מרי גדול מאוד, והמעתיקים שלא הכירו את ספר הגלוי שינו על פי הפסוק בישעיה. ואם כנים הדברים, נצטרך להניח שלפני ריב"ג עמדה רק המהדורה הראשונה של ספר הגלוי, של המקרא בלי התרגום, כיון שבתרגום מבואר שהוא לשון מרירות ולא לשון מרי.

88 כ"כ רס"ג גם בפירושו הארוך לאיכה שם: השאת - החולשה, מאומרו "נשתה גבורתם" (שם נא, ל), "בגבורה ולא בשתי" (קהלת י, יז) ודומיהם, ע"כ. וכתבנו בהערות שם: דעת רס"ג וכן דעת מנחם שהוא לשון חולשה, ושאר מפרשים שם חולקים עליהם, ומפרשים שהוא לשון שממה. וכן פירש רש"י כאן שהוא עניין שממה, וכן נראה מדברי ר"י קרא, אבע"ז ורי"ד. וכן פירשו ר"י אבן ג'נאח ורד"ק בספר השרשים (שורש נשא) ששרשו "נשא" ועניינו החורבן והשממה. וכתב ר"י אבן ג'נאח על חילוף האל"ף בתי"ו: ויכשר להיות מהשרש הזה בענין הזה השאת והשבר, על שיהיה משפטו הנעת האלף על דמיון "כאשר יוכלון שאת" (בראשית מד, א), ע"כ. ודברי רס"ג כאן הם א"כ לשיטתו בפירושו לאיכה.

ושם גיח, הוא מדבר בארץ ישראל, כאמרו (שמואל ב' ב, כד) 'אשר על פני גיח דרך מדבר גבעון'.⁸⁹

והמשמעויות.

אמרתי חלילו אניות חוריו, ללפי שהעדים העידו לפנינו שאבותיו היו ספנים⁹⁰, ושמואל אבי יוסף אבי כהן⁹¹ היה משתכר בשתי מלאכות, באריגה ובספנות. והיו האנבאריים⁹² קוראים לו קרמל, [41 ב2] כוונתם, קרבם מלאח [-אוכף⁹³ ספן].

ואמרתי מי זה [רע] ממשום, כיון שהם העידו עוד שלא הגיע אליו לא שורש ולא ענף בחכמה⁹⁴, ולולא שעת חירום בימי ר' אברהם, לא היה נשלח כשליח.⁹⁵

ואמרתי לך על נהר מצר, כיון שהם העידו עוד שאיש עיוור שקראו לו אהרן מנהר מצר נשא לאשה את אמו של כהן אחרי מות יוסף.

ואמרתי חבלתך אמך, כיון שהם העידו עוד שגובה לבה של אמו מנע ממנה ...

[חסרות כמאה מילים]

89 דעת רס"ג ש"גיח" הנזכר במדרש יואב ואבישי אחר אבנר ואנשיו, אחרי מדבר גבעון, הוא שמו של מדבר אחד בארץ ישראל. על פי דברי רבינו כאן יתפרשו דבריו ביוצר לפרשת וארא (פיוטי רב סעדיה גאון, מהדורת טובי, ב, עמ' 3, שו' 10-13): "לַעֲם לֹא יִדְעוּךָ לֹא רוּץ תִּרְוֶץ / פִּי הִמָּה יִרְצוּ בְּרַחֲבֵי גִיחַ וְעָרוֹץ / אִם הִיָּה תִהְיֶה בְּחֻקֵּי תִרְוֶץ / הוּא ... סוּךְ קָדוֹשׁ", כמכוון על הליכת עם ישראל אחר ה' במדבר בארץ לא זרועה, והיו "ברחבי גיח" - במרחבי המדבר, ולא כפי שפירש טובי, שם עמ' 119, ש"גיח" הוא עמק.

90 צ"ב מה עניין הגנאי בזה, ושמא על פי המבואר במסכת כלה (פ"ה ה"ה): ולא מעבר לים היא, לא תמצא בסחרין, ולא בתגרין וספנין, הנהו, תורה לא משתכחא בהו ערמה ודאי משתכחא.

91 רב כהן צדק בן יוסף היה גאון פומבדיתא משנת ד'תרפ"ו עד שנת ד'תרצ"ו. רב שמואל בן חפני גאון סורא היה בן בנו. רב כהן צדק פעל להרמת קרנה של ישיבת פומבדיתא. עד זמנו היתה ישיבת סורא מקבלת שני שלישים מכספי התרומות שהגיעו מהתפוצות וישיבת פומבדיתא שליש, ורב כהן צדק פעל להשוות את חלוקת הכספים שווה בשווה. וע"ע מ' גיל, 'עיונים בתולדות יהודי עראק במאה העשירית', תעודה י (ה'תשנ"ו), עמ' 81-153.

92 אנבאר הוא שמה הערבי של פומבדיתא. בזמנו של רס"ג היתה ישיבת פומבדיתא בבגדאד, אך ככל הנראה מוצא משפחת רב כהן צדק גאון הוא בעיר פומבדיתא.

93 קרבס היא מילה שנקלטה לערבית מהיוונית, xripis, ומשמעותה אוכף. 'י טובי העיר שיתכן גם שהכוונה למוט, כתרגום רס"ג (ויקרא כו, יג) "מטות עולכם" - קראבים אצרכם, ופירש בנוה שלום שהוא מוט עקום שקושרים בעול. אך לפי העניין נראה יותר שהכוונה לאוכף, והיתה עיקר אריגתו - אוכפים, ולכן כינוהו על שם האוכפים והספנות.

94 תשובות רבות מהגאונים נכתבו על ידי רב כהן צדק גאון, אבל הן של רב כהן צדק בר אבומאי גאון סורא ולא של רב כהן צדק בן יוסף גאון פומבדיתא, עיי' ר"י מילר, מפתח לתשובות הגאונים, ברלין תרנ"א, עמ' 82.

95 כפי הנראה אין הדברים מכוונים אל מר כהן צדק, אלא עוסק עדיין באבי אביו. ואם כן נראה שר' אברהם המדובר כאן הוא מר אברהם שכתב עליו בספר הערוך (ערך סח) שהיה בשנת אלף ק"מ לשטרות והיה מכיר בעתידות, והיא שנת ד'תקפ"ח, וגם באגרת רב שרירא גאון נזכר מר אברהם בר מר רב שרירא שמלך בין השנים א'קכ"ז לשטרות עד א'קל"ט לשטרות בפומבדיתא, והשנים מתאימות (עיי' יריעות שלמה עמ' 82 לטעם ההבדל בשנה אחת ביניהם). בזמנו היתה שעת חירום ומלחמה בין שניים ממשפחת ראשי הגולה, דוד בן יהודה ודניאל, ורב אברהם גאון תמך באחד מהם, ועל כן הלך השני והוריד את רב אברהם מגאונותו, ומינה במקומו את רב יוסף בר רב חייא שהיה עד אז אב"ד בישיבת פומבדיתא, כמבואר באגרת רש"ג. וכפי הנראה בעקבות מינוי זה מונה זקנו של מר כהן צדק גאון לשליח ציבור, כיון שהיה מקורב לרב יוסף בר רב חייא.

[31 א2] החיות, ומיהו שנוהג בן. ותשובתי על כך, שבין שכתבתי בו אל"ף בי"ת, נתתי מכשול בראשו, לפי שהחכמים נוהגים להכאיב את לב המתלוננים נגדם בדיבור רע עליהם, [על דרך שהוא] מבואר כאן.⁹⁶

ומשמעות להרע אחריתך במה שישמע ויראה בעצמו לפני מותו. ואמרתי הכינו שאת לבניו בעון אביהם כשמצבו אינו משתנה, לפי שכאשר הבן מתחבר עם אביו, הרי ענייניו מתחברים עמו גם בענישו, כמו שנאמר (ישעיה יד, כא) 'הכינו [31 א2] לבניו מטבח'.⁹⁷

ומשמעות הוי פראים ועירים וג' על מה שגלוי אודות בניו
ו. תרגום לערבית של החלק העוסק ברעת כ'לף
מִנְמַת פֶּלֶב מֵת, הוּי הַחוּחַ הַחֲצִיר הַנֶּבֶל הַתְּפִלָּל⁹⁸ הַמִּתְנַאֵה פְּקוּמָתוֹ עַל בֵּין עֲבֹתִים, לְכַפֵּשׁ
אֶת כָּל הָאָרֶץ לְפָנָיו כְּמוֹ דִּישׁ.
ומגמת הכלב המת, הוי החוח⁹⁹ החציר הנובל¹⁰⁰, הספיה¹⁰¹ המתנאה בקומתו על בעלי
עבותים¹⁰² לכבוש את כל הארץ לפניו בדישה.
עוֹז פָּנָיו מִחֲטִי'¹⁰³ סָלַע וְעֶפְרִי נֶמֶר כִּי נִתְעַב בְּנִפְשׁוֹ וְנֶאֱלַח בְּגִיּוֹ, רְמוֹ עֲפָעְפִּיו אֶל שִׂיאֵי
הַשִּׁחָקָה כִּי כָל חָק יֵצִיב בְּשִׁחָק לִין נִכְחָהּ.
פניו עוז ממחבואי הסלעים¹⁰⁴ ומגורי הנמרים, שהרי הוא מתועב בנפשו ומורד...



96 כוונת פיסקה זו אינה מבוררת כל הצורך כיון שהדברים קטועים בראשם וגם מעט באמצעם, ונראה שהם באים בתשובה על כך שבאחד מחיבוריו הפולמוסיים שנכתבו בסדר א"ב, אשא משלי או התשובות נגד חייו הבלתי, כינה את איש ריבו בשם של חיה, וכפי הנראה מר כהן צדק גאון טען נגדו שאין נוהגים כן, ורס"ג מתנצל שנהג כן כיון שדחקו לכך חיבור הדברים לפי סדר א"ב, ומצורף לכך מה שדרך החכמים לכתוב כך על המתלוננים נגדם.

97 וכן כתב רס"ג בפירושו הארוך לישעיה שם: ומה שאמר "הכינו לבניו מטבח בעון אבותם", אין עניינו שבניו צדיקים ואלהים מענישם על עוונות אביהם. אבל כוונתו שבניו כשהם עושים כמעשה אביהם ברום לבבם וגאווה, ראויים הם שיאבדו. וכן היה בבלשצר כמו שאמר לו דניאל ראת מה שאירע לאביך בעבור שהתנאה לפני ה', ובכל זה לא הכנעת את עצמך לפניו אבל התרוממת והתנשאת, זה אמרו על נבוכדנצר "וכדי רם לבביה וגו'", "ואנת בריה בלשצר לא השפלת לבבך וגו' ועל מרא שמיא התרוממת".
98 כן הוגה בגליון 33, אך יש לפקפק בנכונות הגהה זו, ולהלן בתרגום מפרש רס"ג שהוא "ספיה". ואולי היתה במקור מילה אחרת משורש נפל. במהדורת בלאו-יהלום עמדו המהדירים על המילה התפלה, וכתבו (עמ' 47, הערה 27) שאינה ברורה, והכוונה אולי: בקש מחילה.

99 תרגם חוה - שוך, כדרכו במשלי (כו, ט) ושאר מקומות.

100 בכ"י 33 מנוקד הנבל, אך מתרגמו של רס"ג עולה שהניקוד הנכון הוא הנבל.

101 זהו תרגומו של "התפלה" שבמקור.

102 ע"פ יחזקאל (לא, י).

103 בקטע 33 נמחקת חצי מהאות ט, ובגליון נכתב תחתיה: מחגוי. מהקטע שלפניו, הן בהעתקת המקור והן בתרגום, עולה שהגהה שגויה היא. במקור נאמר: מחטי, ובתרגום: כחוף. המגיה שלא הכיר את המילה "מחטי" והכיר את הביטוי "חגוי סלע" הגיה מדעתו. ובאמת הכוונה לחט, ניב, שן, ומשמעות הביטוי כמו "שן סלע" (איוב לט, כח) ועוד. "חגוי" מתורגם על ידי רס"ג בשיר השירים: חג'אב אלצ'ר, מחבוא הסלעים. ראה מאמרי, 'תפסיר רס"ג לשיר השירים מכתב יד מן הגניזה', בית אהרן וישראל ריד (ניסן אייר תשפא), עמ' כא.

104 במקור: כחוף, כתפסיר התימני לשיר השירים ל"חגוי הסלע", והוא לשון כוך ומערה, והושאל לכל מקום מחסה ומקלט.

רבותינו בעלי התוס' זלה"ה

חידושים על מגילת רות מכת"י

בעריכת הרב אברהם יוסף רוזנברג

מה נכבד היום בהגלות נגלות בו פירושים וחידושים מבית מדרשם של בעלי התוספות מתוך כתב יד ישן נושן אשר לא שזפתו עין הדפוס עד עתה, המכיל בקרבו חיבורים שונים וחשובים, ובתוכם פירושים וחידושים מרבותינו בעלי התוס' על התורה וחמש מגילות, אשר מקבילים פעמים רבות לחיבורים המפורסמים מבעלי התוס' דעת זקנים הדר זקנים מושב זקנים ועוד, במסגרת העריכה של החיבור כולו [בשם "פני זקנים"], ראיתי לנכון לפרסם על גבי כמה חשובה זו את החידושים על מגילת רות מענינא דיומא חג השבועות, ועוד חזון למועד לא' גומר עלי יתן ואזכה לסיים העריכה של החיבור כולו.

כתב היד מקורו מספריית המדינה של רוסיה, מוסקבה, אוסף גינצבורג, מס' 268. מספרו במכון לצילום כתבי יד ש"י הספריה הלאומית 47603, הקובץ כולל חיבורים שונים ומגוונים, כגון מדרש רבה, ליקוטים בהלכה, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג וחיבריו ע"ס הש"ס, פרק שירה, דרשות רבינו יהושע אבן שועיב, חידושים על התורה והמגילות, ודרשות הרמב"ן, למלאות הגליון נוספו עוד ליקוטים. חידושי המגילות מופיעים בכה"י מעמ' 131, ב ואילך.

מגילת רות

מפני מה האבות לא נענשו כאשר הלכו לארץ מצרים ח"ל מפני הרעב כאשר נענש אלימלך שהלך בח"ל, וי"ל דבימי (אבימלך) [אלימלך] כבר נתקדשה הארץ, לא כן בימי האבות.¹

ושם השנית רות. תימ' למה הוזכרה רות השניה, והלא חשובה היא מערפה וגדולה בשני', ואשת מחלון היתה כרכת' בסוף המגלה והוא היה גדול האח' שהרי בכל מקום נזכר ראשון, ומסתמא הגדולה נשאה לגדול והקטנה לקטן, וא"כ למה נקראת שנית. וי"ל דמחלון מת קודם כליון ונפלה רות לפני כליון ליבום ונשאה, לכך נקראת שנית שהיתה שניה בנישואיה, וגם הוא מת בלא בנים, ולקמן קרי לה אשת מחלון המת לפי שכל עקרה לא נשאת לכליון כי אם מכח מחלון.²

ותאמרנה הוואת נעמי. מדרש³ אטו בהדי ביאה דההיא מתבהלא כל קרתא אלא בשעה דאתו נעמי ורות כלתה נפקו כוליה קרתא לגמול חסד לאשת בועז שמתה ויהי כבואנה בית לחם והם

1 בתוספות השלם (גליס) הביא מכת"י [אוקספורד בודלי' 3\271 ס' 16739], כע"ז, ושם "משום שבימי האבות עדיין לא נתקדשה הארץ לכך לא נענשו אבל בימי אלימלך כבר נתקדשה הארץ לפיכך נענש שמת הוא ושני בניו, ועוד שהיה צר עין על העניים כדאמר במדרש שם".

2 בתוספות השלם הובא מכת"י אחר [אוקספורד בודלי' 3\271 ס' 16739] "ושם השנית רות. יש תימא, למה נקראת רות שניה, אדרבה, איתא במדרש דרות היתה גדולה בשנים יותר מערפה, וגם מחלון בעלה גדול בשנים מכליון, ולמה נקראת שניה. ואיתא במדרש דמחלון מת קודם כליון ונפלה רות לפני כליון ליבום ונשאה, ולכך נקראת שניה, שניה לנשואיה".

ועי' שו"ת חתם סופר חלק ג (אבן העזר א) סימן קל.

3 בירושלמי כתובות פ"א ה"א, "יתהום כל העיר עליהם ואיפשר כן כל קרתא מתבהלה בגין נעמי על עליבתא אל אשתו של בועז מתה באותו היום עד כל עמא גמל חסדא נכנסה רות עם נעמי ונמצא זו יוצאת וזו נכנסת".

חוזרים מלקבורה ויהי כראותם אותם אז ותהום כל כו'.⁴ ותאמרנה הנה זאת נעמי ורות כלתה עמה שראויה להנשא לבועז והיינו דאמרי אינשי עד דלא שכיב שכבא מתוקם אחרא באתרא בביתא.⁵

קראנה לי מרא. דינו ליכתב בה"א ונכתב בא' ללמדך שנתחפרה ד' דברים כ"כ כמו שהא' חסרה מן הה"א ואלו הן חסרה אישה ושני בניה וממונה.⁶ ד"א מרא, מרא לחפור קברה,⁷ שחסר לה הכל אלא הוא.

לכי בתי. אית' במדרש⁸ דבת ארבעי' שנה היתה באותה שעה.

זה שאנו אומ' אפי' ליחיד ה' עמכם כשלומד, לפי שיש עמו מלאך לשומרו, ולפי רז"ל יש עמו תמיד ב' מלאכים שמלוים אותו ומעיד' כל מה שהוא עושה בפ"ק דתענית.⁹

ושנית מאשר ישאבון כו'. פי' ולא תצמרכי להתבטל מללקוט ללכת למלאת מן המעין.

ותאמר מדוע מצאתי חן כו' ואנכי נכריה. נ"ל דנתנה לב' להאי דאמ' הנשים בעת כניסתן, שתהא הגונה להיות אשה לבועז, ואמרה בלבה הואיל ומקרב אותי כ"כ שמא דעתו לישא אותי, ולפיכך מדוע מצאתי כו' ואנכי נכריה ואיני ראויה לבא בקהל שהיתה ממואב.¹⁰ ויען בועז ויאמר הגד הוגד כו'. ות"י¹¹ עלי אתחואה אתחזה לי על פום חכימיא דלא אתגור גזירתא אלא על דוכריא, כמו שאמ' ז"ל מואבי ולא מואבית ועוד אתחזה לי על מימר נביא דעתידי' מלכין למיפק ממך, וזהו שהשיבה אחרי כן אמצא חן בעיני אדוני כי נחמתני, פי' שאמרה שהיא ראויה לבא בקהל, וכי דברת על לב שפחתך שמלכ' מחלצי יצאו.¹²

4 וכן פירש"י, "כולם נתקבצו לקבור אשתו של בועז שמתה בו ביום". רות רבה ג, ו. ובתוספות השלם הובא בכמה נוסחאות.

5 בבא בתרא צא, א, "א"ר יצחק: אותו היום שבאת רות המואבית לארץ ישראל, מתה אשתו של בעז. והיינו דאמרי אינשי: עד דלא שכיב שכיבא - קיימא מנו בייתה".

6 בתוספות השלם הביא בשם ר"א מגרמיזא, "... ד"א מרא כתיב ולא מרה, הרי הוסרה ה' ונתנה א' תחתיה, רמז

כשיצאה יצאה בה' בני אדם, ולא נשארה כי אם יחידה, וזהו א' ואילו הן ה' בני אדם, בעלה היא וב' בניה וגם היתה מעוברת (רו"ר ג, ז), הרי ה'".

7 בתוספות השלם הביא מב' כת"י [אוקספורד הנ"ל וכת"י ששון 66], "... ד"א מרא כמו מרא וזבילא (תענית כא, ב), כלומר טוב היה לה מרא לקבורה".

8 רות רבה פרשה ד פסקא ד, "רבי ינאי אמר בת ארבעים שנה היתה, ואין קוראין בת אלא לבת ארבעים שנה". ושם פר' ו פס' ב, "ריש לקיש אמר רות בת ארבעים שנה היתה ולא נפקדה כיון שנשאת למחלון וכיון שהתפלל עליה אותו צדיק נפקדה שנאמר ויאמר ברוכה את לה' בתי". ע"ש.

9 יא, א.

10 כן הוא בתרגום, ובתוספות השלם [בשם כת"י אוקספורד בודלי' 970], "ואנכי נכריה. הרגישה שאמרו העולם בתחילה ראויה היא לבועז, מאחר שסיפר בועז לה דברי נחומים הבינה שדעתו עליה, אמרה לו אנכי נכריה מואבית ושמא אני אסורה לך".

11 לפנינו בנוסח אחר, "ואתיב בועז ואמר לה אתחואה אתחזה לי על מימר חכימיא, דכד גזר י"י לא גזר על נוקביא אלהין על גובריא, ואתאמר עלי בנבואה דעתידין למפק מינך מלכין ונביאין".

12 ע' רות רבה פרשה ד פסקא ו. ובתוה"ש [בשם כת"י המבורג 45], "בפסיקתא, מאי נחמא אמר לה, עתידה את לגדולה ועתידי' בניך שיהיו מנהיגים לישראל". וע' שבת קיג, ב "א"ר אלעזר רמז רמז לה עתידה מלכות בית דוד לצאת ממך".

ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה. י"ל שגר המתגייר נחסר ב' דברים, נחלתו שהיתה לו בגיות, ועוד החתן שקשה לישראל להתחתן בהם, לפיכך אמ' לה ישלם ה' פעלך, נחלתך שאברת, ותהי משכרתך שלמה, שתמצא מי שיתחתן בך.¹³

גם כי אמר לי עם הנערים כו' תדבקון, וא"ת אמאי שנתה שבועז אמ' לה עם נערו, וי"ל שלפי שרוב החמות אינן אוהבות כלותיהן אמ' רות בלבה אנסה ואראה אם אוהבת אותי ותזהיר אותי שלא אדבק עם הנערי, וכן עשתה שהשיבה לה טוב בתי כי תצאי עם נערותיו, ולא עם נערו, ואז ידעה שאהבה אותה.¹⁴

מודעתנו. ת"י מערופיינא¹⁵, וזהו לשון שהעולם אומרים מְעַרְפָּא הוא מכיר.

היטבת חסדך האחרון מן כו'. פ' כי שעזבת בית אביך ובית אמך ובאת להתגייר, ספק היה בידינו אם לשם שמים נתכוונת או להנשא לבחורי עמנו, אבל עתה שבאת אצלי ולא הלכת אחרי הבחורים, אם דל אם כו' עכשיו נתברר שלשם שמים עשית.¹⁶

מכרה נעמי. לאו דוקא¹⁷, אלא רוצה למכור בשביל שטר כתובתה.

שש השעורים האלה נתן לי, ואל תאמרי מאחר שנתן לי כזה ש"מ שאינו חפץ לישאני שאלו היה בדעתו לישא אותי לא היה נותן לי, לפי שכל אשר יש לו יהיה שלי, כי דעי שלא נתן לי אלא מפני כי אמר אל תבאי ריקם אל חמותך.¹⁸

13 בפ' ר"י קרא "ישלם ה' פעלך. לפי שהאשה העוזבת בית אביה ובית מולדתה ויוצאת לעם אשר לא ידעה, מחסרת פרנסתה ומחסרת איש הראוי לה. לפיכך הוא מברכה ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה. פתרון כל מה שחסרת בשביל שיצאת לחסות תחת כנפיו ישלם לך הקב"ה משלם פרנסה ומנוח אשר ייטב לך".
14 בתוספות השלם (לעיל ב, ח) [בשם כת"י וטיקן 48] "וכה תדבקין עם נערת. וכשאמרה לחמותה שנתה ואמרה עם הנערים אשר לי תדבקין, בקשה לנסות אם אוהבת אותה בלבה, אמרה (אסורה) [אראה] אם תמנע אותה ללכת עם הנערים, ענתה טוב אשר תצאי עם נערותיו". וכאן הביא [בשם כת"י אוקספורד בודלי] "ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים. קשה למה שנתה לספר לחמתה כך, הרי בועז אמר לרות וכה תדבקין עם נערותי, אלא נראה לי לפרש לפי שדרך של נשים דחמות שונאות את כלותיהן, אמרה כלתה אראה אם חמותי אוהבת אותי אם לאו, לפיכך שנתה לומר עם נערים". וכן [בשם כת"י וטיקן 48, וכת"י המבורג 45], "גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין. וקשה למה שינתה רות הדבר, הלא בועז אמר לה עם נערותי, א"כ [למה אמרה] רות עם הנערים, וי"ל רות היתה מנסה לנעמי אם היא תאמר אלי לידבק עם נערים, ונעמי כוונה ברוח הקודש ואמרה טוב בתי כי תצאי עם נערותיו ולא עם נערו". ועי' ילקוט שמעוני רמז תרד.

15 ראה הדר זקנים לבעלי התוס' פר' בא, "וערפתו. לשון מערופייא. כדמרגמינן את בועז מודעתנו".
16 כע"ז בפ' ר"י קרא, "לכלתי לכת אחרי הבחורים. עד שלא באת אצלי הייתי יכול לתלות הדבר שעל כך נתגיירת, שהיום או מחר תתני ענין בחד מן הבחורים ותינשאי לו, שרוצה אשה בבחור דל מזקן עשיר, אבל עכשיו נתברר הדבר שלא באת אלא לשם שמים להתגייר". ובתוה"ש [בשם כת"י אוקספורד 155], "שפעם הראשונה שבאת אלינו והינחת מולדתך וארצך ספק היה בידינו אם נתגיירת לשם שמים, אם להנשא לאחד הבחורים עמנו, אבל עתה שלא הלכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר, ובאת אצלי נתברר הדבר שלחסות תחת כנפיו באת, שהכל יודעים שטובה האשה לבחור יותר מלזקן".

17 דאילו כבר מכרה א"א לגאול בפחות מב' שנים. עי' רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק יא הלכה ט. וראה שו"ת חתם סופר חלק ז סימן לה. ומלבי"ם כאן.

וגם רש"י פ"י כן שעדיין לא מכרה ראה בדבריו על הפסוק כי גואל אתה - "לגאול נחלת אישי כמו שנאמר (ויקרא כה) בא גואלו הקרוב אליו וגאל וגומר וחמותי ואני צריכות למכור נחלתנו ועתה עליך לקנות קנה גם אותי עמה שיוכר שם המת על נחלתו כשאבא על השדה יאמרו זאת אשת מחלוק".

18 עי' פ' ר"י קרא.

וישלוף נעלו. גוואנטו בלעו¹⁹, וכן מורה תרגום כי גבי רגל כתיב תמיד מעל רגליך²⁰ מעל רגלו.²¹ ופליגי בהא רב ולוי, חד אמ' בכליו של קונה וחד אמ' כו', ולא אתמר הלכתא כמאן, הלכך טוב לעשות הקנין בכלי' של עדים, ונותן למקנה ולימ' ליה בההיא הנאה שאנו נותנין לך כלים הללו אתה גומר ומקנה לפלוני חפץ זה, ואוחז המקנה בכלים עד טפח דהוי דבר חשוב ואומ' לו חתוך מה שבידך אם תרצה.

ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד לנעמי. אפשר בוועז היה חי והשכנות קוראות שם לבנו, אלא מלמד שמות בוועז קודם שנולד עובד בנו.²³ ומפני מה נענש למות קודם שיראה שמחת בנו, לפי שנשא רות שאינה הוגנת לו, ומה ראה לנשאה, לפי שלא רצה שתסוב נחלה ממטה למטה. וכן ענה נבות הזרעאלי אל אחאב כששאל לו כרמו דכתיב ויאמ' חלילה לי מהעביר נחלתי, וגם מנעה ממנו שהיה רוצה להכניס בה ע"ז, דכתיב בקרא ששאלה לגן ירק והיינו ע"ז כדא"א המתקדשים כו' אל הגנות.²⁴

וזאת לפנינו בישראל. לדורות הראשונים וגם לאחרונים כו'.

ותקראנה לו עובד. על שם שדינו להיות משועבד לזו ולכלכל נעמי כדכתיב לעיל והיה לך למשיב נפש ולכלכל כו'.²⁵ וכן היה דרכם לקרות בניהם על שם המאורע כמו שמצינו לאה גבי ראובן וגבי שמעון כו', וכן רחל יוסף על שם יוסף ה' לי כו', וכן תמר פרץ כי אמ' מה פרצת עליך פרץ. ונראה שלכך הזכיר למעלה רחל ולאה ותמר.

ויתן ה' לה הריון. לפי שלא היה בעז ראוי להוליד, כי היה זקן מאד בן ג' מאות שנה²⁶, כתב לשון זה.

19 וכ"ה בתרגום, "נרתק יד ימיניה", ובנימוקי הר"ד, "נעלו. של יד, גאנט"ו בלע"ז". ובתוס' השלם ע"ש "שאף אותו של יד נקרא נעל סתם, והוא שנתן בוועז לגואל, והוא בלע"ז גונ"ט, ועדיין רגילים השרים להקנות בגונ"ט שלהם, ולכן צריך לומר "מעל רגליך" שלא יהיה סבור שמאותו של יד הוא אומר לו". וכ"ה בדעת זקנים וחזקוני ובכור שור, פענח רזא, מושב זקנים. בשמות ג, ה, ועי' פרש"י על התורה שמות כח, מא "מלאת את ידם. ... ובלשון לעז כשממנין אדם על פקידת דבר, נותן השליט בידו בית יד של עזר שקורין גנ"ט בלעז [כפפה]. ועל ידו הוא מחזיק בדבר, וקורין לאותו מסירה ריושטי"רט בלעז והוא מלוי ידים".

ועי' מנחות לה, א רש"י ד"ה תיתורא [ישם יש ט"ס, ותוקן ע"י הרב קטן באוצר לעזי רש"י].
20 שמות ג, ה. ובציונים הנ"ל בהע' הקודמת, "של נעליך מעל רגליך, שאף אותו של יד נקרא נעל סתם, והוא שנתן בוועז לגואל, והוא בלע"ז גונ"ט, ועדיין רגילים השרים להקנות בגונ"ט שלהם, ולכן צריך לומר "מעל רגליך" שלא יהיה סבור שמאותו של יד הוא אומר לו".

21 יהושע ה, טו.

22 עי' ב"מ מז, א. בכל הסוגיא והמפרשים, וראה בתוספות השלם אריכות בזה, מכמה חיבורים מבעלי התוס', ודברי רבינו נראים כשאובים משם, [ויש בדברים שלפנינו קצת גמגום לשון].

23 עי' סנהדרין יט, ב "ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו כו', רבי חנינא אומר מהכא ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי וכי נעמי ילדה והלא רות ילדה אלא רות ילדה ונעמי גידלה לפיכך נקרא על שמה", ע"ש במהרש"א.

וראה בפ"י הר"א מגרמיזא, "ותקראנה לו השכנות שם. למה לא קרא לו אביו שם, אמרו רבותינו במדרש (עי' רות וטא), באותה לילה שבא בוועז אצל רות מת, לכך הוצרכו השכנות לקרא לו שם".

24 ישעיה סו, יז.

ועי' סנהדרין כ, ב תוד"ה מלך, "תימה למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו כרמו כו' ועי"ל דנענש לפי ששאל הכרם לעשות ע"ז דכתיב (מלכים א כא) והיה לי לגן ירק כמו המתקדשים והמטהרים אל הגנות (ישעיה סו)".

25 עי' ר"י קרא.

וזה"ה מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו, כיצד מצאו דוק ותשכח שעל ידי כמה שנויין נולד דוד. מתחילה בא יהודה על תמר כלתו, והוליד ממנה פרץ, הרי שינוי. פרץ בחזקה יצא מן הבטן הרי שינוי. ואחר נשא בועז רות המואביה, והוליד ממנה בן בהיותו זקן מג' מאות שנה כשנשא, שהרי נחשון היה מפרץ, והיה נשיא במדבר ומת במדבר, ונחשון הוליד שלמון, ושלמון לא האריך ימים אחרי יהושע, כדכתיב כל הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע, ואמ' ז"ל, ימים האריכו שנים לא. ושלמון הוליד בועז, וא"כ ע"כ נולד בועז קודם שמת יהושע. ובהפ"ט ויפתח הגלעדי פי' רש"י שמהושע עד יפתח יש ג' מאות שנה, ואבצן אחר יפתח היה, והוא בועז לפי רז"ל, ובעז לקח רות בסוף ימיו, שהרי מת קודם שנולד בנו כמו שפירשתי בסמוך, הרי שינוי גדול. ועוד שינוי גדול מכולן, כי באותה שעה שהוליד ישי את דוד, סבר לבא על שפחתו ונכנסה אשתו תחתיה ובא עליה והוליד דוד²⁷, שנ' הן בעון חוללתי כו', הרי שינוי גדול. וזהו מצאתי דוד עבדי כמו מציאה הבאר ע"י מזל ושינוי אף דוד בא לעולם ע"י מזל ושינוי. ולכך נמי אמ' דוד אני עב' בן אמתך, לפי שסבור אביו שבא על שפחתו. ומיהו ק"ק לומר דישי סבר לבא על שפחתו שהרי אמ' ז"ל דישי מת בעטיו של נחש, בסוף פ"ק דב"ב, מכלל דלא חטא אפי' בהרהור עבירה.²⁸ לכן נ"ל דודאי לא חטא, והא דכתיב הן בעון חוללתי כו' איצטריך למה שאמ' ז"ל במסכת נדה²⁹ שאין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, סמוך לבא לידי עון נדות. או סמוך למבילתה שנ' ובחטא יחמתני אמי, וחטא לישראל דטהרה הוא כדכתיב וחטא את הבית ומתרגמ' וידכי ביתא. והא דכתיב אני עב' בן אמתך, לפי שהוא בא מרות שנ' בה ופרשת כנפיך על אמתך אמ' הכי.

26 ע"י פי' (מיוחס ל) רש"י דברי הימים א' ב, יא, "ושלמא הוליד את בועז - רבותינו אמרו אבצן זה בועז, ותימה יש היאך יכול להיות והלא נחשון בשנה שנייה ליציאת מצרים מת, ושלמון בנו מת כבר והוא היה מבאי הארץ, ובעז בנו שהוא אבצן בכניסתו לארץ נולד, ומציאת מצרים עד יפתח היו שלש מאות שנה, וחכמים אמרו בשעה שבא בועז על רות והרתה מיד מת בועז, ואבצן היה שופט לאחר מות יפתח, דכתיב (שופטים יב) וישפוט אחריי את ישראל אבצן מבית לחם, ועל זה אני תמיה שהרי מצינו כאבדן שהוא אמר לאחר שנצטר דמו וכו' ואמר הלבן מאה שנה יולד ואיך הוליד בועז בן ג' מאות שנה, וי"ל על כן אמר (רות ד') ויתן ה' לה הריון".

מבואר לקמן, וראה בראשית רבה, מהדר' אלבק כ"ו, סדר ויחי פר' צו, "בועז ועובד וישי חיו קרוב לחמש מאות שנה".

וע"י פסיקתא זוטרותא (לקח טוב) פרשת ויחי פרק מז ס' כט. "ישי עובד ובעז, ארז"ל יותר מארבע מאות שנה חיו, וראה לדבר, שהרי נחשון בן עמינדב הקריב קרבנו בחנוכת המזבח, וכתיב נחשון הוליד את שלמון, ושלמון הוליד את בועז, ובעז הוליד את עובד, ועובד הוליד את ישי, וישי הוליד את דוד (רות ד כ כא כב), וכתיב ויחי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים הוא השנה הרביעית למלך שלמה על ישראל ויבן הבית לה' (מ"א ו א), צא מהן [ארבעים] שנה שהלכו ישראל במדבר נשאו ת"מ שנה לשלמון בועז ועובד וישי, למדנו כי יותר מארבע מאות שנה חיו אלו הארבעה דורות, ואעפ"כ כתוב פסוק מלא על ישי, והאיש בימי שואל זקן בא באנשים (ש"א יז יב).

27 ע"י ילקוט המכירי תהלים ק"ח כ"ח, ר' חיים פלטיאל בראשית פרק כט, לא, דרשות ר' דוד הנגיד בן בנו של הרמב"ם בפי' משפטים, וכן בספר תורת המנחה לר' יעקב סיקלי תלמיד הרשב"א, ובס' שבילי אמונה לר' מאיר אלדבי, וע"י מדבר קדמות מערכת י' אות כ' וביוסף תהלות תהלים ס"ט, וע"י דרך פקודין מצות עשה א - חלק הדיבור, שו"ת רב פעלים חלק ג - אורח חיים סימן י.

28 ע"י ויקרא רבה יד, ה.

29 לא, ב, "ואמר רבי יצחק אמר רבי אמי, אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, שנאמר הן בעון חוללתי. ורבי יוחנן אמר, סמוך לטבילה, שנאמר ובחטא יחמתני אמי. מאי משמע דהאי חטא לישראל דכיווי הוא, דכתיב וחטא את הבית, ומתרגמין, וידכי ביתא. ואי בעית אימא מהכא, תחטאני באזוב ואתה".

ואיתא במדרש³⁰ למה אומ' רות בעצרת, ללמדך שלא נתנה תורה ואינה מתקיימת אלא ע"י יסורין ועניות, שנ' חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלקים. נתן הקב"ה בחלקה של תורה שבני עניים, שאם עשירים מתעסקים בה יהיו מתגאים כ"כ אבל כשהם עניים ורעבים וצמאים הם נוהגים בעצמם דרך ענוה, שנ' ³¹נתן השכל במרומים רבים ועניים בשפל ישבו, אימתי מתרומם אדם בשכל ונתן לו, בזמן שעניים בשפל ישבו, שנוהג עצמו בענוה ושפלות. וכן בועז מתחילה היה ענו ועוסק בתורה, ולבסוף נתעלה לגדולה. וגם מעשה גרות היה בפרק של עצרת, דכתיב כאן קציר חטים, ושבעות נקרא חג הקציר ביכורי מעשיך.

ואמ' ר' חייא כל ראשי פסוקים של ספר רות מתחילין בויו³² לפי שזכתה לבן ברית שנימול לשמונה.³³



30 במדרש זוטא (פתיחתא), "ומה ענין רות אצל עצרת שהיא נקראת בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני, וכן הוא אומר "אף חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים" (תהלים סח, יא) אמרה תורה לפני הקב"ה רבונו של עולם תן חלקי בשבט של עוני שאם עשירים עוסקין בי יהיו מתגאים אבל כשהן עניים הם מתעסקין בי ויודעין שהם רעבים שנאמר נתן השכל במרומים [רבים] ועשירים בשפל ישבו (קהלת י, ו). ובתורה"ש הביא בשם כמה כת"י בלשון זה "ולמה קורין ספר רות בעצרת, בזמן ירידת התורה, ללמדך שלא ניתנה התורה אלא על ידי יסורין, שנ' "ועשיתי את אשר בחקי תלכו", ואומר "חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים", בקשה התורה שבט של עניות שאם יהיו ישראל עשירים אינם מתעסקים בתורה אבל כשהם עניים הם מתעסקין בתורה שיודעין שהן רעבין ומתעסקין בלב טוב".

31 קהלת י, ו. "הַסֶּכֶל".

32 חוץ מח', לפי...

33 ברות זוטא (ב, ח) "אמר ר' חייא בר אבא כל ראשי פסוקים של רות ווי"ן חוץ משמונה פסוקים מפני שנדבקה לבני ברית שניתנה לשמונה ומפני זה כל ראשין ויין כלומר ווי לדור שגבוריו ירודין".

[רבי חייא ב"ר שלמה חביב מברצלונה זלה"ה

מח"ס השולחן] תלמיד הרשב"א זלה"ה

חידושים למס' ברכות פרק ה' ה' ה' ה'

בעריכת הרב עמנואל מולקנדוב

בחסדי ה' עלינו, זכינו שבדורות האחרונים נדפסו מכת"י כמעט כל חידושי הראשונים על מסכתות התלמוד. אחד מכתבי היד השלמים הבודדים שעדיין לא נדפס הוא חידושי מסכת ברכות לתלמיד הרשב"א, הנמצא בספריה הלאומית בירושלים שמספרו 4 - 7566 (לשעבר שוקן 12474). תודתי נתונה להם על אפשרות הגישה לכתב יד זה והוצאתו לאור.

כתב יד זה הוא עותק יחיד בעולם, המתוארך, על פי סימני מים, לשנת ה' ק"פ לערך, ויש בו הגהות והערות שוליים בכמעט כל עמוד.

הפירוש אמנם מסודר על הרי"ף, אולם פעמים רבות שהמחבר מביא את דברי הגמ' שאינם נמצאים ברי"ף בציון "בגמ' אמרינן" וכדומה, כך שאפשר לומר שפירוש זה הוא פירוש על הגמ' ולא רק על הרי"ף.

סדר הפרקים שונה מהנדפס: פרק "אין עומדין" (חמישי בדפוסים) מופיע לפני פרק "תפלת השחר" (רביעי בדפוסים).

הפירוש נתחבר אחר פטירתו של הרמב"ן [שנת ה' ל'], כפי שמתבאר מדבריו לדף ד' ע"ב וח' ע"א ומ"ח ע"ב שהביא את דברי הרמב"ן בברכת המתים, ז"ל, ובחייו של הרשב"א [שנפטר בשנת ה' ע'], שהרי מזכיר תדיר את הרשב"א בברכת החיים, רבינו נ"ר, ופעמים בודדות מזכיר את הרשב"א בשמו, 'הרשב"א נ"ר'.

הפירוש הנ"ל ברובו הוא שילוב של העתקת דברי הר"י מלוניל בפירושו לרי"ף [ללא איזכור שמו], והעתקת דברי הרשב"א [באיזכור 'רבינו נ"ר']. המחבר כמעט ולא הוסיף פירושים וחידושים מעצמו, למעט פעמים בודדות.

מאחר והפירוש הנ"ל ברובו הוא העתקת הר"י מלוניל והרשב"א וכנ"ל - לא הארכתי בביאור דבריו אלא הסתפקתי בציון לדברי הר"י מלוניל והרשב"א, וכבר נדפסו כמה מהדורות של חידושי הרשב"א לברכות עם ציונים והערות, וכמו כן פירוש הר"י מלוניל מהדורת הרב בלוי עם מעט הערות, והרוצה להרחיב יעיין במהדורות הנ"ל.

זהות המחבר

בכתב היד אין זכר לזהות המחבר, ואין לנו ידיעה ברורה מיהו. אולם לאחר שעברתי על הספר הנ"ל והחיליתי להעתיקו לצורך הוצאתו לאור בס"ד, נ"ל לזהות את המחבר כר' חייא ב"ר שלמה מברצלונה מחבר ספר 'השולחן', וזאת מחמת כמה וכמה הקבלות ייחודיות שמצאתי בין פירוש זה לבין ספר השולחן¹, ואכתוב כאן כמה הקבלות בודדות, ובעזה"י בעתיד אוסיף את שאר הראיות:

ראיה ראשונה; בספר השולחן חלק ב' (הלכות תפילה) שער ה' הביא את דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות תפלה ה"ט שכתב: נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו

1 ורחוק בעיני לומר שהם ב' תלמידי הרשב"א שאחד העתיק מהשני את הדברים הייחודיים דלהלן ללא איזכור שמו.

[ברכות השחר] זו אחר זו בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה ע"כ, וכתב בזה"ל ובכל המקומות האלו נהגנו כמנהג מקומו של הרב ז"ל לברך ברכות אלו זו אחר זו בבית הכנסת אף על פי שלא נתחייבו בהם, וכשר הדבר לעשות לפי שעל נוהג שבעולם אנו מברכין, ועוד שהרי ביד כל אחד ואחד להתחייב בברכות אלו ע"כ, והנה הטעם של 'נוהג שבעולם' - כתבוהו רבים מהראשונים - עי' בב"י סי' מ"ו ס"ח, אולם הטעם ש'ביד כל אחד ואחד להתחייב בברכות אלו' - לא מצאתי בראשונים אחרים מלבד ספר השולחן, ובפירוש תלמיד הרשב"א שלפנינו לר"ק ס' הביא ג"כ את דברי הרמב"ם הנ"ל וכתב: ועכשיו שנהגו שמסדרין אותן כולן בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו הטעם מפני שביד כל אדם להתחייב בהן וכיון שרב השנה חייב בהן יכול לברך עליהן גם כן עכשיו. ועוד שעל נוהג שבעולם הוא מברך ע"כ, וזו ראייה שספרים אלו יצאו מתחת יד אותו מחבר.

ראיה שניה; הרשב"א בברכות דף מ"ד ע"א כתב שהאוכל פירות משבעת המינים וגם פירות שאינם משבעת המינים מברך רק על העץ ופוסט את הפירות שברכת האחרונה בנ"ר, וכתב הרשב"א בזה"ל והוא הדין והוא הטעם לשותה יין ואכל תפוחים לאותן שחותרין בה על הארץ ועל הפירות עי"ש [וכ"ה גם בחידושי הרשב"א כת"י ותיקן 555]. ובספר השולחן חלק ג' שער ג' בהביאו את דין זה כתב בזה"ל והוא הדין לשותה יין ואכל בשר או תפוחים, לאותן שחותרין ביין על הארץ ועל הפירות, שמברך ברכה אחת מעין שלש על היין, ועולה לו לכולן עי"ש. והמור"ל הסגיר תיבות (בשר או), שלכאורה אין להם הבנה, וגם אינם בחידושי הרשב"א הנ"ל, אולם מילים אלו נמצאות גם בכת"י הקדום של ספר השולחן, אוסטרית 206, שנכתב בשנת ה' ס"ט [שלא היה לפני המור"ל, לפי תיאור כתבי היד שכתב בתחלת הספר]. ואכן גם בחידושי תלמיד הרשב"א שלפנינו בסוף פרק שישי ישנם למילים אלו ממש והוא הדין לשותה יין ואכל בשר או תפוחים לאותן שחותרין ביין על הארץ ועל הפירות ע"כ.² וזו ראייה שספרים אלו יצאו מתחת יד אותו מחבר.³

2 ובביאור הדברים, נראה דס"ל לבעל ספר השולחן שבשר נקרא 'פרי' עפ"י המבואר בעירובין כ"ז ע"ב שבשר נקרא פרי מפרי, ופרש"י שהעגל נולד מאמו עי"ש, ולכן כשאומר על הארץ ועל 'הפירות' - גם בשר בכלל.

אולם יש לציין ששאר הראשונים לא ס"ל כן - עי' בס' ר"ח סי"ג ובראשונים שם, שאף על פרי האדמה ס"ל לרובם שאין ברכת על הפירות פוטרת, וגם הסוכרים שהיא פוטרת זה משום שאמר על תנובת השדה, או משום שפרי האדמה בכלל על הפירות הוא, אבל בבשר - נראה מכולהו דלא ס"ל שפוסט, וכפי שמפורש בשו"ע שם.

3 אלא שעדיין היה מקום לדון בזה, לפי מה שכתוב בספר השולחן בתחלת החלק השלישי - הלכות סעודה - וז"ל החלק השלישי הלכות סעודה עשרה שערים 'לדורי החכם (יהודה) [שלמה] ב"ר חייא זלה"ה' ע"כ. הרי שחלק ג' שהוא הלכות סעודה אינו לבעל ספר השולחן אלא לדודו. אולם יש להעיר על קביעה זו, שבכת"י הקדום של ספר השולחן הנ"ל ליתא למשפט זה, ונראה שגם חלק שלישי הוא של ר' חייא ב"ר שלמה עצמו. ועוד יש לעיין היטב במהות כתב היד שממנו הדפיס הרב בלוי את ספר השולחן, משום שבכת"י הקדום הנ"ל סדר ההפטרות לכל השנה הנמצא בסוף חלק ב' - שונה לחלוטין ממה שהדפיס הרב בלוי מכתב היד המאוחר, ויש לחקור היטב את ההבדלים בין כתבי היד הנ"ל. ועוד יש להעיר שבהקדמת ספר השולחן כתב בזה"ל ואני חייא ב"ר שלמה וכו' חברתי הספר הזה וקראתי שמו שולחן מפני שעיקרו הלכות וברכות דברים הבאים בתוך הסעודה וכל שאר ברכות הנהנין, ולפי שאסור לאדם לטעום כלום עד שיתפלל וכו' הקדמתי הלכות ק"ש והלכות תפלה להלכות סעודה וכו' עי"ש. הרי שעיקר הספר שחיברו ר' חייא ב"ר שלמה הוא החלק השלישי של הלכות סעודה, והחלקים הראשונים הם הקדמה לחלק העיקרי, וכתב להדיא אני חייא וכו' חברתי וכו', הרי שהוא עצמו חיבר את החלק השלישי.

ראיה שלישית; בברכות מ"ח ע"ב גבי ברכה שלישית של בהמ"ז איתא ובשבת מתחיל בנחמה וחותם בנחמה וכו'. ודעת הרי"ף ועוד ראשונים דהיינו שמתחיל לומר 'נחם' במקום 'רחם'. אולם הרשב"א ועוד ראשונים דחו פירוש זה, ובעקבות הרשב"א כן כתב בספר השולחן בחלק השלישי (הלכות סעודה) שער ה על דברי הרי"ף וז"ל ואין אנו צריכין לפירוש זה, מפני שמצינו בגמרא שקורא לברכת בונה ירושלים נחמה, מפני שמתחלת ברחם י"י אלהינו על ישראל עמך. ואם כן מתחיל בנחמה, רוצה לומר שמתחיל בברכת רחם י"י אלהינו, וחותם בונה ירושלים כדרכו בחול, ואומר באמצע קדושת היום שהוא רצה והחליצנו. ובא ללמדנו שאין צריך להזכיר של שבת ברכה בפני עצמה כמו שעושה בתפלה. וכן היה נוהג הרב רבי משה ב"ר נחמן ז"ל. והרב רבי משה בר מימון ז"ל גם כן דעתו לומר שברכת רחם קרויה נחמה. ואם רצה פותח בה בחול נחמנו י"י אלהינו וחותם בה בונה ירושלים או מנחם עמו בבנין ירושלים ע"כ. והנה החלק הראשון עד המשפט המודגש הוא על פי הרשב"א בברכות שם, אולם מהמילים וכן היה נוהג וכו' - זוהי הוספת מחבר ספר השולחן. ואכן, כן הוא ג"כ בפירוש תלמיד הרשב"א דידן לברכות לאחר שהעתיק בסתמא את דברי הרשב"א בחידושו שם כתב וז"ל וכן כתב הר"מ במז"ל שהברכה עצמה קרויה נחמה וכו' אם רצה פותח בה נחמנו וכו' [והעתיק את דברי הרמב"ם בהלכות ברכות פ"ב ה"ה] וכן היה נוהג הר"מ ב"ן ז"ל לומר רחם ע"כ. ועדות זו על הרמב"ן לא מצאנו במקום אחר רק בב' הספרים הנ"ל, וזו עוד ראיה שספרים אלו יצאו מתחת יד אותו מחבר.⁴

פרק הרואה

הרואה מקום שנעשו בו נסים וכו'. פי' כגון⁵ הנך דקתני בגמ' מעברות הים והירדן ונחל ארנון.

אומ' ברוך שעשה נסים לאבותינו וכו'.⁶ וכתב הר"א ב"ד ז"ל דרוך' פעם ראשונה חובה אבל מיכאן ואילך רשות. והא דאמר' לקמן דאמ' ליה רבא לההוא דנפל עליה אריא בעבר ימינא כל אימת דמטית התם בריך שעשה לי נס במקום הזה התם נמי לאו בחובה קאמ' ליה אלא כל' דאיהו בעא מיניה אי מצי לברוכי או לא⁷ דאמ' ליה דכל אימת דמטי התם איבעי לברוכי הרשות בידו ושפיר דמי ולא בחובה.

4 אלא שעצם עדות ספר השולחן על הרמב"ן צ"ע, דהרמב"ן בחידושו לשבת קי"ג ע"ב כתב בזה"ל [בירושלמי] תני אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת ר' זעירא שאל לר"ח בר אבא מהו מימר רענו פרנסנו א"ל טופס ברכה כך היא. מכאן אני אומר שמנהגם לא היה לאומרו אלא לומר ברכת נחמה כמו שאנו אומרים, שאם היה מנהג לאומרו לא היה שואל מהו למימר הכי אלא היה לו להקשות והרי אומרים רענו פרנסנו, ומ"מ אם רצה אומר כן שטופס ברכה כך הוא בחול ואין צריך לשנות אבל לשאל צרכיו מעצמו אסור ע"כ. וכוונת הרמב"ן, שבנוסח 'נחם' שאומרים בשבת לא משנים רק את המלה הראשונה במקום 'רחם' 'נחם', אלא היו משנים את כל הנוסח, וכפי שהוא בסידורי קטלונאי [הוצאת הרב עידן פרץ]: בשבת במקום רחם אומרים זה: נחמנו ה' אלהינו בציון עירך ושמחנו מלכנו בבנין בית בחירתך [בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליך]. מהרה הקם מלכותך ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנו למקומה. רצה והחליצנו וכו' מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ע"כ. ועכ"פ מדברי הרמב"ן הנ"ל שכתב 'כמו שאנו אומרים' - מכואר שהוא היה נוהג לומר כמנהג מקומם 'נחם' ולא 'רחם'.

5 ר"י מלונל.

6 מכאן עד 'הרואה מקום שנעקרה' הם דברי הרשב"א.

7 ברשב"א 'ואמר', וכו' נ דצ"ל.

[illegible]

ונסים שנעשו לישראל הכל חייבין לברך עליהן. אבל בנס דידיה איהו ובריה ובר בריה חייב לברך אבל כולי עלמ' לא כדאית' בגמ'. וכתב רבי' נ"ר דמסתברא דלאו דוק' בריה ובר בריה ותו לא אלא כל יוצאי ירכו ואין להם הפסק מפני שכולן כשותפין באותו נס.

ועל נס רבו נמי מברך כרב חנא דברוך אדרב יהודה בריה.⁸ ואע"ג דבעיא היא בירוש' מהו לברך אניסא דרביה ולא פשטוה איכא למפשטא מהא דרב חנא דאית' בגמ' לקמן. והכין נמי בעו בנס אביו ולא אפשיט' התם ואיפשיט בגמרין.

ועוד אמרו שם בירוש' דעל גס דיחיד אם הוא איש מסויים כגון יואב בן צרויה או שנתקדש שם שמים על ידו כגון חנניא מישאל וחנניא⁹ מברכין עליו ובאותו מקום שנעשה לו הנם על קדוש השם ככבשן ובור האריות.

וכתב הר"א ב"ד ז"ל דכל ברכות אלו אינן צריכות לא שם ולא מלכות לפי שאינן ברכות קבועות. והביא ראיה מההיא דרב חנא דברך אדרב יהודה בריך רחמ' דיהבך לן ולא יהבך לעפרא. ואף רב יהודה פטר עצמו בעניית אמן אחר ברכה זו. ועוד תדע מברכת הזימון שאין בה לא שם ולא מלכות לפי שאין לה קבע שלא בכל עת שהוא אוכל הוא מברך ברכת הזימון. אלא שזה יש לדחות¹⁰ דילמ' טעמ' דברכת הזימון משום דאיכא בעיקר ברכת המזון ברכות שלש דאית בהו מלכיות והזכרות לפיכך הקלו בזו. וההיא דרב חנא ורב יהודה נמי איכא למימר דלאו ראיה היא דאף היא איכא למימר דהזכרה ומלכות אמ' בה אלא שהתלמוד קצר בה שלא היתה שם הכונה ללמד על נוסח הברכה אלא עיקר הברכה. ובירושלמי אית' הכי בהדיא דכל ברכות אלו דמתני' בשם ומלכות הם דגרס' התם על מתני' דהכא ר' זעירא רב

9 ברשב"א 'ועזריה'. וכצ"ל

10 ברשב"א 'והוא בעצמו ז"ל דחה ראייה זו', והיינו הראב"ד.

יהודה בשם רב כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. אמ' ר' תנחומא אנא אמרית מעמ' ארומימך אלהי המלך. רב אמ' צריך לומר אתה ושמואל אמ' צריך לומר אלוהינו. והר"מ במז"ל גם כן כתב שכולן בשם ומלכות.

הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז וכו'. מארצנו. ¹¹ובגמ' ¹²משוי חלוק בין ארץ ובין חוצה לארץ. על הזיקים. מפ' לה לקמן. על ההרים ברוך עושה בראשית. ובגמ' פריך הנך דלעיל לאו מעשה בראשית נינהו. ומתרץ דעל הזיקין ועל הרעמים מברך ¹³חדא מתרתי שכחו מלא עולם או עושה בראשית ועל ההרים וגבעות עושה בראשית איכא שכחו מלא עולם ליכא שאינן נראין ברוב ¹⁴העולם. בזמן שרואהו לפרקים. מפ' לקמן שלשים יום. וה"ה לכל הנך הנזכרים. ולפי שהוא גדול וחשוב מכולם קבע ליה ר' יהודה ברכה לעצמו. ועל השמועות רעות. דחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ומוכח מקרא לקמן בפירקין.

גמ'

¹⁵אניסא דיתחיד הוא ובריה ובר בריה צריכי לברוכי אבל כולי עלמ' לא.

נחלי ארנון. ¹⁶עמק עמוק בין שני הרים גדולים והיו ישראל צריכין לעבור באותו העמק ועשו אמוריים מעברות בצדי ההרים ונחבאו שם, ¹⁷ענן הכבוד שהולך לפניהם והשפיל ההרים ונהרגו כל אותן האורכין עד שראו הדם. ¹⁸והב בסופה. שאמרו חכמים שהיו שני מצורעין שהיו הולכין אחרי ישראל ואמרו שירה. וחומת יריחו שנבלעה. לפי שאי אפשר אלא על ידי בליעה, לפי שהיתה רחבה כגבהה ולא היתה נפילתה ניכרת וזהו דכתי' תחתיה. ארבעה צריכין להודות. לברך ברוך הגומל לחייבים טובות שגמלנו ¹⁹כל טוב. ובמושב זקנים. ואין זקן אלא מי שקנה חכמה דלשון נוטריקון הוא זה קנה חכמה, ומיעוט זקנים שנים. בריך רחמנא דיחבך לן וכו'. וצריך לפרש ולומר בריך רחמנא ה' אלהנא מלכא דעלמא, שכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה. צריכין שימור. מן המזיקין. חולה. שהורע מזלו וכן חיה. אשה שילדה שהם בסכנה ודבר מועט זיק להם והשר ²⁰מתגרה במי שרואה אותו בשפל ומתקנא במי שהוא במעלה ובשמחה כגון חתן וכלה ורוצה לעררב שמחתו. ומנהיג עצמו ברבנות. מיוסף שמת לפני כל אחיו שלא חי אלא מאה ועשר, ולוי אחיו מאה ושלשים ושבע. ראה מקום שנוטלין ממנו עפר. מקום יש בבבל שאין הבהמה יוצאה משם אם אין נותנין עפר עליה מעפר המקום, והוא סימן השמר ומקללותיה של בבל היא. גזור ומקיים. שאמ' להשמירה

11 ר"י מלוניל.

12 בר"י מלוניל 'מפרש ומשוי', והעיר המגיה שבכ"י ששון איתא רק 'משוי' עי"ש, וזה כלפנינו.

13 בר"י מלוניל מברך 'תרתיי', שכחו מלא עולם 'ועושה' בראשית, וזה כדעת רש"י בדף נ"ט ע"א ד"ה כרוך ותני עי"ש [ועי' לקמן הערה 29]. אולם מחברנו נקט כדעת רה"ג והרמב"ם שהביא לקמן [והוא מהרשב"א בדף נ"ט ע"א] דחדא מתרתי קאמר עי"ש.

14 בר"י מלוניל 'בכלל' העולם. וכתב המגיה שבכ"י ששון איתא 'ברוב' העולם עי"ש, וכלפנינו.

15 לשון הרי"ף.

16 ר"י מלוניל.

17 בר"י מלוניל נוסף 'ובא', וכנדצ"ל.

18 בר"י מלוניל ליתא למילים 'עד שראו הדם'.

19 כ"ה גם בכ"י א' בר"י מלוניל.

20 בר"י מלוניל 'והשד', וכצ"ל.

וקיים. ויש מפר' שנוטלין ממנו עפר לטיט לבנים²¹ המקום וסוף סוף אותו מקום אין בו לא יישוב ולא נטיעה. אכלוסי ישראל. אין אכלוסא פחות משישים רבוא. אומ' ברוך חכם הרזים. שידוע מה שבלב כל אלו. שאם יזכה. ויראה כבוד מלך המשיח בחייו. יבין²² כי כבוד עוסקי מצוות יותר ממה שהיה כבוד אומות העולם בתקפם. הרואה את חברו וכו'. חברו ששמח ונהנה מראייתו הרבה. מחיה מתים.²³ לפי שהמת משתכח מן הלב לאחר י"ב חדש דתנן בפ' אלו מציאות מי שמצא כלי או שום אבדה חייב להכריז ג' רגלים פסח ושבועות וסכות, אבל לא ארבעה לפי שכבר נתיאש²⁴ ממנה בעליה. בוישי. שחור הרבה. גיחור. אדום הרבה. לוקן. לבן יותר מדאי. ננום.²⁵ קצר הרבה. ופתי ראש. שכל שערו דבוק זה בזה.²⁶ פלטרוד בלע"ז. קפח. במנו גדול ומתוך עוביו נראית קומתו מקופחת. וברדקיננס. בורונש בלע"ז שכלו מלא יבלת. פי' אחר פיו עקום. ברוך משנה הבריות. דמבטן הוא זה המום. בחקנין. לנמיו"ש בלע"ז, שכל גופו מבהרות לבנות כמין עדשים. ואם באו עליו משיצא לעולם מברכין עליו דיין האמת. קיפוף. עוף שקורין וולטור ויש לו לסתות לחיים²⁷ כאדם.

פים

על הזיקין וכו'. כוכבא דשביט.²⁸ כוכב היורה כחץ ברקיע ממקום למקום וארוך כשבט שהוא יורה ונראה כמי שפותח הרקיע. ועפא. סופה מנפישמ"א בלע"ז. כתב הרב אלפסי ז"ל על הברקים ועל הרעמים אומר ברוך שכחו מלא עולם או ברוך עושה בראשית הי מיניהו דבעי מצי אמ' אבל על החרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומ' ברוך עושה בראשית. פי' אבל על ההרים לא שכחו מלא עולם לפי שהוא כל אחד ואחד במקומו ולכן אומר עושה בראשית שכך היה ברייתו ולא נשתנה לאחר כן, אבל ברעמים יכול לברך אם ירצה שכחו מלא עולם או אם ירצה עושה בראשית.²⁹

נראה לרבי ז"ל³⁰ דהא דאמ' הכא בגמ' התם מברך תרתי הכא עושה³¹ בראשית איכא שכוחו³² מלא עולם ליכא חדא מתרתי קאמ'. וכן פירשו רב האי גאון ז"ל והר"ם במז"ל. ואף בתוספות כן פירשו. אלא דלישאנא דגמ' לא משמע הכין לכאורה.

21 בר"י מלוניל 'לבניני', ובכ"י ששון שם איתא 'לבנין', וכצ"ל כאחד מהנוסחאות הנ"ל.

22 בר"י ובר"י מלוניל 'יבחיין', וכצ"ל

23 בר"י ובר"י מלוניל 'המתים', וכצ"ל.

24 בר"י מלוניל 'נתיאשו'.

25 כ"ה גם בר"י מלוניל, וכ"ה בכ"י מינכן בגמ'.

26 בכ"י נוסף כאן מלה 'רבול'. ולא זכיתי להבינה, ובר"י מלוניל ובשאר מפרשים ליתא.

27 בר"י מלוניל 'ולחיים', וכצ"ל.

28 ר"י מלוניל.

29 בר"י מלוניל נוסף 'ויש לפרש שברעמים מברך שתייהן'. ועי' לעיל הערה 13 שכך פירש הר"י מלוניל בפירוש המשנה.

30 חידושי הרשב"א בדף נ"ט ע"א. ונראה שהמלה 'ז"ל' - ט"ס היא, וצ"ל 'נ"ר'.

31 בחידושי הרשב"א [בדפוסים המצויים כיום, גם בהוצאות שנעשו על פי כת"י ודפ"ר] נוסף 'מעשה'. אולם ברשב"א דפו"ר [ונציה רפ"ג] ודפוס אמסטרדם [תע"ה] איתא 'עושה בראשית' [כת"י היחיד של חידושי הרשב"א לברכות, ותיקן 555, מסתיים בדף נ"ג ע"ב, כך שהמקור הקדום שיש לדפוס אלו זהו דפו"ר הנ"ל]. וכן הגירסא בדברי מחברנו, תלמיד הרשב"א, והיא הגירסא האמיתית. והמדפיסים הוסיפו מעצמם תיבת 'מעשה' לפי הנוסח השגור בפייהם. אולם יש לידע שהנוסח הקדום במשנה ובתלמוד הוא עושה בראשית ללא תיבת 'מעשה', וכ"ה גירסת הגאונים ורוב הראשונים.

חייליה דר' יוסי.³³ מוכחתו מחנות של בשם מוכית. חמה בתקופתה. מקום שהיא חוזרת שם לתחלת הקפתה והיא שעת תליית המאורות ומאז התחילה להקיף ולשמש. אימתי³⁴ בתקופתה כל כ"ח שנים. כל תקופת ניסן שבסוף כ"ח שנים שחזור מחזור גדול של חמה להיות תקופתה נופלת בשעת תליית המאורות בשבתי³⁵ היא שעת תחלת ליל רביעית. נגהי. היינו לילה כדאמרי' בפסחים בשמעתא קמית' דאיכא דוכתא דקארו ליל נגהי. שבתאי. שם שעה ראשונה של ליל רביעי שבאותה שעה נתלו המאורות ושבע שעות הם שצ"ם חנכ"ל תמצא בהקף סדרו של עולם סימני שעות תחלת הלילות כצנ"ש חל"ם. מוצאי שבת כוכב, תחלת ליל שני צדק, תחלת ליל שלישי נוגה, תחלת ליל רביעי שבתאי, תחלת ליל חמישי חמה, תחלת ליל ששי לבנה, תחלת ליל שבת מאדים, וסדר תחלת הימים מעלות השחר חל"ם כנצ"ש ותקופה מושכת מחברתה ז' שעות ומח' כלומ' מתאחרת אחר היום והשעה שנפלה בה בחברתה ז' שעות ומוחצה, ל' שעות לארבע תקופות הרי יום ורביעי לשנה, לד' שנים ה' ימים, למדת מזה שאין תקופה נופלת בתחלתה אלא בסוף ד' שנים הוא הנקרא על זה מחזור קטן, וז' מחזורים קטנים למחזור הגדול וסימניך דב"ז ה"ג א"ו, הרי שאינה באה ליל רביעית אלא מכ"ח לכ"ח שנים בראש כל מחזור קטן באה לתחלת ליל רביעי ראש מחזור גדול באה לתקופה ראשונה שהיא תחלת ליל רביעי. ומזלות בעתם. נודע לחכמי המזלות אימתי הן חורין למקום שהם בשעת בריאת העולם.

פיסקא

על הגשמים ועל בשורות טובות אומר הטוב והמטיב. כתב הרב אלפסי ז"ל וה"מ היבא דאית ליה ארעא לדידיה ואיכא לאחרני שותפות בהדיה. אבל אי לית להו לאחרניא שותפה בהדיה מברך שהחיינו כדתניא קצרו של דבר וכו'. ואי לית ליה ארעה מברך מודים אנחנו לך ה' אלוהינו וכו'. הרי שפירש הרב ז"ל מה שאמרו בגמ' הא דאית להו לאחרני בהדיה - דשותפות בהדיה ארעא קאמר.³⁶ ואינו נכון, דעל שתוף הטובה הוא מברך הטוב והמטיב, והילכך כיון שיש שיתוף לעולם עמו בטובת הגשמים שהמטר יורד בשדות אחרים - אף הוא מברך הטוב והמטיב, שהוא וכל העולם שותפין באותה טובה. והכי נמי משמע מההיא דמת אביו והוא יורשו דאוקימנא בדאית לאחרני בהדיה, והתם ודאי אפילו בדפקיד האב והניח שדות מוחלקות לזה ולזה. וההיא דאית להו לאחרני בהדיה - לא קאי אנשמים, דהתם לעולם אית להו לאחרני בהדיה, אלא אמאי דאקשי' בגמ' מירידת גשמים דקתני הטוב והמטיב אמתני' דתנן בנה בית חדש אומ' שהחיינו קאי, כלומ' לא תיקשי לך

ומצאנו בעוד כמה ראשונים שהוסיפו בהם המדפיסים תיבת 'מעשה' מחוסר ידיעה; בספר המספיק לעובדי ה' לר"א בן הרמב"ם מהדורת דנה עמ' 249 הוסיף המהדיר 3 פעמים את המלה 'מעשה' [בסוגריים מרובעות], שאינה נמצאת בגוף כהה"י הערבי המופיע באותו העמוד לצד התרגום. בספר שלחן של ארבע לקראת סוף השער הראשון בדפוסים [כבר בדפוס מנטובה רע"ד] איתא פעמים 'מעשה' בראשית, אולם בכת"י מוסקבה 1324 משנת רכ"ט איתא שם ללא תיבת 'מעשה'. באבודרהם הלכות ברכות שער שמיני בדפוסים לפנינו איתא על ההרים וכו' מברך עושה 'מעשה' בראשית, אולם בדפוס ר"נ [ליסבון ר"נ] ליתא לתיבת 'מעשה'.

32 בספר השולחן חלק ג' [הלכות סעודה] שער ב' נוסף 'וגבורתו'. אולם בכת"י אוסטריה 206 משנת ה' ס"ט איתא שם 'שכחה מלא עולם', וזה כלפינו. וגם בזה רוב הראשונים גורסים ללא תיבת 'וגבורתו'.

33 ר"י מלונל.

34 בר"י מלונל נוסף 'חמה'.

35 מלה זו חסרה בר"י מלונל, אולם איתא ברש"י נ"ט ע"ב ופסקי הרי"ד ובפירושו הרשב"ץ שם.

36 רשב"א.

מירידת גשמים דאית ליה ארעא לדידיה אבנה בית חדש דקצבו של דבר כך הוא דכל טוב דאית להו לאחרני בהדיה מברך הטוב והמטיב ואי דלית להו לאחרני בהדיה אומר שהחיינו. וחתים ברוך רוב ההודאות ואל ההודאות.³⁷ וכמו שאנו חותמין בחתימת ישתבת.

מתני'

בנה בית חדש וקנה בה כלים חדשים.³⁸ ירושלמי, לא סוף דבר חדשים אלא אפילו שחקים - חדשים הם.³⁹ והאי חדשים דנקט - פי' הר"א ב"ד ז"ל דאתא למעוטי מכרן וחזר וקנה אותן כמו שאמרו באשה חדשה למעוטי גרושתו שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה.

וזהו הברכה מברך אותה משעת קנייה אע"פ שלא נשתמש עדין בהן שאין הברכה אלא⁴⁰ שמחת הלב שהוא שמה בקנייתן או בבנין כדרך שהוא מברך על הגשמים משעת ירידתן אע"פ שאין הנאתן נכרת מיד. וכן נראה מן הירושלמי דגרסי' התם קנה אומ' שהחיינו, נתן לו במתנה אומר ברוך הטוב והמטיב. לבש אומר מלביש ערומים. ואע"פ שבגמרא דילן לא מחלק בין קנה לנתן לו במתנה אלא בין הא דאית ליה שותפותא לדלית ליה שותפותא מ"מ מיניה דמשעת הקנייה מברך. וכן דעת הר"א ב"ד ז"ל.

מברך על הרעה מעין הטובה.⁴¹ מפ' בגמ' כגון דנפל בדקא בארעא. שנכנס נחל שוטף בתוך שדהו והשתא הוי רעה אבל בסוף יהיה טובה שתודבל השדה ובעל השדה רוצה לברך הטוב והמטיב בעבור הסוף, טועה הוא בזה, שכפלי כפלים מפסיד לו כששוטף תבואתו ממה שייטב לו, וראוי לברך דיין האמת. וכן מברך על הטובה מעין הרעה. כגון דאשכח מציאה ובעל הבית המוצא מתירא שמא יודע למלך ויגזול אותה ממנו, גם א'⁴² יכניסנו לבית האיסורין לפי שיחדשנו שמא ישאר ממנה בידו ואיפשר שיקח משאר ממנו⁴³ על המציאה, ועל כן הוא מברך ברוך דיין האמת, וטועה הוא, דהשתא מיהא טוב הוא וראוי הוא לברך הטוב והמטיב. היה בא בדרך וכו' הרי זו תפלת שוא. שאם הדליקה בביתו לא תסתלק ממנה אלא היה לו לומר' אם בתוך ביתי הצל בני בתי שלא ישרפו, או שיהיה לו לבטוח בשם⁴⁴ שלא נפלה בתוך ביתו. הנכנס לברך מברך שתיים. לקמן מפרש להו.

גמ'

⁴⁵ לישנא אחרינא אמ' רב הונא לא שנו אלא שלא קנה כיוצא בהן אבל קנה כיוצא בהן כלומר ועדין ישנן תחת ידו אין צריך לברך. ור' יוחנן אמ' אפי' קנה כיוצא בהן וישנן תחת ידו צריך לברך שבכל עת שהוא מוסיף לקנות מתחדשת לו הנאה ושמחה ללבב. מכלל דיש לו כלומר בירושה וקנה דברי הכל צריך לברך. והיה נראה לרבינו ג' לומר' דקימ' לן בלישנא

37 רשב"א בשם הגאונים ע"ש.

38 רשב"א.

39 בירושלמי וברשב"א נוסף 'לו'.

40 ברשב"א נוסף 'על', וכצ"ל.

41 ר"י מלוניל.

42 כנראה הכונה 'אולי'. בר"י מלוניל גם 'כי'. ובכתי' ששון שם ליתא למלה זו כלל.

43 בר"י מלוניל 'ממונו', וכצ"ל.

44 בכתב היד הועבר קו על מלת 'בשם', אולם מלה זו איתא גם בר"י מלוניל וגם במאירי שהעתיק תורף דברי הר"י מלוניל.

45 רשב"א.

קמא ואליאב דר' יוחנן דאפילו ביש לו כיוצא בהן מירושה צריך הוא לברך אבל קנה וחזר וקנה אינו צריך לברך והוא שישנן לראשונים תחת ידו. ומשום דכל ברכות אלו אינן אלא מדבריהם ותרי לישאני הוו להו כתרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי בשל דבריהם והלך אחר המקל, ולכך היה נראה לפסוק כלישנא קמא, אלא שהרב אלפסי ז"ל פסק כר' יוחנן ואליאב דלישנא בתרא, וכן פסקו הגאונים ז"ל.

הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים וכו'.⁴⁶ למלכים⁴⁷ המלוין אותו הוא אומ' דכתי' כי מלאכיו יצוה לך. שאם יפתח אחד מן החללים כגון הכרם או הלב או המעיין. או אם יסתם אחד מן החללים הפתוחים כגון הפה או פי הטבעת. יפתח קאי אחללים. יסתם קאי אנקבים. רופא כל בשר. כנגד היציאה שהיא רפואת כל הגוף. ומפליא לעשות. כנגד שהגוף חלל כמו נאד, והנאד הזה אם יש בו נקב אין הרוח עומד בתוכו, והקב"ה יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים הרבה ואע"פ שהרוח בתוכו כל ימי חייו וזהו פליאה וחכמה. פן אישן המות. פן אישן המות שנת עולם.

כתב הר"ם במז"ל⁴⁸ כל ברכה מאלו שלא נתחייב בה אינו מברך אותה כיצד לן בכסותו כשעומד אינו מברך מלביש ערומים. הלך יחף אינו מברך שעשה לי כל צרכי וכן כלם לפי שאסור לברך ברכה שאינה צריכה ע"כ. ועכשיו שנהגו שמסדרין אותן כולן בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו הטעם מפני שביד כל אדם להתחייב בהן וכיון שרב השנה חייב בהן יכול לברך עליהן גם כן עכשיו. ועוד שעל נוהג שבעולם הוא מברך.⁴⁹

מתני'

חייב אדם לברך וכו'.⁵⁰ בכל מדה ומדה בין טוב ובין מוטב.⁵¹

גמ'

יד ליד לא ינקח רע.⁵² אפילו יהיה כמשה רבינו שקבל תורה מימינו של הקב"ה לא ינקח רע וקרא באשה משתעי.

מתני'

לא יקל אדם את ראשו וכו'.⁵³ לא ינהג קלות ראש. כנגד שער המזרח. שהוא חוץ להר הבית לפי שהוא מכון לראות בו בית קדשי הקדשים בחומה הסמוכה אשר לרגלי הר הבית במזרח, לפי שכל השערים מכוונים זה כנגד זה, שער עזרת נשים, שער עזרת ישראל, פתחי האולם וההיכל, ופתח בית קדשי הקדשים בימי מקדש ראשון שהיה בו אמה טרקסין, אבל בבית שני לפי שהיה אמה טרקסין בשתי פרכות (בשתי פרכות⁵⁴) והיתה הפרכת פרופה בדרום והשני

46 ר"י מלוניל.

47 בר"י מלוניל 'למלאכים', וכצ"ל.

48 פ"ז מהלכות תפלה ה"ז-ח'.

49 ע"י בהקדמה.

50 ר"י מלוניל.

51 בר"י מלוניל ובין רע'. ובכת"י א' שם 'בין טוב ומטיב'.

52 רש"י בדף ס"א ע"א. בר"י מלוניל רק וקרא באשה משתעי'.

53 ר"י מלוניל.

54 נכפל בטעות.

בצפון וכהן גדול נכנס בחלל שבין שתי הפרוכות עד שמגיע למקום הפתח הפתוח לדביר בית קדשי הקדשים, נמצא שלא היה מכוון פתח קדשי הקדשים כנגד שער⁵⁵ השערים. לא יכנס לחר הבית וכו' ובאפונדתו. אזור חלול וגותן בו מעות. קפנדריא. מפרש בגמ' שהוא לשון נומריקון אדמקפינא אהדר ואיעול בהא, כגון שיש בית הכנסת פתוח לשתי דרכים אחד למזרח ואחד למערב ואסור לאדם לומר למה אקיף ואסובב כל השכונה הזאת אכנס לבית הכנסת ואקצר דרכי וזה אסור שדרך בזיון הוא שיכנס לבית הכנסת ולא יתפלל שם. ורקיקה מקל וחומר. מפר' בגמ' והלא דברים קל וחומר ומה מנעל שאין בו בזיון אמרה תורה של נעלך מעל הגליך, רקיקה שהיא דרך בזיון לא כל שכן. כל חותמי ברבות שבמקדש היו אומרים עד העולם. במסכת תענית אמרי' אין עונין אמן במקדש אלא המברך אומ' בסוף כל ברכה וברכה ברוך ה' אלוהי ישראל עד העולם חונן הדעת וכן בכולם, ובמקום עניית אמן אומ' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ומשקלקלו המינין ואמרו אין עולם אחר התקינו שיהיו אומרי' ברוך ה' אלוהי ישראל מן העולם וכו', וילפינן לה מקרא דכתי' בתפלת עזרא וסיעתו שהיו אומרים מן העולם ועד העולם לומ' ששני עולמות יש להוציא מלבם של כופרים בתחית המתים. והתקינו נמי שיהא אדם שואל בשלום חברו בשם. בשמו של הקב"ה ולא אמרי' מזלזל הוא בכבודו של הקב"ה בשביל כבוד הבריות להוציא שם שמים עליו. ולמדנו מבעז שאמ' ה' עמכם ומן המלאך שאמר ה' עמך גבור חיל. ואומר אל תבוז כי זקנה אמך. למוד מדברי הזקנים שבאומתך לעשות מה שראית שעשו הם. ואומ' עת לעשות לה' הפרו תורתך. פעמים שמבטלין דברי תורה כדי לעשות לה' אף זה מתכוין לשאול בשלום חברו וזה רצונו של מקום. שנאמר בקש שלום ורודפהו. מותר להפר דברי תורה ולעשות דבר הנראה איסורא.

גמ'

מן הצופים. מקום שיכולין לראות הר הרבית ומשום והלאה אין יכולין לראותו. ויש מפר' מקום יש ששמו צופים. וברואה. שיכול לראות משם פרט למקום נמוך. ובמקום שאין גדר. מפסיק בינו לבין הר הבית. ובזמן שהשכינה שורה. שנתקיים המקדש. תנו רבנן הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב. מפני שירושלים בארץ יהודה היא בצפונה של ארץ יהודה נגבול שבין יהודה לבנימין, ויש מארץ יהודה למזרח עד סוף ארץ ישראל שארץ יהודה על פני כל ארץ ישראל היא ומן המזרח למערב (למערב⁵⁶) כרצועה ארוכה, ואם יפנה מזרח למערב יהיה פרוע לצד ירושלים ממש בדרומה של ארץ יהודה. ובגליל. שהיא בצפונה של ארץ ישראל. לא יחזיר פניו צפון ודרום אלא מזרח ומערב. הלכה כר' עקיבא. דאמ' אפי' בחוצה לארץ. זה הנפנה בלילה בדרך שהוא נפנה ביום. כלומ' בצניעות, כדאמרי' מגלה לאחריו טפח ומלפניו טפחיים ובאשה מלפניה ולא כלום ומיושב. ואפילו בלילה שאין אדם רואה מתנהג בצניעות. עמוד (השחר⁵⁷) החזור. מיירי בגדולים. סילון החזור. מיירי בקילוח השתן. שנא' ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלוהים בציון.

סליק פירקא וסליקא לה מסכת' ברחמי שמיא בס"ד.



55 בר"י מלוניל 'שאר', וכנדצ"ל.

56 נכפל בטעות.

57 ט"ס.

רבי מיכאל בכרך זצ"ל

נולד בשנת ת"צ לאביו רבי שמואל זנוויל בן הגאון רבי יאיר חיים בכרך זצ"ל בעל 'חות יאיר', בשנת תק"מ לערך נבחר לדיין בבית הדין בפראג והיה הדיין השני אחר הגאון בעל 'נודע ביהודה' זצ"ל.

בגליון מט, רג, רד, רט, הדפסנו את חידושיו למס' כתובות ובגליונות רי - ריג לתחילת מס' קידושין, מתוך חיבורו בכתב ידו, הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א (מס' 160), שם גם הצגנו פרטים נוספים לתולדותיו, עם דוגמת אוטוגרף ממנו. החיבור כולל חידושים עמ"ס כתובות, קדושין, חולין, רמב"ם הלכות שחיטה ועוד מקצת הלכות. כאן אנו מדפיסים את המשך חידושיו למס' קידושין פרק האומר ועשרה יוחסין.

חידושים עמ"ס קידושין (ו)

פ' האומר

דף סה ע"ב תוס' ד"ה מתני' ר"י היא כו' דמודה הוא בפסולי קהל דהיינו גר מצרי כו'. ולולי דבריהם ז"ל נראה דלא התיר ר"י רק גר עמוני בממזרת דאין ראויה לבא בקהל כלל, אבל גר מצרי דדור שלישי ראוי לבא בקהל אסור בממזרת דהא ממזרת איסורה איסור עולם וכסתמא דמתני' דפ' הערל, ואע"ג דר"ל שם מתיר בממזרת לאחר י' דורות היינו דס"ל דאמרינן דון מינה ומינה כדאיתא התם, אבל אנן דפסקינן כר' יהושע דפ' העור והרומב דאמר דון מינה ואוקי באתרה אסורה עד עולם, ודוחק להעמיד ר"י כר' אליעזר וכן משמע קצת מהא דמוקמינן לקמן דף ע"ד ע"ב מתני' דכל אסורים לבא בקהל כו' בגר עמוני ומפרשינן דה"ק אע"ג דר"י אוסר גר בממזרת ה"מ גר דראוי לבא בקהל כו' ולא קאמר גר מצרי איכא בינייהו, ועוד לישנא דראוי לבא בקהל משמע דראוי לבא אחר זמן ור"ל זרעו, דאי בשאר גר הו"ל למימר מותר לבא בקהל, א"ו דאזרעו קאי דאע"ג דהשתא אסור בישראל ולא קהל הוא, מ"מ כיון דיש לו הכשר לאחר זמן והיינו גר מצרי, ומש"ה אסור בממזרת, ואפשר דס"ל דאיסור דרבנן הוא משא"כ גר עמוני דאיסור עולם הוא כנ"ל לכאורה ליישב כי תירוצם דחוק.

