

# קובץ הערות וביאורים



יוצא לאור ע"י

תלמידי ישיבת מתיבתא דקארל ספרינגס פלרידה

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ואחד לבריאה

©

כל הזכויות שמורות

*Published and copyrighted by*

Mesivta of Coral Springs

## פתח דבר

לכבוד יום הבהיר, יום עשתי עשר לחודש ניסן חודש הגאולה, נשיא לבני אשר, אשר "הוא יתן מעדני מלך", יום הולדת הק"ט, הבעל"ט, - הננו מוציאים לאור קובץ מיוחד שנכתב ע"י תלמידי ישיבתינו שי'.

הקובץ כולל בתוכו הערות וביאורים מהסוגיות שלמדו במשך השנה בנגלה ודא"ח, ויגעו התלמידים לברר וללבן כל דבר ולהוציא מתחת ידם ביאור זך ונקי ובתוך "חשק מיוחד להתלמידים"<sup>1</sup>, ולפעלא טבא אמרינן יישר חילא. "וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה" הצטרפו לכל סוגיא הוראה בנוגע לפועל, ובסגנון רבינו "תורה מלשון הוראה".

ודבר בעתו הוא – בתור מתנה לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, וכמו שהדגיש כמה פעמים שתוכן מתנה הוא תלוי על דעת המקבל, ובנוגע לתמימים הרי "תפקידם ושליחותם היא ללמוד תורה, תורת הנגלה ותורת החסידות"<sup>2</sup> – תקוותנו שזה יגרום נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר נשיא דורינו ועי"ז נתחזק כולנו באור וחום ההתקשרות ו"נלך בדרך הישרה אשר הורינו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו"<sup>3</sup>.

הוכנס פנימה גם ליקוט בענין השתלשלותה של מכירת חמץ, וחיידוש אדה"ז בדבר זה – ואי"ה יהי' לתועלת גדולה היא למבקשי ה' לברר הענין לאשורה.

<sup>1</sup> מכתב י"א אלול תשמ"ט

<sup>2</sup> אג"ק ח"ו ע' קל"א

<sup>3</sup> אגה"ק סי' כ"ז

ואנו תפילה, ש"מטה עוזך ישלח ה'" (תהילים ק"י:ב<sup>4</sup>) שיהי' תומ"י ממש כהרף עין, הגאולה האמיתית והשלימה, ובעוד שנה זו ממש "נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים" בבית המקדש השלישי, "ונודה שם שיר חדש על גאולתינו ועל פדות נפשנו".



We are proud to present this collection of dissertations written by the talmidim of the Mesivta of Coral Springs. The boys independently researched and explored their chosen topics and pulled the ideas together in a cohesive essay. By writing their compositions, they have demonstrated a degree of mastery of the subjects they studied.

Each dissertation concludes with a practical lesson, a hora'ah. The Rebbe emphasized time and time again that all learning needs to come to expression in how we live our daily lives. As we print this collection in honor of the Rebbe's birthday, 11 Nissan, we hope that both the learning and lessons have a true impact on the lives of our talmidim.

Included in this collection is a part of a section of the **סוגיות** **בהלכה** - Topics in Halacha - curriculum created by the Mesivta. This section explores the history behind the sale of chametz for Pesach and provides a number of original sources that discuss the halachic details of the sale. It also includes brief biographies of

---

<sup>4</sup> ע"פ המנהג לומר קאפיטל תהילים המתאים למספר שנותיו - (אג"ק ח"י ס"ע נ"ג) - מתחילים ב"א ניסן שנה זו לומר מזמור זו בתהלים

the ראשונים and אחרונים not mentioned in earlier סוגיות. We encourage you to set aside time over Pesach to learn this סוגיא with your son, for a taste of the Mesivta experience.

Wishing you a חג כשר ושמח. May we spend this פסח together in ירושלים with Moshiach!



מתיבתא ד'קורעל ספרינגס  
ימים הסמוכים ל"א ניסן  
תשע"א



## מפתח

- 1 ..... חצי שיעור  
הרב יוסף יצחק דענבורג
- 4 ..... סוגיית מכירת חמץ לעיונא  
הרב חיים דוד יאנאווסקי
- 19 ..... דווקא בגשמיות  
הרב אלכסנדר זאב הלוי שוסטערמאן
- 22 ..... דרגת אחשוורוש - אחרית וראשית שלו  
הת' ברוך משה קארף
- 25 ..... עירוב כהלכה  
ר' יצחק יעקב ברנשטיין
- 34 ..... חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק ליה  
הת' יוסף יצחק בארטפילד
- 38 ..... עד דלא ידע  
הת' בנימין בייער
- 41 ..... העידית של מי  
הת' שמואל גראנר
- 44 ..... החילוק בין הד' כהנים גדולים  
הת' שלמה סלזר
- 47 ..... נזקקין לתובע תחלה  
הת' שאול פניג'ל
- 51 ..... הנשמה יתירה של שבת  
הת' מנחם מענדל עזריאל דוב אווערלאנדער
- 53 ..... האם יש לאדם להשתדל להתחייב במצוה  
הת' ליאור ציון ממן
- 57 ..... הפירוש בסמוך למנחה  
הת' מנחם מענדל סייבל
- 61 ..... הזמנים על פי הש"ס  
הת' מנחם מענדל פיינבלום

- 64..... הטעם של בדיקת חמץ .....
- הת' יואל הלוי קרוטורו
- 66..... החיוב של ארבע כוסות .....
- הת' משה נחמן דענבורג
- 70..... ספר שאינו מוגה .....
- הת' שמואל עוונס
- 73..... כנעני שנתגייר .....
- הת' אלי פאפער
- 77..... החילוק בה"מה נשתנה" של המשנה וה"מה נשתנה שלנו .....
- הת' דוד משה פערשין
- 79..... שיטת הראשונים בהשגחה העליונה .....
- הת' מנחם מענדל הכהן פרידמאן
- 82..... האם צינים ופחים בידי אדם או לא? .....
- הת' מנחם מענדל קול
- 85..... קים ליה בדרבה מיניה .....
- הת' רפאל ראסטן
- 88..... חתימת העדים .....
- הת' בן-ציון שיינברגר



## חצי שיעור

הרב יוסף יצחק דענבורג  
שליח ראשי דקארל ספרינגס

רמב"ם פ"א הל' חמץ ומצה ה"ז: "האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל (שמות יג:ג). והקשו מפרשי הרמב"ם (כסף משנה, משנה למלך) וזה לשונם, "למה לי קרא בחמץ בפסח, הא בכל איסורים שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה."

אעפ"כ בנוגע לחצי שיעור של מצוה כגון במצות אכילת מצה, מסיק המשנה למלך, "האוכל פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום." ומשמעות העניין הוא שאכילת חצי שיעור לא מקרי אכילה.

וראיה לזה באו"ח הל' פסח (סי' תפ"ה): מי שנשבע שלא לאכול מצה כל השנה אסור לו לאכול מצה בפסח. ואי נימא דמקיים המצוה גם בחצי שיעור אמאי אסור לו לאכול מצה, והלא לענין שבועה שיעורו "שלא לאכול" בכזית דוקא, וא"כ אמאי לא יאכל חצי זית מצה, אלא בפטות דפחות מכשיעור הוא לא כלום בנוגע למצוה.

והנה בס' יד המלך מדייק מלשון הרמב"ם (פ"ו ה"א) להיפך דמי שאין לו שיעור מצה מ"מ מצוה עליו לאכול גם פחות מזה, ועי"ז הוא מקיים גם כן עכ"פ מקצת המצוה. והדיוק הוא ממה שהרמב"ם אינו מזכיר ענין שיעור (כזית) רק בקרבן פסח ואכילת מצה ולא במצות אחרות. ומסביר שהמצוה דאכילת מצה תלוי בשיעור איסור חמץ, דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכול מצה, ולכן באלו דוקא הוצרך הרמב"ם לכתוב שיעור דהנה מצות אכילת מצה הוא רק באופן שאילו זהו חמץ ויש בו לאו גמור של לא תאכל, אזי הוא מקיים מצוות אכילת מצה באכילה זו - ומעין זה בענין חצי שיעור דאע"פ שאין בו לאו, מ"מ יש בו איסור, וזהו מן התורה. ולכן כשאוכל חצי זית מצה, ממילא הוא מקיים מקצת המצוה.

ולכאורה חידוש של יד המלך דכל מ"ע (חוץ ממצה) לא שייך לומר ששיעורו בכזית הוא נגד כמה סוגיות בש"ס שכתוב בפירוש ששיעור אכילה הוא בכזית. וראיתו באכילת קדשים אינה ראי' כ"כ, שהרי באכילת קדשים ותרומה אין המצוה על כל כהן וכהן באופן דחיובא

דגברא, כ"א חיובא הוא על כל הכוהנים שהקדשים יהיו נאכלים שלא יבואו לידי נותר ולא לידי הפסד, משא"כ במצוה ששם העיקר האכילה והמצוה אגברא.

ואפשר יש ליישב כל הקושיית הנ"ל מהחקירה של פרי מגדים (יורה דעה ס"י ס"ה) שנסתפק בענין "חזי לאצטרופי" הנאמר בחצי שיעור, ומסביר זה בשני אופנים: א) חצי שיעור אסור דחיישינן דילמא אתי למיטעי ולאכול שיעור שלם, או ב) שחצי כזית ראוי להצטרף עם חצי שיעור אחר ואז לוקה משום אכילת זית, הרי זי מוכיח שהחצי זית הראשון שם איסור עליו. ויש כמה מיני נפק"מ להלכה בין ב' הפירושים, וכמו האם אוכל חצי שיעור קודם צאת הכוכבים באחרון של פסח (או יום כיפור), שלפי פי' הא' כיון שלא שייך לבא לאיסור של אכילת שיעור שלם צריך להיות מותר, משא"כ לפי פי' הב' גם בזה יהי' אסור. על פי חקירה זו י"ל עוד נפמ"נ בעצם האיסור דחצי שיעור, אם זהו איסור בהחפצא היינו דגם בחצי שיעור יש עליו שם איסור (כפירוש הב') רק דאינו חייב מלקות, או דזהו רק איסור על הגברא מטעם גזירה (כפירוש הא'). (עיין בלקו"ש ח"ז בפ' מצורע שיחה ב' עמוד 110 והערות שם)

וע"פ חקירה זו יובן מה שכתוב ביורה דעה סי' רל"ח ס"ד במי שנשבע שיאכל חצי שיעור נבילה שהביא המחבר שיטת הרמב"ם שהשבועה חלה על חצי שיעור, ובש"ך שם מביא שיטת הרשב"א שחולק על זה וס"ל דאין שבועה חלה על חצי שיעור. וי"ל שמחלוקותם תלוי' בחקירה הנ"ל, דאם נאמר שהאיסור הוא על החפצא הנה אז אין שבועה חלה על חצי שיעור, מידי דהוי כשאר איסורין שיש בהם איסור שאין שבועה חל על מה שכבר הושבע במעמד הר סיני, אבל אי נימא כפי' הא' שענין חצי שיעור הוא כעין גזירה ומשום הרחקה הנה אז שפיר חלה השבועה על חצי שיעור.

ועפ"ז י"ל ג"כ בענין קיום מצות עשה בחצי שיעור, שזה יהי' תלוי בב' הסברות הנ"ל. דאם הטעם של חזי לאצטרופי הוא משום גזירה שלא יבוא לאכול זית שלם, במ"ע זה אינו שייך, אבל לפי' הב' חזי לאצטרופי הוי מטעם הוכחה שיש בהחצי שיעור שם דבר וזה שיעור חפץ של איסור, סברה זו שייך גם גבי מצות עשה.

ולפי זה י"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתי' שהאיסור דחצי שיעור מה"ת רק מטעם גזירה, ולכן גבי מצות מצה הנה כל הענין של חצי שיעור לא שייך. וחוף מזה, הנה מצד היקש דאכילת מצה לאיסור איסור חמץ (כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכול מצה וכל שאינו וכו'), ולזאת הקדים

הרמב"ם בפ"א מהלכות חמץ ומצה דאיסור חצי שיעור בחמץ הוא שונה משאר איסורין, שזה נלמד מקרא מיוחד ולא משום דחזי לאצטרופי, וא"כ האיסור דחצי שיעור גבי חמץ הוא איסור בהחפצא. ולאחרי הקדמה זו יובן פסק הרמב"ם בפ"ו גבי קיום מצות עשה דמצה, שמצד ההיקש דאכילת מצה לאכילת חמץ, יוצא לנו שבאכילת חצי שיעור מצה הוא מקיים ג"כ את המצוה במקצתה כיון דבחמץ ומצה הנה ענין החצי שיעור בשניהם הוא שונה מענין חצי שיעור של כל האיסורין שבכל התורה.



## סוגיית מכירת חמץ לעיונא

הרב חיים דוד יאנאווסקי  
ר"מ בישיבה

How does **מכירת חמץ** work?

It is common knowledge that the **אלטער רבי** was **מחדש** some **תקנות** regarding **מכירת החמץ**. What are they?

### מקור המכירה

וכמה פרטים בדיני המכירה מתוך דברי האחרונים

The idea of selling **חמץ** in order to buy it back after **פסח** was very uncommon in the times of the **אמוראים**. There is only one **מקור** found, in the **תוספתא** below. It became very common in the times of the early **אחרונים** when **אידן** owned taverns etc. as will be mentioned in the **ב"ח**<sup>1</sup>.

תוספתא מסכת פסחים פרק ב הלכה ו - ז  
ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד ישראל הרי זה מוכרו לנכרי  
ונותנו<sup>2</sup> במתנה וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח ובלבד שיתנו לו במתנה  
גמורה.<sup>3</sup>

רשאי ישראל שיאמר לנכרי עד שאתה לוקח במנה קח במאתים שמא  
אצטרך ואבוא ואקח ממך אחר הפסח.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> On pg. 6

<sup>2</sup> או נותנו (מפרשי התוספתא)

<sup>3</sup> Many ראשונים have a גירסא that concludes שלא יערים 5. ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה.

<sup>4</sup> i.e. The גוי was buying a מנה worth of חמץ and the ישראל asked him to buy מאתיים worth of חמץ, hinting that he will buy the extra מנה worth of חמץ from him after פסח (לפי רבינו מנוח על הרמב"ם חמץ ומצה פרק ד הל' ו'). There are other ראשונים that explain this הלכה a little differently.