דף טז ע"א גמרא ודרי ישראל שנשא חללה כו'. הקשה הריטב"א דמאי פריך הא אנן כר' דוסתאי מוקמינן לה דאין הולד הולך אחר הזכר מדהכשיר חלל שנשא ישראלית דמקוה טהרה לחללין ולחללות וכ"ה המהרש"א עיין בדבריהם, ולע"ד נראה דהשקלי וטריא הוא דהש"ס קמהדר לפרושי למאי דמוקמינן למתני' כר' יוסי, דלא יקשה לן כל מקום דרישא לאתווי מאי, ומעיקרא ס"ד דכל מקום דרישא מרבי הא דחלל שנשא בת ישראל, ודחי לה לאוקמי כר' דוסתאי, משום דלא מצינו לאתווי ההיא דחלל שנשא בת ישראל בריבויא דכל מקום, דא"כ קשיא וניתנייה בהדיא כמ"ש תוס', וקמהדר אח"כ לאתווי הא דחללה שנישאת לישראל, אע"ג דלמאי דמוקי לה כר' דוסתאי לא קשיא מידי מ"מ סתמא דש"ס לא אקושיא ופירוקא קמהדר, רק לפרש כ"מ דרישא, ואה"נ אלא דא"כ קשיא לן כ"מ דרישא לאתווי מאי, ואע"ג דמצינו למימר דמרבי הא דרבב"ח מ"מ הא לא פסיקא לן למיפסק כוותיה דלמא כרב דימי סבירא לן וכדמשמע פשטא דסוגיא בסמוך, וקושטא אי הוי פסיקא לן כרבב"ח לא היה צריך לאתווי בכ"מ דרישא הק' דחללה כו' כיון דמוקמינן לה כר' דוסתאי, ועוד נראה דמפי עדיפא ליה להתלמודא לשנויי דכ"מ לאתווי הק' דחללה, משום דהשתא תו לא צריכנא לאוקמי כר'

דוסתאי, דשפיר מצינו למימר דכ"מ מרבי גם הא דחלל שנשא ישראליה ולא קשיא וניתנייה בהדיא, כיון דע"כ איצטריך למיתנא כל מקום לאתווי הק דחללה מרכינן נמי הק דחלל, והא דפריך וניתנייה בהדיא ה"ק דנוקמי הא דחלל כו' כר' דוסתאי והק דחללה ליתנייה בהדיא, ובתר דמשני דלא מיתני ליה וע"כ איצטריך למיתני כ"מ למה ליה תו למיתני בהדיא הא דחלל, דסמכינן עלה לריבוי נמי בכ"מ, וכ"ת דאעפ"כ הו"ל למיתני בהדיא דלא נטעה לפסוק כר' דוסתאי, הא כבר סתם לן בפ' י' יוחסין דף ע"ז דלא כר' דוסתאי כנ"ל ברור פי' הסוגיא ודוק.

ע"ב גמרא ואימא אידי ואידי באחות אשה כו'. וקשה דא"כ לישתוק מלא יקח אשת אביו ונילף ק"ו מאחות אשה לענין לכתחלה וגם לדיעבד, ונ"ל דאי לא הוי כתב לא יקח הוי ילפינן דבן לכתחלה לא מק"ו מאחות אשה, ואיש אחר הוי מוקמינן אבן ואדיעבד, אבל אחות אשה דלית בה מיתת ב"ד ה"א דקידושין תופסין בה דיעבד איצטריך לא יקח וק"ל, עי"ל דאין מזהירין מן הדין והא דאמרינן לכתחלה מאחות אשה נפקא היינו בתר דכתיב נמי לא יקח דלא נימא דדוקא לכתחלה שפיר מצינן למימר דלכתחלה מאחות אשה נפקא ודוק.

גמרא שאר עריות מנלן ילפינן מאחות אשה כו'. נראה פשוט דמבן לא הוי מצי למילף שאר עריות בבנין אב, דשאני בן דאיכא מיתת ב"ד דחמיר, אבל חייבי כריתות ה"א דקילא.

רש"י ד"ה ודלמא הא לכתחלה כו' אין לך להביא באיסור זה אלא האסור שבבבולין שקרוב מן הכל עכ"ל. מוכח דלא ס"ל מ"ש תוס' דהכא אליבא דר' יהושע קיימין, משום דא"כ הו"ל לפרש בפשיטות טפי דלמא תרווייהו לבן כו' ומשום דאיכא מיתת ב"ד, וחזין[נן] דבחייבי מיתת ב"ד אחמיר בהו רחמנא דהולד ממזר, אית לן לאוקמי גם הא דאין קידושין תופסין בכי האי גוונא, אבל שאר חייבי כריתות שאין הולד ממזר לר"י מנ"ל, ונראה דרש"י ס"ל כתידין תוס' דפ' החולץ עיי"ש.

תוס' ד"ה מנא ה"מ כו' וה"נ אמרינן בשמעתין הכל מודים בבא על הנדה כו'. כתב מהרש"א אין קושייתם מבוררת דאימא בתר דגלי לן בחייבי כריתות דהוי ממזר וגם דלא תפסי בה קידושין אית לן למימר דהא בהא תליא אבל אי לא גלי לא הוי ידענא דהא בהא תליא וכ"ה בת"י עכ"ל, ותמיהני דהא משמע דאב"י דאמר הכל מודים לאו משום דגלי קרא דלא תפסי קידושין בחייבי כריתות מהקישא דר' יונה וגם הולד ממזר, דהא בס"פ החולץ מיתני לה להא דאב"י והתם לא מיירי לפרש דמנ"ל דלא תפסי בה קידושין, ועוד דא"כ הא דפריך בשמעתין מאי חזית דמקשת להו לאחות אשה אקשה לנדה, ע"כ היינו דוקא לענין דתפסי בה קידושין כנדה אבל ממזר מיהא הוי מדרשא דלא יגלה כנף אביו, וממילא דלאו הא בהא תליא, וא"כ גם בבא על הנדה איכא למימר דהולד ממזר כמו שאר חייבי כריתות ודלא כאב"י, ומאי משני לחומרא מקשינן ופירש"י ותוס' דהחומרא היא דהולד ממזר, הא גם אי מקשינן לנדה הוי הולד ממזר, ואדרבא אי מקשינן לנדה הוי חומרא דגם בנדה הוי הולד ממזר דמקשינן נמי נדה לאשת אחי אביו כמו שאר חייבי כריתות, ועוד אסורה לעלמא כקושית תוס' לקמן, אע"כ דמשמע ליה לסתמא דש"ס דהא דאמר אב"י הכל מודים כו' היינו משום דהא בהא תליא ושהוא סברא חיצונה, ופריך לאב"י מאי חזית כו' אקשה לנדה לכולהו מלתא דאין ממזר מחייבי כריתות וגם תפסי בה קידושין וקרא דלא יגלה לשומרת יבם אתא ולעבור עליה בב' לאוין כר' יהושע כמו שפירש"י ס"פ החולץ, וע"ז משני שפיר דלחומרא מקשינן.

ומה שהקשה מהרש"א דלדבריהם מאי פריך א"ה אפי' נדה נמי כו' לא זכיתי להבין דבריו דהא כיון דאיכא הקישא הוי לן לאקושי נמי נדה, דדוחק לומר דשמעון התימני לית ליה הקישא, אמנם לולי דבריהם ז"ל נ"ל ליישב קושייתם דהא יש להבין מאי קמיבעיא לן מנא ה"מ הא קי"ל כרבא דאמר בפ"ק דתמורה כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וממילא דלא תפסי קידושין בחייבי כריתות, ואדרבא דהתם מקשינן עליה דרבא מאלמנה לכ"ג דקתני כ"מ שיש קידושין כו' ומשני ש"ה דא"ק לא יקח ולא יחלל חילולין הוא עושה, וכן הקשה הרשב"א בחידושו ותירץ בשם תוס' דבתר דגלי רחמנא באלמנה לכ"ג דתפסי קידושין ה"א דה"ה בלא יקח דאשת אב דאע"ג דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני עיין שם, וקשיא לי דהאיך מצינו למימר באשת אב דקידושין תופסין הא דרשינן מדרסמך ליה לא יבא ממזר דבריעבד הולד ממזר וממילא דלא תפסי קידושין, ואפי' לר"י דפליג על שמעון התימני מודה דבאשת אב דאיכא מיתת ב"ד דהולד ממזר מהך סמיק[ו]ת, וצ"ל כיון דלאו סמיק ליה ממש דהא מפסיק לא יבא פצוע דכא, ועליה לא מצי קאי דלאו בני אולודי נינהו כמ"ש תוס' שם בפ' החולין, וה"א דליכא סמיק[ו]ת כלל, וא"כ היינו דקמיבעיא הכא מנא ה"מ כלומר מנ"ל למידרש סמיכות דיש ממזר מחייבי כריתות וממילא דלא תפסי קידושין דלמא לא דרשינן סמיכות כיון דיש הפסק בינתיים, והיינו משום דחזינן דבאלמנה לכ"ג דאמר רחמנא לא תעביד ואפ"ה רבי רחמנא דמהני דלמא בחייבי כריתות ומיתות נמי מהני כמ"ש הרשב"א, מיהו בתר דנפקא לן מהקישא דלא תפסי קידושין, אכתי לא הוי ידעינן דהולד ממזר, דהא ולד שפחה ונכרית נמי לא תפסי קידושין ואפ"ה ולדה כמותה, מש"ה איצטריך לסמיק[ו]ת דלא יהא ממזר, ותו לא קשיא לן מנ"ל למידרש סמיק[ו]ת כיון דחזינן דרבי רחמנא דלא תפסי קידושין אית לן למימר דהולד ממזר דדוקא באלמנה לכ"ג כתיב חילולין הוא עושה ואין עושה ממזרים הא בשאר כריתות עושה והיינו מסמיק[ו]ת לא יבא ממזר ללא יקח אשת אביו כיון דאיכא הקישא דלא תפסי קידושין דרשינן מסמיכות דהולד ממזר ומתורץ קושית תוס' ודוק.

דף סח ע"א גמרא מאי חזית כו' אקשה לנדה כו'. נראה דוודאי המקשה אסיק אדעתיה דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן אלא משום דבלא"ה הוקשו כל העריות לנדה לענין העררה כדאיתא בפ' הבע"י דף נ"ד ע"ב מההיא הקישא דר' יונה, פריך דגם לענין זה נקיש דאין היקש למחצה, ומשני דאעפ"כ לחומרא מקשינן.

גמרא אמר קרא שבו לכם וגו'. אע"ג דקרא קודם מ"ת כתיב דלא היה עדיין קידושין, מ"מ הא דמדמי להו לבהמה לא תליא במ"ת דכמו דקודם מ"ת דנתחייבו בו' מצות קראם בהמה ה"ה אחר מ"ת, וממילא דלא תפסי בהו קידושין כבהמה כדלקמן שלהי פרקין דכולד במעי בהמה דמי, ולא מייתי הקרא רק דחשובים כבהמה ומסברא ידעינן דלית בהו קידושין, וכ"מ בחידושי הרשב"א.

ע"ב תוס' ד"ה ולדה כמותה מנלן, לפום ריהטא משמע דה"פ כו' הולד כשר והיכי נוכל להכשיר באין קידושין כו'. ונראה דלפי מאי דנראה מדברי רש"י במתני' הוא דקמ"ל דאע"ג דאין לה עליה ועל אחרים קידושין ולדה כמותה ואם נתגייר או נשתחרר הרי הוא ישראל, ולאפוקי דלא תימא דהוי ממזר כחייבי כריתות כיון שגם לזה אין קידושין א"כ ל"ק קושית תוס', אמנם תוס' דלא ניחא להו לפרש הכי היינו משום דלשיטתייהו אזלי שכתבו בס"פ החולין בשם ר"ת דסוטה ומחזיר גרושתו הויין לאוי דשאר דלר"ע הולד ממזר, אבל לאוי דאינן דשאר גם

לר"ע לא הו' ממזר כפשטא דמתני' שם דקתני איזהו ממזר כל שאר בשר שהוא בלא יבא דברי ר"ע, וא"כ שפחה ונכרית דלאו לאוי דשאר נינהו פשיטא דלא הו' ממזר, דהא מתני' דהכא אתיא כשמעון התימני כמ"ש תוס' לעיל במתני' דס"ל דאין ממזר אלא מחייבי כריתות ולא מחייבי לאוין, וממילא כל שאינו לאוי דשאר דאפי' לר"ע לא הו' ממזר כ"ש לר"ש התימני, וע"כ דקמ"ל דלא תימא דהולד כשר ושפיר מקשים, אמנם רש"י ז"ל שפירש שם ב'פ' החולץ דלר"ע אפי' מחייבי לאוין דאין דשאר הו' ממזר כגון המחזיר גרושתו, וא"כ שפיר כתב הכא דאיצטריך למיתני בשפחה ונכרית דאין הולד ממזר דלא תימא הא דסתם לן הכא במתני' דלא כר"ע היינו בלאין דקידושין תופסין בהן כגון הני דקחשיב במתני', אבל נכרית ושפחה דלא תפסי בהו קידושין ה"א כר"ע דהולד ממזר להכי איצטריך למיתנא דולדה כמותה וממילא שמעינן נמי דנכרי ועבד הבא על ב"י דאין הולד ממזר, ואי הו' תני נכרי ועבד כו' דאין הולד ממזר רק פסול אכתי לא הו' שמעינן דבנכרית ושפחה ולדה כמותה מש"ה תני חדא ואשמעינן מיניה תרתני.

תוס' ד"ה אמר קרא כו' בדאמר ב'פ' הערל אמר רבא בנרותן כו'. כתב מהרש"א לכאורה ה"מ לתרוצי הכא כמ"ש לקמן דהתם לפי המסקנא דהכא דילפינן מקרא אחרינא דלא תפסי בהו קידושין כו', וי"ל דלא ניחא להו הכא בתירוץ זה דא"כ תקשי ואימא ה"מ לכתחלה כו' עכ"ל, ולכאורה נ"ל לפמ"ש רש"י דלא תתחתן בם לא תהא לך בם תורת חיתון, משמע דאפי' דיעבד לא, דאל"כ אכתי איכא תורת חיתון בדיעבד, אלא דלפע"ד לק"מ דמ"ש תוס' דהתם לפי המסקנא דהכא כו' אבל אי לאו הכי טוב היה לאוקמי קרא דלא תפסי קידושין, היינו כיון דחזוין דקרא בתורת קידושין איירי מבתו לא תקח לבנך וכדי דלא נטעה לומר דה"מ לכתחלה, עדיף טפי לאוקמי לא תתחתן אגיותן ולאורויי דאפי' דיעבד לא, ועוד כיון דסיפא דקרא בתו לא תקח וגו' מוקמי לה בגיותן, טפי אית לן לאוקמי גם רישא דלא תתחתן בגיותן, אבל בקושייתם דאכתי לא אסקו הא דלא תקח דקאי אליקוחין ליכא למימר דלא תתחתן עדיף לאוקמי אגיותן דאדרבא לשון חיתון לא שייך אגיותן רק אגרותן וכרבא כן נ"ל ודוק.

תוס' ד"ה בנך הבא כו' וא"ת רבינא היינו דברי ר"י כו'. ולולי דבריהם נראה ליישב דמדברי ר"י דאמר טעמא דמתני' יש לומר דנכרי ועבד הבא על ב"י הולד כשר, דהכי ס"ל לתנא דמתני' וכ"כ תוס' ספ"ק דיבמות דף ט"ז ע"ב ד"ה נכרי עיי"ש דאין ממזר אלא מחייבי כריתות ומיתת ב"ד וכדאיתא בברייתא פ' החולץ דף מ"ה ע"א, וע"כ היינו דהולד כשר וא"צ להתגייר דישאל נגמור הוא דשדינן ליה בתר אמו שהיא ישראלית, דאל"כ אלא דהולד כשר היינו דלא הו' ממזר אלא נכרי ולכשיתגייר הרי הוא גר, א"כ אין חילוק בין בנך הבא מישראלית עם נכרי, ובין בנך הבא מישראל עם נכרית דבתרווייהו הולד נכרי עד שיתגייר, ולא הו' ליה למיתני במתני' דולד שפחה ונכרית כמותה הא ולד עבד ונכרי נמי כמותו, והכי הו"ל למיתני הולד הולך אחר הפגום כמו ביש קידושין ויש עברה, א"ו דהולד כשר כשאר ישראל וכ"מ בהרמב"ם פט"ו מה' א"ב ובטא"ה ס"ה ז', והיינו דאמר ר"י בנך הבא מישראלית קרוי בנך כו' ור"ל דישאל הוא כמו אמו ושייך בגווייה כי יסיר וגו' אע"ג דר"י אית ליה ב'פ' החולץ דנכרי ועבד הבא על ב"י הולד ממזר, י"ל הא ידידיה הא דרביה וכ"כ תוס' בהחולץ שם, אמנם כן דמקרא אין הכרח לזה דשפיר י"ל הא דשמעינן בנך הבא מישראלית כו' היינו דשדינן ליה בתר אמו, וכיון שנולד בעברה הרי הוא ממזר, ולאפוקי דאי הו' שדינן בתר אביו דהו' נכרי, והשתא היינו דאתא רבינא לאשמעינן דהולד אינו כשר וכדמסיק, משום דמדברי רשב"י אין הכרע לזה מש"ה

הוצרך רבינא לומר ש"מ כו' והיינו דאמרינן עליה נימא קסבר רבינא כו' דלכאורה קשה מגין לנו דהכי ס"ל דשפיר מצי סבר דהולד כשר וישראל גמור הוא, ועוד דאר"י בשם רשב"י גופיה ה"מ למידק נימא קסבר ר"י כו' הולד ממזר, אע"ג דכבר שמעינן לר"י הכי בפ' החולץ, אכתי לא שמעינן דרשב"י סובר הכי, ואדרבא בפ' החולץ משמע דס"ל הולד כשר דאי פסול הוא לא היה צריך קרא דהיא מיפסלא בביאתו, דהשתא הולד ממזר מיפסלא בביאה מיבעיא וכמ"ש תוס' שם, מיהו כבר אפשר לומר דר"ש דהתם לאו היינו רשב"י, מ"מ הו"ל למידק הכי אמלתא דרשב"י דהולד ממזר, א"ו דמדרשב"י אינו מוכרח לומר הכי וכמ"ש, רק מרבינא דאי לאו דהא אתא לאשמעינן מאי קאמר ש"מ כו' הא היינו דברי רשב"י ומאי חדית לן אע"כ דס"ל הולד ממזר, ולע"ד כ"ה מדוקדק בדברי רש"י ז"ל שכתב לימא קסבר כו' דאתא לאשמעינן דלא שדינן ליה בתר נכרי כו' משמע דאל"כ מאי אתא לאשמעינן, ויובן נמי מ"ש רש"י בסמוך בנך מישראלית קרוי בנך לאו מקרא דייק לה אלא ה"ק כו', דיש לדקדק הא שפיר מקרא דייקנן מדכתיב בנך והוא בן בתך אלא דכוונתו דלא מוכח מקרא דקרוי בנך להיות ישראל גמור ולא ממזר, דאפשר דהוי ממזר וכרבינא, וזהו שכתב דלאו מקרא דייק לה.

ועפ"ז ניחא לי מה שהקשה מהרש"א לקמן דף ע"ה ע"ב בתוס' ד"ה ור' ישמעאל כו' דברי רש"י אהרדי דהכא כתב רש"י דהולד ממזר משום דלא שדינן ליה בתר נכרי דנימא דנכרי הוא ואם נתגייר יהא מותר לבא בקהל כו' משמע דלמ"ד נכרי ועבד הבא על ב"י הולד כשר היינו אם נתגייר משום דשדינן ליה בתר נכרי, דאי שדינן ליה בתר אמו ממזר הוא, ולקמן בפ"י יוחסין דף ע"ו ע"א מוכח דהולד כשר לגמרי גבי רבא אמר עבד ושפחה נתערבו בהן איסורא משום מאי משום שפחה כו' ופירש"י דע"כ נכרי ועבד הבא עב"י הולד כשר, מוכח דכשר הוא אף אם לא נתגייר דאל"כ איסורא הוא משום נכרי שנתערב בהן כמו שפחה והניח בצ"ע עיי"ש, ולדברינו ניחא דהכא כתב אליבא דרבינא דע"כ סובר דלמ"ד הולד כשר היינו אם נתגייר, דאי הולד כשר לגמרי אף בלא נתגייר ע"כ דהיינו דבתר אמו שדינן ליה א"כ מנ"ל להוכיח דהולד ממזר מדקרי לבן בתך הבא מן הנכרי בנך, הא אפי' למ"ד הולד כשר ע"כ היינו משום דקרי ליה בנך דשדינן ליה בתר אמו שהיא ישראלית ושייך עליה כי יסיר וא"כ מנ"ל לדייק דהולד ממזר אע"כ דרבינא סובר דלמ"ד הולד כשר בתר נכרי שדינן ליה וכשר היינו שאינו ממזר שאם נתגייר מותר לבא בקהל, וא"כ האיך כתיב כי יסיר הא בלא"ה נכרי הוא מש"ה קאמר ש"מ כו', ומ"ש לקמן הוא לפי האמת דהולד כשר אפי' לא נתגייר כדמוכח שם בהחולץ מההיא דאתא לקמיה דרב ואמר ליה הב לי ברתך, וכ"מ במתני' דירן כמ"ש.

אמנם ממלתא דר"י שאמר משום רשב"י גופיה אין הכרע, דו"ל איפכא הא דאמר בנך מישראלית קרוי בנך היינו דשדינן ליה בתר אמה ונולד בעברה ה"ה ממזר, וא"כ הא דאמר רבינא עלה ש"מ כו' היינו דהולד כשר ולא ממזר הוא, ובוודאי דהכי עדיף טפי לפרש משום דלפ"ז אזלא הסוגיא כההיא דר' יוחנן דפ' החולץ ולא נצטרך לומר הא דידיה הא דרביה, אלא כיון דסוגיא דהכא מיייתי לה הא דרשב"י אמתני' דהכא, ובמתני' מוכח דנכרי ועבד הבא עב"י הולד כשר כמ"ש תוס' ספ"ק דיבמות משמע דרשב"י נמי ס"ל הכי, וע"ז שפיר גרסינן במלתא דרבינא אלמא קסבר רבינא הולד ממזר דאל"כ מאי קמ"ל, ובפ' כיצד דף כ"ג דמיייתי התם נמי הא דרשב"י ורבינא וגירסת רש"י שם ש"מ קסבר רבינא הולד כשר, היינו משום דטפי איכא לפרש הכי כמו שכתבתי, כן יש לפרש שלא יהיו הסוגיות סותרין אהרדי לפי גירסת רש"י ז"ל,

מיהו מה שהקשה הרשב"א אפירש"י מספ"ק דיבמות דלא הוצרך לאתויי הא דרבינא, דמשמאל גופיה ה"מ להקשות וכן הקשו בתוס' שם קושיא עצומה היא, ובדוחק יש ליישב דעדיף ליה לאתויי הא דרבינא דמוכח דנכרי ועבר הבא על ב"י הולד כשר ממ"נ או לרשב"י או לרבינא ומשמע דכשר לגמרי אפי' לא נתגייר כמ"ש ואית לן למיחש לקידושין, אבל משמאל לחוד היה אפשר לומר דס"ל הולד ממזר ונהי דאפ"ה קשיא שפיר, מ"מ לרבינא קשיא מפי דהא הולד כשר כגירסת רש"י שם דף כ"ג.

פרק עשרה יוחסין

דף עג ע"א גמרא ומ"ט אמרו שתוקי פסול גזרה שמא ישא אחותו מאביו כו'. משמע דמדאורייתא לא חיישינן לזה, ומעמא נראה משום דאולינן בתר רובא רובא אינן אחותו מאביו, וק"ק דבפ"ק דחולין קאמרינן מנלן דאולינן בתר רובא, הוי ליה לאתויי מהכא, ודוחק לומר דלאו משום דאולינן בתר רובא הוא אלא משום דזהו בכלל ההיתר דממזר ספק יבא, דממילא שמעינן דלא ניחוש שמא ישא אחותו מאביו, דזה אינו דהא וודאי ספק זה לא התירה תורה היכא דליכא רובא, וכי מי שנשא אשה ומת והיה לו בן מאשה אחרת שמתה כבר, ואשתו שניה לא המתנה ג"ח ונשאת וילדה נקבה וא"י אם בן מ' לראשון או בן ז' לאחרון, וכי נימא דבנו זה מותר מה"ת בנקבה זו שהיא ספק אחותו מאביו, מיהו לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מן התורה ודייק לה מהכא מדהתיר ספק ממזר בקהל ניחא דהותר נמי ספק אחותו מאביו בלא רוב, והרשב"א בחידושיו הקשה דאדרבה מדאיצטריך להתיר ספק ממזר מכלל דבעלמא ספק איסור אסור מה"ת, ע"כ דבספק אחותו מאביו אסור מה"ת, והכא שאני בשתוקי דאיכא רובא, והוי ליה לאתויי התם ולמאי דמסיק דלא שכיחא לק"מ.

ע"ב גמרא אלא ערער תרי. וצ"ע דא"כ מאי קמ"ל פשיטא דאין החיה נאמנת נגד תרי שערערו.

דף עד ע"א תוס' ד"ה אי מהתם כו' אלא לדברי המכשיר בה מכשיר בכתה שמעינן שפיר כו' מדברת וחיתה מעוברת כו'. וכ"כ הרשב"א בחידושיו, וצ"ע דהיינו דוקא לרב אסי דהתם דאמר מאי מדברת נבעלה ומקשינן עליה תרתי למה לי ומשני חדא להכשיר בה וחדא להכשיר בכתה, ומוכח דלזעירי דאמר מדברת היינו נסתרה ל"ק תרתי למה לי דאיצטריך חדא להודיעך כחו דר"ג וחדא להודיעך דר"י כמו שפירש"י שם, וא"כ בתר דאיתותב רב אסי שם שוב אינו מוכח ממתני' דהתם להכשיר בתה דתרווייהו איצטריך, וצ"ל דסבירא להו דבתר דמשני חדא להכשיר בה כו' גם לזעירי איצטריך להכי דעדיף מלפרש להודיעך כחו דר"ג כו' רק למאי דס"ד, דלא פריך אזעירי תרתי ל"ל משום דס"ל דאיצטריך להודיעך כח כו', אמנם שם בכתובות כתבו תירוצ' אחר עיי"ש דף י"ג והוא נכון יותר.

דף עה ע"א רש"י ד"ה מכ"ג באלמנה כו' מלא יחלל ב' חילולין במשמע כו'. ועיין פ' ארוסה דף כ"ו ע"ב בפירש"י שכתב נמי שם כמו הכא, כתב מהרש"ל לא היה ולא נברא כו', ועיין עוד מ"ש פ' ד' מיתות דף נ"א ע"א ובמהרש"א שם שמיישב פירש"י, וכדברי רש"י איתא להדיא בגמרא פ"ק דתמורה דף ה' ע"ב אע"ג דאביי הוא דאמר הכי התם, מ"מ גם רבא מודה לדרש זה לדין א"כ כפל הלמ"ד דלא יחלל אתא לומר דב' חילולין הוא עושה, וגם לר"ע שפיר דרשינן א' לה לענין תרומה וא' לולד דהוא חלל ולא ממזר, ומהתימה על הגאונים ז"ל

שהעלימו עיניהם מסוגיא זו, ואמהרש"ל יש לתמוה יותר מלבד מה שהקשה מהרש"א שם בסנהדרין, הא אמרינן לעיל ולא יחלל חילולין הוא עושה ואין עושה ממזרות אלמא דאולד קאי והאיך מצינו למימר דאדידה קאי לא יחולל זה שהיה כשר ונתחלל, א"ו כדררשינן שם בתמורה וכמ"ש מהרש"א בסנהדרין, ועוד דלקמן אמרינן איזוהי חללה מוזכרת שא"צ לפרש מד"ס כל שנולדה מן פסולי כהונה ופירש"י דוולד חלל כתוב בהדיא ולא יחלל זרעו, אבל נתחללה בביאה הוצרכו לדרוש ממקרא כגון זו שהיתה כשרה ונתחללה דפסול דידה נפקא לן מדרשא וע"כ דהיינו מדלא כתיב ולא יחל דרשינן דאפסול דידה קאי וכפי' מהרש"א שם ודברי רש"י נכונים ודוק.

דף עז ע"ב משנה האומר בני זה ממזר אינו נאמן. פירש"י שנולד לו מחייבי כריתות, מדלא פירש בפשיטות שאומר שאינו בנו שאשתו זינתה ודומיא דסיפא בשניהם מודים שאינו מן הבעל אלא מאיש אחר, נ"ל דס"ל כהנה אלפסי פ' זה דהא דפליג ר"י ואומר דנאמן דוקא שמודה שהוא בנו אלא שבא לו מן הערוה אבל אם אומר שאינו בנו לא הוי ס"ל לר"י דנאמן ומעמא כיון דהיא מכחישתו, ואפי' היכא דמתה כיון שאינו מעיד על עצמו כלום רק דמוציא לעז על אשתו שזינתה א"נ, אבל בסיפא דשניהם מודים שפיר פליג ר"י דהוא ממזר, ואע"ג דאין אדם משים עצמו רשע לומר שבא על הערוה י"ל דאמר כן שהודה לעשות תשובה, או אף דלגבי עצמו א"נ נאמן על בנו שהוא ממזר ועיין בפוסקים, ועיין מ"ש בח"י על כתובות דף י"ד ע"א, מיהו יש לומר דלהכי נקט רש"י ז"ל שנולד לו מח"כ משום דאמר בני זה ממזר דכיון דאמר בני הרי העיד שהוא בנו ושוב א"י לומר שהוא ממזר שנולד מן בעל אחר אא"כ כמ"ש רש"י שהוא מח"כ, ועיין בטור ח"מ סי' רע"ט מ"ש בשם הרמ"ה ועיין בסמ"ע שם ס"ק י"ב.

תוס' ד"ה קידשה אביה כו' וא"ת כו' נפלגו בקידשה אביה גרידא כו'. ק"ק דבקידשה היא עצמה גרידא הוי להו להקשות דליפלגו דלרב הרי היא בוגרת לפנינו לא צריכה קידושין אחרים אם נשאת לזה שקדשה ולשמואל צריכה קידושין אחרים, ומהרש"א כתב דעיקר פלוגתייהו אי בעי גט או לא עי"ש ודוחק הוא.

תוס' ד"ה ושמואל כו' וא"ת לרב נמי תיקשי כו' וי"ל כו'. כתב מהרש"א דאין תירוצם מספיק כפי סברת המקשה דהכא דאזלינן בתר השתא אפי' איכא חזקה א"כ מאי קשיא ליה לעיל אילימא בתוך שש בהא נימא רב כו' דאימא דרב סבר כי הך סברא דסבר המקשה הכא דאזלינן בתר השתא ולא בתר חזקה דנערות ע"ש, ולע"ד נראה דחזקה דתוך שש לא דמי לחזקה דשלם במקוה דבמקוה נהי דאיכא חזקה דשלם מ"מ עבידא דמיחסרא ועומדת לכך דרגילה להתחסר ע"י מבילות הרבה ואיכא למימר חסר ואתא חסר ואתא, ומש"ה שפיר אזלינן בתר השתא ולא בתר חזקה, אבל כנערה תוך ו' נהי דפעמים שהיא מבגרת תוך שש מ"מ לא שכיח ואינה עומדת לכך להיות מתבגרת תוך שש ומפי' איכא למימר העמידה על חזקת נערות ולא אזלינן בתר השתא, וקושית תוס' אימא דמישלם שש שפיר דבההיא יומא אף אי הוי לה חזקת נערות מ"מ עבידא להתבגרות בו ביום ודמיא כמ"ש למקוה ומקשים שפיר דהוי לן למיזל בתר השתא אפי' איכא חזקת נערות ודוק.

בא"ד וי"ל דלרב נמי קשה כו'. ולולי דבריהם ז"ל נראה לתרץ דארב לק"מ, דלכאורה יש להבין מה היה סברת המקשה בזה הא התם איכא למימר העמד טמא על חזקתו משא"כ הכא דליכא חזקה דבוגרות רק הרי היא בוגרת לפנינו, וצ"ל דהמקשה סבר לדמות הא דהכא להך

דמקוה, דאף דהתם איכא חזקת טומאה מ"מ איכא נמי העמד מקוה על חזקתה והן שני חזקות זו כנגד זו, והכא נמי אף דליכא חזקת בוגרת מ"מ הא ליכא נמי חזקת נערוה, וכמו דהתם שני חזקות עולות זו כנגד זו ואולינן בתר השתא ה"ה הכא דאין בשום צד חזקה הוי לן למיזל בתר השתא דביומא דמשלם שית ליכא שום חזקה, וא"כ דוקא לשמואל פ"ש אבל לרב אי הוי לה חזקה דנערוה גם ביומא דמשלם שית שפיר הוי אזיל בתר חזקה, ולא דמיא למקוה דאיכא חזקה דשלם ואפ"ה אזולינן בתר השתא, שאני התם דאיכא נמי העמד טמא על חזקתו דגם המקשה אסיק אדעתיה ההיא סברא, והוי כאלו ליכא חזקה בשום צד לא חזקת טהרה ולא חזקת טומאה ושפיר אזולינן בתר השתא, ולפ"ז לרב לא איצטריך לחלק בין תרתי לריעותא ובין חדא לריעותא.

דף עט ע"א נמרא אדרבא העמד מקוה על חזקתו כו'. כתב מהרש"א לשון אדרבא לא מתיישב וכ"נ לקמן גבי טבל עי"ש, ובפ"ק דנדה כתבתי ליישב זה דחזקת מקוה וטבל עדיפא וע"ש.



חידושי תורה

הרב שניאור זלמן דישון

בגדר מעשה מצוה בקיום מצות עשה והמסתעף

בגדר מעשה מצוה והחילוקים בין המצוות / גדרי מצות עשה לענין לאו הניתק לעשה / בגדר מצות עשה שנאמרו בהם גם איסור לא תעשה / הגדרים במצוות שבין אדם לחבירו

בגדר מעשה מצוה והחילוקים בין המצוות

החילוק בין מעשה מצוה להכשר מצוה - ברכה כשנכרי עושה מעשה המצוה - אי ע"י עכו"ם הוה כמעשיו לענין מצוה - בשריפת עיר הנידחת - בהדלקת נר שבת - בגדר המעשה [שלא כדרך] ובהדלקת נר חנוכה - בהריגת בית דין - בבנין בית הכנסת - איסור תגלחת ומצות גילוח בנזיר - מצוה התלוי ברכים - חידוש בגדר מעשה בעבירות - אם נכרי חייב בגרמא - אם מצינו קיום מצוה בנעשה מאליה - גדר המעשה לענין שנים שעשאוהו - שניים שעשאוהו לענין מצוות - שניים שעשאוהו בשליחות - מעשה מצוה לענין מצוה הבא בעבירה

דאע"ג דהוה מצוה, מ"מ כיון דאינו גמר אין מברכין. וראיתי בהגרי"פ (ח"ג דף רלב:) שדן בזה, דלכאורה אי נימא דכל שאינו גמר אע"ג דהוה מצוה אינו מברך, א"כ במילה למה מברכין על המילה, והא צריך לברך רק על הפריעה דהוה גמר, וע"כ דכוונת הגמ' הוא דאי אינו גמר הוה רק הכשר, וע"ז אין מברכין, אבל אי הוה חלק מהמצוה אע"ג דאינו גמר מברכין. אך עיין שם (דף רלא:) שמדייק מהכס"מ (פ"ה מהל' מזוזה הל' ז), בהא דאין מברכין על כתיבת מזוזה אע"ג דהוה מצוה, דכיון דאינו גמר מצוה אין מברכין, ודוחה דבריו, ובסוף דבריו כתב דאינו מוכח דזהו כוונתו.

אך כתב דיש לדון מהא דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן לגבי הפרשת תרומה ונתינת התרומה לכהן אי הוה תרי מצוות או חדא מצוה, כמבואר בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (שורש יב), בהא דסובר הרמב"ם דמצות הפרשת תרומה ונתינתה הוה מצוה

החילוק בין מעשה מצוה להכשר מצוה

מבואר בגמ' מנחות (דף מב), דנחלקו אמוראים אי צריך לברך בשעת עשיית ציצית, ושיטת רב הוא שאין מברכין על עשיית ציצית, ומקשינן בגמ' והא רב אומר דגוי פסול לעשיית ציצית, וא"כ הוה ראייה דהוה מצוה וצריך לברך, ודנו בגמ' וכללא הוא והא מילה כשירה בעכו"ם ואעפ"כ מברכין עליו, ומדחינן דאפשר דרב סובר דעכו"ם פסול למול, ואח"כ הביאה הגמ' דסוכה מסייע ליה, דעשיית סוכה כשירה בגוי ואין מברכין, ותפילין הוה תיובתא, דפסול בגוי ואין מברכין, ובסוף מסקינן בגמ', דכל שהוא גמר מצוה מברכין עליו אע"ג דכשירה בגוי, וכן להיפך אע"ג דפסול בגוי, אין מברכין אם אינו גמר מצוה.

ויש לעיין אי למסקנא הביאור הוא, דאי אינו גמר הוי סימן דאינו מצוה רק הכשר מצוה, ולפיכך אין מברכין, או דהפשט הוא

ועי' עוד בתשו' קהלת יעקב (סי' א'-ב') באריכות עד"ז, וכ"כ בט"ז (או"ח סי' תרמ"א) דלמסקנא אפילו פסול ע"י עכו"ם, כיון דאינו גמר אינו מברך. [ובאמת יש לעי' אי עשיית סוכה הוה מצוה ואעפ"כ אינו מברך דאינו גמר, ועי' לקמן].

עוד מבואר בפוסקים (יו"ד ס"ס ק"כ) בשם הספר זהב מזווקק, דעל טבילת כלים מברכין, כיון דכשר ע"י גוי בדיעבד, וכבר נתקשו בדבריו, עי' בבית מאיר (שם) דנראה מדבריו, דכיון דהא דמברכין היינו משום דכשר ע"י גוי רק בדיעבד, אבל אי היה כשר ע"י גוי לכתחילה אין מברכין, והקשה והא למסקנא אין אנו דנין אי כשר ע"י גוי, רק מה שהוא גמר מצוה, וכיון דהטבילה הוא גמר צריך לברך, וכן הוא שם בשפ"א וחדרי דעה, וכן הקשה בשו"ע הרב (או"ח קו"א סי' רס"ג ס"ק ג').

עוד דנו שם, דגם הרא"ש בסוכה (דף מו), בהא דאין מברכין על עשיית סוכה, הביא הא דמנחות דכשר ע"י גוי, והא למסקנא אינו תלוי בזה רק אם היא גמר מצוה, עי"ש. אך עי' בהגהות יד שאול, שהוסיף דבסוכה אי גמרו גוי, כיון דיכול לברך בשעת הישיבה, אין לברך על עשיית הגוי, אבל אם אין זמן אחר יש לברך, וכ"כ למ"ד דגוי כשר למול, עי"ש, ועי' בהמשך.

ברכה כשנכרי עושה מעשה המצוה

והשתא יש לדון, דאה"נ כשהישראל עושה גמר מצוה מברך, אך צריך בירור באופן שהגוי עושה המצוה אי מברכין. והביאור של הספק הוא, דאה"נ הגוי עושה הפעולה, אבל הסיבה למה מהני הוא משום דהעיקר הוא הקיום ולא המעשה, וא"כ אפילו הגוי עושה המעשה, אבל מ"מ כיון דהישראל יש לו הקיום, יכול לברך. וכבר הביאו לזה דברי הרב שם שמדייק מהט"ז (יו"ד סי' קכ), דבטבילת כלים דכשר ע"י גוי, מ"מ ברכה עושים רק אם טבלם יהודי, אבל ע"י גוי אין מברכין. אך הבאנו לעיל מהיד שאול שחולק, דיכול לברך, ועי' עוד

אחת, וחולק עליו הרמב"ן מטעם דאי הוה מצוה אחת אין לברך בשעת הפרשה דאינו גמר מצוה. ודן בזה הגר"פ (ח"א דף רעח), אי י"ל דאה"נ אינו גמר מצוה, אבל כיון דהוה מצוה מברך, כיון שהוא מצוה ואינו רק הכשר בעלמא, עי"ש.

עוד יש לדון לענין קידושין, כמבואר בט"ז (אבע"ז ס' לד ס"ק ב'), בהא דאין מברכין על קידושי אשה ברכת המצות, וכתב דהטעם הוא כיון שאינו גמר מצוה, דעדיין חסר כניסה לחופה, ויש לדון בזה, דאי קידושין הוה מצוה, אע"ג דאינו גמר אם מברכין על זה.

ולבאר יותר יש לעי' בשקליא וטריא של הגמ', ועי' ברד"ל שכתב, דהס"ד של הגמ' היא, דכל דכשר ע"י גוי הוי סימן דאינו חלק מהמצוה, ואי פסול ע"י גוי הוה חלק מהמצוה, ודחתה הגמ' דאינו תלוי בזה, אלא תלוי בקיום מצוה ולא בעשייה, ובמילה אפילו כשירה ע"י גוי אבל הוה קיום, ולכן יש לברך, משא"כ אי אינו גמר, אע"ג דפסול בגוי הוה הכשר, עי"ש.

ולפי זה נמצא, דבהו"א ס"ד דמברכין על המעשה מצוה, ולמסקנא מברכין על הקיום. אבל א"כ יהא מוכח מהא דדימתה הגמ' עשיית תפילין וציצית, דעשייתן לא הוה רק הכשר מצוה, אלא הוי חלק מהמעשה מצוה, ואעפ"כ למסקנא אין מברכין עליו. וראיתי בתשובת באר משה [דאנושווסקי] בהקדמה שדן, דלכאורה דברי הגמ' קשים, דהא זה ודאי דמילה הוה עצם המצוה, ומהו הראיה כלפי עשיית ציצית. ומזה מחדש, דכל הדברים דכתיב בהו עשייה הוה מצוה, כגון ועשו להם ציצית, וכן בסוכה כתיב תעשה לך, [אך צ"ע מתפילין דלא כתיב עשייה, ואולי מטעם דהוקש לציצית, עי' בזה בעמק שאלה באריכות]. ולמסקנא י"ל, דכל שאינו גמר הוה רק הכשר מצוה, או דאע"ג דהוה חלק מהמצוה אין מברכין.

אלא לדבריו צ"ב בהא מברכין על חלק המילה, ואין מברכין על הפריעה, עי' לעיל.

עליו במנ"ח (מצוה תקמ"ו), דבודאי אי עשה ע"י גוי אינו יכול לברך, אך בדבריו מבואר יותר, דאינו מקיים כלל המצוה, ויתכן דאילו היה מקיים היה מסכים דיכול לברך. ועי' עוד בשד"ח (ח"א דף 46) ועי' יד שאל, ועי' עוד ביבין דעת (סי' י"ט ס"ק ב').

וראיתי בסדר יעקב על ע"ז, שציין לדברי רעק"א בתשו' כת"י [גשטטנר תשכ"ז, ובמהדורות אחרות הוא ח"ה סי' ע"ב], שדן בכמה מצוות דבעי פסוק לפסול ע"י עכו"ם, כגון ציצית ושחיטה, וע"כ דאינו מצווה רק הכשר, ואח"כ מביא ממצות מילה דעכו"ם כשר מטעם דהוה רק הכשר, ובזה מוסיף ג"כ דהאב לא בעי שליחות, ואפילו במל עכו"ם קיים מצותו. ועי' בשו"ע הרב בקו"א, לענין הדלקת נרות, והובא לקמן. ועי' עוד בדע"ק (סי' רפ"ט), שדן במזוזה שחיטה וטבילת כלים, אי המצוה הוא המעשה או התוצאה, ויש לעי' אי דן כלפי הברכה או כלפי עצם המצוה.

אך אי נימא דאין מברך אלא להכניסו, לכאורה יכול לברך במילה ע"י נכרי, עי' בחו"ב שם, ובהערות בחת"ס, והובא לקמן.

אי ע"י עכו"ם הוה כמעשיו לענין מצוה

אך עדיין יש לדון עוד, דהנה במזיק מצינו דגרמא בנזקין פטור, ובגרמי נחלקו בגמ' אי חייב או פטור, ואי חייב נחלקו אי הוה מה"ת או מדרבנן, ובזה יש לעי', דאה"נ אין שליחות לעכו"ם ולא הוה כמעשיו ממש, אך יש לדון דאפשר דהוה גרמא, ואולי גם גרמי, וזה מהני לענין מעשי מצוה.

וידוע דברי המג"א בסי' תמ"ו, במוצא חמץ ביו"ט פסח, שיאמר לגוי להוציא, ומצות תשבתו דומה לאיסור אמירה. והקשה רעק"א, והא אינו מקיים המצוה, כיון דאין שליחות לנכרי, וכן הוא בתשו' חת"ס (או"ח סי' קי"ב).

ובראשונה יש לתרץ, דגם כאן העיקר של מצות תשבתו הוא שיהא מושבת, וממילא מקיים המצוה אפילו בלי שליחות, וכמו שהבאנו לעיל בטבילת כלים, וכן האריך

בחדרי דעה שם. אך יתברר בהמשך, דישראל או פנים דיכול לברך אפילו עשה הגוי.

ויש לבאר עוד, דאיך יכול להיות דיכול לעשות מילה אפילו ע"י גוי, והא חסר מעשה מצוה. וכבר האריך בזה בקר"א במנחות שם, דע"כ אי כשר ע"י גוי מוכח דהמעשה אינו עיקר המצוה, והעיקר הוא הסרת הערלה, [ועי' מה שדן למ"ד דנכרי פסול הוא רק לכתחילה, אבל בודאי אי מל אינו צריך הטפת דם ברית עוד פעם, ויש להאריך בזה]. ובזה דן, דהא דבעינן פסוק לפסול גוי לעשיית ציצית, הוא רק למ"ד חובת גברא, ואינו עיקר המצוה, אבל למ"ד חובת בגד והעיקר הוא העשייה, פשוט דפסול.

וכן דן לענין תליית מזוזה, דאי המצוה הוא הקביעות, פשוט דגוי פסול. ועי' לעיל בהגרי"פ, דבמזוזה י"ל דהמצוה אינו התלייה, אלא הדירה במזוזה, ולכן כשר ע"י גוי. וכ"כ האריך בחקרי לב (יו"ד ח"ב סי' קכ"ח).

והיוצא מזה, דבראשונה יש לדון מהו עיקר המצוה, העשייה או התוצאה, ולאחמ"כ יש לדון, דכיון דאי כשר ע"י גוי ע"כ דהעיקר הוא התוצאה, ממילא יש סברא לברך אפילו כשהגוי עושה הפעולה, או דנימא דברכה נתקן רק על העשייה, וסוף סוף כיון דהישראל לא עשה שום פעולה אין לברך.

ועד"ז דנו בטבילת כלים, דמבואר בס"ס ק"כ דכשר ע"י עכו"ם, וכתב הט"ז (סקי"ז) דלכאורה א"א לברך כיון דהישראל לא טבל. אך עי' בחדרי דעה שם, דאדרבה מזה דכשר ע"י עכו"ם מוכח דהעשייה אינו עיקר המצוה, רק בזה שיהא ראוי לשימוש, וא"כ אפילו טבל העכו"ם יכול לברך.

וכבר הביאו לזה דברי המחנ"א (שלוחין סי' י"א), דבעשה מעקה ע"י גוי, יכול הישראל לברך, והובא בפתחי תשובה (חו"מ סי' תכ"ז), הרי דכיון דהעיקר הוא התוצאה, יכול לברך בלי שעשה מעשה. וכבר חלק

(או"ח ס' יד' ענף ה') בדברי הרשב"א, שהביא מש"כ הרשב"א (בסי' שנ"ז) דמהני הריגת ב"ד ע"י עכו"ם, ונתקשה הרבה בזה. [וראיתי בתשו' עמק הלכה (גולדשטיין) ח"ג שהביא בשמים ראש (סי' י"ח), וכבר הובא ביד שאול (יו"ד סי' ק"כ), ועי' באפיקי ים (ח"ב סי' ל"ד) שהביא דבריו על מצות תגלחת].

ובגדר העשה של תגלחת דמצורע, עי' בקובץ הערות (סי' ח' ס"ק ח') דיכול לקיימו ע"י קטן, ולדבריו מקיים העשה ע"י, ושייך בזה עדל"ת, ועי' בזכר דבר שחולק, דאה"נ יש קיום אבל אין עדל"ת בזה, כמו שהבאנו לעיל.

אך ביותר יש לדון דכיון דעשה ע"י גוי, יהא נחשב כגרמי [עי' באחיעזר (ח"ג סי' ל"ז)], וכמו דבנזקין חייב כיון דהעיקר הוא הפועל יוצא, כ"כ בכל מצוה דהעיקר הוא הפועל יוצא, יהני ע"י גוי בלי שליחות. ובזה מתורץ קושיית רעק"א דבשלח גוי מקיים תשבתו, עי"ש. ועי' לקמן עוד מקומות שדן בזה, [ועי' בבית אפרים (יו"ד סי' ע"ה) במטיל מום בבכור], ועי' בדברי מלכילאל (ח"ד סי' ה'), דפשיטא ליה דכמו דאינו עובר עבירה ע"י גרמא כ"כ אינו מקיים מצוה ע"י גרמא.

ועוד האריך באבני נזר (או"ח סי' נ"ח, ובסי' שמ"א), למה בשבת מותר אמירה לנכרי, ובתשבתו מקיים המצוה ע"י נכרי, וע"כ דתלוי אי העיקר הוא התוצאה, משא"כ בשבת, ולפיכך בשבת מותר להתחיל מבעוד יום ושיגמור בלילה, דהעיקר הוא מעשיו ולא התוצאה. והביא דברי השואל, דאולי בתשבתו לא בעי בכלל מעשה, רק השתדלות כמו במילה, ודחה דבריו דבמילה כתיב ימול מתפעל, [ובארתי במק"א, דע"כ כשציוה לאברהם הציווי היה שיתגזר, אבל בחמץ כתיב תשבתו, לכן בעי ישעשה הוא]. ועי' עוד בדבריו (באו"ח סי' נ"ח), שהאריך לבאר החילוק בין מזיק לשבת לענין גרמי, ועי' עוד בדבריו (יו"ד סי' ש"ע) מה שכתב להוכיח, דאע"ג

באמרי בינה (דיני פסח סי' ט"ו). וכ"כ הביא שם קושיית החת"ס, על הא דמבואר בגמ' שבת דמילה דוחה שבת, והא יכול למול ע"י גוי. ועי' בחת"ס ביו"ד (סי' רצ"ו וסי' שכ"א) שתירץ, דאף דע"י עכו"ם יהא מהול, אבל האב לא קיים מצותו. ועי' ברעק"א מהד"ת (סי' קל"ב בסוגריים). [ואי נימא דלא קיים המצוה רק הוה כמהול, יש לעי' בגמ' מנחות בהא דכשירה ע"י עכו"ם ולא יכרך, כיון דע"י עכו"ם אינו מקיים מצוה], וע"ז דנו האחרונים עי"ש באמרי בינה וכן בקול אריה (סי' קי"ט אות ה'), דעיקר המצוה הוא שיהא מהול, ובפרט במצות האב דמבואר בראשונים דאינו מצוה שהזמן גרמא, דכיון דעיקר המצוה הוא שיהא מהול, לא בעינן מעשה בכלל, ועי' בארץ צבי (ח"א סי' פ"א ד"ה ולכאורה יש למצוא).

ועוד יותר יש לעי', אי בעינן התעסקות לכל הפחות במצוה, או דמי כתיב בתורה התעסקות, אלא דכל דהבן נימול קיים האב מצותו. ועי' באבני נזר (יו"ד סי' שי"ט) שהאריך בשני הצדדים. אך עי' בזכר דבר (סי' ב' ד"ה ומיהו), דאה"נ אי עשה המצוה ע"י עכו"ם הוה כנתקיים המצוה [רצון הבורא], אך בודאי לא נקרא שהוא עשה אותו כלפי עדל"ת, עי"ש, ויש לדון בזה, [עי' ראשית ביכורים (דף קד בדפי הספר)], ועי' בסוף חמדת ישראל (ח"ב) מבנו, ונקרא קונטרס בית יהודה, לענין מצות תשבתו מה שכתב.

ועי' עוד בקו"ש בפסחים (אות כ"ט) וכן בביצה (דף ו'), בהא דביו"ט ראשון קוברין ע"י עכו"ם, אי מקיים עי"ז המצוה, כיון דהעיקר הוא התוצאה, ודן שם לענין תשבתו וכן לענין שריפת קדשים, וכ"כ דן במלאכת יו"ט (אות ע'), ועי"ש בהוספות. אך עי' בנפש חיה בענין עדל"ת, שהביא דברי הברוך טעם, שהביא דעת הרשב"א שאין יוצאין מצות קבורה ע"י עכו"ם, והקשה הברוך מהא דאיתא ברשב"א דב"ד הורגין ע"י עכו"ם, הרי דנקרא קיום מצוה ע"י עכו"ם, וכ"כ דן בשו"ת באר יצחק

בגדר המעשה [שלא כדרך]

ובהדלקת נר חנוכה

מבואר בגמ' שבת (דף כ"ב) לגבי כיסוי הדם, שלא יכסה ברגליו, שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ומשמע דלולא זה נקרא קיום המצוה. ויש לעי', דלכאורה הוה עשייה שלא כדרך, ובדבר הצריך מעשה יהא פטור, או לכאורה לא הוה קיום המצוה. ועי' בשפ"א שם שדן בזה, ובסוף דבריו כתב, דכיון דדם הוא מאוס אולי דרכו לכסות כן, ונחשב כדרך, ועכ"פ משמע שהבין דאי עשה הפעולה שלא כדרך אינו מקיים המצוה.

ועי' בהר צבי על שבת, שדן לענין נר חנוכה, אי שלח גוי שידליק במקומו, אי יכול לברך ע"ז, והביא דברי שו"ע הרב דבנר שבת דהעיקר הנאה שייך לברך, ולפ"ז כתב דבנר חנוכה לכאורה העיקר הוא המעשה ולא התוצאה. אך הביא תשו' חסד לאברהם (תנינא או"ח סי' פ') שדן ע"פ הנהיבות (סי' קפ"ב), דכל שליחות שהוא רק פעולה בעלמא מהני גם בקטן וגוי, וא"כ כתב דכ"כ הוא בנר חנוכה, ועי' בהר צבי שם שחולק ע"ז, ומסתפק אי סגי במצוה במעשה ע"י גרמא. ועי' בהליכות שלמה על חנוכה שהביא דבריו, וכן הובא דבריו בקובץ קול התורה (ירחון ג') ונדפס בהר צבי או"ח סי' קמ"ג), דאפילו אי גרמא מהני בשאר מצות, אבל כאן דהדלקה עושה מצוה ומברכין להדליק לא מהני, והאריך בכמה מקומות באיזה מצות סגי בגרמא, ועי' מאורי אש (פ"ה ענף ב').

בהריגת בית דין

וכ"כ כתבו לדון, בהא דכתבו התוס' בגיטין (דף פח:) דהריגת ב"ד לא בעי שב"ד בעצמם יהרגו, אלא אפילו עכו"ם יכול להרוג בשבילם, וכ"כ מביאים בשם תשו' הרשב"א (סי' שנ"ז). ויש לעי' בזה, אי הביאור הוא דהוה כגרמא, וזה סגי למעשה מצוה, או דהעיקר הוא התוצאה דנהרג ע"פ ב"ד, ואינו משנה מי הוא ההורג בפועל.

דיש איסורים דהאיסור הוא התוצאה, אעפ"כ גרמא מותר. וכ"כ הביא בהא דהניקף לוקה אע"ג דלא עשה מעשה רק מסייע, כמש"כ רש"י במכות (דף כ:), ועי' רעק"א בתשו' (סי' צ"ו) שהניח דברי רש"י בצ"ע, וע"ז כתב דכיון דעיקר הלאו הוא שהוא ניקף, ועובר בלי מעשה, אי עשה איזה פעולה מקבל מלקות, [ועי' עוד בתשו' צ"פ (דפוס וורשא סי' רי"ג)] מה שדן בלשון הכתוב בתורה].

בשריפת עיר הנידחת

מבואר בתורה דיש מצוה לשרוף עיר הנידחת, ויש לדון למ"ד אשו משום ממונו, איך מקיים המצוה, והא אינו מעשיו, וכתב בתשו' ר"א (סי' י"ב ס"ק ו'), דע"כ כיון דהעיקר הוא התוצאה סגי בגרמא, וממילא אי שורף נקרא מעשה מצוה, וע"ז הביא קושיית רעק"א לענין חמץ דאיך מהני ע"י, והא אין שליחות לגוי, וע"כ דסגי בגרמא. אך הוסיף להביא דלא צריך כעין גרמי כמו שכתב האבני נזר, רק סגי בגרמא, דהרי מבואר בפסחים (דף ל"ב) דאי חמץ מותר בהנאה מריצה לפני כלבו, ותוס' בב"ק (דף נו:) סוברים במעמיד בהמתו על קמת חבירו דאינו ברי הזיקא, ואעפ"כ מהני לענין חמץ, וע"כ סגי בגרמא. ועי' עוד שם (בס"ק י"ב) מה שהאריך עוד בזה, ומצאתי בספר פקוח נפש [פיוויילסאן נדפס תרפ"ב] (סי' א' ס"ק כ"ה), שהביא דברי תשו' ר"א, והאריך מאוד בהרבה מצות אי העיקר הוא התוצאה או המעשה.

בהדלקת נר שבת

עי' בשו"ע הרב בקו"א (סי' רס"ג) בכבר קיבל שבת, ורצה להדליק ע"י גוי אי יכול לברך, דהעיקר הוא ההנאה אח"כ. ועי' בדברי מלכאל (ח"ד סי' ה') שחולק, דאה"נ יש לו הנאה, אבל כיון דחסר מעשה מצוה אין מברכין, ואע"ג דהדליק ע"י גרמא ששלח גוי, כתב דכמו דבעבירה אין עוברים ע"י גרמא, כ"כ אין מקיימים מצוה ע"י גוי.

ועי' באפיקי ים ח"ב (סי' ל"ד) [ועי' גם בדבריו בח"א (סי' מ"א)], שהאריך בביאור התוס' בשבועות (דף ג'), דאה"נ יש מצוה שיגלח הכהן, אבל אינו מעכב בדיעבד, ושייך ג"כ בעכו"ם, דהעיקר שיתגלח. ואח"כ הביא דברי הרשב"א בתשו' כלפי מיתת ב"ד, דעושים ע"י עכו"ם, הרי דכל דהעיקר שיעשה, עושים ע"י עכו"ם, [וכבר ציינו כולם לדברי הבשמים ראש (סי' י"ח)]. אך בסוף הסי' כתב בזה מהלך חדש, וכדיבתאר. [ויש לעי' אי שאלה זו ג"כ תלוי בהא דמצינו בחולין (דף כט:), דיש מחלוקת אי ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף או רק בסוף, ואולי נחלקו כן בכל המצות, ועי' לענין מילה בפתחי תשובה (סי' רס"ד) ס"ק ג') ובתשו' בנין שלמה חו"מ (ס"ס ז') ובאו"ש (רפ"ב דמילה) שדנו בזה].

מצוה התלוי ברבים

הנה מצינו בכמה מקומות, דאי אדם אינו עושה המצוה המוטלת עליו, הרי שמוטל על הב"ד לדאוג שיקיים המצוה, ויש כמה מצות דיש פסוקים ע"ז, כגון במילה כיסוי הדם, וכתב בדב"א לבאר, דע"כ ב"ד אינם מחויבים בהמצוה, רק מחויבים לדאוג שיתקיים, וממילא כל שנעשה התכלית מספיק להם, ואינם צריכין אפילו שליחות ע"ז, אך גם לפי דבריו ע"כ צריך לומר דאי עשה הגוי נתקיים המצוה, דאי לא נתקיים לא הרוויחו כלום.

ובזה יש להביא כמה דוגמאות של מצות המונח על הרבים, ועושה אחד מהם המעשה, אי הוא עושה בשליחות כולם, או סגי דאחד עשאו ולא בעי שליחות. ולכאורה הוא גמ' מפורשת בקידושין (דף מ"ב) בסוגיא דשליחות, דכתיב ושחטו אותו כל עדת ישראל, וכי כל ישראל שוחטין, אלא שלוחו של אדם כמותו, ומבואר דבעי לזה שליחות. אך מצינו עוד בעגלה ערופה דמונח על ב"ד למדוד ולערוף, ויש לדון אי דין זה נעשה ע"י שליחות, או ע"י ב"ד ולא בעי שליחות, ועי' בנחל איתן (פ"ה אות

וכבר נתקשה בדבריו בבאר יצחק (או"ח סי' י"ד ענף ה'), דהא מצינו בסנהדרין (דף מה:): דבעינן יד העדים בראשונה.

עכ"פ מבואר דסגי ע"י גוי, ויש לעי' הגדר בזה, [והאריכו לבאר, דבמלקות בעינן שליח ממש, וחלוק ממיטה, עי' בקצות (סי' שמ"ח) בהא דשליח ב"ד גולה אי הוסיף במלקות, אע"ג דטעה ע"י המשלח, ודן דאי בשוגג יש שלד"ע, גם כאן המשלח יגלה, הרי דדן דהמכה הוה שלוחו ממש של ב"ד, ועי"ש שדנו מהא דבמיתת ב"ד סגי בגוי].

בנין בית הכנסת

לענין בנין בית הכנסת, ראשית יש לדון אי בנין בית הכנסת הוה מצוה, או רק הכשר מצוה, ואי הוה מצוה יש לדון גם אי תלוי בו דוקא, או גם עכו"ם יכול לבנותו, ועי' בזה באבני נזר (או"ח סי' מ"ב).

איסור תגלחת - ומצות גילוח בנויר

הנה הבאנו לעיל להוכיח, מהא דגם הניקף אף דלא עשה מעשה חייב מלקות כיון דמסייע, וכ"כ יש לעי' בגילוח נזיר, דמבואר דהגילוח הוא ע"י כהן, והקשו ע"ז מהתוס' בשבועות (דף ג') דמבואר דיכול לעשות הגילוח ע"י גוי, [ועי' בנתיבות (סי' קפ"ב) מה שכתב].

ועי' במג"ח שהביא דברי ר' משולם איגרא לתרץ, דעיקר הגילוח הוא רק שני שערות אחרונות, ויתר השערות הוי רק הכשר, וזה יכול לעשות ע"י גוי, ואותם שני שערות אחרונות שצריך כהן לא צריך ראש וזקן, יגלח כהן דוקא. וחולק האבני נזר ביו"ד (סי' פ"ו), דבודאי כל הגילוח הוה מצוה, כמו מילה ופריעה דאע"ג דאי אינו גומר, על הפריעה לבד אין לו מצוה, אבל בגומר הכל נכלל בחלק מהמצוה, וכבר האריכו בזה לענין אי אפשר לקחת שני מוהלים במילה בשבת, עי' בסוף הלכות מילה. ודנו כ"כ במצות השבת אבידה, אי כל ההילוך הוי חלק מהמצוה לענין עדל"ת.

פצוע דכא, דאסור לבוא בקהל רק אי הוה בידי אדם, וכאן דבשעת מעשה היה יכול להציל, רק אח"כ לא הציל, אפשר שלא יהא נקרא שנעשה פצוע דכא ע"י המעשה.

[ע"י בחלקת יואב (ח"א סי' ו' בהגהה), מה שהקשה על הרמב"ן לענין לא תכבה האש על המזבח, דהלאו הוא דחייבים להשגיח שלא יכבה, ואין לו מעשה, וע"י מהרב גנחובסקי (תזריע תשעח), וע"י בקר"ש פסחים (אות קיז) מש"כ בדברי הרמב"ן].

אם נכרי חייב בנרמא

ע"י בקה"י בכתובות (סי' לח) שהאריך, אי י"ל דאצל נכרי גרמא הוה כמעשה.

אם מצינו קיום מצוה בנעשה מאלוה

מבואר בגמ' מכות (דף ח'), דאם היה עסוק במצוה והרג בשוגג, פטור מגלות, ודנה הגמ', ממאי דחטיבת עצים דרשות, דילמא חטיבת עצים דמצוה, ואעפ"כ חייב גלות. ודחתה הגמ', מה אילו מצא חטוב אינו מצוה, כ"כ אפילו אינו חטוב. הדר אמר רבא, ממקום אחר ראייה דאינו מדבר בחטיבה דמצוה. עכ"פ חזינן בגמ' משא ומתן דיש צד דחטיבה הוה מצוה אע"ג דהוה רק הכשר, [ואולי סברת הגמ' דהוה כעוסק במצוה, אע"ג דהוה רק הכשר].

ויש לעי' מה נקרא חלק מהמצוה, דלכאורה אמאי לא נימא דגם זריעת העצים הוה חלק מהמצוה, ולכאורה לפי המקשן וכן לרבא י"ל דהוה מצוה רק לא הוה גמר, אבל התרצן סובר דאינו מצוה. אך רש"י שם כתב על דברי התרצן, דאה"נ חטיבה אינה מצוה, אבל עשיית סוכה הוה מצוה. ותמהו ע"ז, דהא גם על העשייה שייך לומר דכיון דאי מצא בנוי אינו מצוה, כמו כן אי צריך לבנות, וע"כ דכל המשא ומתן בגמ' הוא על החטיבה דהוה הכשר, אבל עשית סוכה כיון דהוה מצוה לא אמרינן דאי מצא בנוי אין זה מצוה.

וכן הוא בגמ' מנחות לענין כתיבת תפילין, וכן מפורש לגבי עשיית סוכה ג"כ,

ו' ס"ק יב) שהאריך בזה, והביא כמה דוגמאות די"ל דמהני בלי שליחות רק דנעשה ע"י ב"ד.

וכ"כ מצינו בכהנים דיש להם מצות אכילת קדשים, דכ"כ יש לדון בזה כנ"ל, והנפק"מ דאי העיקר הוא שיהא נאכל לא בעי כזית ומהני בקטן בלי שליחות, ע"י במנ"ח (מצוה קלד), ועי' בזכר דבר (סי' ב') ובהגהות חדשות שם, שהאריך לדון בזה, אך כתב דאי נעשה בצורה זאת יש בזה כמה נפ"ק, דבודאי כלפי עדל"ת בעי שיעשה מעשה, אבל חיוב אין כאן כיון דיש התכלית, ועדיין אינו מבואר שם הגדר כמו שהבאנו לעיל.

ע"י במחנה חיים (ח"א סי' צו) מה שדן, דאי מונח על הרבים, אף דיש קדימה על אחד, אולי ב"ד אין כופין אותו לעשותו. והקשה על עצמו, מהא דמבואר דאי ביום השמיני האב אינו רוצה למול כופין אותו, ע"ש.

ולפי זה יש לדון מה דמבואר בב"ק (דף צח:) כלפי חמץ, דהכל מצוים לבערו, ויש לעי' אי הוה מדין ערבות, אך עכ"פ מצינו כאן דאי יכול לקיימו בלי לכוף אותו עושים בלי כפייה, וכמו דמצינו בראשונים בב"ב (דף קעה) כלפי פריעת בע"ח, דלמ"ד דהוה מצוה אמרינן עד שאתה כופה אותו בגופו נכוף אותו בממונו, ועי' בזה בזכר יצחק (סי' סח אות א'), דכיון דהמצוה הוא הפועל יוצא, מקיימין בשבילו.

חידוש בגדר מעשה בעבירות

הנה מבואר בגמ' סנהדרין (דף עז:), באחד שעשה מעשה רציחה, ובשעת מעשה היה שם רפואה להצילו, אע"ג דאח"כ נאבדה הרפואה פטור, דכיון דבשעת מעשה היה אפשר להצילו, לא נקרא מעשה רציחה.

ובזה יש לעי' ג"כ לענין איסור, בעשה פעולת איסור, ועכשיו יכול להציל, אפילו אח"כ לא הציל, מהו לענין איסורים, ע"י באבני נזר (אבע"ז סי' כא), שדן כ"כ לענין

בכיסוי הדם, דאי כיסהו הרוח פטור, ואעפ"כ בהוי גלוי מכסה ומברך. ולכאורה כ"כ היו יכולים להביא מהא דאי מל ע"י עכו"ם אינו מברך, ואי מל בעצמו מברך, כמבואר במנחות. ועי' בספר הישר שהוסיף, דכ"כ בעשיית הסוכה, דאי כבר בנוי אינו חייב לבנות ואי מחדש דבר מברך. ועצם דבריו צ"ע, דבגמ' מנחות מבואר דאין מברכין על עשיית סוכה, ורק בירושלמי מבואר דמברכין, וכ"כ על עשיית לולב, [עי' במרדכי בשיטת הבה"ג]. [ושמעתי לומר, דאה"נ ר"ת הביא ראיה מהירושלמי רק לענין פרט זה, דשייך דבר דאי כבר עשוי אין מצוה ואי לא עשוי יש מצוה, אבל להבבלי בעשיית סוכה יש טענה דאינו מצוה כלל]. ואולי גם עשיית לולב הוי מצוה, מטעם דהוקש לסוכה, לענין תעשה ולא מין העשוי, עי' בעמק שאלה. ובעצם עי' באבני נזר (סי' תנט) שכתב על דברי רש"י שעשיית סוכה מצוה, אע"ג דאי מצאה בנוי אינו צריך, כמבואר בתוס' בשבת, וכדבריו מבואר להדיא בספר הישר כמו שהבאנו.

אך בגוף דברי התוס' יש לעי', ולכאורה דבריהם וכל המשא ומתן בנוי על שני סוגיות הגמ' במנחות וכן במכות, ובסוף יוצא דאי אינו גמר מצוה, כיון דאין חייב לעשות אינו מצוה, כמבואר במכות לפי התרצן, אך אפשר דרבה חולק, ואי הוה גמר מברך, אפילו אי מצא אינו עושה, כמו במילה דכשירה ע"י גוי, ואי הוא עושה מברך.

ועי' בתשו' באר משה [דאנושעווסקי] בהקדמה, שבתחילה דן דלכאורה דברי התוס' תלוי בגמ' מכות, ואפילו הוה מצוה אולי אינו מברך, אך כל זה בהכנה למצוה, וכן נימא לענין הדלקה דאינו גמר מצוה, אבל במילה וכיסוי דהוה גמר מצוה מברך אע"ג דאם מצא אינו עושה. [אך הבאנו לעיל דלשון הראשונים הוא, דיש שני שאלות, אי הוה גמר או לא, וכן כיון דאי מצא דלוק אינו עושה]. ותוס' חולקים, דכיון דבכיסוי הדם אי כיסהו הרוח וכן נולד מהול הוה

דהוה מצוה אע"ג דאי מצא בנוי אינו חייב לבנות, וכן האריך באבני נזר (או"ח סי' תנט), אך לא הביא הסוגיא דמנחות. ומה שהקשה עליו המנחת אליעזר, דהרי מסקינן במנחות דאין לברך על עשיית סוכה, ורק לירושלמי דצריך לברך הוה מצוה, משא"כ להבבלי, צ"ב דהרי נחלקו רק לענין ברכה ולא לענין אי הוה מצוה. אך עי' בביה"ל (סי' תרמא), דמשמע כהמנחת אליעזר, שדן אי מברכין שהחיינו על עשייה, ותולה דין זה בבבלי והירושלמי הנ"ל. אך יש לעי' דהובא עוד באור זרוע (סי' תקפג) דמברכין כ"כ על עשיית לולב, ושם בודאי אינו מצוה. ועי' בעמק שאלה דעשיית לולב הוקש לסוכה, וצ"ב. [ועי' עוד באבני נזר (או"ח סי' יח בהגהה)], ועי' בביה"ל (סי' תרמג) בדברי הב"ח בשהחיינו על הסוכה.

אך הא גופא יש לעי', מהו הסברא דאי מצא אינו חייב, ואעפ"כ אי לא מצא הוה מצוה, ואי הוה מצוה מהו הגדר של המצוה. והנה מבואר בגמ' שבת (דף כה:): דנר שבת הוה חובה, ודנו התוס', דא"כ אין מברכין ע"ז, כמו דאין מברכין על מים אחרונים, דכיון דהוה חובה אין מברכין, והראיה דאי מצא דלוק אינו חייב להדליק. אך עי' בתוס' הרא"ש, דהוה שני סברות, הא דהוי חובה וכן אי מצא דלוק. אמנם בתוס' אינו מבואר איך הבינו הסברא ד'חובה', דלפיכך אין מברכין עליו. אך עי' במרדכי שהביא מחלוקת אי מברכין על הדלקת נרות, והביא שנחלקו בזה רבינו משולם ור"ת, דרבינו משולם סובר דהדלקה אינו גמר, דהעיקר הוא ההנאה בשעת הסעודה, ומבואר במנחות דמברכין רק על גמר, ועוד דאי היה דלוק אינו חייב להדליק, ור"ת חולק דהוה גמר, דמיד יכול ליהנות. ועי' בתשו' ר"ת בספר הישר (סי' מו-מח) המשא ומתן אי הוה גמר מצוה או לא.

אך בתוס' הוסיפו, על הא דדנו דכיון דאי דלוקה אינו מדליק אינו מברך, ע"ז כתבו תוס' דהא במילה דאי נולד מהול אינו עושה הטפה, ואעפ"כ אי נולד ערל מברך, וכ"כ

עשייה, ואף דשם מברכין לישב ולא על העשייה, דשם אין העשייה בכלל המצוה, משא"כ בהדלקת נרות. וצ"ב דאי עשיית סוכה אינו מצוה כלל, מהו הראיה לכאן].

והוסיף, דאף דהנכרי הדליק, יכולה לברך להדליק, דהכוונה שיהא דלוק, או דאה"נ שצונו להדליק אם אינו דלוק, ועכשיו שהוא דלוק אנו נהנין מזה, וההנאה הוא העיקר. ועי' בתוס' דאפילו אי דלוקה אין לכבות, יכולה לברך עי"ש. וכ"כ אינו דומה לדם שכיסהו הרוח, דשם כבר נגמר המצוה, משא"כ כאן יכול גם ליהנות אח"כ. ומבואר בדבריו דגם כיסהו הרוח הוה מצוה, רק אין על מה לברך, ומבואר דאי נמשך המצוה אפשר לברך, והא דמברכין להדליק, עי"ש שני מהלכים. ומשמע שנסתפק אי אמרינן דכיון דכשר עי" עכו"ם, אי יכול לברך להדליק, דאין הדלקה עושה מצוה. וכ"כ יש לעי' בעשיית סוכה, דעד כמה דאין צריך לעשות עיקר המצוה, שלא יהא צריך לברך. ועי' בדברי מלכיאל (ח"ד סי' ה') שחולק על הרב, דלכאורה לפי הרב גם בדלוקה ועומדת מברכין, כיון דיש הנאה אח"כ, דמעשה עכו"ם אינו מוסיף, וכמו דמשמע מדבריו דהיה מברך על כיסוי הרוח אי היה מעשה הנמשכת, ולא משמע כן בתוס', עי"ש באריכות, ועי' בקהלות יעקב שם.

ועי' בפמ"ג, דבאין זמן לבנות סוכה, שיבנה עי" עכו"ם, וראיתי דדנים זה בהל' חג בחג, דלכאורה הוה ראייה דאין מצוה בעשייה.

ולסיום יש להביא דברי המאיר לעולם (ח"א סי' א' וח"ב סי' ז'), דבציצית ובמעקה אע"ג דהעיקר הוא התוצאה, אבל יש ג"כ מעשה מצוה, כיון דכתיב בתורה עשיה, וכ"כ דן להיפך, דבכלאים אע"ג דכתיב לא תלבש, העיקר הוא התוצאה, ואי יעשה מעשה לבישה בלי תוצאה לא עבר עבירה.

גדר המעשה לענין שנים שעשאוהו

מבואר בגמ' שבת (דף צג), דנחלקו במלאכות שבת אי חייב בשנים שעשאוהו,

כקיים מצוה, הרי דהעשייה הוי רק הכשר, ואעפ"כ אי עושה מברך, כיון דמצידו הוא גמר, כ"כ בהדלקה. וזהו ג"כ הדמיון במנחות ממילה לעשיית ציצית, דאע"ג דבמילה כשר עי" עכו"ם, א"כ העשייה הוי רק הכשר, ואעפ"כ בעושה מברך, כ"כ יברך על הדלקה, [אך בי"א החולקים, דבמילה וכיסוי הרוח אין כאן קיום כלל, רק אין מה לעשות, אבל בעושה יש פעולת מצוה, משא"כ בהדלקת נרות יכול לכבות ולהדליק, ועדיין אינו ברור מה שהאריכו אי בכיסוי הרוח יהא חיוב לגלות את הדם], עי"ש. ועי' בשפ"א שבת וקה"י (סי' יט-כ) וחדרי דעה (סי' קכ). [ועי' בהערות הגרי"ש לסוכה (דף לג) מה שדן שם בקושיית רעק"א לענין בידו.

עכ"פ יוצא מזה, שנחלקו במילה וכיסוי הדם, אי עיקר המצוה הוא הפעולה או התוצאה. ועי' שפ"א בתוס' שם, ובדברות משה בשבת שם. וכ"כ נחלקו, אי בכיסוהו הרוח ונולד מהול יש איזה קיום. ועי' עוד באבני נזר (יו"ד סי' שלד), ולענין כיסוי הדם עי' ביד יהודה (סי' כח), ובדבר יהושע (ח"ב סי' צח), ועי' עוד בבאר משה בזה. ועי' עוד בעמק יהושע (דרוש סי' ה' ד"ה ובתחילה), שנתקשה בדברי התוס' מה שהביאו מנולד מהול, ועי' כת"י קה"י על ב"ב בהוספות בסוף, ועי' בקצות (סי' שפב) כשדן על הש"ך אי מהני שליחות במילה, עי"ש מש"כ לענין כיסוי.

והנה מבואר במג"א (סי' רסג), דאי כבר קיבלה שבת, יכולה לבקש מגוי להדליק, ויכולה לברך. וכבר הקשו והא אין שליחות לעכו"ם, ואין יכולה לברך, עי' רעק"א ובדרך החיים. ועי' בשו"ע הרב בקו"א (ס"ק ג'), וכתב דאה"נ בגמר מצוה נגמר ואין יכול לברך כמו במילה, אבל הכא עיקר המצוה הוי אח"כ. ומהאי טעמא רב משולם רצה שלא יברכו כלל, ואנו חולקים דיכולה לברך, דנהנה מיד, אלא שזה ממשך, ולכן יכולה לברך אח"כ. [ומה שכתב דדמי ממש לסוכה דמברכין אח"כ על הישיבה, אע"כ דיש

ס"ק ב') דהא בדינים אלו סגי בעשיית פועל כמו לענין מעקה.

אך ידועים דברי המקור חיים (סי' רסו), דא"נ יש מיעוט לענין חטאת דפטור, אבל איסור יש, וכתב לבאר בזה, דהנה בשביתת בהמתו יש לדון בהרכיב שני בהמות אי חייב, דהוה שנים שעשאוהו, וכתב דהא דפטור הוא בכל עבירות, אך הפסוק הוא רק בחטאת ולא לענין הלאו, וממילא בשביתת בהמתו חייב, לפיכך בעי פסוק לפטור שחוטי חוץ, ע"ש, והאריכו מאוד בדבריו.

שניים שעשאוהו לענין מצוות

עכשיו יש לדון בדין שניים שעשאוהו כלפי מצוות, והנה אי נימא דהוה מיעוט רק לענין חטאת, א"כ במצוות מהני, אך אי הוה מיעוט בכל התורה, י"ל דגם במצוות לא יהני. אך יהא תלוי בזה, דבמצוות דהעיקר הוא הפועל יוצא, י"ל דמהני כמו שהבאנו כן לענין איסורים, וגם בזה יכול וזה יכול דנחלקו רש"י ותוס' אי חסרון הוא משום לאו אורחיה, ויש לעי' אי שייך חסרון זה בשאר איסורים ובמצוות, אך לתוס' משמע דהוה פטור. עוד דן בבאר יצחק, דיש עוד טעם ברש"י, דבזה יכול וזה יכול הוה ככל אחד מסייע לשני, וזה הוה חסרון בכל מקום.

ובאבני נזר (או"ח סי' מ') כתב לדון, דבאופן דזה אינו יכול וזה אינו יכול יוצא, והביא ראיה מחצי עבד וחצי בן חורין שעושה מצות, וע"כ דכלפי הגביר נקרא דכל חצי עושה מצוה, ואינו דומה להא דשומע מחצי עבד שופר דלא מהני, כיון דהוה מעורב בדבר אחר. ועי' עוד שם (בסי' שמא ס"ק ו'), וכן בפסקי תשובה (ח"א סי' סב), שהביא דברי השואל דלא מהני, והביא ראיה מיו"ד (סי' ב') דאי שחט כשר ופסול ביחד דלא מהני, וע"ז הביא ראיה דמהני מחצי עבד, וזה כלפי הגביר, אבל כלפי החפצא כיון דסוף סוף מעורב בו דבר אחר פסול. אך עד כאן מיירי בזה אינו יכול וזה אינו יכול, אך עי' בארץ צבי (ח"א דף צה), שהביא

וגם אם חייב, תלוי אי שנים אין יכולים או יכולים, עי"ש. ויש פסוק לענין חטאת, בעשותה אחת דפטור אי עשוהו שנים. ובזה דנו מהו הדין כלפי שאר איסורים, ולכאורה הגמ' שם דימתה עוד דברים לזה, כגון לענין טומאה. אך עי' פנ"י שם שכתב, דבשאר איסורים חייב, והוכיח מהא דמצינו בקידושין (דף מג) כלפי שחוטי חוץ דחייב בשנים שעשאוהו, [צ"ע דשם כתיב דפטור], וכלפי שנים שהעלוהו אבר אחד יש פסוק דפטור, ונשאר בצ"ע. ובאמת עי' בקידושין שם, שהקשה הריטב"א למה בעי קרא דפטור, תיפוק ליה מהקרא דפטור בשבת, ותירץ דהיה ה"א לחייב שחוטי חוץ, עי"ש. ומבואר בדבריו, דבעלמא לומדים משבת דפטור, וכ"כ ציינו [עי' אבני נזר (יו"ד סי' שצג ס"ק י')] להר"ן בע"ז דמבואר כן.

אך הביאו מש"כ הבכור שור בחולין (דף פב), דהוה דין רק בשבת, [ופלא דלשונו הוא דחטאת שאני, ומשמע כהמקור חיים שהובא לקמן], ועי' באבני נזר במשא ומתן עם החלקת יואב (יו"ד סי' שצב - שצג) והביאו כל זה, ודנו בדברי הרשב"א ב"ק (דף נג:), דא"נ ברציחה שנים שהכוהו פטור, אבל בעשו פעולה אחת שנים חייבים, אע"ג דכלפי שבת בודאי פטור.

ובאמת יש לדון כמו שהבאנו לעיל, דאי העיקר הוא המעשה יש פטור דשנים שעשאוהו, אבל אי העיקר הוא התוצאה וחייב אפילו על גרמא, י"ל דחייב אפילו בשנים שעשאוהו, וכמו ברציחה. וציינו להגר"י אברמסקי בספר הזכרון (דף עד), דדן דבשחוטי חוץ בעי פסוק לפטור, דהעיקר הוא התוצאה, וכ"כ ציינו לאמרי בינה בשבת (ס"ס כז), כלפי ביעור קדשים, דחזינן דאפילו זרק לכלבו הוה ביעור, עי' ברש"י ביצה (דף כז), הרי דהעיקר הוא התוצאה, וא"כ כ"כ לענין שנים שעשאוהו. ועד"ז מבואר ביבין דעת (סי' פז ס"ק ב'), דבאיסור דחזינן דלא בעינן מעשה גמור, כגון בכלאים דחסמה בקול חייב, ה"ה שנים שעשאוהו חייב, ועי' עוד בדבריו (בסי' יט

שניים שעשאוהו בשליחות

וע"ז יש להביא מה שדנו האחרונים, עי' בחלקת יואב (או"ח סי' יד), דכל שליחות הוה כשנים שעשאוהו, וא"כ איך מהני בעבירות ומצות. ועי' כל"ח קדושים (אות ב') בדבריו, וציין למה שכתב בחמדת ישראל דרך עץ חיים (אות יא) בזה, ועי' מה שכתבתי בזה במק"א.

מעשה מצוה לענין מצוה הבא בעבירה

מבואר בגמ' בכמה מקומות, דבמצוה הבאה בעבירה אינו יוצא המצוה (עי' בסוכה דף ל'), אך כתבו לדון בהא דאי יש לו ולד ממזר יוצא בזה מצות פור', והקשה המנ"ח והא הוה מצוה הבאה בעבירה, עי"ש מה שכתב. וכבר האריכו בזה, דכיון דעיקר המצוה הוא התוצאה שיהיו לו בנים, לא איכפת לנו במעשה הביאה דהוה רק כהכשר ויוצא, [ואולי זהו כוונת המנ"ח עי"ש בדבריו]. וכ"ש דניחא לפי מה שבארנו, דלא בעינן בכלל מעשה כשעיקר המצוה הוא התוצאה.

ועד"ז יש לדון במצות מעקה, בעשה המעקה בשבת, אי יוצא מצות מעקה, עי' במהרי"ט קידושין (דף כט) דמשמע דאינו יוצא, ועי' בחוסן יוסף [ענגיל] (אות קלז) מש"כ בדבריו.

וכ"כ דנו האחרונים, עי' בביכורי שלמה (או"ח סי' יג) במשא ומתן עם בעל זכר יהוסיף [שטרן], לפי הבעה"מ בפסחים (דף כח) דבאכל חמץ מקיים מצות תשביתו, אי מצא חמץ בפסח ואכלו אי מקיים מצוה, אע"ג דגם עובר עבירה. [וראה להלן לענין קיום העשה בלאו הניתק לעשה, היכא שקיום העשה נעשה בעבירה].

דברי האבני נזר ביו"ד (סי' שצג ס"ק י') שהבאנו לעיל, שדן בשאר איסורים מה הדין, ודן דאי החסרון הוא משום דלאו אורחיה, זה אינו חסרון בשאר איסורים, וע"ז דן בארץ צבי דכ"כ במצות מהני, עי"ש.

ובאמת בשאלה זו דן במעיין החכמה (מצוה קכ), בהא דדוחים שבת אצל עבודות בבית המקדש, וכן למצות מילה, ולמה לא יעשה ע"י שנים שעשאוהו, והאריכו בזה אי מהני. ועי' באמרי יושר (ח"ב סי' ז'), וציין לבית יצחק (או"ח סי' לה), ועי' בבאר יצחק שם באריכות, לפי טעמים אחרים בשנים שעשאוהו.

ועי' עוד במהר"ם שיק (מצוה ח') בשריפת קדשים ביו"ט, דאי שרף ע"י שנים שעשאוהו לא יצא, וגם במצוה של לאו הניתק לעשה, [וע"ז יש לדון הרבה, עי' מה שכתבתי לענין לאו הניתק לעשה], ועי' עוד בפני אברהם (סי' כה ס"ק ה') [פרלמן], ששנים שעשאוהו חסר במעשה מצוה. ומצאתי בבנין ציון (ח"ב סי' נא) בהא דבלאו הניתק לעשה דאי ביטל העשה לוקה, דווקא אי ביטל בידים, אבל אי ביטל בגרמי, אפילו דלענין נזקין חייב, לענין עבירות אינו מעשה.

ומצאתי בגליון הגר"א גנחובסקי (פרשת לך לך תשעו) שהאריך בזה, והביא מהחת"ס (סוף לך לך), וכ"כ הביא השואל שם במכתב דברי יונתן בלך לך, דכיון דמילת אברהם היה ביוה"כ והקב"ה עזר לו, הוה שנים שעשאוהו ולא עבר, [והעיר מתשו' חת"ס שיצא תשב"ה (סי' מח) דמשמע דלא יצא], אבל מבואר דמ"מ קיים מצות מילה. אך הביא תשו' האלף לך שלמה (סי' שעב), דבודאי לא יצא, והביא מהברכת שמעון על פסחים (אות ל'), ועי' עוד בכך פורת (סי' י" ס"ק ח') שדן בדברי השואל בזה.

גדרי מצות עשה לענין לאו הניתק לעשה

גדר הפטור ממלקות בלאו הניתק לעשה - ביטל את העשה אימתי נחשב כעובר על הלאו - קלב"מ במלקות דלאו הניתק לעשה - לעבור על הלאו לכתחילה כשכדעתו לקיים העשה - קיים העשה אם מתקן את האיסור - אימתי מתרין בלאו הניתק לעשה - בגדר קיום העשה -

קיים העשה באופן שהיה מצוה הבא בעבירה - כוונה בקיום העשה - קיים העשה ע"י שנים שעשהו - קיום העשה בנשים - בעשה שאינו שוה בכל - כפיה בקיום העשה - אם דנין השבת גזילה בזמנינו

ושיטת התוס' הוא ג"כ ע"ד זה, אך נחלקו על רש"י למ"ד קיימו ולא קיימו, דדנו דסוף סוף כיון דיכול לקיימו הוה התראת ספק, וע"ז תרצו, דכיון דיש חזקה דלא יקיימו, נקרא התראת ודאי, אבל למ"ד בטלו ולא בטלו, כיון דכל דלא בטלו בידים אינו לוקה, לא הוה התראה עד שיבטל.

אך הראשונים חלקו עליהם, והפכו הגרס' בגמ', דאדרבה למ"ד קיימו ולא קיימו כיון דעדיין יכול לקיים העשה הוה התראת ספק, כיון דיכול לקיים העשה, אבל למ"ד בטלו ולא בטלו, כיון דהעבירה תלויה בביטול העשה, סגי להתרות בשעת ביטול העשה, והוה התראת ודאי.

והריטב"א הביא מרבינו מאיר עוד יותר, דלמ"ד בטלו ולא בטלו, כל שיכול לקיים העשה עדיין לא נגמרה העבירה, וממילא שייך עדיין להתרות, עי"ש. ולדבריו ביטול העשה הוה גמר העבירה, ויש לעי' בכוונת התורה בצורת הלאו, [ועי' בקובץ הערות (סי' נ' ס"ק ב'), דא"א לומר דביטול העשה הוה ממש חלק מהלאו, דא"כ אינו התראת ספק, כמו כל עבירה דמתרין בתחילת המעשה אע"ג דאינו ברור שיגמור, וע"כ דאינו חלק ממש מהמעשה, וע"ז כיון דעל חלק הזה לא הוה התראה נקרא התראת ספק, ועי' מה שדן בכהן שקידש אלמנה, דלוקה אע"ג דאינו בודאי שיעשה ביאה].

ויש עוד מהלך למ"ד קיימו ולא קיימו, דלפי רש"י נמצא דמיד כשאינו מקיים העשה לוקה, אך עי' ברמב"ן [וכן הוא שיטת הרמב"ם שחולק, עי' בכסף משנה הלכות סנהדרין (פט"ז ה"ד)]. דגם למ"ד קיימו אינו לוקה עד שיתבטל, אלא החילוק הוא, דלמ"ד קיימו חייב אפילו נתבטל מאליו, ולמ"ד בטלו בעי שיתבטל בידים, עי"ש. ולדבריו יותר מובן למה למ"ד קיימו הוה התראת ספק. ע"כ דברי הראשונים בהסוגיא.

גדר הפטור ממלקות בלאו הניתק לעשה

מבואר בגמ' בכמה מקומות בש"ס, דאין לוקין על לאו הניתק לעשה, ובפשטות מבואר בכל הסוגיא במכות (דף טו), דדין זה תלוי ועומד, דאי לאחר מכן יתבטל העשה שוב לוקה, וכדיתבאר בהמשך. אך יש לציין לדברי רש"י בפסחים (דף פד), שכתב דהסיבה דאינו לוקה בלאו הניתק לעשה הוא, משום שאינו דומה ללאו דחסימה, [עי' בברוך טעם בענין עדל"ת (דף לח: בדפי הספר) מש"כ בדבריו], ולכאורה לפי טעם זה, בכל אופן אינו לוקה. ועי' מה שדנו שם האחרונים, דלכאורה בגמ' מכות (שם) מפורש, דמשום הוספת העשה אינו מגרע דלא יהא דומה ללאו דחסימה, ועי' בחמד"ש פסחים ר"פ מי שהיה (ד"ה ולכאורה) מש"כ בזה.

ביטל את העשה

אימתי נחשב כעובר על הלאו

מבואר בסוגיא דמכות שם, דנחלקו אי קיימו ולא קיימו או בטלו ולא בטלו, ונחלקו הראשונים בביאור סוגיא זאת, דהנה מבואר בהמשך הגמ' דהמחלוקת בקיימו ולא קיימו בטלו ולא בטלו, תלוי אי התראת ספק שמה התראה או לא.

ומצינו בראשונים שם שני גרסאות, לגרס' רש"י, למ"ד קיימו ולא קיימו, יכול להתרות בשעת עבירת הלאו, ואע"ג דיכול לתקנו ע"י קיום העשה, אך מצד הלאו כבר נגמר האיסור, ושייך להתרות בו דעובר על הלאו, ובסוף או יעשה העשה במקום המלקות או יקבל מלקות. ולמ"ד בטלו ולא בטלו נקרא דהעבירה לא נגמרה, וא"כ לא סגי להתרות בשעת הלאו, כיון דעדיין יכול לקיים העשה, וגם לא סגי בהתראה בשעת ביטול העשה, כיון דכבר עבר על הלאו מקודם, וצריך להתרות בשעת הלאו, ולמ"ד התראת ספק שמה התראה הוה התראה, עי"ש.

לא מהני, עי' במק"ח (בפתיחה לסי' תלא), וכן בחזו"א (סי' קיח ס"ק ז'). אך צ"ע מחזו"א בסוף נגעים דלא משמע כן, אלא דבכל מצוה אם דעתו לקיימו אינו עובר, עי"ש, והארכת בזה במק"א.

וידוע דברי השאג"א (סי' פא) שהרבה לחלוק על התוס', ועיקר הקושיא הוא, דלכאורה מוכח בתוס' דבלאו הניתק לעשה מותר לכתחילה לעבור אי בדעתו לקיים העשה, וע"ז הקשה דאה"נ בלאו הניתק אין מלקות, אבל בודאי אסור לעבור ע"ז, ובודאי אסור לגזול אף אם דעתו לחזור, והאריכו אי דברי התוס' הוא בכל לאו הניתק לעשה, או רק כאן.

אך עי' באבני נזר (או"ח סי' שכא ס"ק י', ובסי' שלו ס"ק יב), דהביאור בתוס' למ"ד בטלו ולא בטלו הוא, דהעבירה אינה נגמרת כל שלא עבר על העשה, וממילא מותר לעבור אי יקיים אח"כ. והביא ראיה משילוח הקן בחולין (דף קמא), דמותר ליקח האם ע"מ לשלחה, ועי' בלשון הגמ' שם, דכל כמה דלא שחט האם לא עבר על הלאו, הרי דאי לא ביטל העשה לא נגמר הלאו. וראיתי מציינים לחמד"ש ר"פ מי שהיה, דג"כ דימה דברי הגמ' בחולין לתוס'.

וכן הוא במנ"ח (מצוה תקמה), אך דן דכלפי שילוח, אי היה דעתו לשלוח, אפילו בסוף לא שילח פטור, וכאן בחמץ דווקא אי לבסוף קיים מותר, ואי לא קיים בסוף אסור. ובאמת מכח טענה זו כתב השאג"א דמסוגיא זו אין ראיה לתוס', דהא בשילוח אפילו לא קיים בסוף פטור. ועי' בכל"ח פרשת כי תצא (אות א') בביאור סוגיא דחולין אליבא דתוס', עי"ש. ועי' עוד בהגהות מהרש"ם, שהביא הרבה מראי מקומות אי מותר לכתחילה או לא. ועי' גינת ורדים (סי' כג), ועי' בנחלת יהושע (סי' ד') שהביא בשם שושנת העמקים (סי' כ'), ועי"ש בסי' יט).

קיים העשה אם מתקן את האיסור

ובזה יש לדון, אי למ"ד קיימו ולא קיימו, אי קיים העשה, אי ניתקן גם האיסור, או

[ויש לעי' בכל הסוגיא, אי תלוי בעבירה, דאי יכול לתקן ולא תיקן נקרא שעבר, וכ"כ להיפך דכיון דעדיין יכול לתקן עדיין לא עבר. עי' במשפט שלום מבעל מנ"ח על חו"מ (סי' א'), באופן שסימא עין עבדו והיה יכול להודות ולא הודה, דעובר באיסור לעולם בהם תעבודו. ועי' בחלקת יואב שם בזה. ובנוי על סוגיא דשבת (דף ד'), דאי עבר עבירה והיה יכול לתקן, וחז"ל אסרו לתקן, נקרא שוגג ופטור. ועי' במג"א (סי' תמו ס"ק ב') לענין ניתק לעשה, ועי' בגמ' סנהדרין (דף עז:): בזרק חץ על חבירו והיה לו סממנים להציל עצמו דפטור, וכ"כ הבאנו במק"א קושיית חי' הרי"ם בב"ק (דף צד), דאיך תקנו דאין לקבל גזילה מחוזר בתשובה, והא אי לא יחזיר הגזילה דהיינו קיום העשה יקבל מלקות.]

קלב"מ במלקות דלאו הניתק לעשה

הראשונים הביאו ראיה לדעתם, דהעבירה נגמר בביטול העשה, דמבואר בגמ' שם (דף טז), דאי ביטל העשה בשעה שיש עליו חיוב מיתה, מדין קלב"מ פטור ממלקות, הרי דהעבירה נגמר ע"י ביטול העשה. וכתבו האחרונים, עי' בחמד"ש הובא לקמן, ועוד אחרונים, דאה"נ גם רש"י מודה דהעבירה נגמרת בביטול העשה, אבל לענין התראה בעינן שיהא בתחילה, עי"ש.

לעבור על הלאו לכתחילה

כשנדעתו לקיים העשה

מבואר בגמ' פסחים (דף כט:), דלר"י דחמץ בפסח מותר בהנאה, מותר להשותו להסיקו תחת תבשילו. והקשו בתוס', והא בינתיים עובר בבעל יראה ובעל ימצא, ותירצו דכיון דניתק לעשה ודעתו לבערו אינו עובר עליו. אך עי' לשון תוס' ר"פ שכתב, דכיון דמחזר עליו לבערו הרי הוא כמבוער, ומשמע דאינו בנוי על ניתק לעשה. וכבר דנו כמה אחרונים לומר, דגם לפי תוס' דבנוי על ניתק לעשה, מ"מ רק כשעוסק לבערו אינו עובר, אבל בסתם כשדעתו לבער

לא עשה העשה, ע"ש בדבריו. ועי' בכל"ח שציין לדבריו בחמדת ישראל בזה. ומצאתי בהגהות מהרש"ם בתוס' פסחים (דף כט), שהביא תשו' מאהבה שהביא הראיה מיומא, דבניתק לעשה אפילו קיים העשה בעי כפרה.

ועי' בא"א תנינא (סי' תרנו) שהביא הדין של ד' מחוסרי כפרה, ודן אי לאו הניתק לעשה דומה לעשה או ללאו, ועי' בהגהות מנחת פתים שם, דלכאורה מפורש ביומא דהוה כעשה, עי' באריכות במנ"ח (מצוה שסד).

אימתי מתרין בלאו הניתק לעשה

הבאנו לעיל מה שנחלקו הראשונים בלאו הניתק לעשה מתי מתרין בו, בין למ"ד בטלו ובין למ"ד קיימו. דלרש"י למ"ד קיימו מתרין בשעת העבירה, וכיון דעכשיו נגמרה העבירה הוה התראה, אע"ג דאי יקיים העשה אין מלקות. ותוס' מסכימים עמו דמתרין בשעת העבירה, אך הא דאין חוששין דיקיים העשה משום דאוקמא אחזקה. ויתר הראשונים חולקים, דכיון דיכולים לקיים העשה נקרא התראת ספק.

וכ"כ נחלקו למ"ד בטלו ולא בטלו, לרש"י כיון דצריך להתרות בשעת העבירה, וכיון דתלוי בביטול העשה הוה התראת ספק, ולפי שאר הראשונים, למ"ד בטלו מתרה בשעת ביטול העשה, דזהו גמר העבירה, והוה התראת ודאי. ובזה יש לדון גם בשאר עבירות, אימתי שייך ליחשב התראה.

והנה מבואר בגמ' כתובות (דף לג), דיש לדון מתי יכולים להתרות עדים זוממין, ואמרינן בגמ' דאחר שהעידו מאי דהוה הוה, וביאור רש"י דכיון דכבר העידו לא שייך התראה. אך עי' בשטמ"ק שם שחולק, דכיון דבלי התראה אינו מקבל עונש, והוה אינו יכול להזימה, נמצא דיכולים לחזור בהם, ושייך להתרות, וע"כ לומד סוגית הגמ' שם בדרך אחרת. הרי דנחלקו באופן דעשה כבר העבירה אלא דיכול לחזור בו ואינו חוזר בו, אי נקרא התראה. ועי' בדברי יחזקאל שדימה הסוגיא לכאן, אי באופן דכבר עשה העבירה,

מהני רק לענין מלקות, אבל בודאי נשאר האיסור. וכן הוא לשון השאג"א, דאה"נ אין מלקות אבל איסורא לא פלט. אך באבני נזר שם מבואר להדיא דמתקן גם האיסור, והא דאסור לעבור אם דעתו לקיים, הוא מטעם דאולי לא יקיים בסוף, עי"ש. אבל באמת כבר נחלקו בזה הראשונים, וכדיתבאר. [ויש לעי' במחלוקת בעה"מ ומלחמות בב"מ (דף כו):]

ורש"י במכות (דף ד:) כתב, דהעשה הוי כפרה להלאו, וכן הוא ברש"י ב"מ (דף סב) דהעשה מתקן הלאו ג"כ. ועי' בפנ"י בב"מ שם, מה שהקשה על רש"י, וביאר דרש"י כתב כן רק שם כלפי ריבית, אבל בעלמא מסכים דעדיין עובר על הלאו. ועי' רש"י כאן דהעשה במקום מלקות, ולכאורה בקיבל מלקות נתקן הכל.

ועי' בשערי חיים כתובות (דף מב:) בדפי הספר בהגהה) שדן, דע"כ תוס' בפסחים הבינו דאי יקיים העשה יתקן גם הלאו, ולפיכך מותר, אך ע"ז יש לדון בתוס', דאה"נ אי לבסוף יקיים העשה יתקן הכל, אבל בודאי אין לסמוך ע"ז לכתחילה. והוסיף, דאי נימא דמתקן למפרע, מצינו כ"כ ברשב"א דאי נשבע שבועה מותר לעבור אי יודע שאח"כ ישאל ע"ז, עי' בשער המלך שבועות.

אך עי' בתוס' מכות (דף יג:), דמפורש דבלאו הניתק אפילו קיים העשה יש עונש. ויש לעי' במה שהאריך במשנת יעבץ (חור"מ סי' טו), דיש ניתק לעשה דאינו מתקן הלאו, כמו בשריפת נותר דכבר עבר העבירה, ואעפ"כ אינו לוקה, וע"כ שם הסיבה דאינו לוקה משום גזיה"כ, אבל לא תיקן העבירה, משא"כ במקומות אחרים, עי"ש.

ומצאתי בכל"ח (פרשת כי תצא אות ב'), שהאריך בזה אי העשה מתקן גם הלאו, והביא הגמ' יומא (דף פו) דתשובה מכפרת על לאו הניתק לעשה, ובפשטות מיירי דכבר עשה העשה, ואעפ"כ בעי כפרה. אך עי' בשפ"א שלומד בדברי הגמ', דמיירי דעדיין

העיקרים הוא, דכיון דעיקר המצוה הוא התוצאה, מהני אפילו אי נעשה בעבירה, וכמו בפו"ר, עי"ש שהביא כמה מגדולי אחרונים שדנו בזה, ועי' מנ"ח (מצוה ט'), ויש לציין ג"כ לדברי הברוך טעם על השאג"א (סי' פא) דפשיטא ליה דלא מהני, ועי' בחמדת ישראל בקונטרס בית יהודה (מצוה ט').

ועד"ז דן ג"כ בעונג יו"ט (סי' ל'), דבשרף חמץ ביו"ט אע"ג דעבר איסור, י"ל דניתק הלאו, אך נשאר בצ"ע, וידוע הסיפור הנדפס בקונטרס שמונה עשר דבר [מתלמיד הרי"ם] בהקדמה [עם בעל האדרת שהשיג על הרי"ם] בענין זה.

כוונה בקיום העשה

וכ"כ יש לעי', דאה"נ בכל המצות בעי כוונה בעת קיומו, מ"מ יש לדון אם בשעת קיום העשה בלאו ניתק לעשה נמי בעינן כוונה, ועי' במנחת שלמה (ס"ס א') דנסתפק בזה אי בעינן כוונה, אך במנ"ח (מצוה י' ס"ק כו) כתב דאפילו כוונה הפכית מהני. וראיתי בחשבונות של מצוה בקונטרס יגדיל תורה בענין לאו הניתק לעשה, דאי צריך לשרוף את החמץ מחמת דבר אחר, אולי לא מקיים העשה.

קיים העשה ע"י שנים שעשאוהו

עי' מהר"ם שיק (ריש מצוה ח') שכתב דלא מהני קיום העשה ע"י שנים שעשאוהו, אלא צריך שהוא עצמו יקיים את העשה.

קיום העשה בנשים

ידוע דנשים פטורות ממצוה שהזמן גרמא, אבל בניתק לעשה י"ל דחייבין, כיון דבא לתקן את הלאו, והאריכו בזה האחרונים אי נשים חייבות בתשביתו, ועי' שאג"א (סי' פב) ופמ"ג בפתיחה במקור חיים (פתיחה לסי' תלא), ועי' בחלקת יואב (יו"ד סי' כד), [ועי' מה שדן שם אי שייך בזה דיחוי במצות], ועי' בדעת מרדכי (סי' ו'), ועי' בתורת חסד (או"ח סי' מב ס"ק ח'), [ועי"ש מה שדן שם לענין סומא].

והתרה בשעת ביטול העשה, דשייך עדיין למעשה עבירה, אי שייך להתרות אז.

ובאמת דגם בכל עבירה צריך לדון מתי מתרין, אי בעי להתרות בתחילה או סגי בסוף. ולכאורה מהא דמבואר בשבת (דף קב) דבעי שוגג מתחילה ועד סוף, ואי היה שוגג מתחילה וזדון בסוף פטור מחטאת, אך בודאי משמע דפטור גם מעונש מזיד, וע"כ צריך להתרות מתחילת העבירה.

אך כבר ידוע דיש להביא דברי הפנים יפות (פרשת שלח פט"ו הל' ב'), שכתב לדייק כלפי פרשת מקושש שהתרו אותו רק בסוף דמהני, [עי"ש מה שדן דתלוי אי חצי שיעור אסור מה"ת או לא], ויסוד זה הביאו ג"כ מהמנ"ח, וכבר האריכו האחרונים להשיג עליהם, עי' אמרי בינה (בב"ח סי' ב') חלקת יואב (יו"ד סי' ט'), ויש מכתב מהחזו"א בוזאת ליהודה בזה, וכן בארץ צבי (ח"א סי' עה, דף רנא בדפי הספר), ובמכתב מהאמרי אמת (ענ' סא).

בגדר קיום העשה

מצינו הרבה פרטים בקיום מצות, כדי לקיימן כתיקונם [עי' לעיל בגדר מעשה מצוה], ויש לעי' בלאו הניתק לעשה, אם צריך לקיימו עם כל הפרטים, או דכיון דבא רק לתקן הלאו, לא בעי כל הני פרטים.

קיים העשה באופן שהיה

מצוה הבא בעבירה

הנה בשאר מצות הדין הוא, דאי קיים המצוה ע"י שבאה בעבירה לא יצא, ויש לעי' בניתק לעשה, אי בזה ג"כ לא מהני, או דאמרינן כיון דלמעשה ניתק הלאו מהני.

וראיתי בזה ויכוח בהא דסובר הבעה"מ בפסחים (דף כח), דבער"פ אי אוכל חמץ מקיים מצות תשביתו, ויש לעי' אי נימא כן במצא חמץ בפסח ואכלו, דאה"נ עבר עבירה, אבל מ"מ תיקן הלאו, או לא. ועי' בתשו' ביכורי שלמה (סי' יג - טו [במהדר] מכון י-ם סי' קפג-קפד]) במכתבים עם בעל זכר יהוסף, שדנו בזה, ואחד מהנידונים

התומים (ס"ק טז), דאה"נ למ"ד בטלו דכל שלא ביטל העשה לא נגמר המעשה, אה"נ אין כופין, אבל למ"ד קיימו דצריך לקיים העשה לבטל הלאו, בודאי כופין, ועי' במשל"מ (פ"ז מהל' מתנות עניים) דאין כופין, דהוה כמתן שכרה בצדה.

אם דנין השבת גזילה בזמנינו

ויש לעי', דאה"נ אין דנין היום מילתא דלא שכיחא, כמבואר בגמ' בסנהדרין (דף ג'), אבל יש לדון אי הדין השבת הגזילה דנין [ודלא כהראשונים] כיון דמנתק הלאו, עי' בחידושי הרי"ם (חו"מ סי' א' ס"ק כ').

בעשה שאינו שוה בכל

מבואר ברמב"ם ריש הל' תמורה, דעשה שאינו שוה בכל אינו מנתק את הלאו, ודן בברוך טעם ענין עדל"ת (דין ד' פ"ב), דזה רק למ"ד קיינו ולא קיימו, דהעבירה כבר נגמרה, ורק צריך לתקן, ועי' אומרים דאי אינו שוה בכל אינו מתקן, אבל למ"ד בטלו, דכל דיש עשה עדיין לא נגמרה העבירה, גם אי אינו שוה בכל נקרא דעדיין לא נגמרה.

כפיה בקיום העשה

עי' בסמ"ע (סי' צז ס"ק טו) דאין כופין לקיים העשה בלאו הניתק לעשה, וחולק

נגדר מצוות עשה שנאמרו בהם גם איסור לא תעשה

בלאין הבאים לחזק העשה - עוסק במצוה בעשה שיש בה גם לאו - לענין דיחוי במצות - בעשה דנגע ושלוח הקן - לענין כפיה במצוה שמתן שכרה בצידה - ובנשבע על המצוות - לענין הוצאה יותר מחומש - במצות קבורה - לענין כפיה במצות אם צריך ב"ד - לענין ברכה על המצוה - במצות קבלת עול מלכות שמים - לענין פטור סומא - במצות עינוי ביום הכיפורים - במיתת ב"ד

הלאו באותו זמן של העשה, יכול להיות דחייבות בהלאו ופטורים מהעשה, עי"ש.

בלאין הבאים לחזק העשה

אך עי' ברמב"ן שכתב לתרץ, דאה"נ דיש גם לאו במעקה ושלוח, אבל כיון דהלאו בא לאלם ולחזק את העשה, לכן אי פטורה מהעשה פטורה נמי מהלאו. וסיים דזה רק כאן דכתיב ביחד שלח תשלח ולא תקח האם על הבנים, וכן במעקה ועשית מעקה ולא תשים דמים, אבל בשאר מקומות כגון ביו"ט דיש לאו ועשה, אין העשה תלוי בלאו, אך כיון דיש שניהם, כל שחייבת בהלאו חייבת נמי בהעשה.

אלא דצ"ב לפי הרמב"ן, דבפשטות כיון דלדעתו אין העשה תלוי בלאו, א"כ למה פשוט כ"כ דחייבת בעשה דיו"ט. ואולי כוונתו להיפך, דשם ביו"ט העיקר הוא הלאו, ועי' במקנה שם שביאר כן בדברי הרמב"ן, דכשהעשה בקום ועשה כ"כ הלאו, משא"כ כשהלאו בשב ואל תעשה כ"כ העשה והוה כלאו, וכן מבואר בחמדת ישראל (ח"ב סי' יא), ולפיכך חייבות. אך

מבואר בגמ' קידושין (דף לד), דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, ואי אין הזמן גורם חייבות, והביאה הגמ' כמה דוגמאות לזה, כגון מעקה שלוח הקן. והקשו הראשונים, והא במעקה ושלוח הקן יש לאו, ובלא"ה חייבות משום הלאו, ותרצו, דיש היכי תמצא דיש רק עשה ולא לאו, ורק באופן זה פטורות. ודנו דא"כ בהא דמבואר בשבת, דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט משום דאינו דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, והקשו התוס' דבנשים דאין להם עשה ידחה העשה את הלאו, ותרצו דכיון דיש להלאו עשה באנשים, נקרא לאו אלים, ואין עשה דוחה אותו.

ועי' בר"ן שחולק, דבודאי במלאכות יו"ט דהעשה הוא בשב ואל תעשה כמו הלאו, בזה כמו שמחויבות בלאו כ"כ מחויבות בעשה, אבל במעקה והשבת אבידה דאין

ובאמת דהקו"ש דן בב"ב (אות מח), בגדר הפטור בעוסק במצוה, אי עוסק במצוה הוה פטור או אונס, ואולי דתלוי בזה, דאי הוה רק אונס לא מסתבר דהלאו בטל, אבל אי הוי פטור אפשר דפטור גם מהלאו.

לענין דיחוי במצות

עי' בחמדת ישראל (ח"ב סי' יא) שדן לענין שבת וטבל, דיש בשניהם מצות עשה וגם לאו, אי העיקר הוא הלאו או העשה, ועי"ש שדן בהא דיש דיחוי במצות ולא באיסורין, והביא דברי הראב"ד (פ"ז הל' ט') מהל' ביכורים, בהא דכתב הרמב"ם דשני אנשים ששותפים בעיסה אחת דיש לה שיעור, אלא שיש להעיסה פטור כגון מטעם דעומד ליחלק, דאע"ג דהדר חלקו והוסיף כל אחד מדיליה לשיעור פטור מחלה, והקשה הראב"ד דכיון דאנו פוסקים דאין דיחוי במצות למה כאן פטור. עכ"פ מבואר שהחיוב חלה שם דתלוי בדיחוי במצות, ויש לעי' הא יש לאו ג"כ, אך כיון דבנוי על מצות הרמה שייך דיחוי.

ודן כ"כ לענין שבת דשייך דיחוי, עי' בשבת (דף צא) בגרורות שצמקה ואח"כ תפחה, אי אמרינן דיחוי לענין איסור הוצאה בשבת, ואע"ג דהגמ' נשאהר במנחות (דף נד) דלענין איסור בכהאי גוונא לא אמרינן דיחוי, מ"מ אפשר דשבת בנוי על מצות שביעה, ויש דיחוי אע"ג דיש לאו, כיון דיש ג"כ עשה. וכתב דאע"ג דיש לדון בדבריו מדברי הרמב"ן בקידושין (דף לד) ובמקנה, דבשבת שהוא עשה בשב ואל תעשה הוה כעין לאו, יש לדחות ביאורו ברמב"ן, ועי' בדבריו שם (סי' טז) בהא דנחלקו אי שבת הותרה או דחוויה, דאי בנוי בעיקר על עשה, א"כ במקום פקוח נפש אינו מחויב לקיימו והוה הותרה, משא"כ אי בנוי על לאו, אפילו במקום פקוח נפש הוה רק דחוויה, עי"ש מה שהביא בזה.

ועי' עוד בצבי תפארת [מונקאטש] (סי' נו), שהביא דברי הראשונים שדנו אי יש

מלשונו שכתב בשאר מקומות, משמע דבכל שאר מקומות נשים חייבות. וכן הוא ברעק"א שכתב דכל היכא שהלאו והעשה לעולם ביחד, כיון דחייב בהלאו חייב בהעשה.

[ועי' בדברי יחזקאל (בהוספות לסי' טו אות יח) שדן, דלכאורה במעקה בלאו של לא תשים דמים בביתך כולל יותר מהעשה, כגון סולם רע, וא"כ נשים יהא מחויבות במעקה מצד הלאו בלי העשה אי הוה זמן גרמא. וכתב לחדש, דע"כ במעקה על הגג כל דאין חיוב מעקה כגון בית פחות מד' אין גם הלאו. ועי' יסוד זה בחזו"א (חו"מ ליקוטים סי' יח ס"ק ב'), [וכן משמע במהר"ח או"ז (סי' סא)], ועי' עוד בהגרי"פ (ח"א דף רצט) ומה שדן בדברי הר"ן.]

עוסק במצוה בעשה שיש בה גם לאו

ועפ"ז דנו האחרונים, עי' באמרי בינה (דיינים סי' יט), בהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה בצדקה אע"ג דיש לאו [והיא קושיית הבית יעקב בכתובות (דף מט)], וע"כ דצ"ל כהרמב"ן, דכיון דהעיקר הוא העשה, כל דנפטר מהעשה נפטר מהלאו, וסברת הרמב"ן מהני גם בעוסק במצוה.

אך עי' בקובץ הערות (סי' ח' אות ט'), שהביא ראייה מהשבת אבידה, דמבואר בב"מ (דף לב) דעשה דכיבוד אב אינו דוחה השבת אבידה, משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכתב לדון דבאופן שעסוק כבר בכיבוד יהא פטור מהשבת אבידה, משום דעוסק במצוה פטור מהעשה, וממילא אין כאן גם הלאו, וע"כ משמע מזה דלענין עוסק במצוה לא מהני סברא זו, [אך דבריו פלא הוא, דעי' בט"ז (חו"מ סי' רסו), דבאמת בציור זה אמרינן עוסק במצוה, אע"ג דבהשבת אבידה יש לאו, וכמו דפוסר צדקה אע"ג דיש לאו, עי"ש מש"כ], אך לא ביאר למה בצדקה פוסר, [ועי' מה שדן לענין סוגיא דחולין (דף קמא) לענין שילוח הקז].

לענין כפיה במצוה שמתן שכרה בצידה ונשבע על המצוות

נחלקו הראשונים בעשה שיש עמה לאו, בעשה שמתן שכרה בצידה, אי כופין ע"ז, עי' תוס' בכתובות (דף מט) לענין צדקה, ועי' בקצות (סי' צז), ולכאורה תלוי אי העיקר הוא העשה או לא.

ועי' בשבועות (דף כה) דאי נשבע ליתן צדקה חל, ומזה בנו התוס' (דף כג): דשבועה חל על עשה, ודן הגרעק"א, דהא בצדקה איכא לאו, ויש לעי' אי אפשר לומר כאן דהעיקר תלוי על העשה, ועי' ברכת אברהם שם מה שכתב.

לענין הוצאה יותר מחומש

עוד יש לעי' בענין מצות עשה שיש בו לאו, אי צריך להוציא יותר מחומש כמו בלאו, או רק חומש כמו בעשה. ועי' ביו"ד (סי' רמח) בהל' צדקה, דאינו נותן יותר מחומש, וכתב בתשו' מהרי"ל דיסקין (סי' כד) דאע"פ דיש לאו, מ"מ כיון דתלוי בהעשה, אי פטור מהעשה פטור נמי מהלאו. [ועוד כתב, די"ל כמו שכתב שם, דכיון דהוה בין אדם לחבירו, בודאי אינו מחויב יותר מחומש, עד שתמה על הראשונים שלומדים חומש מצדקה, ולכאורה אין ראייה למקום אחר].

ועי' בהל' מעקה [מהגר"ח קנייבסקי] (נדפס במס' מזוזה), דעל מעקה חייב ביותר מחומש, משום שיש גם לאו, אך הביאו דברי החיי אדם בספרו שערי צדק בהקדמה, דעל חלק הלאו חייב ליתן כל ממונו, ועל המצוה לא צריך. ועי' עוד במהרש"ם (ח"ה סי' נד) כמה מצות שיש לאו ועשה, ודן אי חייב כל ממונו [עי"ש לענין והשבות לו, וכן לענין שבת], ויש לעי' אי י"ל דאי העיקר הא העשה, ממילא אינו חייב רק עד חומש.

וידוע דברי הרשב"א בר"ה (דף טז) לפי הבנת הטו"א שם, דבכל עשה שאינו מקיים יש ג"כ לאו דלא תגרע, א"כ בכל מצוה יהא חייב להוציא יותר מחומש. ועי' באמרי בינה (דיינים סי' יח), דע"כ כמו שכתב הרמב"ן

דיחוי בגברא במצות כמו שיש דיחוי בחפצא, ודנו דבקטן שנתגדל בשבת למה אין דיחוי, עי"ש מה שכתבו, וכתב דכיון דיש לאו ג"כ בשבת ובלאו אין דיחוי לכן אין נדחה, עי"ש. וצ"ב דלא הביא דברי הגמ' בשבת (דף צא). אך הראשונים מבואר דלא כדבריו, עי' בלחם שלמה (יו"ד סי' עח ס"ק ב').

וכ"כ מבואר בחי' הרי"ם זבחים (דף עא), דבדבר שנאסר מחמת איזה דבר כגון שור הנסקל, ונדחה מצות סקילה, בטל האיסור הנאה הבאה מחמת החיוב סקילה, אף דאין דיחוי באיסורים, כיון דאיסור הנאה בנוי על מצות סקילה, וסיים ע"ז וכן הוא בכמה דוכתי. ויש לעי' מה הדין בגירש המאנס, לענין דיחוי, [יש לעי' אי יש היכי תמצא].

בעשה דנגע ושילוח הקן

ועי' או"ש (פ"ג מהל' יו"ט הל' ח') שהביא קושיית התוס' ביבמות (דף ה'), דיש ללמוד מכהן ומצורע ומילה דעשה דוחה ל"ת ועשה של נגע, ודחו דהוה שני כתובים הבאים כאחד. והקשה לר"י, דיכול ללמוד משני כתובים, עי' בחולין (דף קמא) למה אין לומדים, וכתב להביא דברי הרמב"ן (דף לד) דיש לאו שהוא חזוק לעשה, ויש להיפך עשה שהוא חזוק להלאו, כמו בשבת ונגע, והוה כעין שני לאוין, ולפיכך העשה כמו שדוחה הלאו דוחה העשה, ואין ראייה למקום אחר.

ובזה דן לענין שילוח הקן, עי"ש, כמו דמבואר ברמב"ן בעצמו [עי' לעיל דברי הקו"ש]. וכתב דלדבריו המצוה של שלוח הקן הוא אפילו אינו צריך לבנים, ומזה ראייה דהעשה העיקר ולא הלאו, דאי המצוה רק אי רוצה הבנים, העיקר הוא הלאו. והביא כ"כ דברי העונג יו"ט (סי' צד), ועי' כ"כ בדברי יחזקאל (סי' יב ס"ק יח), ועי' מה שדן לענין עשה דיו"ט אי זה דומה לנגע, ע"כ. ולכאורה מזה בנוי ענין של איסור עשה, דהוה כלאו.

לדון דא"כ למה נשים פטורות, ועי' בספר חשבונו של מצוה [מבעל האדרת] (סי' קנג), ועי' בתועפות ראם (שם), ועי' מה שהביא מיאיר נתיב על המרדכי, ועי' בהגהות הגרי"פ שם, וכן בספרו מצוה ב' (דף רצט בדפי הספר), שדן בביאור דברי הרמב"ן בפועל, אי הוה בקום ועשה או בשב ואל תעשה, או בלשון הפסוק דתלוי בקום ועשה.

לענין פטור סומא

וכ"כ יש לדון בהא דנחלקו הראשונים אליבא דר"י דסומא פטור מן המצות, אי כ"כ פטור מלאוין או לא, ואי חייב בלאוין, יש לדון מהו הדין בלאו התלוי בעשה. ועי' בספר ביכורי יוסף [איישישוק] (סי' ה'), שדן לפי מה שמבואר בספרי הובא ברש"י, דעל כל עשה יש לאו, ואם כן סומא יהא חייב בכל התורה מכח הלאו.

במצות עיניו ביום הכיפורים

נחלקו הראשונים אי כל חמשת ענויים ביוה"כ הם מדאורייתא, או רק אכילה מה"ת והשאר מדרבנן, והביא הר"ן (יומא א.) ראייה דהוה מדרבנן, מהא דהתינוקות מותרין בכולן חוץ מנעילת הסנדל, ומוכח בגמ' דמותרין בכולן דקאמר היינו דמותר לגדולים לרוחצן ולסוכן, והא הני ודאי לתענוג עבדי להו, ואי מנעינן להו מנייהו חד יומא לא מסתכני, ואי מדאורייתא היכי שרי והא כתיב לא תאכלום וקרי ביה לא תאכלום להזהיר גדולים על הקטנים. ועי' בדברי יחזקאל (סי' טו ס"ק יח) שכתב, דכיון דקטן פטור מעשה דעיניו, כ"כ אין לו הלאו, וממילא אין בהם איסור לא תאכלום.

במיתת ב"ד

והנה בכל מיתת ב"ד, חוץ מהמצוה להרגו, אי אין הורגים אותו איכא לאו דלא תחוס עינך עליו, ויש לדון אי הלאו הוי בגדר חיזוק העשה, עי' בחזו"א סנהדרין (סי' כא ס"ק א' ד"ה ויש לעי').

דכל שפטור על המצוה פטור נמי מהלאו, וכן כתב בשו"ת ברית יעקב (ס"ס כא), ועי' מה שדן שם למאי דמשמע ברש"י בחומש משפטים (שמות כג, יג) דבכל עשה יש לאו, [ועי' לקמן בסומא], ועי' בכל"ח מה שהביא מהחזקוני, וא"כ נמצא דאי עבר על עשה יקבל מלקות.

במצות קבורה

ועי' בחו"י (סי' קלט), כשהשר אינו מניח לקבור, אי חייב להוציא כל ממונו, וכתב דכיון דבנוי על מצות קבורה, וכיון דפטור מן המצוה כ"כ פטור מהלאו של לא תלין, ועי' בר"ש סנהדרין (דף עד הערה תסב), שדימה דין זה לדברי הרמב"ן.

לענין כפיה במצות אם צריך ב"ד

נחלקו הקצות והנתיבות (בסי' ג') לענין כפיה במצות, אי בעי ב"ד דוקא, או דכל אחד כופה. ולענין לאו כל אחד יכול לכפות, כמבואר בב"ק (דף כח) לענין עבד שאינו רוצה לצאת, יכול האדון להכותו. ולפי"ז יש לדון במצות עשה שיש בו לאו, אם צריך דוקא ב"ד או כל אחד יכול לכפותו.

ועי' בר"ש שדן לענין צדקה, דכיון דיש לאו אולי יכול כל אחד להכותו. אך במשובב מפורש דבעי ב"ד, ועי' במנ"ח (מצוה תקנט) כלפי המצוה ולו תהיה לאשה, דלא בעינן ב"ד, כיון דיש לאו ג"כ כמו בצדקה.

לענין ברכה על המצוה

עוד יש לדון אי מברכין על מצוה דיש בה לאו, עי' בתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח) שהאריך על איזה מצוה מברכין, עי"ש. ועי' תמים דעים (סי' קעט) שהביא י"א, דכל דעל המצוה יש אזהרה אין מברכין, והקשה עליו הראב"ד ממעקה דמברכין אע"ג דיש בה אזהרה, ואולי תלוי מהו העיקר כלעיל.

במצות קבלת עול מלכות שמים

עי' יראים (מצוה שס), דאי לא קרא ק"ש עובר בלאו של השמר לך פן תשכח, ויש

הגדרים במצוות שבין אדם לחבירו

החילוקים בין מצוות שבין אדם לחבירו למצוות שבין אדם למקום - לענין מצוות צריכות כוונה - כמה חייב להוציא על המצוה - לענין פטור אונס - לדין העוסק במצוה פטור מן המצוה - בפטור אונס - לענין מצוה הבאה בעבירה - לדין טעה בדבר מצוה - לדין נתכוון לאיסור ועלתה בידו היתר - לדין עשה דוחה לא תעשה - לענין מצוה ממונית אם ניתן בזה זכות לחבירו - לענין ספק מצוה אם אזלינן לחומרא - לענין פטור סומא - לדין כפיה במצוה דרבנן - עוד נידונים במצוות שבין אדם לחבירו

אי בעי כוונה מה"ת, ואפוא המקור לזה. ובהו יש לדון, דבשלמא כשהמצוה הוא עצם הפעולה, כגון לולב ואתרוג, י"ל דבלי כוונה אינו כלום, אבל כשהעיקר הוא הפועל יוצא, ואין המעשה העיקר, י"ל דאי עשה אפילו בלי כוונה יוצא, דלמעשה יש כאן הפועל יוצא שהוא עיקר המכוון, [ובעצם דנו כ"כ במצוות שבין אדם למקום, כגון פור"ר, שבפשוט ג"כ העיקר בזה הוא הפועל יוצא, אי שייך לומר סברא זו].

והראשון שדן בזה הוא הנוב"י, הובא דבריו בדורש לציון (דרוש י'), שכתב לדון במצוות צדקה, אי לא איתכוון אי יש מצוה, והביא דברי הגמ' בב"ב (דף ט') בשם מר עוקבא, דאפילו לקחו הגוים ממונו בע"כ יש לו שכר, וכתב דיש שני סוגי מצות, האחד דהעיקר הוא הפעולה כגון לולב ואתרוג, וא"כ בלי כוונה אינו כלום, אבל בצדקה אפילו לא מכוון, אבל למעשה יש להעני מעות, מ"מ הוה מצוה. אך הוסיף דאי מכוון למצוה, והפריש מעות וגנבו אותם, הוה כמו שהפריש שקלו ובא ליד גזבר ונאבד דקיים מצות צדקה. ועפ"ז ביאר דברי הגמ' של מר עוקבא, דאע"ג דלא הגיע ליד ישראל מ"מ כיון דהפרישו לצדקה יש לו שכר, אך בפשוט לומדים הגמ' להיפך, דמיירי שלא הפריש, ולקחו ממנו ממונו, אך כיון דסוף סוף הגיע לישראל יש לו שכר, וע' גר"א (יו"ד סי' טז).

עכ"פ לדברי הנוב"י יש שני אופנים של צדקה בלא כוונה, אי לבסוף הגיע ליד ישראל יש מצוה, אבל אי מכוון ליתן לצדקה והפריש קיים מצוה אע"ג דלא הגיע לידו, ודבריו הובא בנחל יצחק (בהקדמה לח"ב),

החילוקים בין מצוות שבין אדם לחבירו למצוות שבין אדם למקום

הבורא יתברך נתן לנו בהר סיני שש מאות ושלוש עשרה מצוות איך לעבוד אותו, ובהם כלולים שני סוגי מצות, מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחבירו. ועי' עוד בפ' הרמב"ן בעשרת הדברות, שכתב שהדברות הראשונות הם מצוות שבין אדם למקום, ומצוות האחרונות הם מצוות שבין אדם לחבירו.

ובפשוט כל המצוות הם לעשות רצונו יתברך, ואין נפק"מ ביניהם, [אף שמצאתי באבני נזר (חו"מ סי' ב') שמדייק מהרמב"ן בחומש, דגם לא תרצח הוא בין אדם למקום, שמפסיד לבורא עבד, ויש לעי' הרבה בזה]. אך יש לדון, דמצוה שבין אדם למקום, הבורא אינו צריך את הפועל יוצא, וא"כ ע"כ דהציוויי היתה עצם הפעולה, אבל במצוות שבין אדם לחבירו, העיקר הוא הפועל יוצא, ולא עצם העשייה, ואם כנים הדברים אולי יש לעשות כמה נפק"מ ביניהם.

והראשון שהאריך הרבה בזה הוא בעל האתון דאורייתא וכתב לחלק בניהם, וע' בכל"ח פרשת כי תצא שהאריך לחלוק, דכיון דכל התכלית של כל המצוות הוא להתדבק בה', א"כ מעשה מצוה של שניהם שוים, ע"ש שהאריך בלשונו הזהב, אך עכ"ז כתב לדון דיש כמה נפק"מ ביניהם, ויראה לבארם, ואם איכא עוד נפק"מ.

לענין מצוות צריכות כוונה

א. ותחילה יש לדון בהא דמצינו שנחלקו בגמ', אי מצוות צריכות כוונה, ודנו המפרשים

הלוי (דרוש א' ד"ה אמנם), [ועי' עוד בעונג יו"ט (ס"ס יט) מה שדן].

אך באמת דנו האחרונים, דאיכא סברא דבכל מצוה דיש קיום אחר העשייה, גם אם הוי בין אדם למקום, הביאור הוא דהעיקר הוא הפועל יוצא, וכגון לענין מילה, לא בעי כוונה. עי' במלוא הרועים ערך מצוות צריכות כוונה, [אך מה שדן לענין לענין מצוה, דכ"כ כיון דהעיקר הוא הנאת מעיו לא בעי כוונה, ופלא הוא]. ועי' צבי תפארת (סי' נו), ועי' בדרך פקודך דפשיטא ליה דבכל מצוה אפילו בין אדם לחבירו בעי כוונה, עי' דבריו בהרבה מקומות, וכן הוא באהבת חסד לענין צדקה, ועי' זכר דבר [ר' דוב] (סי' ב).

כמה חייב להוציא על המצוה

ב. מבואר בגמ' בכמה מקומות, דאין להוציא על מצוה יותר מחומש, וכבר הקשו המפרשים על הגמ' בקידושין (דף כט:), במי שיש לו רק חמש סלעים וצריך לפדות את עצמו ואת בנו מי קודם, והקשו דכיון דאין לו רק חמש סלעים אינו חייב כלל לפדות. עי' ביאור הלכה (סי' תרננ), וכתב החזו"א דכיון דפדיון הבן הוה מצוה ממנית, והראיה דיש שעבוד נכסים ע"ז, אין בזה פטור חומש. ועי' בכתבי הגר"ח לענין פריעת בע"ח, ועי' לשון הגמ' מיניה אפילו גלימא דעל כתפיה, ועי' מהר"ם שיק (הובא לקמן).

אך ידוע מה שדנו, בהא דמבואר בנר חנוכה, דאם אין לו נר ימכור כסותו או יחזור על הפתחים, והא הוה יותר מחומש [ובעצם כ"כ מבואר לענין נר שבת], והביאו מהירושלמי (ריש מס' פאה) לענין כיבוד אב כבד ה' מהונו, ודנו והא הוה יותר מחומש, וכתבו [ע' מהר"ם שיק (או"ח סי' שלא), אבני נזר (או"ח סי' תקא ס"ק ג')]. דהא דפטור ביתר מחומש הוא כעין פטור אונס, ואימתי יש פטור אונס זהו רק במצוה בין אדם למקום, אבל במצוה של בין אדם לחבירו, דהעיקר הוא שיקבל חבירו, ע"ז אין פטור אונס, ולפיכך מוכר כסותו. ובזה ביאורו הא דחייב כל ממונו בפדיון הבן, וכן בכיבוד

והביא ראיה מתוס' ע"ז (דף יט), שהקשו על הא דמבואר בנותן סלע לעני ע"מ שיחיה בני הרי זה צדיק גמור, והקשו והא כתיב אל תהיו כעבדים המשמשים את רבם כדי לקבל פרס, ולדברי הנוב"י אולי שאני צדקה. וכ"כ מבואר בפסחים (דף ח'), שהגמ' הביאה ראיה מזה לשאר מצות, דאע"ג דמכוון לדבר אחר ג"כ הוה מצוה, ולדברי הנוב"י מהו הדמיון, הא שאני צדקה. והביא כ"כ מספר תיקוני שבת (עניני צדקה אות סג), והאריך בזה הרבה.

ובסוף דבריו הביא דברי מהרי"ט בדרשותיו (פרשת קדושים), שבתחילה רצה לחלק בין צדקה לשאר מצות, ובסוף הקשה על זה מדברי הגמ' פסחים, ותיירץ ע"ש. וכ"כ הביא פרשת דרכים (דרוש ג). אך הביא דרשות ראנ"ח שדחה סברא זו מגמ' פסחים. ועדיין יש לעי', דאח"כ יש לחלק בין המצוות, אבל שיהא צדיק גמור, בזה שווין כל המצוות. [עוד יש לעי', דשם בפסחים הולך על בדיקת חמץ, דהעיקר הוא שלא יהא חמץ, ולא הפעולה, וע"ז הביאה הגמ' ראיה דהיכא דכל דהעיקר הוא הפועל יוצא מקבל שכר אפילו מכוון לדבר אחר].

והביאו כ"כ מתשו' שערי דעה (ח"א סי' רכז, וח"ב סי' יז), [ע"ש שדן בסוגיא בב"מ (דף פב) מלוה צריך למשכון אי יש לו מצות הלוואה], וראיתי באבני מלואים מהדורת יכרוב בהערות להפתיחה אריכות נפלאה בענין זה, ועי' מה שהביא כמה מקורות בדעת החזו"א בזה, ועי' עוד בהתעוררת תשובה (ח"ב [ענינים] ס"ס רנו) בזה.

ויש לדון לפי"ז, אי שייך לעשות שני מצות בפעולה אחת, כיון דלא בעי כוונה, והביאו ביביע אומר (ח"ב אבע"ז סי' א' ס"ק ג'), ועי' בזה ג"כ בזרע אברהם [לופטביר] (סי' סב ס"ק ב').

ועי' עוד במנחת שלמה (סי' א'), דאי נותן צדקה ואומר בפירוש דלא נתכוון לשם מצוה, אע"ג דאין לו שכר מצוה, אבל איסור של ביטול מצוה אין לו, ועי' יסוד זה בבית

ובזה הסברא נותנת דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ומחייב אך את מי שיכול לקיים המצוה, ואונס אינו מחויב כלל, שאין הקב"ה מבקש מהאדם רק מה שביכולתו, ב' מצות בין אדם לחבירו, כמו עשיית מעקה ופריעת בע"ח וכדומה, דהוא מצד תועלת חבירו, ובוודאי לא נאמר בכמו זה דאם הוא אנוס ואין יכול לעשות מעקה שאין הדבר בעצמותו, דודאי נצרך ונצרך הוא, וכן בע"ח בוודאי חייב הוא לפרוע חובו ועליו לשלם ממון חבירו, אלא שאנוס הוא ואינו יכול לקיים חיובו, משא"כ במצוה שבין אדם למקום, דכל עיקר החיוב הוא מצד רצונו יתברך בלבד שרצה שנעשה הדבר ואנחנו מחויבים לעשות רצונו, וע"כ באונס אין חיוב כלל, ואין בו ענין מצוה כלל, שהקב"ה רוצה רק ממי שיכול לקיים ולא ממי שאין ביכולתו לקיים, ודוק היטב סברא זאת. ובזה כתב לבאר, דפז"ר הוה מצוה שבין אדם למקום, ופטור באונס, ולכן אין חייב לשחררו, אבל לשבת יצרה דהוה מצוה ביחס לאחרים, אין פטור אונס, וחייב לשחררו.

ועי' כלי חמדה (כי תצא שם) שהרבה לחלוק עליו, בראשונה על החילוק בין שני המצוות, ועוד דגם במצות שבין אדם לחבירו יש פטור אונס. ועי' עוד בתשו' חזון נחום (בסוף ח"ב) שהביא תשו' מהגר"י ענגיל, בענין מה שדנו הפוסקים אי מותר לגרש כשאין לו לשלם את הכתובה, דהוה כמכניס עצמו לאונס, וכתב דלפי מה שבארתי, דמצות בין אדם לחבירו אין פטור אונס, כאן יותר גרוע.

וכ"כ יש לדון אי שייך ע"ז אונס כמאן דעביד, ועי' פרדס יוסף (ויקרא פ"ו פסוק ב'), ואח"כ בהמשך דבריו (באות לו) הביא מהחת"ס (חז"מ סי' א') שכתב חילוק זה, [ולע"ע לא מצאתי בדבריו חילוק זה].

לדין העוסק במצוה פטור מן המצוה

ד. מבואר בגמ' ברכות (דף טז.), דמדכתיב ובלכתך בדרך יליפניך דאי הולך לדבר מצוה, פטור ממצוה שניה, והקשו התוס' בשבועות (דף מד:), דא"כ למה המודר הנאה מחבירו

אב, [אך ידוע מה שיש להקשות דאיכא סתירה בדברי הרמב"ן, אי כיבוד אב הוה מצוה בין אדם לחבירו או בין אדם למקום]. והוסיפו דכ"כ בנר חנוכה, דהוה משום פרסומא ניסא, הוה מצוה כלפי אחרים, ולכן חייב כל ממונו. וראיתי בפסקי תשובה (ח"א סי' קיח בהגהה), שהביא דברי המהר"ם שיק, וכתב ודבריו צע"ג, וציין לתשו' מהר"י אסאד (סי' ר"ב ותש"ו), כנף רננה (או"ח סי' פד), אך לא הביא דברי רבו האבני נזר.

ועד"ז דנו בהא דמבואר בב"מ (דף קיב), דבפועל אי יש לו כסף עובר בלאו דלא תלין, ובאין לו אין עובר על הלאו של כל תלין, והקשו האחרונים והא הוה אונס, ועי' בבית האוצר (סוף כלל כו) לבאר, דכיון דהוה מצוה בין אדם לחבירו, וה"א דחייב להלוות ואין לו פטור אונס, קמ"ל. ויש לעי' אי למסקנא יש פטור. ועי' בנח"י (סי' ט') דלומד מכאן פטור לכל פריעת בע"ח.

אך צ"ע, שבצדקה ופדיון שבויים מפורש דאין נותנים יותר מחומש, אע"ג דהוה מצוה בין אדם לחבירו. וי"ל דבצדקה כיון דאי יתן יצטרך הוא עצמו לבריות, לכן אינו מחויב ליתן ולא יתן, וי"ל דבצדקה אסור לתת יותר מחומש, כדי שלא יעני.

ועי' פרדס יוסף (בראשית), שדן בקושיית האבני נזר (אבע"ז סי' א' ס"ק ח'), דבשהה עשר שנים ולא הוליד עמה בנים דחייב לגרש, ולכאורה הוה יותר מחומש, ודן דהוה מצוה בין אדם לחבירו.

לענין פטור אונס

ג. ועד"ז דנו עוד באחרונים, עי' באתון דאורייתא (סי' יג) [ומנקודה זו חלק הכל"ח כדיתבאר], שדן בהא דבחצי עבד חצי בן חורין חייב לשחררו כדי לקיים מצות לשבת יצרה, והקשו התוס' למה לא הביא משום פרו ורבו, וכתבו דהא דכופין הוא רק משום לשבת, ולא משום פז"ר. ולכאורה צ"ע, דממה נפשך כיון דיש לו פטור אונס, מה לי מצוה זו או אחרת. ועי' כתב לבאר, וז"ל, דיש שני מיני מצות, א' בין אדם למקום לבד,

הפסול, וידוע קושיית המנ"ח במצות פו"ר, בהא דהוליד ממזר דמקיים מצוה, והא הוה מצוה הבאה בעבירה, ותייך דכיון דהביאה הוה רק כעין הכשר, והעיקר הוא רק התוצאה, אין חסרון. והביאור הוא, דכיון דהפעולה הוה רק הכשר, דל מהכא הפעולה נשאר המצוה, [ועי' לעיל בגדר מעשה מצוה, מש"כ באיזה מצות בעינן פעולה].

ובזה יש לדון, דכ"כ יש לומר במצוה שבין אדם לחבירו, דכיון דהעיקר הוא הפועל יוצא, אפשר שאין חסרון של מצוה הבאה בעבירה. ועי' כל"ח שם (דף רכו בדפי הספר) בשם התורת חסד, דאכן אין חסרון זה.

אך עי' בתורת חסד (או"ח סי' לא ס"ק ג') שכתב זה בנוסח אחר [ע"ד המנ"ח], וז"ל, דהנה מצינו שני סוגי מצות, הסוג א' הם מעשה מצוה, שתכלית המצוה הוא עצם עשייה שצותה הם מעשה התורה, ומעשה זה הוא עצמו רצונו יתברך, כמו לולב, ובסוג זה פוסל מצוה הבאה בעבירה, כיון דעשייה זו באה ע"י עבירה. והסוג ב', דמעשה המצוה אינם תכלית המצוה, רק מה שיהיה אחר המצוה, והמעשה הוא רק הכנה למצוה, ובסוג זה אינו פוסל, כיון דהתכלית הוא אח"כ, ובזה דן לענין פו"ר, א"כ הנקודה אינו בין אדם לחבירו, רק אי העשייה הוא המצוה או התכלית הוא המצוה.

אך מצינו מקור שדנו להדיא במצוה שבין אדם לחבירו, דהנה מבואר במשנה ריש שבת, דבהושיט העשיר לעני לחוץ בשבת חייב, וכתב הרע"ב, וקמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסור וחייב עליה, ועי' כל"ח שם, ועי' תשו' חזון נחום (ח"ב סי' כא), הרי דשייך מצוה הבאה בעבירה אפילו במצוה שבין לחבירו.

לדין טעה בדבר מצוה

ז. ומכח זו דנו עוד, בהא דמבואר לענין חטאת דיש פטור של טעה בדבר מצוה, בין באופן דקיים מצוה ובין באופן דלא קיים מצוה, ובזה דנו מהו הדין במצוה שבין אדם לחבירו, אי יש בזה הפטור של טעה בדבר מצוה בשני האופנים. ומפשטות הסוגיא

מותר לתקוע לו בשופר, והא פוטר עצמו ממצות צדקה. והביאו דברי תשו' שם אריה בהשטות (סי' ג') [ע' כל"ח שם] לתרץ, דכיון דצדקה הוה מצוה שבין אדם לחבירו, אין המצוה שבין אדם למקום פוטרו משום עוסק במצוה, וציין לדבריו בספרו ערוגת הבושם על יו"ד (סי' כח ס"ק ה'). אך בתוס' מבואר דלא כדבריו, ועי' ביביע אומר (ח"ד יו"ד סי' ט), ועי' מה שהביא מהשד"ח.

וכ"כ יש לעי' לצד אחד בגמ' סוכה (דף כה:), דיש צד דאי כבר חל עליו מצות ק"פ, אין לעסוק במת מצוה, אע"ג דהוה מצוה שבין אדם לחבירו.

ומצאתי בתשו' שם אריה (יו"ד סי' סד), שהאריך לבאר יסודו דמצוה שבין אדם לחבירו דוחה מצוה שבין אדם למקום, כמבואר דאלו שעסקו בארונו של יוסף דחו פסח, כיון דכל מצוה שבין אדם לחבירו יש בה גם מצוה שבין אדם למקום, אבל מצוה שבין אדם למקום אינו פוטר מצוה שבין אדם לחבירו, כיון דהוה מין אחר. [אך דן בהא דמשמע בסוכה (דף כו) דכתיבת תפילין דוחה כל המצות, משמע אפילו בין אדם לחבירו, וכתב דאולי כיון דהוה מצוה דרבים דוחה הכל], ועי"ש שהחזיק בסברתו מאוד.

ועי' חידושי ר' שלמה (כתבים סי' לז) [חסר התחלת התשובה], שדן ביש לפניו שני מצות, אי יש דין קדימה למצוה שבין אדם לחבירו, אך אח"כ כתב שבודאי דאין התעסקות במצוה שבין אדם לחבירו דוחה שאר מצות, והוא בכלל מי דחינן איסורא מקמיה ממונא, ועי' לקמן, ודבריו צ"ב.

בפטור אונן

ה. וכ"כ יש לדון בפטור אונן ממצוות, שפטורו בנוי על עוסק במצוה, ובודאי אינו פטור מפריעת בע"ח, ועי' חלקת יוסף על חו"מ לענין יבום וחליצה.

לענין מצוה הבאה בעבירה

ו. בגמ' מבואר בכמה מקומות, דמצוה הבאה בעבירה פסול למצוה, והאריכו בגדר

והוכיחו מזה דמגביה ידו על חבריו נקרא רשע, וקשה הרי היה ב"נ ומחשבה רעה מצטרף למעשה, ואין ראייה דבישראל נקרא רשע, וע"כ דכיון דהוה מצוה בין אדם לחברו, אינו מצטרף למעשה.

לדין עשה דוחה לא תעשה

י. ובזה יש לדון בשני צדדים, ראשית אי עשה של בין אדם לחברו דוחה ל"ת, ועוד יש לדון אי עשה דוחה ל"ת של בין אדם לחברו.

והנה מבואר בגמ' ב"מ (דף ל'), דיש לדון אי מצות השבת אבידה דוחה איסור כהונה, דהיינו אם כהן יכול לטמא עצמו כדי להשיב אבידה, ואמרינן בגמ', מי דחינן ממונא מקמיה איסורא [לכמה גירסות]. ודנו הראשונים בביאור הגמ', והביאו לזה דברי הגמ' בכתובות (דף מ'), לענין הנידון אי מצות ולו תהיה לאשה דוחה הלאו של גרושה לכהן, ואמרינן בגמ' דכיון דאי אמרה לא בעינא אין מצוה כ"כ אינו דוחה. וכתבו בזה שני הסברים, או דכיון דשייך ע"ז מחילה הוה עשה קלוש ואינו דוחה לאו, או דכיון דיכולה לומר לא בעינא, כיון דאיכא איסור בזה יש עליה חיוב לומר לא בעינא כדי שלא לדחות האיסור, וכ"כ יש לומר בהשבת אבידה לכהן בבית הקברות, כיון דאם בעל האבידה היה כאן היה מחויב לוותר כדי שלא יעבור הכהן, א"כ אפילו אינו כאן אינו דוחה.

וכ"כ יש לדון אי מצוה שבין אדם למקום דוחה מצוה שבין אדם לחברו, עי' שפ"א סוכה (דף ל'), שכתב לדון דלמה בנטל לולב הגזול הוה מצוה הבאה בעבירה, למה לא אמרינן דעשה דלולב ידחה ל"ת דגזול. ותרין דהוה עשה ול"ת, וכ"כ דן בתפארת ישראל שם. והאחרונים חלקו ע"ז בכמה טעמים, עי' שם אריה (יו"ד סי' סד), אחרי שהביא יסודו דהעוסק במצוה שבין אדם למקום אינו פטור מצוה שבין אדם לחברו, וע"ז הוסיף דכ"כ עלה בדעתו לענין עדל"ת, דעשה שבין אדם למקום אינו דוחה מצוה שבין אדם לחברו, ולפיכך אינו יוצא בגזול. ולדבריו אינו ענין

בפסחים (דף עב:), שדימו מצות עונה, ותלוי בטעה בדבר מצוה, הרי דאפילו במצות שבין אדם לחברו שייך פטור זה, [ויש לעי' אי טעה בדבר מצוה הוה רק פטור מחטאת, או דאינה עבירה כלל, ועי' אחיעזר (ח"ג סי' פג)]

אך עי' בגור אריה ריש שבת, שדן בהא דמבואר במשנה שם דהעשיר חייב, והא הוה טעה בדבר מצוה. ותרין שבמצוה שבין אדם לחברו אין ע"ז פטור, וכן כתב האו"ש (פ"א שבת הל' ח'), [אך לשונו הוא כיון דבידו למחול אין פטור, וצ"ב ממצות עונה, כמו שהקשה בכל"ח, וכן בגליוני הש"ס שבת שם, וע' חת"ס שם שהקשה הקושיא, וז"ל, מאי שנא צדקה מעונה דג"כ הוה כצדקה], וכ"כ יש לדון במעילה, דאה"נ דהוה בין אדם למקום, אבל הוה הצורה של בין אדם לחברו. ועי' באחרונים עוד תירוצים על הקושיא, וע' חמד"ש (סי' א'), ועי' עוד בשערי דעה (סי' עט).

לדין נתכוון לאיסור ועלתה בידו היתר

ח. וכ"כ דן שם, וציין לדבריו בפרשת ויחי, בהא דנתכוון לעשות איסור ועלתה בידו היתר, אי במצות שבין אדם לחברו יש איסור, כיון דכל עבירה הוא רק ביחס לחברו, ולא המחשבה רעה, וכאן דהיה לתועלת אולי אינו נענש. ועפ"ז כתב לבאר דברי האוה"ח הקדוש בפסוק ואתם חשבתם עלי רעה אלוקים חשבה לטובה, וכתב דאע"ג דהיה מחשבת רעה, כיון דנתברר דהיה לטובה אין כאן עבירה. ותמחו עליו, ודן דאולי מצוה שבין אדם לחברו שאני. ועי' מה שדן בתוס' קידושין (דף לב') לענין כיבוד אב, והביא מהמוצל מאש, וכן הוא בבית יצחק (יו"ד ח"א סי' ח' ס"ק ח'), וכן הובא בפרדס יוסף שם, ועי' מרקחת חיים (ויחי שנת תש"ע).

ט. וכמו כן יש לדון לענין הא דבעכו"ם מחשבה רעה מצטרף למעשה, אי נימא כן גם בעבירה שבין אדם לחברו. עי' חמדת ישראל (קונטרס ב"נ אות כא), בדברי הגמ' סנהדרין (דף נז) בדתן ואבירם שהגביה ידו נקרא רשע,

שמואלביץ) בזה, [ועי' בקיצור הגרש"ש נדרים (סי' א')]. אך עי' חת"ס, דאע"ג דסובר דאיסור גזל אינו נדחה, אבל באיסור הקדש סובר דדוחה, ועי' בלהורות נתן (ח"ו סי' לז), ועי' בתשו' מהר"ש (ח"ג סי' קיג), ועי' בפמ"ג (או"ח א"א סי' רמב ס"ק ב') בהא אי מצות עונג שבת דוחה רבית.

לענין מצוה ממונית אם ניתן בזה זכות לחבירו

יא. מבואר בשו"ע חו"מ (סי' פז סל"ד), דאם אחד תובע מחבירו שנשבע ליתן לו מתנה, והוא כופר, אינו נשבע על תביעתו, ונחלקו הסמ"ע והש"ך בטעם הדבר, אם הוא מטעם דכיון דבין כך נשבע לא שייך לישבע עוד, או דתביעת שבועה אינו ענין תביעת ממון, דאין לחבירו זכות לתבוע ממנו. והקשה הקצות מהא דנשבעין למ"ד פריעת בע"ח מצוה, אע"ג דהוה רק מצוה. ועוד הקשה, על הא דנשבעין על חזרת רבית, אע"ג דהוה רק מצוה. ועי' דן בחזו"א, דע"כ דבמצוה ממונית נתנה התורה זכות לשני לתבוע, ושייך ע"ז שבועה, משא"כ בתביעת שבועה.

ועד"ז מצינו דנחלקו תנאים, אי בדבר שבממון מהני מתנה ע"מ שכתוב בתורה, וכתב החזו"א (אבע"ז סי' נו ס"ק טו) לבאר, דכל ענין בין אדם לחבירו הוה זכותו, ושייך ע"ז מחילה, ויש לעי' בדעת החולק, ועי' ביאר דברי הנמוק"י בב"מ, דביובל לא מהני תנאי, וכתב הטעם דאינו שלו דכתיב כי לי כל הארץ, וביאר דהוה מצוה שבין אדם למקום ואין לו זכות למחול.

וכ"כ יש להביא מה שמבואר בסי' ע"ג (סעיף ו'), דמשמע מהמחבר דאי נשבע בכולל לא למכור נכסיו לפרוע חובו, חלה השבועה, ועי' בהגהות אמרי ברוך בש"ך (ס"ק יא) שהביא תשו' הר"ן (סי' עד) הובא ברמ"א (יו"ד סי' רלח סעיף ו'), דאין שבועה חל בכולל להפקיע זכות חבירו, ועי' ערך ש"י שם.

דווקא בגזל, אלא בכל מצוה שבין אדם לחבירו.

אך עי' בית יצחק בכמה מקומות (יו"ד ח"ב סי' קסו, אבע"ז ח"א סי' יג, וסי' נט), שבדאי אין שום מצוה דוחה גזל, וכתב כמה סברות בזה, וכתב (באבע"ז סי' יג) שכל מצוה שהוא ציוויי אינו דוחה מצוה שכלית, והוסיף עוד (בסי' נט), דהטעם הוא או משום דמצות בין אדם לחבירו יותר חמור, דהרי יוה"כ אינו מכפר עליהם, או דכיון דב"ג ג"כ מצווה, הוה כמצוה של קודם הדיבור, ואינו נדחה.

אך כתב שם (בסי' יג) עוד לדון, בנשתטת אשתו ורוצה לקחת אשה על אשתו לקיים פו"ר, אך עי"ז לא יהיה לו כסף לזון את הראשונה, ויעבור על כעין איסור גזל, וכתב להתיר משום דהוה בשב ואל תעשה ונדחה. והובא דבריו בתשו' אמרי יושר (ח"א סי' טז), עכ"פ לדבריו הוה דין בגזל או בכל עבירה כנגד חבירו, [ועי' מה שדן לענין גזל עכו"ם, ועי' בפרדס יוסף ריש בראשית]. ועי' עוד בעין יצחק (ח"א סי' עח [תשו' מבנו] ס"ק עה), באופן דאי לא יגרש אשתו יבוא לעבירות חמורות, ואי יגרש לא יהא לו כסף לשלם הכתובה, עי"ש דבריו. ועי' בתורתו של ר' פנחס [עפשטיין] (יו"ד כללי מצות אות ו').

ועי' בחלקת יואב (או"ח ס"ס כז) שכתב כן, והביא דברי השאג"א (סוף הל' פסח) שכתב כן, דודאי אין מצוה דוחה איסור גזל, ובזה כתב דלענין גזל עכו"ם דמבואר בחכם צבי (סי' כו) שאסור רק כדי שלא ירגיל עצמו במידות רעות, ע"ז שייך עדל"ת, וכ"כ חילוק לענין גזל עכו"ם. ועי' באר יצחק (יו"ד סי' יט) אי מצות פריעת בע"ח דוחה מצות כתיבת ס"ת.

ועי' עוד בעונג יו"ט, שבדאי איסור גזל אינו נדחה, ולפיכך אינו יוצא בשופר של עולה, כיון דאיסור מעילה הוה כעין איסור גזל. ועי' בשיעורי הגרש"ש על נדרים בסוגיא דהתפסה (נדפס בספר הזכרון

בכתובות (דף צא:) ברש"י שם, אבל האחרונים לא חילקו בזה, ועי' שושנת העמקים (כלל ט'), ומנ"ח (מצוה כד).

עוד נידונים במצוות שבין אדם לחבירו

יד. עיין בתוס' בכתובות (דף ל:), דאי אכל תרומה חייב לשלם, אע"ג דיש קלב"מ, דכיון שהפרשת תרומה הוה כפרה, אין אומרים בזה קלב"מ, ולפיכך ג"כ נותן לכהן. והקשה הבית יעקב, דאה"נ הפרשה הוה כפרה, אבל למה חייב ליתן לכהן, ותרין שהנתינה הוה מצוה, ואין אומרים על מצוה קלב"מ. וראיתי בספר כללי קלב"מ שהקשה, דא"כ למה בגזל יש קלב"מ, והא הוה מצוה של והשיב, ותי' דאפשר דמצות והשיב הוה מצוה ממונית יותר מנתינת תרומה, ויש ע"ז קלב"מ, [ובעצם מצות נתינה בתרומה, עי' בנתיבות (סי' רמג) דע"כ אינו מצוה עליו, דהא מותר לקדש בו אשה, הרי דמותר לתת לאחר, ולא הוה רמיא עליו, ועי' באמרי בינה פדיון הבן (סי' א') שחולק עליו].

טו. עי' במנ"ח (מצוה נד) אי מפרישין קטן מאיסור גזל, כיון דהוה בין אדם לחבירו, ועי' בחי' הרי"ם בהוספות לחו"מ (סי' כח ד"ה עוד י"ל) דאין מפרישין.

טז. נחלקו בגמ' לענין שאר איסורים אינו מתכוון חייב, עי' בשבת בכמה מקומות דנחלקו בזה ר"ש ור"י, ויש לעי' אי בעבירות שבין אדם לחבירו שייך ג"כ אותו מחלוקת, ועי' בר' דוב על מנ"ח (מצוה מח הערה ה') מה שהביא בזה.

יז. בעבירות שבין אדם לחבירו, חוץ מתשובה בעינן ג"כ שיפייס את חבירו, עי' במנ"ח (מצוה שסד) ועוד, אך עי' בקובץ הוספות לר"א (סי' לח) דפיוס בעי רק לעקור החטא למפרע, אבל מכאן להבא מהני בלי פיוס, עי"ש.

יח. ראיתי חידוש בפרדס יוסף (ויקרא א' פסוק ד'), שכתב שבמצות בין אדם לחבירו אין פטור של מצות עשה שהזמן גרמא.

לענין ספק מצוה אם אולינן לחומרא

ועד"ז יש לעי', דהנה בכל ספק איסור אולינן לחומרא, ובספק ממון הולכין לקולא, ויש לעי' מהו הדין בספק מצוה בין אדם לחבירו, וידוע מה שדנו הראשונים בספק מצות השבת אבידה, אי הולכין לקולא או לחומרא, ודנו דאה"נ מצד המצוה הולכין לחומרא, [עי' ברא"ש ב"מ (דף קיא) בספק מצות ביומו תתן שכרו, וכן בהרא"ש גיטין (דף לז) וב"י (חור"מ סי' סז) לענין ספק שמיטת כספים], וגם הרי"מ שסובר שהולכים לקולא, הוא רק כאן כיון דהוה מוחזק בממון, נפסק ג"כ לענין איסור, משא"כ בעלמא, ועי' בגר"א מה שדימה הא דנחלקו לענין ספק הרחקת תשמישין.

אך עי' בר"מ סוף נערה בתולה, בספק מצות ולו תהיה לאשה, דהולכין לקולא, והקשה המשל"מ והא ספק מצוה לחומרא, ונשאר בצ"ע. וראיתי בברכת אברהם ב"מ בשם ר' אהרן, שכאן ראייה שכל מצוה בין אדם לחבירו הולכין לקולא [לע"ע לא מצאתי בספרים שלן], ומצאתי דברים מפורשים ביבין דעת בליקוטי תשו' (סי' ב') שכתב כן לתרין קושיית המשל"מ, דכל מצוה בין אדם לחבירו הולכין לקולא.

לענין פטור סומא

יב. האחרונים מציינין לכלי חמדה (חלק ויקרא דף קמג) בחידושים מבנו, דאפילו לר"י דסומא פטור מכל המצות, אבל במצות שבין אדם לחבירו יתכן שחייב, והוא דבר פלא.

לדין כפיה במצוה דרבנן

יג. מבואר בגמ' בכמה מקומות, דכופין על המצות, אך במצות דרבנן כגון מצוה לפרוע חובת אביהן או מצוה לקיים דברי המת, נחלקו רש"י ותוס' אי כופין, ועי' במחנה חיים (או"ח ח"ג סי' מ'), אי מדבריהם איכא ראייה למצות שבין אדם למקום בין לרש"י ובין לתוס', דהרי נחלקו רק במצות שבין אדם לחבירו, ועי' פנ"י

הרב אלימלך בריוול

בענין קנין כסף וחליפין בנתינה לאדם חשוב והמסתעף

הקדמה קצרה: במסכת קידושין (ז), בעי רבא, אשה שאמרה לאדם הילך מנה ואקדש אני לך. ומסקינן, דבאדם חשוב מקודשת, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה, גמרה ומקניא ליה נפשה. ובפשטות הכוונה, דבזה שקיבל ממנה מתנה כאשר אין דרכו לקבל מתנות מאחרים, הרי הוא נותן לה הנאה שהיא שוה כסף, והאשה מתקדשת בשוה כסף. וכדין שאר הנאות שמבואר בכמה מקומות שאדם יכול לקדש בהן אשה מדין קנין כסף, כגון כשורקד לפניו וכדומה (עיין בדף סג). וכן ביארו רש"י ורוב הראשונים סוגית הגמרא כאן, כמו שיבואר לפנינו. עוד איתא להלן בגמרא אתמר עלה משמיה דרבא, וכן לענין ממונא. ופירשו הרבה ראשונים דקאי [גם] לענין נתינה לאדם חשוב, שאם היה הקונה אדם חשוב, ונתן לו המוכר מנה, הרי המוכר מקנה לו באותה הנאה שקיבל ממנו מנה, וקנה בקנין כסף, דכמו שאפשר לקדש אשה בהנאה זו, כך אפשר להקנות קרקע בהנאה זו, שקרקע נקנית בכסף ובשוה כסף [וכן מטלטלין מדין תורה, למ"ד מעות קונות].

אמנם מדברי כמה ראשונים נראה שפירשו ענין קידושין אלו באופן אחר, דכשהאשה נותנת את ה'מנה' לאדם חשוב, חשיב כאילו קיבלה את ה'מנה' ממנו, ומטעם שיתבאר בהמשך הדברים. והגם שהוא נראה מהלך מחודש, נביא בע"ה ראיות גדולות ליסוד זה מדברי כמה ראשונים ופוסקים, ולענ"ד זכינו לאור חדש בביאור הסוגיא, אשר כמה וכמה תמיהות יתישבו בעזר החונן לאדם דעת.

תוכן הענינים שנתבארו במאמר: א. מחלוקת הראשונים אם הנאת נתינה לאדם חשוב מועיל בקניני ממונ. ב. דברי ר"ח ד'ההנאה חשובה ככלי' וקונה במטלטלין מדין חליפין. / ג. תמיהת המפרשים דלא יתכן ד'הנאה' חשובה כלי. / ד. מהלך הקצות דהנאת נתינה לאדם חשוב הוי כדבר המתקיים. / ה. מהלך הנתיבות דהנאה מהני רק בחליפי שוה בשוה. / ו. ביאור דברי רש"י שהנאת נתינה של 'מנה' אינו שוה אלא 'פרוטה'. / ז. מהלך שאר ראשונים שמקדשה בהנאת המנה עצמה. / ח. ראיה מדין נתנה היא ואמרה היא לאדם חשוב. / ט. ביאור שיטת לוי דבחליפין קניין בכליו של מקנה. / י. כוונת הר"ח דבאדם חשוב מהני כליו של מקנה. / יא. הוכחות לדברינו מכמה מגדולי האחרונים. / יב. דברי אחרונים לענין אתנן ומשלוח מנות בנתינה לאדם חשוב.

מקבל ממנו מתנה, קנה, שאותה הנאה חשובה כאילו קיבל ממנו פרוטה. ע"כ.

מחלוקת הראשונים אם הנאת נתינה לאדם חשוב מועיל בקנינים

ובבית יוסף הביא דמקור הדין הוא מדברי הר"ן בקידושין (ג). מדפי רי"ף ד"ה שם גרסי', דפירש דמה שאמר רבא 'וכן לענין ממונא' קאי גם על הדין דמתקדשת בנתינת מנה לאדם חשוב. והוסיף הר"ן דגם רש"י ס"ל כן, ומה שלא פירש ד'וכן לענין ממונא' קאי גם על אדם חשוב, הוא משום דבקידישין גופייהו ספוקי מספקא ליה לרבא ולא איפשיטא ליה, ואם כן היכי לימא תו וכן לענין ממונא, אבל לדידן כיון

א. כתב המחבר בשו"ע חו"מ הלכות מקח וממכר (סי' ק"צ סעיף ו): וכן יש אומרים, שהוא הדין לאומר לחבירו הילך מנה ויהיה שדי מכור לך עצמך בו, כיון שזכה במנה נקנה לו השדה, והוא שיהיה אדם חשוב שהמוכר נהנה במה שהוא מקבל ממנו מתנה. עכ"ל. וכן כתב הטור, וז"ל: ואפילו אם המוכר נתן הכסף ללוקח ואמר לו קנה שדי בכסף שנתתי לך וקיבלו. אם הלוקח אדם חשוב, שהמוכר נהנה במה שהלוקח

שאם כן אשה שאינה נקנית בחליפין, היאך נקנית באותה הנאה. אלא כך דעתו ז"ל, דההיא הנאה דאדם חשוב חשיבא ליה כנותן בחליפין ובדמים, ולפיכך אשה נקנית בה מדין דמים, מטלטלין מדין חליפין, קרקעות שהן נקנין בשניהם מדין שניהם. עכ"ל הר"ן.

הנה, מדברי הר"ן מבואר שמפרש כוונת הר"ח דאותה הנאה עצמה שיש למוכר במה שהקונה [שהוא אדם חשוב] מקבל ממנו, חשובה ככלי, שקונין בו מטלטלין בקנין חליפין. והיינו על אף דקי"ל כרב נחמן בבבא מציעא (מז). דחליפין צריך כלי ואין קונין בפירות, אע"פ כן קונים ב'הנאה' שמקבל המוכר מן הקונה ע"י שמקבל ממנו מנה, דאותה 'הנאה' חשובה כלי ולא פרי. ולכן מועיל לקנות בהנאה זו הן מטעם קנין כסף במקום דמהני כסף, והן מטעם קנין חליפין במקום דלא מהני כסף. וכן מבואר מדברי כמה ראשונים בביאור דברי הר"ח.

תמיחת המפרשים דלא יתכן

ד'הנאה' חשובה כלי

ג. אלא שהמפרשים תמהו מאד על חידוש זה של הר"ח ד'הנאה' של נתינה לאדם חשובה חשובה ככלי, וקונה מדין קנין סודר, והא הנאה אין בה ממש, וגרע מפירות, ואיך אפשר להחשיבה ככלי. עיין ברמב"ן (ד"ה) וכן לענין ממנוא' שהביא דברי ר"ח, וכתב עליו: ואיני רואה בשמועה זו זכר לכלי וחליפין, אלא למעות וכסף שקונין באשה וקרקע. ע"כ. והיינו משום דהנאה אינה דבר בעין, ואיך נאמר שהיא כלי, וקונין בה בחליפין. וכן כתב לעיל מזה (בד"ה הכא) דלרב דקונין חליפין בכליו של קונה (כדאיתא בב"מ מז). לא מהני כליו של מקנה אפילו באדם חשוב, דההיא הנאה גופה דמים היא, ומעות אינן קונות במטלטלין. כלומר דהנאה זו חשובה דמים, לפי שהיא שוה פרוטה, אבל אינה חשובה כלי לומר שאפשר לקנות בה מדין קנין חליפין. וכן מבואר בדברי הריטב"א (ד"ה איתמר נמי), ע"ש.

דפשיטא לן דבאדם חשוב מקודשת, משמע דהוא הדין נמי לענין ממנוא. עכ"ד הר"ן. ועל פי זה פסק הטור כן לענין קרקע שנקנית בקנין כסף.

אמנם הרמב"ם לא הביא כלל דין דנתינה לאדם חשוב לענין ממון, ומשמע דס"ל דלא קאי אאדם חשוב, ובאמת לא מועיל בקנין ממון. ומטעם זה י"ל דלכך כתב המחבר הדין בלשון י"א, דאין זה מוסכם בכל הראשונים. אלא שצ"ע באמת מה טעם לא יועיל בקנין כסף של ממון כמו דמועיל בקידושין, כיון דהנאה זו שוה ממון. וכן הרי"ף והרא"ש השמיטו לגמרי דברי רבא 'וכן לענין ממנוא', עיין בר"ן שתמה עליהם.

דברי ר"ח ד'הנאה' חשובה ככלי

וקונה במטלטלין מדין חליפין

ב. והנה, לדברי הראשונים דיוכן לענין ממנוא' קאי גם על נתינה לאדם חשוב, לכאורה משמע בגמרא דמאותו דין דמועיל לענין קידושין, והיינו משום קנין כסף, מועיל לקנין ממון, והיינו מדין קנין כסף, שאותה הנאה שוה פרוטה, וקונים בה קרקע שנקנית בכסף. ולפי זה במטלטלין דקי"ל אין מעות קונות [אע"ג דהלכה כרבי יוחנן בב"מ (מז): דמן התורה מעות קונות במטלטלין, מ"מ מדרבנן אין נקנים אלא במשיכה], וא"כ לא מהני בהן נתינה לאדם חשוב.