חידושי הריטב"א<sup>5</sup> מסכת פסחים דף כא עמוד א  
 וכל שזכו בו הגוים קודם זמן איסורו ודאי מותר הוא לאחר הפסח  
 כחמץ של נכרי והכי איתא בתוספתא (פ"ב ה"ו), ובלבד שלא יערים<sup>6</sup>, אבל  
 אם הערים והוא רגיל לעשות כן בכל שנים למכור לגוי קודם הפסח  
 וליטול לאחר הפסח קנסינן ליה והוא אסור לו ולכל ישראל לאחר  
 הפסח.<sup>7</sup>

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה ו - ז  
 (ו) ישראל וגוי שהיו באין בספינה והיה חמץ ביד ישראל והגיעה שעה  
 חמישית הרי זה מוכרו לגוי או נותנו לו במתנה וחוזר ולקחו ממנו אחר  
 הפסח, ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה.

(ז) אומר הוא ישראל לגוי עד שאתה לוקח במנה בוא וקח במאתים,  
 עד שאתה לוקח מגוי בוא וקח מישראל שמא אצרך ואקח ממך אחר  
 הפסח, אבל לא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי, ואם עשה כן הרי זה עובר  
 על כל יראה ובל ימצא.

טור אורח חיים סימן תמח  
 ואם מכרו או נתנו לעכו"ם קודם הפסח מותר ובלבד שיתננו לו  
 במתנה גמורה ורשאי לומר לו עד שאתה לוקח במנה קח במאתים  
 שאקחנו ממך אחר הפסח.

בית יוסף  
 רבינו ירוחם (נתיב ה חלק ה מו.) כתב על תוספתא זו ... ובלבד שלא  
 יערים. ואיני מבין דבריו דהא שרי ליתנו לגוי במתנה ולחזור וללקחו  
 אחר הפסח ואין לך הערמה גדולה מזו ואפילו הכי שריא מאחר

<sup>5</sup> (the last name denotes that he was from the city of Seville) was born circa ה' י' (1250) in Saragossa, Spain. He learned in Barcelona under the רב ריטב"א and רש"א, the greatest תלמידים of the רמב"ן. The רב ריטב"א was of Saragossa and Seville, and many שאלות came to his ב"ד. He wrote a פירוש on the ש"ס, He also wrote ספר הזיכרון, a defense of the מורה הנבוכים, against the criticisms of the רמב"ן in his פירוש על התורה. He was נפטר in ה' פ' (1320).

<sup>6</sup> עיי' בהערה 2

<sup>7</sup> The רמב"ם understands this תוספתא as a בדיעבד. In truth that is the simple reading of the first דין of the תוספתא, the ישראל was stuck on a boat and would need food after פסח. However, the second דין does not mention a בדיעבד case. עיי' ברבינו מנוח על הרמב"ם חמץ ומצה פרק ד הל' ו

שמוציאו מרשותו לגמרי. ואפשר דשלא יערים דקאמר היינו לומר שלא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי.

וכתוב בתרומת הדשן (ח"א סימן ק"כ) מי שיש בידו עניני חמץ ורוצה לתתם לגוי חוץ לבית במתנה גמורה ... יראה דשרי<sup>8</sup> ... ונראה מדברי בעל תרומת הדשן בתשובה זו ובתשובה שקודם לה (שם סי' קיט) דלא מהני נתינת חמץ לגוי אלא אם כן הוא גוי שמחוץ לבית.

ב"ח

תוספתא הביאה הרא"ש בפרק כל שעה בזה הלשון שמא אצטרך ואקחנו ממך<sup>9</sup> ... אבל באגודה (פ"ב סי' כב) כתב בזה הלשון "עד שאתה לוקח במאתים קח ממני במנה ואני אחזור ואקנה ממך אחר הפסח", אלמא דרשאי להבטיחו שיחזור ויקנה ממנו וכדברי רבינו<sup>10</sup> ... גם מפורש באגודה דרשאי לומר לגוי שיקנהו בזול ... כיון דהמכירה היא עכשיו מכירה גמורה בלי הערמה...

כתוב בתרומת הדשן (בסימן קי"ט) ראוי להורות לתת לגוי מחוץ לבית וכו' משמע שצריך שהחמץ עצמו יהא חוץ לבית והב"י בשלחן ערוך (סע' ג) כתב ואם מכרו או נתנו לגוי שמחוץ לבית קודם הפסח...

ובמדינה זו שרוב משא ומתן הוא ביין שרף ואי אפשר להם למכרם לגוי מחוץ לבית ... יש להתיר בענין זה שימכור לגוי כל החמץ שבחדר וגם החדר עצמו ימכור לגוי, אלא ... צריך שיהא מתנה עם הגוי ושיאמר לו אני מקנה לך גם החדר בכסף זה שאתה נותן לי אע"פ שלא כתבתי לך שטר על מכירה זו ... ומיהו צריך למסור לגוי גם המפתח דאם לא כן כיון דדעת ישראל לחזור ולקנות חמץ זה אחר הפסח הוה ליה כמשכיר ביתו.

<sup>8</sup> The full text of the תרומת הדשן is quoted on pg. 9.

<sup>9</sup> מותר ברמיזה משמע that it is only "שמא" is

<sup>10</sup> The טור also takes out the word שמא.

שולחן ערוך אורח חיים סימן תמח סעיף ג  
 חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, אסור בהנאה אפילו הניחו שוגג  
 או אנוס. ואם מכרו או נתנו לאינו יהודי שמחוץ <sup>(א)</sup> <sup>(ב)</sup> <sup>(ג)</sup> לבית קודם  
 הפסח, אע"פ שהישראל מכרו לאינו יהודי ויודע בו שלא יגע בו כלל אלא  
 ישמרנו לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתננו לו, מותר ובלבד שיתננו לו  
 מתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרנו לו מכירה גמורה בדבר מועט;  
 אבל מתנה על מנת להחזיר לא מהני.

<sup>(א)</sup> ט"ז ס"ק ד

עיקרא דמלתא לא נלע"ד דהא איתא בהדיא (פ"ק דף ו.) דייחד לו קרן  
 זוית לחמצו של עכו"ם אינו זקוק לבער דעכו"ם כי מעייל לדנפשיה קא  
 מעייל משום שנא' לא ימצא בבתיכם יצא זה שאינו מצוי בידך ...  
 ושמע מינא דאפילו בבית מהני בייחד לו קרן זוית אלא ודאי דגם  
 תרומת הדשן לא בא למעט יחד לו קרן זוית דזה קרוי נמי חוץ לבית  
 ישראל כנלע"ד פשוט.

ופשוט הוא שהחמץ יהיה מונח במקום שהעכו"ם יכול לכנוס שם  
 מעצמו ... וכל שכן שלא יסגירנו במסגרת וישראל יחזיק המפתח בידו  
 או יניח חותמו עליו. וגם צריך שימכור לו בפירוש אותו החדר עם  
 החמץ שבו דאל"כ הרי הוא בבתיכם וכל שאינו עושה בדרך שזכרנו  
 הרי זה עובר בבל יראה ובבל ימצא וחמצו לאחר הפסח אסור בהנאה.

ודבר פשוט הוא שאין למכור החמץ למומר דאע"פ שחטא ישראל  
 הוא.

<sup>11</sup> was born in שמו"ו (1586) in Ludmir, Poland. He was a תלמיד of his older brother, עילוי (מחבר ש"ת מהר"י לוי) ר' יצחק הלוי. Known as an עילוי, he married the daughter of the ב"ח. He was appointed רב of Posen, and subsequently רב of Ostraha, where he established a ישיבה. Miraculously saved during the Cossack uprisings of ת"ח ות"ט, he wandered from place to place, until he returned to Poland and was appointed רב of Lemberg. He was a member of the ועד ארבע ארצות. The ט"ז (טורי זהב) on יורה דעה, was first published in ת"ו (1646), and quickly became one of the most prominent פירושים to the ש"ע alongside the ש"ך (שפתי כהן), a younger contemporary of the ט"ז. The ט"ז wrote הגהות on the ש"ך called נקודת הכסף. The ט"ז responded to some of these in a ספר called דף האחרון, and the ש"ך responded to the responses in ש"ע יורה דעה; both of which have been published in the back of קונטרס אחרון. His פטירה on the other ש"ע חלקי ש"ע was first published many years after his פטירה. He was נפטר in תכ"ז (1667).

(ב) מגן אברהם<sup>12</sup> ס"ק ד

ואם יש לו חמץ הרבה ואי אפשר להוציאו חוץ לבית ימכור לו גם החדר. אלא כיון דקיימא לן דעכו"ם אינו קונה קרקע בכסף אלא עם השטר יתנה עמו בתחלת המקח שמקנה לו בכסף לחוד. צריך למסור לו המפתח שיכול ליכנס שם דאם לא כן הוה ליה כהערמה בעלמא (ב"ח) ...<sup>13</sup>

(ג) שערי תשובה ס"ק ח

... ופעם אחת אירע שנכרי הקונה מרתף משקים הלך בימי הפסח בכל פעם למרתף והיה שותה ושכור והמשקים היו יקרים שהיה עולה להפסד גדול ... ויעצתי לו שבעת שהנכרי נופל ומשתקע בשינה יקח המשרת שלו המפתח מכיסו והוא ידמה בנפשו שנאבד ממנו וכולי האי לא עביד שיעשה לו מפתח אחר וכן עשה ועלה כהוגן.<sup>14</sup>

ושמעתי שגדול אחד נשאל לפניו כזאת ולא השיב לשואל דבר רק כשהלך מאתו שלח אחר הנכרי ואמר לו שצריך בשליחות אגרת על כמה פרסאות וקצץ לו שכר ובשהות ההליכה וחזרה עברו ימי הפסח.

<sup>12</sup> מגן אברהם was born circa 1637 in Gombin, Poland. As a youth he witnessed the Cossack uprisings in ת"ח ות"ט, in which most of his family was murdered. מגן אברהם studied for many years in Lissa, and was appointed as דיין in Kalisch. He wrote the מגן אברהם, a פירוש on ש"ע אורח חיים, before he was thirty. However, the publication of two similar works, עולת שבת and עולת תמיד, by שמואל ר' אברהם, forced him to prepare an entirely new edition of מגן אברהם which included מן פטירה ר' אברהם's and cross-references to those works. Only after מגן אברהם was his מגן אברהם published by his son, ר' חיים. The מגן אברהם quickly became one of the most important פירושים to ש"ע. At times, however, it is difficult to understand due to its terse style. The השקל written by שמואל קעלין is all the difficult pieces in מגן אברהם. מגן אברהם also wrote a פירוש on שמואל קעלין, named ית' ילקוט שמעוני on פירוש מגן אברהם. He was נפטר in Kalisch in תמ"ג (1683).

<sup>13</sup> The המשך will be quoted after the בנימין

<sup>14</sup> This seems to be based on the חק יעקב that holds that as long as the מפתח was given at the sale, if later on the גוי is barred access from the room בדיעבד the חמץ is מותר.



## מעשה הקנין

Until the times of the early **אחרונים**, **מכירת חמץ** was fairly simple since nobody had much **חמץ**. Once the **אידן** were forced into managing inns and taverns etc. they had to stock up on large quantities of **חמץ**.

This change created a major problem. A **קנין** with a **גוי**, especially **מטלטלין**, has some restrictions. A **קנין סודר** and **קנין** via a **שטר** don't work. **רש"י** gives the option of **קנין כסף**, while **תוס'** holds there needs to be a **משיכה** or a **קנין מקום**.

The **אחרונים פסקין** that **לכתחילה** we should follow both **רש"י** and **תוס'**, necessitating a valid **קנין כסף** and **משיכה** or **קנין מקום**.

Being that there was so much **חמץ** it was difficult to find buyers to buy the **חמץ** for its proper value and a **משיכה** was impossible.<sup>15</sup>

The **תרומת הדשן** seems to be the first to deal with this issue.

תרומת הדשן סימן קכ  
שאלה: מי שיש בידו עניני חמץ סמוך לפסח, וקשה עליו לבערם ורוצה לתתם לנכרי חוץ לבית במתנה גמורה. ואותו נכרי הישראל מכירו ויודע בו שלא יגע בהן כלל, אלא ישמרם לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתנה לו. שרי כה"ג או לאו?

תשובה: יראה דשרי, רק שיתנם לו במתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרם לו מכירה גמורה בדבר מועט...

<sup>15</sup> The **קנין מקום** that were quoted earlier mention the idea of **מקום**. We will discuss it more **באריכות** towards the end.

The הערמה does not explain how this sale is not a תרומת הדשן even though it's not being sold for its value.

The אחרונים until the רבי אלטער give a few options.

### [א] בגילוי דעת סגי

ש"ת משאת בנימין<sup>16</sup> סימן נט'<sup>17</sup> רש"י אית ליה דנכרי קונה בכסף לבד. ור"ת אית ליה דבעי משיכה או קניית מקום<sup>18</sup>. דע אהובי בני שלכתחילה בעי לצאת ידי שניהם רש"י ור"ת שיהא הקנין בכסף וגם במשיכה או בהקנאות מקום ... אבל בדיעבד קנה בכסף לבד משום דרוב המחברים הסכימו לדעת רש"י ...

ועוד נראה דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו דידיה הוא ולא ברשותיה הוא ורחמנא דאוקי ברשותה לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא<sup>19</sup>. והאי כיון דמכר לנכרי קודם זמן איסורו גלי בדעתיה דלא ניחא ליה למהוי ליה זכותא בגויה הלכך בקנין כל דהוא נפק מרשותו לרשות הנכרי<sup>20</sup> ... ונראה שעל זה סמך בתרומת הדשן שהתיר ליתן במתנה עניני חמץ לנכרי המכירו ... אלא היינו טעמא כדפרישית לעיל דבחמץ קנין כל דהוא קונה.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> ש"י-ש"פ (1550-1620) lived in Poland, circa ש"פ ב"ר אברהם סלינק and the רמ"א and the מהרש"ל, and a contemporary of the מהר"ם and the לבוש. He was considered from one of the greatest ת"ח of his generation. The ש"ת משאת בנימין contains 112 of his ש"ת.

<sup>17</sup> פסח גוי before פסח to his son regarding another son of his that sold י"ש to a גוי.

<sup>18</sup> If the actual property where the חמץ is placed is not being sold then there needs to be a משיכה and the חמץ would need to be taken off the property (according to ר"ת).

<sup>19</sup> פסחים ו:.

<sup>20</sup> i.e. a קנין גמור is not necessary since תורה מן התורה it's not his and the תורה is only מחייב if he's not דעת מגלה that he doesn't want it.

<sup>21</sup> The יד סימן תמה סעיף ח אלטער רבי agrees with this. However the רבי אלטער חמץ relies on this טעם only בדיעבד.