אמנם כמה ראשונים הביאו בשם הר"ח דמהני נתינה לאדם חשוב גם בקנין מטלטלין, ומשום קנין חליפין, עיין בדברי הר"ן בקידושין (ג. מדפי הרי"ף ד"ה גרסי'), לאחר שביאר דיוכן לענין ממנוא' קאי גם על נתינה לאדם חשוב, הביא דברי ר"ח, וזה לשונו: וכן דעת רבינו חננאל ז"ל, שכתב הילך מנה ויקנה לך נכסי, ואמר דההיא הנאה מיחשבא ככלי, דיהביה הקונה למקנה וקונה בו בתורת חליפין אותן נכסים, ולפי זה אף מטלטלי קנה בה. ע"כ. והוסיף הר"ן: ולא תטעה בדבריו לומר שהוא סובר דההיא הנאה מדין חליפין [קניא] ולא מדין דמים,

[ומה שכתב דהר"ח לטעמיה, צ"ע, דדעת הר"ח הובא בדברי התוס' בקידושין (כח): ד"ה בדף כח. הכי קאמר) דבעלי חיים מקרי כלי לענין חליפין, משום דדמו לנעל הואיל ומשתמשין בהן, ומשמע דצריך כלי הראוי למלאכה. ושיטת הסוברים דכל שהוא מתקיים חשיב כלי, הובא ברש"י שם, ובבית יוסף סימן קצ"ה הביא שכ"כ תלמידי הרשב"א, ע"ש באריכות, ולא נזכר שם שכן היא שיטת ר"ח. ואכמ"ל].

ועיין בר"ן בקידושין שם, שהביא סוגית הגמרא בב"מ (מז.), שנחלקו רב ולוי לענין קנין חליפין, דלרב קנין בכליו של קונה, וללוי בכליו של מקנה, דבההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה, ע"ש. ותמה הר"ן, א' דמשמע דלרב לא מהני כליו של מקנה אפילו באדם חשוב, והרי כאן מבואר דבאדם חשוב קונה אפילו בשל מקנה משום טעמא דבהאי הנאה דמקבל מיניה. [ולפי הר"ח הרי קונה מדין חליפין, ומשום דהנאה זו חשובה ככלי]. ותירץ, דכי אמרינן דאדם חשוב דכי מקבל מתנה מיקרי הנאה הני מילי כשמקבל מתנה גמורה, אבל כשאינו מקבל אלא על מנת להחזיר אין הנותן מתחשב בשביל כך, ומשום דסתם חליפי סודר על מנת להחזיר הוא, ומש"ה דוקא בכליו של קונה אבל בכליו של מקנה לא.

עוד הקשה הר"ן, לשיטת לוי דקונין בכליו של מקנה, דבההיא הנאה שמקבל ממנו הקונה, גמר ומקנה, ובסוגיין משמע דרק כשאדם חשוב מקבל ממנו יש לו הנאה, ולא בכל אדם. ותירץ, דבכל אדם שמקבל ממנו יש לו הנאה, אלא שבאדם חשוב הנאה זו שוה פרוטה, ולכן מקדש בזה אשה שצריכה פרוטה, אבל בשאר כל אדם אין ההנאה שוה פרוטה, להכי לא מהני לענין קידושין, אבל לענין חליפין קי"ל דקונין בכלי שאין בו שוה פרוטה, ולכן קונין בההיא הנאה שמקבל ממנו גם בשאר בני אדם ולא רק באדם חשוב.

ועיין בקצוה"ח (שם סק"ד), שהקשה, לפי המבואר בר"ח דהנאת נתינה לאדם

ועיין ברשב"א (ד"ה איתמר) שכתב ליישב קושית רמב"ן על הר"ח, וצריך תלמוד היטב בדבריו. וזה לשונו: ולא ירדתי לסוף דעת רבינו נר"ו [הרמב"ן] בקושיא זו, דאטו באשה ובקרקע הנאה זו כסף ממש היא, הנאה יש כאן כסף אין כאן, אלא כדי לקיים כונת המקנה ודעתו אנו רואין הנאתו כאלו יש לה ממש שיתקיים דעתו עליו, והלכך לגבי אשה שהכסף קונה בה אנו רואין אותו כאלו הוא כסף וקבלתו היא ומתקדשת בו, ובמטלטלין שאין הכסף קונה בו כאלו הנאתו כלי וקבלו בחליפין, והלכך בין קרקע בין מטלטלין נקנין בכך כדברי ר"ח ז"ל, ואריך. עכ"ל. וכבר האריכו האחרונים לבאר כוונת הרשב"א בזה, עיין באמרי בינה (קנינים סי' י"ג ד"ה וקושית קצוה"ח, ובשיעורי רבי שמואל בקידושין שם).

מהלך הקצות דהנאת נתינה לאדם חשוב הוי כדבר המתקיים

ד. וידועים דברי הקצוה"ח (סי' ק"צ סק"ג) בזה, שחידש דהר"ח לטעמיה דסבירא ליה דלא ממעטינן בחליפין מ'נעל' אלא פירות שהם מתרקבים והולכים לאיבוד, אבל שאר דברים שאין הולכין לאיבוד, אע"פ שאינם כלי ממש, בכלל נעל הוא, ומש"ה בעלי חיים עבדי חליפין (עיין באריכות שיטות הראשונים בגדר מה נחשב כלי לענין חליפין בבית יוסף סי' קצ"ה). ומשום הכי ס"ל לר"ח דהוא הדין הנאת אדם חשוב עבדי חליפין, אף על גב דלא הוי כלי, ומשום דהנאת הנותן לאדם חשוב, מתקיימת, שמתחשב בכך לעולם במה שמקבל ממנו, והו"ל דומיא דנעל דאינו מתרקב, דהנאה זו קיימת לו לעולם, אבל לדין דס"ל דאפילו דברים שאין הולכין לאיבוד נמי לאו בכלל נעל הוא ולא עבדי חליפין, ורק כלי שעושין בו מלאכה עושין בו חליפין, וכמבואר בסימן קצ"ה (סעיף ב'), לא מהני בזה אדם חשוב ואפילו נותן לו כלי, ומשום דהנאה זו לא חשיב כלי, ע"כ תו"ד.

דמהני אף בפירות לדעת כמה ראשונים, וכן פסק הרמ"א בס"ר ג' (ס"א), והנאה לא גרע מפירות. אבל בקנין סודר, והיינו שמשלם מעות על החפץ חוץ מן הסודר, לא מהני הנאה, דוודאי לא חשיב כלי, ע"ש.

וצ"ע בדבריו, דהרי בלשון הר"ח מבואר דאותה הנאה שיש לנותן מתנה לאדם חשוב חשיבא 'ככלי' ולהכי קונה גם במטלטלין, ואם כוונתו דהוי כפרי ומהני במטלטלין משום חליפי שוה בשוה, לא היה צ"ל שיש לה דין 'כלי', אלא בהכרח שקונה מדין קנין סודר שצריך כלי, ולא רק בחליפי שוה בשוה ומשום דהוי כפירות. וצ"ע.

ועוד צ"ע מסוגית הגמרא הנ"ל, דמבואר דלא מהני הנאת מחילת מלוה מדין חליפין, אע"פ שמוחל כל דמי השור בפרה, ומשמע שזה שויה, וא"כ הוי חליפי שוה בשוה, ויהיה מוכרח מכאן לכאורה, דגם בחליפי שוה בשוה צריך דבר בעין, ולא הנאה. וטעם הדבר, צ"ל, דאע"פ שבחליפי שוה בשוה א"צ כלי, מ"מ לא שייך ענין של חליפין ותמורה רק על דבר 'ממשי' ולא על הנאה שאינה בעין, שזה יכול להועיל מדין קנין 'כסף' לפי שהוא ערך, ויכול לשמש כתשלום על מקח, אבל לא כתמורה שמחליף זה כנגד חבירו.

ביאור דברי רש"י שהנאת נתינה של 'מנה' אינו שוה אלא 'פרומה'

ו. והנה, הגם דמהר"ן ועוד ראשונים הנ"ל, וכן מדברי הקצוה"ח מוכח שפירשו דברי הר"ח דהנאה עצמה שיש לנותן חשוב ככלי, ומטעם זה מועיל לענין חליפין. אך לכאורה יש לנו הכרח בדברי כמה מפרשים, שפירשו כוונת הר"ח באופן אחר. ומדבריהם מבואר מהלך מחודש בביאור ענין זה של הנאה שיש לנותן מתנה לאדם חשוב, ובמהלך זה יתישבו כמה וכמה דקדוקים ותמיהות שמצאנו בראשונים ובפוסקים בסוגיא זו.

חשוב, מחשבא ככלי, וקונין בו מטלטלין בתורת חליפין, א"כ יקנו מטלטלין בכליו של מקנה בכל אדם גם לרב, לפי המבואר בר"ן דבכל אדם יש הנאה לנותן, רק שאינו שוה פרומה, למה לא יקנו בכליו של מקנה בכל אדם מדין חליפין דמהני אפילו בפחות משוה פרומה, ומדברי הר"ן משמע דלא קשה ליה לדעת רב רק באדם חשוב. ותירץ הקצוה"ח, ע"פ חידושו הנ"ל דלהר"ח כל דבר המתקיים חשיב כלי, והנאה של אדם חשוב חשיב דבר המתקיים, דלעולם מתחשב הוא בכך שקיבל ממנו אדם חשוב, אבל באדם שאינו חשוב נהי דאית ליה הנאה אבל אינו הנאה קיימת, ולא עדיפא מהנאת פירות דלא מהני גבי חליפין.

אלא שעדיין תמהו המפרשים, כי מכמה מקומות משמע ד'הנאה' גם אם היא מתקיימת, מ"מ אינה בכלל כלי לעשות בו קנין סודר, ולא דמי ל'נעיל' או לשאר מטלטלין המתקיימין, שהרי אינו דבר בעין. גם הקשו מסוגית הגמרא בקידושין (כח. - כח.; וכן בב"מ מו. - מו.): בביאור דברי המשנה דכל הנעשה דמים באחר, דמבואר למסקנא דמירי שהחליף דמי שור בפרה, והיינו שקנה ממנו שור, וחייב לו דמיו, ולאחר מכן מוחל לו הדמים תמורת הפרה, וקנה בקנין מעות משום דלא שכיחא. והקשו הראשונים דגם אם מעות קונות הא אין קונין במלוה, ופירשו דאייירי בהנאת מחילת מלוה. עיין בתוס' וברא"ש שם. ואם נאמר דהנאה חשיבא כלי, למה צ"ל דמעות ככה"ג קני משום דלא שכיחא, ורק לרבי יוחנן דמעות קונות מן התורה, והא בלאו הכי יכול לקנות המטלטלין באותה הנאה מדין קנין חליפין, דהיא הנאה מתקיימת שמוחל לו המעות לגמרי.

מהלך הנתיבות דהנאה מהני

רק בחליפי שוה בשוה

ה. בנתיבות המשפט (סי' ק"צ סק"ד) פירש כוונת ר"ח דקונין בהנאה של אדם חשוב מדין חליפין, דכוונתו מדין שוה בשוה

משום ששווה לה פרוטה נוספת ליתן לאחר שיפייסנו לקבל. דהיינו שגם אם לא נאמר כרש"י שהיתה מוסיפה עוד פרוטה לאחר כדי שיקבל ממנה, היא מתקדשת באותו מנה שהיא נותנת לו, שמאחר שהיא נהנית בנתינה, חשיב כאילו מקבלת אותו מנה ממנו. עיין לשון המאירי (ד"ה הי לך): באדם חשוב מקדשת, וכשיאמר לה הרי את מקדשת לי בהנאת מה שקבלתי מתנה ממך, או בהנאת דינר שאת נותנת למי שיפייסנו לקבל מתנה הימך. ע"כ. ומשמע דלפירוש הראשון א"צ לקדשה באותו דינר שהיתה משלמת לאחר, ודו"ק. וכן יש משמעות בעוד ראשונים שלא הזכירו כלל מה שהוסיף רש"י שהיתה משלמת לאחר שיקבל ממנה, ומשמע שמקדשה בהנאה שהוא נותן לה ע"י קבלת המנה. ולפי דברינו הנ"ל צע"ג, דאינו יכול לקדש בהנאה עצמה, דעל זה היא משלמת, ובהכרח צ"ל דהיתה משלמת עוד פרוטה כמו שכתב רש"י.

והנראה מכל זה, דיש מקום לפרש דברי הגמרא שהאדם חשוב מקדשה בהנאה עצמה שיש לה מזה שהיא נותנת לו מנה, כלומר, שגם אם נאמר שאינה מקבלת אלא הנאת מנה שהיא משלמת עליו מנה, ולא היתה משלמת פרוטה לאחר שיקבל ממנה כמו שכתב רש"י, יכול לקדשה בהנאת המנה. וביאור הדברים, הוא [על פי שנוכח בהמשך דברינו מכמה ראשונים ואחרונים], דבנתינה לאדם חשוב, מאחר שהמקבל נהנה מן הנתינה יותר מן הנותן [שהנותן אין דרכו לקבל, והוא עושה טובה לנותן ומקבל ממנו], חשוב כאילו הנותן קיבל את המנה מן המקבל. ואע"פ שהמנה כבר היתה שלו קודם שנתנה, מ"מ בזה שהמקבל נותן לו את האפשרות ליהנות מנתינת המנה, שהנותן אינו יכול להגיע לאותה הנאה של נתינה, לולא קבלת המקבל, וע"י קבלת המקבל יש לו שימוש במנה של הנאת נתינה, ובזה חשוב שהמקבל נתן לנותן. והגם שהדברים אלו מהשקפה ראשונה נראים כמחודשים מאד, יתבאר בהמשך דברינו, כמה וכמה

ולביאור הענין, נקדים תחילה הערה ידועה על דברי רש"י בסוגיין, שכתב (בד"ה בההיא) בזה הלשון: בההיא הנאה כו' שתרצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל הימנה מתנה. ע"כ. והיינו דרש"י מוכיח שהנאה זו שווה לאשה ממון, שהרי היא היתה נותנת פרוטה לאחר שיפייס אותו לקבל מתנה, ומוכח דשווה אצלה פרוטה.

ומהשקפה ראשונה, יש כאן לכאורה תמיהה על דברי רש"י, דהרי כשהיא נותנת לאדם חשוב מנה, בהכרח לנו דהנאה זו שווה אצלה מנה שלימה, כי אילו לא היה הנאה זו שווה אצלה מנה, לא היתה מוציאה מכיסה מנה ונותנת לו, א"כ מה צריך להוכיח שהוא שווה אצלה פרוטה, שהיתה נותנת לאחר פרוטה שיפייס את האדם החשוב לקבל ממנה, והלא יש הוכחה שהוא שווה אצלה הרבה יותר, ממה שהיא מוציאה על זה מנה שלימה.

אמנם ברור ופשוט לכל מבין דאין כאן קושיא, כי באמת ההנאה שווה מנה שלימה, אמנם בהנאה זו שמקבלת ממנו אינה יכולה להתקדש, כי מאחר שהיא משלמת על הנאה זו מנה, נמצא שקנתה ממנו הנאה זו בתשלום מלא, ולא יתכן שתתקדש אשה כשמקבלת מבעלה שווה כסף בזמן ששילמה עליו דמים מלאים, כי מה שקיבלה ממנו הוא תמורה לתשלומין, ואיך יקדש אותה בזה. ולכן פירש רש"י דהנאה זו שווה אצלה חוץ מן המנה שהיא מוציאה, פרוטה נוספת, שהא היתה נותנת לאחר פרוטה שיפייסנו לקבל מנה, וכשהוא מסכים לקבל, נמצא שנתן לה הנאה שווה מנה ופרוטה, והיא לא נתנה לו אלא מנה, והוא מקדשה בפרוטה זו שלא שילמה לו עליו. זהו עומק כוונת רש"י. והדברים ידועים.

מהלך שאר ראשונים

שמקדשה בהנאת המנה עצמה

ז. אלא שיש להעיר, כי יש ראשונים שמשמע מדבריהם, שההנאה שהוא מקדשה הוא ממה שהיא נהנית כשנתנה לו, ולא

התוס', מ"ט לא דקדקו גם כן, מה יהיה דין בנתנה היא ואמר הוא. ותירצו, שלא הזכיר זאת משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב, ע"כ.

והעירו אחרונים, דמשמע מדבריהם דאם נתנה היא לאדם חשוב ואמרה היא, לא אמרינן דהוי כנתן הוא ואמרה היא, ולא מחמירינן מספיקא, עיין בספר המקנה ובעצמות יוסף ע"ד התוס' שם. והוא פלא לכאורה, דהרי כשנתנה היא לאדם חשוב הוי כנתן הוא, א"כ מאי שנא מנתן הוא ואמרה היא דהוי ספק קידושין. ע"ש מה שכתבו בזה. [והביאו דברי חלקת מחוקק (סי' כ"ז ס"ק כ"ב) שכתב דהוי ספיקא כמו בנתן הוא ואמרה היא]. וגם יש להעיר על עצם דברי התוס' דלא נקט נתנה היא משום דבאדם חשוב מקודשת, ואם טעם הקידושין הוא משום דחשבינן כנתן הוא, שנתן לה הנאה צדדית ששוה פרוטה ע"י הקבלה, וא"כ הוא בכלל 'נתן הוא' ולא בכלל 'נתנה היא', שהרי נתן לה הנאה שוה פרוטה, כמו אם היה רוקד לפניו דוודאי חשוב 'נתן הוא'. אמנם לפי דברינו הנ"ל א"ש היטב, דבאמת הוי נתינה שלה, אלא שמכיון שהיא נהנית מן הנתינה יותר מן הקבלה, והוא נתן לה הנאה זו, הוי בכלל 'כי יקח'. וא"ש דמטעם זה אם גם אמרה היא, אין כאן כלל כי יקח, ובוודאי לא הוי קידושין. ודו"ק היטב.

אמנם כל זה נכון לענין קידושין, אבל לענין קנין כסף בקרקע או מטלטלין, הרי צריך שהקונה יתן את הכסף למקנה, כתשלום על החפץ הנקנה, ולא שייך לפרש דבגוונא שהמוכר מקבל מן הקונה, וע"י כן הקונה נהנה, שיקנה בקנין כסף, כיון דאותה הנאה עצמה לא חשיב ככסף [או משום דמשלם ע"ז מנה ולא קיבלה בחינם, או משום דהנאה זו אין בה שווי של ממש]. ומה שבגרימתו נהנה הנותן ממנה שלו, אינו יכול להיחשב כתשלום על המקח. ונראה דזהו באמת טעם הראשונים שפירשו ד'וכן לענין ממונא' שאמר רבא דלא קאי על אדם חשוב, דס"ל דאכן בקניני ממונא שצריך

ראיות מראשונים ואחרונים שהיו מפרשים הענין כן.

והנה, לענין קנין כסף בממונות, קשה הדבר לומר שיועיל כנ"ל, דסוף סוף המקבל אינו נותן ממון ממש לנותן, ואיך יועיל מדין קנין כסף בעניני ממונות. אמנם בקידושי אשה יש לומר, דאע"פ שבכל קידושי כסף צריך שהבעל יתן הכסף לאשה, ומשום דכתיב 'כי יקח' ולא 'כי תקח', כמבואר בדברי הגמרא לעיל (ה:), מ"מ באופן זה שהיא נהנית ע"י הנתינה יותר מן הקבלה, ככה"ג יכולים הקידושין לחול אע"פ שהאשה נותנת את הכסף, ומשום דקידושין אינו קנין ממש, שהבעל משלם דמים לאשה וקונה אותה כמו שקונה ממון, אלא דין הוא שלמדים שהקידושין חלים ע"י כסף, וצריך שהבעל יתן לפי שנאמר 'כי יקח', ובגוונא דיש לאשה הנאה מן הכסף שהיא נותנת לו, חשיב 'כי יקח' כשהיא הנותנת, שהוא גורם לה שתהנה מן המנה ע"י שמקבל ממנה. ודו"ק היטב. ולדרך זה יתכן לומר, דהנאה זו שאדם חשוב מקבל מתנה מן הנותן לו, לא חשיבא הנאה ששוה ממון, כמו בהנאה שיש ב'רקוד לפני' וכו', דהתם מקודשת בהנאת הרקידה שהוא שוה פרוטה, אלא עיקר הטעם הוא, משום שמאחר דבכה"ג כשנותנת לאדם חשוב, הנותן נהנה יותר מן המקבל, הוי קידושין אע"פ שהבעל הוא המקבל, דבכה"ג חשיב כאילו הוא נותן לה.

ראיה מדין נתנה היא ואמרה היא

לאדם חשוב

ח. וראיה גדולה ליסוד זה [ולזה העירני אחי הגדול הרה"ח ר' יוסף בריזל, ר"מ במכינה לישיבה קטנה בית אשר], ממה שתמחהו האחרונים ע"ד התוס' בדף ה' (ע"ב ד"ה הא נתן), ע"ש בסוגיא דדייקינן מרישא דרק נתן הוא ואמר הוא מקודשת, אבל נתן הוא ואמרה היא לא, ומסיפא משמע להיפך. ומסקינן [בתירוצ' שני] דבנתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישינן מדרבנן. והעירו

לקבל, אלא שהוא פחות מפרוטה, וזה חידוש גדול הוא לומר שהנותן מתנה לסתם אדם שאינו חשוב, היה נותן לאחר שכן [אפילו פחות מפרוטה] שישתדל אצלו שיקבל מתנה, וסברא זו לא שייך אלא באדם חשוב שאין רגיל לקבל מתנות. וא"כ איך קונין ללוי בכליו של מקנה משום דנהנה המקנה בנתינתו לקונה, והלא על ההנאה הוא משלם וצריך שיהנה מן המקבל בחינם, וזה לא שייך אלא באדם חשוב].

גם צ"ב לשיטת לוי, מדוע צריך שיתן המקנה לקונה כלי. ועיין בתוס' בדף מז. (ד"ה בכליו) דבעי לשיטתו 'הנאת קבלת דבר חשוב דומיא דנעל ולא מטבע ופירי'. וצ"ב כיון שהקנין הוא ב'הנאה' שהוא גרע אפילו מפירי וכ"ש מכלי, ומשום שיש להנאה שויון מסוים [הגם שהוא פחות מפרוטה, ומשום דבחליפין א"צ פרוטה, מ"מ יש בה ערך קצת, ובזה חל הקנין. [והגם שכתבו התוס' דללוי לא מהני בכליו של קונה 'משום דמקרא יליף', דקנין סודר לא נאמר אלא בכליו של מקנה, ובשיטה מקובצת הוסיף דבדין זה לא אזלינן בתר סברא, מ"מ צ"ב מה הגדר בזה, ולא מסתבר שהוא ממש 'גזירת הכתוב']].

[ועוד צ"ע לשיטת כמה אחרונים (ראה נודע ביהודה יו"ד סי' ר"א ד"ה והנה הגם, וכן כתבו כמה מגדולי אחרונים) דלרב נחמן דקונים בחליפין גם בפירי, מ"מ הא דמהני פחות משו"פ בחליפין הוא רק בכלי, ומשום דכלי יש בו חשיבות, אבל בפירי צריך שיהיה פרוטה. ולפי זה יש לתמוה לשיטת לוי דהחליפין נעשה ב'הנאה' אע"פ שאין בה שוה פרוטה, אע"פ שאין בהנאה חשיבות של כלי. ודו"ק היטב].

ונראה לבאר ע"פ יסוד שכתבנו לעיל בביאור הנאת נתינה לאדם חשוב, דלשיטת לוי כל קנין חליפין נעשה במה שהקונה מקבל מן המקנה, וע"כ כן גורם לו שנהנה מן הכלי בנתינה, וחשיב כאילו הקונה נתן הכלי למקנה. ואע"פ שלענין קנין כסף לא מהני, מ"מ לענין חליפין אין צריך חליפין גמורים,

שהקונה ישלם שוה פרוטה למוכר, ולא מהני כשהמוכר הוא אדם חשוב ומקבל כסף מן הקונה, כיון שצריך שהלוקח ישלם כסף למוכר, וכאן לא נתן כלום כמו שנתבאר. ומטעם זה פירשו דדברי רבא לא קאי אלא על קידושין מדין ערב או עבד כנעני דזה מהני גם בממון.

ביאור שיטת לוי דבחליפין

קונין בכליו של מקנה

ט. ועתה נחזור ע"פ דברינו לפרש דברי הר"ח, שיש לומר שהר"ח פירש 'וכן לענין ממונא' דקאי גם על נתינה לאדם חשוב, והוקשה לו איך יועיל בקניני ממון. ומשום כך הוצרך לפרש דהוי כ'כלי' וקונה גם במטלטלין מטעם חליפין. [וא"ש היטב, דלכאורה תמוה למה הוכרח הר"ח לפרש 'וכן לענין ממונא' דמהני מדין חליפין, ולחדש דההנאה חשובה 'כלי' ומהני במטלטלין, כיון שאפשר לפרש דברי רבא לענין קנין כסף בקרקעות, ומועיל כמו דמועיל בכסף קידושין, ולפי דברינו א"ש. ודו"ק].

וביאור הא דמהני מדין חליפין, הא גם לענין חליפין צריך שהקונה יתן למקנה ולא להיפך. ונראה, דהנה בגמרא ב"מ (מז.) ס"ל ללוי דקונין בכליו של מקנה. ופירשו בגמרא טעמו, 'דבההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה', ע"ש. וכבר תמיהו הראשונים מדברי הגמ' כאן דמוכח דרק באדם חשוב יש הנאה לנותן, ולא בשאר כל אדם. ותירץ הר"ן דבכל אדם יש הנאה לנותן, אלא שאינה שוה פרוטה, ובקידושין צריך שוה פרוטה, אבל בחליפין קונין גם בפחות מפרוטה.

אמנם עדיין צ"ב לפי הראשונים שפירשו דאין הנאה יותר משווי המתנה שנותן, א"כ איך קונה בחליפין לשיטת לוי, ועל מה שנהנה מעצם הנתינה אי אפשר לשמש כקנין, כיון שמשלם על זה. [ואפילו לפי המבואר ברש"י דהקידושין חלין בפרוטה שהיתה נותנת לאחר שיקבל ממנו האדם חשוב מנה, א"כ נצטרך לומר דגם לכל אדם יש הנאה עד שהיה משלם לאחר שיפייסנו

דבר שאינו בעין, וגרע אפילו מפירי. [וגם לרב ששת שקונין בפירי, נראה דלא קני בהנאה]. וא"ש סוגית הגמרא הנ"ל דהנאת מחילת מלוה לא מהני אלא מדין 'כסף' ולא מדין חליפין.

הוכחות לדברינו

מבמה מגדולי האחרונים

יא. ואף שהדברים נראים כמחודשים, מצאתי שהן כמעט מפורשים בדברי חזון איש, אלא שכדרכו ז"ל כותב את הדברים 'בקוצר הקיצורים', וזולתי דברינו לא מצאנו לדבריו פירוש. עיין בהלכות רבית (יו"ד סי' ע"ג) שמוכיח ד'הנאה' לא מהני מדין חליפין רק מדין כסף, ואפילו בחליפי שוה בשוה דלר"ת מהני בפירות, בהנאה לא מהני, דגרע מפירות. וליישב דברי הר"ח הנ"ל דהנאת נתינה לאדם חשוב מהני מדין חליפין, כתב בזה הלשון: ואפשר, דדעת ר"ח דהנאת קבלת מתנה שאני, כיון דללוי קונין בו בכל אדם, ונהי דלא קי"ל כן [דהלכה כרב שקונין רק בכליו של קונה], מ"מ באדם חשוב מודה רב, אבל שפיר י"ל דרב סבר דהנאה לא חשיבא ככלי למקני בה'. עכ"ל. ולכאורה כוונתו כדברינו, דאין שום טעם שרב יודה ללוי באדם חשוב, וגם אין שום טעם לחלק בין הנאת נתינה לשאר הנאות, אבל לדברינו א"ש היטב, דבאדם חשוב מודה רב שנתנית המקנה מועיל לקנין. והמעין היטב בלשון הנ"ל יבינהו על כנו, וא"צ להרחיב הדברים.

עוד יש להביא 'הכרח גמור' לדברינו, מדברי הקצות הנ"ל (סי' ק"צ סק"ג), שאע"פ שמפרש במסקנתו שלהר"ח ההנאה עצמה חשובה ככלי לפי שהיא מתקיימת, אמנם מקושתו נראה דהיה מפרש [בהו"א] כדברינו, אלא שדחה פירוש זה משום דבגמרא איירי בנותן 'מנה' לאדם חשוב ולא 'כלי'. ע"ש שלאחר שמביא דברי הר"ח הנ"ל, תמה עליו בזה הלשון: ואיכא למידק בזה, דהא חזינן ללוי דסבר כליו של מקנה בפרק הזהב, ואפילו הכי בעי כלי דוקא, וכמו שכתבו תוס' שם וכו' דבעי הנאת

אלא הוי כעין חליפין, ויש מפרשים שהוא חליפין על ההקנאה ולא על החפץ כמו שנתבאר לעיל, וא"כ לזה די בכך שהקונה גורם למקנה הנאת נתינה מן הכלי, כדי ליחשב כעין חליפין, ודו"ק היטב. ומזה הטעם צריך שיתן כלי, שהקנין נעשה בכלי עצמו, ולכן צריך שיהא דבר חשוב. ודו"ק היטב.

כוונת הר"ח דבאדם חשוב

מהני כליו של מקנה

י. וע"פ הדברים האלו יתבאר דברי הר"ח 'כפתור ופרח'. דהר"ח הוקשה לו איך יתכן דמהני הנאת נתינה לאדם חשוב בקניני ממון, כמו שביארנו, ולכן פירש דברי הגמרא לענין חליפין, ואע"ג דקי"ל כרב שקונין רק בכליו של קונה, מ"מ מודה רב באדם חשוב, הואיל וההנאה ליתן לו חשובה מאד, בזה מודה רב שאפשר להקנות בכליו של מקנה וחשיב כאילו קיבל הקונה, דהוא שימוש גמור שנותן הקונה למקנה ע"י שמקבל ממנו.

אלא שעדיין תקשה, בדברי הגמרא איירי כשהמקנה נותן 'מנה', ומשמע דנותן מטבע, והלא בחליפין צריך כלי. ונראה דלכך כתב הר"ח דאותה הנאה חשובה 'ככלי'. וביאור הדברים, דוודאי אין כוונתו ש'הנאה' יש בה חשיבות כלי, דהא גרע מפירי. אלא כוונתו, דבאמת מטבע יש להחשיבה ככלי, כמבואר בכמה ראשונים דראוי לתלותה בצוואר בתו או לשקול על ידו, אלא דלא קני משום דדעתיה אצורתא, והיינו שעיקר דעתו של אדם לסחור בו ולא להשתמש בו. אמנם כאשר משתמש במטבע שימוש של הנאת נתינה, הרי הוא משתמש בגוף המטבע, שנהנה ממנו ע"י הנתינה, א"כ הנאה זו חשובה כנהנה מעצמותו של המטבע, והנאה מגוף הכלי, ולא מהצורה שבו שדומה לשטרות. ודו"ק היטב היטב. והוא 'כפתור ופרח'.

ולפי זה פשוט דהר"ח מודה דאי אפשר לעשות קנין חליפין ב'הנאה' גרידא, דאין שום טעם להחשיב את ההנאה ככלי, שהוא

בספר שרשי הים (מתלמידו של בעל השער המלך, בהלכות אישות פ"ה הכ"ב ד"ה שם ומ"ש עוד), שמסתפק לענין דין אתנן, דקי"ל שאם נתנה האשה אתנן לבועל, הוא מותר, ואין בו משום אתנן, ורק אם הבועל נתן לאשה חשיב אתנן. ונסתפק מה הדין כשהבועל הוא אדם חשוב, וזה לשונו שם: הנה אני בעניתי נסתפקתי לענין אתנן זונה דאמרינן וכו' שאם נתנה האשה אתנן לבועל, דהוא מותר ואין בו משום אתנן, אם היה המקבל אדם חשוב, דלגבי קידושין חשיב כאלו נתן הוא לאשה והיא מקודשת בקבלתו, אי אמרינן הכא נמי גבי אתנן דחשיב כאלו נתן הוא לה ואסיר, או דילמא הכא גבי קידושין מה שהיא מקודשת לא מפני דחשיב נתינתה כקבלה הוא, אלא משום דבאותה הנאה שעושה רצונה לקבל מידה דחשיבא כפרוטה הוא דמקודשת, ולכן גבי אתנן שהדבר עצמו לא בא מידו לידה, ודאי דשרי, דאין כאן אתנן. עכ"ל.

ולכאורה צ"ב מה הצד שלו דתיחשב בהמה שנתנה לבועל אתנן, ומשום שנהנית בקבלתה, הלא לא נתן לה אלא הנאה, ולא בהמה, אמנם לפי דברינו הנ"ל א"ש היטב, דהנתינה לאדם חשוב חשיב כלפי האשה כקבלה ממש, ולהכי חשיב שקיבלה ממנו בגוף הבהמה ממש, ולכן י"ל דהוי אתנן. ודו"ק היטב.

עוד נסתפק בשרשי הים שם, בדין מי ששלח בפורים משלוח מנות לאדם חשוב, אם המקבל יצא ידי חובתו, מטעם הנ"ל דכאילו הנותן קיבל את המנות שנתן. וע"ש דמסיק שאינה אלא הנאה, ולא חשיב אתנן ולא משלוח מנות. אמנם כמה אחרונים כתבו לדינא דהנותן משלוח מנות לאדם חשוב, יצא המקבל ידי חובתו. עיין בפסקי תשובה (סי' ק"מ), ובערך שי בהלכות מגילה (סי' תרצ"ה), ובשו"ת חלקת השדה (סי' ב'). והגם שהרבה מגדולי אחרונים תמיהו על זה, דאין כאן אלא נתינת 'הנאה', ולא נתינת 'מנות' של מיני מאכל, מ"מ לפי דברינו הנ"ל יש מקום לומר דהוי משלוח מנות,

קבלת דבר חשוב דומיא דנעל ולא פירי ע"ש, א"כ ה"ה לרב נהי דמהני באדם חשוב כליו של מקנה, אבל עכ"פ כלי בעי דליהוי דומיא דנעל והיכי סגי ליה בהילך 'מנה' [כלומר שהוא מטבע ולא כלי]. ע"כ. ובהמשך דבריו תמה עוד דלרב לא מהני כלל בהנאה, ע"ש.

ולכאורה קושיתו זו צ"ב רב, דהתוס' לא כתבו דבעי הנאת קבלת כלי אלא ללוי, דבקרא איירי בכליו של מקנה ובעי כלי, אבל לרב שקונין בכליו של קונה, א"כ ממה נפשך, אם הנאה חשובה כלי לא אכפת לן מה שנותן מטבע, ואם הנאה אינה חשובה כלי, לא יועיל גם אם נתן כלי [וכמו שהקשה הקצות בהמשך דבריו]. אמנם לדברינו א"ש, דהקצות היה לו צד לפרש בדברי ר"ח כמו שכתבנו, אלא דקשה ליה כיון דנותן מטבע, נעשה הקנין במטבע ולא בכלי. ודו"ק היטב. וכבר כתבנו ליישב דברי ר"ח דהנאת נתינה במטבע, חשוב ככלי.

עוד מצאנו באחרונים, שתמיהו על דברי התוס' שהבאנו למעלה, דללוי צריך הנאת קבלת כלי, דלכאורה יש לנותן הנאה כשנותן לו דבר גרוע, יותר מההנאה שיש לו כשנותן לו דבר חשוב, דהרי עיקר ההנאה היא בזה שהלה השפיל עצמו והסכים לקבל ממנו מתנה, וא"כ כשהסכים לקבל ממנו דבר גרוע, וודאי יש לו הנאה יותר. וא"כ כיון דהנאת קבלת כלי מהני, כ"ש דמהני הנאת קבלת פרי או שאר דברים שאינו כלי. והגם שאין זה קושיא כל כך, כי מצד שני יש לומר שהנותן מתנה חשובה נהנה יותר, בזה שזכה ליתן דבר חשוב. ודו"ק. אבל עכ"פ לפי דברינו הנ"ל מיושב היטב, שאין הקנין חל ע"י ההנאה, אלא ע"י שמקבל הנותן הנאה בכלי, והקנין נעשה בגוף הכלי, וא"ש דצריך הנאת קבלת כלי. והוא פשוט.

דברי אחרונים לענין אתנן

ומשלוח מנות בנתינה לאדם חשוב

יב. ובס"ד מצאתי בעוד כמה אחרונים שמבואר בתוך דבריהם כדברינו הנ"ל. עיין

וחשיב שהמקבל נתן לנותן זכות ושימוש במנות שנתן לו, ולכך הוי כשולח מנות ממש. ודו"ק היטב.

עוד ראיה לדברינו יש להביא מדברי התוס' (קידושין כח. ד"ה כיצד, ובב"מ מו. ד"ה כל) שכתבו על הא דתניא שם 'החליף שור בפרה', דלשיטת לוי שחליפין הוא בכליו של מקנה, צ"ל הכוונה שהחליף המקנה את השור 'בהנאת קבלת הפרה'. וזה פלא, איך נקט התנא החליף שור 'בפרה' כאשר החליפין נעשה ע"י הנאת הנתינה ולא בפרה עצמה. ולפי דברינו א"ש היטב, דהנאת נתינת הפרה חשיב כאילו קיבל הפרה עצמה, כמו שנתבאר.

ואסיים בגרגיר אחד ששמעתי מבן אחי הבה"ח, עלם חמודות, אליעזר בריזל הי"ו, דידועים דברי האלשיך הקדוש בריש פרשת תרומה, על הפסוק (שמות כ"ה ב') 'ויקחו לי תרומה', למה נאמר 'ויקחו' ולא נאמר 'ויתנו', כי הנתינה לאדם חשוב חשיב כקבלה, ולכן התרומה למשכן חשיב קבלה, ע"ש באלשיך. ויש לדקדק לפי דבריו, מסיום לשון הכתוב 'זהב וכסף ונחושת', ומשמע דקאי על 'ויקחו', כלומר שהנותן זהב כאילו קיבל זהב, והנותן כסף כאילו קיבל כסף, שעל כל זה נאמר 'ויקחו', ואם הכוונה שמקבל את ההנאה שזכה ליתן, אין בזה קבלת זהב ולא כסף, רק הנאת נתינה. ולפי דברינו מיושב היטב. ודו"ק.



בירורי הלכה

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

הרב חיים משה גומשטיין

באיסור זריעת אילנות סמוך לעיר בזה"ז ובענין מגרש סמוך לעיר בזמן הזה

שאלה

באיסור זריעת אילנות סמוך לעיר בזה"ז

כתב הבדק הבית (סי' קנ"ה סעי' כ"ז) על ההלכה שמרחיקין את האילן מן העיר כ"ה אמה, דע"פ מה שמבואר בראשונים דהוא משום נוי העיר, והוא רק בא"י ולא בחו"ל, א"כ ה"ה כהיום בזמננו (של הב"י) שא"י בידי הגויים אין דין זה נוהג גם בא"י. ולכאורה הוא תמוה דהא ההלכה היא שכל תקנה שתיקנו חכמים אף שבטל הטעם מ"מ לא בטלה התקנה.

ומצינו בעוד תקנה שדנו בזה הפוסקים, דמבואר בשו"ע (סי' ת"ט סעי' א') לענין איסור גידול בהמה דקה בא"י, דכהיום שא"י בידי הגויים אין איסור בזה. ותמהו האחרונים דהא קי"ל דאפילו שבטל הטעם מ"מ לא בטלה התקנה.

ובתורת חסד (סי' ז' סו"א ו') ועוד אחרונים תירצו דכאן שהטעם ידוע בזה כן בטלה התקנה כשבטל הטעם. והמלבי"ם בספרו ארצות החיים (סי' ט' סוס"ק מ') כתב דכל שאין ידוע שתקנה זו תיקנוהו הסנהדרין לא אמרינן בזה הכלל הנ"ל ושפיר בטלה התקנה כשבטל הטעם.

אבל השבט הלוי (ח"ג) הביא דבכפתור ופרח מפורש דגם כהיום נוהגת ההלכה של איסור גידול בהמה דקה בא"י משום כבודו של א"י אפילו בזמנים שאין לישראל שדה בא"י, וכתב דאילו ידע הב"י מדברי הכפ"פ לא היה כותב כך, וכך יש לפסוק.

ולפ"ז ה"ה בנידוד"ד תהא קיימת התקנה גם בזה"ז בא"י להרחיק את האילן מן העיר כ"ה אמה. וכן יש לדון כהיום שחזרה א"י לידי ישראל אם חזרה התקנה למקומה אפילו לדברי הב"י הנ"ל אם לאו, דהנה מצינו מחלוקת בדיון אין מגדלין בהמה דקה בא"י בין ההר צבי (הערות על הטור סי' ת"ט) שכתב שאין התקנה חוזרת למקומה בעצמה בלי תקנה מחודשת, מאידך בשו"ת יביע אומר (ח"ג חו"מ סי' ז') חולק עליו באורך, (ובאמרי יעקב חו"מ סי' ט' סעי' ט' ג"כ האריך לתמוה על ההר צבי בזה) ויל"ע הדין בנידוד"ד.

בענין איסור עשיית מגרש סמוך לעיר בזמן הזה

וכן יש לדון בדיון אין עושין מגרש שדה, דמבואר במג"ח (מצוה שמ"ב אות ב') דכיון שקדושה שניה לא בטלה א"כ יהא איסור עשיית מגרש שדה זרעים בערים הידועים שהם היו

ערי הלוויים, ולכאורה הרי כל הארץ הוי ספק קבוע וכמחצה על מחצה דמי דספיקו לחומרא דהרי הוא איסור דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא, דאיה"נ דבשאר ערי א"י שיש רק איסור דרבנן א"כ ספיקו לקולא, ואפשר דכמו בדין מוקף חומה למגילה ביום ט"ו אדר מבואר בב"י דדוקא כשיש חומה עכשיו אלא שאין ידוע אם הוא כבר מימות יהושע בן נון או לאו, ופסק הרמב"ם לחומרא כיון דספק דברי קבלה לחומרא, אבל כשאין חומה כלל אין צריך לחשוש מספק, [וצ"ע באמת מה הטעם בזה], ה"ה כאן אם אין יסוד לספק שהוא מערי הלוויים אין להחמיר.

אבל בספר דרך אמונה כתב דאפילו בבית שני לא היה דין ערי הלוויים כמבואר בסוטה מ"ח, אמנם מעיר בשער הציון שם על המנ"ח מצוה ת"ח שמפורש שגם בבית שני היה דין זה, וצ"ע מ"ט לא מקשה מדבריו במצוה שמ"ב שג"כ מפורש דגם כהיום יש דין זה, אבל ברש"ש בסוטה שם משמע ג"כ קצת כשיטת המנ"ח, א"כ צ"ע מה המקור להקל בענין זה כהיום בערי ישראל.

משה גוטשטיין

מכתב תשובת הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

ב"ה, יום יט אלול תשס"ט

כבוד הרב משה גוטשטיין שליט"א

יקרת מכתבו קבלתי ובו דין בכמה הלכות שצריך נגר לפרוק אותם.

וקודם נתחיל מה שדן לפי המנ"ח מ' שנב שבערי הלויים גם בזה"ז קיים האיסור לעשות מגרש עיר דקדושה שניה לא בטלה, וטען כת"ר שנאסר כל ארץ ישראל שמא היה מגרש לערי הלויים ואין לילך בתר רוב שהוא קבוע, והנה כעין שאלה זו יש בספר כריתות שיהיה כל ארץ ישראל אסור בזריעה שמא הוא נחל איתן ואין לילך בתר רוב משום קבוע, ומתוך שקבוע כשלא ניכר האיסור במקומו אין לו דין קבוע ובטל ברוב, והנה תירוצו שייך גם לענייננו.

ומה שדן בדין מרחיקין את האילן מן העיר כ"ה אמה אם זה נוהג בזה"ז, וכתבו ראשונים שאינו נוהג, כיון שארץ ישראל ביד נכרים הרי זה כחול"ל, ודן כת"ר למה לא נאמר כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו ואין הולכין אחר הטעם, לענ"ד נראה מזה שלא כתוב במשנה אין נוטעין עץ סמוך לעיר וכמו שכתוב במשנה אין מגדלין בהמה דקה, מזה נראה שחכמים לא אסרו במנין נטיעת עץ סמוך לעיר אלא נתנו כח לאנשי העיר שלא יטעו עצים סמוך לעיר, וזה כעין מזיק לנוי העיר, וביד אנשי העיר להרחיק כל מה שמזיק להם שלא יטעו עצים סמוך לעיר, ואף בקדם העץ יכולים בני העיר יכולים בני העיר לעקור את העץ שגם בקדם המזיק יש ענין שמזיק עיין בסוגיא דחרדל בקצה"ח, וכן הדין שמרחיקין בית הקברות ושאר הרחקות אינו בגדר איסור אלא שנתנו חכמים זכות לאנשי להרחיק את המזיק, ולפי זה אם אנשי העיר מסכימין לנטיעת העץ או לבית הקברות אין בזה איסור.

ומה שדן אם חזר הדין בימנו, הנה לשון הנימוק"י שזה הלכתא למשיחא, עכ"פ לפי דברינו אין איסור בדבר רק זכות אנשי העיר להרחיק המזיק, ואפשר שגם כהיום כך הדין.

ולגבי לגדל בהמה דקה בזה"ז כבר דנו בזה ויש בזה אריכות דברים וכתבתי על זה במקום אחר.

בכבוד

זלמן נחמיה גולדברג

הוספות השואל

א. בדבר מה שהביא מספר הכריתות להר"ש מקינון שאין דין קבוע באופן שאין ניכר האיסור, אכן צ"ע מה נענה לפי הראשונים החולקים על הר"ש מקינון ועוד הרבה פוסקים דנקטי דקבוע שאינו ניכר, כמו תערובות חנויות הוי קבוע דאורייתא או עכ"פ מדרבנן כמבואר ביור"ד סי' ק"י סעי' ג' ד' ובפרמ"ג (שפ"ד סי"ד) באריכות ובשאר אחרונים, וכאן הרי לא נוכל ליישב את תי' האחרונים על ראית הר"ש מקינון מנחל איתן שאין וודאות כלל שיש נחל איתן בכלל ולכו"ע לא חשוב קבוע ככה"ג, דהרי כאן היה וודאי ערי הלויים בא"י, אכן תי' השער המלך (הל' מגילה) בשם האחרונים כשדן מדין קבוע בערים המסופקות לקריאת המגילה דדין קבוע נאמר רק כהוא פירש מן הקבוע אבל אם הוא עדיין קבוע במקומו לא נתחדש בזה הדין של קבוע וא"כ ה"ה כאן אין דין קבוע כיון שהוא לא פירש ממקומו.

ב. מה שכתב שדין הרחקת אילן מן העיר אינה תקנה כלל ששייך לדון בזה אי בטלה התקנה אי לאו אלא הוא דין אם ירצו בני העיר לעכב על אחד מבני העיר לעשות אילן או בית הקברות ובורסקי סמוך לעיר יכולים לעכב, ואיה"נ ה"ה כהיום אם ירצו יכולים לעכב, דבר זה נראה לענ"ד שהוא תלוי במחלוקת הראשונים האם הדין נאמר רק בא"י ולא בחו"ל, דברמב"ן ורשב"א וכן משמע ברש"י (ד"ה לא חמימא) סברי דדין זה נאמר רק בא"י והוא משום נוי ערי א"י כדאיתא בגמרא (ב"ב כד,ב) דהוא משום נוי העיר (שנוי הוא לעיר שיש מרחב פנוי לפניה - רש"י שם) אבל בחו"ל אין אנו חוששין לנוי העיר בחו"ל ואפילו רובה ישראל שהלואי שתינוול בפני יושביה ויעזבוה ויתישבו בא"י, וכ"כ בב"י בשם המ"מ בפי' הא', וא"כ לדעתם לכאורה היא תקנה מיוחדת ואיסור הוא, ויש לדחות.

אבל לשיטת הרמ"ה שם דהוא אפילו בחו"ל א"כ אין זה דין מיוחד אלא ככל דיני ונוקי שכנים א"כ הוא תלוי בבני העיר, ונראה לי דכן משמע מסתימת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שסתמו ולא חילקו בין א"י לחו"ל, אלא שמדברי הב"י בשם המ"מ משמע שלא סברי שהרמב"ם חולק על שיטת הרמב"ן מדכתבו בפשיטות ולא כתבו שהוא דלא כהרמב"ם, אכן נראה דכן מוכח לכאורה גם מהפ"פ שהוא מביא כידוע את הדינים שנוהגים רק בא"י ודין זה של הרחקת האילן לא הביא שם, ומצינו בירושלמי (פ"ב ה"ז) שכתוב טעם אחר בדין זה והוא משום שלא יאפיל על העיר, וטעם זה את"ש עם הראשונים שאין חילוק בין א"י לחו"ל.

ג. מה שכתב מהנימוק"י שהוא סובר שהוא אינו נוהג עד ביאת משיח צדקינו אפילו חזרה א"י לידי ישראל, מזה שכתב שהוא הלכתא למשיחא, אכן לקוצר דעתי נראה זה אינו ראייה, דהרי לשון הנימוק"י הוא "הא משנה הלכתא דמשיחא" דהא מתני' בא"י איירי" הרי דדבריו קאי רק שבחו"ל אינו נוהג הלכה זו אבל איה"נ דבא"י שבזה מיירי המשנה וודאי אפשר שהוא נוהג כשיחזור לידי ישראל, אלא שלשונו הלכתא למשיחא דחוק קצת לפי"ז.

הרב משה יוסף מאיר מנדלזון

ברין הפעלת קולמי חשמל על גגות פרטיים בשבת

נדרשתי לאשר שאלנו מה היה טעמו של אבי מורי זצוק"ל שהורה בקוממיות ת"ו לאלו המרכיבים על גגותיהם קולטי חשמל ומוכרים אותם לחברת חשמל, והוראתו הייתה שבשבת קודש לא יפעלו הקולטים כדי שלא יגיע החשמל למחללי שבתות ח"ו במזיד במפעלים או בבתים וכדו', ובקשנו לבאר על אדני מה הורה כן, ואמרתי להעלות על הכתב הנלע"ד ויהיה זה לזכרו הגדול, וזה החלי בעזרת צור ישראל.

משום לפני עור כדמוכח בע"ז שם עכ"ז איסור דרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור (בהמשך כתבו התוס' שאפי' אם המדובר היה בנכרי מ"מ איסור דרבנן איכא משום אמירה לנכרי). וחזינן מהתו' שהבינו בפשיטות ללא ראיות שמדרבנן אסור לסייע לעבור איסור אף שהעובר יעשהו גם מבלעדיו, וברא"ש שם הוסיף לבאר על הפשיטות שיש איסור דרבנן ללא ראיות שהרי קטן אוכל נבילות ביי"ד מצויין להפרישו כ"ש גדול שלא יסייע לו (למרות שבפשיטות לענ"ד יש לחלק ביניהם).

וכן הר"ן כתב שם כן, חזינן מכל הני שאף מסייע אסור, אך עדיין לא מצינו אם גם כשיש לו בהמה ואין לו שום ענין בזה שחבירו מביא לו בהמה שיקריבו לע"ז, שהרי בדעתו היה להקריב לע"ז את שלו ועתה יקח מה שחבירו הביא לו ואין בזה סיוע, עכ"ז כתב הר"ן שם בע"ז לאחר שהביא את הגמרא שאין לאו לפני עור בתרי עברי דנהרא כתב שאיסור דרבנן יש גם בזה שגם כך נחשב לסיוע.

והד"מ ביור"ד סי' קנ"א אות א' הביא דעת המרדכי רפ"ק דע"ז בשם הראב"ה בשם אביו רבינו יואל הלוי להתיר ללות (למכור) להם בגדי כומרים שמרננים להם לע"ז כל היכא דאיתא לכומרים אחריני, אע"ג דברור שקונה לע"ז, היינו שדעתם שאם יש להם אחריני אין איסור למכור להם. וע"ז הביא את דעת הר"ן שאע"ג שהנכרי יכול ליטלו בלאו הכי עכ"ז יש איסור לסייע לו, והיינו שהד"מ דעתו ברורה שאם אין איסור גם אין איסור אף שאין לו אחר רק

(א) גרסינן בע"ז דף ב' לפני אידיהן של עובדי כוכבים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם, ושם דף ו' איבעיא להו מה טעם האיסור משום הרווחה או משום לפני עור לא תתן מכשול, ומקשה למאי נפק"מ, ומשנינן דאית ליה בהמה לדידיה, אי משום הרווחה הא קא מרווח ואסור אי משום לפני עור הא אית ליה לדידיה ומותר, היוצא מכאן שאם יש לו את האיסור ואחר מביא לו עוד איסור כזה כשאין ברצונו להשתמש אלא באיסור אחד לא עבר הנותן באיסור של לפני עור. וע"ז מקשה הגמרא, וכי אית ליה לא עבר משום לפני עור, והתניא אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול, והא הכא דכי לא יהיבין ליה שקלי איהו וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול. ותירצו, הב"ע דקאי בתרי עברי דנהרא. היוצא למעשה שאיסור לפני עור זה רק בתרי עברי דנהרא.

ולהלן נדון על הפער שיש בין אית ליה לדידיה בהמה שאז אין איסור מה"ת של לפני עור, לבין תרי עברי דנהרא שיש איסור, וא"כ יש לעיין במצבים שהם באמצע, כגון שיכול "לקנות" את האיסור או ש"במאמץ" יוכל להשיגו, שדרגתם נמצא בין אית ליה לתרי עברא דנהרא.

(ב) גרסינן במסכת שבת דף ב' פשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב וכו' פטור, ובגמרא שם ג'. מסיק שבבא זו פטור ומותר. והקשה התוס' שם ד"ה בבא דרישא וא"ת הא קא עבר אלפני עור וכו', ואפי' מיירי שהיה יכול ליטלו בלעדיו דלא עבר

א. ציין להמתירים את הגמרא בע"ז ו' ע"א וב', והיינו שבפשוטות בגמרא משמע שכשיש לו בהמה מותר למכור לו ואין משמעות בגמרא שאיסור דרבנן עדיין יש, וכן ציין לתוס' שם שגם משמע שבלא תרי עברי דנהרא מותר לתת למומרים דבר איסור. ושוב ציין להר"ן שאוסר, וכן תוס' בשבת והרא"ש שם. והוכיח הגר"א שמהגמרא יש ראייה שכיש לו בהמה מותר לתת לו דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי נפק"מ אם האיסור משום הרוחה או משום לפני עור, ואין לתרץ שכיש לו בהמה שהרי גם שכיש לו עדיין אסור מדרבנן, אלא בע"כ שאם יש לו מותר אף מדרבנן כהמרדכי, ואין לתרץ שכיש לו זה רק איסור דרבנן אבל משום הרוחה זה מה"ת, שהרי כל האיסור של מכירה לפני אידיהן זה רק מדרבנן שאולי יגיע לישמע על פיך, ושוב כתב אבל מה נעשה עם קושיית הר"ן, ועוד שהרי אם ב"ד מצווים להפריש קטן בודאי שרבנן אסרו לסייע כל איסור, ע"ז כתב הגר"א י"ל שכ"ז זה רק בישראל, והיינו שחז"ל לא נחתו לאסור מלסייע בגוי בדבר שאסור מה"ת רק עם כל עשיית האיסור זה בגרמת הישראל אבל לא כשהדבר ייעשה בין כך, ורק בישראל גזרו כן.

ושוב כתב דינו של המרדכי שמותר גם אם יכול לקנות אף שאין לו לא נראה (יש לציין שבאמת המרדכי דיבר רק שכיש לו והרמ"א הוסיף על דבריו שגם כשיכול לקנות מותר (וע"ז לקמן) עכ"פ מדציין הרמ"א על דבריו מרדכי משמע שכך הבין בדברי המרדכי וא"כ שפיר הקשה הגר"א על המרדכי) מהגמרא בנדרים ס"ב ע"ב דאמרין שם רב אשי הוה ליה ההוא אבא (יער) זכניה לבי נורא (לעובדי האש שמציתין אש לפני ע"ז) א"ל רבינא לרב אשי האיכא לפני עור לא תתן מכשול א"ל רוב עצים להסקה ניתנו (ואיכא למיתלי בהתירא) ולכאורה מה הקשה לו שיש כאן לפני עור וכי לא היה עצים לעובדי ע"ז בכל העולם לקנות אלא משמע שאף שאפשר לקנות עדיין יש כאן

יכול ליטלו בלאו הכי, שהרי המרדכי דן כשיש לו והד"מ מסיק שדעתו דלא כהר"ן שאף שיכול ליטלו עכ"ז מותר, אבל זה שהר"ן דעתו שגם שכיש לו יש איסור כבר כתבנו לעיל שהר"ן כתב בהדיא כן בע"ז.

עוד ציין הד"מ לתוספות בע"ז שגם סובר כמו המרדכי, שהתוס' בדף ו' ע"ב ד"ה מנין כתב שאסור להושיט למומרים לע"ז דבר איסור אע"פ שזה שלהם, שאסור להכשיל מומר ואם הושיט עובר בלפני עור. אך תוס' מסיים שזה רק בתרי עברי דנהרא. עוד ציין הד"מ לתוס' והרא"ש בשבת וכן להגהות מרכי בשבת שאוסרים כהר"ן. וסיים, מיהו בזמן הזה יש להקל מטעם דמקילין להשתתף עמהם (להלן נביא את הש"ך המבאר הטעם שהקילו בע"ז היום).

ג) בשו"ע סי' קנ"א כתב הרמ"א וז"ל: הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה היינו דוקא אם אין להם אחרים כיצא בו או שלא יוכלו לקנות להם במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר (מרדכי פ"ק דע"ז). ויש מחמירין, ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו (ר"ן שם ובתוס' ואשר"י והגמ"ר פ"ק דשבת לדעת הרב). וביאר בש"ך שם ס"ק ז' שכונתו למה נהגו להקל בע"ז שכיש לו שנפסק באו"ח ס"ס קנ"ו דבזמן הזה מותר להשתתף עמהם שכוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשותפים שם שמים ודבר אחר, ואין בזה לפני עור שאין ב"נ מוזהר ע"ז.

וא"כ למסקנא שיטת הרמ"א היא שבע"ז שמותר להשתתף עמהם בזה"ז נהגו להקל כסברא הראשונה, וגם בזה כל בעל נפש יחמיר לעצמו, אבל בשאר איסורים פסקינן כסברא אחרונה שאפי' אם יש לעובר האיסור את האיסור עכ"ז אסור לסייע לו מדרבנן.

ד) ובביאור הגר"א שם ס"ק ח' הרחיב בזה ולתועלת הדבר נחלק דבריו לג' מהלכים:

משא"כ כשצריך לקנות הוה כמו תרי עברי דנהרא ולהלן נביא שגם דעת הפר"ח (כן) עוד כתב שמתוס' בשבת שתירץ בהו"א על העני שפשט ידו לפניו איירי בנכרי וא"כ בנכרי שאינו מצווה על השבת מותר לסייעו משמע שבאם היה מצווה על השבת היה אסור לסייעו מכאן ראייה לר"ן בע"ז שאף שיש לו בהמה אחרת אין איסור לפני עור אבל איסור דרבנן יש.

היוצא מכ"ז, מהחלק הראשון יוצא שאם כבר יש לגוי אין כאן אפי' איסור מדרבנן, וכשאין לו וצריך לקנות יש כאן איסור מה"ת של לפני עור. ומהחלק השני יוצא שרק באיסור של לפני אידיהן אין איסור כשזה לא בתרי עברי דנהרא, אבל בכל האיסורין יש איסור מדרבנן בכ"א אף בנכרי. ומחלק הג' יוצא הכל לחומרא שכשצריך לקנות יש איסור "מה"ת" ואם יש לו יש איסור מדרבנן של מסייע.

ויש לציין שבמ"ב בסימן שמ"ז ס"ק ז' העתיק דעת הגר"א בהאי לישנא "משמע דסבירא לה להלכה דאפי' היכא דיכול לקנות במקום אחר ג"כ אסור", ולא כתב שגם כשיש לו יש איסור, וכן לא כתב אם האיסור הכוונה לאיסור לפני עור האסור מה"ת או רק איסור מדרבנן, אבל ציין דכ"כ הפ"ת בשם אמונת שמואל והברכי יוסף.

(ה) האמונת שמואל לאחר שהביא את שיטת המרדכי שגם אם יש לו לקנות מותר למכור לו, חלק עליו, שא"כ אמאי מתרצת הגמרא כשיש לו בהמה אחרת, עדיפא היה לו לומר שהנפק"מ היא אם יכול לקנות, אלא ודאי שגם ביכול לקנות עובר משום "לפני עור", וא"כ משמע שמה שכתב המ"ב שהאמונת שמואל פסק כהגר"א הכוונה שביכול לקנות עובר מה"ת.

והברכי יוסף חלק על הש"ך דלהלן, אך באמצע דבריו כתב שמההוא מעשה בנדרים שמכר יער משמע שיש איסור לפני עור אף שודאי היה יכול לקנות עצים במקום אחר, וכתב שם שהאיסור הוא מדרבנן, וז"ל

איסור "מה"ת" של לפני עור היוצא מהחלק הזה של הגר"א דבע"ז כשיש לנכרי אין כאן איסור אפי' מדרבנן שאין איסור מסייע בגוי וכשאין לגוי רק יכול לקנות עובר על איסור מה"ת של לפני עור.

ב. שוב כתב שבאמת תמיד יש איסור מדרבנן של מסייע גם בנכרי רק כאן באיסור של לפני אידיהן כיון שאין ידוע שקונה בשביל ע"ז אלא דרבנן גזרו שאעפ"כ לא למכור להם א"כ ככהאי גוונא שיש לו לא גזרו משום מסייע וסיים וז"ל "סוף סוף ההוא דנדרים מכרעא כסברא שניה" אולי כוונתו שאם חזינן שאם יכול לקנות יש איסור מה"ת ממילא מסתברא שגם אם יש לו אסור מדרבנן לסייע וסיים שלא מסתבר שכל המשניות של לפני אידיהן וכן המעשה דלקמן דף ט"ו שרבה זבין ההוא חמרא לישראל החשוד למכור לעו"כ א"ל אביי מ"ט עביד מר הכי א"ל אנא לישראל זביני וכו' והקשה הגר"א וכי לא היה יכול לקנות חמור במקום אחר אלא חזינן שיש איסור גם באפשר לקנות במקום אחר.

ג. ובליקוט כתב שאולי ראית המרדכי שגם באם יכול לקנות מותר היא מהגמרא שם בע"ז למסקנה שרק בתרי עברי דנהרא יש לפני עור משמע שרק אם אין לו שום אפשרויות להגיע אסור הלא"ה אף שיכול לקנות יהיה מותר כמו יש לו בהמה אחרת וציין שכ"כ בתוס' במסכת חגיגה י"ג. ד"ה אין ששם אומרת הגמרא שאסור למסור תורה לנכרי משום מגיד דבריו ליעקב והקשה התוס' שם תיפיק ליה שאסור ללמד עכו"ם תורה משום לפני עור שלנכרי אסור ללמוד תורה כמבואר בסנהדרין ותירץ התוס' שהמדובר בחגיגה שיש לנכרי גוי אחר שרוצה ללמדו ולכן משום לפני עור אין כאן רק משום מגיד דבריו ליעקב ושוב כתב הגר"א אבל מהגמרא מנדרים הנ"ל מוכח שיש איסור דאורייתא שיכול לקנות במקום (ולכאורה מהתוס' הנ"ל אין סתירה תוס' אוקי כשיש שם נכרי שרוצה ללמדו ובוזה נחשב שיש לו

החשמל בכ"א רק או חשמל שלי ע"י סרסורתם או מהם עצמם דמאי נפק"מ בזה סוף סוף או יקנה חשמל שלי או של חברת החשמל והסרסור לא מעלה ולא מוריד אף שאם יקנו ממנו המשתמש ישלם לחברת החשמל והחברה ישלמו לי לפי ההסכם אין כ"ז נפק"מ לדידן ופשוט מאד.

וממילא לפי מה שהתבאר עד כאן שאף שהרמ"א כתב שנהגו להקל כסברא הראשונה רק בעל נפש יחמיר, גם אם היה רק כך יש ביד מרא דאתרא להנהיג את בני קהילתו לנהוג כבעלי נפש, אך באמת שאין צריך לזה, שהרי הש"ך כתב בדעת הרמ"א שכ"ז שנהגו להקל זה רק בע"ז שעובדים בשתוף שכבר נפסק באו"ח שאין לנכרי איסור בזה, אבל בשאר איסורין אין שום מנהג להקל וההלכה כדעה שניה לאיסור, ובפרט לשיטת הגר"א והמ"ב ואמונת שמואל והברכי יוסף שפסקו בכ"א כשיטה השניה, גם כתבנו לעיל שיש צד לומר בדבריהם שבצריך לקנות יש איסור מה"ת.

עוד יש להוסיף שיש מחלוקת ידועה בין הפני משה והמל"מ הובאה בפ"ת יור"ד סי' ק"ס ס"א, על האי דינא המוזכר במשנה ב"מ ע"ה: שהלוח הנותן ריבית למלוה עובר משום לפני עור, וכן פסק הרמב"ם, ויש לדון היכא דהלוה חזי דהמלוה מוזיף הני דמים לישראל אחרינא אם הלוה לא ילוה לו, אי גם בכך עובר הלוה משום לפני עור, שהרי גם אם הוא לא יתן לו רבית היהודי האחר יתן לו וא"כ לא הוה כתרי עברי דנהרא וכך סובר הפני משה, והמל"מ חלק עליו וסובר שחד עברי דנהרא הכוונה שלולי הוא לא היה כאן איסור של לפני עור כי יש לו או יקנה מגוי, אבל באם הוא לא ילוה ממנו ילוה ממנו יהודי אחר וההוא יעבור על לפני עור אין זה פוטר את הראשון מהאיסור, והמל"מ מביא ראיה מתוס' חגיגה י"ג ע"א הנ"ל שכתב שאם לנכרי יש 'נכרי' אחר שילמדו תורה אם הישראל לא ילמדו אין כאן איסור לפני עור, ולכאורה למה נקט

האיכא לפני עור, כלומר, דמדרבנן מיהא אסור אף דשכיחי עצים לקנות. וממילא יוצא שאם כונת המ"ב היה שהגר"א סובר כהברכי יוסף הכוונה שיש איסור מדרבנן כשיכול לקנות, ואולי גם כוונת האמונת שמואל היה רק לאיסור מדרבנן.

והנה בשאלתנו בענין מכירת חשמל סדר הדברים הוא, שאותו שיש לו על הגג קולטים שמייצרים חשמל ע"י השמש הנמכר לחברת חשמל, המכירה אינה באופן שהחברה מקבלת את זה לרשותה ומזרימה זאת ללקוחות, אלא באופן אוטומטי החשמל מוזרם למבקש חשמל הקרוב למקום שבו הוא מיוצר, וכאן בסביבות הישוב קוממיות יש לדאבונינו מושבים של מחללי שבתות, וכן בעיר הסמוכה קרית גת יש מפעלים שמחללים שבת ה"י, וא"כ אין כאן שום ספק בעולם, שאם היה ספק בזה לא היינו דנין על לפני עור מה"ת רק מדרבנן, וכמש"כ הריטב"א בע"ז דף ט"ו: ד"ה מי דמי שלפני עור עוברים רק כשבודאי ההוא יעבור אבל בסתמא אף שיש רגלים לדבר אמרינן סתמא כפירשו והאיסור הוא רק מדרבנן, אבל כאן הוא ודאי שבמשך השבת או במשך שבתות השנה זה מתפזר למחללי שבתות במרד ובמעל ה"י, ובפרט שלדעת מומחה גדול רק מאחד מהקולטים שבישוב די לתצרוכת החשמל של הישוב כולו, וממילא כל שאר הקולטים מזרימים חשמל לישובים הסמוכים, ואף אם אין לאף אחד בישוב קולט בכל זאת יש מצבים שפה נקלט כבר ממקום אחר והיצור הנעשה כאן הולך למחללי שבתות, והדברים ברורים, וממילא יוצא שזה שמדליק את החשמל אין לו חשמל רק מבקש לקנות והרי הוא בעצם מבקש לחברת חשמל לקנות מהם וברור שאם אני לא יתן לו יהיה לו מחברת החשמל, דהיינו או שיקנה ממני ע"י סרסור שזה חברת החשמל, ואם אני לא אתן לו יקנה ישירות מחברת החשמל, ואין שום סברא לחלק ששם בגמרא אם אני לא יתן לו יקנה ממקום אחר וכאן הרי קונה מחברת

הרוחה אין ולפני עור יש, ומזה שהגמרא לא תירצה כן משמע או שגם הרווחה יש או שגם לפני עור אין, ודו"ק היטב).

ועיין בחזו"א יור"ד סי' ס"ב ס"ק י"ג שמדבריו יוצא כדעת המל"מ, ועוד יותר מזה שכתב שכל שהוא גורם העבירה אסור משום ל"ע אע"ג שהיה יכול לעשות מבלעדיו, כגון הערב ברבית היכא שהמלוה אין חפץ להלוות ללא חתימת הערב אף שהמלוה יכול לשנות רצונו ולהלוות ללא חתימת הערב סוף סוף הערב הכריע את חפצו של המלוה והכשילו באיסור רבית לכן עובר אלפני עור, וכן כשיכול לקנות בהמה מאחר אפי' מעכו"ם עובר הישראל כיון שעכשיו מעשה הישראל הכריע, ואפי' כשידענו שאם לא יתן לו יקנה בודאי מאחר, והיינו שבאחד משני האופנים עובר הישראל, או שאין לו והוא הביא לו אף שיכול לקנות מאחר, או שיש לו בהמה לע"ז ואינו רוצה להקריב משלו רק ממה שיקבל מאחר, או ברבית כשיכול להלוות מבלעדו אך רצונו דוקא בערבותו גם בזה עובר, אבל באם אין את שני האופנים, כגון שיש לנכרי בהמה אבל אינו רוצה להקריבה רק משל אחר והישראל מכר לו ויש לו אפשרויות לקנות מאחר בזה אין הישראל עובר, כיון שלא נתן לו את האפשרות, שהרי יש לו וגם את לפי רצונו של הנכרי שלא להשתמש בשלו רק באחר בזה יכול הנכרי לקחת מאחר ממילא אין הישראל עובר, וראיתו מהגמרא בנדרים שם שאף שיש עצים בעולם אם מכר לנכרי עצים עובר, והא דמכר רב אשי מתרצת הגמרא שרוב עצים להסקה ממילא אזלינן בתר רובא, ולכאורה אף שהעצים הלכו להסקה אבל אי לא היה מוכרם היה חסר להם עצים והיו מורידין מעצי הע"ז להסקה (צ"ע מאן יימר), וא"כ הא גרם שבע"ז יהיה יותר עצים, אלא כיון שכשיחסר לע"ז לא חסר איפה לקנות עצים ממילא אין כאן לא לספק להם יכולת שהרי שלו הולך להסקה וגם חפץ יש להם יכולת לקנות.

התוס' דוקא שיש לו נכרי אחר ולא שיש יהודי שילמדו, אלא משמע ברור שאם יש יהודי שילמדו ואז היהודי שילמדו יעבור על לפני עור א"כ גם עתה יעבור היהודי שילמדו עתה.

אמנם בכתב סופר יור"ד סי' פ"ג דחה ראייה זו, שמה שהתוס' כתבו נכרי הוא משום דיותר קרוב לומר שנכרי ילמדו ממה שישראל ילמדו ויעבור אלפני עור. ולא הבנתי דחיתו והרי אם לא שכיח שיהודי ילמדו כי היהודי יעבור על לפני עור ולכן כתבו התוס' נכרי א"כ משמע שיש איסור לפני עור כשיש אחר שילמדו כי הרי כשאחר ילמדו וגם הוא יכול ללמדו א"כ היהודי לא יעבור לשיטתו וצ"ע.

והנה הכת"ס שם דן בתשובתו אם מותר למכור שמן לעו"ג דאם הוא לא ימכור לו ימכרו לו ישראלים אחרים אם יש בכהאי גוונא איסור לפני עור, והביא שם את המחלוקת הפ"מ והמל"מ וצייד כדעת הפ"מ, וסברתו שלפני עור עוברים רק אם בלעדו לו יהיה לו וכל האיסור היא מחמתו אבל אם יש לו בל"ז מה לי אם ע"י יהודי או נכרי סוף סוף אין הוא הגורם לאיסור וממילא אין כאן לפני עור, ועיי"ש עוד שדחה עוד ראיות המל"מ. ושוב הקשה על הרמ"א שכתב בדעת המרדכי שגם אם צריך לקנות אינו עובר והרי המרדכי לא כתב רק באם יש לו ככתוב בגמרא ואם גם בצריך לקנות מותר א"כ מדוע אין הגמרא מתרצת בנפק"מ בין משום הרווחה או משום לפני עור - כשאין לו וצריך לקנות. ותירץ, שהגמרא רצתה לומר רבותא שמשום הרווחה יש איסור גם כשיש לו ולא רק אם צריך לקנות (ולכאורה לענין הרווחה יש יותר חשש כשיש לו ומקבל עוד אחד שילך ויודה ממה שיכול לקנות שאז מאן יימר שילך ויודה כיון שצריך לקנות, וא"כ יתכן שבאמת אם יכול לקנות אין חשש הרווחה, אבל לאידך גיסא אם נאמר כן שבצריך לקנות חשש הרווחה אין אבל לפני עור יש א"כ יכלה הגמרא לומר שהנפק"מ ביכול לקנות וחשש

שמואל תשובה קל"ד כתב בכמה אנפי שיש איסור לפני עור מה"ת אפי' כשזה לא בתרי עברי דנהרא, והנוגע לדידן הוא שהתנאי של תרי עברי זה רק באופן שאין כאן ודאות שיעשה האיסור שהרי אפי' אם יתן לנזיר יין אולי לא ישתה מחמת נזירותו, וכן באבר מן החי אולי לא יאכל, אבל במקום שבנתינתו אין ספיקות ובודאי יעשה האיסור, הנותן עובר על לפני גם בחד עברי דנהרא, וא"כ בנידון דידן שכשהיהודי נותן לו את החשמל הוא בודאי ישתמש עם זה א"כ עובר הנותן אלפני עור מה"ת.

עוד האריכו האחרונים בנידון דאם נותן לתוך פיו ממש עובר הנותן אלפני עור גם בחד עברי דנהרא, וחז"ל מירושלמי דמאי פ"ג שרופא שהיה מאכיל לחולה דמאי נותן לתוך ידו ולא לתוך פיו, וכ"פ הרמב"ם פ"י ממעשר הי"ג, חז"ל שמחלק בין לתוך פיו לתוך ידו. אבל בהמשך כתב שם הרמב"ם שכ"ז רק באם הדמאי של העם הארץ (דגם בלעדיו יכול לקחת לבדו), אבל לתת לו משלו אסור גם לידו, וא"כ יוצא שהרמב"ם מחמיר בדאורייתא גם לתוך ידו, ומזה ראיתי מקשים על הכתב סופר שתירץ את סתירת התוס' שיבואר להלן בין תוס' שבת שאוסר מדרבנן לסייע באיסור הוצאת שבת ע"י נתינה לתוך ידו של העובר אף בחד עברי דנהרא שזה אתחלתא של האיסור או גמר האיסור ע"י הנחה, ומאידך במסכת ע"ז משמע שמותר לתת למומרים איסור בחד נהרא, וע"ז תירץ שיש נפק"מ בין אם נותן לידו ממש שהרי בידו עובר את האיסור ע"י הוצאה והוא כמו נותנו לתוך פיו לבין נותן לנזיר כוס יין או למומר איסור שיכול להיות שלא יאכלו, וכונתו גם בהשטת איסור תורה בחד עברי דנהרא יהיה מותר, וע"ז מקשים שהרי ברמב"ם הנ"ל חז"ל שרק באיסור דרבנן יש את החילוק הנ"ל אבל באיסור מה"ת אסור בכל אופן.

ובדרך זו הלך הדברי מלכאל ח"א חו"מ ק"ג סק"ז שהוקשה לו על הרמב"ם שפסק בהלכות כלאים פ"י הל"א שמלביש את

ובאמת מצינו כבר לאחר מגדולי הראשונים שכותב ברור שאם יכול לקנות אין כאן היתר ועובר על לפני עור, ה"ה האור זרוע בח"ד פסקי מסכת ע"ז סי' ק"ל דהא דאמרינן בגמרא דאית ליה לדידיה הוא דוקא שיש לו אבל ביכול לקנות אין זה היתר ועובר משום לפני עיור. וע"ע במאירי ע"ז ו: שכתב דכל שהנכשל אינו מוצא אלא בטורח ומזמינו את האיסור הוה כתרי עברי דנהרא.

עוד יש להאריך הרבה במחלוקת הפ"מ והמל"מ, עכ"פ חז"ל שיש כאן פלוגתא למעשה ולדעת המל"מ ודעימיה אם יכול לקנות מאחר, בפרט באם הוא יהודי יש כאן איסור של לפני עור, ואין לומר שלחברת חשמל אין בעלות וא"כ יכול לקנות מאחר ללא לפני עור, ראשית, להחזו"א והגר"א ועוד שהבאנו לעיל אין בזה נפק"מ, וגם אין כאן שום נפק"מ באם יש בעלות עפ"י ד"ת לחשמל אפי' להסוברים שמדינת ישראל היא ללא בעלים מיוחדים עכ"פ את החשמל מספקים יהודים שמייצרים את החשמל והם העוברים על לפני עור, ואף שאם הם לא יהיו שם יבואו אחרים עכ"ז כעת הם העוברים כמוש"כ המל"מ שם. וגם לדעת הרמ"א באיסורים אחרים הלכה כדעת שניה תוס' הרא"ש הר"ן ועוד שיש איסור מדרבנן משום מסייע.

ובכתב סופר הנ"ל מרחיב בענין איסור דרבנן של מסייע, והקשה שם על הרמ"א שייחס בדעת המרדכי שסובר שגם כשיכול לקנות אין כאן איסור מדרבנן, והקשה את הקושיא הנ"ל שאולי לדעת המרדכי רק אם יש לו אין כאן שום מסייע כי יש לו מלבדו אבל כשאין לו וצריך לטרוח לחפש כדאי לקנות והיהדי מביא לו אולי גם המרדכי יודה שיש איסור של מסייע, ולהלן נביא בעז"ה השגותיו על הש"ך.

והנה בהא דתרי עברי דנהרא אמינא עוד כמה נקודות, בפר"ח סי' תצ"ו אות כ"ג כתב שאם לעובר אין את האיסור לפניו והוא מזמינו לפניו ממש הוה כתרי עברי דנהרא, והעתיקוהו הרבה אחרונים, ובספר משפטי

ועוד הביא ראייה, שהרי התוס' והרא"ש בע"ז התירו לתת למומרים בחד עברי דנהרא, ובמס' שבת אסרו שניהם בחד עברי דנהרא, אלא בהכרח שבע"ז הנידון במומר או בנכרי לכך לא גזרו חז"ל, אבל בשבת מיירי בישראל כשר ולא במומר ובזה יש איסור של לפני עור.

ועיין באבנ"ז יו"ד סי' קכ"ו שמחזק את סברת הש"ך, לא מיבעי להסוברים שלמומר מותר להלוות ברבית, וכתב ברמב"ן הטעם שאינו אחיך וערבות ילפינן מזה שהוא אחיך, והריטב"א כתב שאיסור של מסייע הוא מטעם ערבות, א"כ ממילא כאן אין ערבות, אלא אפי' לסוברים שאסור להלוות למומר ברבית, עכ"ז כאן יהיה מותר מכח המהר"ל שכתב שערבות נתקנה רק כשנכנסו לארץ ישראל, והטעם שאז כשנכנסו נעשו כאיש אחד וא"י מאחדת אותם, ואפי' כשגלו נחשבים לגולים כיון שמקומם באר"י, א"כ מומר שהכתוב אומר 'לא יישבו בארצך פן יחטיאו אותך' מקומו אינו בארץ ישראל וממילא אין עליו ערבות. ועיין גם בתשובות דברי יואל שסובר כהש"ך.

ובספר עין יצחק אהע"ז סי' א' ענף ג' הביא שבמומר שייך ערבות, מהא דסנהדרין דף מ"ד שמעת שעברו את הירדן נענשו ישראל בעון עכן, ובעכן אמרו חז"ל שעבר על חמשה חומשי תורה, ועליו אמרו שם ישראל אע"פ שחטא ישראל היא.

ובמג"א סי' שמ"ז ס"ק ד' כתב על האי דינא דשו"ע דפשט העני ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב שבעה"ב פטור ומותר, והביא את שיטת הרא"ש שגם אם העובר יכול לעבור מבלעדיו אסור משום מסייע והוסיף "שבנכרי" אין איסור זה, ובאחרונים הבינו בדבריו ששיטתו שרק בעכו"ם אין איסור זה משא"כ במומר, (ולהלן במ"א מציין לעיין בש"ך). ובשו"ע הרב מחמיר בכל זה, שכתב וז"ל: ואם החפץ היה מונח בענין שאף אם לא היה נותנו לו היה יכול ליתנו מעצמו אינו עובר על לפני עור מן התורה, אבל מדברי סופרים אסור ליתנו לו

חבירו כלאים עובר משום לפני עור, וכן פסק בהלכות נזירות פ"ה ה"כ המטמא את הנזיר עובר משום לפני עור, ובמנחת חינוך מצוה רל"ב ג' הקשה אמאי לא חילק הרמב"ם בין תרי עברי דנהרא או חד עברי, וע"ז תירץ כנ"ל שיש חילוק בין לתוך פיו או מטמאו בידים לבין אם נותן לו איסור בידיו שאז אולי לא יאכלה, אבל באמת בתוס' בחגיגה הנ"ל משמע שסובר שאפי' ליתנה בידים בחד עברי דנהרא מותר שהרי היה מותר ללמדו תורה כשיש אחר שילמדה אי לאו מהפסוק מגיד דבריו ליעקב.

עוד רגע אחד אדבר, דהמקנה בקידושין כתב בדעת רש"י דהא דבחד נהרא אין איסור משום לפני עור זה דוקא באותו כוס יין עצמו לנזיר שאם לא יתן לו יקח אותה בעצמו, אבל אם לא יוכל לקחת את זה רק ע"י אחר הוה לה כתרי עברי דנהרא, וא"כ לדין שיוכל לקחת חשמל מאחר עובר הנותן בלפני עור. ועיי"ע עוד בשדי חמד שהביא מח' בין המכתם למהרי"ט בנותן לנזיר יין שהוא שלו ולא של הנזיר, דדעת המכתם דבכהאי גוונא עובר הנותן גם בחד עברי דנהרא, אבל המהרי"ט חולק וסובר שגם בזה אין עובר הנותן בלפני עור.

עד עתה ביארנו לנכון הרבה שיטות שסוברים שעוברים בשאלה דידן על איסור מה"ת של לפני עור, עתה נבוא ולבאר את שיטת הש"ך שבמקום שאין איסור ל"ע מה"ת רק מסייע מדרבנן, בגוי ומומר חז"ל לא גזרו כן, והוא ביור"ד סי' קנ"א ס"ק ו', לאחר שהש"ך ביאר את סברת ב' הדיעות ברמ"א אם יש איסור דרבנן בחד נהרא, כתב שלדעתו אין כאן מחלוקת, אלא המדרכי שמתיר מדבר בנכרי או במומר שבזה לא גזרו חז"ל איסור לסייעם בחד עברי דנהרא, אבל תוס' והרא"ש ועוד בשבת שאסרו הם אסרו בישראל שהוא מומר, וראייתו מזה שהרא"ש למדו מקטן אוכל נבילות שב"ד מצויין עליו להפרישו כ"ש בגדול, א"כ הנידון בגדול כמו בקטן דהיינו שאינו מומר.

האפשרות שאם אחר יזרים חשמל לחוט החיובי המכונה תתחיל לעבוד, וא"כ הרי הנותן את החשמל אינו עושה שום פעולה בשבת רק הכין מער"ש פעולות שאם יצטרכו חשמל בשבת יתן משלו הנוצר בשבת ובכך יש לדון באחד הביא את העצמים ואחד הביא את האש במסכת ביצה אם המביא את האש הוא האחרון רק הוא חייב, אבל כאן הרי הנותן את האש לא נתן בפועל אלא הכינו מבער"י, ושמעתי ממומחה שהחוט החיובי מזרים חשמל רק כשיש ביקוש דהיינו כשאחד נוגע בחוט חיובי ומקבל זרם זה בגלל שבשעה שנגע בחוט זרם לשם כהרף עין זרם, אבל עכ"ז יש לומר שכיון שכך זה בנוי שכמדליק מתג ומחבר שני חוטים בזה מביא את הזרם העומד מוכן לכך לכאן וזה לא גרמא כי כך זה בנוי ואף אחד עדין לא עלה בדעתו לומר שהמדליק חשמל בשבת הוה רק גרמא וא"כ שוב המדליק עשה הכל וז"ב.