## [ב] הקנין הוא רק לאפוקי מאיסור דרבנן

בכור שור<sup>22</sup> פסחים דף כא.

...נראה לי כיון דהאיסור מדרבנן הוא, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי (וכאמרינן מבטל חמצו בלב שלום כמו שכתוב הפוסקים דצריך ליתן כל ממוניה ולא יעבר על לא תעשה וכל שכן איסור חמור כזה). ולא נשאר כי אם איסור דרבנן שצריך לבערו מן העולם, הם אמרו שיש איסור אע"פ שביטלו, ולכן הם אמרו להתיר מכירה זו<sup>23</sup> ...

Most פוסקים are <sup>24</sup> חולק בכל התוקף with the above notion that מכירת חמץ is only to פטר one from an איסור דרבנן. Here is what some of them say.

שולחן ערוך אדה"ז הלכות מכירת חמץ [גדפס בסוף הלכות פסח] ומי שעולה על דעתו שמכירת חמץ הוא מדברי סופרים לפי המנהג שהכל מבטלין החמץ ואומרים כל חמירא ליבטל ולהוי הפקר כו', שגגה היא בידו, כי חמץ הנמכר אינו בכלל ביטול והפקר מאחר שדעתו עליו לחזור ולזכות בו אחר הפסח, כמבואר בתשובת הרשב"א<sup>25</sup> בשם ירושלמי

<sup>22</sup> בכור שור ר' אלכסנדר סענדר שור was born circa תל"ג (1673) in Poland. He came from an illustrious family of רבנים. He was a great חכם and known as an איש קדוש and was מחבר one of the most used ספרים on טריפות וטריפות חסם. He wrote a פירוש on ש"ס that is called בכור שור. He was נפטר in תצ"ז (1737).

<sup>23</sup> i.e. once one is מבטל his חמץ, having possession of that חמץ would be an איסור. מדרבנן. The רבנן have the right to decide that a מכירה שאינה גמורה is strong enough to take away an איסור that they were גוזר. This is similar to the ביאור of משאת בנימין above. Except that the משאת בנימין uses his סברא to פטר him from an איסור, and therefore he doesn't have the issue that the פוסקים had with the בכור, and the שור that will be mentioned in פנים and in 24 הערה.

<sup>24</sup> The סברא of בכור שור created a problem with the Jewish farmers that owned cattle. Since the animals were fed חמץ, the farmers would sell the animals and the חמץ to a גוי and the גוי would continue to feed them the חמץ. According to the בכור שור, since the sale is not a real sale and the ישראל דעת מגלה that he wants to still have the חמץ by having it fed to the animals, the ישראל is being ימצא ובל יראה עובר על בל יראה.

<sup>25</sup> חלק א תשובה ע

וכן פסק הרמ"א בדרכי משה<sup>26</sup> ובפרי חדש<sup>27</sup>, ולזאת אם המכירה אינה כדת עובר עליו בבל יראה ובל ימצא...

נחלת יעקב<sup>28</sup> חלק ב סימן א<sup>29</sup>  
 ...ולדברי כבוד תורתו מי ששכח לבטל חמצו ומכרו אסור בהנאה אחר הפסח דנגד איסור תורה לא מהני המכירה ומה נעשה בחמץ שקבל ישראל עליו אחריות דלא מהני ביטול ולדבריו אין לו תקנה אלא שריפה, הס כי לא להזכיר, אין לנו להחמיר מה שלא נזכר בקדמונים להפסיד. ומה שכתוב כי אחד עשה כהראותי והפסיד סך רב משא ומתן שלו הנה שמעתי עשו כהוראותי והרויחו והרבה עשו שלא כהוראותי והפסידו...

שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן סב  
 ...ודבריו<sup>30</sup> צריך לעיין לכאורה, דממה נפשך אי ביטל כבר, שוב איך מוכר לנכרי מה שכבר ביטל והפקיר, ואי מכר תחלה קודם שביטל הרי אין כלום תועלת במכירה זו, ואיך נאמר לכשיבטלנו אח"כ תחול המכירה למפרע זה דבר שאין הדעת סובלו...

<sup>26</sup> סימן תמה ס"ק א

<sup>27</sup> סימן תסז ס"ק ט

<sup>28</sup> ר' יעקב לורברבוים was born circa תק"ל (1770) in Zabrov, Galicia. He was a תלמיד of ר' in Tisemenitz. Later he was appointed רב of Lisa, Poland, where he opened a leading רב in his time, and discussions were sent to him by many רבנים such as the סופר and the אברהם to name a few. ר' יעקב was a number of important הלכה סופרי, including דעת חיות (a פירוש on שו"ע יורה דעה), הלכות פסח (on מקור חיים), הלכות כתובות (on בית יעקב), הלכות גיטין (on תורת גיטין), דעה נתיבות (on מסע דרך חיים) and תפילה (on סידור a דרך חיים). He is most famous for his נתיבות בעל הנתיבות (שו"ע חושן משפט on המשפט), making him known as the בעל הנתיבות. The נתיבות argues many times with the קצות החושן causing the קצות to write a ספר to defend himself from those attacks called the נתיבות. He also wrote a פירוש on בש"ס called נחלת יעקב and the second חלק has some תשובות that he had written. He was נפטר in תקפ"ב (1832).

<sup>29</sup> A בכור שור (the אשל אברהם) who sided with the שור. ר' אברהם מבוטשאש to תשובה.

<sup>30</sup> בכור שור

[ג] זקפו עליו במלוה<sup>31</sup>

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף עז עמוד ב  
 רבן שמעון בן גמליאל אומר ... כותב לו, אני ... מכרתי שדה פלונית  
 לפלוני באלף זוז, ונתן לי מהם מאתים זוז, והריני נושה<sup>32</sup> בו שמונה מאות  
 זוז. קנה, ומחזיר לו את השאר אפילו לאחר כמה שנים ... והתניא ... אמר  
 רבן שמעון בן גמליאל ... מכר לו שדה באלף זוז ונתן לו מהם חמש מאות  
 זוז. קנה, ומחזיר לו את השאר אפילו לאחר כמה שנים?<sup>33</sup> לא קשיא, הא  
 דקא עייל ונפיק אזוזי<sup>34</sup>. הא - דלא קא עייל ונפיק אזוזי. דאמר רבא: האי  
 מאן דזבין מידי לחבריה וקא עייל ונפיק אזוזי - לא קני, לא קא עייל  
 ונפיק אזוזי - קני.

רש"י

והרי אני נושה בו. דכיון שעשאם עליו מלוה הוה כאילו נטלם והלוום,  
 וקרקע נקנית בכסף.

קנה. הקרקע כולו.

ומחזיר לו את השאר. אפילו לאחר כמה שנים.

הא דעייל ונפיק אזוזי. האי דקתני<sup>35</sup> דאי לא זקפו עליו במלוה חוזר  
 בדעייל מוכר ונפיק ומחזר אחר הלוקח ליתן לו מעותיו, גלי דעתיה  
 דזוזי אנסוהו למכור, וכיון דלא יהיב ליה זוזי בשעת דחקו - אדעתא  
 דהכי לא זבין ליה.

<sup>31</sup> A כלל in מכירה, if a person is selling something and the buyer doesn't have enough money at hand, the buyer can buy it with the money he has and the balance will be considered as a loan.

<sup>32</sup> Creditor

<sup>33</sup> From the first ברייתא it seems he needs to specify in the שטר that the balance is a loan as it says "כותב לו". The second ברייתא doesn't mention that it must be specified in the שטר.

<sup>34</sup> The first ברייתא is referring to a seller that is showing obvious signs that he needs the money upfront. Therefore it will only be a good מכירה if it was specified in the שטר.

<sup>35</sup> In the first ברייתא.

שולחן ערוך חושן משפט סימן קצ סעיף י  
המוכר שדה לחבירו באלף זוז, ונתן לו מקצת הדמים, והיה יוצא  
ונכנס ותובע שאר הדמים, אפילו לא נשאר לו אלא זוז אחד, לא קנה  
הלוקח את כלו, ואם לא היה יוצא ונכנס ותובע, קנה הלוקח את כולה,  
ואין אחד מהם יכול לחזור בו, ושאר הדמים עליו כשאר החובות. הגה:  
וכן אם זקף עליו הנשאר במלוה, אף על פי שיוצא ונכנס אחר הדמים, קנה.

פרי מגדים סימן תמח משבצות זהב אות ו  
ויראה שיש למכור החדר והחמץ בסך רב הרבה יותר משויו<sup>36</sup> ויזקוף  
במלוה...<sup>37</sup>

מקור חיים<sup>26</sup> סימן תמח חידושים אות ח  
...ולכתחלה ימכור החמץ בקנין כסף דהיינו שיתן לו מקצת דמים  
והמותר יזקוף עליו במלוה...

The **חמץ** קנין for **אלטער רבי** was the first to oppose this form of

שולחן ערוך אדה"ז הלכות מכירת חמץ  
והנה עיקר דין מכירת חמץ לנכרי ודעתו שיחזירנו לו לאחר הפסח  
המוזכר בדברי הראשונים ז"ל והתוספתא דפסחים והירושלמי הוא במוכר  
במעות מזומנים ולא בהקפה<sup>38</sup>, וחדשים מקרוב באו לתקן לכתוב והמותר  
זקפתי עליו במלוה כו'. וגם זה אינו מועיל לפי דעת גדולי הראשונים ז"ל.  
וכנראה בעליל ממה שכתוב בזה גדולי האחרונים מהרא"י ז"ל בתרומת  
הדשן, שלא מצא תקנה למכור בהקפה ולזקוף עליו במלוה ע"ש.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> זקפו עליו במלוה has another advantage, the גוי won't attempt to keep the חמץ after פסח since he won't want to pay the full sum that he owes.

<sup>37</sup> The שטר מכירה as is clear from his פרי מגדים also holds like the ש"ת ש"י ציון סי' י' ש"ת. The שטר is written in German making it difficult to quote here.

<sup>38</sup> i.e. for its full value.

<sup>39</sup> What the **רבי אלטער** writes here is very בקיצור. He mentions that he wrote a קונטרס מיוחד that explains everything in detail but it obviously has been lost.

## ביאור דברי אדה"ז

פסקי דינים צמח צדק אר"ח סי' תמח סעי' ג אות ד  
 ...יש להבין מה שהחמיר<sup>40</sup> בחמץ שלא מהני והמותר זקפתי עליו  
 במלוה והוא להאורה נגד ש"ס<sup>41</sup> ופוסקים<sup>42</sup> דמהני אפילו בעייל ונפיק  
 אזוזי? ו...לכאורה אין זכר במהרא"י (תרומת הדשן) לזה?

וצריך לומר דכוונתו מדנדחק מהרא"י "שימכור ... בדבר מועט" ולא  
 כתב "שימכור בהקפה ויזקוף במלוה המותר", אלמא דכהאי גונא לא  
 מהני<sup>43</sup>.

והטעם נלע"ד, על פי מה שכתוב הר"ף בתשובה אחת הובא ... בשטה  
 מקובצת פרק האומנין<sup>44</sup> דבעייל ונפיק אזוזי לא מהני זקפן במלוה אא"כ  
 יכתוב לו שטר שיקנה הקרקע בהשטר ... משום דהוי כמו מלוה, ומלוה  
 אינו קונה, ולכן צריך שטר או לקנין סודר. ואם כן בנידון זב גבי אינו  
 יהודי שקנין סודר לא מהני וכן שטר אינו קונה במטלטלין משום הכי לא  
 מהני [לזקוף עליו במלוה]...

שדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' ט סעיף י  
 ...יש לפקפק במה שכתוב הגאון הצ"צ על פי מה שכתב הר"ף דבעייל  
 ונפיק אזוזי לא קנה וכו', שבמכירות הללו לא חשבינן להישראל עייל  
 ונפיק אזוזי, ואין כוונתו אלא להנצל מאיסור ולא יתן עיניו בממון.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> אדה"ז

<sup>41</sup> ב"מ דף עז:

<sup>42</sup> רמ"א סי' ק"צ סעיף י

<sup>43</sup> i.e. since the תרומת הדשן does not mention במלוה יזקוף he obviously doesn't hold it works in this instance. The question however is why? The next paragraph will explain this.

<sup>44</sup> The בקצירת לשונו (as the שארית יהודה points out) ר"ף to this מרמז was אלטער רבי נודע בשערים המצוינים בהלכה, אשר הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל הט"ז ומ"א והנמשכים אחריהם, עד תנתה קרוב לדורותינו אלה, כנראה בעליל מספר שיטה מקובצת על כמה מסכתות וכיוצא בו. ולזאת ודאי אין לסמוך להקל למעשה על הקולות שנמצאו בדברי האחרונים ז"ל, ובפרט באיסור תורה חמור כחמץ שהחמירה תורה בבל יראה ובל ימצא.

<sup>45</sup> i.e. The ביאור of the צ"צ is based on the idea that מכירת חמץ is a case that the מוכר is desperate for money, and according to the ר"ף such a מכירה is invalid. The שדי חמד is asking מהיכא תיתי that by מכירת חמץ the מוכר is desperate for money. It's obvious that the מוכר is not selling for the money, his כוונה is to be מפקיע of איסור ובי"ב.

מכירת חמץ<sup>46</sup> בערב קבלן עמ' קכח  
 כיון שהקונה הוא נכרי, ובפרט אם הוא עני שאין בידו לשלם בעד הכל  
 לא סמכה דעת הישראל כלל שיקבל מעותיו אי פעם, וכיון שאינו בטוח  
 במעותיו גרע מעייל ונפיק אזוזי.<sup>47</sup>

### תקנת אדה"ז

שולחן ערוך הרב הלכות מכירת חמץ  
 ...ולזאת אין תקנה אחרת למכור בהקפה אלא להיות יד ישראל אחר  
 באמצע, שלא יהיה להישראל בעל החמץ שום עסק בעולם עם הנכרי  
 הקונה החמץ, ולא יהיה הנכרי נשאר חייב כלום לבעל החמץ אלא  
 לישראל אחר שלא היה החמץ שלו עדיין מעולם...

ועיקר הכל שיהיה הישראל בעל החמץ סבור וקיבול באמת שאם ירצה  
 הנכרי ימכור כל החמץ במקח השוה שאפשר לקבל בעיר זו ... הגם שיודע  
 בו שלא יעשה כן, כי מאחר שמה שאינו עושה כן אינו אלא מרצונו הטוב  
 שרוצה להחזירו לישראל הרי זו מכירה גמורה...

והנה אף גם במכירת החדרים אין מועיל כלום לזקוף במלוה לפי דעת  
 גדולי הראשונים ז"ל, ואין תקנה אלא בשכירות.

The **מוכר ישראל** **ערב קבלן** accomplishes that the **מוכר ישראל** is not worried  
 about getting his money since there is someone guarantying that  
 he will get his money back.

### המשך יבא בעזה"י

<sup>46</sup> ר' יוסף יצחק בעלינאו

<sup>47</sup> ועיין גם בסוף ספר תיקוני מקוואות לפי תקנת ע"ש שמבאר באריכות בראיות ודיוקים מהצ"צ  
 רבותינו שנדפת שם קונטרס על סדר מכירת חמץ לפי תקנת רבותינו שמבאר שם טעם אחר



## בתור הוספה

ש"ת משאת בנימין סימן צ"ז<sup>48</sup>  
 ...והסכמת הפוסקים דכל דבר הנהוג בין הסוחרים כגון רושם או  
 מפתח ... וכיוצא בזה אם גמרו המקח המוכר והלוקח ועשו כמנהגם  
 המקח קיים וחשב קנין גמור בכסף ובמשיכה וחליפין (כמו שכתב כל זה בטור  
 ח"מ בסימן ר"א). ונראה דאם בקנין שבין ישראל לישראל המנהג מבטל  
 הלכה וכ"ש בקנין שבין ישראל לנכרי דבכהאי גוונא אמרינן דינא  
 דמלכותא דינא אפילו במקום שאינו קונה בדיני ישראל. ובדיניהם פשוט  
 הוא שכיון שלקח הסחורה לביתו גם נתן מקצת הדמים על המקח שמקח  
 קיים ואין שום אחד יכול לחזור בו ולפיכך בנידון דידן קנה הנכרי היין  
 שרף לגמרי ואין בו משום חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח.

מגן אברהם [המשך מסי' תמח ס"ק ד]  
 מה שכתב המשאת בנימין דאזלינן בתר דיניהם וכי, קצת קשה  
 דאמרינן בבכורות (ג.) "עכ"ם שנתן מעות לישראל בדיניהן קנה כו'  
 מאי בדיניהן? בדיניהן שפסקה להן תורה." משמע דדיני עכו"ם לא  
 מהני ... דאזלינן בתר דין תורה ולא בתר דיניהם ... ומיהו צריך  
 שיאמר הריני מוכר לך החמץ, דלא כההמון שאומרים הריני מוכר לך  
 המפתח דזה אינו כלום ואפילו בדיעבד אסור החמץ שהרי לא מכרו  
 כלל.

ש"ת משאת בנימין סימן מג<sup>49</sup>  
 למען לא ישלחו בעולתה ידיהם, גם בלילה לא שכב לבי עד שיגעתי  
 ומצאתי שהדין עם הבעלים ואין רשות לשום אדם בעולם לקנות אותו  
 חמץ מן הנכרי ואף אם קנה אותו חייב להחזיר לבעליו. ואף על גב דמכר  
 במכירה גמורה לנכרי כיון דעינינו רואות שלא מתיאש ממנו ומאמין הוא  
 בדעתו שיחזיר לו הנכרי, בלי ספק שהוא קודם לכל אדם ואף אם קדם  
 אחר וקנה מן הנכרי יוצא בדיינים.

<sup>48</sup> A regarding someone who sold his חמץ to a גוי and the גוי sent a גוי to שליח to make a משיכה תשובה.

<sup>49</sup> A regarding a ישראל who sold his חמץ to a גוי and after פסח a אחר went along and bought it from the גוי claiming that since there was a valid sale to the גוי it does not belong anymore to the previous בעלים תשובה.

מגן אברהם [המשך מסי' תמח ס"ק ד]  
והטעם, דאמרינן אדעתא דעכו"ם אפקריה אדעתא דכולי עלמא  
לא אפקריה<sup>50</sup>. אבל אם העכו"ם אינו רוצה להחזירו לו אסור לתבוע  
אותו בדיניהם.



---

<sup>50</sup> עי' במחצית השקל

## דווקא בגשמיות

הרב אלכסנדר זאב הלוי שוסטערמאן  
ר"מ בהישיבה

במאמר ד"ה וארא אל אברהם תשל"ה - ספה"מ מלוקט ה' (סעיף ח') מביא הרבי (ממאמר ד"ה וארא תר"ל - מאדמו"ר המהר"ש) ב' שיטות באופן התלבשות אלוקות בביהמ"ק. שיטת הרמב"ם (וכן דעת הרס"ג והרד"ק) הוא דמכיוון שאין הקב"ה בגדר מקום - לכן אין שייך לומר שהשראת השכינה היתה במשכן עצמו (באופן דהתלבשות), כי אם שמקום המקדש הוא מקום מוכשר שיהי' על ידו גילוי אלוקות לישראל. והוא על דרך משל יד הכותבת דבר שכל - שאין שום פעולה פנימית בהיד על ידי השכל ( ואינו מבין כלום), שאין השכל מתלבש בו, אלא שעובר על ידו - דרך מעביר. ועד"ז הוא בהגילוי אלוקות שבביהמ"ק - רק דרך מעביר ולא בהתלבשות. אבל הרמב"ן חולק עליו וסב"ל דהשראת אלוקות בביהמ"ק היתה דרך התלבשות - ע"ד משכן השכל בהמח - שהשכל מלובש ונתפס בו<sup>1</sup> - וכן הגילוי אלוקות בביהמ"ק היתה באופן פנימי.

והרבי ממשיך לבאר שם בשיטת הרמב"ן, דהגם שבדרך כלל התלבשות באופן פנימי הוא מעלה רק לגבי הדבר - הכלי - שנתצמצם בו ( שמקבלו באופן פנימי וביתר שאת), אבל לגבי הדבר המתצמצם - האור - הוא ירידה לגביה - כאן בהתלבשות מקמדש הוא אחרת. דכאן היתה רק מעלת ההתלבשות, שנכנס אצל המקבל בפנימיותו, בלי שום חסרון בהאור שנשאר בגדרו למעלה מגדר מקום. ומוסיף שם הרבי ומבאר, שהשראת השכינה באופן דהתלבשות מורה על גודל מעלת הגילוי, דהיותו בלתי מוגבל, יכול להתלבש גם במקום גשמי.

וממשיך הרבי באות ט' לבאר סברת המחלוקת - דהרמב"ם סובר שההשראה היתה רק דרך מעביר דסב"ל שאין שייך לומר באלוקות שנתצמצם ונשתנה להיכנס לגדר מקום גשמי, אבל דעת הרמב"ן הוא דזה דהאור יורד ומתלבש אינו ירידה להאור, ואדרבה, שע"ז נתגלה איך שהאור הוא באמת בלתי בעל גבול.

<sup>1</sup> והכרעת תורת החסידות הוא כשיטת הרמב"ן

וביאור הדברים הוא לכא' כמבואר במאמר ד"ה פתח אליהו תשט"ו על לשון הרבי מהרי"ץ "שע"י מס"נ מחבר הדרגא דאנת הוא חד עם העשר ספירות ועי"ז מה שלמעלה מן הטבע נמשך בטבע" – ומבאר שם הרבי, דענין המשכת למעלה מן הטבע לתוך טבעת הוא דווקא בכחו של אנת הוא חד (כח העצמות), אבל מצד שאר הדרגות, אפי' של שרש אור הממלא ואפי' שרש אור הסובב, כי לגבם ענין גבול ובל"ג הם קוין נפרדים (הגם שאינם הפכיים, רק שתי אופנים בגילוי אלוקות) - ולכן א"א לחברם. ורק בכח העצמות, שלגבי' הם שווים ממש, יש בכוחו לחברם ולהמשיך למעלה מן הטבע בטבע. וזהו"ע נס המלוּבש בטבע – שדווקא התלבשותו בטבע מגלה בו כוחו הבלתי בעל גבול – שאינו מוגבל בשום דבר ויכול אפי' להתלבש בגשמיות.

וזהו שיטת הרמב"ן "שעם היות שאינו בגדר מקום הרי הוא כל יכול להיות המשכה בבחי' מקום" – ודווקא ע"י התלבשותו בבחי' מקום נתגלה דבר זה.

ולכאורה יש לקשר זה עם המחלוקת הידוע בענין נשמות בגופים לעת"ל – דהרמב"ם סב"ל שאין תחיית המתים תכלית השכר אלא תכלית השכר יהי' אחריו דווקא לנשמות בלי גופים. משא"כ שיטת הרמב"ן הוא שתכלית השכר יהי' לנשמות בגופים.

ובהקדים – דבהמאמר ד"ה וארא הנ"ל מבאר הרבי (בסעיף ט'), דמזה שהרבי מהר"ש מביא ב' השיטות (גם שיטת הרמב"ם) הוא מכיון שבביהמ"ק האיר בב' האופנים. בחיצוניות הי' נראה שהאור מתלבש לפי ערך המקדש – אור מצומצם (יסוד שיטת הרמב"ם), אבל בפנימיות הוא אור הבלתי בעל גבול – שביכולתו להתלבש אפי' במקום מוגבל (יסוד שיטת הרמב"ן). ומבאר הרבי שעד"ז הוא בנסים המלוּבשים בטבע – שבחיצוניותו נראה כאור המתלבש ומצומצם, אבל בפנימיות הוא אור הבלתי בעל גבול שיכול להתלבש ופועל אפי' בגדרי הטבע.

ומוסיף שם (בסעיף י"א) דלעתיד לבא יתגלה פנימיות ענין נסים המבלושים בטבע – דעכשיו הגבול מעלים על הבל"ג, אבל לעת"ל, שהגול לא יעלים על הבל"ג, יהי' ניכר לעין כל איך שהוא בל"ג ממש שמתלבש בהגבול, (ובהערה 51 שם - שהגבול כמו שהוא במציאותו יהי' הבל"ג בכל

**התוקף**)<sup>2</sup>, וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו, שגם הבשר הגשמי יראה הגילוי דכבוד הוי', ובהערה 53 מביא מתער"ב ע' תתקל"ו - " דכמו שעכשיו תפיסת היש והמציאות הוא דבר טבעי, כמו"כ יהי' לעתיד תפיסת האלוקות כדבר טבעי". ע"כ

ולכאורה יש לומר שזהו ביאור שיטת הרמב"ן דהגילוי דלעתיד יהי' דווקא נשמות בגופים – דמצד גילוי דלעתיד שהגבול לא יסתיר על הבל"ג (שזהו דווקא לפי שיטתו בהתלבשות האור בהמקדש), לכן יהי' שיך שיהי' בהתלבשות בגוף, ועוד יותר, **דווקא** ע"י התלבשות זה יתגלה פנימיות עניינו שהוא מצד בלתי בעל גבול.

וא"כ נמצא לכאורה ששתי מחלוקות אלו באמת תלויים זב"ז.



<sup>2</sup> וממשיך בהערה שם "משא"כ עכשיו, כשהנס הוא באופן **דשידוד הטבע** – הגבול אינו במציאותו, וכשהנס מלוּבש בטבע – הגילוי דהבל"ג אינו בתוקף". וראה לקף"ש חלק ו"א הוספות פ' תרומה ע' 319 ג' אופנים לבאר מקום הארון אינו מן המידה עיי"ש ולכאור' עפ"ז יש לבאר הענין שהזכיר הרבי כמה פעמים שלעת"ל כל ישראל יהיו שייכים לדרגת קודש הקדשים – וי"ל ואכ"מ

## דרגת אחשורוש - אחרית וראשית שלו

הת' ברוך משה קארף  
מגיד שיעור בישיבה

במאמר ד"ה "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור" (פורים תשי"ג) מבאר את ענין הגורל שהוא כשיש שני דברים שהם דומים זל"ז (כמו שני השעירים של יוה"כ), מצד השכל א"א להכריע באיזה מהם לבחור, סומכים על הגורל שלמע' משכל (והוא מכריע השכל וגם מהווה הרצון), והוא המשכת אור א"ס שלמעלה לא רק משכל אלא גם מרצון.

ומבאר שם (אות ו') שענינו של אחשורוש הוא חש מלשון שתיקה, ששורש הדיבור הוא מחכמה, ושורש השתיקה הוא מכתר (למעלה מסדר השתלשלות), וממשיך שם זל"ל "ויש לקשר עם מה דאיתא במדרש שאחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו כי כתר הוא (בכלל) אור הסובב שלמעלה מסדר השתלשלות, דאור הסובב כולל אחרית וראשית בשווה, אחרית וראשית שלו". וממשיך לבאר שבחינת הגורל הוא למעלה יותר גם מבחינת אחשורוש, דמזה עצמו שנקרא אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, מוכח, שגם לגבי' ישנם הענינים דאחרית וראשית אלא שלגבי הן שווין. משא"כ בבחינת הגורל אין מלכתחילה הענין דראשית ואחרית (ששניהם שווים ממש).

ומציין שם בהערה "ראה סה"מ תרס"ט ס"ע קנד ואילך" ושם בסה"מ תרס"ט שואל "ממש"א שאחרית וראשית כו' משמע שיש בו ראש וסוף" ומתריך שם "ל"ע"פ הנ"ל דבבחי' הגילויים דאוא"ס שאחר הצמצום הרי יש בחי' מעלה ומטה ראש וסוף ומ"מ ה"ה בבחי' דביקות במקורו ומעין מקורו כו', וזהו שבחי' אחרית וראשית שלו שיש בחי' אחרית וראשית בחי' ראש וסוף רק שהכל שלו היינו בבחי' גילוי ההעלם (ולא כמו בב"ע שהוא בבחי' מהות אחר שזהו בחי' התחדשות כו') ודבוק במקורו כו' ע"כ.

נמצא שבחינת אחרית וראשית שלו הגם שהוא למעלה מהשתלשלות בזה ששניהם אחרית וראשית שלו, מ"מ ה"ה שייך להשתלשלות וקיימת

אצלו גדר של אחרית וראשית. ולכן במאמר הנ"ל משתייך דרגת אחשורוש לאור הסובב כ"ע השייך להשתלשלות ולא לדרגת נע' יותר שאינם שייכים להשתלשלות, ללפני הצמצום וכדו'.

והנה בשיחת פורים תשט"ז המבאר ענין אמירת הברכה לפני או אחרי כריכת המגילה - מסביר כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו את הענין ע"פ החסידות שאחשורוש ענינו אחרית וראשית שלו, שהוא למעלה מראשית ואחרית לפי שניהם שלו.