ולסיכום: נתבאר שבמקום שנותן ליהודי את האיסור אף שאם הוא לא יתן לו יקנהו בודאי מאחר, יש הרבה פוסקים שסוברים שיש כאן איסור מה"ת של לפני עור, ויש סוברים שעובר על לפני עור דרבנן, ויש הרבה שסוברים שיש איסור מסייע באופן זה אף למומר, וכן דעת השו"ע הרב והמ"ב, ואפי' לשיטת הש"ך יש סוברים שאם נותן לתוך פיו יש איסור וכדלעיל, וכן אם בודאי יעשה את האיסור הוי לפני עור מה"ת שע"ז הש"ך לא התיר במומר כמובן, וממילא בשאלה זו שפתחנו בה יש הרבה עיקולי ופשווי ודררא דאורייתא להרבה פוסקים ויש מקום גדול להחמיר בזה, ואין כאן שום מקום הפסד כמפורש בזה"ק דכל ברכאן דלעילא ותתא ביום השביעי תליא.

אפי' אם הוא נכרי, ואפילו בכרמלית, ובישראל יש עוד איסור מדברי סופרים מפני שמסייע לעוברי עבירה, ולכן איסור להושיט למומרים דבר איסור אפי' יכול המומר ליטלו בעצמו. עכ"ל. חזינן בדבריו שיש ב' איסורין מדרבנן, לפני עור דרבנן שבוה עוברים גם בנכרי, ויש עוד איסור מסייע שזה רק ביהודי ואפי' במומר עוברים עליו ודלא כש"ך. והמ"ב בסי' שמ"ז ס"ק ז' משמע מדבריו [וכך הבינו האחרונים] שדעתו שרק בגוי אין איסור מסייע כשיכול לקחת לבדו אבל במומר בכ"ג אסור.

עוד יש לדון דכל האריכות כאן היא על ההנחה שזה שהדליק את החשמל הוא העובר והנותן חשמל הוא מסייע, ובאמת יש לדון בכ"ז שכל הנידונים עד עתה היה באמת כן כגון אית ליה בהמה אחריתי, אבר מן החי, הוצאה בשבת, אבל בנידון דידן יש לדון שבעצם המדליק עשה רק פעולה שחיבר שני חוטים ובכך הכשיר את

הרב מתתיהו שווארץ

מי שהוריש נכסיו לבתו הנשואה האם יש לה דין מצוה לקיים דברי המת

מצוה לקיים דברי המת בבת יורשת ונשואה מדין תקנת אושא
קדמה ומכרתם לבעלה

מעשה באחד שהיה לו בת יחידה ונשואה לאיש, וערך צוואה על נכסיו שיתנו חלק מנכסיו לאחד שאינו יורשו ע"פ דין תורה, אך למעשה לצוואתו אין תוקף הלכתי כיון שלא נעשתה בקניינים והתחייבות כנוסח צוואות המתקנות, וכל החיוב לקיימה הוא רק מדין מצוה לקיים דברי המת.

ונשאלה השאלה כיון שכל תוקף הצוואה הוא רק מכח דין מלד"ה, והרי פסק הרמ"א (חו"מ סי' רנ"ב סעיף ב') בדין מלד"ה, אם קדמו היורשים ומכרו ממכרן ממכר, והיינו שע"י המכירה נפקע כל דין מלד"ה.

וע"כ יש לדון בנידונינו, דכיון שמתקנת אושא בעל בנכסי אשתו דינו כלוקח, וא"כ מיד שנפלה הירושה לאשתו - בתו של המוריש, מיד דינו כלוקח מאשתו, והיינו שאומרים שאשתו מכרה את הנכסים לבעלה, וא"כ כיון שבדיני מלד"ה הדין שאם קדמו ומכרו ממכרן ממכר ובטל דין מלד"ה, א"כ גם כאן נאמר שהאשה מיד מכרה הירושה לבעלה והפקיעה בזה את כל דין מלד"ה ואין היא צריכה לקיים הצוואה.

כמו כן יש לדון במקרה דומה לזה כשהבת היתה בעת פטירת אביה עדיין לפני נישואיה, ורק אח"כ עמדה ונישאת לפני קיום הצוואה, האם במעשה הנישואין הוי כמכרה את הנכסים לבעלה מדין תקנת אושא או לא.

ולא מצינו לע"ע בדברי הפוסקים שדנו בשאלה זו להדיא, ובעז"ה ננסה לברר דין זה.

בתוס' שם ד"ה התם וא"ת מ"ש מהא דאמר התם לעיל נכסי לך ואחריו לפלוני עמדה ונשאת בעל לוקח הוי ואין לאחריו במקום בעל כלום אלמא אע"ג דאיכא פסידא לאחריו הוי בעל לוקח, וי"ל דמתנה שאני דאין כ"כ פסידא אם לא יקבל במתנה עכ"ל.

והרמב"ן שם בד"ה התם הקשה ג"כ קושיית התוס' ותיירץ לאו קושיא היא דכיון דאחריו לא קני אלא לאחר מיתה דאיתתא לא חשיבא פסידא דאחריו, ועוד דהא איהי מציא לאפוקי נכסי מיד אחריו, הלכך לית ליה פסידא כיון דלא קנה כלל נכסים מהשתא עכ"ל.

וכן תירץ הרשב"א שם וי"ל דשאני התם כיון דאחריו לא קנה בחיי האשה כלום ועוד

א. כדי לברר דבר זה צריכים להקדים בדברי הגמרא בבא בתרא קלט: בדין תקנת אושא אלא אמר רב אשי בעל שויהו רבנן כיורש ושויהו רבנן כלוקח והיכא דטבו ליה עבדו ליה גבי יובל שויהו רבנן כיורש משום פסידא ידידה גבי דר' יוסי בר' חנינא שויהו רבנן כלוקח משום פסידא ידידה גבי דרבין משום פסידא דאלמנה שויהו רבנן כיורש והא גבי דר' יוסי בר' חנינא דאיכא פסידא דלקוחות ושויהו רבנן כלוקח התם איהו אפסידו אנפשייהו כיון דאיכא בעל לא איבעי להו למיזבן מאיתתא דיתבי תותי גברא.

הנה ע"פ הגמרא הנ"ל יש לדון אם בנדונינו שיש פסידא למקבל המתנה בצוואה, אם גם בזה יש דין תקנת אושא או לא.

צוואת אביהם, וכ"כ האחיעזר ח"ג סי' לה ד"ה ומצאת דמלד"ה כיון דלכתחילה לא תמכור והוא מילתא דאיסורא, וכן האריך באגרות משה חו"מ ח"ב סי' מב יעו"ש, וכן הרי"ש דין כופין את היורשין לקיים צוואת אביהם, מ"מ הרי גם באחרין לפלוני אסור למכור ולתת לכתחילה, וכ"כ הרשב"ם בבא בתרא קלז. בסוגין דאיזהו רשע ערום זה המשיא עצה למכור בנכסים וכתב בד"ה ערום ומיהו המוכר עצמו דהיינו ראשון לא מקרי רשע ואע"ג דאסור לעשות כן דלא חמיר איסוריה שהרי השליטו הנותן בגוף ופירות לעשות בהן כרצונו ע"כ. וראה בסי' רמ"ח בסמ"ע סק"א שהביא דברי הרשב"ם וכתב דלא כעיר שושן שכתב דכ"ש מוכר עצמו נקרא רשע יעו"ש.

וע"כ אה"נ שכנראה ע"פ הנ"ל שהאיסור למכור הנכסים באחרין לפלוני קיל יותר מדין קדמו ומכרו להפקיע דין מלד"ה, אעפ"כ יש דמיון ביניהם דלכתחילה בשניהם אין לו למכור נגד רצון הנותן וא"כ יש ללמוד מזה דגם בנדונינו יפסיד מקבל המתנה וכמו בדין דאחרין לפלוני.

ותירוצו של הר"ן בכתובות בשם הרשב"א אינו סותר למעשה את התירוצים האחרים, א"כ י"ל דהדין כנ"ל.

אמנם יש שהעירו ע"ז מדברי הגמרא ב"מ צו: דלא תקנו תקנת אושא לאיסורא וכלשון הגמרא דהיתרא ניחא ליה דליקני, איסורא לא ניחא ליה דליקני יעו"ש.

אבל מהא דמבואר בשו"ע חו"מ סי' קי"ב סעיף ה' וז"ל ראובן שלוח בשטר ולא כתב למלוה דאקני וקנה ומת והיה לו בת וירשתו ועמדה ונשאת אין המלוה גובה מהבעל ממה שהכניסה לו מאותם הנכסים דבעל בנכסי אשתו לוקח הוי עכ"ל.

וראה שם בש"ך סק"ז דה"ה בנשאת מתחלה ואח"כ מת ראובן, וראה שם בפתחי תשובה בשם תשובת תשב"ץ ח"ב סי' רצ"ה ובשם שער המשפט ושו"ת עמודי אור סי' קג מש"כ על דברי הש"ך.

שהיא יכולה למכור ולאכול חשבינן ליה לאחרין כמפסיד וכו' עכ"ל.

וכ"כ הריטב"א שם ד"ה התם יעו"ש.

והר"ן בכתובות נה. מדפי הרי"ף בשם הרשב"א ד"ה גרסינן, כיון דאשה לאינסובי קיימי והאי נותן מידע ידע דברוב המקומות עשאוהו רבנן לבעל כלוקח, ואפילו הכי לא פירש אחרין לקני, בעל לא ליקני, ש"מ דאחרין שלא במקום בעל קאמר הא במקום בעל לא ליקני עכ"ל הר"ן בשם הרשב"א.

בשו"ע אבן העזר סי' צא סעיף ב הובא דין זה בעל בנכסי אשתו הוי כלוקח לפיכך מי שאמר לאשה נכסי לך ואחרין לפלוני ונשאת הוי כלוקח ואין לאחרין במקום בעל כלום וכו' ע"כ.

ובב"ש שם סק"ג הביא ב' מהלכים בטעם שמפסיד הלוקח א' תירוץ התוס' בסוף יש נוחלין הנ"ל, ב' תירוץ הרשב"א שהביאו הר"ן בכתובות.

ועתה נחזור לנדונינו, הנה ע"פ דברי התוס' הנ"ל יצא לנו כדבר פשוט שמפסיד מקבל המתנה אף דאית ליה פסידא, כיון דמתנה שאני דאין כ"כ פסידא אם לא יקבל במתנה, וה"ה בנדונינו ויש כאן תקנת אושא דבעל לוקח הוי ובטל הצוואה כיון שנפקע הצוואה במכירת האשה את העיזבון לבעלה.

גם לפי תירוצם של הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בבבא בתרא שכתבו כיון דאחרין לא קני אלא לאחר מיתה וכו' ועוד שהיא יכולה למכור ולאכול חשבינן ליה לאחרין כמפסיד וכו', א"כ י"ל כיון דבדין מצוה לקיים דברי המת ג"כ לא זכה בהם המוטב מיד, וגם כשמכרו ממכרם ממכר ונתבטל בזה דין מלד"ה, א"כ דמיא לההיא דנכסי לך ואחרין לפלוני שהראשון יכול למכור ולהפקיע בזה את כל דין אחרין, וא"כ ה"ה בנדונינו ג"כ יתבטל דין מלד"ה כיון שמתקנת אושא הוי כמכרה לבעלה ונפקע כל דין מלד"ה.

ואף שבאמת יש איסור להפקיע את דין מלד"ה ואסור ליורשים למכור ולהפקיע את

ולפי"ז קשה כיון שחז"ל תקנו באושא שבעל בנכסי אשתו מקרי לוקח מיד, א"כ מיד בפטירת האב הוי כמכרה הירושה לבעלה והופקע בזה כל דין מלד"ה, ומהתימא שלא עמד בקושיה זו אף אחד.

ובאמת אפשר ליישב שהמתני' מיירי כשהבת אינה יורשת רק יש בנים זכרים יורשים, וע"כ יש רק עליהם מצוות מלד"ה ולא על הבת כלל, וא"כ ל"ק מידי כיון שהאשה לא ירשתם, ע"כ גם

לא מכרתם מיד לבעל כלל ומדין תקנת אושא כיון שזה אינה שלה רק של אחיה הזכרים וכדלהלן.

ובראשונים מצינו ראינו ב' דעות אי סוגייתנו מיירי בבת יורשת או רק כשבנים זכרים יורשים ועליהם מוטלת המצוה לקיים דברי המת.

הנה הר"ן בכתובות [לא]. בדפי הרי"ף ד"ה אמר רבי רבי יוסי הביא ב' דעות בראשונים אם בסוגיין מיירי בבת יורשת או כשיש בנים זכרים והיא רק זכתה בנכסים מדין מלד"ה, וז"ל וא"ל ואע"פ שהיא רוצה למוכרה האיך היא מכורה דאמרינן בפרק מי שמת דף קנה. דאין הבן רשאי למכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים וכו' אבל הראב"ד כתב דלא אמרינן למכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים אלא במה שירוש מאביו אבל במתנה שהאב נותן לבנו לא ובת אינה יורשת אלא מקבלת מתנה היא וכן נראה מדברי רבנו חננאל ז"ל, והרשב"א ז"ל מוסיף עוד לומר שאפילו בת יורשת מוכרת שלא תקנו אלא במצוי וירשת בנים בנכסי האב מצויה אבל יורשת הבת בנכסי האב אינה מצויה וכו' עכ"ל.

ומבואר דנחלקו הראשונים בסוגיין אם מיירי בבת יורשת או בבת בין הבנים, והרשב"א מפרש סוגייתנו אף בבת יורשת.

גם בשיטה מקובצת בסוגיין הביא ב' דעות אי סוגייתנו מיירי בבת יורשת או לא. וז"ל בד"ה אמר רבא אמר ר"נ ואומר הר"מ הלוי דהני מילי כשהניח האב יורשים

וראה גם בנו"כ השו"ע מש"כ ליישב הסתירה מהא דסי' קג יעו"ש.

ומכל הלין נראה שבנדונינו שייך ג"כ לומר דבעל לוקח הוי ומפקיע דין מלד"ה.

תוקף הצוואה תלויה ועומדת

בתנאי שהאשה תמות בחיי בעלה

ב. אך יש להוסיף כי כל זה בתנאי שהאשה תמות בחיי בעלה, ואז הדין שיהא לבעל דין לוקח בנכסי אשתו למפרע, אבל אם הבעל ימות בחיי אשתו, באופן זה נתבטל הדין של בעל בנכסי אשתו לוקח הוי ותצטרך האשה לקיים צוואת אביה מלפני שנים רבות על עיזבונו, כיון שנתברר שמעולם לא מכרה הנכסים לבעלה וחזר דין מצוה לקיים דברי המת למקומו הקודם.

אבל את הפירות שאכל הבעל במשך ימי שנות נישואיו עד פטירתו לא יצטרך להחזיר, דע"ז פשוט שיש לו דין לוקח.

מתניתין המשליש מעות לבתו

מיירי בבת יורשת או לא

ג. בכתובות סט: מתני' המשליש מעות לבתו והיא אומרת נאמן בעלי עלי יעשה השליש מה שהושלש בידו דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר וכי אינה אלא שדה והיא רוצה למוכרה הרי היא מכורה מעכשיו בד"א בגדולה אבל בקטנה אין מעשי קטנה כלום ע"כ.

ובגמרא דנו באיזה אופן נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי בקטנה ובגדולה ובארוסה ובנשואה, יעו"ש.

ולפום ריהטא לכאורה צ"ע שלא מצאנו לא בראשונים ולא באחרונים להקשות שהרי אין כאן כלל מלד"ה כיון דמיד במיתת האב אף שצויה לתת לפלוני, מ"מ הרי מיד זכה בהם הבעל, כיון שהרי הרבה ראשונים ס"ל דמלד"ה אינה קנין וכן פסק הרמ"א כדבריהם בסי' רנב סעיף ב' דאם קדמו היורשים ומכרו ממכרן ממכר.

ובאמת יש לתרץ ע"פ המהלך של המהרי"ל דיסקין בשו"ת בקונטרס אחרון סי' רמד [הובאו דבריו גם במשפט הצוואה חלק ב' סי' יד אות יב] שהקשה שבסי' רנ"ב כתב הרמ"א שאם קדמו היורשים ומכרו ממכרן ממכר ונתבטל דין מלד"ה ומוציאין מיד שלישי ומוסרים ללוקח, וא"כ מ"ט בסי' רל"ה כתב שם הסמ"ע סק"כ שמ"מ מקיימים הצוואה ואין מוסרין המקח ללוקח עד הזמן שצוה המוריש, ותירץ דשאני בסי' רל"ה שאנו יכולים לקיים המקח וגם הצוואה כשיגיע הזמן, ומשא"כ בסי' רנב שצוה לתת לאחר, אותו אחר אינו רשאי לקבל המתנה אם לא יקנו לו היורשים שהרי תהיה גזל בידו שדין מלד"ה אינו משום קנין אלא שעל היורשים מוטל מדין מלד"ה להקנות לו אבל על הלוקח אין שום איסור ולכן ע"כ נתבטלה הצוואה ומוסרים ללוקח מיד ע"כ.

ועפ"ז סרה הקושיה כיון שאפשר לקיים שניהם בין צוואת האב ובין דין מלד"ה, ע"כ יהא דין מלד"ה גם בבית יורשת ולא יתבטל ציווי האב, ואה"נ כשהאב יצווה לבית יורשת לתת הנכסים לאחר, יתבטל ממילא כל דין מלד"ה ונאמר שמדין תקנת אושא הוי כקדמו היורשים - האשה ומכרו - לבעל, והפקיעו את כל דין מלד"ה.

דעות הפוסקים דמלד"ה הוי קנין

ד. הנה יש להוסיף דאה"נ דלשיטות הפוסקים דמלד"ה הוי קנין, א"כ פשוט וברור שיזכו בזה הזוכים ולא הבעל כי זכו הזוכים מיד בזה, ולא זכתה האשה בנכסים, וראה משפט הצוואה ח"א בדיני מלד"ה עמודים רע"ו באריכות בזה וכן דעות הפוסקים שנקטו כך לדינא בצירוף רק עם עוד ספיקות יעו"ש באריכות, וכן יעו"ש באיזה אופנים דנו הפוסקים דזכו מיד המוטבים אף נגד רצון היורשים ושלא יוכלו היורשים למכור אף כשירצו, אבל בעיקר הדין יש לנו הכרעת הרמ"א שמצוה לקיים דברי המת הוה רק מצוה ולא קנין.

אחרים שאין לבת זכות במעות הללו אלא מכח השלישיות, אבל אם מת אביה ולא הניח יורשים אחרים אלא זו הבת בלבד, אם היא קטנה יעשה שלישי מה שהושלש בידו, ואם היא גדולה הרשות בידה ואפילו מן האירוסין, שמיד זכתה בממון מכח ירושה ואתיא ירושה דאיתתא ומבטלת שלישות, דממון זה לא ניתן ביד שלישי בתורת מתנה אלא בתורת פקדון, וירושה של תורה חלה על כל הממון בכל מקום שהוא, ואע"פ שציוה האב בפירוש לא תתנו לה עד שתנשא או עד זמן פלוני יתנו לה, דהו"ל מתנה עמ"ש בתורה ותנאו בטל, תלמידי רבינו יונה ז"ל.

אלא דהוסיף שם וז"ל ואין במשמע לשון רש"י לחלק בהכין, עכ"ל.

וראה במשפט הצוואה חלק ב' סימן יד אות יג דברי העצי ארזים בהסבר דברי רש"י וכן דברי הערוך השולחן באבן העזר סי' נד סעיף ה' הביא דמדברי הטור חו"מ רנב באומר תנו שקל לבני וכו' לא משמע כתלמידי הרבינו יונה יעו"ש.

גם הגריש"א בהערות על כתובות שם כתב דמהראשונים משמע דלא כתלמידי הר"י רק דגם בבית יורשת יש דין מלד"ה יעו"ש באריכות במשפט הצוואה שם כל דבריהם.

וע"פ הנ"ל יש ליישב דאה"נ דלתלמידי רבינו יונה שפירשו סוגייתנו דמירי בדוקא כשהבת אינה יורשת רק יש לה אחים בנים זכרים שירשו את אביה, א"כ לא קשה כלל ממתני' דידן למה לא אמרו כאן שהבעל של הבת יזכה בהם מכח תקנת אושא כיון שהיא הרי אינה יורשת.

אבל לרש"י וכן להרשב"א הובא בר"ן שפי' סוגייתנו גם בבית יורשת חזרה הקושיה למקומה, שיתבטל כל דין מלד"ה כיון שמיד כשירשתם הבת, זכה בהם בעלה, מדין תקנת אושא והוה כקדמה ומכרה שהופקע כל דין מלד"ה בזה מיד וכנ"ל.

וזאת בנוסף לפלא שלא מצינו שעמד אף אחד בקושיה זו.

בצוואת שכיב מרע

והרמ"א באבן העזר סי' צ סעיף יב הביאו וז"ל אשה שאמרה על ירושה שנפלה לה שאביה צוה לתת ממנה לאחרים אם הנכסים ידועים לבעל אינה נאמנת, מיהו אם מת הבעל צריכה לקיים הודאתה ואם הנכסים אינם ידועים נאמנת עכ"ל.

ופשוט דאין לזה שייכות לנידונינו, דהרי מפורש בתשובת הרשב"א שהיה מצווה מחמת מיתה דהוי קנין ממש מתקנת חכמים.

משא"כ בנדונינו מיירי בבריא וכל הנידון הוא רק מדין מלד"ה שאינה קנין ורק מצוה לקיים דברי המת שאפשר להפקיע.

ה. הנה הרשב"א בחלק ב' בתשובה סי' שז הביאו הב"י באבן העזר סי' צ כתב שאלת ראובן שמת והיו לו ב' בנות יורשות נשואות לבעל אחת לשמעון ואחת ללוי ועמדה אשת לוי והודית לשמעון בעל אחותה שאביה צוה לפני מותו שיתנו לו מנכסיו מאה דינרים אם נאמנת וכו' ויצא הרשב"א לדון כיון שזה היה רק מקצת נכסיו אם יועיל, וכתב דמתנת שכ"מ במקצת בעי קנין אבל אם אמרה שצוה מחמת מיתה כאן תבא שאלתך אם נאמנת או לא וכו'.

סיכום

ו. מכל הנ"ל נראה לכאורה שהצוואה בטילה כיון שבעל לוקח הוי, והוי כקדמה ומכרה לו שנתבטל דין מלד"ה.

ומ"מ יש גם צד לדון להיפך כיון דיש דין כופין על מצוה לקיים דברי המת א"כ יש לומר דמקרי פסידא ולא עשו בזה תקנת אושא ואינו דומה לדברי התוס' שכתבו דמתנה לא מקרי פסידא, דשם בתוס' מיירי בדין אחריו לפלוני והרי שם היתה יכולה האשה להפקיע ולמכור הנכסים, וע"כ שייך לומר דמתנה לא הוי פסידא כיון שעדיין אין להאחריך כלום בזה ואפשר להפקיע ממנו המתנה ע"י מכירה.

אבל בנידונינו בדין מלד"ה כיון דהרי הדין דכופין את היורשין על מלד"ה, יש צד לומר שזה גופא עושה את מקבל המתנה יותר מוחזק כיון דיש כאן איסור גדול להפקיעו וב"ד כופין לקיים דברי המת, א"כ שייך כאן לומר דזה כבר נקרא שהמקבל יש לו פסידא כיון שכבר כמעט זכה בהם, ובמקום פסידא לא תקנו ולא דומה למתנה באחריך, וע"כ בנשאת לבעל לא יהא בזה דין קדמו ומכרו.

[ומ"מ גם לצד זה יש מקום לומר דלגבי פירות הנכסים שיזכה בהם הבעל, ואפילו במקום פסידא, וכפי שנחלקו האחרונים בזה, ראה בב"ש סי' צא ססק"ט ובבית מאיר שם בס"ד, וברעק"א בגליון שו"ע חו"מ סי' שפח ס"ב יעו"ש].

ולמעשה דין זה צריך ברור בדברי הפוסקים, ועפ"י להכריע להיכן הדין נוטה.



הרב דוד אריה ציינווירט

בענין הוספת מים חמים בשבת למשולנא והדין בשנשפך חלב על המיחם ועירו מתוכו לתבשיל בשרי

עובדא הוי במיחם מים של שבת שנשפך עליו מבחוץ כוס של חלב באופן שאין שישים במים נגד החלב, ובתוך מעל"ע אירע שהחמין הבשרי הלך להצטמק, ונטלו סיר החמין ואחזוהו תחת המיחם ושפכו ממנו מים לתוכו, ויש חשש שעלתה זיעה מהחמין למיחם, ויש לברר מהו דין המיחם, ומהו דין החמין. ולא באנו לפסוק בזה הלכה למעשה אלא לפלפולא בעלמא.

הדרך הישרה לחוסיה מים ממיחם פרווה של שבת

בו מרק שלא הצטנן לגמרי עכ"ל, והיינו דיש לנהוג למעשה כדעת המחבר דיש בישול אחר בישול בדבר לח, וע"כ אין לערות למרק שכבר אינו יס"ד מכלי ראשון אף שלא הצטנן לגמרי, וא"כ אסור לערות ע"י כוס כיון דהוי כלי שני והוי דינו כמו כשאין היס"ב וכנ"ל. ואף לפי מה דנקטו האחרונים להקל לגמרי כהרמ"א דאין בישול אחר בישול כשלא נצטנן לגמרי, מ"מ יש לדון בזה משום האיבעיא דפינה ממיחם למיחם כאשר האריך בזה בספר מאור-השבת סי' י' ס"ק מ"ט עייש"ה דדעת השבט הלוי ח"ג סי' צ"ב להחמיר בזה, ודעת שאר פוסקי זמנינו להקל בזה עייש"ה, ואך לפי דעת השבט"ל אסור לערות מהמיחם להקדירה ע"י כוס.

ועפ"ז יש לנהוג לערות מהמיחם של שבת לתוך החמין בעירוי מתוך המיחם ממש, ואמנם החסרון באופן זה הוא משום הזיעה העולה מהחמין להמיחם ונעשה המיחם בשרי ואח"כ שותה מהמים בחלב, ונבאר בזה דין זיעה.

דין זיעה העולה מהחמין אל המיחם

המחבר יו"ד סי' צ"ב כתב וז"ל: מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה. וכ' ע"ז הרמ"א, ומיירי שהוא בקרוב כל כך שהיד סולדת בזיעה במקום שנוגע בקדירה, אבל אם אין היד סולדת בזיעה הכל שרי, עכ"ל הרמ"א, ואשר לפי"ז היה יוצא שאם

ראשית נבאר מה היא דרך הישרה מצד הלכות שבת כשמצטמק החמין ורוצה להוסיף בו מים מהמיחם, והנה לשי' הרמ"א דס"ל בשו"ע או"ח ס' שיי"ח סעי' ט"ו דבלא נצטנן לגמרי אין בישול אחר בישול אפי' בלח א"כ יכול ליקח בכוס מהמיחם ולערות לתוך החמין, ברם לפי שי' המחבר שם סעיף ד' דתבשיל שנתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן דמחלק המחבר בין יבש ללח דביבש אין בישול אחר בישול ברם בלח יש בישול אחר בישול, לפי"ז אסור ליקח בכוס מהמיחם להחמין, דהרי כתב הביאור"ל ד"ה אם נצטנן וז"ל: ע"י במשנ"ב דהיינו שאין היד סולדת בו, ואם הורק לכלי שני אף אם היה עדיין היד סולדת יש לומר דדינו כמו נצטנן ויש בו עתה משום בישול, עכ"ל, אשר לפי"ז אסור לקחת לתוך כוס להוריק לתוך החמין דהכוס הוי כלי שני.

והנה אף שכתב הרמ"א שם בסעי' ט"ו בסו"ד וז"ל: ונהגו בזה להקל אם לא נצטנן לגמרי, וע"י במשנ"ב וז"ל: אף דלדעת המחבר כיון שנצטנן מעט מחמימותו ואין היד סולדת בו שוב יש בו משום בישול וכמש"כ לעיל בסעיף ד' המנהג להקל בזה דסומכין בזה איש מקילין עכ"ל, מ"מ הרי בסי' רנ"ג ס"ק פ"ד כתב המשנ"ב שטוב לנהוג שלא לערות מכלי ראשון לקערה שיש

שהשיג עליו והעלה דאפילו בשעת הבישול אמרינן נ"ט בר נ"ט עכ"ד והשתא בשלמא לשי' החור"ד המים נאסרים לשתותם בחלב מכיון דנכנס הבליעה של הזיעה להמים בשעת בישול אך לפי שי' הבית אפרים הרי יש כאן היתירא דנ"ט בר נ"ט.

ואמנם הרי בנ"ט בר נ"ט בבשול דמותר ואפי"ה אסרינן לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחי' להכניס טעם השני של הבשר לתוך החלב, דגם בנ"ט בר נ"ט דעלו לא מתירינן באופן שעושה הנ"ט בר נ"ט מלכתחילה, בהכנסת הטעם הראשון כדי להגיע עי"ז לטעם שני ולהיתירא דנ"ט בר נ"ט וכמבואר בט"ז סי' צ"ה סק"ד.

עוד יש לבאר דיש אופן להתיר לכתחילה לערות מהמיחם של שבת לתוך קדירת החמין, והוא דהנה ראיתי בספר מגילת ספר סי' צ"ב או' מ"ג שכתב על הא דמבואר בדברי הפוסקים שגם אם הזיעה העולה אל הקדירה צוננת אם הקדירה עצמה חמה הכל אסור גם התבשיל שבתוכה, ולכאורה הזיעה הצוננת היא תתאי והקדירה עילאי ואינה נאסרת מהזיעה יותר מכ"ק, ואע"פ שכתבו הפוסקים דמי שעומד במקומו הוא גובר כבר נתבאר לעיל שזה דוקא כשהם מונחים זה בצד זה, אבל כשיש ממש תתאי ועילאי התתאי גובר על העילאי אף כשהוא מונח במקומו, וכתב היד יהודה שמדובר באופן שהקדירה עומדת עדיין על האש וקיי"ל דמי שעומד אצל האש הוא הגובר אף כשהוא עילאי ובאופן זה נאסר גם התבשיל שבקדירה עכ"ל, ועפ"ד אלו יוצא דכשמים המיחם מן האש ואוחזה בידו ומערה לתוך הקדירה של החמין הרי אף כשיהיה כאן זיעה לא ייאסרו המים מכיון דהזיעה כשמגיעה להמיחם הם צוננים והוי תתאי צונן ועילאי חם דאינו אוסר אלא כדי קליפה ונבלע רק לתוך המיחם ולא לתוך המים, והבן.

ברם פשוט דלערוך באופן זה הוא קשה במציאות וגם יש בזה שלא ייכנס ח"ו לעניני סכנה ח"ו [וכמובן שבמיחם חשמלי לא

הזיעה המגיעה להמיחם אינה יד סולדת לא נהיה המיחם בשרי.

ואמנם יעויי"ש בחי' רעק"א וז"ל: ואם אין היד סולדת בזיעה מותר אם לא שהקדירה רותחת בפני עצמה עכ"ל מהרא"י, עכ"ל רעק"א, ואשר לפי"ז יוצא דגם אם אין הזיעה יד סולדת כשמגיעה להמיחם, ברם אם מגיעה לשם זיעה והמיחם רותח נעשה המיחם בשרי, וע"כ אין מותר לעשות כן רק אם ברור לו שאין עולה זיעה כלל למקום המיחם - דבר הצריך בזה זהירות ביותר.

והנה לכאורה היה אפשר לומר דאין כאן איסור זיעה כלל עפימש"כ הפ"ת ס"ק ז' וז"ל: עי' בפמ"ג או"ח בהוראת או"ה או' ל"ז שכתב דברמב"ם פ"ז מטומאת אוכלין דין ד' מבואר דדוקא זיעת משקין כמוהו, אבל אוכלין כגון חלב המהותך אין זיעתו כמוהו, א"כ יש לדון טובא אם היה מחבת מחלב למטה חם ולמעלה סמוך דבר כשר והזיעה עולה אפילו יד סולדת בזיעה אפשר יש להתיר עי"ש. ועפ"י דברי הפ"ת האלו היה אפשר לומר דמה שאסר המחבר מחבת של חלב ועליו קדירה של בשר הוא רק משום דהזיעה של החלב הוי זיעת משקין, אבל קדירת חמין של בשר ועליו מיחם של מים לא אמרינן דהזיעה אוסרת, וברם פשוט דאף דהאיסור הוא משום הבשר דהוי מאכל, אך מכיון דנתבשל בתבשיל והמשקה ספוג מטעם של הבשר יש על הרוטב שם משקין דליהוי על הזיעה שם ואיסור של זיעה.

איברא דכל השאלה של זיעת הקדירת חמין בהמיחם של שבת מיתלי תליא במה שהביא הפ"ת סי' צ"ה סק"א, ועי' בספר חוות דעת דלא אמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת בישול כגון אם נפל חלב על הקדירה שמבשלין בה דגים כנגד הרוטב ואח"כ בישלו הדגים עם הבשר אפילו בדיעבד אוסר דכיון שנפל בשעת הבישול והבלוע מקושר עם התבשיל חשבינן כאילו נפל להתבשיל והוי טעם אחד עי"ש ועיין בתשו' בית אפרים חל' יו"ד סי' ל"ז באמצע התשובה

ואמנם הצירוף דנ"ט בר נ"ט שייך רק לענין הא דלוקח מים רגילים מהמיחם לתוך קדירת החמין ועולה זיעה מהחמין להמיחם דהוי בליעה של בשר לתוך המים של פרווה, אך כאשר המיחם כבר נבלע בו מקודם חלב ואח"כ עולה זיעה מהחמין להמיחם הנידון הוא לענין בליעה דבשר לחלב ממש ולא למים שישתו אח"כ עם החלב אזי אה"נ דמשום ניצוק אין לנו לאסור דהרי אוסר רק לכתחילה ובדיעבד מותר וכמש"כ הרמ"א.

ואמנם אם באנו לאסור משום איסור זיעה הרי דגם בדיעבד הוא אוסר, ובזה כשהמיחם כבר נעשה בלוע מחלב יש בזה בליעות של איסור בו"ח ממש ואין לנו צירוף דנ"ט בר נ"ט, ויש לנו לבאר הלכתא דזיעה בכה"ג.

דין המיחם והחמין

בחייה במיחם בליעת חלב

ומעתה נהדר אנפין לעובדא דידן דנשפך חלב על מיחם המים, הרי אם נשפך כמות חלב עד כדי שאין שיעור ששים נגד החלב תוך המים הרי דכל המים נעשו חלביים, וא"כ פשוט דכששפך מהמים לתוך החמין נאסר החמין, ואמנם הרי אם לא היה יותר מאחד משיעור בשישים בהמים נגד החמין הרי פשיטא שאין לנו לאוסרו, אלא דאף אם היה יותר מאחד משישים נגד החמין הרי יש לעיין אם יש לנו לשער ששים נגד כל המים או לא, דהנה ידוע המעשה של הגר"ש סלנט שכשנפל חלב לתוך תבשיל בשר התיר בער"פ משום דערבו בהחלב גם מים ויש לנו לשער רק כפי אחוזי החלב שתוך המים ולא נגד כל המים, ולפי"ז אף כאן היה לנו לשער רק נגד אחוזי בליעת החלב שנמצא בהמים וזהו שיעור קטן מאוד, ואמנם אולי דזהו רק כשנתערבו החלב והמים, אבל כשנתבשלו ביחד ויש משום טעם כעיקר יש כבר לשער נגד הכל וצ"ע בזה ואכמ"ל.

ולכאור' מצאנו הדבר מפורש בסי' צ"ב ט"ז ס"ק כ"ג דמשערנין לפי שיעור המדומה יעוייש"ה, ולפי"ז אף אם המים שנכנס מהמיחם להחמין היה יותר מאחד בשישים

שייך כלל], וע"כ פשוט דלערוך מהמיחם לתוך קדירת החמין אינו פשוט והדרך הישרה לערוך המים באופן אחר.

וידועים בזה ב' עצות: א' שיכניס צלחת או כוס לתוך המים של המיחם באופן דהוי כמצקת ולערוך מזה לתוך קדירת החמין. ב' שיהפוך כיסוי של קדירת החמין שדין חומה היא כלי ראשון ויערה לתוך הכיסוי מים מן המיחם ויכניס המים לתוך קדירת החמין, ומכיון דהכיסוי הזה לפני העירוי היה עליו דין כ"ר הרי אף לאחר העירוי יש על המים דין כ"ר.

האיסור משום ניצוק

והנה חוץ מהאיסור דזיעה שיש בזה כשמערה מהמיחם של מים לתוך קדירה של החמין הבשרי יש בזה עוד איסור משום 'ניצוק', וכדאי' בשו"ע סי' ק"ה סעיף ג' ברמ"א בסו"ד וז"ל: אסור לערוך מכלי שיש בו שומן כשר לנר דולק שיש בו חלב, או שומן איסור ובדיעבד אין לחוש עכ"ל הרמ"א, ועי' בהגהות יד אברהם וז"ל: וצ"ל דהיינו דוקא בכה"ג שהאיסור הוא משום הלהב של הנר שעולה למעלה ואוסר הכלי ומשו"ה אין לחוש בדיעבד כי אין כל כך איסור בלהב הנר דמקלי קלי איסורא כמוש"כ הפר"ח סי' ק"ח ומביאו סוף סי' צ"ב ס"ק מ"ב, אבל המערה מקדירה של היתר לקדירה של איסור בסמוך כל כך שהיד סולדת בזיעה הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה, וכמוכ"כ לעיל סי' צ"ב ס"ה וסי' ק"ח בהג"ה, וכ"כ הפר"ח סי' קכ"ב דזיעה מתבשיל חשוב כגוף התבשיל ואפילו בדיעבד אסורה עכ"ד.

והמתבאר דיש ב' חששות, חשש א' של ניצוק ובהאי חששא אין לנו הצירוף דנ"ט בר נ"ט דהרי בא העירוב ע"י הניצוק ולא דרך הקדירה, ואמנם חשש זה הוא רק לכתחילה. וחשש ב' הוא משום הזיעה, דע"ז יש לנו צירוף דנ"ט בר נ"ט למאן דס"ל דגם בבאו הנ"ט בר נ"ט ביחד אמרי' דנ"ט בר נ"ט מותר.

החמין מזה שעלתה זיעה יס"ב ממנה להמיחם החלבי שנעשה חלבי מקודם והסברא בזה הוא משום דזיעה שהיא יס"ב כשהיא עולה מהמחבת להקדירה היא מצרפת את שניהם יחד עד כדי שהם נאסרים זמ"ז.

חילוק בין זיעה יס"ד לאין יס"ד לענין החמין

ואמנם נראה דמה שנאסרו החמין באופן שעולה זיעה ממנה להמיחם החלבי ונעשו כמחובר לענין בליעות מזל"ז היינו רק על אופן שדיבר המחבר, ומפרשו הרמ"א דהיינו כשהזיעה בעצמותה יד סולדת בו וכמבואר ברמ"א דמפרש כן את דברי המחבר, ובכה"ג אמרינן דלא רק הקדירה נאסרה משום בב"ח אלא דהזיעה גם מחברת החלב שבהמחבת לקדירת הבשר וגם החלב שבהמחבת נאסרה.

אך באופן שהוסיף הרעק"א מתו"ד התרוה"ד דאף אם הקדירה רותחת נאסרה משום הזיעה וגם כשהזיעה צוננת והטעם משום דמכיון דהקדירה הוי על האש מחממת את הזיעה המגיע אל הקדירה ואוסרת את הקדירה, ברם הניחא לאסור את הקדירה משום כך, אבל אין מקום לאסור המחבת של החלב משום כך, וכמו"כ בנידו"ד דאין לנו לאסור את קדירת החמין משום זיעה צוננת שעלתה למיחם החלבי והוחמה שם ואוסרתה, אבל משום כך אין מקום לאסור את קדירת החמין כי גם כשהזיעה בעצמותה היא יד סולדת ונוגעת בהעלין ואז אמרינן דאוסרת את התחתון, וברם כשהזיעה היא צוננת ונאסרה אצל הקדירה בהרתיחה של הקדירה אזי אין ה"נ דהעלין נאסר אבל אין בכח זה לאסור גם התחתון, וא"כ לפי"ז קדירת החמין מותרת והבן.

ושו"ר אח"כ בספר מגילת ספר חיו"ד בנספחים שדן בענין זה, והעלה שם ללמד זכות על שאין נזהרים להעמיד קדירת בשר ליד קדירת פרווה ועולה זיעה כשקדירת

הרי יש לנו לחשב המדומה כמה היה בו מהחלב, אבל עוד יש לנו לצרף כאן בעובדא דידן דבשעת הדחק ולכבוד שבת יש לצרף שיטת הסוברים דאומרים היתירא דנ"ט בר נ"ט גם כשנתערבו ב' הטעמים בבית אחת, והרי לפי"ז יש לנו היתירא דנ"ט בר נ"ט באותם המים ולכאורה משום כבוד שבת יש לצרף שיטה זו בכה"ג.

איסור המיחם והמים מחמת זיעה העולה מן החמין

ואמנם מה שיש לדון אם המיחם והמים נאסרו בהנאה מצד איסור בב"ח, שנתערבו ע"י הזיעה בהמיחם זיעת החמין עם החלב שיש בהמיחם מקודם, ועפמשנ"ת הרי דאם עלתה זיעה להמיחם מקדירת החמין לדופני הקדירה אם הזיעה יד סולדת בו נאסרה המיחם וגם המים נאסרו משום איסור בב"ח, וגם כשאין הזיעה יס"ב מ"מ מכיון שהמיחם רותחת א"כ עפמש"כ הרעק"א לדייק מדברי התרוה"ד גם בכה"ג המיחם והמים נאסרו משום בב"ח. ולפי"ז הרי נשתנה כל הדיון דהיינו שיש לנו לדון לאסור החמין מפני שכל המיחם והמים נאסרו משום בב"ח ונאסרו בהנאה ואין כאן משום נ"ט בר נ"ט דהיתירא כיון שנתערבו טעמים של בשר ושל חלב יחדיו.

ואמנם מה שיש לבאר הוא לענין החמין אם נאסרו החמין באופן שלא נשפך לתוכו שיעור מים שיאסרנו והיינו פחות מששים בהתבשיל או שאחז החמין ונזכר לפני ששפך לתוך החמים מים מהמיחם וסילק החמין בלי שפיכת מים חמין לתוכו האם נימא דנאסר החמין או לא.

ובזה מצאנו ביו"ד סי' צ"ב סעי' ח' דאיתא מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה עכ"ל, וכ' ע"ז הדגו"מ וז"ל אוסרתה וגם המחבת נאסרה ועי' במג"א סי' תקנ"א ס"ק מ"ד עכ"ל ועפ"י יוצא דאם הזיעה שעולה להמיחם היתה יס"ב הרי דאפילו לא נשפך מהמים להחמין נאסרו

המחבר והרמ"א שכתבו להדיא לאיסור זיעה גבי בשר בחלב.

אמנם בעיקר הדמיון בין ציר לזיעה יש להעיר טובא, והוא עפ"י מה שמצאנו באיסור זיעה דהוי בזה חומר עוד יותר, מטעם דהנה בסי' צ"ג אי' ברמ"א ויש מחמירים בכיסוי לומר דאע"פ שאינן בין יומו דינו כאילו היה בן יומו, והרמ"א סיים ע"ז והוא חומרא בלא טעם, ועיי"ש בט"ז ובש"ך מה שהאריכו בזה, ובס' תורת חטאת סי' פ"ה במנח"י שם סק"ב ביאר כונת התו"ח עפ"מ ש"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' נ"ח) בשם מהר"א אשכנזי טעם חומרת הכיסוי מאחר שהוא מקבל טעם המאכל ע"י זיעת העשן והאיד שהוא הטעם העיקרי והמובחר שבמאכל ואיננו נפגם אפילו אחר מעל"ע, עכ"ל, והרי דהזיעה הוי עוד יותר חמור מטעם דעלמא, ודו"ק והבן.

והעולה לדינא בהעמיד קדירת חמין לשפוך מים חמין ממיחם שנעשה חלבי והוא בן יומו, שאפילו לא הכניס מים כדי לאסור קדירת החמין מ"מ יש לאסור בין הקדירה ובין המיחם באופן שהזיעה העולה להמיחם היתה יס"ד עד להמיחם, ובאופן שלא היה יס"ב יש לאסור המיחם וקדירת החמין מותרת ויאכלו ענוים וישבעו.

ומשום שפיכת מים מהמיחם שיש בו בליעות מחלב לתוך קדירת החמין, לכאורה יש להתיר בשעת הדחק ומשום כבוד שבת. ומיהו אם שפך מים מהמיחם לאחר שכבר נאסרה משום בו"ח וכנ"ל בוודאי דכל המים נעשו חנ"נ משום בב"ח וא"כ כל ששפך מים יותר משיעור שיהא ששים בחמין כנגדם כל החמין נאסרו, אלא דאם שפכו מן המיחם קודם שנאסרה משום בו"ח אלא משום בליעת החלב יש להתיר החמין כמושנ"ת.

הבשר קצת נמוכה, עפ"י דהב"ח בשו"ת ח"ב סי' כ"ד והובאו דבריו בגליון רעק"א שכל דברי הרא"ש אמורים באופן שהכירה סתומה ואין לזיעה מקום להתפשט ואז הזיעה נבלעת ע"י הלחץ, אבל כשיש לזיעה מקום להתפשט לצדדים ומה שמגיע לקדירה אינה אלא כריחא בעלמא ואינה אוסרת, אכן הב"ח עצמו כתב דבתה"ד מבואר שלא כדבריו. עוד הביא שם מש"כ היד-יהודה שרוצה להתיר באופן שאין הזיעה המגיע ביס"ב, אך סיים שם דאין להתיר רק באופן שהקדירה המקבלת היא פרווה דיש בזה צירוף דהיתירא דנ"ט בר נ"ט ליש פוסקים, אבל בין קדירה חולבת לקדירת בשר לא התיר שם.

וכר מן דין הביא שם בתחילת דבריו מש"כ בשו"ת משכנות יעקב סי' ל"ד בדעת מקצת ראשונים שהם חולקים וסוברים דזיעה הבאה מן המשקה הוי רק תולדות המשקה ולא המשקה עצמו, ודינה כשרף שנשרף שאפרו מותר וחלוק הוא מדין טומאה דתולדות המשקה ג"כ דינה כמשקה, משא"כ לגבי איסורים שרק המשקה עצמו אסור ולא תולדתו, אך סיים שם דדבריו בזה הם כנגד הכרעת השו"ע והרמ"א בכמה מקומות דהזיעה אוסרת כמשקה עצמו.

ולפלפולא דאורייתא הוי אפשר לומר דלענין זיעה דבב"ח יש עוד צד לומר דאין הזיעה אוסרת, ועל דרך שחידש החו"ד סי' צ"ו סק"ט דאף דילפינן בגמ' חולין דף ק"ב ע"ב דהטמאים באה לרבות צירן ורוטבן מ"מ בבב"ח דבטעמא תלי רחמנא אין ציר הבשר אוסרת יעוי"ש,ה, וכ"כ החת"ס בשו"ת, ועפ"י הוי אפשר לומר דגם זיעה אינה אוסרת בב"ח, אך הרי כל זה אינו כשי

הרב שמואל דוב גוטליב

דין ברכת מי שלקות

הנה בדין ברכת מי שלקות יש בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים, ויש בהם הרבה פרטים להלכה, וכן יש לברר בדין ברכת מיצי הפירות למיניהם, וראיתי להרחיב בהם בס"ד כפי מה שעלה במצודתי.

ירקות שמבשלים אותן רק בשביל הירקות ולא בשביל המים

והיוצא מזה דבאופן שמבשלים הירקות רק לצורך הירקות ולא לצורך המים, נחלקו בזה הראשונים הנ"ל, דלדעת הרא"ש מברכין ע"ז בפה"א, אמנם לדעת הרמב"ם מברכים ע"ז שהכל כיון שלא מבשלים אותן לצורך מימיהן, ולדעת המרדכי זה תלוי אם הדרך לטבל בו המאכל הוא פרי, ובאופן שאין הדרך לטבל בו הוא משקה ומברך עליו שהכל.

אמנם בכסף משנה ביאר דברי הרמב"ם והובא במ"א שם דהרמב"ם לא בא למעט אלא כשבשלו להעביר הזוהמא, ולפי"ז אף אם לא בישל לצורך המים מברך עליו בפה"א כיון שאינו להעביר הזוהמא, דרק באופן שהמים באו להעביר הזוהמא אין לו חשיבות לברך בפה"א.

אמנם במג"א שם מבואר דלא נקטינן כהכ"מ, ולהרמב"ם אם מבשלו בשביל הירקות ולא בשביל המים מברך עליו שהכל אף שאינו להעביר הזוהמא, וז"ל המ"א שם ובש"ג כתב וז"ל ומז"ה אומר השותה מים שנתבשלו בהן הליכות מברך במ"מ, ול"נ שמברך שהכל שאין דרך העולם לשתות מי הליכות כמי השלקות שרוב השלקות שותין המרק ואוכלין אותו כשלקות עצמן עכ"ל, וזה לטעם הרמב"ם אבל לטעם הרא"ש הנ"ל כיון דעיקר הבישול בשביל הליכות מברך במ"מ עכ"ל המ"א.

ולפי מסקנת המ"א באופן הנ"ל שאין הדרך לשתות המרק הוא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, ולהרמב"ם מברך שהכל, ואף

באיזה אופן מברכים על שלקות כברכת הפרי

א. הנה איתא בגמ' (ברכות ל"ט ע"א) מיא דסילקא כסילקא ומיא דכולהו שלקי ככולהו כשלקי, והיינו דמים שנתבשלו עם הירקות צריך לברך עליהם כברכת הפרי, ונחלקו הראשונים באיזה אופן מברכים על מי שלקות כברכת הפרי, והובאו הדעות במ"א (סי' ר"ה סק"ו).

דעת הרא"ש (שו"ת כלל ד' סימן ט"ו) הא מיא דסלקי כסלקי, היינו כיון דעיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהן הולכים אחר הטעם, והוסיף הרא"ש דאפי' אם בישל הירקות לצורך מימיהם לרפואה, כיון שרוב העולם מבשלין אותו לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה, ומבואר במ"א שם דמשמע מהרא"ש שאף באופן שאין צריך למימיו מברך על המים כברכת הירק.

ודעת הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ח הלכה ד) בדין מי שלקות, וז"ל ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלק שלהן בורא פרי האדמה, והוא ששלקן לשתות מימיהן שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן עכ"ל, ומבואר בדברי הרמב"ם דדוקא אם כוונתו למימיו, אבל אם כוונתו בשביל הירקות לחוד מברך עליו שהכל.

ודעת המרדכי דדוקא ירקות שהמשקה היוצא ממנו עיקר לטבל קאי וחשוב מאכל כמקודם (פי' ואף על פי ששותיהו מברך בפה"א) אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדים לשתיה מברך שנ"ב ובנ"ר עכ"ל.

ובאופן שאין מטבל בו המאכל, אך אוכלו כמו מרק עם כף ואינו שותהו, נראה דגם להמרדכי מברך עליו בפה"א, דז"ל המרדכי שהביאו מ"א שם ודוקא ירקות שהמשקה היוצא ממנו עיקר לטבל קאי וחשוב מאכל כמקודם (פי' ואף על פי ששותהו מברך בפה"א) עכ"ל

ומשמע שכל הסברא של לטבל הוא כיון שאוכלו כמו מאכל, ולפי"ז אם אוכלו כמין מרק הוי כמו לטבל ומרך עליו האדמה לכו"ע.

אך באופן שמבשלין הירקות לאוכלן וגם לשתות המשקה כמין משקה, הרי לדעת הרמב"ם והרא"ש מברך עליו כברכת הירק, ולדעת המרדכי מברכים עליו שהכל.

דעת התוס' גבי שבר ואיך נקטינן בזה

ב. והנה בשו"ע סי' ר"ד (סעיף א') פסק דשכר תמרים מברך עליו שהכל, וכן בשו"ע סימן ר"ח סעיף ו' פסק דקמח שהוא רך וראוי לשתיה מברך עליו שהכל.

והנה המגן אברהם סימן רה (ס"ק ו) אחר שהביא דעת המרדכי הנ"ל, כתב עליו דכ"מ בתוס' דף ל"ח וכ"ה לעיל סימן ר"ד גבי שכר תמרים, ודברי התוס' הוא בדף לח ע"א (ד"ה האי וד"ה והא) שכתבו דהא דשכר מברך עליו שהכל אף דיש בו חמשת המינים דדבר שעשוי רק לשתות מברך עליו שהכל, אף שהוא מחמשת המינים. ולכן לא אמרינן בזה כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו מזונות.

ובמגן אברהם סימן רד ס"ק שכר תמרים כו'. הקשה מ"ש שכר ממי הפירות שמברך בפה"ע להרא"ש כמ"ש סימן ר"ב ס"ז, ואפשר דשאני התם שנרגש טעם הפירות במים משא"כ בשכר אין טעם התמרים והשעורין נרגשין כלל אלא טעם אחר לגמרי (ב"ח) ובתשובת מהר"מ סימן קנ"ד כתב דהתם מיירי שהמים עבים ביותר ויש ממשות מחמת השלקות, ועמ"ש סימן ר"ה ס"ב תירוצו אחר, והע"ת כתב ונתבטלו

שאר המים באים להעביר הזהמא, ולהרא"ש מברך האדמה.

ודעת המ"ב (ס"ק י"א) דבאופן הנ"ל שאין הדרך לשתות המים, אם רוצה לשתות המים כיון שהוא ספק יברך על הירק, ויברך על מין אחר שברכתו שהכל, אך אם אין לו מין אחר כתב בשעה"צ בשם הח"א (ס"ק י"ז) שיברך שהכל משום סב"ל.

ירקות שמבשלים אותם

רק בשביל המים

ובאופן שמבשלין הירקות רק בשביל המים, הרי דעת הרמב"ם דמברכין עליו בפה"א, אך לדעת הרא"ש מברכים עליו שהכל, כמבואר שם במ"א דלהרא"ש באופן שמבשלים אותם לצורך מימיהן ולא לצורך הירקות מברך עליו שהכל, אך לדעת הרמב"ם בזה הוי דינא דשלקות דאחשביננהו למימיהן, ולדעת המרדכי יהיה תלוי אם הדרך לטבל בו המאכל הוי כברכת הירק, ואם משתמשים בו לשתיה הוי שהכל,

וכתב מ"א שם דהמשקה שעושין בפסח מתפוחים כדי לשתות המים, מברך שהכל לדברי הכל, וביאר המחצית השקל שם דהאי לכו"ע כוונתו היינו לדעת הרא"ש והמרדכי, דכיון שאין כוונתן בשביל התפוחין רק להמים, ולכן להרא"ש הוי שהכל, וכן להמרדכי כיון שאין כוונתם לטבל בהן הוי משקה ומברך עליו שהכל. אבל להרמב"ם אה"נ כיון שכוונתו לשתיה מברך עליו העץ.

ירקות שמבשלין אותן

גם בשביל הירקות וגם בשביל המים ואוכלין המרק כמו מאכל

ובאופן שמבשלים הירקות גם בשביל הירקות וגם בשביל המים, הנה גם לדעת הרא"ש וגם לדעת הרמב"ם מברך עליו בפה"א כיון שכוונתו בשביל שניהם, אמנם לדעת המרדכי כיון שאין דרך לטבל בו המאכל אין מברכין עליו אלא שהכל.

השעורים בששה חלקים ולא דק דדוקא גבי יין אמרינן כן עס"ק ט"ז.

ובמגן אברהם סימן רה (ס"ק ו) הקשה ג"כ דבסי' ר"ח ס"ו כ' דאם היה רך שראוי לשתי' מברך שהכל, ולמה בשלקות מברך עליו האדמה, וי"ל דשאני הכא כיון שבישל הלביבות בתוכן הרוטב בטל ע"ג הלביבות ומברך גם עליו במ"מ, מידי דהוי אמי קטניות שמברך בפה"א כמש"ל, ואלו בשלן עד שנתמעכו מברך שהכל כמ"ש סי' ר"ח ס"ח אלא ע"כ שהרוטב דינו כמאכל עצמו, ומשמע מהמ"א שנקט כהרא"ש, דהרי להרמב"ם אין שייך התירוץ של ביטול אגב הפרי, שהרי לפי הרמב"ם מברך עליו כברכת הפרי אף שאאינו רוצה המים.

האם נקטינן במי שלקות בדעת המרדכי

ג. ומשמע מדברי המ"א דלא נקטינן כהמרדכי דהרי הקשה בסימן ר"ד ובסימן ר"ה מ"ש ממי שלקות דמברכין עליו האדמה, ואי נימא דס"ל כהמרדכי הרי לא קשה מידי, דהרי בסי' ר"ה כיון שהוא עומד לטבל מברכין עליו האדמה, אבל בסי' ר"ד וסי' ר"ח כיון שעומד לשתי' מברכין עליו שהכל, אלא ע"כ דס"ל למ"א דכיון דהשו"ע בסי' ר"ה לא חילק דשלקות הוא דוקא בעומד לטבל לכן מברך עליו שהכל, ומשמע באף בעומד לשתי' מברך עליו האדמה, וע"כ צריך לתרץ תירוצים אחרים.

וכן משמע בסי' ר"ב (סעיף ד) במה שכתב הרמ"א שם דמי אניגרון מברך עליו שהכל, והקשה עליו מ"א דמ"ש ממי שלקות שמברכין עליו כברכת הירק, ואי ס"ל כהמרדכי הרי יש לתרץ בפשיטות דהרי כיון שעומד למשקה מברך עליו שהכל, אלא ע"כ דלא נקט כהמרדכי בזה.

אמנם המ"ב בסי' ר"ה לא הביא כלל דברי המרדכי, ומשמע דלא נקט כלל כוותיה, ובסי' ר"ב (ס"ק ל"ד) הביא את קושיית המ"א הנ"ל, ותי' שם דכיון שמתקנו לשתי' מברך עליו שהכל, וכשתעיין במקור דברי המ"ב תמצא שהוא מדברי התוס' ברכות

הנ"ל, ולפי"ז משמע דאף בשלקות נקטינן כדעת התוס' דכיון שהוא עומד לשתי' מברך עליו שהכל, ולא מחלקינן בין אם יש לו עיקר הפירות או לא כמו שחילק המ"א סי' ר"ה, ונמצא שהמ"ב סתר א"ע בזה, ואולי ס"ל כתי' המ"א בסי' ר"ד שנכנס טעם חזק, ובאניגרון אין נכנס טעם חזק, וצ"ע דכולי האי הו"ל לפרושי, ובעיקר דברי הרמ"א אם יש ראייה שס"ל כהמרדכי עיין בא"ר ופמ"ג שם ובשעה"צ כאן תמצא תירוצים אחרים על דברי הרמ"א הנ"ל, [עיי"ש דכיון שהוא רוב שמן לא אזליחנן בתר הסילקא], ולפי"ז ליכא ראייה שהרמ"א לא ס"ל כהמרדכי.

והנה בכף החיים (סי' ר"ה ס"ק י"א) אחרי שהביא את דעת המרדכי הנ"ל ועוד ראשונים דס"ל כוותיה, כתב וז"ל "וא"כ כיון דרבו הדעות בזה אין לברך כ"א שהכל, דעל הכל אם בירך שהכל יצא".

מחלוקת הרשב"א והרא"ש במעם החילוק

בין מי שלקות למים היוצאים מן הפירות

ד. נחלקו הראשונים בטעם הא מבואר בגמ' דמי שלקות מברכין עליהם כברכת הפרי. ומ"ש מהא דאיתא בגמ' דמי פירות מברכין עליהם שהכל, דדעת הרשב"א (ברכות ל"ח ד"ה דבש) דהא דמי פירות מברכין עליו שהכל ומשום שאין הדרך לאכול מין הפירות ע"י סחיטה ולא נטעי להו אדעתא דהכא, ולא דמי למיא דסילקא ודכולהו שלקי דמברכין עליהו בפה"א וכדלקמן בסימן ר"ה ס"ב משום דהתם רוב אכילת אותן ירקות הוא ע"י שליקה, ולכן בפירות דלאו דרכיהו למישלק או לכבשן אלא לאוכלם בעין לכן אפי' שלקן לא אמרינן שיהיו שליקתן וכבישתן כמותן, מיהו בפירות שרוב אכילתן הוא ע"י בישול או כבישה מי שליקתן וכבישתן כמותן ומברך עליהו בפה"ע לכו"ע.

אבל דעת הרא"ש (ברכות פ"ו סי' י"ח) דיותר נכנס טעם הפרי במים ע"י בישול מאלו סחט הפרי בעצמו כשהוא חי, ולכן אף

לדעת הרא"ש], וציין על זה השו"ע הרב שמקורו בדברי הט"ז.

ומשמע שכוונתו דהט"ז איירי בפירות ולכן מברך עליהם רק שהכל, [אך צ"ע בדבריו שהרי הט"ז כתב ג"כ אוגערקעס דהוי ירק], והרי לסברת הרשב"א מברך על שלקות בפה"א משום שנטעי להו אדעתא לבשלם ולשתות המים, ולכן הוי כגוף הירק, משא"כ בפירות שאין מבשלים אותם כדי שיתן טעם במים לכן לא מברכים עליו אלא שהכל.

וצריך לבאר בדברי השו"ע"ר למה כתב שאין הכוונה בבישול כדי שיתן הטעם במים, ולא ביאר כפשוטו כיון שלא נטעי אדעתא דהכי, ואולי רוצה להדגיש שבשליקת ירקות לא סגי שיהא דרכן למישלם, אלא צריך שיהא כוונתו כדי לשתות מים, ואה"נ שעיקר הטעם בפירות משום דלא נטעי אדעתא דהכי וצ"ע.

הבנת המ"ב בדברי המ"ז

והנה במשנ"ב (ס"ק ח') כתב וז"ל ואם שרה ירקות במים כתב הב"י בסימן ר"ב דדינו כמבושל וכדקי"ל בעלמא דכבוש כמבושל ומ"מ ברוטב של אוגערקעס שהכבישה הוא רק בשביל האוגערקעס לבד שיחמיצו ואין כונתו בשביל מי הכבישה כלל מברך על הרוטב שהכל [ט"ז בר"ב סק"י וכ"כ הא"ר] [ובמקום שמנהג רוב אנשי העיר לטבול בו פת במי האוגערקעס יצטרך לברך פה"א אף כששותה המשקין לבד], וכ"ז בשאכל רוטב של קרוי"ט חייץ אבל כשבשלם עם הקרוי"ט ורוצה לשתות הרוטב לבד, מודה הט"ז דמברך פה"א כעל שאר מי שלקות, ובשעה"צ (ס"ק י"ג) כתב ע"ז פשוט, דאפילו אם בישל רק במים שלא נכבשו עמהם גם כן ברכתו בורא פרי האדמה עכ"ל.

והיוצא מדברי המ"ב הנ"ל דחילק "בכבישת ירקות" אם כוונתו לירק, או דכוונתו גם לטבל, דבאופן שאין כוונתו רק להירק מברך עליו שהכל, ובאופן שכוונתו

בשליקת פירות שאין הדרך לבשלם ולשתות המים צריך לברך עליו בורא פרי העץ.

ולמעשה השולחן ערוך סימן רב (סעיף י) הביא ב' דעות האלו ולא הכריע בהן, וז"ל השו"ע שם פירות ששראן או בשלן במים, אף ע"פ שנכנס טעם הפרי במים, אינו מברך על אותם המים אלא שהכל, והרא"ש כתב דאפשר שאם נכנס טעם הפרי במים מברך בפה"ע עכ"ל.

ובסעיף י"א כתב שם הש"ע וז"ל מי שריית צמוקים ותאנים, או מי בישולם, מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש; אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות או אם מברך ברכה אחת מעין שלש כהרא"ש. ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה, או יאכל פרי מז' מינים וגם ישתה מים, כדי שיצטרך לברך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות עכ"ל.

ביאור דברי המ"ז סימן ר"ב ס"ק י'

ה. כתב הט"ז (אורח חיים סימן רב ס"ק י') וציר של "פירות" שנכבשו כגון קשואים שקורין אוגרק"ס או קומפ"ש אין לברך רק שהכל דהא לא נכבשו להוציא מימיהן.

ובפמ"ג שם וכן בס"י ר"ה על המ"א הנ"ל ביאר שם דברי הט"ז דס"ל כהרמב"ם דאם לא שלקן לשתות מימיהן מברך עליו שהכל, ולכן בפירות שנכבשו כיון שאין כובשין אותן בשביל המים מברך עליו שהכל.

ובשו"ע הרב בס"י ר"ב ביאר את דברי הט"ז וז"ל וכן מי שריית "פירות" שנכבשו בהם להתקיים אין מברכין עליהם אלא שהכל נהיה בדברו לפי סברא הראשונה [היינו דעת הרשב"א הנ"ל] אף על פי שנכנס טעם הפרי במים הואיל ולא נכבשו בהם כדי שיתנו בהם טעם ולא היתה הכוונה כלל על המים שיהיו מוכשרים ומוטעמים ביותר בטעם הפרי שיכנס בהם כמו שהכוונה היא בבישול ירקות גם על המים שיהיו מוטעמים בטעם הירק שלכן נחשבים כמותם הואיל ונתבשלו גם לצורך עצמן ולא לצורך הירקות לבד אבל לסברא האחרונה נהפוך הוא [היינו

שכתב דהחילוק בין מי פירות לשליקת ירקות, משום שבשליקת ירקות הדרך לבשלן, ולכן מברכין על מימיהן כמותן, משא"כ במי פירות כיון שאין הדרך לסוחטן למימיהן, ולכן מברכין עליהן שהכל, ולפי"ז באופן שהדרך לסחוט הפירות למימיו, מברך עליו בורא פרי העץ, משא"כ להרא"ש שעיקר החילוק הוא בין שלקות למי פירות הוא, דדוקא בשלקות מברכין עליהן כברכת הפרי משום שנכנס יותר טעם בפרי ע"י בישול מאילו סחט הפירות כשהוא חי, ולפי"ז אף בפירות שהדרך לסוחטן, מ"מ אינו חשוב טעם חשוב לברך עליו כברכת הפרי.

ובמ"ב שם (ס"ק י"ד) כתב דלמעשה מברכין עליו שהכל אף באופן שהדרך לסוחטן, ובשעה"צ שם כתב דכן משמע מסתימת המחבר (בסי' ר"ה סעי' ג) שכתב דאם סחטן מברך עליו שהכל, ומשמע בכל גוונא מברך עליו שהכל אף שהדרך לסוחטן, והטעם דכיון דעל כולם אם אמר שהכל יצא, ולכן לא חשש בזה לדעת הרשב"א, ולפי"ז כתב השעה"צ שם דאם בריך עליו בורא פרי האדמה לכאורה יצא בדיעבד.

ובחזו"א (או"ח סוף סימן לג) חולק על הפוסקים הנ"ל, וס"ל דגם להרא"ש אם הדרך לסוחטן למימיהן מברך עליו כברכת הפרי, והא דהוצרך הרא"ש לכתוב דהסברא בשלקות הוא משום שנכנס טעם יותר ע"י שליקה מאשר המיץ של הפרי, משום דבשלקות אין עיקר כוונתו על המים אלא עיקר כוונתו על הפרי, והמשקין הן טפלין אצלו, ולכן הוצרך הרא"ש לטעמו שחשוב טעם חזק, אבל אם כל דעתו על המשקין לכו"ע חשיב פרי, והביא ראיה לדבריו דהרי בסוכה ס"ל להטור דמברך בפה"ע משום דזהו עיקר הפרי, ולא חשבינן ליה זיעה בעלמא, ואף שיש לחלק בזה דהתם משום שאין פרי אחריתא, [דהרי אינו אלא קנים בעלמא], משא"כ בפירות יש כאן עיקר בפרי, מ"מ לא מסתבר לחלק בזה, שהרי מה שעיקרו פרי אינו פוגם המשקה היוצא ממנו,

גם לטבל מברך עליו האדמה, אך באופן "שמבשל" המים לעולם מברך עליו האדמה.

ולכאורה צ"ע מנין לו מקור לזה לחלק בין כבישה לבישול, דהרי לפי הפמ"ג שכוונת הט"ז הוא כדעת הרמב"ם, הרי בין כבישה ובין בישול, כיון שכוונתו להירקות ולא להמים, מברך עליו שהכל, וכמבואר בפמ"ג להדיא שאין חילוק בין כבישה לבישול להט"ז. וגם להשועה"ר הרי החילוק הוא דוקא בפירות כיון שאין הדרך למישלן, משא"כ בירקות הרי להרשב"א כיון שהדרך לכובשן הרי צריך לברך בפה"א.

ואולי כוונת המ"ב שבירקות בכבישה אין הדרך לעשותן בשביל שיכנס הטעם במים, ולכן אין מברך עליו האדמה, משא"כ בבישול כיון שכוונתו בשביל המים מברך עליו האדמה, אך לפי"ז קשה דבמ"ב לא משמע שהחילוק הוא שבכבישה הדרך הוא רק בשביל הירק, ובבישול הדרך הוא גם בשביל המים, אלא משמע שהחילוק הוא רק בין כבישה לבישול, שהרי בכבישה חילק אם הדרך הוא שמטבלין בו, ובבישול כתב בשעה"צ שפשוט שמברכים עליו האדמה, וביותר קשה דהרי המ"ב (ס"ק י"א) כתב דבאופן שכוונתו בשביל הירק ולא בשביל המים יברך ב' ברכות, דהרי לדעת הרא"ש אף שאין הכוונה בשביל המים מברך עליו האדמה, [ורק באופן שאין יכול לברך ב' ברכות כתב בשעה"צ (ס"ק י"ז) שיברך שהכל] א"כ גם בכבישת ירקות אף שאין כוונתו בשביל המים מ"מ כיון שהדרך לכובשן אף שאין כוונתו בשביל המים, הרי גם בזה יש לברך ב' ברכות. ולמה סתם לברך שהכל, וצ"ע.

ברכת מיין פירות

שהדרך לסוחטן למימיהם

ו. והנה בדין פירות שהדרך לסוחטן לשתות מימיהן, כתב הפמ"ג (מ"ז סק"ו) ובמאמר מרדכי (סק"ח) והעתיקו שעה"צ (ס"ק כ"א), דזה תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש שהובא לעיל (אות ד'), דלהרשב"א

לברך עליו שהכל, ומשמע שאף שעיקר נטיעתן הוא בשביל השתיה, ל"ה כהפרי עצמו, דהרי התו' דייקן משום דהוה כשתיה.

מה מברכים למעשה על מי שלקות

א. באופן שהדרך לבשל רק בשביל הירקות ולא בשביל המים, הרי לדעת הרא"ש מברך עליו האדמה, ולדעת הרמב"ם מברך עליו שהכל, ובזה כתב המ"ב דלכתחילה יברך עליו ב' ברכות, ובאופן שאי אפשר יברך עליו שהכל.

ב. באופן שהדרך לבשל רק בשביל לשתות המים ולא בשביל הירקות, כיון דלדעת הרא"ש והמרדכי אין מברכים עליו האדמה, דלהרא"ש הרי צריך להיות כוונתו להירק, ולהמרדכי צריך להיות הכוונה לטבל, לכן יברך עליו שהכל כמבואר במ"א (ס"ק"ו) ומ"ב (ס"ק"י).

ג. באופן שהדרך לבשלו גם בשביל הירקות וגם בשביל לשתות המים (זה היה מצוי במשקה בארש"ט בדור הקודם), הרי כיון שכוונתו גם להירקות וגם להמים הרי גם להרא"ש וגם להרמב"ם הוי ברכתו האדמה, אך להמרדכי כיון שאין כוונתו לטבל בו אלא למשקה מברך עליו שהכל, הנה כבר הוכחנו לעיל (אות ג) שהמ"א לא נקט כהמרדכי, וכן המ"ב בסיומן ר"ה לא הביא כלל את דעת המרדכי, אך בס"י ר"ב (ס"ק ל"ד) משמע שנקט כדעת המרדכי כמו שביארתי לעיל (אות ג), וצ"ע, אך כבר כתבתי לעיל דבכף החיים (סי' ר"ה ס"ק י"א) אחרי שהביא את דעת המרדכי הנ"ל ועוד ראשונים דס"ל כוותיה, כתב וז"ל "וא"כ כיון דרבו הדעות בזה אין לברך כ"א שהכל, דעל הכל אם בירך שהכל יצא".

ד. מרק של גזר או תפוז"א, והכוונה היא גם לאכול הירקות וגם לאכול המרק, דבזה גם לדעת המרדכי הרי צריך לברך עליו האדמה כיון שאוכלו כמין מאכל, מ"מ הורו הגרש"ז אויערבאך והגר"ש אלישיב וצ"ל שמברך על המרק שהכל, מפני שאין ניכר כ"כ טעם הירקות במים ולא נאמר שמברך

אלא כל שעיקר האכילה הוא הפרי, ובנ"א אין נותנים דעתם על המשקה חשיב זיעה, אבל כשהרוב בנ"א יהי חביכותם על המשקה ונהנין בה כגוף הפרי, לא גריעי היוצא מהפרי מהיוצא מהקנים, וכיון דהרשב"א הכריע בדבר, ואין לנו הכרח שהרא"ש חולק ע"ז למעוטי בפלוגתא עדיף, ע"כ דברי החזו"א.

והנה לפי דברי החזו"א יוצא לכאורה דגם במי שלקות, אם הדרך של בנ"א לחשוב על עיקר הפרי מברך עליו האדמה, אך אין זה סתירה למה שכתבו האחרונים דמי תפוחים כיון שמבשלים אותם לפסח בשביל המים מברך עליו שהכל להרא"ש. דהתם מיירי שרק "הבישול" הוא לצורך המים, אבל עיקר כוונת נטיעתן הוא לצורך מאכלן כשהן חיים, משא"כ אם עיקר "נטיעתן" הוא אה"נ דצריך לברך עליו כברכת הפרי אף להרא"ש.

אמנם כבר כתבתי שהרבה אחרונים לא ס"ל כהחזו"א, וס"ל כפשטות דברי הרא"ש דדוקא בשליקה שנכנס טעם חזק במים מברך עליו כברכת הפרי אבל בסתם מיץ אף שדרכו לסוחטו מברך עליו שהכל, דהוי זיעה בעלמא, והקושיא מסוכר, הרי תירץ החזו"א בעצמו דהתם כיון שאין שם עיקר הפרי, כיון דאינם אלא קנים בעלמא, ולכן מברך עליו כעיקר הפרי.

והנה הרי לדעת המרדכי כיון שהוא משקה, הרי צריך לברך עליו שהכל, וכבר כתבתי [לעיל אות ג] בשם הכף החיים שאמרינן בזה סב"ל לברך עליו שהכל.

ויש להוסיף ע"ז עוד דגם לדעת מ"א הנ"ל (סי' ר"ה ס"ק"ו) יש לברך עליו שהכל, דהרי כתב מ"א לתרץ בין הא דאמרינן דשלקות מברך עליהם בפה"א, לבין שכר דמברך עליו שהכל, דבשלקות כיון שעיקר הפרי קיים מברך על השלקות האדמה, משא"כ בשכר כיון שאין עיקר הפרי קיים ולא הוי טפל לפרי מברך עליו שהכל, ולפי"ז ה"נ כיון שאין משתמשין בעיקר הפרי ל"ה טפל וצריך

ו. באופן שמבשל עם הירקות גם בשר מבואר בשו"ע שם שמברך שהכל בכל אופן, כיון שהירקות נותנין טעם, וגם הבשר נותן טעם, וטעם הבשר חשוב יותר, הלכך הוא עיקר, ועל כן אפי' אוכל המרק לבד מברך שהכל, ואם אוכל הירק עם המרק ביחד אי"צ לברך כי אם על הירק, דהמרק נעשה טפל גם לירק, והירק אין נעשה טפל לבשר כיון שבא למזון ולשובע (מ"ב שם ס"ק י"ג).

ז. מיצי פירות מברכין עליהם שהכל אף שהדרך הוא לסוחטן למימיהן, ובאופן שהדרך לסוחטן למימיהן אם בירך עליו כברכת הפרי יצא (עיין לעיל אות ו).

על המים כברכת הירק אלא כשניכר היטב טעם הירק במים כגון סלק (משנ"ב מהדורת דרשו סי' ר"ה אות 15). [ונראה שראייתם הוא מתירוצ' המ"א שהבאנו לעיל (אות ב) שחילק בין שכו' שמברך שהכל כיון שאין ניכר היטב טעם השעורין במים, משא"כ בשלקות מברך עליו האדמה שניכר היטב הטעם במים, ולפי תי' זה יוצא שגם במי שלקות באופן שאין מורגש היטב הטעם במים מברך עליו שהכל], ובאופן שיש הרבה ירקות והטעם מורגש הרבה, כתב בספר וזאת הברכה שצריך לברך עליו בפה"א.

ה. באופן שאוכל הירקות ושותה גם המים מברך על הירק ופוטר המים דנעשה טפל אליו (כף החיים שם).



הרב יוסף דוד אידלשטיין

האם ראוי להתנסות בניסוי החיסון של הקורונה

הנה בשנה האחרונה משתוללת בכל העולם כולו מגפת הקורונה, ובחסידי השי"ת הצליחו לאחרונה לפתח חיסון נגד הנגיף. מאחר והחיסון מוכרח להיות אמין ודבר זה שייך רק אחר ניסויו על בני אדם, מציעים מפתחי החיסונים סכום כספי גבוה לכל אדם שיסכים שינסו על גופו את החיסון. ומאחר שעדיין לא ידוע מה הן התוצאות והתופעות העלולות להיגרר מן החיסון, והאם יש בכך סכנה או לאו, שאלו רבים האם מותר להם להיכנס לספק סכנה זו. ותחילה נראה שיש לחלק השאלה לשלושה פנים, וכדלהלן.

א. האם אסור לו להתחסן כלל כל עוד שהחיסון אינו בטוח במאת האחוזים, משום שבכך הוא מכניס עצמו לסכנה והוא ספק פיקוח נפש ועובר בזה על איסור 'ונשמרתם', [איסור 'ונשמרתם' לדעת הש"ך והט"ז הוא דאורייתא, ולשיטת המהרש"א הוא דרבנן משום שסובר שהפסוק 'ונשמרתם' אזיל על שלא נאמין בשום תבנית פסל, ולא על שמירת הגוף, אמנם ודאי שגם הוא מודה שמדרבנן חייב גם בשמירת הגוף].

ב. האם חייב להתחסן משום החיוב של 'לא תעמוד על דם רעך', שעל ידו יוכלו רבבות להתחסן בשופי ולהינצל מהנגיף אשר כידוע שיש כאלו שהוא להם סכנת נפשות ממש. וחיוב זה הוא אפילו באופן שבזה שמציל מכניס עצמו לספק פיקוח נפש כמו שנבאר לקמן.

ג. האם ע"י זה שמציעים על כך סכום כספי מכובד - הדין משתנה, שהרי לכאורה יש לדונו ככל אדם שעבודתו היא מסוכנת ואין אנו אומרים לו שאסור לו לעשות עבודה זו משום ספק פיקוח נפש.

א

ההגהות מימוניות, עבר ולא הציל עבר על לאו ד'לא תעמוד על דם רעך', וכתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי הנ"ל שחייב אפילו להכניס עצמו אפילו שבכך מכניס עצמו לספק פיקוח נפש, וכתב הכסף משנה בטעם ההגהות מימוניות 'ונראה הטעם משום שהלה ודאי והוא ספק', דהיינו שכל שיש ודאי הצלה מחויב להיכנס להציל.

וא"כ לספק דידן נראה ודאי שאם יהיה חיסון זה ודאי הצלה לרבים והצד שהוא ינזק זה ספק - מחוייב הוא להכניס עצמו לזה ולהצילם.

ב

במשנה מכות (יא:) מבואר גבי הגולה לעיר מקלט שאפילו אם רבים צריכים לו כיואב בן צרויה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם שנאמר 'אשר נס שמה' שם תהיה דירתו וגו'. וביאר האור שמח (רוצח פ"ז ה"ח) דהסיבה שלא חייב לצאת מעיר מקלטו

הנה ידועים דברי הירושלמי תרומות (פ"ח ה"ד), שם מובא מעשה בר' איסי שנתפס בשבי והיה מסוכן להצילו, ודנו חכמים מה לעשות בנידון, ר' יונתן אמר 'יתפס בסדינו' דהיינו שאפשר להתיימש ממנו ולהחשיבו כאילו כבר מת, ור' שמעון בן לקיש אמר אני ילך להצילו או יהרוג או יהרג, והלך ופייסן. הרי שלמד ר' שמעון שחובה היא על האדם להציל את חברו אפילו שמכניס עצמו לספק פיקוח נפש על עצמו, וירושלמי זה נפסק להלכה כמבואר בהגהות מימוניות וכדלהלן.

הרמב"ם בהל' רוצח (פ"א ה"ד) כתב 'כל שיכול להציל ולא מציל עובר על איסור 'לא תעמוד על דם רעך', כגון הרוואה את חברו טובע בנהר או לסטים באים עליו ויוכל להצילו בגופו או שישכור אחרים להצילו בממונו חייב. וכתב הכסף משנה בשם

חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל את חברו.

ג

והנה כ' הרמב"ם בהלכות רוצח פ"א ה"ה, הרבה דברים אסרו מפני שיש בהם סכנת הנפש כגון השוטה מים מגולים או ששוטה מהנהר בלילה וכל המובא שם, וכל העובר עליהם ואומר הריני מסכן עצמי בכך ומה לאחרים עלי - אני איני מקפיד - מכין אותו מכת מרדות.

ודנו האחרונים בדברי הרמב"ם אלו האם איסורו מדאורייתא או מדרבנן, התבואות שור (סי' יג, ב.) כתב שודאי לרמב"ם זה אסור מדאורייתא וכדכתב לפני כן "ויזהר יפה יפה", אמנם בלבוש (יו"ד קטז, א) כתב כפשטות לשון הרמב"ם שאין זה אלא איסור דרבנן.

אמנם לצורך פרנסה כתב הנודע ביהודה (יו"ד תנינא ס' י') שמותר, וכן כתב בקרן אורה (מור"ק יד.) וכן באגרו"מ (חור"מ ח"א סי' קד) שבמקום שהוא חשש סכנה רחוק מותר לצורך פרנסה.

ועד כדי כך דן הציץ אליעזר (ח"י סי' כה פכ"ג) לדברי הרמב"ם שהמכניס עצמו לסכנה עובר על איסור, כותב א"כ אדם שהמכניס עצמו למקום סכנה בידים וניצל לא יכול לברך ברכת הגומל שהרי הכניס עצמו בידים לסכנה זו, ואע"פ שעוברי דרכים ומדבריות הנכנסים בידים למקום סכנה מברכים ברכת הגומל, התם זה דרך העולם משא"כ במקום שעשה מעשה שאינו מדרכו של עולם כיצד יברך הגומל על זה, הרי עבר על איסור. ומביא את דברי החיד"א במחזיק ברכה (סי' קיט) שגם דן בזה ומסיק שעכ"פ יברך בלא שם ומלכות.

וכן יל"ע אם יכולים לחלל עליו את השבת, כדוגמת דברי ר' שלמה איגר (בתשו' ח"ב ס' סג' ו') שאין מצילים מי שמבריח את המכס, שעל חייו הוא לא חס, וכן כתב בשם אביו הגרעק"א דהמכניס עצמו למקום סכנה אין חבירו צריך למנוע ממנו, וכן כתב שם

אפילו כשרבים צריכים לו היא כיון שיש סכנה שמא ימצאהו גואל הדם ויהרגהו. ולכאורה מה בכך שיכנס לספק סכנה בשביל להציל את כלל ישראל הרי מכאן מוכח שלא כדברי הירושלמי הנ"ל וכדברי ההגהות מימוניות שמחויב אדם להיכנס לספק סכנה בשביל להציל בודאי.

ועיין עוד בחשק שלמה (מכות שם) שהקשה מדוע אין הרוצח יוצא מעיר מקלטו לקיים את קרבן פסח, הרי פסח הוא עשה שיש בו כרת והאיסור לצאת מעיר מקלטו יותר קל, וקי"ל (בפסחים נט: ועוד מקומות) שעשה שיש כרת דוחה עשה קל, אלא צ"ל דמה שאינו יוצא מעיר מקלטו אינו מחמת חיוב גלות אלא משום דכתיב 'וחי בהם' ואינו חייב למסור הנפשו בשביל מצוה זו וממתי שיצא יש חשש שיפגשהו גואל הדם ויהרגהו.

אמנם ידועים דברי האחרונים דמה שמותר לגואל הדם להורגו כשיוצא אינו אותו דין שמותר לגואל הדם להורגו לפני שנכנס, דקודם שנכנס הגדרתו 'אין לו דמים' ואילו כשיוצא לאחר שהיה בעיר מקלט זה הגדרה אחרת שהוא 'מתיר עצמו למיתה', וא"כ אפ"ל שבמקום שיוצא כדי להציל את כלל ישראל או אפילו שיוצא להציל יחיד לא יהיה מותר לגואל הדם להורגו. [וגבי פסח ביותר אפ"ל דכיון שהדין שעשה קל דוחה עשה חמור לא יוכל להורגו מדינא] וא"כ מדוע לא יוצא.