ותוכן שיחה זו הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ונדפס ב"שבח המועדים". ובשבח המועדים (עמוד 821) מובא "אחשורוש - מלך שראשית ואחרית שלו. . כי הוא ית' למעלה מראשית ואחרית משום ששניהם שלו, וקאי על עצמות א"ס שלא אתרמז לא בשום רמז ולא בשום קוץ והוא למעלה מכל השמות אפילו משם הוי'."

יוצא מזה שהשיחה הנ"ל משתייך דרגת אחשורוש לעצמות, ומובן שהפי' באחרית וראשית שלו הוא למעל' מהשתלשלות באופן שלא קיימת אצלו כל גדר של אחרית וראשית מכיון שעצמות הוא למע' משייכות להשתלשלות, אבל מהמאמר הנ"ל מובן שכל תוכן ענין אחרית וראשית שלו הוא שאחרית וראשית שווים, דהיינו הגם שהוא למע' מאחרית וראשית מ"מ ה"ה שייכה אל השתלשלות וקיימת אצלו גדר זו, ומכיון שכן נמצא שהפי' סותרים זא"ז?

ולכאוו' יש לפרש שהחילוק בין המאמר להשיחה הוא שבהשיחה לא רצה להכנס לכל הפרטי פרטים בחילוקי הדרגות (החילוק בין גורל ובחירה וכו') בענין זה אלא רק מביא קיצור הענין, ובמאמר נכנס לפרטים בחילוקי הדרגות ומפני זה כותב שם שאחשורוש הוא לא עצמות אלא בלשון סובב כ"ע. אבל ביאור זה אינו מחוור בפי' המאמר חז"ל ע"ד אחרית וראשית שלו מכיון שעדיין סותרים זא"ז.

ואולי יש לבאר בזה שאם נעיין בהמאמר הנ"ל המובא מתרס"ט מבאר שם שהענין דראש וסוף נמצא אצלו אלא הוא נמצא באופן של דביקות. והביאור בזה הוא מכיון שהוא דבוק אין הוא ענין בפני עצמו דהיינו שאין

הוא קיים כמציאות של ראש וסוף אלא ה"ה חלק מהעליון ממש. ולכן הגם שישנה גדר של אחרית וראשית מ"מ אין הוא גדר בפני עצמו אלא חלק מהעליון והוא נמצא בבחינת אחרית וראשית שוין, ולכן מתי שמדובר בבחי' התחתון ניכר גדר זו של אחרית וראשית (שהוא דבוק ואינו במציאות) אבל בחי' העליון (דהיינו הנדבק) לא נמצא שום גדר של אחרית וראשית (אפילו שוין), דהיינו אינו ניכר הגדר דראש וסוף הדבוק אליו, מכיון שהוא חלק ממנו ממש.





## עירוב כהלכה

ר' יצחק יעקב ברנשטיין<sup>1</sup>  
מנהל גשמי בישיבה

The word **עירוב** means mixture, or in this context, unification. In the Talmud there are actually several types of **עירובין**:

An **עירובי חצירות** is an incorporation of all the residents in the houses that surround a common courtyard which allows carrying on **שבת**.

An **עירובי תחומין** allows walking in one direction up to four thousand <sup>2</sup>**אמות** beyond the city limits on **שבת**. That's twice the maximum of two thousand **אמות** that you are normally allowed to travel on **שבת**.

An **עירוב תבשילין** allows you to prepare for **שבת** by cooking on a **יום טוב** that falls on a Friday. We call all of these **עירובין**.

Nowadays, though, the word **עירוב** usually means **עירובי חצירות**. First, an area is enclosed. Then its residents gather for an **עירוב** procedure where one takes some matzo or bread (more often matzos because it can last throughout the year), and he pronounces a **ברכה**. The residents can then carry from their homes to common areas and vice versa and even to other homes as well.

The term **עירובי חצירות** only extends to homes, courtyards, and the like. Carrying into, from, and within an area that has

<sup>1</sup> The architect and builder of the Coral Springs **עירוב**.

<sup>2</sup> One **אמה**, a cubit, is approx. 18 inches.

streets is allowed only by a similar procedure and goes under the name **שיתופי מובאות**, which means partnership in streets.

Nevertheless, everyday usage has extended the use of the term **עירוב** to include any reference to the enclosure that is a precondition for the **עירוב** procedure. It seems that the current usage evolved in the following manner: the **תורה** forbids us to carry in any **רשות הרבים**<sup>3</sup> - public domain - on **שבת**. One of the activities prohibited on **שבת** and **יום טוב**<sup>4</sup> is **הוצאה**, transferring or carrying an object. On a **דאורייתא**<sup>5</sup> level this **איסור** has two levels:

One may not carry an object from a **רשות היחיד**<sup>6</sup> to a **רשות הרבים** and vice versa.

One may not carry an object for a distance of four **אמות** or more within a **רשות הרבים**.

**הז"ל**<sup>7</sup> extended this **איסור** to include any unenclosed area, there are many additional restrictions involved in the prohibition of **הוצאה** that are **מדרבנן**.

**רבא** pronounced: What is the meaning of this **פסוק**, "And more than those my son, be cautious of the making of many books"<sup>8</sup> etc.? It means: "My son, be more cautious in matters enacted by the **חכמים** than in matters enacted by the **תורה** itself,"

<sup>3</sup> Public domain

<sup>4</sup> On **יום טוב** the **הלכה** is quite different regarding what and when one can carry.

<sup>5</sup> Torah

<sup>6</sup> Private domain

<sup>7</sup> our sages

<sup>8</sup> **קהלת יב: יב**

for some of the תורה enactments are מצות עשה and some are מצות לא תעשה. They vary in degrees of severity, but those enactments of the חכמים are subject to מיתה בידי שמים. But why are the חכמים's enactments not included in the תורה itself? The פסוק continues and responds, "The making of books is without end." There are so many תקנות that including them in the תורה itself would have undermined its terse and concise format.

The גמרא continues in this same vein, stressing the significance and severity of the תקנות of the חכמים. Further down on the same page, the גמרא relates:

שלמה המלך said in the name of שמואל: When רב יהודה established the laws of עירובין and נטילת ידים, a בת קול came forth and said, "My son, let your heart rejoice as well." It also said, "Be wise, my son, and gladden My heart, then I can respond to those who mock Me."<sup>9</sup>

At the very end of the page, the גמרא relates:

עולא said in the name of רבי אלעזר: Initially the תורה was like a basket that has no handles. Then שלמה המלך came and fashioned for it handles.

רש"י explains that just as it is easier to grasp a basket with handles than one that has none, so too שלמה המלך's enactments, including the two cited by שמואל, allow us to strengthen our grip on מצות by distancing us from potential transgressions.

<sup>9</sup> עירובין דף כא:

The precise extent of **שלמה המלך**'s enactment concerning **עירובין** is described by **רש"י** elsewhere (**שבת ו**; **יד**): where **רש"י** states explicitly that **שלמה המלך**'s decree forbade transferring objects from any individual's **רשות היחיד** to any other individual's **רשות היחיד** (regardless of whether they maintain some area in common) without an **עירוב**. The **רמב"ם** in **משנה תורה**<sup>10</sup> holds that an **עירוב** is only required among neighbors that maintain a common area in which they are partners. Most **פוסקים** reject the **רמב"ם**'s opinion in this regard, and the **שלחן ערוך**<sup>11</sup> requires an **עירוב** to permit the transfer of objects between adjacent houses regardless of whether they maintain a common area.

The **תורה** itself allows residents of a courtyard in which many neighbors reside – each in his own home – to carry throughout the courtyard, from the homes into the courtyard and vice versa, because the courtyard and all the houses are all **רשות היחיד**. The same is true for a street walled on three sides with a post or beam on the fourth side. All those who reside along that street may carry throughout it, from the courtyards to the street and vice versa, because the street and the courtyards and the houses that open into them are all **רשות היחיד**. The same is true of a district enclosed by a wall that is ten **טפחים** high (about 39 inches) whose doors are closed at night. It is all **רשות היחיד**. All this is **תורה** law.

The **חכמים**, however, forbade residents to carry, even within one **רשות היחיד**, from and into separate homes, unless all the residents participate in an **עירוב** before **שבת** commences. This law

<sup>10</sup> הלכות עירובין פרק א הל' א-טז

<sup>11</sup> אורח חיים סימן שעב סעי' ה

applies equally to a courtyard, to streets and to districts. **שלמה** **המלך** and his court promulgated this regulation.

Why did **שלמה המלך** promulgate this regulation? So that people should not wrongly assume that just as they are allowed to carry from the courtyards of a district to its streets and marketplaces, so too are they allowed to carry from the enclosed district to the fields and vice versa. In other words, were people allowed to carry freely in streets and marketplaces (in an enclosed area), they might mistakenly infer that if they are allowed to carry in these domains that are accessible to all, so may they carry to fields and deserts that are also accessible to all.

**שלמה המלך** therefore enacted: In any case that a **רשות היחיד** shared by residents who live in separate homes has a common area that is equally accessible to all those residents of the **רשות היחיד**, such as a courtyard that services several homes, that common area is regarded as if it were **רשות הרבים**. The surrounding homes are regarded as **רשות היחיד**. Therefore, just as one may not carry from **רשות היחיד** to a **רשות הרבים**, it is forbidden to carry from the various homes to the common area. The residents may only use their own respective shares, even though they are all part of one large **רשות היחיד**, unless they join in an **עירוב**.

And what is this **עירוב**? It is the unification of all the residents by means of a food that they designate from before the onset of **שבת**. By the common possession of this food, they convey that they are all unified, and that none of them is considered separate from his counterparts. Rather, just as they are unified in this place (where the designated food is kept) they are unified in all

the domains that each of them possesses, and they all comprise one domain. This procedure will prevent people from mistakenly assuming that they are freely allowed to carry and transfer objects from a **רשות היחיד** to a **רשות הרבים**.

The **עירוב** that residents of a courtyard contract with each other, is called “**עירובי חצירות**,” while that which residents of a street or a district contract with each other are called “**שיתופי מובאות**.”

For thousands of years cities were generally surrounded by walls. While there were concerns about breaks in the walls and gateways, since a typical city was essentially enclosed, little preliminary work was necessary to make an **עירוב**. Thus, to enable themselves to carry within a city, Jewish residents of a city needed only to rent the right to carry from the authorities. This is called **שכירת רשות**. Then they would perform the **עירוב** or **שיתוף** procedure.

**רשות שכירת רשות** (literally: rental of domain) is a completely different procedure. It is relatively simple and clearly explained by the **קיצור שלחן ערוך**. In **שכירת רשות**, the person who would like to carry in an enclosed area on **שבת** asks the residents or owners of the other dwellings in the area in question. Since the acquisition of the right is symbolic in nature, the rent paid may be symbolic as well.

In modern times cities are built without surrounding walls. Halachic authorities are then forced to grapple with the challenge of effectively enclosing a city in a way that would be acceptable to the civil authorities. The least obtrusive and most

economical halachic method of enclosing an area is a **צורת הפתח** (literally: the form of a doorway). One way to do this is with two poles with a wire across the top. There are different variations of this theme, like the use of power lines and poles.

Over time, the term **עירוב** came to refer more to this method of enclosure than to the actual **עירוב** procedure. **עירובין** of this sort enclose areas as small as a backyard and as large as entire neighborhoods or cities.

Often, the construction of an **עירוב** in an urban setting becomes a matter of controversy. Almost inevitably, the issues involved in the controversy cause much confusion and strife, especially among those unfamiliar with the **הלכות** of **עירובין**. The focus of such controversies usually centers on the halachic definition of a **רשות הרבים**, what constitutes a public domain that cannot be halachically enclosed with the device of **צורת הפתח**. A common misconception is that once the **רשות הרבים** question is resolved, the actual construction of the **עירוב** is a simple and straightforward matter. The **חזון איש**, however, is alleged to have remarked that he never saw a city with a “pasul (invalid) mikvah” or a “kosher(valid) **עירוב**” due to the intricate details involved in the construction of a valid enclosure that may be overlooked. **Most of the problems in modern-day עירובין occur in the sphere of construction.**

There are three major areas of concern in dealing with modern-day **עירובין**, but before I get to them, let me briefly explain about the four domains that pertain to **רשות היחיד: שבת**, **מקום פטור** and **רשות הרבים כרמלית**.

A **רשות היחיד** is an area enclosed by walls that are at least ten **טפחים** high (about 39 inches). The size of the area must be at least four by four **טפחים**. A **רשות היחיד** may extend several miles in each direction, if its perimeter was originally enclosed for the purpose of habitation and its doors are closed at night. Both the tops of and the nooks in the walls are part of that **רשות היחיד**; even the airspace is a part.

A **רשות הרבים** is a street or marketplace that is: a) at least sixteen **אמות** wide by sixteen **אמות** long; b) that runs in an uninterrupted line from one gate of the city to another gate of the city; and c) that six hundred thousand people traverse<sup>12</sup>.

Any object present in a **רשות הרבים** that is not three **טפחים** high is part of the surface. If the object is between three and nine **טפחים** in height and four by four **טפחים** in area it is a **כרמלית**. If it is less than four by four **טפחים** it is **מקום פטור**. A hole in a **רשות הרבים** that is shallower than three **טפחים** is part of the **רשות הרבים**. If the hole is between three and ten **טפחים** in depth and is also four by four **טפחים** in area it is a **כרמלית**. If it is less than four by four **טפחים** then it is a **מקום פטור**. The airspace above ten **טפחים** is also **מקום פטור**.

A **כרמלית** is a place that is not intended to serve as a thoroughfare for the masses. Examples are a lake or sea, an area encompassing many cultivated fields, and streets with three sides walled and no post at the fourth side.

<sup>12</sup> There is differing opinions regarding the exact definition of a **רשות הרבים**.



A **מקום פטור** is either: a) an object that is not four by four **טפחים** in area, yet higher than three **טפחים** above the ground (even as high as the sky); b) a trench that is not four by four **טפחים** in area, but is deeper than three **טפחים** beneath the ground. Similarly, if walls higher than three **טפחים** above the ground enclose an area that is less than four by four **טפחים** in size, even if that area is very long, it is a **מקום פטור**.

Back to the three major areas of concern:

- 1) The **רשות הרבים** issue.
- 2) Problems in the construction of urban **עירובין**.
- 3) How to go about renting the area in question from the authorities.

My intention here is to alert persons involved in the construction and maintenance of **עירובין** and the public that uses **עירובין** to some possible problems and issues they may face. This is not an attempt to come to a halachic conclusion. Every **עירוב** needs to be overseen by an expert Rov.