ושמעתי ליישב דאף אם נימא שידחה המצוה את המצות עשה של 'שם ישב' מ"מ אינו יכול לצאת, משום שיש עוד חלק בגלות והוא העונש, ויש חיוב לקיים את דין העונש ואין הדין וחי בהם כלפי אחרים דוחה את דין העונש שלו, ויש לדון בסוגיא זו עוד.

אמנם מכל זה נראה שאינו יכול לצאת מעיר מקלטו אפילו שכל ישראל צריכים לו, וא"כ יל"ע מדברי הבבלי אלו על דברי הירושלמי שמביא ההגהות מימוניות שאדם

לחיי חברך. וכדאיתא בסוגיא ב"מ (סב.) גבי שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד קיתון של מים ואם שותים שניהם שניהם מתים ואם אחד שותה ניצול דנחלקו בן פטורא ור"ע, וקי"ל כר"ע שסבר חיך קודמים וא"כ מדוע סבר הירושלמי שיכול לעבור על דין זה.

ויש להוסיף, שהרי במעשה דר"ע ובן פטורא אין הוא נכנס לסכנה אלא הסכנה הגיע אליהם ממילא, ובכל אופן סבר ר"ע שחיך קודמים, וא"כ כ"ש וכ"ש בגוונא דהירושלמי שהוא הכניס עצמו לסכנה שהרי ר' ישמעאל הכניס עצמו לסכנה בשביל להציל את חברו וזה מי התיר.

ולעיקר דינא עי' בזכרון שמואל (ס"ה כ"ב) שכתב דכל מה דאמרינן חיך קודמים לחיי חברך אינו אלא בגוונא שיש ודאי חיך, פי' שודאי שאם לא יתן לחברו את המים ינצל בזה שלא יביא לו את המים ויגיע למקום ישוב, אבל בגוונא שגם אם לא יתן לחברו את המים הוא ספק אם ינצל פי' ספק אם יגיע למקום ישוב, א"כ זה ספק שלו מול ודאי חברו ובהא ר"ע מודה לבן פטורא דמוטב שימותו שניהם ואל יראה אחד במיתתו של חברו. אמנם בפסקי תשובה (ח"ג סי' רנד, א) הסתפק בזה דשם חיי שעה שלו גם עדיפים על חיי עולם של חברו וגם בכה"ג לא יתן לחברו וצ"ע.

ולישב דברי הירושלמי הנה ידועים דברי רש"י (פסחים כה:) גבי ההוא דאתא לקמיה דרבא שאמר לו מרי דוראי (מושל העיר) זיל הרוג לפלוני ואם לא נהרוג אותך, אמר ליה רבא מאי חזית דסמיק דמא דידך מדמיה דחברך. ומבאר רש"י שבא לשאול משום דסבר שאין כל מצוה שעומדת בפני פיקוח נפש וא"כ הוא עומד כרגע בפני פיקוח נפש, ואין זה דומה לשאר עבירות, דהכא מ"מ יש כאן איבוד נפש והתורה לא התירה לדחות את המצוה אלא מפני חובת נפשו של הישראלי, וכאן עבירה נעשית ונפש אבודה ומי יאמר דנפשך חביבה לפני המקום מנפש חברך, וא"כ במעשה דהירושלמי היה ודאי

(בתשו' נא) דהחותר חתירה לגנוב בשבת ונפל עליו הגל אין מחללים עליו את השבת, דכיון שמדעתו בא למחתרת היא התראתו.

וכן דוגמא לדבר בטענת 'השבות יעקב' על העין יעקב (יומא ל:) גבי הלל שעלה לגג וירד עליו השלג והצילו אותו וחיללו עליו את השבת, ואמרו שם 'כדאי הוא הלל שנחלל עליו את השבת', ומדייק שדווקא הלל שנכנס לסכנה בשביל דברי תורה כדאי שנחלל עליו את השבת, אבל בעלמא אין מחללים את השבת על המכניס עצמו למקום סכנה.

ומכל זה מוכח שאסור מדאורייתא או על כל פנים מדרבנן וחייב מלקות על כך ודאי, ודלא כדפסק הרמב"ם לעיל שחייב להציל את חברו הטובע בנהר אפילו שמכניס עצמו לסכנה כדברי ההגהות מימוניות והכסף משנה ברמב"ם וכו"ל שמקור דבריהם הוא מהירושלמי.

ד

אמנם לולי דברי ההגהות מימוניות היה אפשר לבאר את הרמב"ם לעיל פ"א בגוונא שכלל לא מסתכן בזה שמציל את חברו, ורק באופן שאין בכך סכנה אם לא מציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, אבל בגוונא שנכנס לסכנה בכך על זה הרמב"ם לא דיבר. וראיתי שכתב הפתחי תשובה חו"מ (סי' תכו, ב) על דינא של השו"ע שם שכתב הרואה את חברו טובע בנהר או ליסטים באים עליו ויכול להצילו וכו' עובר על איסור שלא תעמוד על דם רעך, וכתב בשם ספר אגודת אוזב דהא דהרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו את דברי הירושלמי הנ"ל ממעשה דר' שמעון בן לקיש, משום דתלמודא דידן פליג על הירושלמי, וכן הוא ברבד"ז (ח"ג סי' תרכז) שספיקא דדינא עדיף על ודאי חברו, ועיין עוד לקמן.

ובאמת המנחת חינוך (מ' רצו ס"ק לב) תמה על הירושלמי שסבר שמותר לאדם להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל את חברו, הרי קימלן 'וחי בהם' שחיך קודמים

התפילין והחזיקם בידו, והנה אם נימא שיש מידת חסידות למסור נפשו מדוע היה צריך להורידם ולהניחם בידו, מדוע לא מסר נפשו על דבר זה, ובע"כ דהוא סבר שבמקום שאינו מחויב ליהרג על קידוש השם אין זה מידת חסידות.

אמנם לפי שיטת רש"י בפסחים לעיל שבמקום ודאי מיתה אין דין של וחי בהם וכן"ל, א"כ שוב יש מקום מצד מידת חסידות למסור נפשו על הדבר, וכל מה שסוברים הראשונים בעלמא דבמקום שפטור ומסר נפשו הרי זה מאבד עצמו לדעת - לכאורה כל זה הוא משום דיש חיוב של וחי בהם ובזה שמוסר נפשו עובר על הצווי של וחי בהם וממילא הוי כמאבד עצמו לדעת, אבל לשיטת רש"י שבמקום איבוד נפש אין דינא דוחי בהם א"כ אינו מאבד עצמו לדעת ומשום מידת חסידות שפיר יכול למסור נפשו.

ו

ראיות מהתורה לדין זה

כתיב (שמות ד, יא) "ויאמר השם למשה לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך", וכתב המשך חכמה שם דמשמעות הכתוב דאם לא היו מתים האנשים המבקשים את נפשו לא היה הקב"ה אומר לו לשוב למצרים, ולכאורה מדוע והרי בכך שחוזר למצרים מציל הוא את כלל ישראל ורבים צריכים לו ומדוע שלא ילך להציל, אלא ע"כ שאין הוא חייב ללכת להציל את הרבים אם הוא יכנס בכך לכלל סכנה.¹

אמנם נראה דדברי האור שמח אלו הם דלא כדברי הבבלי (נדרים סד:) בסוגית פותחים בנולד, דמבואר שם דמה שאמר לו

שימות וא"כ פקע ההתירה של וחי בהם וחוזר ועומד ומוזהר בלאו 'דלא תעמוד על דם רעך', וממילא לא קשה קושיית המנחת חינוך מדוע אין הכא וחי בהם דלדברי רש"י הכא הוחי בהם יורד.

אמנם יש לדחות, דבמעשה המובא בפסחים מושל העיר הכניס אותו בידים לספק זה או אתה או חברך, ושמא דווקא בהא אמר רש"י את דבריו, אבל במעשה דר' ישמעאל הוא מעצמו הכניס עצמו לסכנה זו ובהא לכאורה יש דינא דחיך קודמין, וא"כ הדרא לדוכתא קושיית המנחת חינוך.

ה

הנה הסמ"ע (חו"מ סי' רכו סק"ב) הביא את דברי הירושלמי וכתב 'והראשונים לא הביאו הלכה זו' [וגם מה שכתב הכסף משנה ברמב"ם אפשר דאינו דבר מוסכם שמקור הרמב"ם מדברי הירושלמי]. וכתב הנצי"ב שאין כוונת הירושלמי לומר שכן צריך לנהוג, אלא אלא ר' ישמעאל עשה כן על דעת עצמו מצד מידת חסידות, וכהא שכתבו התוס' (ע"ז כז:) גבי כל המצוות שיעבור ולא יהרג דמ"מ יכול להחמיר על עצמו וליהרג, הכא נמי ר' ישמעאל הכניס עצמו לסכנה להציל את חברו מצד מדת חסידות. והדבר תמוה, דלכאורה כל מה שסוברים תוס' שמותר למסור נפשו אין זה אלא כשמכריחים אותו, בזה ס"ל לתוס' דמותר לו להחמיר על עצמו, אולם ר' ישמעאל הכניס עצמו לסכנה ולמסור עצמו למיתה בשביל חברו מי נימא דמותר.

והנה ידוע המעשה באלישע בעל כנפים המובא (בשבת מט.) ושם מבואר שיצא עם התפילין על ראשו בשעת השמד ומסר נפשו על הדבר וכשראהו הקסדור הוריד את

1 רש"י לומד דהכתוב "כי מתו כל האנשים" היינו דתן ואבירים שירדו מנכסיהם ועני חשוב כמת, ובחז"ל יש מ"ד שקיבלו צרעת דגם הוא חשוב כמת, ורש"י לא כתב זה משום דכתוב שדתן ואבירים היו בתוך המחנה ומצורע משתלח מחוץ למחנה, ועיין בשפתי חכמים. ואמנם הקשוני מה עם פרעה וכי הוא לא רצה להרוג אותו, וראיתי בספורנו שכ' ד"כ מתו כל האנשים" היינו פרעה כדכתיב (ב, כג) "ויהי בימים הרבים ההם ימת מלך מצרים", אמנם בגמ' אמרינן שנצטרע והיה שוחט תינוקות. וכן צ"ע מהו "כי מתו כל האנשים" לשון רבים, ולכל השיטות כחודא שאם היה סכנה לא היה הקב"ה אומר לו ללכת.

י

לחשלת הענין

דבריו של הפתחי תשובה

בשו"ע (סי' שכט, ח) נפסק דהרואה ספינה שיש בה ישראל שמתורפת בים מצוה על כל ישראל לחלל עליו את השבת, וכתב המ"ב דאם יש ספק סכנה למציל אינו חייב דחיי קודמים לחיי חברו, [לא כתב שאסור], ומסיים בדברי הפתחי תשובה (חו"מ סי' תכו) דאפילו ספק סכנה נמי עדיף מודאי הצלה לחברו, וצריך לשקול הדבר היטב אם יש בו סכנה ולא לדקדק כאותם שאומרים המדקדק עצמו בכך בה לידי כך, עכ"ד.

ובטעם שספק סכנה שלו עדיף על פני ודאי סכנה של חברו, כתב בשבט הלוי (ח"ח סי' פז) שאין זה אלא בספק הקרוב לודאי או בספק השקול, אבל אם על פי רוב אין סכנה בדבר ורק במיעוט המקרים יש סכנה, אע"פ שבעלמא בפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, מ"מ אם לחברו יש סכנה ודאית ולמציל יש רוב שאין לו סכנה מותר לו להעדיף את הצלת חברו, ואפילו חובה על האדם להכניס עצמו למצוה זו.

הקב"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך אינו אלא בשביל שבועתו שנשבע ליתרו שלא יחזור למצרים ועתה מבקשו הקב"ה לחזור למצרים ומצא לו הקב"ה פתח שעל דעת כן לא נשבע אלא משום אותם האנשים המבקשים את נפשו, וא"כ יש לו פתח וראיה שפותחים בנולד. ושוב אין ראיה מכאן שלולי שמתו לא היה צריך ללכת למצרים.

וישנם עוד כמה ראיות מכמה מקומות ויש לדון בכל ראיה בפני עצמה.

כתיב (בראשית יד, יד) "וירק את חניכיו ילדי ביתו", כשאברהם נכנס למלחמת חמשת המלכים, הגם שבדרך הטבע לא היה יכול לנצחם, מ"מ עשה זאת בשביל להציל את לוט, א"כ מוכח שאפילו להציל את היחיד שרי להכניס עצמו לסכנה.

עוד כתיב (שמות ה, טו) "ויבאו שוטרי בני ישראל ויצעקו אל פרעה למה תעשה כה לעבדך" וגו', ולכאורה עצם זה שנכנסו לפרעה היה בכך סכנת נפשות ולא חסו על עצמם בשביל להציל את כלל ישראל, וכמו דמבואר שקיבלו שוטרי בני ישראל שכר על כך.²

ז

העולה לדינא

וא"כ לדינא נראה שמותר להתחסן כיון שאינו ספק ודאי אלא ספק רחוק, וכדברי הרידב"ז והפתחי תשובה הנ"ל שמתירים בספק רחוק, ובכך מציל דמים תרתי משמע - גם אחרים מסכנה וגם לצורך פרנסה, וכמו שמצינו דמותר לאדם לתלות עצמו באילן לצורך פרנסתו כן גם בזה, ואינו צריך לדקדק בדברי האחרונים הנ"ל ושפיר מותר לו להתחסן אלא שאינו חייב לעשות כן. ויה"ר שיאמר ד' למשחית הרף ויקויים בנו והסירותי מחלה מקרבך.

★ ★ ★

2 עוד כתיב (בראשית לד, כה) "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חברו", ונכנסו לסכנה זו בשביל להציל אפילו שלא היה אלא סכנה רוחנית.

וכן אפשר מדכתיב (שמות ד, כז) "ויפגשוהו בהר האלוקים", ואומרים חז"ל כשפגש אהרן את משה חוזר למצרים עם אשתו וילדיו אמר לו על הראשונים אנו מצטערים מדוע אתה מביא גם אותם והחזירים משה למדין. ואפשר שנחלקו משה ואהרן בזה גופא אם מותר להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל, שמה סבר כלפי עצמו שהוא היה בסכנה ממשיית ולכן היה צריך הוראה מפורשת מהקב"ה "כי מתו כל האנשים", אבל כלפי הילדים סבר שאפשר להכניס לספק סכנה בשביל להציל את כלל ישראל ולא חשב לחזור בלעדיהם, ואמר לו אהרן שאין הם נצרכים לגאולה ואין היתר להכניסם למצרים והסכים משה על ידו.

לשון חכמים

הרב יעקב משה שורקין

סוד שכל

רשימת שלשלת הקבלה של הגאונים - כתב ריגנשפורק
המיוחס לרבינו אלעזר ב"ר יהודה מוורמייזא - בעל הרוקח ז"ל

מבוא * כתב רגנסבורג * רשימה הקצרה * מקבילות קצרות נוספות



מבוא

בראש סידור רוקח, בכ"י גינצבורג-מוסקבה מספר 511¹, מצאנו דבר גדול מופלא, רשימה ערוכה ומסודרת, אשר בה נפרט בידי אחד מן הקדמונים באריכות רבה, התופסת

1 ספריית המדינה של רוסיה, מוסקבה, רוסיה Ms. Guenzburg 511, מאה י"ד למנינם, אשכנזית, מספר סרט במכון לתצלומי כ"י העבריים F. 47854. נדפס בחלקו ע"י נויבאואר, Israelietische Letterbode, (1884/5), עמוד 111, וכולו ע"י גרוס בשנת תרס"ו: Zwei kabbalistische Traditionsketten des R. Eleasar aus Worms / Heinrich Gross, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Vol. 49 (1905), Issue 6, page 692-700, German, ברוסיה לשבעים שנה, ולאחרונה זכינו שוב אל גאולתם.

למעשה, הרי מזמן גרוס שלפני כמאה וחמש עשרה שנה, לא הודפסה הרשימה המרשימה הזאת מפני המערערים, ראה לקמן. גם דברי גרוס וביאוריו בגרמנית, אינם נמצאים ובלתי ידועים לרוב יושבי אהלים, בתי המדרש. אף גרוס עצמו דחה המהימנות של המאמר, מפני קושיה אחת שכבר בטלה, עיין המשך דברינו. במהדורה הזאת טרחנו ביחוד להוכיח הבסיס ולהראות מקורי השמות כולם, איש על מחנהו, ואיש

שלושה עמודים בכ"י, שלשלת קבלה של סדר התפלה וסודותיה וטעמיה לפי נוסח אשכנז, שקבלו איש מפי איש, מרבינו יהודה החסיד ז"ל עד לאנשי כנסת הגדולה המייסדים, ובכך ביאר היסוד והמסורה לכל סידור התפילה שבידינו.

בהשקפה הראשונה, הנראה הוא שרשימה הזאת, אשר בתחילתה נכתב: כי התפלה קדש קדשים היא, שהרי מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנוה, ומסרו סודיה וטעמיה זה לזה בעל פה, תנא לתנא, ואמורא לאמורא, וגאון לגאון, ורב לרב, עד שהגיע לקרובי ה"ר יהודה חסיד אב בחכמה וכו' כולה העתק מכתב רבי אלעזר ז"ל בעל הרוקח.

הרי ר"י החסיד ז"ל, אכן רבו וקרובו של הרוקח היה, וכמבואר במקומות מספר³, וע"כ לא נזכר כאן הרוקח ז"ל גופו, המקבל מאת ר"י החסיד כידוע, בהיות שהוא בעצמו הכותב. "אב

על דגלו. זכינו ומצאנו בס"ד כמעט דברים ברורים, לסמוך רוב ככל לשון הרשימה ולמצוא יסודותיו מעל שום ספק, כאשר יראה הקורא.

אך תחילה העתקנו בס"ד כולו מחדש עפ"י המקור בכ"י, אשר משוכח דרך כלל, אבל מ"מ במקומות מסופקים מספר, כבר בדקנו והגהנו וצינינו הצריך תיקון. לא מדובר בנוסח השמות אשר רבו השינויים בהם מצורתם במקורות אחרים, אלא בתיקון גרסת רשימתנו מצד עצמה. ועוד הוספנו החלוקה לקטעים, פסיקים, אף מספרים לכל קבלה וקבלה. ועוד החזרנו העטרה ליושנה לקרוא אותו בשמו המקורי, היינו "סוד שכל", כמפורש בפתיחתו, וחבל שהמהדירים לסידור רוקח החדשים לא עמדו על דבר זה. התודה לאנשי המכון על עזרתם הרבה.

- 2 בדפים 2א-3א קטע מהקדמת ספר הרוקח הנקרא כאן: "סוד יראת ה' מרבינו אלעזר הרקח ז"ל". פותח: "אדר מכל אהבת השם" עם אקרוסטיכון "אלעזר הקטן" ובסופו: "עד כאן מהעתקת ר' שניאור הנקדן ועתה אתחיל מפירושים הישנים". שם שניאור וגם נקדן, נזכר אף בכ"י Riccardian Library Florence Italy Ms. 1 בקולופון המסרן והנקדן: "אני נחמן בר שניאור הנקדן זצ"ל נקדתי ומסרתי זה החמש וחמש מגלות וההפטרות והכתובים לר' שמואל בר מאיר ז"ל". קולופון: "זכתבתי אני יחיאל בן החבר רבי יצחק נ"ע ... וסיימתי אותו ביום ג' בעשרים ואחד לירח מרחשון שנת חמשת אלפים וחמשים וששה לבריאה[ה]". ועוד: מאיר בן יעקב הסופר סיים את העתקת כ"י ברלין (2) Ham. Ms. 80 בשביל אברהם בן נתן בשנת ה' (90/1289), כנראה בגרמניה (קולופון בדף 255ב). בעמוד הקודם לקולופון הסופר כתב הנקדן-המסרן קולופון: 'אני חיים ברבי שניאור נקדתי ומסרתי זה העשרי וארבע וסיימתינו ב"ב לפרט האלף הששי' וכו' 3 ראה הדרשה לפסח עמ' 48, חיבוריו ההלכתיים של ר' אלעזר מוורמייזא עמ' 249, ושם בדרשה לפסח לרוקח: מנהג זקני ר' אלעזר, בן רבינו קלונימוס הזקן שהיה שורף חמיצו בעצי לולבים ובענפי הושענות וכו' ובהערה, וכ"ה נמצא בדרשות מהר"ח אור זרוע סימן כ"א: + כתב ר"ק זקני רבי' אלעזר, בר' קלונימוס הזקן שהיה שורף חמיצו בעצי לולבים ובענפי הושענות וכו' הגה"ה +. ע"ע במעשה רוקח המהדורה החדשה עמ' 22, ספר יובל - מרכז עמוד קס"א. חכמי שפייר בימי גזירות תתנ"ו ואחריהם בעמ' / 201. שמות חכמים בעמ' רכ"ה.

הר' אלעזר זה, הוא אחי רבי שמואל החסיד ז"ל, שהוא אבי ר"י החסיד ז"ל. נוכל לשער שמא ר' אלעזר בן רבינו קלונימוס הזקן, הוא אבי אם רבי אלעזר בן רבי יהודה הרוקח. א"כ יוצא שרבי יהודה החסיד ואם ר"א ב"י הרוקח בני דודים, כאשר אבותיהם רבי שמואל החסיד ורבי אלעזר, שניהם בני ר' קלונימוס הזקן היו, ומ"מ לא ברור מהו בן דודתי הכתוב בסיפורי מעשים: מעשה בר"י [רבי יהודה] ממגנצא שצוה לרבי אל(י)עזר בנו שלא יעבור הטונא"ה שאם יעבור אותו הנזהר יהיה נכשל. והיה רבינו אל(י)עזר תאב לראות הרי"ח [ר' יהודה החסיד] לפי שהיה קרובו, ודעתו לשמש לפניו. ולא שמע לצוואת אביו, ועבר הטונא"ה, ובא אצל הרי"ח. וכשבא אצלו נתן לו שלום והחזיר לו שלום. אמר הרי"ח, מן הדין, לא היה לי ליתן לך שלום, לפי שעברת על צוואת אביך בן דודתי וכו' ונוכל להציע אפשרות שהכוונה היא בעצם לבן דוד המוחלף בלשון נקיבה, ונהפך בן דוד זכר אל בן דודה הנקיבה, ולא שהוא בן הדודה, ובייחוד כאשר אמנם מדובר בזכר, ר"ל כבעל של בת דודו, ולא יאמר "אביך בעל בת דודי". גם אולי הוא בהשפעת שפת אידיש שכן הדוד קרוי שוועסטער-קינד, ועיין.

לעיל שם בדרשה: וזקני רבי' יהודה היה שורף חמיצו בליל [י"ד], ואביו רבי' קלונימוס, ואבי אביו רבנו יהודה היו שורפין לאלתר וכו' במקום ואבי אבא רבנו יהודה המופיע במעשה רוקח, עיין עוד מופיע בדרשה לפסח לרוקח - נספח: ודרש זקני רבנו יהודה זצ"ל, ע"ש. פירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ז] אז ישיר: אני אלעזר הקטן קבלתי תיקון תפלות מאבא מארי יהודה ב"ר קלונימוס ב"ר משה בן רבנא יהודה בן רבנא

בחכמה" הוא תואר קבוע לרבי יהודה החסיד ז"ל אצל בעל הרוקח ז"ל, עי' פירושי סידור התפילה לרוקח⁴, דרשה לפסח לרוקח⁵, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג⁶, ליקוטים צרפתיים אשכנזיים בפירוש ההגדה⁷.

נוסף ע"כ, גם יש בידינו עוד רשימות קצרות מודפסות מכ"י, מאת ר"א בעל הרוקח ז"ל על מסורה הזו, ובאותו סגנון עצמו בקיצור, והעתקנום בהמשך דברינו. בפרט אחת מהן הנדפסת מכבר מכתבי יד מספר, שם מוצגת לפני הפירוש ל"ישתבח"⁸.

מהאי טעמא, אף מצאו זה הכתב בבית מדרשו וכמפורש בראשו, והועתק בריש סידורו, וכן נקטו החוקרים נויבאוור וגרוס, ראשוני המוציאים אותה לאור ואחרים, ומייחסים רשימה הזאת לרוקח ז"ל.

מאידך, רבים מבקרים ומערערים נגד האותנטיות והמקוריות של הרשימה, והתקשו בחלקים וקטעים ממנה, ואף בכל מהותה, ואעתיק כאן הטענות שלהם בקיצור;

1. בכתבי ר' אברהם אפשטיין⁹: בכתב יד גינצברג (מובא מנויבאיאר) נאמר, כי ר' שלמה הבבלי למד סודות התפלה מאבו אהרן, וממנו למדם ר' משולם הגדול. ובאמת היה ר' משולם הגדול תלמיד ר' שלמה הבבלי.¹⁰ אך על כתב יד ההוא אין לסמוך הרבה, כי הכותב בילבל הדברים.

2. קטע כתב יד רבי של אלעזר בעל הרוקח¹¹, בפירוש התפילות, שהדפיס גרוס וכו' יש בו תוספת, שלפיה קיבל שמואל הנשיא מ'רבי יהודה, והוא קבל מרבי יעקב אב בית דין, והוא קבל מרבי האיי גאון, וגרוס פסל בגלל תוספת זו את הערך ההיסטורי של כל הקטע וכו'.

3. בחסידים ראשונים¹²: ומונה במספר שמות גאונים ואמוראים ותנאים למאות בערכוביא גדולה בלי סדר ובלי משטר, אשר על כמה דברים כבר העיר המביא לבהד"פ בהירחון הנ"ל, וע"כ לא מצאתי לכדאי לפרסם את הכת"י הלזה שנית בספרי זה וכו'.

קלונימוס בן רבנא משה בן רבנא קלונימוס בן רבנא יהודה, ובשם הגדולים מערכת גדולים אות י' [ס"א] רבינו יהודה בר קלונימוס.

עכ"פ, בידינו רק שני רמזים לדרך קרבת ר"א רוקח ז"ל לרבי יהודה החסיד, האחד "מנהג זקני ר' אלעזר בן רבינו קלונימוס הזקן" הנ"ל, שיש לצרף עוד הלשון המופיע פירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ז] או ישיר: והוא רבי' משה בן רבי' קלונימוס [בן רבינו משלם בן רבנו קלונימוס] בן רבי' יהודה, הוא היה הראשון שיצא מלומברדיאה, הוא ובניו רבי' קלונימוס ורבי' יקותיאל וקרובו רבי' איתאל ושאר אנשים חשובים, הביאם המלך קרל עמו מארץ לומברדיאה והושיבם במגנצא, ושמה פרו וישרצו וירבו [ויעצמו] במאד מאד, עד אשר פקדה שם חרון אפו על קהלות הקדש בשנת תתנ"ו, ושם גוענו אבדנו כולנו אבדנו, זולתי מתי מספר שונשאר מקרובינו [עם רבנו קלונימוס] הזקן [משפירא], והוא מסר לרבי' אלעזר החזן משפירא כאשר כתבנו לעיל, ורבי' אלעזר חזן מסר לרבינו שמואל חסיד, ורבי' שמואל חסיד מסר [לבנו] רבי' יהודה החסיד, וממנו קבלתי אני הקטן סוד התפלות ושאר סודות. ועיין נוסחאות אחרות ובס' עמק הבכא - סף עמוד 18-19. השני, היינו נוסח אחד מסיפור מעשה האמור שם: לפי שעברת על צוואת אביך בן דודתי.

4 [מ"ד] עזרת אבותינו.

5 נספח.

6 דפוס פראג סימן אלף כ"ג.

7 צפונות ט"ו בעמ' ט'.

8 מקצתם נדפסו בסידור רוקח - הרשלה, ובסידור תורת חיים בעמוד 19, ובשאר מקורות. למעשה, הרשימה השלימה המוהדרת כאן, היא ארוכה יותר בכפלי כפליים מן הקצרה, ויש שם 270 שמות מקבלים, מרבי יהודה החסיד ז"ל עד הזקנים והנביאים, בעוד מניין מקבלי הרשימה הקצרה היא 32 בלבד.

9 חלק שני עמ' רל"ו.

10 עי' מאמרי הנזכר על ר' משולם. א"ה, נזכר שם בעמ' רל"ד מ"ע REJ ככ"ז.

11 בספר יובל לשלמה סימונסון עמ' מ"ט, נ"א.

12 בעמוד ע"ה.

4. חכם אחד הודיע¹³: לעניות דעתי, אין ספק שהטקסט הנ"ל הוא פרי הדמיון. יש בו שמות של גאונים שמעולם לא שמענו את שמם, וגם אינני מכיר טקסט אחר של חסידי אשכנז שמשלשל את מסורותיהם דור אחר דור עד אנשי כנסת הגדולה. - ואם אני צודק, יש להחליט מי המציא את הטקסט. האם הרוקח או משהו עלום שם. ואני מעדיף כמובן את האופציה השנייה.

5. חכם אחר¹⁴ כתב: מעודי תמהתי על רשימת האישים, הא כיצד לא שמענו את שמעם של רוב האישים, ממש כפי שהבאת מהחכם לעיל (ברוך שכיוונתי לדעתו).

6. בסידור תורת חיים¹⁵: ואכן תמיהות רבות עולות למקרא רשימה זו, ובמיוחד המעבר החד מגאוני סורא לגאוני פומבדיתא בהפרש של כמאה שנה וכו' עובדה זו מחזקת את ההשערה כי אין רשימה זו אלא מעשי ידי איזה סופר שרצה להשביח את מקחו, אשר הוסיף להעתיק על המובא כבר בשאר כתבי היד רשימת גאונים אמוראים ותנאים לפי סדר הדורות כפי אשר השיגה ידו, את רשימת הגאונים העתיק ככל הנראה מסדר הקבלה לראב"ד או איגרת רב שרירא גאון וכו' ולא שת לבו לכך שבאותה תקופה שמשו גם גאוני סורא וגם גאוני פומבדיתא.

ברם למעשה, נלע"ד כי יש לפקפק בדברי המפקקים. נקדים ונאמר שבדורותינו, בעת שרבו המתפרצים, אשר מכחישים בקלות כל עניין הקשה לדעתם, ואצים רצים להוציא ספרים נושנים מחזקתם, וסיפורים מפורסמים ממהימנותם, מוטל עלינו מחויבות ואחריות מיוחדת, לחשוך החשדות ולבחון הביקורת, לדעת מה להשיב אמרים אמת כנגד המשחיתים. לאמת יש רגליים לדברה, הוכחות וראיות אובייקטיביות, אלא שצריך דרישה, ויגעתי ומצאתי ייאמן.

חזקה ומוחזקות, כלל גדול משמשת, אף כי¹⁶ לא יבחר שום אדם להנחיל את בנו שקר, ורק דרך ראיות מכריעות ומוחלטות, נוכל להוציא ספר וחיבור כ"ש מחזקתו. רבים מטענותיהם אף מבוססות על לא ראינו, והנה חז"ל כבר קבעו לא ראינו אינו ראיה¹⁷, ולהבדיל אמרו Absence of evidence is not evidence of absence¹⁸. מקושיה לא מתים¹⁹, אף כי²⁰ שערי התירוצים לבעלי השכל לא ננעלו.

13 בהתכתבות אישית.

14 רי"י סטל בהתכתבות.

15 בעמ' 19.

16 ספר העיקרים מאמר ד' פרק מ"ד.

17 משנה עדויות ב', ב', ובמשנה זכחים י"ב, ד': אין לא ראינו ראיה.

Argument from ignorance (from Latin: argumentum ad ignorantiam), also known as appeal to ignorance (in which ignorance represents "a lack of contrary evidence"), is a fallacy in informal logic. It asserts that a proposition is true because it has not yet been proven false or a proposition is false because it has not yet been proven true. This represents a type of false dichotomy in that it excludes the possibility that there may have been an insufficient investigation to prove that the proposition is either true or false. It also does not allow for the possibility that the answer is unknowable, only knowable in the future, or neither completely true nor completely false.

19 שו"ת יביע אומר חלק א' - אורח חיים דברי פתיחה: וע' בשו"ת דגל ראובן חלק ג' (סימן ל"ו) בשם הגר"ח מוולוז'ין, כאשר בא לפנינו רב אחד והציע לו פסק דין להתיר עגונה על פי יסוד קושייתו בתוספות יבמות ועל זה ענהו הגאון: מקושיא לא מתים ע"ש. מוסף ש"ק תש"ס 18 עמ' 21.

20 שו"ת הריב"ש סימן שע"ג.

1. דברי אפשטיין הכותב שבאמת היה ר' משולם הגדול תלמיד ר' שלמה הבבלי וכו' מהווים דווקא סיוע חשוב בעניינינו, מפני שבשאר רשימות קצרות שראינו, קשר זה לא מוזכר בפירוש, אמנם מצאתיו מפורש בשאר מקורות.²¹

מסתבר אפוא שישנם ברשימתנו הארוכה חידושים חשובים נכונים, מבוססים ומוסמכים, אך בלתי ידועים, ראה המובא לקמן מספר 2 ג"כ כיו"ב. ברם, מסייג שעל כתב יד ההוא אין לסמוך הרבה, כי הכותב בלבד הדברים, אבל אינו מפרט דוגמאות.

מבדיקתנו מתברר, כי הרשימה נצמדת אל איגרת רב שרירא, סדר תנאים ואמוראים - מרכס, אך בחילופי גרסאות, כשחלק ראשון המונה חסידי אשכנז ראשונים, מצאנו ברשימות מקבילות, מלבד שמות בודדים, דהיינו רבותיו של רבי אבון הגדול, שהם מכלל "לא ראינו", ובעצם משלימים מידע חסר בקצרה, היינו מי קיבל מרבינו משה ומסר משם, וגם שתי שמות מהמפורשים בין רב משה גאון לאבן אהרן, החסרים ברשימה הקצרה, ובכ"ז מתאשרים ממקורות אחרים.

אף בסדרי הקבלה נמצאו מספר שינויים. לקצרה, הרי רבינו משה גאון קיבל מאבן אהרן ללא אמצעים, ולארוכה חוליות מספר ביניהם, אשר קבלת מקצתם מוכחת ממקום אחר. בקצרה, הרי רבינו אלעזר הגדול קיבל מרבינו שמעון הגדול, גם מרבינו יהודה הכהן. לארוכה, הרי רבינו יהודה הכהן גופו הוא שקיבל מרבינו שמעון הגדול, שהוא שינוי קל.

2. לשון הרשימה, לפיה קיבל שמואל הנשיא 'מרב יהודה, והוא קבל מרב יעקב אב בית דין, והוא קבל מרב האיי גאון', הגורם לגרוס לפסול את כל הקטע, הנה החוקרים אחריו, הוכיחו האפשרות של עובדת מציאותו, וקרבת תיאור זה למוכר ממקורות אחרים. בספר יובל שם, שמביא אלה הדברים, מרחיב בראיות אשר מקיימות קשרים בין בבל ובין הקהילות באירופה, ומשלב מסורה הזו ביניהם בהערותיו.

בתשובות הגאונים²²: ואתה יקירנו אהובינו החביב עלינו מ' ר' אברהם הח' בר מר רב משה הרב יאמצכם אלהינו ויסך בעדכם ויגן עליכם שאתה מוסר עצמך לשאוב תורה ממעיין ברור ותעלומה להוציא אור ולהעמיד על מתכנתו וכו' וגם אהובינו אחיך החכם האדיר יהי מקורו ברוך יפוצו מעינותיו חוצה ברחובות פלג[י מי] וכו' ובגנזי קדם.²³

מסתבר שהגאון המשיב רב האי הוא, בעוד האהוב עליו, הוא אחי השואל, החכם האדיר וכו' היינו רב יעקב אב ב"ד, כמבואר בספר אגרת המופת מאת רבי שמואל בן רב יעקב אב"ד המדובר.²⁴

3. טענה השלישית ש"מונה במספר שמות גאונים ואמוראים ותנאים למאות בערכוביא גדולה בלי סדר ובלי משטר". ברם, מבדיקה מדוקדקת שערכנו בפנים, בעיקר כלפי הגאונים וסדר שלשלת קבלתם, עולה המציאות שאמנם נצמדת רשימה הזאת אל אגרת רב שרירא, או ספר מקביל, או בעקבי העתק כל שהוא ממנו, בהחלט, בעוד השמות תנאים ואמוראים נאמנים לספר סדר תנאים ואמוראים, ראה המשך דברינו.

21 ראה הס' ערוגת בשם ד' עמ' 9: כך אמר המפרש מפי רבו, שאמר מפי רבינו משה בר' איתיאל, ששמע מפי רבנא ר' משולם הגדול, ור' משולם מפי ר' שלמה הבבלי, יחיל רומי בעלים, שם בעמ' 60, ישרון י"ח עמוד קי"ט, קכ"ט, בסיני ק"ה א'-ב' עמ' ל"ג, ל"ו, השר והשבח, פירוש על הפיוטים, אסופות י"ד. שו"ת מהרש"ל סימן כ"ט: ובימיהם היה ר' אלעזר הגדול, ור' שמעון הגדול ממגנצא, ור' שלמה הבבלי, [ראיתי מגיהים: ור' משולם], ור' קלונימוס אביו מלוך וכו'.

22 הרכבי סימן שמ"ד.

23 ב' עמ' 20-21.

24 בעמ' 35.

4. בנוגע לטענה הרביעית והחמישית, שיש בו שמות של גאונים שמעולם לא שמענו את שמם וכו', והא כיצד לא שמענו את שמעם של רוב האישים, נכוננו דברי המהדיר בסידור תורת חיים שם, אשר מציין הוא בצדק, שסדר רשימת הגאונים נעתק ככל הנראה מסדר הקבלה לראב"ד הראשון או איגרת רב שרירא גאון וכו' ויש להוסיף גם אפשרות של מקור אחר כיו"ב.

רוב אישי הגאונים אשר מוזכרים ברשימה, ודאי מופיעים בפירוש באיגרת רב שרירא גאון, גם בסדר קבלה לראב"ד, וכיו"ב. רק צריך לבדוק אחרי כאו"א בפ"ע. ע"כ יגענו בגאונים בייחוד כפונים, וכמעט לא מצאנו דמות אחת מרשימה הזאת, ללא מקבילה ודאית ומקור ברור באיגרת רב שרירא. אף בשם מסופק יחידי שפגשנו²⁵, מצאנו השערה האפשרית אל כוונתו, ואל מקור מוצאו.

מן הידוע בעולם שלאגרת רב שרירא גאון נוצרו שני נוסחים. הנוסח המופיע ב"ספר יוחסין", המכונה גם "הנוסח הספרדי". נוסח מאוחר יותר יצא לאור בידי פ"ר גולדברג לפי כתב יד של מעתיק, המכונה "הנוסח הצרפתי". אבל "הנוסח האשכנזי" של האיגרת, ר"ל מה היה הנוסח העומד לפני ראשוני האשכנזים, בלתי ידוע לנו, ויש לעיין על כתבי היד הקיימים בידינו.

מלבד האיגרת ממש, ישנם חיבורים מספר שמבוססים עליה, ואין לדעת אם לא אחד מאלו הוא שעמד לפני העורך כתב רגנסבורג שלנו, ומה הייתה נוסחתה.

נזכיר בייחוד ספר סדר תנאים ואמוראים, אשר ישנם סימנים מובהקים מספר, שרשימתנו מבוססת אף על איזה נוסח הימנו²⁶, ובפרט ישנו דמיון מעין נוסחת מהדורת מרכס. סדר תנאים ואמוראים מוזכר בפירוש אצל בעלי התוספות ושאר ראשוני האשכנזים²⁷, אשר מייחסים אותו לרבי יוסף טוב עלם²⁸ מגאוני צרפת, ואף מזכירים סדר תנאים ואמוראים קצר.²⁹

25 מספר 23: והוא קבל מרב היי גאון, והוא קבל מרב קונטיאל.
26 הראשון שהדפיס חלק מהחיבור הוא החיד"א וכו' 41 שנים לאחר מכן הדפיס שד"ל את החיבור מכתב יד אחר, הכולל את שני החלקים וכו' - בין שתי ההדפסות היו מספר שינויים מהותיים, המתבטאים גם בהבדלים בין ציטוטי הראשונים. מכך שיער שיד"ר שהיו לחיבור במקור שני נוסחים, נוסח חכמי ספרד ונוסח חכמי צרפת (בעיקר ר' יוסף טוב עלם), וכל אחד מהמדפיסים מצא נוסח אחר. הרב ד"ר יעקב אליהו אפרתי דחה את ראיותיו של שיד"ר, וטען שכיוון שהחיבור נערך פעמים שונות ממקורות רבים, אין לעמוד על נוסחו המקורי. - במשך השנים יצאו לאור מהדורות נוספות: מהדורת פיליפובסקי וכו' מהדורת ברסלוי וכו' מהדורת נויבאר וכו' מהדורת הורוויץ וכו' מהדורת מארכס (יצאה לאור ב-1911) - פרסם חמישה קטעים מכתב יד שלא נודע עד אז. מהדורת כהנא וכו' ובצפונות ט"ז עמוד ד'.

27 לדוגמא, ראה התוספות עבודה זרה נ"ז, ב': והלכה כריב"ל לגבי ר' יוחנן וכ"ש לגבי רב ושמואל שאין הלכה כמותם לגבי ר' יוחנן וגם בסדר תנאים ואמוראים כתיבת יד הרב הגדול ר' יוסף טוב עלם פוסק הלכה כמותו בכל מקום, ספר מצוות גדול - לאוין סימן קל"ח. בתוספות הרא"ש קידושין ט', ב': ובסדר תנאים ואמוראים כתב ה"ר יוסף טוב עלם דרבינא ורב אשי הלכתא כרבינא. רא"ש שם. ב"תוספות רבינו שמואל" שם. ספר מצוות גדול עשין סימן מ"ח. הגהות מיימוניות הלכות אישות פרק כ"ג. שו"ת מהרי"ק החדשים סימן י"ב. בספר אור זרוע חלק א' - הלכות בהמה המקשה סימן תמ"א: פ"י רבינו שלמה וכמר בר רב אשי קי"ל בכל דוכתא בר ממכתב אודיתא ומיפך שבועה וכן פסק בהלכות גדולות. וסדר תנאים ואמוראים מכתב יד רבינו יוסף טוב עלם זצ"ל. שם חלק ד' פסקי שבועות: ובסדר תנאים ואמוראים כתוב, וכן בכתב רב שרירא גאון בסופו וכו' ספר מצוות גדול - עשין סימן צ"ה, הגהות מיימוניות הלכות טוען ונטען פרק א'. מחזור ויטרי סימן תכ"ד: סדר מקבלי התורה ולומדיה וכו' ברם יש לבדוק אם מצוי הוא בכ"י מחזור ויטרי המקוריים.

28 בשם הגדולים מערכת ספרים אות ס' [י"ח] סדר תנאים ואמוראים: כתב בספר קורא הדורות דף ט' ע"א שחיברו רבינו יוסף טוב עלם שם ש"כ מהריק"ו שרש ק"ע. ואיברא דקצת נראה כן מהריק"ו שם בתוך דבריו

רשימתנו נוכל לחלקה לשלשה חלקים, מחסידי אשכנז עד הגאונים בבבל, מן הגאונים ועד האמוראים, ומן האמוראים ועד כמה הזקנים ונביאים. חלק חכמי אשכנז ראשונים, מופיע עיקרו במקבילות דומות, והכול מודים בהם. מתברר שאף חלק הגאונים יסודו באגרת רב שרירא או בדומה לה, ואילו החלק של תנאים ואמוראים, מקורו באחד מנוסחי הסדר תנאים ואמוראים.

יש לציין עוד, כי רשימות שמיות ממין הזה ודומיהם מטיבם בפרט, רגילות ומלאות שינויים בגרסאות וחילופים בנוסחאות, וזאת מלבד ריבוי הסדרים והמהדורות אשר קיימים בכלליות, מעיקר שלשלת הקבלה.

אף גם אופן קריאת מגילות אלו והבנת כוונתם, לא לעולם חד משמעית, ולפעמים יש בהם מקום לפרשנויות שונות.

דבר שלישי יש להדגיש, שגם מטרת ומגמת כתב רגנסבורג, ששונה מרוב חיבורים אחרים בסדר שלשלת הקבלה, עשויה היה להשפיע על שיטתו וצורתו. הלא עיקר כוונתו המוצהרת לא הייתה אלא ללמד על עובדת שורש סוד התפילה ונוסחתה הנמצאים אצלנו, והיותם מועתקים ומיוחסים אל אנשי כנסת הגדולה, ולכן ראה העורך לנכון לפרט דרכי המסירה ושמות מקבלי הדברים בקיצור רב, ואין עניינו בזה הדקדוק הנקודתי או הביורר בפרטים, אלא ללמוד מן הפרט על הכלל כולו, והיא תכלית מבוקשו.

5. מכאן לטענה הנכונה השישית כלפי המעבר החד מגאוני סורא לגאוני פומבדיתא בהפרש של כמאה שנה וכו' ברם יש להדגיש שטענה היסטורית כאן היא לא במקומה, לפי שהעורך כאן העתיק כאשר ראה ומצא לפניו, ואם יש שאלה ובעיה, היא טקסטואלית ופרשנית לבד, ר"ל כיצד העתיק העורך בזה הסדר וכיצד קרא את מקורו, וכאן הלא לא ידוע לנו נוסח הספר שהעתיק הימנו, ואפשר שחל ערבוב כל שהוא במוצא לשונו.

6. דוגמא לדבר מצאתי כתוב: אחת הרשימות בחיבור [סדר תנאים ואמוראים], המתארת את הכרונולוגיה של אמוראי בבל, דומה דמיון רב לתיאור המופיע באגרת של רב שרירא גאון. הרשימות דומות בפרטים רבים (בעיקר בתאריכי הפטירה של החכמים) אך יש ביניהן גם הבדלים משמעותיים (למשל, לפי רש"ג האמורא רב הוא מייסד ישיבת סורא, בעוד לפי סתו"א הוא נשאר לצד חברו שמואל בנהרדעא). הזיקה שבין החיבורים העסיקה את החוקרים במהלך הדורות, וניתנו לכך הסברים שונים וכו'.

מן האפשר גם שאמנם במקרה הזה, העורך קרא במקור שלו, בקריאה השונה והשגויה, ושגיאות מי יבין. גם נכון להוסיף כאן הנ"ל, בנוגע לכוונת רשימה הזו ומטרתה העיקרית, אשר ממילא יש לומר שלא דק. אף יש לומר שביודעין נעשה הדבר, שהרי מדובר בדרך קצרה ותמציתית מאוד, והוא קיבל, והוא קיבל, ע"כ לא יורד לפרטים וחילוקים, ומאידך

אבל אינו מוכרח. וכבר אני בעניי הבאתי בועד לחכמים ח"ב דברי הרא"ש פ"ק דקדושין שכתב ובסדר תנאים ואמוראים כתוב יד רבינו יוסף טוב עלם, ומוכח שהוא מהגאונים והעתיקו רבינו יוסף טוב עלם, ומשם מביאים הסמ"ג והרא"ש שבא לידם סדר תנאים ואמוראים מכתב רבינו יוסף טוב עלם. וכמ"ש אני הדל שם בועד ח"ב דף ס"ט ע"ב ע"ש: סדר תנאים ואמוראים חלק ב'. ברם לענ"ד כוונת רבותינו בעלי התוספות אכן לייחס עיקר סדר תנאים ואמוראים לרבי יוסף טוב עלם, ראה הספר כפתור ופרח פרק נ"א: עוד הביא ז"ל (ספר התרומה), ורבינו תם מצא בסוף סדר דרבינו, שנת ארבעת אלפים וה' מאות וס"ד לבריאת עולם וסימניך קס"ד לפרט, היתה שמטה, עד כאן. וסבור אני שסדר דרבינו הוא סדר דרבינו יוסף טוב עלם ז"ל, שכן מצאתי בתוספות פרק אין מעמידין וכן בסדר רבינו יוסף טוב עלם הנזכר, שכתוב בסדר תנאים ואמוראים שהלכה כר' יהושע בן לוי בכל מקום.

29 בחידושי הרשב"א חולין ע"ו, ב': ובתו' רבותינו הצרפתים ז"ל [אמרן] שכן נמצא בסדר תנאים ואמוראים קצר, תורת הבית ארוך בית ב' שער ג'.

כיוון לכלול כל המקבלים, אחד מהם לא ייעדר, ובמסגרת כזאת לא שייך לנהל שתי רשימות של שמות מקבלים בשום פנים, לכך דושיה נקט ואזיל, סרכיה נקט ואתי, והוא קיבל - והוא קיבל.

7. טענת אינני מכיר טקסט אחר של חסידי אשכנז שמשלשל את מסורותיהם דור אחר דור עד אנשי כנסת הגדולה, לא מובנת, שהרי מפורש במקבילות מספר, שלקמן העתקנו, מרשימה הזאת, דברים ברורים, אשר מייחסים מסורותיהם דור אחר דור עד אנשי כנסת הגדולה וכדומה, וחידוש רשימתנו היא בפירוט לבד, והלא אין בפרט אלא מה שבכלל.

למשל, ברשימה הקצרה נכתב: כי החולק על זה כחולק על דברי תורה שניתנה מסיני, כי סוד התפלות קבלנו רב מרב עד נביאים וזקנים וחסידים ואנשי כנסת הגדולה שתקנוה וכו' ברשימה נוספת: אני אלעזר הקטן קבלתי טעמי תפילות מאבא מרי רבינו יהודה בר קלונימוס, וממורי רבינו יהודה חסיד אב החכמה וכו' והם קבלו רב מרב גאון מגאון עד רבנא משה וכו' וקבלו רב מרב עד שמעון הפקולי.³⁰ כמו"כ: יסוד הרב רבי אלעזר, בן רבינו יהודה, כאשר קבל מרבינו יהודה חסיד אב החכמה וכו' והמה קבלו רב מרב גאון מגאון חכם מחכם הלכה למשה מסיני וכו' וכיו"ב.

אפשר בהחלט לומר, כי הטעם שרשימה הזאת לא הועתקה לרוב עדי הנוסח, הוא מפני אריכותה המופלגת. כ"ש שמדובר ברשימה השמית, שלא רבים ימצאו בה טעם ועניין.

8. לענ"ד, כותרת רשימתנו: זה הועתק במדינת ריגנשפורק, בבית הר"ר יהודה ב"ר משה, בן בנו של רבינו אפרים, אשר מצא בבית מדרשו של ה"ר אלעזר מוורמיישא, [ה]נקרא סוד שכל, והיה כתוב בתוכו כל סדר טעמי תפלה וסודיהן /. מרחיקה אפשרות של המצאה ודמיון. הרי הרוצה לשקר ירחיק עדותו, ולכאורה הלא לפי טיב כ"י הזה האשכנזי הקדום, מילתא דאיכא לברורי ועבידא לאיגלווי היא, אשר לא משקרי בה אינשי.

9. מספר 197 ברשימה: ורב ושמואל לא נכתב ממי קבלו וכו' מקשה על אפשרות של המצאה ודמיון. הבדאי אינו מלומד לומר איני יודע, לפי ששקר א"צ רגליים, ואין גבול לפרי הדמיונות, ומדוע לא אבה להמציא ממי קיבלו רב ושמואל כשם שנהג בשאר רשימתו. הרי מכאן ניכר שעורך כתב שלפנינו, העתיקו מרשימה קודמת שבידו הייתה, וע"כ אין להקשות מכמה דברים תמוהים אם נמצאים ברשימה הזאת, כי לא מלבו, רק את אשר מצא רשם, ואף אפשר שחלו בו שינויים מעת כתיבתו ע"י יוצרו הראשון, עד לגלגולו בכ"י הזה.

כתב רגנסבורג³¹

זה הועתק במדינת ריגנשפורק,³² בבית הר"ר יהודה ב"ר משה, בן בנו של רבינו אפרים³³,³⁴ אשר מצא בבית מדרשו של ה"ר אלעזר מוורמיישא³⁵, הנקרא סוד שכל³⁶, והיה כתוב בתוכו כל סדר טעמי תפלה וסודיהן /.

30 שם שמעון הפקולי אינו מופיע בשאר רשימות שלפנינו.

31 גם תחילתו: זה הועתק במדינת ריגנשפורק. אף בגיליון סופו מופיע: עד הנה כתב ריגנשפורק, ראה לקמן. רגנסבורג.

32 רבי אפרים בר' יצחק בר' אברהם מרגנסבורג (כונה לרוב רבינו אפרים; 1110-1175) היה מבעלי התוספות ומראשוני תלמידיו של רבנו תם, התגורר בגרמניה. חיבר את הפיוט המפורסם על עקדת יצחק - "אם אפס רבע הקן". מכונה גם "רבי אפרים הגדול", "רבי אפרים הגיבור", "ר' אפרים הצרפתי", "ר' יקיר" ו"ר' אפרים מאלמניא [גרמניה]". יש גם מזהים את 'רב החובל' בתוספות על מסכת מגילה עם רבי אפרים.

34 אפשר שכן בנו היינו רבי יהודה, ורבי משה הוא בנו, ראה הספר אור זרוע חלק ב' - הלכות ראש השנה סימן רנ"ז: ור' משה בן רבינו אפרים היה אומר להתענות בר"ה וכו' ובתשובות מיימוניות - משפטים סימן ע': וכן דעת רבינו יצחק ורבינו אפרים ורבינו משה מריגנשפורק וכו'.

וזה לשונו / אשרי אשר ישים תבונת שכל בלבו, ויכוין לבו בתפלה מאד מאד, ואל יוסף ואל יחסר אות אחת על מטבע שטבעו לנו חכמים, כי הכל יסדו במדה ובמשקל ובמניין תיבות, ויש במניין אותיות עם מניין תיבות, והמשנה על סדרן צריך ליתן הדין, כי התפלה קדש קדשים היא, שהרי מאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנוה, [ומסרו] סודיה וטעמיה זה לזה בעל פה, תנא לתנא, ואמורא לאמורא, וגאון לגאון, ורב לרב,

1. עד שהגיע לקרובי³⁷
2. ה"ר יהודה חסיד אב בחכמה.
3. והוא קבל מאביו רבינו שמואל הנביא וקדוש,
4. והוא קבל מאביו רבינו קלונימוס הזקן,
5. והוא קבל מאביו רבינו יצחק,
6. והוא קבל מאביו רבינו אלעזר הגדול,
7. והוא קבל מאביו רבינו³⁸ יהודה כהן שעשה ספר הדינין,
8. והוא קבל מרבי שמעון הגדול,
9. והוא קבל מזקיננו³⁹ ר' אבון הגדול,
10. והוא קבל מרבי יהודה,
11. והוא קבל מרבי משלם⁴⁰,
12. והוא קבל מרבי אלעזר,
13. והוא קבל מרבי משה גאון⁴¹,
14. והוא קבל מרבי תודרוס⁴²,

35 הלא הוא רבינו בעל הרוקח ז"ל, ע"ע בהערה הבאה.
36 לכאורה, הכוונה היא לשם חיבור זה, הנקרא "סוד שכל", מסתמא מפי כתב מחברו הרוקח ז"ל. לא מסתבר כלל שכן נקרא שם בית מדרשו של הרוקח ז"ל בוורמייזא. עדיין לא ברור אם "סוד שכל", שם לכל הפירוש תפילות של הרוקח ז"ל מתחילתם ועד סופם, או רק של הקדמה הזו בלבד. מסתבר יותר שהכול אחד, כהמשך לשונו מיד: והיה כתוב בתוכו כל סדר טעמי תפלה וסודיהן. נמצא אפוא אשר "סוד שכל" משמש שם לכלל ספר פירושי התפילה לרוקח ז"ל. כ"כ גם נויבאוואר שם, וע"ע בקטלוג של מכון הנ"ל. מכאן נלמד עוד כי "כתב רגנסבורג" שלנו מעיקרו משמש מבוא לפי הסידור, בניגוד לדעת מי שכתב שהוספה היא בלתי שייכת אל גוף פירושי הסידור, ראה הדרשה לפסח עמ' 59-63. אפשר בהחלט לומר, כי הטעם שרשימה הזאת לא הועתקה לרוב עדי הנוסח, הוא מפני אריכותה המופלגת. כ"ש שמדובר ברשימה השמית, שלא רבים ימצאו בה טעם ועניין.

37 הכותב, שכפי הנראה הינו רבי אלעזר בן יהודה מגרמייזא, בעל מחבר ספר רוקח, מקבל אחרון הוא ברשימה הוא, ע"ד המפורש במקבילות שבשאר רשימות קצרות דומות, אלא שמצניע עצמו בענוותנותו, וכפי שרגיל לקרוא שמו בכינוי אני אלעזר הקטן.

38 ראיתי הגהה: ומר'.

39 ראיתי מגיהים: מזקנו, וכן העתיק גרוס.

40 ראה לקמן לגבי רבינו משולם הגדול.

41 בפירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ד] ויברך דוד: וכשבא הגאון רבנא משה מלוקא בן רבנא קלונימוס בימי המלך קרלו למדינת מגנצא היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד, כי גדול היה ואין כל דבר נעלם ממנו, ורבנא משה הזקן שיסד קרובץ "אימת נוראותיך", והוא היה תלמידו של אבן אהרון אבי כל הסודות בנו של רבינו שמואל הנשיא מבבל זכר צדיק וקדוש לברכה ע"כ. לקמן רשימה הקצרה, ובמאמר תשובות רבינו קלונימוס מלוקא. שו"ת מהרש"ל סימן כ"ט. תחנות בספרות ישראל א' עמ' 242.

42 עי' שו"ת מהר"ם מרוטנבורג - מ"י א' עמ' שנ"א. אוצר גנוזים בעמ' 13-15. מצאתי כתוב: מעשה בזקני רבנא תודרוס איש רומי שהזכיר זה השם על הארי וכפאו להוליד לו חיטים של פסח מבית הריחים לבית כי

15. והוא קבל מרבינו קלונימוס אביו,
16. והוא קבל מרבינו משולם הגדול⁴³,
17. והוא קבל מרבינו שלמה הבבלי⁴⁴,
18. והוא קבל מאבן⁴⁵ אהרן⁴⁶,
19. והוא קבל מרבי שמואל הנשיא^{47,48},
20. והוא קבל מרב יהודה,

בא עליו הארי וטרף את חמורו ובקש לטרפו לעצמו כמו כן. מעניין לדעת מי הכותב מעשה בזקיני רבנא תודרוס איש רומי. יד להימן עמ' 50.

43 שו"ת מהרש"ל סימן כ"ט: ובימיהם היה ר' אלעזר הגדול, ור' שמעון הגדול ממגנצא, ור' שלמה הבבלי, [ראיתי מגיהים: ור' משולם], ור' קלונימוס אביו מלוקו' וכו' וכל החסידים הקדושים הללו יצאו מזרעו של ר' משולם הגדול, בן רבינו קלונימוס, בן ר' משה הזקן, אשר הוליד ר' חננאל, ואת ר' קלונימוס, ואת רבינו איתאל, ואת רבינו יקותיאל משפיר"א וכו' ואפשר שיש עוד רבינו משולם הגדול, ככפירוש סידור התפילה לרוקח [פ"ז] משנת במה מדליקין: במשנה שניקד רבינו משולם הגדול העתיק וכו' ושם [ק"ה] ערבית מוצאי שבת: כן עושה אני הקטן, וכן שמעתי שרבינו אלעזר בן רבנא משולם הגדול הוא היה חזן וכו' ובס' ערכי תנאים ואמוראים רבי יוסי ב"ר יהודה איש כפר הבבלי: אבל משנת רבנא משולם בן רבנא משה בן רבנא איתאל [גורסת] רבי יוסי בר יהודה איש כפר הבבלי אומר: קורא הדורות פרק ג': ובערך דל הא' כתב: זה פ' רבינו משולם בר' משה ברבי איתאל מעיר מגנצא. ובערך סעד מביא לרבינו משולם בר' קלונימוס ע"ש, כל זה בס' ר' נתן בעל הערוך ז"ל. חכמי שפייר בימי גזרות תתנ"ו ואחריהם בעמ' 132.

44 פירושי סידור התפילה לרוקח [כ"ז] אשרי: זהו שייסד ר' שלמה הבבלי ראשו כתם פז תג עיטור כתרי תחן יוחן עתר, וגבורתך ידברו אל בני אדם. שם [קל"ג] זכרונות: זהו שייסד ר' שלמה הבבלי בסליחתו [ר"ל] שלמונית שפותחת אורח צדקה, והיא במחזור אשכנזים - מנחה יוה"כ] ראשונות גדלת ומניניה מנין אחרונות [ראשונית גדלת וגדוליה מנין אחרונות]. רש"י - פרשת תרומה: הוא שייסד הבבלי בפיוט שלו: טס מטע מזוריים, קורות בתינו ארזים וכו' וברש"י - שה"ש: הוא שייסד הבבלי: מנוחה ושאר ויעודים וכו' מבשר תורני 509 עמ' י"ד. טור אורח חיים סימן תרכ"א: ובסדר של ר' שלמה הבבלי כתב בשניהם השם וכו'.

45 מאבן.

46 רבי אבן [יואב] אהרן בן שמואל הנשיא (חי במאה ה-9, סביבות שנת ד'תר"ם) היה מקובל מדור המעבר בין הגאונים לראשונים, מוכר כמי שהעלה מבבל ללומברדיה את סודות הקבלה שעמדו בבסיס תורת הסוד האשכנזית של חסידי אשכנז. מובא בספר אוצר הגדולים "שנקרא בלשון הרוקח בשם אבן אהרן, שהיינו יואב אהרן, והיוד נשמט, ולא אבן אהרן כסגנוני הערביים" וכו'.

47 בס' מגילת אחימעץ שמדבר גם באבן אהרן, נכתב בעמוד 153: ר' שמואל הנשיא, נשיא או ראש גולה מבבל בשם זה אינו ידוע ממקום אחר. ברם, ראה הנרשם שם בעמ' 37: שבח רבי פלטיאל ורבי שמואל הנגידים וכו' ושם תחילת אותו העמוד, ולעיל שם בעמ' 33, 40, 39: והעלו שלטוני המדינה שמואל בארמוניהם. והפקידו אותם על בית גינזיהם. להיות מושל במדינה שלהם. על מחזו הנהר ומכס שווקיהם. על המטבע בנימוסי העיר ודימוסיהם וכו' 41, 49: ורבי שמואל בן יהודה אשר בעירנו רבה ופרה 50, וצריך לעיין. ע"ע בסיני נ"ד עמ' רל"ח, ערוגת הבשם ד' עמ' 73, ספר יובל לשלמה סימנסון עמ' מ"ט, נ"א, שנה בשנה תשכ"ד עמוד 248, כתבי יד בקבלה עמ' 111, תורתן של גאונים ד' עמ' 306, טקסטים ומחקרים בעמ' 165, חורב י"ג עמ' 88.

48 עד כאן נמצא יסוד הדברים אף ברשימה הקצרה ועוד, עיין לקמן, ללא עוררים, מלבד השמות שקיבל מהם ר' אבן הגדול שהם רבינו יהודה, ורבינו משולם, ורבינו אלעזר, שהם מכלל "לא ראינו", ובעצם משלימים מידע חסר בקצרה, היינו מי קיבל מרבינו משה ומסר משם, וגם נוספו מקצת שמות שקיבל מהן רב משה גאון, היינו רבינו תודרוס ורבינו שלמה הבבלי, המוכרים ממילא בלאו הכי ממקורות אחרים שראינו. רשימות אלו משונות קצת אף בסדר קבלתם. לקצרה, הרי רבינו משה גאון קיבל מאבן אהרן ללא אמצעים, ולארכה חוליות מספר ביניהם, אשר מקצת קבלותיהם מוכחת ממקום אחר. בקצרה, הרי רבינו אלעזר הגדול קיבל מרבינו שמעון הגדול, גם מרבינו יהודה הכהן. לארכה, הרי רבינו יהודה הכהן גופו הוא שקיבל מרבינו שמעון הגדול, שהוא שינוי קל.

21. והוא קבל מרב יעקב אב בית דין⁴⁹,
22. והוא קבל מרב היי גאון,
23. והוא קבל מרב קונטיאל⁵⁰,
24. והוא קבל מרב נחמיה⁵¹,
25. והוא קבל מרב כהן צדק⁵²,
26. והוא קבל מרב נחומה⁵³,
27. והוא קבל מרב עמרם אב בית דין⁵⁴,
28. והוא קבל מרב [אהרן⁵⁵] בן רב יוסף הכהן,
29. והוא קבל מרב צמח בן רב כהנאי⁵⁶,

49 עיין ספר אגרת מופת עמ' 35, ספר יובל לשלמה סימונסון עמ' מ"ט, נ"א.
 50 אולי הוא חילוף יקותיאל, נזכר ברשימה הקצרה נעתקה לקמן המתעדת: והוא רבי' משה בן רבי' קלונימוס [בן רבינו משלם בן רבנו קלונימוס] בן רבי' יהודה, הוא היה הראשון שיצא מלומברדיאה, הוא ובניו רבי' קלונימוס ורבי' יקותיאל וקרובו רבי' איתאל ושאר אנשים חשובים, הביאם המלך קרל עמו מארץ לומברדיאה והושיבם במגנצא, ושמה פרו וישרצו וירבו [ויעצמו] במאד מאד וכו' וכתב שו"ת מהרש"ל סימן כ"ט: אכן אעתיק לך מה שמצאתי הועתק. רב האי קיבל תורה מרב שרירא גאון אביו וכו' ומסרה לרבינו אליהו הזקן שיסד האזהרות, בעל אחותו של רב האי גאון, ואחיו של רבינו יקותיאל. וגם רבינו חננאל קיבל מרב האי גאון. ור' יצחק האלפסי ור' נתן בעל הערוך קבלו מרבינו חננאל ור' יקותיאל אחיו של רבינו אליהו הזקן וכו' וכל החסידים הקדושים הללו יצאו מזרעו של ר' משולם הגדול, בן רבינו קלונימוס, בן ר' משה הזקן, אשר הוליד ר' חננאל, ואת ר' קלונימוס, ואת רבינו יקותיאל משפיר"א, ורבינו משה הזקן, הוא אשר יסד את אימת נוראותיך, הוא רבי משה הזקן, בן רבי קלונימוס, בן רבינו יקותיאל, בן רבינו משה, בן רבנא משולם, בן רבנא איתאל, בן רבנא משלם זכרוננו לחיי עולם וכו' בס' ערוגת בשם ד' עמ' 120. מבוא לראבי"ה עמ' 381. חכמי שפייר בימי גזרות תתנ"ו ואחריהם בעמ' 98. אוצר גדולים ה' עמוד ק"א, ככ"ו, אוצר טוב תרל"ז, תרל"ח עמ' 47. מקרה הזה הוא אולי היותר מוקשה הנמצא ברשימה.

51 איגרת רב שרירא גאון תקופת הגאונים את ק"ל: ובתר מלך מר רב צמח גאון בר מר רב כפנאי תרתינן שנין ופלאג ושכיב בראש שנת רמ"ט. ובטבת שנת רמ"ט מלך רב חנינא אבינו גאון בריה דמר רב יהודה גאון ה' שנים ופלאג ושכיב בשנת רנ"ד. ובתריה אסתמיך מר רב אהרן בר מר רב יוסף הכהן, ולא מבני רבנן הוה, אלא מן תגרי הוה ומר רב מבשר גאון סמכיה בדרא רבא במתיבתא, ולא דהוא הוה ראוי לגאונות בתר גאון אבונא, אלא דוכתא הות למר רב עמרם אב אחי אמנו בריה דרב מנשה ראש כלה, וקפיץ עליה מר רב אהרן והוה עז מאד ודחיל מניה מר רב עמרם אב ב"ד ואזל לקמיה. ובתר כמה פליג עליה מר רב נחמיה בר מר רב כהן צדק בתר דיתבי קמיה ומר אהרן הוה עדיף מיניה ולא פרשו רבנן מניה. ובתר דשכיב מר רב אהרן בסוף רע"א הדרו מקצתהון דרבנן לקמיה דמר רב נחמיה, ואנחנא ורבנן נפישו דילנא לא אשוניא עמיה ולא אזלנא לקמיה והוינא ההוא עדנא אב ב"ד, ולא קבילנא גאונות עד דשכיב מר רב נחמיה. ובשנת רע"ט אסתמיכנא בגאונות וסמכנוהו להאי בנינו באבות ב"ד משעור ב' שנים. מסתבר ששם מר רב נחמיה הנזכר בתחילה ובאמצע אף בסוף, כולם אחד, ובהעתקה הזאת שנים, ואחד מהם משונה הוא בשמו מעט. נחמיה - נחמיה - נחמיה - נחומה.
 52 איגרת שם את ק"ל: ובתר כמה פליג עליה מר רב נחמיה בר מר רב כהן צדק וכו' במקור מר רב כהן צדק אינו מהגאונים, אלא אבי מר רב נחמיה הוא, אך בהעתקה הזו הוא עצמו מהמקבלים.
 53 איגרת שם את ק"ל: ובתר כמה פליג עליה מר רב נחמיה בר מר רב כהן צדק בתר דיתבי קמיה וכו' ובתר דשכיב מר רב אהרן בסוף רע"א הדרו מקצתהון דרבנן לקמיה דמר רב נחמיה וכו' ולא קבילנא גאונות עד דשכיב מר רב נחמיה.

54 איגרת שם את ק"ל: אלא דוכתא הות למר רב עמרם אב אחי אמנו בריה דרב מנשה ראש כלה, וקפיץ עליה מר רב אהרן והוה עז מאד ודחיל מניה מר רב עמרם אב ב"ד ואזל לקמיה.
 55 חסר כאן בכ"י. השלמנו עפ"י איגרת שם את ק"ל: ובתריה אסתמיך מר רב אהרן בר מר רב יוסף הכהן וכו'.
 56 איגרת שם את ק"ל: ובתר מלך מר רב צמח גאון בר מר רב כפנאי וכו' כפנאי - כהנאי. אולי כאן ההעתקה עדיפה, ע"ש את קי"ב: ובתריה מלך מר רב אברהם כהנאי.

30. והוא קבל מרב מבשר⁵⁷,
31. והוא קבל מרב כהנא⁵⁸,
32. והוא קבל מרב צדק⁵⁹,
33. והוא קבל מרב שמואל,
34. והוא קבל מרב יהודאי גאון,
35. והוא קבל מרב אחי גאון,
36. והוא קבל מרב קומאי גאון⁶⁰,
37. והוא קבל מרב היי גאון⁶¹,
38. והוא קבל מרב אהרן גאון⁶²,
39. והוא קבל מרב יוסף בן רב יעקב גאון⁶³,
40. והוא קבל מרב ישעיהו גאון⁶⁴,
41. והוא קבל מרב סעדיה גאון ב"ר יוסף,

57 איגרת שם אות קכ"ט: והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא, דרבנן דמתיבתא אכנפּו וקריוה למר רב מבשר כהנא גאון בר מר רב קימיו גאון. ודוד הנשיא קרייה למר רב כהן צדק כהנא בן מר רב יוסף, והות פלוגתא ביניהון עד חדש אלול שנת רל"ג, ועבדו שלמא דוד הנשיא עם מר רב מבשר גאון, וייתיב רב מבשר גאון ורבנן דיליה לבדם ומובחרים דרבנן הוו בהדיה, ומר רב כהן צדק ורבנן לבדם. ובשנת רל"ז בכסלו שכיב מר רב מבשר גאון ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק ושכיב בשנת רמ"ז.

58 איגרת שם אות קכ"ט: ודוד הנשיא קרייה למר רב כהן צדק כהנא בן מר רב יוסף וכו' ומר רב כהן צדק ורבנן לבדם. ובשנת רל"ז בכסלו שכיב מר רב מבשר גאון ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק וכו' מן האפשר שבעתקה הזאת נתחלק שם מר רב כהן צדק כהנא לשניים, אשר צדק לחוד וכהנא לחוד. כהנא מופיע אף במר רב מבשר כהנא גאון הנוכח כאן.

59 איגרת שם אות קכ"ט: ודוד הנשיא קרייה למר רב כהן צדק כהנא בן מר רב יוסף וכו' ומר רב כהן צדק ורבנן לבדם. ובשנת רל"ז בכסלו שכיב מר רב מבשר גאון ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק וכו'.

60 איגרת שם אות קכ"ח: ובאלו ק' שנים אחרים מלכו בפום בדיתא גאונים, ואלו הן, בתר מר רב האיי גאון בר מר רב דוד מר רב קימיו גאון בר מר רב אחאי גאון ומלך בשנת כ"ט תמני סרי שנין ופלגא. ובתר מלך מר רב יהודה זקנו שהוא אבי אבינו בר מר רב שמואל ריש כלה בראש שנת ר"ז י"א שנה ומחצה ושכיב באדר שנת רכ"ח. קימיו - קומאי.

61 איגרת שם אות קכ"ח: ובאלו ק' שנים אחרים מלכו בפום בדיתא גאונים, ואלו הן, בתר מר רב האיי גאון בר מר רב דוד וכו'.

62 איגרת שם אות קכ"ז: וקריה דוד הנשיא לרב יוסף בריה דרב יעקב דידיע כבר סטיא להיות גאון במתא מחסיא - ורך בשנים היה ותלמיד קטן היה לגבי מר רב סעדיה. ונחבא מר רב סעדיה גאון כמה שנים משם, בשביל אימת מחלוקת דוד הנשיא. ורב יוסף נהג גאונות במתא מחסיא ולבסוף אפיס רבי סעדי' עם דוד הנשיא ורב יוסף קם בדוכתיה. כלל שני דמר רב סעדיה תרתי סרי שני. ושכיב רב מר סעדיה בימי הגאון אבינו בשנת רנ"ג בתר דוד הנשיא. ואתיחד רב יוסף במתא מחסיא ואדלדלה מילתיה לגמרי ולא הוה ליה פתחון פה אפילו בהדיה רב אהרן גאון, ושבקייה לבבל ולמתא מחסיא ואזל ויתיב במדינתא דבצרה ושכיב התם, ובתר הכי לא הות מתיבתא במתא מחסיא.

63 איגרת שם אות קכ"ז: וקריה דוד הנשיא לרב יוסף בריה דרב יעקב דידיע כבר סטיא להיות גאון במתא מחסיא וכו'.

64 איגרת שם אות קכ"ו: ואתייה דוד נשיאה למר רבינו סעדיא בר רב יוסף ולא מבני רבנן דמתיבתא הוה אלא ממצרים וידיע בפתומי, וסמכיה באייר שנת רל"ט, וכניף מאן דאשתייר מבניהון דרבנן דמחסיא ומן עלולי דסמיכו על רבנן דפומבדיתא, ואותיב מתיבתא דמתא מחסיא תרתין שנין, ונצא בהון וברבנן סעדיה דוד הנשיא, וקרייה רבנא סעדיה לאחוהי דדוד הנשיא דמתקרי יאשיה להיות ראש גלות, ולא עלה בידו, ואדחי יאשיהו לכרסאן. נתחלק יאשיהו וישעיהו.

42. והוא קבל מרב נתן אלוף בריה דרב יהודאי גאון⁶⁵,
43. והוא קבל מאביו רב יהודאי גאון,
44. והוא קבל מרב יום טוב כהנא בן מר רב יעקב גאון,
45. והוא קבל מרב דוד נשיאה⁶⁶,
46. והוא קבל מרב יעקב נטרונאי גאון,
47. והוא [קבל⁶⁷] מרב שלום בן רב מישאל⁶⁸,
48. והוא קבל מרב הילאי בן רב נטרונאי גאון⁶⁹,
49. והוא קבל מרב האיי גאון בריה דרב נחשון⁷⁰,
50. והוא קבל מרב מלכא גאון⁷¹,
51. והוא קבל מרב חיים אחיו של רב נחשון גאון⁷²,
52. והוא קבל מרב צמח גאון,
53. והוא קבל מרב נחשון גאון בן מר רב צדוק גאון,
54. והוא קבל מרב עמרם בן רב שישנא גאון,
55. והוא קבל מרב נטרונאי גאון בן רב אהילאי גאון בן רב מרי,
56. והוא קבל מרב שלום בן מר רב בעז⁷³,
57. והוא קבל מרב כהן צדק בן רב איסטמאי גאון⁷⁴,

65 איגרת שם אות קכ"ה: ובתריה אתמר ביני רבנן לבטולי למתא מחסיה ולמתייה מאן דמשייר בה לפומבדיתא, ולבסוף אסכימו למסמך למר רב נתן אלוף אחי אבינו בריה דמר רב יהודה גאון אבי אבינו בשם גאונות מחסיה, כי היכי דלא ליבטיל שמא ואדהכי נח נפשיה. יהודה - יהודאי.

66 איגרת שם אות קכ"ד: ואסתמיך בתר הכי מר רב האיי גאון בריה דמר רב נחשון גאון י' שנים. ובתריה מר רב הילאי בר רב נטרונאי גאון ח' שנים. ובתריה מר רב שלום בר רב מישאל ז' שנים. ובתריה אדלדלא מלתא טובא במתא מחסיה ולא אשתירי בה חכימי. ובתריה מנייה למר רב יעקב בר רב נטרונאי י"ג שנה. - ובתריה לא הוה בהון ראוי וסמכיה דוד נשיאה למר רב יום טוב כהנא בר מר רב יעקב אף על גב דאורג הוה הואיל ולא הוה תמן רבנן כולי האי ומלך י' שנים.

67 נשפט בכ"י. יש שם בגליון סימן.

68 איגרת שם אות קכ"ד: ובתריה מר רב שלום בר רב מישאל ז' שנים.

69 איגרת שם אות קכ"ג: ובאלו מאה שנה עמדו במחסיה גאונים מר רב הילאי בר רב מרי תשע שנים. ואחריו מר רב יעקב הכהן בר מר רב מרדכי י"ד שנים. ואחריו מר רב איבומאי אחוהי דרב מרדכי שמונה שנים. ואחריו מר רב [צדוק] בר מר רב אשי שתי שנים. ובתריה מר רב הילאי בר מר רב חנינה ג' שנים ומחצה. ובתריה מר רב קימוי בר מר רב אשי ג' שנים ומחצה. והויין פלוגתא דליכא למיסמך עליהן. ובתריה מר רב משרשיא כהנא בר מר רב יעקב עשר שנים ופלגא ועמדו שתי שנים בלא גאון. ובתר הכי אסתמיך מר רב כהן צדק בר מר רב אבומאי גאון עשר שנים ומחצה. ובתריה מר רב שלום בר מר רב בועז עשר שנים. ובתריה מר רב נטרונאי גאון בר מר רב הילאי גאון בר מר רב מרי עשר שנים. ובתריה מר רב עמרם בר ששנא י"ח שנים, וקמי הכי הוה פליג ליה רב עמרם ואקרי גאון ונחת מניה, ובתר הכי מלך כדפרישנא ואפטר. ובתריה מר רב נחשון בר מר רב צדוק גאון שמונה שנים. ובתריה מר רב צמח בר מר רב חיים אחיו של מר רב נחשון גאון שבע שנים. ובתריה בר מר רב מלכא חדש ימים ואפטר לגן עדן ואתפטר ושכיבו רובא דסבי דמתא מחסיה בשעור תלתא ירחי. הרי אב ובן נהפכו.

70 איגרת שם אות קכ"ד: ואסתמיך בתר הכי מר רב האיי גאון בריה דמר רב נחשון גאון י' שנים.

71 איגרת שם אות קכ"ג: ובתריה בר מר רב מלכא חדש ימים וכו'.

72 איגרת שם אות קכ"ג: ובתריה מר רב צמח בר מר רב חיים אחיו של מר רב נחשון גאון שבע שנים.

73 איגרת שם אות קכ"ג: ובתריה מר רב שלום בר מר רב בועז עשר שנים.

74 איגרת שם אות קכ"ג: ובתר הכי אסתמיך מר רב כהן צדק בר מר רב אבומאי גאון עשר שנים ומחצה.

58. והוא קבל מרב הילאי בן מר רב חנניה גאון⁷⁵,
 59. והוא קבל מרב צדוק בן מר רב ישי גאון⁷⁶,
 60. והוא קבל מרב יעקב הכהן בר מר רב מרדכי גאון ואחיה דמר רב אסמאי בן מר רב מרדכי⁷⁷,
 61. והוא קבל מרב אחילאי בר מר רב מרי⁷⁸,
 62. והוא קבל מרב האיי בר מר רב דוד אב ב"ד⁷⁹,
 63. והוא קבל מרב צמח גאון בן רב פלטוי גאון⁸⁰,
 64. והוא קבל מרב אבא בר מר אמי בן בנו של רב שמואל גאון⁸¹,
 65. והוא קבל מרב מתתיה בריה דרב רבי⁸²,
 66. והוא קבל מרב מנחם גאון בריה דרב יוסף גאון בר רב חייא גאון⁸³,
 67. והוא קבל מרב אחאי גאון בר מר דרב⁸⁴ מרי⁸⁵,
 68. והוא קבל מרב פלטוי בן רב אביי גאון⁸⁶,
 69. והוא קבל מרב יוסף בר מר רב רבי,
 70. והוא קבל מרב יצחק גאון,
 71. והוא קבל מרב אבא גאון,
 72. והוא קבל מרב יוסף בן מר רב חייא,
 73. והוא קבל מרב יצחק בר רב חייא,
 74. והוא קבל מרב יוסף,

- 75 איגרת שם אות קכ"ג: ובתריה מר רב הלאי בר מר רב חנניה ג' שנים ומחצה.
 76 איגרת שם אות קכ"ג: ואחריו מר רב [צדוק] בר מר רב אשי שתי שנים. אשי - ישי הוחלפו.
 77 איגרת שם אות קכ"ג: ואחריו מר רב יעקב הכהן בר מר רב מרדכי י"ד שנים. ואחריו מר רב איכומאי אחיהי דרב מרדכי שמונה שנים.
 78 איגרת שם אות קכ"ג: ובאלו מאה שנה עמדו במחסי גאונים מר רב הלאי בר רב מרי תשע שנים.
 79 איגרת שם אות קכ"ב: ובתריה רב מר אבא בר מר אמי בשנת ק"פ, והוא בן בנו של מר רב שמואל שהציבו שלמה בר חסדאי ריש גלותא במתא מחסיא כמו שפירשנו למעלה, ושתי שנים ומחצה מלך. ובתריה בשנת קפ"ג מר רב צמח גאון בר מר רב פולטוי גאון והוא אבי אמו של גאון [אבינו] ומלך תשסרי שנין. ובתריה בשנת ר"א מלך מר רב האיי בר מר דוד שבע שנין ומחצה.
 80 איגרת שם אות קכ"ב: ובתריה בשנת קפ"ג מר רב צמח גאון בר מר רב פולטוי גאון וכו'.
 81 איגרת שם אות קכ"ב: ובתריה רב מר אבא בר מר אמי בשנת ק"פ, והוא בן בנו של מר רב שמואל שהציבו שלמה בר חסדאי ריש גלותא במתא מחסיא כמו שפירשנו למעלה וכו'.
 82 איגרת שם אות קכ"א: ובתריה מר רב יוסף דנן שתי שנים בשנת ק"ו. ובתריה בשנת קנ"ג מר רב פולטוי בר מר רב אביי שש עשרה שנה. ובתריה מר רב אחאי כהנא דהוא בר מר רב ששה חדשים בשנת קס"ט. ובתריה הוה פלוגתא בין מר רב מנחם גאון בריה דמר רב יוסף גאון בר חייא ומובחרים דרבנן הוו בהדיה שתא ופלגא, ובין מר רב מתתיה בר מר רבי והוו רבנן אחריני בהדיה, ונח נפשיה דמר רב מנחם בשנת קע"א, והדרו כללו רבנן בתר הכי קמי דמר רב מתתיהו עשר שני.
 83 איגרת שם אות קכ"א: ובתריה הוה פלוגתא בין מר רב מנחם גאון בריה דמר רב יוסף גאון בר חייא ומובחרים דרבנן הוו בהדיה שתא ופלגא וכו' ונח נפשיה דמר רב מנחם בשנת קע"א וכו'.
 84 רב.
 85 איגרת שם אות קכ"א: ובתריה מר רב אחאי כהנא דהוא בר מר רב ששה חדשים בשנת קס"ט.
 86 איגרת שם אות קכ"א: ובתריה בשנת קנ"ג מר רב פולטוי בר מר רב אביי שש עשרה שנה.