An argument that frequently appears in literature concerning **עירובין** is that it is worthwhile to build **עירובין** even if they must rely on extraordinary leniencies and **דעות יחיד** (opinions expressed by a single authority, but rejected by most of the authorities that deal with the issue) to save ignorant Jews who may be unaware of the prohibition of **הוצאה** from a severe **עבירה**.

## חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק ליה

הת' יוסף יצחק בארטפילד  
שיעור א

וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ... ענוש יענש כאשר ישית  
עליו בעל האשה ... (שמות כא, כב)

The *גמרא* in *מט. בבא קמא דף מט.* writes, *מסכת בראשית* says that if a *שור* gores an *אשה מעוברת*<sup>1</sup> and the baby dies, the *בעל השור* is *פטור* from paying the husband - *בעל* - the *דמי ולדות*<sup>2</sup>.<sup>3</sup> *רב פפא* says that if a *שור* gores a pregnant non-Jewish slave and the fetus dies, then the *בעל השור* would be *חייב* to pay to the slave's master - *אדון*.

The reason for this is that the *פסוק* says *עם החמור*, which means, wait here with the *חמור*. The word *עם* can also be read as *עם* which would make the *פסוק* mean, "Wait here, nation which is a *חמור*." We interpret this to mean that the nation (gentiles) is similar to a *חמור* - *לחמור*, giving them the same *דין* that applies to animals<sup>4</sup>, and a *בעל השור* is *חייב* if his *שור* kills the fetuses of another animal.

<sup>1</sup> A pregnant woman

<sup>2</sup> The worth of the baby

<sup>3</sup> The reason for this is since the *פסוק* writes *אנשים* it is telling us that this *דין* is exclusively when the damage is caused by humans and not animals.

<sup>4</sup> Our *גמרא* does not consider them *ממש* like animals; rather they have the same *דין* as animals.

**תוספות** remarks: It says in a <sup>5</sup> **משנה** that if a non-Jewish slave falls into a pit and dies, the **בעל הבור** is **פטור**. The **טעם** for this **דין** is that since the **תורה** says a **בעל הבור** is **חייב** if a **חמור** or **שור** falls inside, **חז"ל** learn that only if an animal dies is there a **חייב** to the **בעל הבור**. However, if a man falls inside and dies the **בעל הבור** is **פטור**.

**תוספות** concludes: How can our **גמרא** claim that a non-Jewish slave is considered like a **חמור** if the above **משנה** says **בפירוש** that a slave is considered like a human being?

**תוספות** answers that the case of **בור** is entirely different than our case of **דמי ולדות**. The **פסוק** says **אנשים** are **חייב** to pay to a **בעל**. **חז"ל** learn two **דינים** from here: one, that **אנשים** excludes a **שור** from being **חייב** to pay to a **בעל**, and two, that **אנשים** are **חייב** to pay to a **בעל** but they are **פטור** from paying an **אדון**.

In other words the **תורה** alludes to two cases that would be **פטור** - a **שור** that kills the fetuses that belong to a **בעל**, and an **איש** that kills the babies that belong to an **אדון**. However there is no hint in this **פסוק** to tell us that a **שור** that kills the fetuses that belong to an **אדון** should be **פטור**.<sup>6</sup>

With this explanation in **תוספות** it's understood why the case of **בור** is different than our case. In our case the **פסוק** hints that a

<sup>5</sup> בבא קמא דף נ"ב.

<sup>6</sup> Since the **תורה** is only talking about a case with a **בעל** and not an **אדון**.

שפחה is excluded from the <sup>7</sup>דין, while in the case of בור the תורה does not differentiate between a שפחה and a regular human<sup>8</sup>.

The מהרש"א asks a question on תוספות's answer. According to תוספות it seems totally unnecessary for the גמרא to bring the פסוק of שבו לכם and compare a שפחה to an animal. The only reason he's חייב is because a שור is פטור to a בעל and not an אדון. Not only does the גמרא not mention the פסוק which explains why he'll be חייב, but it mentions a פסוק that seems irrelevant.

The פני יהושע answers the מהרש"א's question by saying that it is true that a non-Jewish slave isn't included in the exclusion of a שור from the word אנשים, but there is no source to make the בעל חייב השור. On the contrary, since a man is חייב to a בעל while a שור is פטור to a בעל (which makes a man stricter), then certainly when a man is פטור<sup>9</sup> to an אדון, how much more so a שור would be פטור to an אדון. So the פסוק "שבו לכם" tells us that a שור would be חייב regarding the payment to a אדון.

The רא"ש, on the other hand, offers a different approach to the גמרא which answers תוספות's קשיא on the דין of בור. The רא"ש says that an animal has no יחוס to his father. Without a פסוק to tell you otherwise, you would think you are חייב when your animal gores someone because you are usually חייב to pay for damage your animal causes. However, our פסוק hints to us that in one specific case - if a שור, as opposed to a man, causes the fetuses that have יחוס to their father to die - the בעל השור is

<sup>7</sup> By saying בעל.

<sup>8</sup> It doesn't hint in any way that a non-Jewish servant would have a different דין then ישראל.

<sup>9</sup> Because a man is only חייב to a בעל and not an אדון

פטר. The fetuses of a שפחה have no יחוס to their father (since they're like animals) so they're excluded from the exception that we learn from this פסוק. So now that there is no פסוק we fall back on our general assumption that you are חייב when your animal kills a fetus.

This סוגיא teaches us the following הוראה. Every איד has a גוי inside him that uses two tactics to get him to do עבירות. First, he makes you similar to a חמור, very involved in physicality (חומריות), which causes you to lose your sensitivity to קדושה and do עבירות easily. The second strategy is to convince you that your עבירות have no יחוס, no connection, to your relationship with 'ה. The first tactic is like תוספות who says that the שפחה is considered like an animal. The second is like the רא"ש who says the שפחה is only like an animal in the sense that her babies have no יחוס to their father. We must realize that whatever we do directly relates to our connection with 'ה. By thinking of this we will אי"ה maintain the proper focus and bring משיח speedily in our day's ממש בפועל!

## עד דלא ידע

הת' בנימין בייער  
שיעור א'

The *גמרא* in *ז: מסכת מגילה דף* writes, *רבא* says that a man has an obligation *לבסומי*<sup>1</sup> on Purim *עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי*<sup>2</sup>. The *גמרא* then brings a story. One year *רבה* and *רב זירא* made the Purim seuda together. They did this and got *שיכור*<sup>3</sup>. Then the *גמרא* tells us, *וקם רבה ושחטיה*<sup>4</sup> *לרב זירא*, *רב זירא* got up and shected *רב זירא*. The next day *רבה* realized what happened and begged *ה'* for *רחמנות* and *רב זירא* was brought back to life. The next year *רבה* said to *רב זירא* why not make the Purim seuda together this year. *רב זירא* answered, "Not every year will Hashem make miracles."

There are 3 obvious *קושיות*<sup>5</sup>. One, what does *עד דלא ידע* mean? Two, what is the point of drinking to the point of *לא ידע*, to get so drunk you don't even remember the miracle? Three, what is the *הלכה*?

There are many answers to the first question and here are a few. *תוספות* says that it means a person should drink until he is

<sup>1</sup> To get drunk from wine (*רש"י*)

<sup>2</sup> Until you don't know the difference between cursed is Haman and blessed is Mordechai

<sup>3</sup> *שישתכרו* *רש"י* and *איבסום* is *לשון הגמרא*

<sup>4</sup> The *מאירי* reads the word with a *ש* which can interchange with a *ס* reading it *וסחטיה*, meaning crushed. This would mean *רבה* didn't kill *זירא* but he injured him badly. There are other *אחרונים* who give that *פשט* as well.

<sup>5</sup> There is another *קשיא*. According to the *מפרשים* that understand that *רבה* actually killed *זירא* or even injured him, how can a *צדיק* do something like that? The *בי* explains this in a *שיחה* which will be mentioned at the end of this *סוגיא*.

unable to remember ארור המן ברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר<sup>6</sup>. This means that there's a whole list of things we're supposed to remember and even if we forget only one we fulfilled our obligation.

The לא ידע<sup>7</sup> says it means up until and not including יד אפרים. He learns this from the word עד which means until, meaning up until and not including. He reasons that the whole point of drinking is so we will be happy and thank Hashem with a full heart, but if we forget about the miracle we can't properly thank Him. The דברי יציב says it is literal, until you really don't know<sup>8</sup>.

The Rebbe answers the second question in a מאמר<sup>9</sup> he said on Purim. He explains that Purim is above nature, and שכל is part of סדר השתלשלות. The essence of Purim is beyond סדר השתלשלות.

There are also different opinions regarding the הלכה. The ר"ף and the שולחן quote the דין of רבא and consider it הלכה. The ערוך also quotes the דין of רבא. However, the בעל המאור says you shouldn't drink. He learns this from the story of רבה and רב זירא<sup>10</sup>. The רמב"ם says you should drink until you sleep<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> This נוסח is from the ירושלמי

<sup>7</sup> He says his explanation came to him in a dream.

<sup>8</sup> He learns from his great-grand father the Tzanzer Rebbe. He said about drinking on Purim, "I would never drink because it destroys the mind. You couldn't give me the whole world to drink, but on Purim you have to, so bring me לחיים."

<sup>9</sup> מאמר: ליהודים היתה תשי"ב

<sup>10</sup> He says, if something like murder results from drinking, how can it be a הלכה?

<sup>11</sup> If you're asleep you don't remember anything.

We learn a lesson from this. If you make a mistake you always have another chance. You can do **תשובה** and be forgiven, just like when **רבה** begged forgiveness and was answered. We also have to keep in mind that we have to learn from our mistakes.

The Rebbe explains in a sicha<sup>12</sup> how **רבה** could kill **רב זירא**<sup>13</sup>. **רבה** didn't kill him with a knife or his hands, but rather he was saying **דברי תורה**. When the **גמרא** says "he got up," it means he was very spiritually elevated and was discussing extremely lofty ideas. **רב זירא** couldn't handle it and his **נשמה** left him. The next year when **רבה** asked if he wanted to do it again **רב זירא** really did want to, and the only reason he said no is because it would have been **סכנת נפשות**



---

<sup>12</sup> חלק לא פורים שיחה א

<sup>13</sup> Answer to question in footnote 5



## העידית של מי

הת' שמואל גראנר  
שיעור א



The **ברייתא** in **גמרא** **בבא קמא דף ו:ו** brings a **פסוק** stating a case where a bull eats from someone else's field. The **פסוק** says, pay the best of your field. **ר' ישמעאל** says pay the best of the **ניזק**'s field. **ר' עקיבא** says the **פסוק** does not come to tell us that. It comes to tell us that you pay **עידית** (the best) and this is a **קל וחומר להקדש**. Pass over the last part for now. The **גמרא** will deal with it in the next **סוגיא**.

Now, you might think the first question of the **גמרא** will be - Why did **ר' עקיבא** say the same thing as **ר' ישמעאל** if he wants to argue with him? But that question will have to wait, for the **גמרא** has a different question now. The **גמרא** asks: According to **ר' ישמעאל**, if my bull eats **עידית** it makes sense that I should pay **עידית**, but if it eats **זיבורית** (the worst) why should I pay **עידית**?

Before we get to the answer **תוספות** has a question. Why are we asking only on **ר' ישמעאל**? Doesn't **ר' עקיבא** say that you pay **עידית** too? **תוספות** answers: **ר' עקיבא** does not mean to say the same thing as **ר' ישמעאל**. That's why he says "The **פסוק** does not

come to tell us this.” The **גמרא** assumes that when **ר' עקיבא** says you pay **עידית** he means it in different context. What **ר' עקיבא** possibly means is that the **פסוק** doesn't come to tell us that you pay **עידית** when you eat **זיבורית**. You pay **עידית** only when you eat **עידית**.

That leaves us with the question on **ר' ישמעאל**. Why should you pay **עידית** if your bull eats **זיבורית**? **ר' אידי בר אבין**? **זיבורית** applies when the bull eats a part of the field that is between the **עידית** area and the **זיבורית** area, and we don't know exactly what he ate. Therefore, he has to pay **עידית**. **ר' רבא** asks, what basis do we have to make him pay **עידית**? The **מזיק** can say, "I'll pay **זיבורית** until you prove otherwise. After all, isn't there a rule **המוציא מחבירו עליו הראיה**?"

**ר' אהא** gives another answer: This refers to a case where the **זיבורית**'s **מזיק** is as good as the **עידית**'s **ניזק**. **ר' ישמעאל** says you pay **עידית** according to the **ניזק**. **ר' עקיבא** says you pay according to the **מזיק**'s field.

The **גמרא** now explores where these opinions come from. **ר' ישמעאל** gets his opinion from a **גזירה שוה** - at the beginning of the **פסוק** it says field, referring to the **ניזק**'s field. So when it says you must pay the best of the field at the end of the **פסוק**, it's referring to the **ניזק**'s field as well. **ר' עקיבא** uses logic and says that when it says the best of your field, it's obviously talking about the **מזיק**'s field.

We can learn the following **הוראה**. We constantly eat from Hashem's field of goodness. It's only right to give back our best. **ר' עקיבא** says the **מזיק** should pay his best, not someone else's

best. We are all on our own level and have our own goals. We simply have to do to the best of our ability.



## החילוק בין הד' כהנים גדולים

הת' שלמה סלזר  
שיעור א'

The **כהנים גדולים** were appointed by being anointed with the **שמן המשחה** until **יאשיהו המלך** hid the **שמן** before the destruction of the first **בית המקדש כהן**. A **כהן** appointed this way was called a **כהן המשחה**. Once the **שמן המשחה** was hidden, the **כהנים גדולים** were appointed by wearing the **שמונה בגדים** of the **כהן גדול** for the first time. Such a **כהן** is called **מרובה בגדים**.

A **כהן משמש** is someone who was a **כהן גדול** but something caused him to leave his post (he either became **טמא** or was injured). A **כהן שעבר** is the one who replaces him.

The **משנה** in **דף ט: מסכת מגילה** says there is no difference between a **כהן המשחה** and a **מרובה בגדים**, except for the **פר הבא על כל המצות** which is only brought by the **כהן המשחה**. It continues saying that there is also no difference between a **כהן משמש** and a **כהן שעבר** except for the **קרבן גדול** the **כהן גדול** brings on **יום כיפור** and the **עשירית האיפה** which are only brought by the **כהן המשמש**.

The **גמרא** comments that this **רישא** of the **משנה** is **סותר<sup>1</sup>** what **ר' מאיר** says elsewhere! We learn in a **ברייתא** that **ר' מאיר** holds that the **מרובה בגדים** also brings the **פר הבא על כל המצות**. The **חכמים**, however, say he doesn't bring it. What's **מקור<sup>2</sup>** **ר' מאיר**? He learns it from a **פסוק**: **אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם**

<sup>1</sup> Contradicts

<sup>2</sup> Source

פסוק. והקריב על חטאתו אשר חטא פר בן בקר תמים לה' לחטאת<sup>3</sup> could have just said משיח, but it says המשיח<sup>4</sup> ר' מאיר learns from this that it means that both have to bring the קרבן. Obviously our משנה cannot fit ר' מאיר's opinion.

The גמרא continues: The סיפא, however, does fit with ר' מאיר. We learn in a ברייתא that if something happens to the כהן המשמש (טמא or injured) the כהן שעבר takes over. When the כהן המשמש returns, what happens to the כהן שעבר? According to ר' מאיר he is also a כהן גדול, while according to ר' יוסי he can't do the עבודה as a כהן גדול or as a כהן הדיוט (a regular כהן).

ר' יוסף בן אולם ר' יוסף proves his opinion with the story of ר' יוסף was a כהן שעבר. When the כהן המשמש came back they took ר' יוסף to בית דין to see if he could serve as a כהן or not. בית דין said that he can't be either kind of כהן. The reason he can't do the עבודה as a כהן גדול is משום איבה - there may be jealousy between the two כהנים גדולים. The reason he can't do the עבודה as a כהן הדיוט is because מעלין בקודש ואין מורידין - one goes up in קדושה and not down.

תוספות remarks, if the only reason he can't be a כהן גדול is because of jealousy, then in essence he really is a כהן גדול. It is then obvious that he can't be considered a כהן הדיוט. There is a דין that a כהן cannot do עבודה in the wrong בגדים, and if this man would do his עבודה in the בגדים of a כהן הדיוט he would be

<sup>3</sup> If the anointed כהן will sin and bring guilt upon the people; for his sin that he committed he shall offer a young bull, unblemished, to ה' as a sin-offering

<sup>4</sup> The ה seems to be extra

doing עבודה in the wrong בגדים<sup>5</sup>. Why then does the גמרא bring the reason of מעלין בקודש ואין מורידין? It seems unnecessary!

תוספות explains that once the בית דין decides he cannot be a כהן גדול, even though it's for a side reason of jealousy, he isn't considered a כהן גדול anymore. Therefore, if not for the reason of מעלין בקדש ואין מורידין we would think he can be a כהן הדיוט.

The גמרא concludes: ר' יהודה, who authored this משנה, holds in the ר' מאיר like the חכמים and in the ר' שא like the סיפא.

We can use the כלל of not going down in קדושה in our daily lives. The רמב"ם<sup>6</sup> states that anyone who devotes himself to ה' is considered a כהן. We learn from this that we shouldn't stop and go down in קדושה and allow the יצר הרע to take us over, but we should push ourselves and learn more תורה and do more מצות to bring משיח צדקינו. May it be תיכף ומיד ממש.



<sup>5</sup> Since he really is a כהן גדול

<sup>6</sup> הלכות שמיטה ויובל הלכה יג

## נזקקין לתובע תחלה

הת' שאול פניג'ל  
שיעור א'

The **גמרא** in **מו: דף קמא בבא מסכת** talks about the fundamental **דין** of **ר' שמואל בר נחמני**. **המוציא מחבירו עליו הראיה**<sup>1</sup> asks where we learn this **דין** from. The **גמרא** answers, we learn it from a **פסוק** - **"מי בעל דברים יגש עליהם"** - "whoever has words should approach them." The one who has words - the claimant - must find proof to support his claim in order to be able to approach the **בית דין**<sup>2</sup>.

**ר' אשי** asks a strong question on this - why do we need a **פסוק** to teach us something that is simple logic? Isn't it obvious that a person's claim would be considered only if accompanied by valid proof? The **גמרא** therefore concludes that this **פסוק** must be teaching us something different.

The **גמרא** continues, **ר' נחמן** actually uses this **פסוק** to teach us an entirely different **דין**. We don't deal with anyone before we deal with the claimant. The one with words, the claimant, approaches **בית דין** and is dealt with first.

This seems quite obvious as well. Therefore **רש"י** comes and explains this **דין** as follows:

<sup>1</sup> When someone accuses another person of having something that belongs to him the accuser needs to bring a **ראי'**.

<sup>2</sup> This explanation of the **גמרא** is based on the **פני יהושע**.

Reuven demands one <sup>3</sup>מנה from Shimon that he had lent to him. Shimon replied, “That is true, but Reuven stole something from me. He must return what he took!”<sup>4</sup> Since Shimon has a counterclaim, one may think that we should deal with his claim first. Therefore, we have a פסוק to teach us that we deal with Reuven, the claimant, first.

The גמרא continues, the city of נהרדעא says that there are times when we deal with the defendant first. This is when his possessions will decrease in value.

The גמרא does not explain what the city of נהרדעא meant by this. רש"י offers an explanation of this statement. Shimon, the defendant, has merchants willing to buy the object that is currently in Reuven's hands for a high price. Their offer is only for that day since they are going out of town the following day. Shimon will lose the sale if Reuven doesn't return the object<sup>5</sup>.

תוספות says that according to רש"י, to even consider dealing with Reuven first, he must have a שטר<sup>6</sup> to back his claim. If he doesn't have a שטר, then Shimon is believed since he has a מגו<sup>7</sup> since he admitted to owing Reuven even though he could have

<sup>3</sup> 100 זוז - a common currency in the times of the גמרא

<sup>4</sup> רש"י offers a second option, that Shimon gave a משכון to Reuven which went down in value since Reuven used it without permission. Shimon is demanding to be refunded before he pays Reuven the debt.

<sup>5</sup> רש"י offers a second option, that Shimon needs the object back so he can sell it to pay back Reuven. If he doesn't get it back he will have to sell his property. People are bound to find out that he is desperate to sell his property to pay back a debt. They will offer a low price and he won't be able to refuse.

<sup>6</sup> A document of proof of loan

<sup>7</sup> Pronounced meegoi – A מגו is when someone could have used a strong excuse that we would believe, but instead used a weak excuse that we usually would not believe.



denied it.<sup>8</sup> Now that Reuven has a שטר Shimon cannot deny that he owes Reuven the money.

There seems to be a problem with רש"י's explanation of the גמרא. It's a catch twenty two. If Shimon has ready עדים, or he can get them within 30 days<sup>9</sup>, why would the פסוק tell us that we deal with Reuven first? Shimon has a valid claim and it should be considered. If Shimon doesn't have עדים why do we need the פסוק to tell us that we listen to Reuven first? Shimon doesn't and won't have any support for his claim. It's quite obvious that we should deal with Reuven first.

תוספות answers that we must be dealing with a case where Shimon claims to have עדים that saw Reuven take something from him. However, these עדים that Shimon mentions are out of town and they won't be returning within the 30 day period<sup>10</sup>. The בית דין knows that the עדים Shimon referred to were in town at the time that Shimon claimed they were. However, they don't know if they witnessed what Shimon claimed they witnessed.

If we didn't have the פסוק we would think that perhaps we should wait for them to return. The פסוק therefore teaches us that we don't wait for them to come. We deal with Reuven's claim and when the witnesses arrive we deal with Shimon's claim.

<sup>8</sup> Even if Reuven has עדים, Shimon has a מגו, because you only need עדים at the time of lending and not when it's returned, so Shimon could have said that he already returned it.

<sup>9</sup> The בית דין give someone 30 days to find support and proof to his claims.

<sup>10</sup> See previous note.

Now **תוספות** offers an explanation which is entirely different then **רש"י**'s. Reuven's claim isn't about loans, it's about damages.

Reuven was beaten up by Shimon, causing him injuries. Shimon admits to beating Reuven, but claims that Reuven owes him money. We say that Shimon must pay Reuven for the injuries at that moment even if Shimon has **עדים** coming within 30 days to testify that Reuven owes him money. The **פסוק** is teaching us when it comes to bodily injuries, **בית דין** deals with it right away.<sup>11</sup>

We learn a very powerful lesson from this **גמרא**. We say in **מערב** every day, **והסר שטן מלפנינו ומאחרינו** - we ask 'ה' to take away the **שטן** before and after we commit an **עבירה**. It makes sense to ask 'ה' to take away the **שטן** before we commit an **עבירה**. We are asking 'ה' to stop allowing the **שטן** to convince us to do **עבירות**. But what do we mean when we ask 'ה' to take away the **שטן** after we **ח"ו** commit an **עבירה**?

After an **עבירה** the **שטן** comes to "beat up" the **איד** by making him feel worthless and useless. Our **גמרא** tells us that we must immediately deal with the beating - the **עצבות** - and then we can deal with the claims of the **שטן** and do **תשובה**, because the only way to fix the **עבירה** is with the feeling of **שמחה** that we are **אידן** and that 'ה' gives us the opportunity to return to Him. May the true **שמחה** of Moshiach come speedily in our days!



<sup>11</sup> The **רבי** in **חלק טו** brings an entirely different explanation from the **ש"ך**, explaining it according to **חסידות**.

## הנשמה יתירה של שבת

הת' מנחם מענדל עזריאל דוב אווערלאנדער  
שיעור ב

The **גמרא** in **פסחים דף ק"ו עמוד:** gives different opinions for how **הבדלה** is performed when **יום טוב** falls on **שבת**. **ר' רב** says the order of the **ברכות** is as follows: **הבדלה, נר, קידוש, נר, הבדלה**. **שמואל** says the order is **לוי, יין, הבדלה, נר, קידוש**. **ר' בא**'s opinion is **יין, נר, הבדלה, קידוש**. **מר בר רבן** says **יין, נר, הבדלה, קידוש, נר, יין, הבדלה**. **רבי יהושע** says **נר, קידוש, יין, הבדלה**.

The obvious question is why the **בשמים** isn't mentioned in any of these orders. **רשב"ם** suggests the following answer: The reason why we smell the **בשמים** on **שבת מוצאי שבת** is because we feel faint from the **נשמה יתירה** leaving us and the smell revives us.

Since the **גמרא** here is discussing **שבת** going into **יום טוב**, the **נשמה יתירה** isn't leaving us until after **יום טוב** and there is no need to smell the **בשמים**.

But we are still left with a question: If the **נשמה יתירה** isn't leaving us until after **יום טוב**, then why don't we smell the **בשמים** on **שבת מוצאי יום טוב** when the **נשמה יתירה** is really leaving us?! The fact that we don't smell **בשמים** even on **שבת מוצאי יום טוב** seems to be telling us that the **נשמה יתירה** isn't really leaving at that time. So **תוספות** clarifies the real reason we don't smell the **בשמים** on a **שבת מוצאי שבת** that goes into **יום טוב**. It is because all the excitement and joy of **יום טוב** drowns out any grief we may have from the **נשמה יתירה** leaving us. But the truth is that the **נשמה יתירה** does leave us on **שבת מוצאי שבת**!

We see that as the רמב"ם tells us, "The שמחה that a person is supposed to have on יום טוב is a MAJOR עבודה," clearly stating how serious the תורה is when saying that we must be בשמחה on יום טוב!



## האם יש לאדם להשתדל להתחייב במצוה

הת' ליאור ציון ממן  
שיעור ב

The גמרא in דף ג: tells a story about a גוי that would disguise himself as a איד and go up to ירושלים every year to take part in the פסח. קרבן פסח. He once bragged to the חכמים, “It says in your תורה that a גוי or an ערל<sup>1</sup> may not take part in the פסח and I, a גוי, get from the best part.” רבי יהודה בן בתירה said to him, “Did they give you from the אליה<sup>2</sup>?” This was meant as a trick, so that he would go to the בית המקדש and ask for this part. Then the כהנים would realize this man was a גוי.

On that ערב פסח the גוי went up to ירושלים and asked for the אליה. The כהנים looked into his יחוס and found out who he really was and they killed him. The כהנים remarked, “ר' יהודה is in נציבין yet his net is spread out all the way to ירושלים.”

רבי יהודה בן בתירה asks a striking question: Why didn't רבי יהודה בן בתירה go to ירושלים for the רגל? Isn't it a מצוה in the תורה to be עולה לרגל?

רב יהודה בן בתירה offers three possibilities as to why רב יהודה בן בתירה would have not been מחוייב to go up to ירושלים for the רגל.

First is that at the time of this story רב יהודה בן בתירה could have already been an elderly man. We learn that an elderly

<sup>1</sup> One who is uncircumcised

<sup>2</sup> The backside of the animal which is placed on the מזבח and אסור to eat

person is not obligated to be **עולה לרגל** since travel is too difficult.

Another possibility is that he didn't own land in **ארץ ישראל** (the **עולה לרגל** of **חיוב** is only for someone who owns land in **ארץ ישראל**). The **גר"א** quotes a **גמרא** that supports this answer. In **מסכת סנהדרין**<sup>3</sup> it writes that a group from **שבט אפרים** left **מצרים** early due to a miscalculation of the **גאולה** and traveled towards **ארץ ישראל** and perished before entry. Centuries later they were brought back to life, as described in the **נבואה** of **עצמות היבשות**<sup>4</sup>. The **גמרא** continues, "**רבי יהודה בן בתירה**, 'I am a descendant of the **עצמות היבשות**.'"

The **גר"א** explains that these people from **שבט אפרים** would not be able to own land in **ארץ ישראל** since they weren't alive during **חלוקת הארץ**. Since **רבי יהודה בן בתירה** descended from these people he also wouldn't have been able to own land in **ארץ ישראל**.

The third possibility that **תוספות** offers is that **רבי יהודה בן בתירה** was from a city called **נציבין**, which could have been outside of **ארץ ישראל**, in other words **בדרך רחוקה**<sup>5</sup>. The **דין** is that someone that is **בדרך רחוקה** is **פטור** from being **עולה רגל**.

An underlying issue is left unresolved: How is it possible that someone as great as **רב יהודה בן בתירה** would not to go out of his way to fulfill the mitzvah of **עולה לרגל**? The **צל"ח** understands

<sup>3</sup> קב עמוד ב

<sup>4</sup> ה' showed **יחזקאל** that just like these withered bones had **תחיית המתים**, so too in the times of **משיח** there will be **תחיית המתים**.

<sup>5</sup> From a distant place

from תוספות that when someone does not have an obligation to do a mitzvah it's unnecessary for him to do it.

However, there are many פוסקים that argue. For example: The רבי אלטער writes in his שלחן ערוך<sup>6</sup> that someone who does not have חמץ in his house on ליל י"ד still fulfills the מצוה of תשביתו, even though he didn't do בדיקה or ביעור, since his house is free of חמץ. The מקור חיים<sup>7</sup> argues that in this instance the מצוה of תשביתו would not be fulfilled, and therefore one is obligated to go out and get חמץ to burn. Here we see that if someone is not in a situation where he needs to fulfill a מצוה, it is proper to actively put himself in the situation to perform the מצוה.