75. והוא קבל מרב דניאל ומרב דוד ב"ר יהודה גאון נשיאים⁸⁷,

76. הם קבלו מרב יוסף בן מר רב חייא אב ב"ד,

77. והוא קבל מרב אברהם בר מר רב שרירא,

78. והוא קבל מרב שימי גאון,

79. והוא קבל מרב יוסף גאון חסיד וזקן מאוד⁸⁸,

80. והוא קבל מרב קומוי⁸⁹,

81. והוא קבל מרב יוסף בריה דמר רב אבא⁹⁰,

82. והוא קבל מרב אסימאי גאון אחיו של רב אברהם גאון⁹¹,

83. והוא קבל מרב כהנא גאון בן מר רב חנמא גאון⁹²,

84. והוא קבל מרב יוסף בן רב שילא⁹³,

85. והוא קבל מרב ישעיה הלוי בן רב אבא בלודאי⁹⁴,

86. והוא קבל ממר רב אשי,

87 איגרת שם אות קי"ט: וקם בתריה מר רב אברהם בר מר רב שרירא בשנת קכ"ז ומלך י"ב שנים. והיה מר רב יוסף בר מר חייא אב בית דין. ובפולוגא דדניאל ודוד נשיאים אקרי מר רב יוסף בגאונות, ולבסוף נתפייסו עם מר רב אברהם ואמרו ותרויהו מר רב יוסף ומר רב אברהם מקרו תרויהו גאונים. מיהו כד מכנפין תרויהו בחדא דוכתא מתני רב אברהם וייתיב מר רב יוסף קמיה, וזמנא חדא אתו לבגדד ואתרמי דהו ביה כנישתא דבר נשלה בכלא רבתי וכד קם שליחא דצבורא ואכריז שמעו מאי דאסברוה ראשי מתיבתא למימר' בכו ישראל וליכא דשמיע להון כד אמר ראשי מתיבתא. ואף מר יוסף אזדעזע וקם על רגליו ואמר סליקית נפשאי מן גאונות ואהדרית לאבות ב"ד. וברכיה מר רב אברהם ואמר רחמנא לזכך לעלמא דאתי דיליה.

88 איגרת שם אות קי"ח: ובתריה מר רב יוסף בריה דמר רב אבא בשנת קכ"ה, ולא הוה דוכתיה, דהוה מר רב אהרן קמוי, דהוה אב בית דין, והוה גמיר ועדיף טפי מיניה, מיהו על ידי חלום אדברוה למר רב יוסף גאון, והוה חסיד טובא וזקן מאד, ואתמר דהוה אליהו ז"ל אתי ליה ויתיב במתיבתא ביומי די ליה. יומא חד אמר להו לרבנן כד סיב ואשטיף ארוחו ליה לגברא סבא דאתא לגבי, ולא חזו ליה רבנן וידעי דאליהו ז"ל הוה וארוחו ליה טובא. והאי דמרוחי' השתא מצד ימין מסטר רישא מההוא מעשה הוא דעבדי. ואבי אבי גאון היה סופרו ועומד בכל צרך הישיבה לפניו בכל ימיו. וביומא דאפטר הוה זעף גדול ונדת ארעא, ואתמר נמי דהוה מצער נפשיה טובא על גירסא בינקותיה וברכיה מר רב שני רביה גאון וא"ל [תזכה] דתדבר דומתך. ותרתין שנין מלך.

89 איגרת שם אות קי"ח: ובתריה מר רב יוסף בריה דמר רב אבא בשנת קכ"ה, ולא הוה דוכתיה דהוה מר רב אהרן קמוי דהוה אב בית דין והוה גמיר ועדיף טפי מיניה וכו' במקור קמוי פירוש לפניו, ובהעתקה הוא שם אחד המקבלים, מעין המפורש שם אות קכ"ג: ובתריה מר רב קימוי בר מר רב אשי ג' שנים ומחצה. ושם אות קכ"ח: בתר מר רב האיי גאון בר מר רב דוד מר רב קימוי גאון וכו' ושם אות קכ"ט: דרבנן דמתיבתא אכנפו וקרייה למר רב מבשר כהנא גאון בר מר רב קימוי גאון. קמוי - קומוי.

90 איגרת שם אות קי"ח: ובתריה מר רב יוסף בריה דמר רב אבא בשנת קכ"ה וכו' במקור אחד הוא עם רב יוסף חסיד וזקן הנ"ל, בהעתקה התחלקו.

91 איגרת שם אות קי"ז: ובתריהון גאונים מפומבדיתא מר רב ישעיה הלוי בר מר רב אבא, ומן כלואדי הוה מתא דמקרבא לבגדד ומלך בשנת ק"ז. ובתריה מר רב יוסף בר מר רב שילא משלחי בשנת ק"ט. ובתריה מר רב כהנא גאון בר מר רב חנינאי גאון בשנת קט"ו. ובתריה מר רב איבומאי גאון אחי אביי בריה דמר רב אברהם גאון בשנת קכ"א.

92 איגרת שם אות קי"ז: ובתריה מר רב כהנא גאון בר מר רב חנינאי גאון בשנת קט"ו.

93 איגרת שם אות קי"ז: ובתריה מר רב יוסף בר מר רב שילא משלחי בשנת ק"ט.

94 איגרת שם אות קי"ז: ובתריהון גאונים מפומבדיתא מר רב ישעיה הלוי בר מר רב אבא, ומן כלואדי הוה מתא דמקרבא לבגדד ומלך בשנת ק"ז. כלואדי - בלודאי.

87. והוא קבל מרב הונא מסלוי⁹⁵,
88. והוא קבל מרב קיבוי הלוי בן מר רבה מן נהר קורא⁹⁶,
89. והוא קבל מרב מרי הלוי בן מר רב משרשיא⁹⁷,
90. והוא קבל מרב אחונאר כהנא בן מר רב עינא בן רב הונא כהנא⁹⁸,
91. והוא קבל מרב ענן⁹⁹,
92. והוא קבל מרב יהודאי גאון מאור עינים בן מר רב נחמן,
93. והוא קבל מרב אחא,
94. והוא קבל מרב מרי מן נהר פקוד,
95. והוא קבל מרב שלמה בר חסדא ריש גלותא,
96. והוא קבל מרב הונא דמחסיא,
97. והוא קבל מן אמימר בר שמואל בנו של מר רבה גאון,
98. והוא קבל ממר בר רב שמואל,
99. והוא קבל מרב חנניא גאון בן מר אברהם גאון כהנא¹⁰⁰,
100. והוא קבל מרב שימי גאון¹⁰¹,
101. והוא קבל מרב אדא בן רב דודאי גאון¹⁰²,
102. והוא קבל מרב זכאי בן מר רב אחונאי גאון¹⁰³,

95 איגרת שם אות קט"ז: ובתריה מר רב מרי הכהן מנהר פקוד ח' שנים. ובתריה מר רב אחא חצי שנה. ובתריה מר רב יהודאי בר מר רב נחמן ג' שנים ומחצה והוא נמי מפומבדיא ולא הוה מאן דמפליג בחכמה בסורא כותיה. אף הוא נמי שקליה שלמה נשיא' ומנייה להתם ומאור עינים היה. והוא ואחיו היו גאונים בתרתי מתיבתא בפרק אחד ובאותן הימים בתריה נפק ענן. ובתרי מר רב יהודאי מר רב אחונאי כהנא בר מר רב פפא ח' שנים. ובתר מר רב אחונאי כהנא בר מר רב הונא ה' שנים. - ובתריה מר רב מרי הלוי בר רב משרשיא ג' שנים ומחצה. - ובתריה מר רב ביבוי הלוי בר מר רבא מנהר פקוד עשר שנים ומחצה, והוא היה עד מר רב הונא מר הלוי ועם מר רב מנשה גאון פומבדיא כשתקנו למגבה לכתובה ובעל חוב ממטלטלי. ואלו תומת ק' שנה. הרי מר רב הונא מר הלוי - רב הונא מסלוי.

96 איגרת שם אות קט"ז: ובתריה מר רב ביבוי הלוי בר מר רבא מנהר פקוד עשר שנים ומחצה וכו' התחלפו ביבוי - קיבוי, רבא - רבה, פקוד - קורא.

97 איגרת שם אות קט"ז: ובתריה מר מרי הלוי בר רב משרשיא ג' שנים ומחצה.

98 איגרת שם אות קט"ז: ובאותן הימים בתריה נפק ענן. ובתרי [ובתר] מר רב יהודאי מר רב אחונאי כהנא בר מר רב פפא ח' שנים. ובתר מר רב אחונאי כהנא בר מר רב הונא ה' שנים. אחונאי - אחונאר.

99 איגרת שם אות קט"ז: ובאותן הימים בתריה נפק ענן. העתקה הזאת מעניינת מאוד. ענן הופך כאן לאחד מן מעתיקי השמועה, ועיין חגיגה ט"ז, ב': יצא מנחם ונכנס שמאי כו'. להיכן יצא? אביי אמר: יצא לתרבות רעה וכו'.

100 איגרת שם אות קי"ג: ובתר רב מלכא מר רב רבא בריה דרב דודאי זקנו בשנת תתרפ"ד. ובתריה מלך מר רב שני ולא האריך. ובתריה מלך מר רב חנינאי גאון כהנא - בר מר רב אברהם גאון בשנת תתרצ"ג ועבריה נשיאה. וקם באתריה מר רב הונא בר מר הלוי בר יצחק בשנת תתרצ"ו. ובימיו תקינו למגבי כתובת אשה ובעל חוב מיתמי אפילו ממטלטלי. ובתריה מלך מר רב מנשה בר מר רב יוסף בשנת תתרצ"ט, וגובאה הוה מן בני בי עוקבא.

101 איגרת שם אות קי"ג: ובתריה מלך מר רב שני ולא האריך.

102 איגרת שם אות קי"ג: ובתר רב מלכא מר רב רבא בריה דרב דודאי זקנו בשנת תתרפ"ד וכו' השינוי מרבא לאדא.

103 איגרת שם אות קי"ב: ובתריה מלך מר רב נטרוי כהנא בן מר רב אמונה ומן בגדד היה ומן תותירא ברא. וביומיה סליק רב אחא משבחה לארץ ישראל דמר רב נטרוי שמעיה הוה, וכד אדבריהו נשיאה עליהו

103. והוא קבל מרב מלכא בן רב אחא אחוהי דנטרונאי בר חביבאי נשיא¹⁰⁴,
104. והוא קבל מרב נחמיא בר מר רב משרשיא גאון,
105. והוא קבל מרב אחא גאון,
106. והוא קבל מרב נטריו כהנא בן מר רב אמונה גאון¹⁰⁵,
107. וה' ק' מרב שמואל בן מר רב,
108. ו"ק מרב יוסף גאון,
109. ו"ק מרב יהודה גאון,
110. ו"ק מרב נטרונאי בן מר רב נחמיא,
111. ו"ק מרב אבוה,
112. ו"ק מרב חייא ממישן,
113. ו"ק מרב מרי בן מר רב יוסף גאון,
114. ו"ק מרב הונא,
115. ו"ק מרב ששנא,
116. ו"ק מרב כיסאי מסורא¹⁰⁶,
117. ו"ק מרב חונאי גאון,
118. ו"ק מרב רבה גאון,
119. ו"ק מרב יצחק גאון,
120. והוא קבל מרב חנא גאון בפומבדיתא,
121. ו"ק מרב עינא מסורא,
122. ו"ק מרב יוסי גאון,
123. ו"ק מרב תחינה וממר זוטרא בן רב חמנא¹⁰⁷,

סליק להתם. ובתריה מלך מר רב אברהם כהנאי. ובתריה מלך מר רב דודאי בר מר רב נחמן בשנת תתרע"ב והוא אחוה דמר רב יהודה גאון. ובתריה מלך רב חנניה בר רב משרשיא בשנת תתרע"ה. ובתריה מלך רב מלכא בר מר רב אחא בשנת תתרפ"ב, והוא אחתיה לרב נטרונאי נשיא בן זבינאי בפלוגתא על זכאי בר מר אחונאי דהוא נשיא קמי הכי כמה שנין, ואתכנשו תרתין מתיבתא עם זכאי הנשיא ועברוה לנטרונאי ואפטר רב מלכא לגן עדן ורב נטרונאי נשיא אזל למערב.

104 איגרת שם אות ק"ב: ובתריה מלך רב מלכא בר מר רב אחא בשנת תתרפ"ב, והוא אחתיה לרב נטרונאי נשיא בן זבינאי בפלוגתא על זכאי בר מר אחונאי דהוא נשיא קמי הכי כמה שנין, ואתכנשו תרתין מתיבתא עם זכאי הנשיא ועברוה לנטרונאי ואפטר רב מלכא לגן עדן ורב נטרונאי נשיא אזל למערב. חביבאי הוא זבינאי.

105 איגרת שם אות ק"ב: ובתריה מלך מר רב נטריו כהנא בן מר רב אמונה ומן בגדד היה ומן תותירא ברא וכו'.

106 איגרת שם אות ק": ואחריו מר רב רבא שתקנו בימיו לתת גט לאלתר לאשה, דלאו כשמעתא דכלתיה דרב זביד וכו'. ובימיו היה בסורא מר רב הונאי גאון. ובתר מר רב רבה בר בוסאי. והיה בסורא בר רב ששנא דכתיב על חומרתיה: משרשיא בר תחליפא. ובתריה מר רב בוסתנאי בפומבדיתא מר רב הונא מרי בן מר יוסף הוה גאון בשנת אלף. ובתריה מר רב חייא ממישן. ובתריה מר רביא. מתברר שהוחלפו בוסאי - כיסאי.

107 איגרת שם רבנן סבוראי אות ק"ז: ורובא דרבנן סבוראי שכיבו בשנים מועטות, דהכי פרשו גאונים בספרי זכרוניהם בדברי הימים, בשנת תתס"ו שכיב רבנא סמא בריה דרבנא יהודאי בסיון. ואמרין דדיינא דבבא הוה. - ובהך בשבא דהוא ארבע באדר שנת [תתי"ו] שכיב רב אחאי בר רב הונא. ובניסן דשתא דא שכיב

124. הם קבלו מרב אחא,
 125. ו"ק מרב הונא בן אומציא¹⁰⁸,
 126. ו"ק מרב שמואל בר רב רבבהו מפומבדיתא¹⁰⁹,
 127. ו"ק מרב רחומאי¹¹⁰,
 128. ו"ק מרפרס מפון[מ]בדיתא,
 129. ו"ק מרב גביהה מבי כתיל,
 130. ו"ק מאבינא בריה דרב הונא,
 131. ו"ק מרבה תוספאה,
 132. ו"ק מרב טביומי הוא מר בר רב אשי,
 133. ו"ק מרב נחמן בר רב הונא,
 134. ו"ק מרב אידי בר אבין,
 135. ו"ק מרב יימר,
 136. ו"ק מהונא בר נתן,
 137. ו"ק מרב אשי גאון,
 138. ו"ק מרב אחא בריה דרבא,
 139. ו"ק מרב כהנא,
 140. ו"ק מרפרס,
 141. ו"ק מרב פפא אביו,
 142. ו"ק מרב דימי,
 143. ו"ק מרב זבד,
 144. ו"ק מרב חמא מנהרדע',
 145. ו"ק מרב נחמן בר יצחק,
 146. ו"ק מרב יוסף מפומבדיתא,
 147. ו"ק מרבה בר רב הונא מסורא,
 148. ו"ק מרב הונא בר חייא,
 149. ו"ק מאבבי ורבא ורב יוסף.
 150. / ורב יוסף קבל מרבה,
 151. ו"ק מרב יהודה,

רב רחומי ואית דמחלפין רב רחומאי. ובשנת תתי"ז בכסלו שכיב רב שמואל בר יהודה דמן פומבדיתא. ובאדר שכיב רבינא בר אמוציא. ובשנת תתי"ט שכיב רב הונא ריש גלותא. ובשנת תתכ"ב ביום כפור הוה זעפא ושכיב רב אחאי בריה דרבה בר אבוה. ובשנת תתכ"ו שכיב רב תחנא ומר זוטרא בני רב חיננא. ואשתייר רבה יוסף גאון במתיבתין כמ' שנין. ובתר הכי רב עינא בסורא ורב סימוניה בפומבדיתא. ובתר הכי רב רבאי מרוב, ומן מתיבתא דילן הוה ואמרין דגאון הוה. הרי השמות תחנא - תחינה, חיננא - חמנא. 108 איגרת שם אות ק"ז: ובאדר שכיב רבינא בר אמוציא. רבינא בר אמוציא - רב הונא בן אומציא. 109 איגרת שם אות ק"ז: ובשנת תתי"ז בכסלו שכיב רב שמואל בר יהודה דמן פומבדיתא [פומבדיתא]. יהודה - רבבהו. ושם מצאנו: ובתר הכי רב רבאי מרוב וכו'. 110 איגרת שם אות ק"ז: ובניסן דשתא דא שכיב רב רחומי - ואית דמחלפין רב רחומאי.

152. ו"ק מרב חגא,
153. ו"ק מרב חסדא,
154. ו"ק מרב הונא,
155. ו"ק מר' אמי,
156. ו"ק מרב אחא בר חנינא,
157. ו"ק מרב פפי,
158. ו"ק מרב הונא בר רב יהושע,
159. ו"ק מרב שלמיא,
160. ו"ק מאבימי,
161. ו"ק מרב משרשיא,
162. ו"ק מרב הילל,
163. ו"ק מרב קטינא,
164. ו"ק מרב הונא,
165. ו"ק מרב נחמיה,
166. ו"ק מרב מרי,
167. ו"ק מאמימר,
168. ו"ק מרבה בר רב הונא,
169. ו"ק מר' חלקיה,
170. ו"ק מר' אבא,
171. ו"ק מר' חנניא בן שלמיא,
172. ו"ק מעולא,
173. ו"ק מרב יצחק בר יוסף,
174. ו"ק מר' חלבו,
175. ו"ק מר' ירמיה,
176. ו"ק מר' חנינא,
177. ו"ק מרב [חמא¹¹¹] בר גוריא,
178. ו"ק מר' זעירא,
179. ו"ק מרב כהנא,
180. ו"ק מרב יהודה,
181. ו"ק מרבה בר חנה,

111 חסר בכ"י והשלמנו מסדר תנאים ואמוראים - מרכס, עמ' 14: ואחריהן דור ר' פרנך ור' חייא בר אבא ורבה בר בר חנה ורב שמן בר אבה וחרנא? ורב יהודה ורב כהנא ור' זירא ור' חמא בר גוריא ור' (חננאל) [חנינא] ור' ירמיה ורב גידל ור' יצחק בר יוסף ועולא ורב חנניה בר שלמיה וכו' וגם שם בעמ' 17: ואחריהם דור ר' פרנך ור' חייא בר אבא ורבה בר בר חנה ורב שמן בר אבא ורב יהודה ורב כהנא ור' זירא ורב חמא בר גוריא ור' חנינא ור' ירמיה ורב גדל ור' יצחק בר יוסף ועולא ורב חנינא בר שלמיה וכו' זירא - זעירא.

182. ו"ק מר' חייא בר רבי אבא,
 183. ו"ק מר' פרידא,
 184. ו"ק מר' יהושע בן לוי,
 185. ו"ק מר' יוחנן,
 186. ו"ק מר' שילא,
 187. ו"ק מר' יוסף בן זמרא,
 188. ו"ק מר' אבהו,
 189. ו"ק מר' אלעזר בן פדת,
 190. ר' קבל(') מר' אסי,
 191. ו"ק מר' אמי,
 192. ו"ק מר['] חנינא,
 193. ו"ק מר' יוסי¹¹²,
 194. ו"ק מר' שמעון בן לקיש,
 195. ו"ק מר' יוחנן,
 196. ו"ק מרב ושמואל,
 197. ורב ושמואל לא נכתב ממי קבלו.¹¹³
 198. אך ר' חידקא קבל מר' בנאה,
 199. ו"ק מר' ינאי,
 200. ו"ק מר' אפס,
 201. ו"ק מר' לוי בר סיסי,
 202. ו"ק מר' הושעיא,
 203. ו"ק [מר'] יונתן,
 204. ו"ק מר' יצחק בר קפרא,
 205. והוא קבל מר' ישעיה וחזקיה ויהודה ור' חנינא בניו של ר' חייא,
 206. והם קבלו מאביהם,
 207. והוא ק' מר' שמעון בן יהוצדק,

112 כפי הנראה, נחלק כאן השם רבי יוסי ברבי חנינא לשתיים. בסדר שם בעמ' 14: ואחריהן דורות חכמי התלמוד. רב ושמואל ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ור' יוסי בר' חנינא ור' אמי ור' אמי ור' [אלעזר] בן פדת ור' אבהו ור' יוסי בר זימרא ור' שילא ור' חנן? ור' יהושע בן לוי: שם בעמ' 16: ואחריהם חכמי התלמוד רב ושמואל ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ור' יוסי בר חנינא ור' אמי ור' אמי ור' אלעזר בן פדת ור' אבהו ור' יוסי בן זמרא ור' שילא ור' יהושע בן לוי.

113 באם אמנם מקורו במעין סדר שזכרנו, נוכל לבאר כוונתו, מפני ששם בעמ' 14: ור' בנאה ור' חידקא הרי כאן ארבעה דורות של סוף חכמי המשנה. ואחריהן דורות חכמי התלמוד. רב ושמואל וכו' וגם שם בעמ' 16: ור' בנאה ור' חידקא. הרי כאן שבע דורות של חכמי המשנה. ואחריהם חכמי התלמוד רב ושמואל וכו' הרי שהפסיק כאן הכותב בין הדורות, דהיינו בין חכמי המשנה ובין חכמי התלמוד המתחילים ברב ושמואל, אשר ממילא אין רצף ברור מפורש ביניהם, "ורב ושמואל לא נכתב ממי קיבלו".

208. ו"ק מר' אסי¹¹⁴,
 209. ו"ק מר' יאשיה אביו,
 210. ו"ק מר' פנחס בן יאיר,
 211. ו"ק מר' אלעזר בר' יוסי,
 212. ו"ק מר' ישמעאל בר' יוסי.
 213. וה' קב' מר' יעקב קורשי¹¹⁵,
 214. ו"ק מר' שמעון בן אלעזר,
 215. ו"ק מאביו,
 216. ו"ק מר' שמעון בן יוחי,
 217. ו"ק מר' נתן,
 218. ו"ק מרבן גמליאל,
 219. ו"ק מר' יהודה הנשיא,
 220. ו"ק מר' ראובן האיציטורבלי,
 221. ו"ק מר' חוצפית המתורגמן,
 222. ו"ק מר' שמעון בן זומא,
 223. ושמעון בן זומא ושמעון בן עזאי קבלו מר' אלעזר בן שמוע,
 224. ו"ק מר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי,
 225. ו"ק מר' יוחנן הסנדלר,
 226. ו"ק מר' יוחנן,
 227. ו"ק מר' יהודה,
 228. ו"ק מר' מאיר,
 229. ו"ק מיהודה בן תימא,
 230. ו"ק מר' אלעזר בן חסמא,
 231. ו"ק מר' יוחנן בן גודגודא,
 232. ו"ק מר' ישמעאל,

114 כך בסדר שם בעמ' 14: ור' יאשיה ורב אחיי בנו. ואחריהן דור ר' שמעון בן יהוצדק וכו' וגם שם בעמ' 16: ור' יאשיה ור' אחאי בנו. ואחריהם דור [ר'] שמעון בן יהוצדק וכו'.

115 כך בסדר שם בעמ' 13: ואחריהן דור ר' יהודה הנשיא הוא רבינו הקדוש ורבן גמליאל ור' שמעון בניו ור' שמעון בן יוחי ור' אלעזר בנו ור' שמעון בן אלעזר ור' יעקב קורשי ור' ישמעאל בר' יוסי ור' פנחס בן יאיר ור' יאשיה ורב אחיי בנו. ואחריהן דור ר' שמעון בן יהוצדק ור' חנניה [ובהערות שם: חייה] ובניו יהודה וישעיה וחזקיה ור' יצחק בן קפרה ור' יונתן ור' הושעיה ור' לוי בר סיסי ור' אפס ור' ינאי ור' בנאה ור' חידקא הרי כאן ארבעה דורות של סוף חכמי המשנה. ואחריהן דורות חכמי התלמוד. רב ושמואל וכו' וגם שם בעמ' 16: ואחריהם דור רבינו הקדוש ורבן גמליאל ור' שמעון בניו ר' נתן ור' שמעון בן יוחאי. והוא הסתום בכל המשנה. ור' אלעזר בנו ור' שמעון בן אלעזר ור' אלעזר ור' יעקב בן קורשאי ר' ישמעאל בר' יוסי ור' אלעזר בר' יוסי ור' פנחס בן יאיר ור' יאשיה ור' אחאי בנו. ואחריהם דור [ר'] שמעון בן יהוצדק ור' חייא ובניו יהודה וישעיה וחזקיה ור' אלעזר בר קפרא ור' יונתן ור' יאשיה ור' אושעיה לוי בר סיסי ור' אפס ור' ינאי ור' בנאה ור' חדקא. הרי כאן שבע דורות של חכמי המשנה. ואחריהם חכמי התלמוד רב ושמואל וכו'.

233. ו"ק מר' יוחנן בן ברוקה אביו,
 234. ו"ק משמעון בן ננס,
 235. ו"ק מחנניה איש אונו,
 236. והוא ק' מר' יהושע בן קרח.
 237. והוא קבל מר' עקיבא,
 238. והו' ק' מר' אלעזר בן עזריה,
 239. ו"ק מר' שמעון,
 240. ו"ק מר' טרפון,
 241. ו"ק מר' יהודה בר' אבא¹¹⁶,
 242. ו"ק מר' חנינא בן חכנאי,
 243. ו"ק מר' אלעזר בן דמא,
 244. ו"ק מר' אלעזר בן פרטא,
 245. ו"ק משמואל הקטן,
 246. ו"ק מר' יוסי בן קיסמא,
 247. ו"ק מר' חנניה בן תרדיון,
 248. ו"ק מפפוס בן יהודה,
 249. ו"ק מאבא שאול בן ביטנית,
 250. ו"ק מר' חנינא בן דוסא,
 251. ו"ק מר' חנינא בן אנטיגנוס,
 252. ו"ק מר' אלעזר המודעי ומאבא שאול,
 253. ו"ק מר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול,
 254. ו"ק מר' יהושע בן חנניה,
 255. ו"ק מר' אליעזר,
 256. ו"ק מרבן יוחנן בן זכאי,
 257. ו"ק מר' צדוק ור' אלעזר בנו,
 258. ור' צדוק קבלו(?) מר' אליעזר בן יעקב,
 259. ו"ק ממנחם הלבלר ומרבן גמליאל הזקן,
 260. ו"ק מר' יוחנן הקורנית¹¹⁷,
 261. ו"ק מבבא בן בוטא ומר' נחוניא בן הקנה,

116 מפליא שבפשטות כאן הכוונה היא לרבי יהודה בן בבא, אך כשיבוש זה עצמו, הנה נמצא אף בסדר שם בעמ' 13: ר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול ואבא שאול ור' אלעזר המודעי ור' חנינא סגן הכהנים ורבן גמליאל ורבן שמעון בנו ור' חנינה בן אנטיגנוס ור' חנינא בן דוסא ופפוס בן יהודה ור' חנינה בן תרדיון ור' יוסי בן קסמא ושמואל הקטן ור' אלעזר בן פרטא ור' אלעזר בן דמא וחנניה בן חכנאי ור' יהודה בר אביו [בהערות כתב: בן בבא]: ואלה היו אחרי חורבן הבית דורו של ר' טרפון וכו' מ"מ, בבא - אבא קל להתחלף.

117 כך בסדר שם בעמ' 13: ור' [יוחנן] בן החורוני. שם בעמ' 16: ור' יוחנן בן החורוני.

262. ור' נחוניא בן הקנה קבל מחנניה בן חזקיה בן גרון,
 263. ו"ק מר' יוחנן בן בג בג ומר' פפיס,
 264. ור' פפיס קבל מר' יהודה בן בתירה,
 265. ו"ק מר' אבא בר כהנא ומשמאי והילל ור' מיישא ור' חנן ואדמון,
 266. והם קבלו משמעיה ואבטליון,
 267. והם קבלו מעקביא בן מהללאל ומשמעון בן שטח ומיהודה בן טבאי ומחוני המעגל,
 268. והם קבלו מאליועני כהן גדול ומיוסי בן יעזר ומיוחנן ומיוסי בן יוחנן ומר' אלעזר בן חרסום ומאנטיגנוס,
 269. והמה קבלו מעזרא הסופר ומחגי ומזכריה וממלאכי ור' דוסא ומשמעון הצדיק¹¹⁸,
 270. והם קבלו מכמה זקנים ונביאים //.

118 כן בסדר שם בעמ' 13: סדר חכמים מקצת מן החכמים הללו מהן ראו אילו את אילו ומהן היו אילו אחרי אילו. בתחילה היה דור שמעון הצדיק ור' דוסא בן הרכינס והם ראו חגי זכריה ומלאכי שהוא עזרא הכהן הסופר. ואחריהם דורו של אנטיגנוס איש סוכו ור' אלעזר בן חרסום כהן גדול. ואחרי' דורו של יוסי בן יעזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים. ואחריהם יוחנן בן מתתיה כהן גדול ויהושע בן פרחיה ונתאי הארבל. ואחרי' דור חוני המעגל ואליועני בן הקייה [ובהערה: הקוף] כהן גדול ויהודה בן טבאי ומשמעון בן שטח. ואחריהם דור עקביא בן מהללאל ומשמעיה ואבטליון ור' מאישיא וחנן ואדמון. ואחרי' דור שמאי ומנחם והילל ובבי [שם בהערה: ור' יהודה] בן בתירה ור' פפיס ור' יוחנן בן בג בג וחנניה בן חזקיה בן גרון ור' נחוניא בן הקנה ובבא בן בוטא ור' [יוחנן] בן החורוני ורבן גמליאל הזקן ונחום הלבלר אלו שבעה שהיו בבית שני. ואילו הן החכמים שהיו בסוף בית שני וראו בחורבנו ובגלות שנייה הן ר' אליעזר בן יעקב ור' צדוק ור' אלעזר בנו ורבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה. והם הסתומים בכל המשנה. ר' יוסי הכהן ור' שמעון בן נתנאל ור' אלעזר בן ערך וכו' ר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול ואבא שאול ור' אלעזר המודעי ור' חנינא סגן הכהנים ורבן גמליאל ורבן שמעון בנו ור' חנינה בן אנטיגנוס ור' חנינא בן דוסא ופפוס בן יהודה ור' חנינה בן תרדיון ור' יוסי בן קסמא ושמואל הקטן ור' אלעזר בן פרטא ור' אלעזר בן דמא וחנניה בן חכינאי ור' יהודה בר אביו [בהערות כתב: בן בבא]. ואלה היו אחרי חורבן הבית דורו של ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' יהושע בן קרחה וחנניה איש אונו ושמעון בן ננס ור' יוחנן בן ברוקא ור' ישמעאל בנו ור' יוחנן בן גודגדא ור' אלעזר בן חסמא ור' יהודה בן תימא ור' מאיר ור' יהודה ור' יוחנן הסנדלר ור' יוסי הגלילי ור' אליעזר בנו ור' אלעזר בן שמוע ושמעון בן עזאי ושמעון בן זומא וחוצפית התורגמן ור' ראובן האיסטורבלי. ואחריהם דור ר' יהודה הנשיא הוא רבינו הקדוש וכו' וגם שם בעמ' 16: סדר החכמים ז"ל מאנשי כנסת הגדולה עד רב אשי ורבינא. בתחלה דור שמעון הצדיק ור' דוסא בן הרכינס והם ראו חגי זכריה ומלאכי. ואחרי' בן דור אנטיגנוס איש סוכו ור' אלעזר בן חרסום כהן גדול. ואחריהם דור יוסף בן יעזר איש צרדה ויוסף בן יוחנן איש ירושלים. ואחריהם דור יוחנן בן מתתיה כהן גדול ויהושע בן פרחיה ונתאי הארבל. ואחריהם דור חוני המעגל ואליועני בן הקוף כהן גדול ויהודה בן טבאי ומשמעון בן שטח. ואחריהם דור עקביא בן מהללאל ומשמעיה ואבטליון ור' מיאשה וחנן ואדמון. ואחריהם שמאי ומנחם והלל ור' יהודה בן בתירה ופפוס ור' יוחנן בן בגבג וחנניה בן חזקיה בן גרון ור' נחוניא בן הקנה ובבא בן בוטא ור' יוחנן בן החורוני ורבן גמליאל ונחום הלבלר. הרי שבע דורות שהיו בבית שני. - ואלו הם החכמים שהיו בסוף בית שני וראו אותו בחורבנו ר' אליעזר בן יעקב ור' צדוק ור' אלעזר בנו ורבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה. והם הסתומים בכל המשנה. ור' יוסי הכהן ור' שמעון בן נתנאל ור' אלעזר בן ערך ור' ישמעאל בן אלישע כהן גדול ואבא שאול ור' אלעזר המודעי ור' חנינא סגן הכהנים ורבן גמליאל ורבן שמעון בנו ור' חנינא בן אנטיגנוס ור' חנינא בן דוסא ופפוס בן יהודה ור' חנינא בן תרדיון ור' יוסי בן קיסמא ושמואל הקטן ור' אלעזר בן פרטא ור' אלעזר בן דמא וחנינא בן חכינאי ור' יהודה בן בבא. ואחריהם דור ר' טרפון ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' יהושע בן קרחה בנו וחנניה איש אונו ושמעון בן ננס ור' יוחנן בן ברוקא ור' ישמעאל בנו ור' יוחנן בן גודגדא ור' אלעזר בן חסמא ור' יהודה בן תימא ור' מאיר ור' יהודה ור' יוחנן הסנדלר ור' יוסי הגלילי ור' אליעזר בנו ור' אלעזר בן שמוע ושמעון בן עזאי ושמעון בן זומא וחוצפית התורגמן ור' ראובן בן האצטורבלי. ואחריהם דור רבינו הקדוש וכו'.

על כן יזהר כל ירא השם, שלא יוסיף ולא יגרע אפילו אות אחת, על כל התפלה אשר יסדו חכמים הראשונים/ י"ש"ע"מ' [-יבוא שלום ינוח על משכבו] //, ובגליון, עד הנה כתב [ריגנשפורק].¹¹⁹

רשימה הקצרה

נדפס מכבר בפירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ז] אז ישר, ושוב בסידור תורת חיים¹²⁰:

1. אני אלעזר הקטן קבלתי תקון תפלות
2. מאבא מארי [רבנו] יהודה
3. ב"ר קלונימוס
4. ב"ר משה
5. בן רבנא יהודה
6. בן רבנא קלונימוס
7. בן רבנא משה
8. בן רבנא קלונימוס
9. בן רבנא יהודה,
10. וגם קבלתי מרבי' יהודה החסיד
11. כאשר קיבל מאביו רבינו שמואל הקדוש החסיד
12. כאשר קבל מרבי' אלעזר החזן משפירא,
13. כי רבינו קלונימוס [הזקן] בשעת פטירתו היה רבי' שמואל החסיד בנו היה¹²¹ נער ומסרו לרבינו אלעזר חזן משפירא, וכשגדל רבי' שמואל החסיד קבל ממנו כאשר צוהו רבי' קלונימוס הזקן,
14. ורבי' קלונימוס הזקן קבל מאביו רבינו יצחק
15. ור"י קבל מאביו רבי' אלעזר הגדול
16. בר' יצחק
17. בר' יהושע
18. בר' אבון הוא ר' אבון זקנו של רבי' שמעון הגדול ממגנצא,
19. ורבי' אלעזר הגדול למד תורה לפני רבי' שמעון הגדול, כי ר"י¹²² אבי' של רבי' שמעון הגדול ור' יהושע זקנו של ר' אלעזר הגדול היו אחים, על כן גדלו רבינו שמעון

119 אך בפנים: ריגנשפורק.

120 בעמוד 19 ע"ש.

121 היה - היה נכפלה.

122 שו"ת מהרש"ל סימן כ"ט: שוב מצאתי רבי שמעון הגדול, בר יצחק החסיד, בר אבין [אבון], הגדול, בתורה בחכמה ובעושר ובסודי סודות לדרוש כל אות במ"ט פנים, הוא ר' אבין [אבון] הגדול אשר יצא מזרעו של הרב רבי יוסף הזקן, בן רבינו שמעון ממדינת מנש, שיסד אזהרת אתה הנחלתה, והוא היה בר סגולתו של רבינו אליהו הזקן שיסד אזהרות אמת יהגה חכי, ורבנו אבין [אבון] הגדול הוליד את ר' יצחק חסיד, ואת ר' יהושע חסיד, ורבינו יצחק חסיד אחיו הוליד את רבינו קלונימוס הזקן, אשר הוליד רבינו שמואל חסיד קדוש ונביא, אשר הוליד רבינו אברהם משפיר"א, ואת רבינו יהודא החסיד משפיר"א, אשר הגלו מארץ מולדתן למדינת ריגנשפורג ע"י מעשה וכו'. ובספר אור זרוע חלק ב' - הלכות ראש השנה סימן רע"ה: אמר אבא מרי רבי' יהודה בר' קלונימוס בשם מרנא ורבנא ר' יהודה החסיד בשם ר' שמואל

- [הגדול], כי כשנפטר ר"י היה רבי' אלעזר הגדול בנו נער קטן וגדלו בביתו ולמד לו תורה הוא ורבי' גרשם מאור הגולה.
20. וגם רבי' יהודה הכהן מסר לו לרבי' אלעזר הגדול,
21. והוא רבי' יהודה הכהן שעשה "ספר הדינין" הוליד רבי' אברהם הכהן
22. ורבי' אברהם הכהן הוליד רבי' מאיר הכהן,
23. ורבי' מאיר הכהן הוליד ר"א הכהן
24. ור"א הכהן הוליד לרבי' אלעזר הכהן,
25. ורבי' אלעזר הכהן הוליד לרבי' יהודה הכהן
26. ורבי' יהודה הכהן הוליד לר' אלעזר הכהן [החסיד],
27. ור' אלעזר הכהן [החסיד] הוליד ר' יעקב הכהן החסיד הבחור.
28. וקבלו סוד תקון התפלות ושאר סודות רב מרב עד אבן [אבן] אהרן
29. בנו של ר' שמואל הנשיא¹²³ אשר עלה מבבל משום מעשה שהיה, והוצרך לילך נע ונד בארץ¹²⁴, ובאו בארץ לומברדיאה בעיר אחת ששמה לוקא,
30. ושם מצא רבי' משה שפייט "אימת נוראותיך" ומסר לו כל סודותיו,
31. והוא רבי' משה בן רבי' קלונימוס
32. [בן רבינו משלם¹²⁵ בן רבנו קלונימוס] בן רבי' יהודה, הוא היה הראשון שיצא מלומברדיאה, הוא ובניו רבי' קלונימוס ורבי' יקותיאל וקרובו רבי' איתאל ושאר אנשים חשובים, הביאם המלך קרל עמו מארץ לומברדיא¹²⁶ והושיבם במגנצא, ושמה פרו וישרצו וירבו [ויעצמו] במאד מאד, עד אשר פקדה שם חרון אפו על קהלות הקדש בשנת תתנ"ו, ושם גוענו אבדנו כולנו אבדנו, זולתי מתי מספר שנשארו מקרובינו [עם רבנו קלונימוס] הזקן [משפירא], והוא¹²⁶ מסר לרבי' אלעזר החזן משפירא כאשר כתבנו לעיל¹²⁷, ורבי' אלעזר חזן מסר לרבינו שמואל חסיד, ורבי' שמואל חסיד מסר [לבנו] רבי' יהודה החסיד, וממנו קבלתי אני הקטן סוד התפלות ושאר סודות.
- ואכתוב סוד התפלות למען ידע כל אדם מה סוד בברכות ויכוין לבו לעבוד להק' ביראה ואשריו. והנה עדי וסהדי במרומים שלא דברנו בדברים האלו לא לכבודינו ולא לכבוד בית אבותינו אלא שלא יחלוק עלינו החוטא בנפשו, כי החולק על זה כחולק על דברי תורה שניתנה מסיני, כי סוד התפלות קבלנו רב מרב עד נביאים וזקנים וחסידים ואנשי כנסת
-
- החסיד שאמר בשם רבי' קלונימוס הזקן בן רבי' יצחק בן רבי' אלעזר הגדול שאירע במגנצא מילה בר"ה ושאלו לקרועים אשר בארץ רבי' גרשם בר' יהודה מאור הגולה ורבי' שמעון הגדול בר' יצחק ורבי' יהודה הכהן שעשה ספר הדינין ור' יהודה הגדול שהיה ראש לנהרגין ושאר בני הישיב' הקדוש' וכו'. בנתיבי חסד ואמת תש"מ, 132.
- 123 לעיל ברשימה הארוכה: והוא קבל מרבי' שמואל הנשיא.
- 124 עיין על מגילת אחימעץ עמ' 12, כתבי ר"א אפשטיין חלק שני רל"ה.
- 125 בכתב רגנסבורג לשונו: והוא קבל מרב משה גאון. והוא קבל מרבי' תודרוס, והוא קבל מרבינו קלונימוס אביו, והוא קבל מרבינו משלם הגדול.
- 126 רבינו קלונימוס הזקן משפירא.
- 127 בכ"י שם במילואו: מתי מספר שנשארו מקרובינו עם רבנו קלונימוס הזקן משפירא כאשר כתבתי לעיל. אבל עיין ספר מצרף לחכמה, ובס' עמק הבכא - סף עמ' 18-19. בכתבי ר"א אפשטיין חלק השני עמ' רל"ד ציין לכלל עניין הרשימה הקצרה: נוסחאות שונות מזה קיבץ הר"א נויבאוואר מכתבי יד שונים במכתב עתי REJ כ"ג עמ' 230.

הגדולה שתקנוה, והמוסיף והמגרע אות אחת או תיבה אחת אוי לו בזה ולבא, כי אין להוסיף ואין לגרוע, כי לא יסדו בחנם תיבה אחת ואפילו אות אחת כאשר נבאר בעזרת הכורא המלמד לאנוש בינה.

מקבילות קצרות נוספות

1. שם בכ"א¹²⁸: אני אלעזר הקטן קיבלתי תיקון תפילות מאבא מרי הרב [בכ"י פילד': רבינו] ר' יהודה ב"ר קלונימוס וממורי רבנא יהודה החסיד בן רבנא שמואל הקדוש ואכתבם למען ידע כל אדם מה סוד בברכות ויכוין לבו לעבוד להקב"ה ביראה ואשריו.
2. ועוד מודפס שם בפירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ד] ויברך דוד: לשם תפארתך, ובימים קדמונים כשהיו מגיעים עד כאן לשם תפארתך, היה שליח ציבור עומד ומתחיל לאלתר ישתבח שמך, וכשבא הגאון רבנא משה מלוקא, בן רבנא קלונימוס בימי המלך קרלו למדינת מגנצא, היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד, כי גדול היה, ואין כל דבר נעלם ממנו, ורבנא משה הזקן שיסד קרובץ "אימת נוראותיך", והוא היה תלמידו של אבא אהרון אבי כל הסודות, בנו של רבינו שמואל הנשיא מבבל זכר צדיק וקדוש לברכה ע"כ.
3. שם [מ"א] אהבה רבה: והחבר ר' אברהם גיסי אמר לי בשם רבינו שמואל הנביא¹²⁹ והקדוש והחסיד זצ"ל וכו'.
4. שם [צ"ב] לאל אשר שבת: אבל אני אלעזר הקטן קיבלתי ממורי רבנא יהודה החסיד בן רבנא שמואל הקדוש בן רבנא קלונימוס הזקן וכו'.
5. בכ"י אוקספורד¹³⁰ 1575: סליק טעמי תפילות, ואשרי הזהיר בהם. אני אלעזר הקטן קבלתי טעמי תפילות מאבא מרי רבינו יהודה בר קלונימוס, וממורי רבינו יהודה חסיד אב החכמה, כאשר קיבל מאבא רבינו שמואל הקדוש, בן רבינו קלונימוס הזקן, בן רבינו יצחק. והם קבלו רב מרב גאון מגאון עד רבנא משה, בן רבנא קלונימוס שהביאו המלך קרלא עמו ממדינת לוקא. ורבנא משה קבל מאבא אהרן, בן רבנא שמואל הנשיא, וקבלו רב מרב עד שמעון הפקולי. ואבותינו הראשונים גנוזים, ולא היו מוסרים כי אם לצנועי וחסידיו הדור, עד שבא רבינו יהודה חסיד זצ"ל ומסרו לי, והוא צוה עלי להעתיק ולגלותו לחסידי הדור, למען ידעו [מה סוד] בברכות ובתפילה ויכוונו לבם, ולא יותירו ולא יחסרו אפילו אות אחת כל שכן תיבה, ואל יצא בעקבי איי הים שמוסיפים ומחסרים ועתידין ליתן את הדין. והזהיר בה שלא להוסיף ושלא לחסר, תפילתו מקובלת, ויהא בן העולם הבא, רק חזק ואמץ.
6. ובדרשה לפסח לרוקח - נספח: את זה העתקתי מכתבת ידו של הרב ר' אלעזר איש האלהים¹³¹, בן רבנו יהודה בר' קלונימוס זצ"ל, כאשר קיבל מרבנו יהודה חסיד אב החכמה, בן רבנו שמואל הקדוש והנביא, בן רבנו קלונימוס הזקן משפירא, בן רבנו יצחק, בן רבנו אלעזר הגדול זצ"ל וכו' מנהג אבותינו כן, וכן הנהיג רבנו אלעזר הגדול כל בני ביתו, וכן הנהיג רבנו קלונימוס הזקן וכל משפחתו, וכך היו עושים רבנא אלעזר

128 מופיע בהערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [ל"ז] אז ישיר.

129 יש שהעתיקו "הנשיא" בטעות.

130 סידור תורת חיים בעמ' 19.

131 תואר מופלג כזה, נדיר ובלתי שכיח הוא בראשונים, דבר שמלמד על רום מעלת רבינו ושמו המקודש בעיני הדורות.

חזן, ורבנו שמואל הנביא, ובנו רבנו אברהם, ובנו רבנו יהודה חסיד אב החכמה, וגם אבא מרי רבנו יהודה בר' קלונימוס וכו'.

7. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג¹³²: ואם ניחם על הרעה שעשה הא לך תשובה לכל עון ולכל חטאת, יסוד הרב רבי [אלעזר], בן רבינו יהודה, כאשר קבל מרבינו יהודה חסיד אב החכמה, בן רבינו שמואל הקדוש החסיד הנביא, בן רבינו קלונימוס משפירא הזקן, בן רבינו יצחק ז"ל, והמה קבלו רב מרב גאון מגאון חכם מחכם הלכה למשה מסיני וכו'.

8. שו"ת הרא"ש¹³³: ודע כי אני לא הייתי אוכל על פי המסורת שלהם כי אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן. וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת יותר מקבלת בני הארץ הזאת.

9. ובשם הגדולים¹³⁴: רבינו אלעזר המחבר ספר הרוקח חיבר פי' התפלות וסודן, וכ' שהוא מקובל מרבינו יהודה החסיד שקיבל מרבו ורב מרב עד שמעון הפקולי. וכ' שם שרבינו שמואל החסיד אבי רבינו יהודה החסיד, קבל מרבינו אליעזר חזן שקבל מרבו עד רבינו שמעון הגדול ורגמ"ה, כ"כ הרב יש"ר בס' מצרף [לחכמה] דף י"ד ע"ב ע"ש באריכות וכו'.

10. שו"ת מנחת אלעזר¹³⁵: וכן בס' אליהם כ' שהנוסח אשכנזים מקובל עד שמעון הפקולי ואנשי כנה"ג על כל התיבות ואותיות התפלה ע"ש.



132 דפוס פראג סימן אלף כ"ג.

133 כלל כ' סימן כ'.

134 מערכת גדולים אות א' [רי"ט] רבינו אלעזר בעל ס' רוקח.

135 חלק א' סימן י"א.

הרב מיכאל ספראי

בפירוש מילת 'נחתום' בחז"ל

א. מקובל בעולם לפרש שהנחתום הוא האופה, וכן מורה פשוט המשוניות דמאי פ"ה מ"ג כלים פט"ו מ"ב ועוד, וכן תירגם בתרגום אונקלוס (בראשית מ,ב) שר האופים רב נחתומי, אמנם לכאורה נחלקו הראשונים בדבר.

רש"י (בבא מציעא נו,א ד"ה נחתום) מבואר שהנחתום הוא הקונה את ככרות הלחם מבעלי בתים ומוכרם, אלא בשונה מהפלטן שהוא הסיטונאי של ככרות הלחם שלוקח הרבה יחד, הנחתום אינו לוקח ככרות הרבה יחד. ורש"י כפל פירושו (בבא מציעא קא,ב ד"ה חנות) וביאר נחתומין מוכרי ככרות.

ובאמת בתוס' הרא"ש ובתוס' ר"פ הק' על רש"י שנחתום הוא האופה, והביא מהתרגום אונקלוס כדבריו, ולכן ביארו שהנחתום קונה תבואה מן השוק ומוכר אותה כשהיא אפוייה, וכ"כ הריטב"א ובשיטמ"ק בשם תלמיד הר"פ.

אמנם במאירי (שם ד"ה חבר) כ' נחתום הוא נאמר על [זה] שלש ואופה מעט מעט ומוכר על יד על יד, או שלוקח מאחד.

ומבואר מדבריו שבאמת שני פנים יש בנחתום או שהוא לש ואופה בעצמו, או שקונה ומוכר אך במסחר מצומצם יותר מאשר הפלטן.

וביתר ביאור כ' המאירי (ע"ז נה,ב סוד"ה ישראל) וז"ל "ובפרק הזהב אמרו פלטן מתרתי ותלתא זבין, ואף על הנחתום יש לפרש בו עניין אחר מכח אותה שמועה על אותו שלוקח מבעל הבית, אלא שבכל התלמוד קורא נחתום זה שלש את העיסה ועורכה, אלא שלפעמים כלה כדו ולוקח מבעל הבית". ולמדנו מדבריו שבעצם תפקיד הנחתום משמע בכל הש"ס שהוא לש את העיסה ועורכה, אלא שלפעמים אין לנחתום עיסה משלו ולכן לוקח מבעל הבית.

וא"כ נמצא שבאמת עיקר תפקידו של הנחתום הוא מכירת הפת, אלא שהוא עושה את הפת בדרך כלל בעצמו, וכאשר אינו מוצא משלו הרי הוא לוקח מאחרים כדי שיוכל למכור, ובוה יש לבאר את דברי רש"י במקום נוסף (בבא בתרא יח,א ד"ה חנות) חנות של נחתומין מוכרי לחם שמסיקין שם אור תמיד. ולכאורה אם הנחתום הוא רק מוכר את הלחם לשם מה הוא מסיק את חנותו תמיד, ולמשנ"ת יש לבאר היטב שבאמת הנחתום הוא מוכר את הלחם אך על פי רוב הוא גם לש ועורך בפני עצמו, ומשו"ה מסיק את חנותו תדיר, אך אם אינו מוצא תבואה לאפות בפני עצמו אזי ממשיך הוא למכור לאחרים את מה שקונה מבעל הבית שאפה בעצמו.

ב. ולא אמנע מלהזכיר את דברי מדרש שיר השירים (ע"פ כתי' הגניזה, ורטהיימר) פרשה א' ד"ה הרביעי זה ר' יהודה הנחתום, אמרו עליו מימי לא הלך ד' אמות בלי תורה, ולמה נקרא שמו נחתום מפני שהיה מוציא דברי תורה ערבים כלחם.

ויש לומר על דרך צחות, שעל הרב להיות כנחתום, אשר עיקר תפקידו הוא לחדש חידושי תורה אשר עמל ויגע בהם כעריכת ולישת הפת, אולם אם ידו לא השיגה חידושים כאלו, אזי לא יפסיק ממלאכתו אלא יביא משל אחרים וימכרם.

ג. מיהו בשבת נא, איתא אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה ופי' רש"י שהחמן נחתום נכרי, ולכאורה צריך לומר שדרכו של האופה היתה לחמם מים לצורך האפייה, כמבואר שבת יח,א לא ימלא נחתום חבית של מים, אך בחולין צו,א מבואר שמטעמים לקפילא ופי' רש"י נחתום עובד כוכבים, ולכאורה התם בעינן שיהיה בקי בטעמי התבשיל, ועי' ברגמ"ה שכתב קפילא ארמאי אופה נכרי, וצריך לדחוק שהאופה היה גם מבשל והיה מומחה בטעמים וצל"ע.

כתבים

הרב אברהם אביש שור

השכנת שלום שנכשלה ומאבק נגד החסידים העולים לא"י

מבוא:

כותבי התולדות לא טרחו לפרט את ניסיונותיהם של צדיקי רוסיה הלבנה (רייסין) כדי להשכין שלום עם המתנגדים. להלן ננסה לברר כמה פעמים נסעו צדיקי רייסין להגר"א בוויילנא כדי להשיג שלום, ובאיזה תאריכים התקיימו הנסיעות, ומה היו השינויים בין נסיעה לנסיעה.

במאמרנו נתמקד על 'גביית עדויות' נגד החסידים שהתקיימה בבתי-דין בשנים תקל"ב-תקל"ד. מדוע עמדו צדיקי רייסין בעין סערת העדויות, מהו המשקל שייחס הגר"א לעדויות, ואיך התייחסו אליהן הצדיקים.

פרק שלא נחקר עד כה הוא פעילותו של 'המתווך-המליץ-הסרסור', ששמו לא פורש, שהביא והוליך את הטו"מ ושו"ת בין הצדיקים לבין הגר"א בנסיעה השנייה. שיחות שלא הובילו לשלום. וכך גם נתמקד בהאשמות של הרמ"מ והרש"ז שהטילו על המתווך שהגדיל את התבערה במקום להשיג שלום.

עם תובנות חדשות שהתגלו בפרק זה, נעמוד על חששותיו של הרמ"מ כי 'המתווך' מתכנן להגיע לא"י ולהמשיך בפעולותיו נגד החסידים; על גביית העדות שנשלחה בתקל"ז לספרדים נגד החסידים; על הגאון מוויילנא שהחל במסעו לא"י בקיץ תקל"ח.

מתי נסעו הצדיקים להגר"א בוויילנא?

משנתגלע הריב בין המתנגדים לחסידים, השקיעו האחרונים מאמצים בניסיונותיהם לקרב את השלום עם מחנה המתנגדים. מנהיג החסידים ברוסיה הלבנה רבי מנחם מנדל מויטבסק נסע יחד עם רבי שניאור זלמן מלאדי לוויילנא שבליטא, במטרה להיפגש עם הגר"א, בכדי להבהיר לפניו את דרכי החסידות ולהסיר את התנגדותו. אך הוא סירב לקבלם¹. לאחר מכן,

1 אגרות קודש אדה"ז, קהת נ"י. תשע"ב, אגרת נב, תקנ"ז, עמ' קפ"ב. נשלח ל'אנ"ש המנין דק"ק וויילנא' - ראה להלן בגוף המאמר.

נסעו רבי אברהם מקאליסק ורבי שניאור זלמן מלאדי ל'ויכוח' עם המתנגדים בעיר שקלוב שברוסיה הלבנה. אך גם הוויכוח הסתיים בלי השגת השלום.²

לא נתפרשו לנו תאריכי נסיעות אלו לוויילנא ולשקלוב. אצל כותבי תולדות החסידות חלוקות הדעות: הרב שלום דוב לוין קבע כי לוויילנא נערכה נסיעה אחת והתקיימה בחורף שנת תקל"ב, ולאחריה באותו חורף ערכו נסיעה ל'ויכוח' בשקלוב.³ הרב יהושע מונדשיין משער כי נערכה רק נסיעה אחת לוויילנא שהתקיימה בשנת תקל"ה, בטרם הנסיעה לא"י בשנת תקל"ז, והויכוח בשקלוב התקיים גם הוא באותה תקופה.⁴ ואילו שמעון דובנוב הסיק, בהסתמך על איגרות⁵ שנשלחו לוויילנא על ידי הרמ"מ בחורף תקל"ח,⁶ כי נערכו שני מסעות לוויילנא, הראשון בשנת תקל"ב והשני בשנת תקל"ה בערך.⁷

עיון חדש במכתביהם של הרמ"מ הר"א והרש"ז מאשש את המסקנה, כי אכן, בנוסף לנסיעה של הרמ"מ והרש"ז לוויילנא בחורף תקל"ב, התקיימה בשנת תקל"ה בערך⁸ נסיעה

2 'ואח"כ במדינתנו [רוסיה הלבנה] נסענו לק"ק שקלאב גם כן לוויכוח ולא עלתה בידנו, ועשו לנו מעשים אשר לא יעשו, ושינו טעמים והבטחתם אשר הבטיחו תחלה שלא לעשות לנו מאומה, רק בראותם שאין להם מה להשיב על דברינו באו ביד חזקה, ותלו עצמן באילן גדול, הגאון החסיד נר"ו. אגרות קודש אדה"ז, קהת תשע"ב, אגרת נב (כנ"ל בהערה 1). וכן באגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1) אגרת פט, אלול תקס"ה, עמ' שמ"ה.

3 'בשתי האגרות האלו לא נמסר תאריך לנסיעה זו לוויילנא. בבית רבי (ז, א) כותב שהן הנסיעה לוויילנא והן הנסיעה לשקלאב היו שתייהן לפני הנסיעה לאה"ק בשנת תקל"ז. אחריו נמשכו גם שאר חוקרי תולדות החסידות (ראה לדוגמה "הרב מלאדי" ע' 43. "תולדות החסידות" של דובנוב ע' 133). אמנם בקונטרס "זמיר עריצים וחרבות צורים" שהדפיסו המתנגדים נגד החסידים בסוף קיץ תקל"ב הם כותבים (חסידים ומתנגדים ע' 64) [כתב ו'] 'כשה' הרב מו' מענדיל ממינסק ככאן בחורף העבר אצל הגאון האמתי איש אל' מוהר"ר אלי' חסיד נ"י, לא ראה פני הגאון בכל החורף הנ"ל. "הרב מו' מענדיל ממינסק" הוא הרמ"מ מוויטכסק שגר באותה שעה במינסק כנ"ל. אם כן נודע לנו מכאן ששני הנסיונות להפגש עם הגר"א היו במשך חורף תקל"ב'.

ובאשר לויכוח בשקלאב: באגרת זו כותב רק "אחר כך במדינתנו נסענו לק"ק שקלאב גם כן לוויכוח ולא עלתה בידנו", ולא נתפרשה השנה. אמנם באגרת שכתב כ"ק אדמו"ר הוקן בקיץ תקס"ה (אגרות-קודש שלו אגרת (נא) [פט]): ובחורף תקל"ב, אחר הויכוח שה' בשקלאב, לא מצא מענה על זה ועל כיו"ב, וכתבו חכמי ק"ק שקלאב להודיע להגאון המנוח דוויילנא, עד שהכניסו בלבו לדון דין מורדין ח"ו... וכתבו כן מוויילנא לבראד והדפיסו שם קונטרס זמיר עריצים בקיץ הנ"ל, והיתה מזה צרה גדולה לכל הצדיקים דוואלין' רש"ב לוין, תולדות חב"ד ברוסיה הצארית, עמ' יח. קה"ת, ג.י. תש"ע, עמ' יח.

4 ר"י מונדשיין מפרש כך את מהלך הדברים, וביסודו הוא נמשך אחר ספר בית רבי, ברדיטשוב תרס"ב, דף ז ע"א. 'כרם חב"ד', גיליון 4, כרך א, כפר חב"ד, תשנ"ב, עמ' 194-200. לעומתו ע. אטקס מפרש את המהלך בקביעת נסיעתם של הרמ"מ והרש"ז לוויילנא לשנת תקל"ב, ומתעלם משאלת הנסיעה השנייה בשנת תקל"ה-תקל"ז. צדיק ועדה, עורך ד. אסף, ירושלים תשס"א, עמ' 273-296.

5 האגרות שנדפסו במקורות שונים כונסו אח"כ בספר יסוד המעלה, ר' א. סורסקי, חלק שני, בני ברק תש"ס, מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה. ושם, מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כח.

6 בעקבותיו כתב מ. וילנסקי, ומציין שתי נסיעות לוויילנא: 'פעם ראשונה בחורף תקל"ב, ושנית לפני סוף תקל"ז' אך מבלי לפרט יותר. ראה: חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, כרך א, עמ' 89. אך שם בעמ' 198 משמע כי הוא סותר קביעה זו כאשר מסתפק באשר לתאריך הוויכוח בשקלוב.

7 ש. דובנוב, תולדות החסידות, תל-אביב תרצ"ב, עמ' 113.

8 דובנוב כותב כי הנסיעה השנייה לוויילנא התקיימה 'בשנת תקל"ה בערך' מבלי לפרט את מקור השערתו. מתוך המכתבים של הרמ"מ שנשלחו בשנת תקל"ח מצפת לחו"ל, המתארים את נסיעה השנייה לוויילנא, קשה לקבוע בוודאות את תאריכה. אך נראה לי כי היא התקיימה לאחר שנת תקל"ד, שבה גובשה 'גביית העדות על מעשה החסידים בשנים תקל"ב-תקל"ד', שהיוו בסיס לטענות הגר"א שבהן התבצר מול הרמ"מ והרש"ז בהגיעם לוויילנא בפעם השנייה, וקודם נסיעתו של הרמ"מ לא"י באדר תקל"ז: 'בחודש אדר ש' תקל"ז בעת נסיעתנו ממדינתנו', מכתב רבי אברהם מקאליסק, יסוד המעלה, (לעיל בהערה 5) מכתב ד, צפת, שלהי חורף תקל"ח, עמ' לב-לג. בבית רבי לא מפורש תאריך השנה לנסיעתם [השנייה] לוויילנא, אלא מציין שם כי היה זה קודם מסע עלייתם לארץ ישראל.

שנייה של הרמ"מ והרש"ז לוילנא, אך דובנוב לא פירש ולא פירט את אשר אירע בנסיעה השנייה.

התרחשויות שונות בשני הניסיונות להפגש עם הגר"א בוילנא:

הנסיעה הראשונה לוילנא בשנת תקל"ב

- סירוב מוחלט של הגר"א להידבר עם הצדיקים:

בנסיעה הראשונה שהתקיימה בחורף תקל"ב סירב הגר"א בכל התוקף מלפגוש את הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק ורבי שניאור זלמן מלאדי. הם הגיעו אז פעמיים לביתו, וחזרו כלעומת שבאו. הגר"א סגר בפניהם את הדלת ומיאן מלהיפגש עמהם בשום אופן. אף לא נענה להפצרותיהם של אנשי-מקורביו מגדולי ווילנא, שביקשו ממנו שיתווכח עמהם, ודחה אותם בדיחויים שונים. כשראה שאינם פוסקים מללחוץ עליו, עזב את ביתו בוילנא, עד לאחר שהרמ"מ והרש"ז עזבו את העיר מבלי שנפגשו ומבלי לפתח קשר כל שהוא עם הגר"א, כפי שמתאר זאת הרש"ז:⁹

‘והנה מראשית כזאת הודענו והלכנו אל הגאון החסיד [הגר"א] נר"ו לביתו להתווכח עמו ולהסיר תלונותיו מעלינו, בהיותי שם עם הרב החסיד המנוח מוהר"ר מענדל הארא[דאק] ער זצלה"ה, וסגר הדלת בעדנו פעמיים. וכאשר דברו לו גדולי העיר, רבנו הנה זה הרב המפורסם שלהם בא להתווכח עם כת"ר, וכאשר ינוצח בוודאי הנה בזה יהיה שלום על ישראל, דחה אותם בדיחויים. וכאשר החלו להפציר בו מאד חלף והלך לו ונסע מן העיר ושהה שם¹⁰ עד יום נסיעתנו מהעיר, כידוע לזקני עירם’.

נסיעה זו בחורף תקל"ב התקיימה בטרם התקיימה 'גביית העדות' באביב אותה שנה בסוף חודש ניסן,¹¹ אשר שימשה כיסוד, עליו נשען הגר"א באותם ימים שבהם הוכרו החרם הראשון על החסידים.

הנסיעה השנייה לוילנא בשנת תקל"ה

- באמצעות מתווך שיעביר שאלות ותשובות בין הצדיקים להגר"א:

לעומת זאת שונה היתה הנסיעה השניה של הרמ"מ והרש"ז שהתקיימה מספר שנים אחר-כך, בשנת תקל"ה לערך. הפעם הם התארחו בביתו של הגאון רבי שמואל אביגדור רבה של ווילנא, ומוקפים היו עם אישים מכובדים מקהילת ווילנא המתוארים כ'מלאכי שלום' ששאפו להשכין שלום עם החסידים. דבר שלא קרה בנסיעה הקודמת בתקל"ב. הרמ"מ מציין כי אילו היו נוכחים 'מלאכי שלום' אלה בפעם הקודמת, כי אז היה הסיכוי לשלום גדול יותר: 'ובוודאי אילו חזיתים מקמי הוי שפיר טפי, אבל מה אעשה כי גבה טורא בינינו'.¹² נראה כי הצדיקים ויתרו הפעם על פגישה אישית עם הגר"א, שבוודאי לא היה נענה לה. אלא

9 אגרות קודש אדה"ז (לעיל הערה 1), אגרת נב, תקנ"ז, עמ' קפ"ב.

10 כנראה ששהה בפרבר ווילנא אנטאקוליס Antakalnis, נראה כי שם נהג הגר"א להתבודד לפעמים. ראה מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כרך א, עמ' 66.

11 ראה להלן בהערה 38.

12 יסוד המעלה, (לעיל בהערה 5) מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כח.

שהפעם הסכים הגר"א לקבל ולשלוח, באמצעות מתווך שכפי הנראה היה נאמן על הגר"א, מסרים והבהרות בקשר לטענותיו נגד החסידים ותשובותיהם.

כאמור, נסיעה נוספת זו נעלמה מעיני חוקרים רבים,¹³ וגם אלו שהזכירוה¹⁴ לא העמיקו ללמוד את הדברים, הכמעט מפורשים וברורים דיים, והמובאים במכתביהם של הרמ"מ והרש"ז. הם אף לא ציינו את פרטיו הנבדלים והשונים מהביקור הקודם בתקל"ב, והבולט ביניהם, כי הגר"א הסכים על מתווך שיעביר טענות ותשובות ממנו אל החסידים וחוזר חלילה, ולא כפי שהתנהג בנסיעה הראשונה שדחה כל שיח ושיג עם הצדיקים.

בנסיעה שנייה זו עמדו הפעם בעיני הגר"א משקלה הכבד של 'גביית העדות' נגד החסידים משנות תקל"ב-תקל"ד. תחילתה בגביית עדות בניסן תקל"ב, לאחר חזרתם מנסיעתם הראשונה בחורף תקל"ב, ואחר כך בשנת תקל"ד. 'גביית העדות' שעליה הסתמך עתה הגר"א, מנעה ממנו מלהשלים עם הצדיקים בנסיעה השנייה שערכו לוילנא, ודחה גם הפעם את ידי החסידים המושטות לשלום.

מקורות לנסיעה השנייה לוילנא:

על מסע שני זה לוילנא ורצף המאורעות שהתרחשו במהלכו ובעקבותיו, אנו מתוודעים מתוך שני מכתבים של הרמ"מ, שנכתבו בחורף תקל"ח, סמוך וקרוב להגעתו ארצה,¹⁵ המציין כי המניע ליוזמתו והגעתו לוילנא היה הרצון להשכין שלום עם הגר"א, וליישר עמו את ההדורים, – לפני נסיעתו לא"י: 'והנה היא דרכי מראש מקדמי ארץ ישראל הייתי חושק ומתאוה ג"כ לייחד ולאחדות', בעוד שהמניע לנסיעה הראשונה בחורף תקל"ב היה מניעת החרם שהוכרוז אחר-כך בניסן תקל"ב.¹⁶

שני מכתבים כתב הרמ"מ בחורף תקל"ח, חדשים ספורים לאחר הגיעו ארצה. שניהם בסגנון אחד, ושניהם נכתבו באותו פרק זמן¹⁷ ונמסרו לידי השד"ר רבי שלמה זלמן ווילנר, מבכירי תלמידי הרמ"מ והר"א¹⁸. האחד מיועד אל גדולי התורה בוהלין, ליטא ורוסיה הלבנה, והמכתב השני מיועד אל חכמי ווילנא ובראשם הגר"א,¹⁹ וממוען, על פי מסורת החסידים,

13 גם ר' שלום בער לוין שניתח נכון את זמני הנסיעות לוילנא ולשקלוב בשנת תקל"ב, לא זיהה נסיעה נוספת זו של הרמ"מ והרש"ז אל הגר"א בוילנא שהתקיימה סמוך למסע הרמ"מ לא"י. רשב"ל התמקד לסתור את הנחותיהם המוטעות של ה'בית רבי' והמקורות שנמשכו אחריו, והוכיח כי ה'בית רבי' עירב פרשיות בהסתמך על שני מכתביו של הרמ"מ בתקל"ח בעניין הנסיעה לוילנא, זו של תקל"ב וזו של תקל"ה, ושייך אותם לתקל"ז. אך רשב"ל בתיקונו כרך שוב את שני המכתבים בתקל"ח ושייך אותם רק לתקל"ב.

14 דובנוב ווילנסקי – ראה לעיל.

15 יסוד המעלה, (לעיל בהערה 5) מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה. ושם, מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כח.

16 ראה רש"ב לוין בתולדות חב"ד ברוסיה הצארית (לעיל בהערה 3) עמ' יז.

17 יסוד המעלה (לעיל בהערה 5) בחודש טבת תקל"ח, כארבעה חדשים מיום הגעתם לא"י ביום ה' אלול תקל"ז. אם כי התאריך נקוב רק במכתב אחד, נראה כי באותו תאריך נכתב השני הזהה בתוכנו.

18 בחורף תקל"ח יצאו ארבעה שד"רים מקרב החסידים: רבי ישראל מפולוצק ורבי אליעזר זוסמן שפקדו את אירופה המערבית, והצליחו להתרים את מרכז הסיוע באמשטרדם. רבי שלמה זלמן הכהן ווילנר ורבי שלמה סג"ל שפקדו את אירופה המזרחית, הרש"ז הצליח להתרים את מרכזי הסיוע בוילנא ובברודי, והרש"ס את הקהילות ברוסיה הלבנה.

יסוד המעלה (לעיל הערה 5), הוספות מכתב ב, עמ' שס. על מטרת השליחות ראה להלן הערה 63.

19 'וגבוה מאד, וגבוה על גבוהים, שר התורה, כעין הקרח הנורא'.

אל אב"ד ווילנא²⁰ רבי שמואל ב"ר אביגדור²¹ שכנראה נקט בגישה פייסנית כלפי החסידות. כי, כאמור, בבוא הרמ"מ והרש"ז לוילנא בביקורם השני, התארחו בביתו²², כפי שהרמ"מ מציין במכתב: 'אשר בהיותי במחנכם הקדוש, שליו בביתם ורענן בהיכלם היכלי מלך, קרבוני בזרועם הרמה, באהבה עזה שאין לה סוף, והיא שעמדה לנו, מעת היותי שם עד היום'. עובדת התארחותם בביתו של אב"ד ווילנא, הפרה את תוכן החרם ושימשה כקריאת תיגר נגד החרם שהוכרז בתקל"ב.²³

באותה תקופה הצטרפו אישים נוספים מסביב לאב"ד ווילנא שרצונם היה להשכיח השלום בין המתנגדים לבין החסידים. הרמ"מ מדגיש כי דבריו במכתביו בבקשת השלום מופנים אל 'מלאכי השלום': 'עליהם נסמכתי להרים ידי אל מלאכי השלום'. אישים אלו לא היו בדעה פייסנית זו בעת ביקורם הקודם של הרמ"מ והרש"ז בוילנא בתקל"ב. כאמור, הצטרע הרמ"מ על כך, כי לו היו אז, בשעה שהמחלוקת היתה בראשיתה, קודם הכרזת החרם, אולי היו יכולים לסייע להפגש עם הגר"א ולהשפיע עליו להגיע לשלום, בכתבו: 'אף כי לא ראיתם עד הנה ובוודאי אילו חזיתם מקמי הוי שפיר טפי'.

הרמ"מ מפרט במכתביו אלה, כי ההידברות עם הגר"א עברה דרך מתווך = מליץ, שבדיעבד התברר כי הוא הרחיק את השלום: 'אבל מה אעשה כי בינותינו המליץ הי' מפיהי כזבים ודוברי שקרים נגד עיניהם, להעליל עלילות ברשע אותנו לפניהם פני אריה.²⁴

דברים אלה עולים גם ממה שהרש"ז כתב לאחר עשרים שנים, בשנת תקנ"ז (בערך), באיגרת ששלח לחסידים בוילנא, כמענה להצעה שעלתה שיתרצה לעמוד לויכוח עם נציגי הגר"א. בדבריו הוא מגולל בקצרה את ניסיונות השלום עם הגר"א והמתנגדים – שלא צלחו. לאחר הקדמה קצרה הוא פורס בזה אחר זה, את שלשת הניסיונות לפי סדר זמני התרחשותם: א. הביקור בוילנא בחורף תקל"ב יחד עם הרמ"מ אך הגר"א '...סגר הדלת בעדנו פעמיים'. ב. הויכוח בשקלוב בחורף תקל"ב יחד עם הר"א מקאליסק, ג. הביקור השני בוילנא, שהוא הגיע יחד עם הרמ"מ, וניסו במאמציהם להשכיח שלום עם הגר"א באמצעות מתווך = סרסור.²⁵ אך השלום לא הושג – לאחר שהגר"א 'לא רצה לקבל מאתנו שום טענה ומענה ותירוק בעולם, וביאור על דברי תורה ששמע, ולא שום דבר בעולם'.²⁶

20 בית רבי, דף ט' ע"א.

21 כעבור עשור, ביום 16 ביוני 1787-ל' סיון תקמ"ז, נתבע האב"ד יחד עם ראשי הקהל, בסכסוך פנימי, על ידי 'הקהל' בוילנא, הדיינים והגר"א. וילנא בתקופת הגאון, המלחמה הרוחנית והחברתית בקהלת וילנא בתקופת הגר"א, ירושלים תשי"ב עמ' 191-192. הובא ע"י י. מונדשיין, המאסר הראשון, ירושלים תשע"ב, עמ' 354. חתנו לימים הוא רבי ברוך מרדכי איטנגא, מגדולי תלמידי הרש"ז ורבה של באברויסק. עליו ראה בית רבי, דף ע"ג ע"א. ואף נלקח למאסר יחד עם החסידים העצורים עקב הלשנת ר' אביגדור מפניסק בשנת תקנ"ח-ט. התייחסותו של אב"ד ווילנא להתנגדות על חסידות מורכבת, בגלל מלחמת 'קהל' וילנא נגדו.

22 בית רבי, דף ז' ע"א.

23 רבי שמואל ב"ר אביגדור שחתם ראשון על 'איגרת מקהל וילנא לקהל בריסק דליטא, ר"ח אייר תקל"ב' שבו צויין הכרזת החרם בשנת תקל"ב, לא חתם על 'איגרת מקהל וילנא לקהל ברודי בשנת תקל"ג' בדבר שריפת הקונטרס וזמיר ערצים וחרבות צורים. מאידך, חתימתו מתנוססת בכל המכתבים שיצאו מוילנא נגד החסידים. ראה מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים (לעיל בהערה 6). עמ' 73.

24 הגר"א מוילנא.

25 במכתב הרש"ז משנת תקנ"ז (לעיל הערה 1) אגרת נב, עמ' קפג. נדחק רש"ב לויין לפרש את ה'סרסור' מבלי לקשר אותו אל 'המליץ' = המתווך שבמכתבי הרמ"מ מתקל"ח. (נובע מכך שהרשב"ל אינו גורס כי אגרת זו עוסקת בנסיעה נוספת

התיווך שנכשל בנסיעה השנייה להגר"א:

הרמ"מ מעביר במכתביו פרטים חשובים על מה שהתרחש בנסיעה השנייה להגר"א מווילנא, במאמציהם של הצדיקים כדי להשקיט את המחלוקת. מתוך הפרטים עולה כי על אף שנסיעה זו נערכה לאחר הכרזת החרם, הסכים הגר"א לקבל מתווך שהיה מקובל עליו, והוא ניהל את המו"מ לשלום. דרכו העביר הגר"א את טענותיו המבוססות על גביית העדים נגד דרכי החסידות אל הרמ"מ והרש"ז, והמתווך העביר אל הגר"א את תשובותיהם והבהרותיהם. הרמ"מ מדגיש כי התיווך נכשל, כי הגר"א אימץ את גביית העדות כפי שהוא הבין אותה, ולא היה מוכן לקבל את הסבריהם של הרמ"מ והרש"ז, שכפי שהוצגו על ידי המתווך. השלום לא הושג, ותולה את הקולר במתווך שהוא מכונה בפיו 'המליץ':

'אבל מה אעשה כי בינותינו המליץ הי' מפחי כזבים ודוברי שקרים נגד עיניהם, להעליל עלילות ברשע אותנו לפניו פני אריה.²⁷ ולכן אף אם הי' לבס כלב הארי המס ימס, ואף כי לו חכמו ישכילו זאת ששקר ענו בנו, ולא יאשמו כל החוששיים, כי מה יעשו שאין לדיין אלא מה שענינו רואות ואזניו שומעות, והקולר תלוי בצואר העדים. ואחר שאשר כל פה דובר נבלה עלינו, ויהי העם כמאכלת אש, איש על אחיו לא יחמולו'.²⁸

'אבל מה אעשה כי גבה טורא בינינו, וה' אלקים אמת הוא יסיר את המליץ אשר בינותינו, המה המלשינים, מסכים המבדלים, נרגנים המפרידים בין הדבקים, ומשלחים מדנים בין האחים, המה היו בעוכרי, עוכרי ישראל, ואלו הן הגרמין בניזקין, ועל פיהם נעשה כל ריב וכל נגע, ועל ידם נשפך דם נפשות אביונים נקיים, והכשילו את הצדיקים ההולכים לתומם לדון דיני נפשות עד מקום שידם מגעת ותעש. והנה א-ל אלקים ה' הוא יודע וישראל הוא ידע, כי שקר ענו בנו, הנני עומד היום על אדמת קודש, והי' ה' לי לאלקים עד...'.²⁹

גם הרש"ז מביע את אכזבתו מהמתווך המכונה בפיו 'הסרסור הידוע', אמנם הוא אינו מייחס למתווך כוונות זדון,³⁰ אך אף הוא תולה את הקולר במתווך 'הסרסור', ולדבריו המתווך 'שינה בלשון קצת' ולא היה מסוגל להעביר את הדברים כראוי מפני קוצר השגתו, כי מסרו למתווך דיבורים גבוהים בעומק החסידות 'שצריכה קבלה פה אל פה ולא ע"י סרסור הנ"ל, מפני שלמדרגה גדולה כזו צריכה קדושה רבה ועצומה', ולא היה בכוח דברי 'המתווך' כפי שהביאם אל הגר"א כדי לסתור את גביית העדות, 'בהיפך ממש ממה שנתאמת לו על פי עדים נאמנים בעיני כבודו'.

של הרמ"מ והרש"ז עם הגר"א) ולכאורה פירושו אינו נכון, גם אינו מתאים להגדרת הרש"ז שם: 'הסרסור הידוע'. 'הסרסור' הוא 'המליץ' ראה למשל: אלשיך, דניאל, יג: '...כי לא יתכן יהיה המלך מליץ בינותם ובין האלוה, כי אם מול האלהים אשר יעבדו אותם הגוים יהי המלך סרסור ביניהם כי גם המלך את אלהיהם הוא עובד...'.
26 אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת נב, תקנ"ז, עמ' קפ"א-קפ"ג. נשלח ל'אנ"ש המנין דק"ק ווילנא'.

27 הגר"א מווילנא.
28 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה.

29 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כח.
30 ייתכן כי בגלל שדבריו נכתבו על ידו בשנת תקנ"ז, כעשרים שנה מאוחר יותר, והסרסור-המליץ כבר לא היה בחיים, מיתן הרש"ז את ביטוייו.

כששמע [הגר"א] איזה ד"ת מהסרסור הידוע, אשר יפרש את כל זה, לא השקיף בהשקפה לטובה ולהפך בזכות, כי אולי הסרסור שינה בלשון קצת, וידוע כי בשינוי לשון קצת ישנתה ענין מהיפך אל היפך ממש, וכל שכן שלא עלתה על דעתו כי אולי יש אתם דבר ה' על פי אליהו ז"ל להפריש ולהפשיט הגשמיות שבזהר הק' בדרך נסתרה ונפלאה ממנו, רק שצריכה קבלה פה אל פה ולא ע"י סרסור הנ"ל, מפני שלמדרגה גדולה כזו צריכה קדושה רבה ועצומה, בהיפך ממש ממה שנתאמת לו על פי עדים נאמנים בעיני כבודו, וכולי האי לא טעו אינשי מן הקצה אל הקצה ממש, ולזאת לא רצה לקבל מאתנו שום טענה ומענה ותירוצ' בעולם, וכיארור על דברי תורה ששמע, ולא שום דבר בעולם.³¹

מענות הגר"א מבוססות על 'גביית עדות' תקל"ב-תקל"ד:

הרמ"מ והרש"ז שללו את עיקר קטרוגו של הגר"א, מטעם היותו מבוסס על 'גביית עדות' של מעשי החסידים שנכתבה בידי בתי-דין במשך תקל"ב-תקל"ד³² בעדויות שנגבו מפי עדי שקר. וכדבריו של הרמ"מ כי ביאתו לוויילנה בפעם השנייה הייתה לסתור את הנאמר ב'גביית העדות' שעליהם מסתמך הגר"א, אך בגלל שהמליץ היה ממפיחי כזבים' הסבריהם לא התקבלו על ידי הגר"א, 'ולכן אף אם הי' לבם כלב הארי המס ימס, ואף כי לו חכמו ישכילו זאת ששקר ענו בנו, ולא יאשמו כל החוששי"ם, כי מה יעשו שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות ואזניו שומעות, והקולר תלוי בצואר העדים'.³³

גם הרש"ז בהתייחסו לביאתם לוויילנא בפעם השנייה, מציין כי הגר"א קיבל ללא עוררין את 'גביית העדות' על החסידים: 'ובאמת אנו דנוהו לכך זכות, להיות כי כבר נחלט ענין אצלו בהחלט גמור בלי שום ספק ספיקא בעולם. ונגמר הדין אצלו על פי גביית עדים רבים וכן שלמים המוחזקים בכשרות לאדם הרואה לעינים'.³⁴ '...שנתלין באילן גדול, אשר סמוך ראשו ורובו על גביית עדות שקרנים שנגבו לכבו ולכב בית דין וכו'.³⁵

הרש"ז שולל את התוקף ההלכתי של 'גביית עדים' זו. בארוכה הוא פורש עליה ערעוריו: '...וסמכו זקני העדה ראשם ורובם על גביית עדות אשר לכל מסורה, ונגבית שלא בפני בעל דין, שלא ברצון חכמים, כי אם בפני ב"ד הדיוטות, דמסרכי ומדמו מילתא למילתא...'. '...ואף אם הי' נראה בעליל שהדור פרוץ, ח"ו הס מלהזכיר, אין אנו וכל אנ"ש נתפסים בעון הדור ח"ו מפני עדי שקר שהעידו עלינו שלא בפנינו, מאחר שגם לנו יש עדים רבים כשרים ונאמנים למאות ולאפים מהמוני עם, המגודלים אתנו מנעורינו ועד היום הזה בכל מקומות מושבותינו, במדינה זו ושאר מדינות המלך יר"ה, הראוים ומוכנים להעיד באמת

31 אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת נב, תקנ"ז, עמ' קפ"א-קפ"ג. נשלח לאנ"ש המנין דק"ק ווילנא.

32 גביית-עדויות על מעשה החסידים בשנים תקל"ב, תקל"ד - מועתקים מתוך כת"י ומובאים אצל מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כך א, עמ': 75-83. אברהם רובינשטיין 'לתעודה על גביות עדות נגד החסידות', תרביץ תשרי תשכ"ג עמ' 97-80. בתקופה זו עדיין לא פורסמו ספרי הצדיקים, אך כעבור מספר שנים, בשנת תק"מ, עם הופעת ספרו של רבי יעקב יוסף מפולנאה, ואחריו עוד ספרי חסידות, הרי בהסתמך על תוכנם - עמדו והחריפו המתנגדים את מאבקם נגד החסידות.

33 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה.

34 אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת נב, תקנ"ז, עמ' קפ"א-קפ"ג. נשלח לאנ"ש המנין דק"ק ווילנא.

35 אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת נד, תקנ"ז-ח, עמ' קצ"ז. נשלח לאנ"ש המנין דק"ק ווילנא.

ואמונה שעניניהם ראו ולא זר כי נקיים אנחנו מעון הזה אשר חשדונו חכמים הנ"ל, ויתנו אותנו כמלעגים על דברי חז"ל, וח"ו לא מינ' ולא מקצת' ולא שמץ מנהו...³⁶.

'גביית העדות' בשנת תקל"ב ובשנת תקל"ד:

ארבע עדויות נגד החסידים³⁷ נגבו מהעדים בחודש ניסן תקל"ב בימים: כ"ו ולמחרתו כ"ז בניסן.³⁸ ושמשו בסיס להכרזת החרם הראשון שהוכרז בוויילנא ש'היה אחר פסח תקל"ב.³⁹ והוכרזו בחרם אחר העדות להעיד על מעשיה'ם], ונעשה ג' [ביית] ב"ד [בית דין] על מעשיהם מכוערים, הן מעשה שוטות עליונים למטה ותחתונים למעלה...⁴⁰ ואכן שלושה מעדויות אלה מתייחסים למעשי ה'התהפכות' [קולען] שנהגו בהם חסיד' הר"א מקאליסק,⁴¹ ואילו תוכנה של העדות הרביעית הוא על נסיון מצד החסידים לנסוע להרמ"מ שישב אז במינסק.

גביית עדויות אלה בשנת תקל"ב הממוקדות על מנהיגי רוסיה הלבנה, רבי מנחם מנדל מויטבסק, רבי אברהם מקאליסק, ורבי שניאור זלמן מלאדי, הביאה לכך שצדיקים אלו יעמדו בראש החסידים במערכה שנכפתה עליהם מהמתנגדים, והם אכן ניסו בכל המאמצים להפריך את טענותיהם ולהסביר את התנהגות החסידים.

גביית שמונה עדויות האחרות נעשתה בחודש תשרי תקל"ד, והן עוסקות בעניינים: אמירת כתר,⁴² שחיטה, סכסוך בין מגיד לרב, בדחנות להגברת השמחה,⁴³ ואמירת יג עיקרים לפני הקפות,⁴⁴ ושאלה בהלכות טהרה לרב.

36 אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת ח, תקמ"ז, עמ' ט"ז-כ"ט. נשלח ל'קהל גובערסקי דק"ק מאהליב' 37 'גביית עדויות על מעשי החסידים בשנים תקל"ב - תקל"ד' מובאים אצל מ. וילנסקי בספרו 'חסידים ומתנגדים' (לעיל בהערה 6) כרך א. עמ' 75-83. ר' אריה יהודה ליב סופר קהל ברודי אשר ערך לדפוס את זמיר עריצים שנדפס בשנת תקל"ב באלעקסניץ ליד ברודי. הוא גם כתב קונטרס נגד החסידים בשם 'מוסר אוילים' שלא נשמר לנו. לקונטרס היו מצורפות תעודות עם גביית עדויות על מעשי הכת.

ר' יהודה ליב היה מראשוני המשכילים בעיר מבני חוגו של רבי ישראל מזאמושץ, מחבר 'נור הדמע', ונטייתו להשכלה הלהיבה אותו במערכה נגד החסידים. וילנסקי, חס"מ (לעיל בהערה 6) כרך א, עמ' 32 הוא מביא מדברי ר' בצלאל נדווי, בספרו רבי אלימלך מליזנסק, ירושלים תשכ"ג, פרק עשרים, עמ' כד-כה.

38 הרוחות בקהילת ווילנא ספרו באותו פסח תקל"ב, וכדברי המתנגדים בקונטרס 'זמיר עריצים וחברות צורים' שנדפס באלעקסניץ שליד ברודי בשנת תקל"ב בכתבו (ראה הערה 37): 'המעשה שהי'נה] בחו"ה [בחול המועד] פסח, וישבו הרוזנים וב' כתות דייני'ם] על ככה ביו"ט של פסח. והי'נה] פסק תיכף לגרש ולפזר המנין של קארלינר וגרשו תיכף ומיד המנין'. המגיד ממזריטש ראה בהסתלקותו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין בחול המועד פסח י"ט ניסן תקל"ב סימן משמים על התגברות מלחמתם של המתנגדים בחסידים, באמרו: 'כשמת אהרן נסתלקו ענני הכבוד, נאבדה כלי מלחמה, ואין לנו מה לעשות עוד בעולם'. דברי אהרן, ר' אהרן הויזמן, ירושלים תשכ"ב, עמ' רמ"ב.

39 מתוך אגרתו של ר' דוד ממאקוב לרש"ז מנאשילסק, מ. וילנסקי, (לעיל בהערה 6) כרך ב, עמ' 236. בהערת וילנסקי שם: 'ואין לקבל דברי בעל 'בית רבי' שהחרם הוכרז בח' ניסן'. הוא חזר בכך על דבריו בכרך א, עמ' 43 בהערה 52. וילנסקי טעה כשקרא ח' ניסן ליום השמיני בחודש ניסן. בעוד שהכוונה של ה'בית רבי' היא: בח' [נדוש] ניסן.

40 מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כרך א, עמ' 65.

41 לא נראים לי קביעת זהות 'המתהפכים' של מ. וילנסקי, הטוען כי המדובר הוא בקהילת אמדור, חסיד' הרה"ק רבי חיים חייקא. זאת בגלל זהות ר' אייזיק ר' ראובנס הנזכר בעדות אחת כאן, ונזכר גם כמשרת אצל רבי חיים חייקא מאמדור בשבר פושעים דף סו ע"ב, (וילנסקי, כרך ב, עמ' 162) כי ייתכן שנסע הן להר"א מקאליסק, והן להר"ח מאמדור. ומה שמתואר שם שעשו החסידים באמדור 'מרכבה ביחיד' באמצע התפילה, מטרתה הייתה להגביר את השמחה. ואין לכך קשר עם 'התהפכות' - 'קולען', שמטרתה להגיע לשפלות והכנעה. ראה א. רובנשטיין, הערות לתעודה גביית עדות נגד החסידות, תרכ"ץ, תשרי תשכ"ג, עמ' 91. דוד אסף, בת? דינו להלקאה, החסיד כאדם משחק, מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם שי לעמנואל אטקס, א: חסידים ובעלי מוסר, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ט, 128-136.

42 רבי שלמה מחלמא שיצא נגד החסידים בהקדמתו לספרו מרכבת המשנה, (פנקספרוט דאדור, תקי"א) מביא בשו"ת לב

גביות עדות על התהפכות (קוליען) בניסן תקל"ב:

בעיקרן של ארבע גביות עדות' מסוף חודש ניסן תקל"ב, העידו על החסידים שנהגו ל'התהפך'. 'עדויות' אלו היו מכוונות נגד החסידים ברוסיה הלבנה (רייסיין), בראשותם של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק והרה"ק רבי אברהם מקאליסק. 'עדויות' שבגינם הכריזו המתנגדים אז בסוף ניסן תקל"ב, ב'חרם' על החסידים. 'עדויות' אלה עמדו ביסוד הטענות של הגר"א נגד החסידות, ובהם מואשם הרה"ק רבי אברהם מקאליסק כמי שהנהיג הנהגה זו לחסידים.

'במותב תלתא ב"ד [בית דין] כחדא הוינא, ואתא לקדמנא איש אחד הכשר להעיד בתו"ע [בתורת עדות] בחרם יב"ן [יהושע בן נון] בזה"ל [בזה הלשון]: איך האב גיזייען ווי [ראיתי איך] רבי שלום חתן ר' אייזיק ברבי ראובן האט זיך בייא מנין בע"ש [בערב שבת] פאר קבלת שבת, אין ראק און ברייטיל,⁴⁵ איבער גיווארפין קולאם [התהפך] און שבת פריא נאך דיים דאוויין [ובשבת בבוקר אחר התפלה] עוד הפעם. גם העיד: ר' ליב ברבי אפרים שמוקליר, האט בלייט לרבי עזריאל קמייאר: בשעת זיי האבין זיך גיזיגניט, האט ער זיך איבר גווארפין קולאם. [כשליווה את רבי עזריאל קמייאר, הרי בעת פרידתם, התהפך]. יום ד' כ"ו ניסן תקל"ב'.

גם האט ער מעיד גיוועזין [הוא גם העיד]: בשעת זיי האבין גיוואלט פארין לק' מינסק⁴⁶ אז מען זיי ניט גיוואלט לאזין, אזוי האט ר' הירש ב"ר איסר מהאראדני און גישריבן אלי די נעמין וואש ווילן פאהרין און זייערע מוטערס נעמין, און האט גיזאגט: אז מען וועט איין מאל אין מקוה אריין גיין, וועלין כמה קעפ פאלין און אוועק גיין [בעת שרצו לנסוע לקהילת מינסק, אם לא יתנו להם לנסוע, כך (עשה) ר' הירש ב"ר איסר מהורודנה, ורשם את כל שמות האנשים שרצו לנסוע עם שמות אמותיהם, ואמר: אם פעם אחת יכנסו למקוה, יהיו כמה ראשים שיפלו וימותו] והגבה יום ה' בידיעת הרוזנים'.

'שוב בא לפנינו ריש דוכנא'⁴⁷ של המנין והגיד בחרם בזה"ל: איך האב מיר איבר גיווארפין כ"פ, [התהפכתי כמה פעמים] ושאלנו אותו: מהו ענין זה? והגיד, שראה

שלמה, סי' כג: 'על אודו' המתחסדי' לומר במוסף שבת קדושת כתר, כפי נוסח הספרדים והארי"י, אומר אני מלבד שאינו נכון לשנות המנהג, הרי הנוסח דידן יש לו עמוד לשעון מספרי... גם רבי אברהם קצינלנבויגן במכתבו להרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב מביא: 'ובפרט הכת"ר אשר נותנים בראש מ"ה הקב"ה בחוץ לארץ כמקריבים קדשים בחוץ, כמבואר בספר מגלה עמוקות [אופן קפ"ח], שכל ישעו וכל חפצו של מרע"ה אשר נכספה וגם כלתה נפשו לכנס לא"י לא לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, רק כדי שיוכל לומר קדושת כתר שהוא נמנע ממנו בהיותו בחוץ לארץ... חסור"מ, שם, שם, עמ' 128.

43 הסבר והרחבה למנהג זה, הבאתי במאמרי: השוואות בין מנהגי ועניני שמחת תורה למנהגי ועניני 'מצוה טאני', קובץ בית אהרן וישראל גליון רי"ב – כסלו טבת תשפ"א, עמ' קנא.

44 הסבר והרחבה למנהג זה, ראה א. שור 'כתבים', ירושלים תשע"ח, עמ' 1219-1216.

45 מעיל וכובע מיוחדים לתפילה שנהגו בימים ההם ללבוש לתפילה בבית הכנסת. ראה בסיפורים הנדפסים בסוף הס' "מגלה עמוקות" על התורה לעמבערג, תרמ"ב. 'פעם אחת הלך [הב"ח] להתפלל לבית-הכנסת בשבת, והיה לבוש בגד עם ברייטיל כמו שנהגו מכבר בבני-ישראל...'.
 46 בשנת תקל"ב גר במינסק הרמ"מ מויטבסק: 'כי הרב המנוח הנ"ל הי' איתן מושבו אז בק"ק מינסק אגרות קודש אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת פט, אלול תקס"ה, עמ' קצ"ז.

47 נראה כי הכינוי ריש דוכנא של המנין נכתב בלעג, והכוונה היא ל'ראש המנין', והוא כינוי לחסידים מופלגים שעמדו

ר' לייב ברבי אפרים האט זיך איבער גיווארפן קולאם בשעת ער האט בלייט לר' עזריאל, [שהתהפך בשעה שליווה את ר' עזריאל] האבין מיר גיפרעגט [שאלנו] לריש דוכנא הנ"ל: וואש איז דער טעם פון דייס, [מה טעמו של דבר] האט ער מיר גיזאגט: איך האב גיהערט מכל החסידים, וואש זענן ביא מנין, אז עש קומט צום מענטשין גדלות אזוא מוז ער זיך איבר ווארפן [אמר לי: שמעתי מכל החסידים, של המנין, כשמגיע לאדם גדלות הריהו מוכרח הוא להתהפך].

'שוב בא עד אחד והגיד, אז ר' לייב ברבי אפרים האט זיך איבר גיווארפן אין ווייג און האט גיזאגט: פון גאטש ווייגין און פון רבי ווייגין [שרבי לייב ב"ר אפרים התהפך בדרך, ואמר: למען הקב"ה ולמען הרבי].⁴⁸

'התהפכות' מביאה ל'שפלות' יסוד בחסידות רייסין:

הרה"ק רבי אברהם מקאליסק נקט בהנהגות אלו כדרך החסידות כפי שהוא קיבל מבית מדרשו של המגיד ממעזריטש שאמרה: כי על החסידים להפעיל את מדות הלב באמצעות עשייה. וכוונת ה'התהפכות' הייתה לעשות מעשה שיגרום לחסיד להרגיש עצמו בשפלות. כדברי אותו חסיד 'ריש דוכנא של ה'מנין' שהשיב לשואליו מה טעם המנהג: 'איך האב גיהערט מכל החסידים, וואש זענן ביא מנין, אז עש קומט צום מענטשין גדלות אזוא מוז ער זיך איבר ווארפן [אמר לי: שמעתי מכל החסידים, של המנין, כשמגיע לאדם גדלות הריהו מוכרח הוא להתהפך].'

מדת ההכנעה והשפלות הייתה עיקר ביסוד החסידות הרייסינית כדבריו הקדושים של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק אל החסידים ברייסיין: 'כי ידעתי אתכם גם מתמול גם משלשום, גם מאז דברי אליכם, ראשונה אחת היא... הגדלות הטמאה שתטמא האדם בחייו וכו' וכ"ש אתם גם אתם...'⁴⁹ הרה"ק הרא"ק במכתבו להרה"ק הרש"ז מחרה מחזיק אחריו: '...ומדי דברי המו מעי. כי הי' מרגלא בפומיה דהרב⁵⁰ ז"ל ואנא אבתריה על אנ"ש דמדינת רייסיין שירגילו עצמן שיכירו מיעוט ערכם ופחיתת נפשם בעיניהם...'⁵¹ ולכן הורה להם הרא"ק לעשות מעשה: 'להתהפך תמיד בראש למטה ורגל למעלה (שקורין קוליען זיך)⁵²'. על רקע זה הם דבריו של הרה"ק הרש"ז במכתבו אל הרה"ק הרא"ק⁵³ שבא להצביע

בראש חבורות החסידים בערים ובעיירות, שהיה ידועים בשמם 'מנינים' בתקופה ההיא. כפי שכתב רבי יעקב בנו של רבי מגלי מקארלין במכתבו משנת תקצ"ג מטבריה אל קהילות חסידי קארלין סטולין ברוסיה: "גם אהובי ליפרוס בשבילי בכל מקום נסיעתם הן בעיירות והן בכפרים המכירים אותי בגודל אהבה וחובה כאשר עם לבבי ובפרט לראשי... המנינים...". מכתבו בקובץ באו"י ק' עמ' רמז ואילך. ובכתבים (לעיל הערה 44) עמ' 139. כינוי זה מוזכר גם במכתב הרה"ק הרא"ק מקאליסק משנת תקנ"ז אל הרה"ק הרש"ז מלאדי, לקוטי אמרים מכתב ל"ז: "המה אשר נקראו ראשי מנינים...". ראה כתבים עמ' 470 בהערה 81.

48 גביית עדויות על מעשי החסידים בשנים תקל"ב, תקל"ד, מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כרך א, עמוד 83-82.

49 יסוד"ה מכתב יב. יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב יב, תקמ"ד עמ' נ.

50 הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק.

51 אגרות בעל התניא, ר' דוד צבי הילמן, ירושלים תשי"ג, אגרת נח, עמ' קו, שנת תקנ"ז.

52 ראה להלן במכתב הרש"ז.

53 בכדי לשפוך אור על דבריו הקדושים של הרה"ק הרש"ז בהשגתו על הרה"ק מקאליסק בקטע זה של ה'קוליען זיך' מהעניין להביא דברי הרה"ק הריי"צ במענה אל חתנו הרה"ק הרמ"מ מליובאוויטש, מיום כד טבת תרצ"ב, הנדפס

על הנהגתו זו שנעשתה בפרהסיה 'ברחובות קאליסק' ושגרמה להתגברות השנאה של המתנגדים לחסידות, שלא הייתה לרוחו של מרן המגיד ממעזריטש. מכאן בא הרה"ק הרש"ז להוכיח, כי שיטתו בקודש שה' התבוננות' היא אשר מביאה בעקבותיה את העשייה, היא דרך החסידות המסורה מפי קודש מרן המגיד ממעזריטש⁵⁴:

'... אשר נסעתי עמו יחד לק"ק ראוונע לרבינו הגדול נ"ע בקיץ תקל"ב, והיה מתירא מפני רבנו נ"ע ליסע לתוך העיר... ואותי בקש להתראות עם הרב המנוח מוהרמ"מ [מויטבסק], אשר היה שם מכבר בק"ק הנ"ל, לבקש מלפניו שימליץ טוב עבורו לפני רבנו הק"ק נ"ע... והלכתי עמו [עם הרה"ק הרמ"מ] ביחד לחדר רבנו הגדול נ"ע, ועיני ראו ואזני שמעו אשר דבר אתו קשות על רוע הנהגתו לאנ"ש במדינת רוסיא... אשר כל היום היתה שיחתם בהוללות וליצנות, וגם להתלוצץ מכל הלומדים ולבזותם בכל מיני בזיונות בפריקת עול וקלות גדולה, וגם להתהפך תמיד בראש למטה ורגל למעלה (שקורין קולייצן זיך) בשווקים וברחובות ונתחלל שם שמים בעיני ערלים, וגם בשאר מיני שחוק והיתול ברחובות קאליסק, ובחורף תקל"ב, אחר הויכוח שהי' בשקלאב, לא מצא מענה על זה ועל כ"ב, וכתבו חכמי ק"ק שקלאב להודיע להגאון המנוח דוילנא, עד שהכניסו בלבו לדון דין מורידין ח"ו, וכדין אפיקורס מבזה ת"ת, ועל ההיפוך ברגלים למעלה אמר שהוא מן פעור כו', וכתבו כן מוילנא לבראד והדפיסו שם קונטרס זמיר עריצים בקיץ הנ"ל, והיתה מזה צרה גדולה לכל הצדיקים דוואהלין, ולא יכלו לישב בבתיהם, ונאספו כולם לק"ק ראוונא בעת ההיא לרבנו הגדול נ"ע לטכס עצה...'.⁵⁵

ומסיים הרה"ק הרש"ז דבריו אלו במכתבו בתמיהה איך יכול הרה"ק הרא"ק 'לכתוב עלי למחותני [הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב] נ"י, שאני אינני הולך בדרך רבותינו הקדושים'.

מאד מסתבר כי בגלל עובדה זו, שבאופן יוצא מהכלל שלל מרן המגיד ממעזריטש את ה'קולייצן זיך' שמטרתו להפעיל את מדת השפלות, לאחר שהביאה לחילול השם – לא השתמשו בהנהגה זו בחסידות הקרלינית⁵⁶, על אף שתואמת לשיטת החסידות שנקט בה מרן הרה"ק רבי שלמה מקארלין, שהדגיש את העשייה ולא את התבוננות, ולכן העשייה

ב'התמים' חוברת שניה, ווארשא, כסלו תרצ"ו, 'בדבר שאלתך, במה ניכר יחס דרכי החסידות ותורתו של רבינו הגדול וכ"ק האדמו"רים נשיאי חב"ד, אל דרכי החסידות ותורתו של מורנו הבעש"ט. אשר לעין הרואה, הלא דרכי החסידות ותורתו של אדמו"ר ואהלין גאליציען קרובים יותר לדרכי החסידות ותורתו של מורנו הבעש"ט מכמו תורת חב"ד, ובפרט עניני המופתים, בהם הוא מביא בין היתר את הדברים הבאים: 'בטח ידעת מהפחגם שהי' מפורסם אצל חסידים הראשונים, 'דער תל"ק איז אן אטאלק', סדר העבודה דשנת תק"ל אינה תכלית... הרה"ק ר' אברהם נ"ע קאליסקער הי' איש נלכב במאד... בשנה ההיא – תק"ל – אירע דבר אשר הי' כעין סבה או גרם אל המחלוקת דשנת תקל"ב... בעת ההיא נוסד הועד הראשון בשקלאוו לרכו תעמולה נגד תורת הבעש"ט ותלמידו המגיד ממעזריטש, ויסעו למינסק, וילנא להתייעץ בדבר הסתדרות הדבר. בהגיע הדברים למורנו המגיד נ"ע, קרא לאסיפה מאת רוב תלמידיו הצדיקים שהיו כבר במקומות שונים בואהלין, וכולם כאחד החליטו לקרוא את הרה"ק ר' אברהם נ"ע, אשר גם הוא הי' בין הקרואים להאסיפה, ולהוכיחו על דרכו זה... ועל האסיפה ההיא נחלט לעקור ולשרש אחרי עבודה של התפעלות און וילדקייט, וזהו פתרון הפתגם 'תלק איז קיין טאלק ניט' כלומר אופני העבודה דשנת תק"ל אינו תכלית'.

54 אג"ק אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת פט. ראה על כך כתבים (לעיל הערה 44), עמ' 537.
55 אם כי מסתבר כי הסתייגות מרן המגיד ממעזריטש מ'הקולייצן זיך' שנהגו בהם חסידי קאליסק הייתה לא מעצם המנהג, אלא בגלל עשייתו בפרהסיה, כפי שמודגש במכתב: 'ברחובות קאליסק' ובכך נגרם חילול השם. ראה על כך בקובץ באו"י נא עמ' קנח בהערה.

בהשפלת עצמו מביאה להפעלת מדת השפלות, - כי לא מצאו לכך כל 'עצה' אלא תפילה, וכמאמרו של מרן הרש"ק לתלמידו מרן הרא"ש הגדול⁵⁶:

'וואס מיינסטו פאר וואס שרייא איך אין דאבונען, נאר אויף גדלות, וזה אמר כשהי' מפורסם'. 'כל צעקתי בתפילתי הוא, לפעול מהשי"ת לעקור מדת הגיאות... ושמעתי מצדיקי הדור שלכל המדות רעות יש עצות ותחבולות, ולמידת הגיאות אין עצה רק לבקש רחמי שמים'.

הגר"א סבר כי יש ב'התהפכות' עכירה חמורה:

ההחלטה של הגר"א להכריז חרם על החסידים בסוף חודש ניסן תקל"ב הייתה בגין העבירה של ה'התהפכות' כפי שעולה ב'גביית העדות' שבוצעה בסוף ניסן 'ונעשה ג' ב"ד [גביית בית דין] על מעשיהם מכוערים, הן מעשה שטות עליונים למטרה ותחתונים למעלה'.⁵⁷ כי דור תהפוכות המה ומהפכים לפני ארון ברית ה' כמהפכת זרים ונכרים, ראשיהם למטה ורגליהם למעלה⁵⁸ וגזרו על החסידים: 'וגם אינם רשאים להתהפך כמנהגם, ראשיהם למטה ורגליהם למעלה'.⁵⁹ 'ועל ההיפוך ברגלים למעלה אמר [הגר"א] שהוא מן פעור כו'.⁶⁰

החרם של הגר"א משנת תקל"ב היה היסוד והבסיס לכל המערכה שניהלו מאז המתנגדים על החסידים, וכפי שכתב הרש"י על מאסרו, בגין הלשנת המתנגדים, שאירעה כמעט שלושים שנה מאוחר יותר: "כל צוק העיתים שעברו עלינו בשנת תקנ"ט, ה' על פי ב"ד שסמכו ראשם ורובם על חתימת יד הגאון דווילנא דשנת תקל"ב, כמפורסם שם".⁶¹ 'אנשי ריבנו דווילנא, ההולכים אחרי דעת רבם הידוע אשר התיר דמינו כמים בשנת תקל"ב'.⁶²

גביית העדות' נחתמה מחדש בשנת תקל"ז ונשלחה לא"י:

למקרא המכתבים שכתב הרמ"מ בחורף תקל"ח, בוקעת ועולה השאלה, מדוע נזעק עתה הרמ"מ לפנות לגאוני ווילנא⁶³ ולרבה האב"ד ולגולל לפניהם את האירועים שחווה בוויכוח

56 פרי ישיע אהרן, חלק א, עמ' נא, מכתבי הרה"צ ר' אברהם אלימלך שפירא מגראדזיסק זצ"ל, שקיבל מחותנו הרה"צ הרי"ם מקאז'יניץ זצ"ל. ובליקוט דברי אהרן עמ' ד. על מנהג זה ושייכותו לחסידי קאליסק ראה קבאו"י נא עמ' קנז ובהערה 46.

57 זמיר עריצים וחרבות צורים, שנדפס באלעקסנדין בשנת תקל"ב, כתב ו, מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כרך א, עמ' 65.

58 זמיר עריצים וחרבות צורים, כתב א, מ. וילנסקי, חסידים ומתנגדים, (לעיל בהערה 6) כרך א, עמ' 39.

59 שם, כתב ז, תקנות ק"ק לעשנוב, שם עמ' 68.

60 אג"ק אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת פט.

61 אג"ק אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת פט, תקס"ב, עמ' שמה.

62 אג"ק אדה"ז, (לעיל הערה 1), אגרת סג, תקנ"ט?, לגאון החסיד בעל ה'הפלאה', עמ' רלט.

63 אמנם נכון כי לאחר פרשת קבוצת ה'עניים' שהצטרפו אל מסע החסידים לארץ ישראל בסוף שנת תקל"ז, בראשותם של הרמ"מ והר"א, ואשר לא נמנו על עדת החסידים, אלא נטפלו אליהם ועליהם, ובגינו הגיעה כלכלת החסידים העולים לעבר פי פחת כפי שהגיעה, פנה הרמ"מ בחורף תקל"ח אל מקורות העזרה המסורתית של קופות ארץ ישראל שהתיימו מאז, באירופה המזרחית והמערבית ואפילו אל מרכזי סיוע כווילנא וברודי ולבקש עזרתם על אף שהתנגדו בחריפות לחסידות, וניהלו מערכה כבדה שכללה חרמים ורדיפות. הרמ"מ הציג בקשת סיוע לגיטימי לחלוטין גם מבחינת המתנגדים לחסידות. אלה העולים אינם חסידים, ולכן ה'עניים' זקוקים וזכאים לסיוע מאסיבי. טבעי כי הרמ"מ שעשה בעבר מאמצים להשלים עם המתנגדים, בביקוריו פעמיים בווילנא וניסה להיפגש עם הגר"א שדחה אותו, ינסה

עם הגר"א באמצעות המתווך. ומה לו עתה לתאר בפרוטרוט את סילופיו של המתווך? בפרט לאחר שזכה זה עתה לעלות לא"י?

אלא שמכתבו זה של הרמ"מ מתקשר אל מכתבו של הר"א מקאליסק שכתב באותה שעה אל החסידים ברוסיה הלבנה בו הוא מספר על הנסיון שעשו אז המתנגדים לרדוף את החסידים בארץ הקודש:

‘וכל הספרדים יודעים מכל הגב"ע [הגביית עדות] וכל השמועות שהיו בחו"ל, ובחסד השי"ת שהי' בעיני כולם ללעג ולקלס גדול, ומאוס הוא אצלם זה הקנאה מחמת התאווה כמו שמאוס אצל כל אנשי שלומנו. ותאמינו לי באמיתות, וכה יזכני השי"ת לעבדו באמת ומתוך טוב לב בתוך כלל ישראל, איך שנתנו לי אנשי טבריא המפורסמים גב"ע [גביית עדות] ששלחו להם מחדש, שנכתב בחודש אדר ש' תקל"ז בעת נסיעתנו ממדינתנו בח"י ב"ד [בחתמת יד בית דין], ולא אזכיר את שמותם על שפתי...⁶⁴

מטרת שליחת 'גביית העדות' לא"י בשנת תקל"ז:

משקל רב היה לגביית העדות' שנחתמה מחדש על ידי בתי-דין, כדי להשמיץ את החסידים שעלו זה עתה לא"י, ובכך להכין את בואו של הגר"א מוילנא לארץ ישראל, כפי שנראה על כך להלן בהמשך המאמר. 'גביית העדות' היתה מסמך בעל תוקף הלכתי שבכוחו לשכנע את גדולי הספרדים להימנע מכל מגע ושיתוף פעולה עם החסידים. השפעה הרסנית זו לא הייתה יכולה להיווצר על ידי שליחת כתבי החרמים והנידויים נגד החסידים שנדפסו בקונטרס 'זמיר עריצים' באלעקסניץ שליד ברודי בשנת תקל"ב, קונטרס שהיה עלול להיתפס על ידי הספרדים כהשמצות גרידא.

'גביית העדות' שבתוכנה מופיעות עדויות על מעשה ההתהפכות 'שקורין קוליעץ זיך' (התהפכות) שנעשו על ידי החסידים, היה בכוחה לבזות בעיני הספרדים את הרה"ק רבי אברהם מקאליסק, שעמד בראש עליית החסידים יחד עם הרמ"מ, כי הוא היה זה שהורה לחסידים שיעשו כך. מעשה ההתהפכות התגלה כנקודת חולשה בוויכוח שהתקיים בשקלוב עם המתנגדים, ולדברי הרש"ז הרי הר"א מקאליסק 'לא מצא מענה על זה ועל כיוצא בזה'. זאת בשונה מהתחושה הכללית שהייתה להרא"ק ולרש"ז כי נחלו הצלחה רבה: 'בראותם שאין להם מה להשיב על דברינו באו ביד חזקה'⁶⁵. יש להניח כי המתנגדים ידעו על הביקורת הפנימית של צדיקי החסידות נגד הנהגה זו וכי גם המגיד ממעזריטש שלל הנהגה זו⁶⁶.

הנהגה זו של חסידי קאליסק גרמה להתנגדותו החרפה של הגר"א לחסידים כפי שכותב הרש"ז: 'והודיעו חכמי ק"ק שקלאב להודיע להגאון המנוח דוילנא, עד שהכניסו בלבו לדון דין מורידין ח"ו כדין אפיקורס מבה תלמידי חכמים, ועל ההיפוך ברגלים למעלה אמר

עתה לנצל הזדמנות זו כדי למצוא נתיב פיוס ללבות עסקני ווילנא. אך מדוע מרחיב הרמ"מ את דבריו על מעלליו של המתווך? – על כך ראה א. שור' פרשת העניים שהצטרפו לעליית החסידים בשנת תקל"ז' המעין, גיליון 233 ניסן תש"פ [ס, ג] 95-103.

64 יסוד המעלה (לעיל הערה 5) מכתב ד, צפת, חורף תקל"ח, עמ' לב-לג.

65 אגרות קודש אדה"ז (לעיל הערה 1), אגרת נב, תחילת תקנ"ז, עמ' קפ"ב.

66 ראה על כך בארוכה ב'כתבים' (לעיל הערה 44), עמ' 539-537.

שהוא מן פעור כו'. וכתבו כן מוילנא לבראד והדפיסו שם מזה קונטרס זמיר עריצים בקיץ הנ"ל, ולכן הניחו המתנגדים בחו"ל כי 'גביית העדות' של מעשי ההתהפכות תשפיע על הספרדים והללו יימנעו מקשר עם החסידים העולים לא"י.

'גביית העדות' נשרפת במבריה על ידי הר"א מקאליסק בחורף תקל"ח:

'גביית העדות' שנשלחה במטרה להשפיל בעיני הספרדים ולהחרים את החסידים לא השיגה את מטרתה. בעוד שבחו"ל החרים המתנגדים מלבוא בברית הנשואים עם החסידים⁶⁷ מציין רבי אברהם מקאליסק כי למרות 'גביית העדות' שהגיעה לידיהם לא נמנע אחד מגדולי חכמי הספרדים מלהשתדך עם רבי מנדל מוויטבסק:

'הרב הגדול המפורסם איש אלקי כבוד מוה"ר מנחם מענדל עשה שידוך עם בנו המופלג מ' משה נ"י עם בת חכם גדול ומפורסם בתורה וחסידות ובעשירות, והוא מחשובי ויקירי הספרדים שבירושלים תובב"א, ונתן נדוניא סך שמונה מאות אריות, והחכם הנ"ל הוא מחותן של חכם הכולל של טבריא, שהוא כעת נתמנה לרב במדינה גדולה של טורקיא, ודרכו לחזור בקרב הימים, וגם הוא מחותנו של החכם השלם ה'פקיד' מטבריא'.

באותה חורף שהה הרה"ק רבי ישראל מפולוצק בטורקיה בשליחות החסידים בגליל⁶⁸. והוא מתאר את הכבוד הרב שזכה מראשי הקהילה בקושטא העוסקים למען יישוב ארץ ישראל שהיו מודעים בכל הנעשה ביישוב, והמפורסמים בשם 'ועד פקיד קושטא':

'וב"ה אשר נשאנו חן בעיני הגבירים הרמים השרים הגדולים והנגידים בעיר קושטא יע"א, וקבלונו בסבר פנים יפות, והיינו בבית כל הגדולים, גם בבית השר הגדול ר' ברוך זונאנו, וגם בבית הועד ומעמד כל השרים והחכמים בכבוד גדול, ולא נעשה ככבוד הזה לשום שליח...'⁶⁹

הרה"ק מקאליסק מתאר במכתבו את סלידתם של הספרדים מהחומר המסית בצורת 'גביית עדות' שנשלח אליהם על ידי המתנגדים:

'...ונתנו לי לדונו בשריפה, והיה אצלי כמה ימים, ואח"כ שרפתי אותו לעין כל בפני הנגידים⁷⁰. ובזה נזכה שישרפו כל מדות הקנאה והתאוה והכבוד מלב כל ישראל. ודעת לנכון נקל. שבארץ הטמאה מדות הטומאה יכולות לפעול איזה רושם, אבל בארה"ק ארץ אשר ה' דורש אותה, מקרא מלא הוא ותקיא הארץ וגו' (ויקרא יח, כח) ע"ד עיר עמלק יושב וגו' (במדבר יג, יט)...'⁷¹

לא הייתה זו עבודה קלה לשכנע את גדולי הספרדים בצדקתם של הצדיקים מול 'גביית העדויות' שקיבלו מהמתנגדים בחו"ל. זאת, לפי עדותו של הרה"ק מקאליסק שכתב לאחר

67 על 'איסור חיתון' שהוכרו על ידי המתנגדים - ראה 'כתבים' (לעיל הערה 44) עמ' 464

68 על שליחותו ראה לעיל בהערה 18.

69 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב א, יאסי רומניה, אייר תקל"ח.

70 היינו: ה'פקידים' וה'ממונים', כלשון הפסוק: (מלכים א א לה) ובא וישב על כסאי והוא ימלך תחת ואתו צויתי להיות נגיד על ישראל ועל יהודה.

71 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ד, צפת, שלהי חורף תקל"ח, עמ' לב-לג.

יותר משני עשורים, לאחר שאחד מחסידי הרש"ז ניסה ללכות בלב מנהיג הספרדים בטבריה ובצפת רבי יצחק אבולעפיה התנגדות להר"א מקאליסק, ועל כך מספר בארוכה הר"א מקאליסק לרש"ז את גודל גיעתו שהשקיע עם בואם לטבריה, אצל גדולי הספרדים כדי שיבינו את גודל מעלת הצדיקים הקדושים של הבעש"ט והמגיד ממעזריטש, ושלא יקבלו את תוכנם של 'גביית העדות' וסיפורי ה'התהפכות' שמטרתם לבזות ולהשפיל את עבודתם הקדושה של החסידים:

'...ודיבר עם חרי"א⁷² יום אחר יום, וסיפר לו כל הענינים הכל בפרטיות... וסיפר לפניו את כל ענין הטאלק⁷³ שהי' במדינתנו קודם שיצאנו משם, אשר כמה אנשים באו לידי עבירה על ידי ח"ו... אי שמים, הנשמע כזאת, מעשים אשר לא יעשו עשה עמנו זה האיש לחלל שם שמים בפרהסיא, נפלו משמים ארץ יראי ה' וחושבי שמו, אשר כמה יגענו וטרחנו ביום היותנו על אדמת הקדוש עד שהרחיב ה' לנו מעט בארץ, למן דעת שם ה', וקדושים אשר מעולם אנשי השם, ובפרט קדוש אדמו"ר⁷⁴ והרב הבעש"ט כבר היו חשובים בעיני הספרדים כולם, ועתה נתבזו כולם ותהי' כשחוק בעיניהם...'⁷⁵

ה'מתווך' רודף אחר החסידים שעלו לא"י:

על השאלה מי עמד מאחורי הפעילות לשלוח את 'גביית העדות' לספרדים בארץ ישראל ולהסית אותם נגד החסידים אנו למדים מדברי הרמ"מ בהאשימו את המתווך שאינו נרגע גם עתה, אף לאחר שבזדון סילף את דבריהם כדי להגדיל את תבערת המחלוקת נגד החסידים, ועכשיו הוא אף מאיים להביא את התגרה וההתנגדות לארץ הקודש:

'לכן אף אם הי' רצוני לתווך השלום – הוא לא כן ידמה, ולבבו לא כן יחשוב, כי להשמיד בלבבו ולהכרית לא מעט⁷⁶, אני שלום וכי אדבר המה למלחמה'.

'...יכרת ה' כל שפתי חלקות, לשון מדברת גדולות, בגאווה ובזו וגודל לבב, לאמר שפתינו אתנו מי אדון לנו להכות ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו יעננה, לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, המעט מכם הלאות אנשים, כי תלאו גם את אלקים, וזאת שנית יעשו, כסות דמעה את מזבח ה' ארה"ק [ארץ הקודש] בכי ואנקה מאין הפוגות ח"ו, ומה יעשו ליום פקודה...'

הרמ"מ מתחנן בפני הרודפים אחר החסידים עד לארץ הקודש: 'אך עתה הואילו ופנו בנו, אשא דעי למרחוק, ולא על פניכם, וכיון ששבת נוגש שבתה מדהבה⁷⁷, גם שנאתם גם קנאתם כבר עברה. אחרי מי ירדפו מלכי ישראל, אחר פרעוש אחד, כאשר ירדוף הקורא בהרים...'⁷⁸

72 חכם רבי יצחק אבולעפיה, פקיד טבריה וצפת.

73 'טאלק' הוא רמז ל'התהפכיות' שנהגו בהן חסידי קאליסק בשנת תק"ל, שהיו שגור בפי חסידי רייסין: 'תל"ק אין קיין טאלק ניט'. ראה על כך לעיל בהערה 53.

74 המגיד ממעזריטש זיע"א.

75 מכתב רבי אברהם מקאליסק, אגרות בעל התניא, ר' דוד צבי הילמן, ירושלים תשי"ג. אגרת צד, עמ' קנז-קנז.

76 ישעיהו יז.

77 ישעיהו יד, ד – פירוש: בטלה המלכות – בטלו מסיח.

הרמ"מ מאשים את המתווך ברדיפת החסידים בארץ הקודש על ידי מלשינות, הטלת פירוד בין הדבקים ושלחת מדנים בין אחים. יש להניח כי הוא מתכוון אל שליחת 'גביית עדות' לספרדים בא"י שמטרתה לזרוע פירוד ואיבה בין הספרדים לבין החסידים שעלו זה עתה, ומתפלל לעזרת הבורא יתברך שעתה: 'יסיר את המליץ אשר בינותינו':

'אבל מה אעשה כי גבה טורא בינינו, וה' אלקים אמת הוא יסיר את המליץ אשר בינותינו, המה המלשינים, מסכים המבדלים, נרגנים המפרידים בין הדבקים, ומשלחים מדנים בין האחים, המה היו בעוכרי, עוכרי ישראל, ואלו הן הגרמין בניזקין, ועל פיהם נעשה כל ריב וכל נגע, ועל ידם נשפך דם נפשות אביונים נקיים, והכשילו את הצדיקים ההולכים לתומם לדון דיני נפשות עד מקום שידם מגעת ותעש. והנה א-ל אלקים ה' הוא יודע וישראל הוא ידע, כי שקר ענו בנו, הנני עומד היום על אדמת קודש, והי' ה' לי לאלקים עד...'⁷⁹

מתוך מכתבים אלו אין בידנו לגלות מי היה 'המליץ' או 'הסרסור' ששימש כמתווך בין הגר"א לבין הרמ"מ והרש"ז בשהותם בוויילנא בחורף תקל"ז, אשר לדברי הרמ"מ שיבש בזדון את דברי תשובתם להגר"א, ועתה הוא פועל לבוא לארץ הקודש ולהעכיר את יחסי החסידים עם הספרדים בא"י.

גישות שונות של הרמ"מ והגר"א ק כלפי המחלוקת שמגיעה לא"י:

מעניינים הם ההבדלים בגישות יסוד הנפרדות של הרמ"מ מויטבסק והגר"א מקאליסק על המחלוקת נגד החסידים שמגיעה לארץ ישראל:⁸⁰

הרמ"מ הביע ביותר את החשש מהמחלוקת שיכולה להרוס חלילה את יישוב החסידים בגליל, ומשום כך הוא מבקש להשלים:

'...פחד פחדתי בראותי מקום אשר הללו בו אבותינו ואינם, בעון שנאת חנם, ועדיין לא הוטרנו מעון לבות נפרדים עם אנשי קרית חוצות מו"ר [מורי ורבותי] שבכל עיר ועיר, אשר מעשה שטן הצליח עד היום הזה, לכן אמרתי טוב לי כי עוניתי לבקש שלום ורדפהו, ואת שלום אחי אנכי מבקש לכל הנוגעים בדבר הזה...'⁸¹

ומה גם עתה בהביאני ה' אל מכון שבתו עולמים, זבול תפארתנו, השוממה וחריבה מבלי יושב בעבור שנאת חנם שהיתה בין הורינו לזהי אש, שנאתי את החיים ורע עלי המעשה מאד, ומר המות להיות בני אדם נכשלי בדברים בנו צדיקים גדולים וטובים ממנו, לכן באתי לבקש שלום...'⁸²

78 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה.

79 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כח.

80 על הוויכוח בין מרן רבי שלמה מקארלין לבין הרש"ז בהתייחסות ל"מתנגדים", וכן ההבדלים בגישות למחלוקת המתנגדים, שהיו בין הרמ"מ מויטבסק לבין הר"א מקאליסק ורבי חיים חייקא מאמדור - ראה 'השפעתו של הקדוש רבי שלמה מקארלין ברוסיה הלבנה (רייסין)' קובץ באו"י, פרק ד, גליון מו עמ' קנז-קסו. ובספר כתבים (ראה לעיל בהערה 44) עמ' 414 ואילך.

81 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ב, צפת, טבת תקל"ח, עמ' כה.

82 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5) מכתב ג, צפת, תקל"ח, עמ' כט.

ואילו הר"א מקאליסק אינו חושש מפני המתנגדים ואיננו מבקש שלום עם רודפי החסידים. הוא רואה כי דווקא בארץ ישראל שהוא מקום קדוש, לא יעלה בידם, כמו בארץ העמים הטמאה, לעשות את העולה ברוחם:

...'ודעת לנכון נקל, שבארץ הטמאה מדות הטומאה יכולות לפעול איזה רושם, אבל בארץ"ק ארץ אשר ה' דורש אותה, מקרא מלא הוא ותקיא הארץ וגו' (ויקרא יח, כה) ע"ד עמלק יושב וגו' (במדבר יג, יט).'⁸³

ניסיון עלייתו של הגר"א מווילנא לא"י בקיץ שנת תקל"ח:

'אחרי מי ירדפו מלכי ישראל, אחר פרעוש אחד, כאשר ירדוף הקורא בהרים' – כותב הרמ"מ בחורף תקל"ח. מי המה 'מלכי ישראל' הרודפים אחר החסידים גם לאחר עלותם לא"י? האם ייתכן והדברים קשורים לניסיון עלייתו לא"י של הגר"א מווילנא שהתברר לאחרונה כי זה אירע בקיץ תקל"ח.⁸⁴

האם ייתכן כי כל פעולותיו של 'המתווך-המליץ-הסרסור' והפניית מאמציו נגד החסידים העולים לא"י היו כדי להכין את מסעו של הגר"א לא"י, ומשום כך נשלחה לספרדים בא"י בחודש אדר תקל"ז 'גביית עדות' חתומה מחדש על ידי בית דין, וזאת כדי להשפיל את הרמ"מ והר"א מנהיגי החסידים, לסכסך בין החסידים לספרדים ולהכין את הספרדים לקראת עליית הגר"א לארץ ישראל? הר"א מקאליסק ידע היטב מי שלחו את 'גביית העדות', אך לא אבה לגלות שמם:

'איך שנתנו לי אנשי טבריא המפורסמים גב"ע [גביית עדות] ששלחו להם מחדש, שנכתב בחודש אדר ש' תקל"ז בעת נסיעתנו ממדינתנו, בח"י ב"ד [בחתומת יד בית דין], ולא אזכיר את שמותם על שפתי'.⁸⁵

עלומה הייתה השנה שבה ניסה הגר"א מווילנא לעלות לארץ ישראל. חשיפתם של מסמכים מעניינים בשנים האחרונות, מגלה, כי בתחילת קיץ שנת תקל"ח שהה הגר"א באמשטרדם בדרכו לארץ-ישראל,⁸⁶ ושמונה חזר לביתו בווילנא לאחר 'שלא הרשו לו מהשמים'.⁸⁷

ייתכן כי יש בגילוי של תאריך נסיעתו של הגר"א לא"י שאירע בקיץ שנת תקל"ח, יחד עם התובנות המחודשות העולות מעיון במכתבי הרמ"מ שנכתבו באותו חורף של שנת תקל"ח – כדי להעשיר את ידיעותינו על תולדות הישוב החסידי בארץ ישראל בראשית ייסודו על ידי הצדיקים הקדושים רבי מנחם מנדל מויטבסק ורבי אברהם מקאליסק. אולי נבין מכאן את הסכנה החדשה שריחפה מעליהם מיד לאחר עלייתם, בהעתקת המחלוקת נגד החסידים מחו"ל ולהציתה נגד החסידים העולים לארץ ישראל.

83 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב ד, צפת, שלהי חורף תקל"ח, עמ' לג.
84 אריה מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות: מעליית הרמח"ל עד הגאון מווילנא, ירושלים תשנ"ט, עמ' 263-328. וכן הנ"ל, דוחקי הקץ, ירושלים תשע"ה, עמ' 202-241 וכן הנ"ל, הגאון מווילנא והשפעתו ההיסטורית על תהליך הגאולה, ירושלים תשע"ח.

85 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב ד, צפת, שלהי חורף תקל"ח, עמ' לב-לג.

86 ראה אריה מורגנשטרן לעיל בהערה 84.

87 הקדמת בני הגר"א לפירוש הגר"א על שו"ע או"ח, שקלוב תקס"ג.

בשנת תקמ"א שקטה הארץ. השפעתם של הרמ"מ מוויטעבסק והר"א מקאליסק התקבלו בחיבה על-ידי הספרדים בטבריה, נכנעו לפני הרמ"מ ואפשרו שחיטה מיוחדת לחסידים⁸⁸, וכדברי הרמ"מ:

'ויתבשרו אהובי וידידי מעילוי אה"ק אשר נתעלה בכמה דברים. והאחד מהם שמו"ה ר' מיכל שוחט, מאנשים שלי, נעשה שוחט דמתא בעיה"ק טבריא ת"ו. ואם אמרתי אספרה מהנפלאות אשר עשה ה' עמי בעת שפלתי ודלותי לי יהושיע ונתבצר לי מקום מן השמים בעיה"ק טבריא תוב"ב...'. הלכתי עם חביבי וידידי הרב הגדול בוצינא קדישא מו"ה אברהם הכהן נ"י ויזרח לעיה"ק טבריא, וראינו בעינא פקיאח שהספרדים של עה"ק הנ"ל הם צדיקים ותמימים בפרט הרב המובהק רבי דוד אשכנזי.⁸⁹ וב"ה כל הספרדים נכנעים לפני'.⁹⁰



88 על חשיבות ההקפדה בענייני שחיטה אצל החסידים ועל מאבקי המתנגדים נגד השחיטה החסידית בתקופת תלמידי המגיד ממעזריטש, ראה: כתבים, (לעיל הערה 44) 'ענייני שחיטה במשנת קארלין-סטאלין', עמ' 1181-1210.
89 'מחכמי ורבני טבריה בעת ההיא, נפטר כעבור שנים אחדות, וע"ג מצבתו בבית העלמין העתיק כתוב: 'זאת מצבת קבורת החכם השלם הדיין המצויין הרב כמוה"ר דוד אשכנזי תנצב"ה, נפ' יום כ"ח כסליו ש' תקמ"ד'. יסוה"מ בהערותו בעמ' לז.
90 יסוד המעלה, (לעיל הערה 5), מכתב ה, צפת-טבריא, ניסן תקמ"א, עמ' לו-לז.

הערות

אחד ששתה פחות מרביעית יין בסעודת מאכלי חלב בחג השבועות ולאחמ"כ רוצה להמשיך לשתות בסעודת מאכלי בשר, האם יש לו לברך ב"פ הגפן

יש לברך בחג השבועות שנוהגים לקדש ולאכול מאכלי חלב, ומפסיקים, ואוכלים סעודה עם בשר, והמקדש בדרך כלל שותה רביעית יין, ומברך אחר הקידוש על המח' ועל הגפן, אבל המסובים ששותים מעט יין, מברכים רק על המח', (כדעת הפוסקים דאין לכלול על הגפן כששתה פחות משיעור, ויש חולקים), ויש לדון האם כשהזורים ושותים יין או מיץ ענבים בסעודת הבשר, האם יחזרו ויברכו בורא פרה"ג, [כשלא הסיחו דעת ולא שינו מקומם], וכמו כן יש שמפסיקים אחר קידוש בכל שבת ביום באכילת מיני מזונות קודם הסעודה, ויש לדון מה יעשו בברכת הגפן על היין שבתוך הסעודה.

גם יש לברר מי ששתה יין בחול, ולא הי' בדעתו לאכול סעודה מיד, ובדעתו לשתות עוד, ושוב נמלך ונטל ידי לסעודה, ובתוך סעודתו שותה יין, האם חוזר ומברך או לא.

בבירור הדבר יש להביא משו"ע סי' קע"ג סעי' ג', אם קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך על יין שבתוך המזון, דיין שלפני המזון פוטר, וכ' בביאור הלכה ד"ה לפני המזון, ר"ל סמוך להמזון, דבמפלג אין שייך לפוטרו לכו"ע, וכ"מ מהלבוש עיי"ש, עכ"ל. וכוונתו מדכתב הלבוש ז"ל שהיין שלפני המזון גם הוא לצורך סעודה בא, לפתוח המעיים וכו', משמע דבמפלג שאינו שייך לסעודה, אינו פוטר.

וצ"ב למה לא יפטר במפלג, הרי בשותה בלי סעודה פוטר כל היום, כמש"כ בבה"ל סי' ק"צ [ד"ה אחר], ואיזה הפסק יש בסעודתו.

ובהמשך הסעיף איתא וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר אא"כ נטל ידי קודם הבדלה, הלכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה כו', וכ"כ בהלכות הבדלה סי' רצ"ט סעי' ז'.

ומקור הך שיטה הוא בתוס' ברכות מב:, ובחי' הרשב"א שם ביאר, דשתיית מצוה לא חשיב לפטור שתיית הנאה, אבל עדיין צ"ב מה דסובר תוס' לפי המ"א ופי' א' בפרישה, בכל יין שלפני הסעודה, דאינו פוטר לפני נט"י, [עי' פרישה דאחר נט"י אסור לשתות יין והכוונה אחר טעימת המוציא], וגם לפי הרשב"א, אם ישתה סתם יין אחר הבדלה, בלי סעודה, ג"כ לא יפטור, ובשו"ע הרב מפורש דפוטר.

ובתבואות שור סי' י"ט ס"ק י"ז כ' ז"ל דהתם אין הכוסות מענין אחד, שזה בא למצוה וזה בא לשתות ותו דהמוציא מפסקתן וכו'.

ונראה ביאור דהמוציא מפסקתן, דסעודה הוי התחלה חדשה, ואינו המשך אכילה ושת' הקודמת, ולכך אחר נט"י כבר שייך לסעודה.

ונראה דאף לשיטה דהבדלה פוטרת, היינו כיון שהיא סמוכה לסעודה, אבל במפלג לכו"ע אינו פוטר, ואף שותה יין בסתם אינו פוטר במפלג כמש"כ בבה"ל.

ואף דהרב בקו"א אות ה' ביאר הא דאין הבדלה פוטר לפני נט"י, משום דאין לקבוע סעודה קודם ברכה אחרונה, שמחוייב כבר, וא"כ בשותה פחות מכשיעור יפטור יין שבתוך הסעודה, מ"מ באות ו' חזר בו וכ' ז"ל: ומיהו אף בפחות מכשיעור אין להקל נגד משמעות האחרונים, שלא הזכירו ברכה אחרונה, ואף את"ל שגם המ"א נתכוין לזה כו', מ"מ ממש"כ הט"ז סי' רצ"ט מבואר להדיא דנט"י אינה משום

ברכה אחרונה [ועיקר דבריו אינם מובנים כ"כ, דאם יכול לפטור מה שבתוך הסעודה, למה יברך ברכה אחרונה, הרי לא גמר שתייתו].

ויש להביא מקור לדברי הבה"ל, דשותה לפני הסעודה מופלג, אינו פוטר יין שבתוך הסעודה, מברייטא מפורשת. בברכות מג. מיתיבי כיצד סדר הסבה, אורחין נכנסין ויושבין כו', בא להם יין כל אחד וא' מברך לעצמו, עלו והסבו [פ' רש"י עלו על המטות] כו' בא להם יין אע"פ שכל אחד וא' בירך לעצמו, אחד מברך לכולם וכו'. וכ' תוס' ד"ה בא, אע"ג דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון כש"כ זה שלפניו הוא, שאני הכא כיון שעלו להסב, הוי שינוי מקום, וצריך לברך, עכ"ל.

והק' בפנ"י דרבי יוחנן דס"ל בפסחים שינוי מקום א"צ לברך, איך יפרש הברייטא. ויותר תמוה דאפי' נאמר ששינוי מקום מצריך ברכה, הא מחדר לחדר אינו מצריך ברכה כשדעתו לכך, וכן הק' במנחת ברוך סי' ח' סוף ענף א'.

ובאמת בתוס' הרא"ש, וברשב"א כתבו דהוי 'כשינוי' מקום, ונראה הכוונה עפ"י רש"י ד"ה אע"פ ז"ל: צריכין עוד ברכה, שאין ברכה ראשונה פוטרתן שאין הראשון קרוי שלפני המזון, שאינו במקום סעודה, והאי בתרא הוא יין שלפני המזון, עכ"ל. ומבואר דדוקא יין שסמוך לסעודה פוטר, והוצרך רש"י גם לשינוי מקום, דבלא זה ה' חשיב חדא שתיי, גם מבואר מרש"י דיין שלפני המזון חשיב כאילו בתוך המזון, שלא ליפטר ע"י ברכת יין הקודם.

ומתברר מכל זה במי שמקדש ואוכל מאכלי חלב, וחשיב קידוש במקום סעודה, ואין הקידוש שייך לסעודת הבשר, שהרי מפסיק ביניהם, שצריך לברך על היין שבסעודת הבשר. וכן מי ששותה יין לשם שתיי, ואח"כ אוכל סעודה ושותה בה יין חייב לברך. ובפורים יש להסתפק קצת, כיון דעיקר מצות היום היא משתה, אפשר דהמוציא אינו מפסיק, רצע"ע בזה.

יעקב יששכר שארר

על מאמרו של הרב דוד בריזל בגליון רי"ד על הפרשת חלה ביו"ט

לכבוד המזכים את הרבים המוציאים לאור את ה"קובץ בית אהרן וישראל", המאיר לארץ ולדרים מדובשה ושמנה של תורה, מה שחידשו וביררו רבנים ותלמידי חכמים המייגעים עצמם באהלה של תורה, ועל של עתה באתי, שבא לידי הקובץ שיצא לאור ניסן תשפ"א, וראיתי בירור מקיף מאת ידידי הגאון הגדול רבי דוד בריזל שליט"א מח"ס הנפלא משפט המזיק ושא"ס, בענין הפרשת חלה ביו"ט, וממש האירו עיני מבירור ההלכה ביסודיות ובברירות והרבה לקח ממנו לקחתי, ולאות הכרת הטוב אמרתי להעיר כמה הערות שעלו בדעתי מקופיא בעת עברי על דברי הגאון שליט"א.

(א) הנה מה שנקט הגאון שליט"א באות א' בפשיטות דאיסור אכילת טבל בזמנה"ז הוי בגדר עיקרו דאורייתא, הנה באמת בדגדרי עיקרו דאורייתא רבו הסתירות בחז"ל, והאריכו בזה הרבה הפוסקים ובספרי הכללים, וכיון שאין הפנאי אתי להאריך בזה אציין רק כמה מראי מקומות שמאריכין בזה או שיש עכ"פ למשמע מהם משמעות בגדר דבר זה, והוא בבחינת תן לחכם ויחכם עוד.

יש לעיין בב"ח (או"ח סי' תקצ"ד ד"ה ומ"ש כיון דקלי וכו'), ושו"ת מכתם לדוד (חיו"ד סי' ט"ו), ושדי חמד (כללים כרך ב' מערכת כ' כלל ק"מ, וכלל קנ"ג, ושם כרך ז' פאת השדה כלל א' סימן קכ"ד), ופני יהושע (על גמ' שבת ד' ל"ח: ד"ה אבל האי דלא וכו'), ושו"ת עונג יו"ט (ח"א סי' כ'), ואהלי יהודה (אות כ' כל דתקון רבנן וכו'), ודרכי שלום (להמהרש"ם כללי הש"ס אות כ' או"ק ר"כ), משכנות הרועים (מערכת אות זי"ן או"ק ח' [זכיית קטן]), שו"ת דברות יעקב (ח"ג סי' ל"ו), שו"ת נשמת שבת (ח"ז סי' שמ"ו ד"ה והפמ"ג, סי' ש"ס ד"ה ואף, ושם סי' שס"ו) ובשו"ת שרגא בטהרה (סי' כ"ו), ובמרכבת המשנה (על הרמב"ם פ"ג ה"ט מהל' שבת), וחזון איש (או"ח סי' ל"ז אות כ"ג).

ועוד, דמכמה מהמחברים הנ"ל יוצא דיש מהלך לומר דרק דבר שנגזר דאורייתא בזמן שחייב מה"ת הוי עיקרו מן התורה, אבל כגון תרומה בזמנה"ז, או גזירת שהיית תבשיל בערב שבת, כיון שמן התורה אין בזמן זה איסור, אז אע"פ שעיקר תרומה או שבת הוי מה"ת אבל לא בזמנים הנ"ל וא"כ הוי דבר שאין

עיקרו מה"ת, וכן כיוצא בו בשאר דברים, דכמו דבזמן גם בחפצים, דרק בחפץ שיש עליו איסור תורה יש עליו חומר עיקרו מה"ת, ולדוגמא בתרומה רק בדגן תירוש ויצהר, וכמו בזמנים וחפצים כן הוא באיסורים, דרק איסור שהוא מה"ת יש עליו חומר עיקרו מה"ת, אבל איסור פרטי שכולו מדרבנן אע"פ שהאיסור הכללי הוא מה"ת לא נחשב לעיקרו מה"ת, וכגון בשבת רק בהל"ט מלאכות נחשב לעיקרו מה"ת, אבל באיסורים שניתוספו שאינן ממש גזירה על אחד מן הל"ט מלאכות לא נחשב לעיקרו מה"ת, וכיוצא בזה בהרבה דברים וישמע חכם ויוסיף לקח, ולפי"ז טבל בזמה"ז לא נחשב בגדר עיקרו דאורייתא. אבל בכמה ממחברים הנ"ל משמע כמו שמשמע שהבין הגאון שליט"א שם באות א' דכל שיש לו עיקר מה"ת אין חילוק בכל הנ"ל ותיקנו כעין דאורייתא.

וראיתי אח"כ שגם הגאון שליט"א הביא בסוף המאמר מכמה ראשונים דסברי דטבל מדרבנן אינו חמור משאר איסור דרבנן, וא"כ י"ל דנחלקו הראשונים בהא גופא אי יש בו חומר עיקרו מה"ת או לא, ויש לעיין בזה.

(ב) ובענין שהזכיר בהערה 2 מענין ברכה לבטלה אי הוי איסור מה"ת או דרבנן, יש לציין דבתוס' (ר"ה דף ל"ג) משמע שהוא מדרבנן, ע"י בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ"ה), ומהרמב"ם (פ"א מברכות הט"ו) מבואר שסובר שהוא מדאורייתא, עיין במג"א (סימן רט"ו סק"ו).

(ג) בענין שנקט הגאון שליט"א דבחולה הותר לו ואין אצלו שום איסור, באמת הרי זה תלוי אי פיקוח נפש הותרה לו או דחוי' לו, וכידוע דדעת הרמב"ם והגר"א ועוד דרק דחוי' אצל שבת, ויש בזה אריכות בפוסקים.

ויש להאריך הרבה בכל זה, אבל היום קצר והמלאכה מרובה, ואי"ה עוד חזון למועד.
ואסיים בברכת הדיוט שתזכו להמשיך ולהרבות פעלים לתורה ועבודה, ושיתקדש שם שמים על ידכם, עדי נזכה בקרוב להגאולה שלימה בביאת בן דוד בב"א.

המבורך מתוך הוקרה
יחזקאל דוד בראדי
ברוקלין ניו יארק יצ"ו

בענין הנ"ל

בס"ד יום ו' כח בניסן שנים עשר למטמונים תשפא.

הערות קטנות על מאמרו האחרון הנפלא והבהיר של כבוד הגר"ד בריזל שליט"א.

א. מש"כ כבוד הרב שמבואר בפמ"ג בסי' ת"ס במשב"ז ססק"א שמותר לעבור על איסור הפרשה ביו"ט לצורך קיום מצוה. ע"כ. יעויין בפמ"ג שם דמיירי דווקא בנילוש ביו"ט דבזה שרי ללא צורך מצוה כמבואר בסי' תק"ו ס"ג, ואדרבא כתב לאסור להפריש באופן שנילוש בעריו"ט, ומטעם שהעמידו דבריהם אלא שנשאר בצ"ע.

ב. יש להעמיד כל דברי הפמ"ג שבסי' ת"ס, וסי' תק"ו, וסי' תרמ"ט, בחדא מחתא שבכולם לא ברירא ליה בודאות להתיר להפריש ביו"ט לצורך מצוה, שבסי' ת"ס במשב"ז א' חשש להעמידו דבריהם אבל נשאר בצ"ע. ובסי' תק"ו בא"א סק"ח שכתב להתיר אבל נשאר בצ"ע. ובסי' תרמ"ט גבי אתרוג של טבל כתב הפמ"ג בלשון אפשר התירו להפריש ביו"ט, הנה מבואר בכולם שלא ברירא ליה כ"כ, ונראה שהוא אותו הספק מחמת שחכמים העמידו, שכתב בסי' ת"ס, אלא שעדיין יש חילוק אם הנטיה שלו יותר לקולא או לחומרא.

ג. ומה שהעירו עליו מגמ' בר"ה לב: שחכמים העמידו דבריהם וכו', הוואה יראה כפי שכבר הוזכר שהפמ"ג התייחס לזה בסי' ת"ס ומחמת זה העמיד את ההלכה בכל המקומות בלשון מסופקת אלא שלא ביאר לנו טעם הספק, ואולי כמש"כ הגרי"ש אלישיב זצ"ל שפעולה ע"י דיבור או מחשבה קיל טפי, כמו שהביא הרב במאמרו.

ולכן הגרשז"א בשש"כ החמיר להפריש במחשבה ובלא ברכה כיון שהפמ"ג השאיר בצ"ע. והיה לכבודו להזכיר מהגרשז"א שיפריש במחשבה ובלא ברכה.

ד. ומה שהקשה בסתירת דברי הפמ"ג אם אמרין בטבל עדל"ת, יש ליישב, די"ל דמשום הכי ל"א בסי' ת"ס עדל"ת של טבל דהא יש לו היתר הפרשה בשופי כיון דמיירי בשנילוש ביו"ט כנ"ל וממילא אין להתירו ע"י עדל"ת, ואע"פ שאם יפריש יחסר לו מהכזית לקיום המצוה - הוא ענין אחר ולא קשור לאיסור טבל, ולכן כתב להתיר רק ע"י ביטול החלה לאחר הפרשתה שזה מה שהוא צריך לכזית מצוה, אבל בסי' תק"ו מיירי בשיש לו הרבה כזיתות מעיו"ט וא"א לסלק הטבל מבלי שיעבור איסור הפרשה לכן דן בתחילה שיש בזה עדל"ת שהרי איסור טבל עומד מול קיום המצוה. ודו"ק הערה זו מבני הגר"ר אביגדור שרעבי שליט"א.

ה. ובזה יתכן ליישב גם מדוע בסי' ת"ס הפמ"ג נטה יותר לאסור כנ"ל, כיון דמיירי ביש לו רק כזית טבל לחלה א"כ יוצא אפוא דגם אם נתיר לו להפריש עדיין אין לו כזית מצוה ויצטרך להתיר לו עוד איסור של ביטול החלה בחולין, אפשר שבכ"ג לא התירו להפריש חלה ביו"ט, ואנוס הוא בקיום המצוה.

בברכת התורה

אריה שרעבי

בני ברק

בענין אם ראוי להפריש חלה ע"י קטן מופלא הסמוך לאיש

לכבוד מערכת הקובץ בית אהרן וישראל.

הנני להעיר על מאמרו של הרב דוד בריזל שליט"א בגליון האחרון אודות ראש חבורה ששכח להפריש חלה מהמצות, אם מותר לו להפריש בשבת ויו"ט כדי להפריש את בני החבורה שלא יאכלו טבל, והעלה שמותר לו לעבור על איסור הפרשה בשבת ויו"ט בכדי להציל אחרים מלאכול טבל, אך הוסיף שלכתחילה ראוי שקטן המופלא הסמוך לאיש יפריש החלה, עפ"י עצת המהרי"ל דיסקין שהתיר עפ"י שיטת הרשב"א שאין איסור ספיה באיסור דרבנן לקטן, וביאר שאף שיש חולקים על שיטה זו וסוברים שאסור לומר לקטן להפריש בשבת משום חשש ספיה בשבת, אך באופן כזה שמעיקר הדין מותר גם לגדול להפריש, בזה לכו"ע מותר וראוי שהקטן יפריש עבור בני החבורה עכ"ד.

אכן יש להעיר על דבריו אלו, שבנדון המהרי"ל דיסקין יש בזה שני נדונים שונים, א', באיסור ספיה לקטן, שיש מהפוסקים שסוברים שאין לסמוך על שיטת הרשב"א לספות איסור דרבנן לקטן, ומטעם כן חולקים על המהרי"ל דיסקין, ובזה אכן בנ"ד אין חשש איסור כיון שמעיקר הדין גם לגדול מותר להפריש. ב', מצד דהקטן אין יכול להפריש משלו על של אחרים, שיסוד הדין להפריש משלו על של אחרים הוא מדין שליחות, וקטן אינו בר שליחות, ויעוי' בספר חלת לחם (סי' י' סק"ז) שכתב שקטן המופלא הסמוך לאיש אין יכול להפריש משלו על של אחרים כיון שאינו בר שליחות, ורק באופן שהקנו לו כל העיסה, והוא בעל העיסה, אזי יכול להפריש מהעיסה, אבל אין יכול להפריש משלו על של אחרים עיי"ש. וראה בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ב') ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' כ"ח) שדנו בזה שיש חולקים שהקטן הוא בר שליחות להפריש משלו על של אחרים, או שא"צ לדין שליחות בזה עיי"ש.

ועכ"פ לפי שיטת החלת לחם ודעמיה שאין הקטן יכול להפריש משלו על של אחרים, נמצא שבנדון דידן אין ראוי שיפריש הקטן, שהרי לפי שיטתם אין ההפרשה של הקטן מועילה עבור כל בני החבורה, שהרי הוא מפריש משלו על של בני החבורה.

ושו"ר בפסקי תשובות (סי' של"ט אות י' בהערה) שכתב להציע בזה לצאת ידי ב' השיטות, שתחילה יפריש הקטן, ואח"כ יפריש גם הגדול במחשבה, וההפרשה של הגדול היא הפרשת ספק, שהרי יש צד שכבר הופרשה חלה ע"י הקטן, ובכ"ג אין בזה איסור הפרשה ביו"ט וגם בצירוף השיטות שמותר להפריש במחשבה בשבת עיי"ש.

בברכת התורה

אלימלך ויסברג

כולל ללימוד יו"ד מודיעין עילית

בענין ספיקא דיומא בחנוכה

לכבוד מערכת הקובץ התורני החשוב בית אהרן וישראל.

בגליון ר"ב נכתב באריכות, מדוע אין נוהגים בחנוכה בחו"ל תשעה ימים מפני ספיקא דיומא. והובאו דברי האבודרהם שחנוכה הוא מדבריהם והם אמרו לעשות ח' ימים וחנוכה והם אמרו חשבון המועדות. ועסקו באריכות בדיוק בדבריו שמשמע שאף שחנוכה מדרבנן הרי היו צריכים להחמיר מספק, ומה שמקילים הוא רק משום הטעם שהם אמרו את קביעות הלוח ואנחנו בקיאין בקביעת דירחא.

והובאו גם דברי הגמרא במסכת מנחות (דף סח) לגבי ספק חדש בחו"ל ודברי המרדכי שם.

והנה החיד"א בכמה מספריו עסק בעניין באריכות (ברכי יוסף סימן תרעב, פתח עינים מנחות סח, יוסף אומץ סימן לא, עין זוכר ס כג, ואף בדרך דרוש בראש דוד פרשת מקץ) וגם עסק בדברי המרדכי.

והחיד"א מביא שהטעם הוא משום שהוא מדרבנן, וגם הביא מחידושי הרא"ה למסכת סוכה, שראה בכתב יד, שכתב בפשיטות שלולב שהוא דרבנן אין להחמיר בספיקו ואין ליטול בשמיני (ולא הביא את הטעמים, שבשמיני לולב הוא מוקצה, וכן שע"י כך יבואו לזלזל בשמיני). במהדורה החדשה של חידושי הרא"ה לסוכה אין חידושים לדפים אלו במסכת סוכה (וראה שם בהקדמה).

מלבד זה הביא החיד"א קושיא עצומה על התירוצ, הם אמרו והם אמרו קביעת דירחא, שהרי בבית שני ובזמן התנאים ורוב האמוראים היו מקדשין על פי הראיה, ובאותם הימים לא היו בקיאין בקביעת דירחא, ובכ"ז בחנוכה לא עשו מספק תשעה ימים, הרי שהטעם העיקרי הוא מפני שהוא מדרבנן.

והחיד"א הוסיף והביא את דברי האבודרהם עצמו שכתב לגבי לולב בשמיני (בטעם הראשון): ואם תאמר למה אין נוטלין לולב בשמיני בלא ברכה כמו שאנו עושין בסוכה. ויש לומר משום דנטיילת לולב במדינה כל שבעה אינו אלא משום זכר למקדש שמן התורה אינו חובה בגבולין אלא יום אחד שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' אבל במקדש חייבין כל שבעה שנאמר ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים לפיכך די לנו בשבעה ואין חוששין לספק אבל סוכה מן התורה שבעה ולפיכך חוששין לשמיני ספק שביעי.

הרי שגם לדברי האבודרהם עיקר הטעם הוא מפני שהוא דרבנן, והלשון הם אמרו והם אמרו דנקט האבודרהם, נראה שהוא לרווחא דמילתא.

יוסף ויכלרד
ירושלים

על המאמר בגליון ר"ז הערות ומראה מקומות למאמרי חו"ל

כבוד חברי המערכת שי', בגליון רז זכינו לרשימת ועוד מהרב יהודה אריה מרקסון. ותשואות תן לו.

בע' קנב מצייין להביטוי:

חיים לכל ישראל שבק. (שו"ת הריב"ש סימן ע'. ובספר הנייר סימן מ: שבק חיים לכל ישראל).

בע' קנד מצייין:

שבק חיים לכל חי. (מהר"ם לובלין סימן עט. והצמד שבק חיים מופיע כבר בספר הנייר שמחברו חי בימי בעלי התוספות. ראה לעיל בערך חיים לכל ישראל שבק).

כדאי לציין מאגרת תנחומין שכתב כ"ק אדמו"ר בעל התניא והשו"ע לחסידים בארה"ק וחורץ לארץ, לנחמם אחרי פטירת כ"ק אדמו"ר מהור"ר מנחם מענדל מוויטעפסק, בברך"ח אייר שנת תקמ"ח. האגרת, וביאור ע"ז, נדפסה בקובץ 'אגרת הקודש' סימן כז שבסוף ספר לקוטי אמרים - תניא.

ו"ל: אחד"ש כמשפט לאוהבי שמו באתי לדבר על לב נדכאים הנאנחים והנאנקים ולנחמם בכפליים לתושיה אשר שמעה אזני ותבן לה על מארז"ל דשבק חיים לכל חי כי צדיק באמונתו יחיה וביראת ה' לחיים וברשפי אש שלהבת אהבתו מחיים לכל בהן חיי רוחו [נ"א ונשמתו] כל ימי חלדו כו'.

והנה, כ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ ציין בכמה מקומות המקור לביטוי הזה.

ברשימות "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" שכתבן לפני בואו לארה"ב רשם: (המודגש הוא במקור הכתי"ק)

נפטר לבית עולמו וחיי למרנן גאון שבק כו' וחיי לאדוני שבק (תשובות הגאונים הרכבי סי' שכג"ד).

הניח חיים לכל ישראל" (מדרש עשה"ד דיבור ג).

והניח ז' יתומים ולכל ישראל חיים (תשובות ר"ת (בספר הישר חלק השו"ת) ע' 71).

והניח חיים לכל ישראל (שם ע' 189).

והניח חיים לכל ישראל (מרדכי כ"ב סי' תפ"ו).

וחיים למר שבק (שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' עה).

וחיים לכל ישראל שבק (שו"ת ר"מ אלשיך סי' ט).

חיים לכל ישראל שבק (השואל בקובץ שו"ת הרמב"ם סי' צד, קיח, קלד).

וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק (שם רלט, שאלה לר"י מיגש).

לאחרי כמה שנים, כשהכינו את סדרת השיעורים בתניא מעל גלי האוויר, הוסיף כ"ק אדמו"ר על הדפים ריבוי ביאורים, ציונים והערות. חלקם נדפסו בסידרת הספרים "שיעורים בספר התניא".

על אגרת סי' כ"ז הנ"ל, הוסיף שם עוד מ"מ:

וברמב"ם הלכות יבום ספ"ד בנוסח גט חליצה וכן בכתובת יבמין "חיי לרבנן ולכל ישראל שבק".

בכבוד

משה רבינוביץ

הנשיאים הביאו את אבני השוהם - תגובה לקובץ רי"ג

ברצוני להעיר על מש"כ הרב אברהם מנחם קוגלמן בענין "הנשיאים הביאו את אבני השוהם", וביאר במהלך הא' שאפרים ומנשה נידבו ב' אבנים שונות, ונראה להוכיח שהוא המהלך הנכון, ממה דאיתא במדרש [תרגום יונתן הובא גם בתוס' השלם ריש פרשת בשלח] שלכל שבט היה דגל בדומה לאבנו בחושן, וברור שא"א שיהיו ב' שבטים עם דגלים באותם צבעים, כמו שא"א שיהיו לב' עמים דגל זהה, שכל מהותו של דגל הוא לזהות וליחד אותה אומה. אכן עיין במדרש רבה במדבר ב' ז' שמשמע לכאורה שלא כדברינו, וצ"ע.

אברהם אלימלך לעדערייך

הוספות על המאמר בענין ריבית קצוצה בגליון רי"ד

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל,

המשך למאמר שכתבתי ונדפס בקובץ רי"ד, הנני להוסיף מה שנתחדש לי בענין זה.

בתחילת המאמר הבאתי מחלוקת הראשונים באיסור ריבית מאוחרת, דשיטת הרא"ש והרשב"א דהאיסור ריבית מאוחרת הוא רק באופן דמיחזי כריבית, ושיטת הבעה"ת והרמב"ם דהאיסור גם באופן דמתכוין לשם ריבית ואע"פ דלא מיחזי כריבית, ונתבאר דשורש מחלוקתם הוא בגדר איסור ריבית מאוחרת, דהרא"ש והרשב"א ס"ל דגדר איסור ריבית מאוחרת מדרבנן הוא משום מראית עין, ולכן ס"ל דרק באופן דמיחזי כריבית אסור, ושי' הבעה"ת והרמב"ם דגדר איסור ריבית מאוחרת מדרבנן אינו משום

מראית עין, אלא ס"ל דמדרבנן אף בריבית מאוחרת הוי ריבית, וגדר האיסור כמו בריבית דאורי' דהאיסור משום דמחסר ממון חבירו, ולכן ס"ל דאף בלא מיחזי כריבית אם מתכוין לתת לשם ריבית אסור.

ונתבאר שם עוד דאף באופן דאינו מתכוין לשם ריבית ס"ל לבעה"ת והרמב"ם דאסור משום ריבית, דכיון דנראה כריבית נתנו לזה דין ריבית מדרבנן, ולפי"ז נתבאר עוד דהנה הרשב"א ס"ל דריבית מאוחרת לא הוי אבק ריבית ולכן אין בזה דין השבה לצי"ש, וכן אין דין ניכוי [לשיטות דס"ל דמנכין] וכמש"כ הרמ"א בסי' קס"א ס"ב, אולם מדברי הרמב"ם והבעה"ת משמע דס"ל דגם ריבית מאוחרת הוי אבק ריבית ויש בזה דין השבה לצי"ש ודין ניכוי ודינו דומה לשאר אבק ריבית, ונתבאר דנחלקו לשיטתם, דהרא"ש דס"ל דריבית מאוחרת אין האיסור משום דמדרבנן הוה מחסר ממון חבירו, אלא האיסור משום מראית עין ולכן אין בזה דין השבה לצי"ש וכן אין בזה דין ניכוי, דרק באיסור אבק ריבית דאיסורה משום דמדרבנן הוי מחסר ממון חבירו יש בזה דין השבה לצי"ש ודין ניכוי, אבל באיסור ריבית מאוחרת דאיסורו משום מראית עין, אין בזה דין השבה דכבר עבר על האיסור משום מראית עין, ומה יועיל חזרת הריבית וכן אין בזה דין ניכוי, אבל שיטת הבעה"ת והרמב"ם דאיסור ריבית מאוחרת הוא משום דמדרבנן הוי ריבית ומחסר ממון חבירו, ולכן ס"ל דהוי אבק ריבית ויש דין השבה לצי"ש ודין ניכוי.

וכעת מצאתי דיסוד הדברים שכתבתי דאיסור אבק ריבית היינו דמדרבנן הוי מחסר ממון חבירו ולכן יש בזה דין השבה לצי"ש, מפורש בדברי הרמב"ן בדף סד: לגבי דין הלווה ודר בחצירו חניס, דמבואר בגמ' שם דאסור לדור בחניס וצריך להעלות לו שכר, וכתב שם הרמב"ן דבאופן דזה נהנה וזה לא חסר אע"ג דמדרבנן אסור משום ריבית מ"מ הרי זה רק מיחזי כריבית ולא ריבית ממש, ולכן אין דין להחזיר לצי"ש, שרק קודם שדר יש דין שידור בשכר ולא בחניס אבל אחר שדר אינו צריך להחזיר ואף לא לצי"ש, וז"ל הרמב"ן שם: הלווה ודר בחצרו. פי' והוא דר בחצרו, אבל אם כבר דר בה אינו צריך להעלות לו שכר דמאי שקל מיניה ומאי חסריה, ואפי' בא לצאת ידי שמים פטור, כך נ"ל, והכי משמע מדאמרינן מחזי כריבית אלמא לאו אבק ריבית הוא אלא מחזי בעלמא, דאי אבק ריבית הוא כיון דבסתם אכיל בא לצאת ידי שמים חיבי, עכ"ל.

וביתר ביאור כתב הרמב"ן בספר מלחמת ה' וז"ל: דהא אילו בגזילה דר בגווה לית ליה אגרא מיניה ולא כלום, ואפילו תפס מדידיה כ"ש באבק ריבית, הכי נמי אמרינן רבית יוצא מדין גולה קאמרינן דחשיב גזל מדאסריה רחמנא א"נ רבנן, והכא ליכא גזל ודין ממון ואפי' בכלים, ואצ"ל בהלווה, ולא שמענו תורת רבית במדת סדום זה נהנה וזה לא חסר, עכ"ל. ומבואר דברים מפורשים דהאיסור אבק ריבית היינו דמדרבנן נחשב למחסר ממון חבירו ולכן יש דין השבה, ולכן כתב הרמב"ן דבאופן דאין האיסור משום אבק ריבית אלא משום דמיחזי כריבית אין דין השבה לצי"ש.

ובעיקר דברי הרמב"ן יל"ע דמבואר בדבריו דאם זה נהנה וזה לא חסר היה אסור משום אבק ריבית, היה בזה דין השבה לצי"ש באופן דדר שלא מדעת, אך בהמשך כתב דמ"מ באיסור אבק ריבית בנתן לו הלווה מדעתו אין דין השבה לצי"ש, ויש לבאר מאי שנא אבק ריבית שלא מדעתו דבזה ס"ל דיש דין לצי"ש.

ונראה לבאר עפ"י המבואר בגמ' בדף סא. דהא דלא ילפי' איסור לקיחת ריבית משום גזילה היינו משום דלוקח מדעתו של לווה. ומבואר דבאופן שלוקח שלא מדעתו יש בזה דין גזילה, והביאור דכיון דהתורה אסרה ליקח ריבית וגדר האיסור היינו שנחשב למחסר ממון חבירו, א"כ יש ללוה זכות שלא יגבה הריבית ולכן אם גבה הריבית הוה גזילה, ורק בנותן לו הלווה מדעתו לא הוי גזילה ולכן בעי' קרא לאיסור לקיחת ריבית, ובאיסור ריבית דאורי' חידשה התורה דיש גם דין השבת ריבית ודרשי' ליה מקרא ד"וחי אחך עימך", ולפי"ז יש לבאר דברי הרמב"ן דבריבית דרבנן באופן דנותן לו מדעתו אין חיוב להחזיר לצי"ש, דבאיסור ריבית מדרבנן אין דין השבה, אבל בנותן שלא מדעתו כיון דיש בזה איסור ריבית מדרבנן א"כ הוי גזילה ולכן יש בזה דין השבה, ומ"מ מבואר ברמב"ן דאין החיוב השבה רק לצי"ש, ואולי הביאור בזה דכיון דאין האיסור ריבית אלא מדרבנן לא נתנו לזה דין גזילה ממש רק לצי"ש והבן. [וע"ע בספר נתיבות שלום סי' קס"א ס"ב מש"כ בזה, ולנת' אין צריך לזה].

והנה שיטת הרמב"ם (מלוה פ"ו ה"ב) והבעה"מ (בדף סד:) דגם בזה נהנה וזה לא חסר הוי אבק ריבית ויש בזה דין השבה לצי"ש. ונראה לבאר שיטתם, דמדרבנן כיון דמיחזי כריבית נתנו לזה דין ריבית, ואע"ג דזה נהנה וזה לא חסר לא חשיב דמחסר ממון חבירו בכל מקום, מ"מ לגבי ריבית מדרבנן חשבוהו למחסר ממון חבירו ולכן יש בזה דין השבה לצי"ש. ומכאן סמך למש"כ בדעת בעה"ת דס"ל

דריבית מאוחרת אסור אף באופן דלא נתכון לשם ריבית אם מיחזי כריבית [וכגון ברבר מועט באינו רגיל וכמבואר ברעק"א בסי' ק"ס ס"ו וכתבאר במאמר], ומסתימת דברי הבעה"ת משמע דגם בכה"ג ס"ל דהוה אבק ריבית ואע"פ דלא נתכון לשם ריבית, ונתבאר דס"ל דכיון דמיחזי כריבית נתנו לזה דין ריבית, ובשיטת הרמב"ם בדין דר החצירו בזה נהנה וזה לא חסר מצינו גם כע"ז דכיון דמיחזי כריבית נתנו לזה דין ריבית וכתבאר.

והנה בשעה שמעותיו בידו נתבאר דגם לשיטת הרא"ש האיסור משום אבק ריבית ולכן אסור גם במתכוין לשם ריבית ואפי' באופן דלא מיחזי כריבית וכמב' בשו"ע ס"ט וסי"א, ובאופן דאינו מתכוין לשם ריבית ומיחזי כריבית, וכגון בדר בחצירו שכתב הרא"ש בסי' ט"ז דאע"פ דרגיל אסור משום פהרסא, יש לדון אם דינו כאבק ריבית דכיון דמיחזי כריבית מדרבנן נתנו לזה דין ריבית, או נאמר דאין האיסור רק משום מראית עין וכאיסור ריבית מאוחרת ואין בזה דין לצי"ש. ומצאתי באבני נזר בסי' קפ"ד ס"ד שכתב דאין בזה דין לצי"ש דאין האיסור אלא משום מראית עין עיי"ש.

בברכת התורה

יעקב ברוך שמרנליכט

כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן

בענין מסרב לעלות לגלילת ספר תורה בגליון רי"א

מע"כ עורכי בית אהרן וישראל, שלום וברכה

בגליון רי"א (תשרי-חשון תשפ"א, עמ' קס"ז) חקר ח"א במי שמסרב לעשות גלילה, האם זה כמסרב לעלות בתורה שאחז"ל שמקצרין לו ימיו ושנותיו. (ברכות נ"ה.) - ראה מה שכתבתי בשמירת הגוף והנפש (מילואים לסימן רס"ב הערה ב') שהגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר בשם הגר"ח מברסק זצ"ל שהסיבה שמקצרין לו ימיו ושנותיו הוא משום שמבזה התורה, וא"כ פשוט שלא דוקא מי שקוראים לו לקרוא בתורה, אלא כל מעשה שיש חסרון בכבוד התורה עונשו חמור, וה"ה כשנותנים לו ס"ת לאחוז בו לא ימסרוהו לאחר עד שלוקחים ממנו.

ביקרא דאורייתא

יוסף יצחק לרנר