The שלחן ערוך<sup>8</sup> writes, if you see someone is asleep and the time of קריאת שמע is passing, you should wake him up so that he can fulfill the mitzvah. The משנה ברורה<sup>9</sup> says not only should you wake him for שמע, but even if קדיש is being recited. So too if a כהן is sleeping in a house with a dead body you should wake him up so he shouldn't become טמא, even though he was sleeping and therefore he wouldn't be transgressing anything.

We see from here that you should indeed go out of your way to fulfill a מצוה. The הוראה is quite obvious that if one has a chance to do a מצוה, even if it is a טירחא, it should be fulfilled. More so, it should be done בזריזות, like it says about אברהם<sup>10</sup> "וישכם אברהם בבוקר". Even though אברהם was going to

<sup>6</sup> סי' תלו סעיף כא

<sup>7</sup> סי' תלא דיני בר"ב

<sup>8</sup> סי' סג ה

<sup>9</sup> סי' נה ס"ק לו

<sup>10</sup> בראשית כב,ג

be doing the most difficult task of offering **יצחק** as a **קרבן**, he put all his energy into doing it since it was **ה'** that gave the **ציווי**.





## הפירוש בסמוך למנחה

הת' מנחם מענדל סייבל  
שיעור ב

The *משנה* in *מסכת פסחים דף צט:* On *ערב פסח* one should not eat *למנחה*. The *גמרא*<sup>1</sup> discusses the *משנה*'s statement.

What does *למנחה* mean? There are two times for *מנחה*. The first is *מנחה גדולה*, six and a half hours into the day<sup>2</sup>. The second is *מנחה קטנה*, the ninth hour of the day<sup>3</sup>. Which one is the *משנה* referring to?

If the *משנה* is discussing *מנחה גדולה*, the reasoning for the *דין* would be that since one must bring a *קרבן פסח* around that time, he should refrain from eating lest he get caught up in his meal and forget to bring the *קרבן*.

If the *משנה* is discussing *מנחה קטנה*, the reasoning would be that one must have an appetite for the *מצות* he will be eating that evening, and eating so late in the day would remove his appetite. Therefore one should avoid eating at this time.

*רבינא* brings a *ראי'* that the *משנה* is discussing *מנחה קטנה* from the following *ברייתא*.

<sup>1</sup> קז.

<sup>2</sup> Usually around 12:00 to 1:00

<sup>3</sup> Usually around 2:00 to 3:00

“Even Agrippa the king, who is accustomed to eating his meal in the ninth hour (מנחה קטנה), should refrain from eating at this time on ערב פסח.”

רבינא explains how this is a ראי. The משנה only fits with the בריתא if the משנה is discussing מנחה קטנה, because if it's discussing מנחה גדולה why would we have to mention Agrippa? It is obvious he shouldn't eat at the ninth hour because the time of the איסור has already passed. So according to רבינא the משנה is discussing מנחה קטנה.

The גמרא seeks to refute the ראי by demonstrating that we face the same difficulty even if the משנה is referring to מנחה קטנה. Why would we need to mention Agrippa at all?

The גמרא answers its refutation by explaining as follows. One might think that since Agrippa is accustomed to eating at this time, he would still have an appetite for the מצות that evening, and therefore the משנה's reasoning no longer applies. Since the reasoning is no longer in place, one may think that Agrippa is allowed to eat by מנחה קטנה. Therefore the בריתא says that it even applies to him.

Thus the גמרא proves that we are discussing מנחה קטנה in the משנה.

ר' אסי said that even though one may not eat from מנחה קטנה on ערב פסח, one may eat small refreshments. רש"י explains that one may eat lightly because it does not satiate. רשב"ם goes even further to say that the reason one may eat small refreshments is that it whets the appetite, and will make you eat the מצות with more zest.

What are small refreshments? **ר' יצחק** would dip and eat vegetables. **רבא** would drink wine throughout the whole day, in order to whet his appetite.

What makes **רבא** think that wine whets the appetite? At the **פסח** Seder one drinks four **כוסות** of wine. We learn in the **משנה** that between the first two **כוסות**, one may drink additional wine, but between the last two **כוסות** one may not. The reason is that wine whets the appetite, and therefore between the first two **כוסות**, which are before the meal, one may drink extra wine to stimulate the appetite. However the last two **כוסות** are after the meal and there is no point in one whetting his appetite.

Apparently there is no problem in drinking extra wine, but the **רשב"ם** explains that one may not drink between the last two **כוסות** due to the fact that it seems one is adding on to the four **כוסות** instituted by the **חכמים**. This is a concern by the first two **כוסות** as well; however, the advantage the extra wine has between the first two **כוסות** nullifies this concern. The **רשב"ם** says that this is **ראי' רבא** that wine is an appetite stimulant.

A **גמרא** in **ירושלמי** has a different explanation as to why one may not drink extra wine between the last two **כוסות** of the Seder. This is to prevent one from becoming intoxicated and therefore being unable to complete the **הלל** after the **סדר**<sup>4</sup>.

**רשב"ם** still holds to his opinion that the reason we cannot drink between the last two **כוסות** is due to the fact that it looks

---

<sup>4</sup> **רשב"ם**'s commentary on this explains that wine drunk with or before a meal does not intoxicate. Therefore this only applies to the 3<sup>rd</sup> and 4<sup>th</sup> **כוסות**, after the meal.

like one is adding on, because the ירושלמי's explanation is not a 'ראי to רבא's theory that wine whets the appetite.

A lesson we can learn from this, as we must learn a lesson from everything in תורה, as well as in life, is that we should follow the חכמים in being scrupulous in all aspects of קיום המצות, as we see from the way they were careful with what to eat (or not to eat) just to maintain an appetite and ensure enjoyment in a מצוה, eating the מצות on the first night of פסח.



## הזמנים על פי הש"ס

הת' מנחם מענדל פיינבלום  
שיעור ב

**מסכת פסחים** speaks about the different times of the day. In general, the day starts with **עמוד השחר**<sup>1</sup>, at which point one can **בדיעבד** start **שחרית**, although we wait till **חמה** **נץ**, which is a little over an hour later. Six hours later is **חצות**<sup>2</sup>. A half hour from that point is **מנחה גדולה**, the earliest time one can daven **מנחה**. Three hours later is **מנחה קטנה** (on a perfect 12 hour day it is 3:30). This is the time when the **כהנים** were **מקריב** the **תמיד של בין** **הערביים** on the **מזבח**. An hour and fifteen minutes later is **פלג המנחה** (4:45). Approximately one hour and 15 minutes later is **שקיעה**<sup>3</sup>. Lastly is **צאת הכוכבים** which is about 30 minutes later, when **שלשה כוכבים בינונים** are visible. This is the basic timeline of the day.

Regarding the time that **תפילת מעריב** begins, there is a **מחלוקת** in **רבי יהודה** **מסכת ברכות**<sup>4</sup> between **רבי יהודה** and the **חכמים**. **רבי יהודה** holds that the day ends at **פלג** (which therefore is the beginning time for **מעריב**). The **חכמים** hold that the day ends at **צאת** (this **מחלוקת** has a difference of an hour and fifteen minutes). **רבי יהודה** adds that after **פלג** you can daven **מעריב** but not **מנחה**. The **גמרא** says you can do either like **רבי יהודה** or like the **חכמים**. The **שולחן ערוך** recommends that we daven at **צאת** like the **חכמים**.

<sup>1</sup> Dawn

<sup>2</sup> Midday

<sup>3</sup> Sunset

<sup>4</sup> דף כז.

We know there is a הלכה from שולחן ערוך that on ליל שבת one should daven מעריב early to be מוסיף to the מצוה of קודש (learned from <sup>5</sup>כפור יום). Nevertheless, you must start מעריב after פלג so that you follow the opinion of רבי יהודה. One is not allowed to be תרתי דסתרי - meaning that if a person decides to follow the דעת of ר' יהודה and bring in שבת early he must daven מנחה before פלג and מעריב after.

Some קהילות seem to be doing תרתי דסתרי because they start מנחה after פלג, which means they are following the חכמים, yet we see that they still daven מעריב before צאת, which follows the opinion of רבי יהודה. That seems problematic. Some פוסקים are טירחא דציבורא and allow this because of

על פי דרוש we can be מבאר as to why we can daven so early on שבת. Let's start by explaining how the תפילות were set up by אברהם אבות. "וישכם אברהם" <sup>6</sup> as it says "אברהם אבינו תיקן שחרית. אבות שבת" "ויצא יצחק לשוח בשדה" <sup>7</sup> as it says "יצחק תיקן מנחה. בבוקר" and "יעקב תיקן מעריב. לשון תפילה" <sup>8</sup> as it says "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" and "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" explains that ויפגע is a לשון תפילה.

Now we will look specifically at יעקב. We know that יעקב was on his way to חרן when it says "ויפגע במקום" - "he encountered the place". הר המוריה. When יעקב reached this place the sun miraculously set early and he was forced to set up camp and spend the night. If the sun wouldn't

<sup>5</sup> שו"ע סימן תרח סעיף א

<sup>6</sup> בראשית יט כז

<sup>7</sup> בראשית כד סג

<sup>8</sup> בראשית כח יא

have set early he would have davened מנחה like his father (יצחק) did. This is why you are allowed to daven early, since at the time יעקב (the first person to daven מעריב) davened it was day, even though the sun was down. Even though one is allowed to daven early on ערב שבת, מנהג חב"ד, generally is to daven בזמן.

We can take a great lesson from this. Even though something may be allowed according to different פוסקים we should strive to act לפנים משורת הדין. As Reb Mordechai Horodoker related, "One of the first things the Alter Rebbe taught us was, וואס מען טאר ניט און וואס מען מעג, דארף מען ניט (what is forbidden is forbidden and what is permitted is unnecessary)."<sup>9</sup>



<sup>9</sup> היום יום כה אדר שני

## הטעם של בדיקת חמץ

הת' יואל הלוי קרוטורו  
שיעור ב

The משנה says you are supposed to do בדיקת חמץ on the night of י"ד ניסן. רש"י explains that the reason for doing בדיקת חמץ is in order to prevent us from transgressing the לא יראה ולא of לא ימצא.

תוספות raises a question on רש"י: How can the reason for לא יראה ולא of לא ימצא be for us not to transgress the לא ימצא, if we are able to just be מבטל our חמץ without actually getting rid of it (meaning that there can be חמץ left in the house)? תוספות therefore disagrees with רש"י and says that the reason for בדיקת חמץ is to stop you from eating חמץ during פסח.

תוספות continues and asks, why are we more careful with חמץ during פסח than with having non-kosher food throughout the year? We are more careful with חמץ for two different reasons. The first reason תוספות gives is that we are used to eating חמץ all year round and it would be easier for us to forget not to eat it, but treife food is something we are not used to. Another reason explained by תוספות is that the חכמים wanted to be more strict so that there would be no way we'd come to eat חמץ during פסח.

תוספות now proves his point. The רשב"א says that the חכמים said you're חייב to do בדיקה and שריפה even for חמץ that isn't fit for eating, and for a mixture of חמץ where the לא יראה of לא ימצא doesn't apply.



We're still left with תוספות's question on רש"י - How can the reason for לאו of לא be for us not to transgress the לאו of לאו, if we are able to just be מבטל our חמץ without actually getting rid of it? The ר"ן answers, we do בדיקה to prevent us from transgressing the לאו of not finding חמץ, and we do פסח ביטול right after to prevent us from owning חמץ during פסח.

We can learn a lesson from this גמרא that we must be careful with even the most minute things in תורה. Even though you do בדיקת חמץ you still do ביטול just in case. Through our learning may we bring מלך המשיח במהרה בימינו ממש!



## החיוב של ארבע כוסות

הת' משה נחמן דענבורג  
שיעור ג

The **גמרא** in **פסחים**<sup>1</sup> says with regards to the distributors of **צדקה** on **פסח**, “לא יפחתו לו מארבע כוסות של יין”, “they shall not give him less than four cups.” **תוספות**<sup>2</sup> explains that if you look carefully at the words of the **משנה** you will see that it says “לו” - to him. Who is “him”? The **בעל הבית** and no one else in the household. This implies that only the **בעל הבית** is **חייב** in having **ארבע כוסות**. You can also infer this logically from the fact that during the whole year one person can be **מוציא** others by **קידוש**; so too by the **ארבע כוסות**.

The **גמרא**<sup>3</sup> later continues “**תנו רבנן הכל חייבן בארבע כוסות אחד**” “The **רבנן** taught us that everyone is **חייב** in the **כוסות ד'**, that includes men women and children.” Seemingly from here it is **משמע** that not only the **בעל הבית** is **חייב** but all the family members are **מחוייב** in the **כוסות ד'**, contrary to the above.

**תוספות** answers that we could explain that, in fact, only the **בעל הבית** is **חייב** to drink the **כוסות**, like the first **גמרא**, and the second **גמרא** is saying that everyone, even children, definitely need to hear the **ברכה** of the **ארבע כוסות**. Even that is for the reason of **חינוך** and not because of a **חיוב** of **ארבע כוסות**.

<sup>1</sup> משנה דף צט:

<sup>2</sup> ד"ה לא יפחתו לו מארבע כוסות

<sup>3</sup> דף קח:

then concludes saying that it is a **חומרה** for everyone to have their own **ארבע כוסות** but it is not a necessity.

However, the **רבי אלטער**<sup>4</sup> disagrees and writes **"חייב כל אחד כוסות ד' לשתות ד' כוסות"**, that everyone has to have their own **כוסות**, and so is the opinion most of the other **פוסקים**<sup>5</sup>, that in fact it is a **חוב** and is necessary for everyone to have their own **כוסות**.

**לכאורה** we could explain the **סברת המחלוקת** between **תוס'** (that it is only a **חומרא** for everyone to have a **כוס**) and the **אלטער רבי** (that it is a **חוב**) by prefacing with a different **גמרא**<sup>6</sup>. It says **"שתאן חי - ידי יין יצא, ידי חירות לא יצא"**<sup>7</sup>, that if you drank the wine raw<sup>7</sup>, you are **יוצא** your **חוב** of the **כוסות ד'** but you are not **יוצא** your **חירות חוב** of **חירות**.

**ידי** and the **רשב"ם**<sup>8</sup> explain the **גמרא** to mean as follows. **ידי ארבע יין - יוצא** means that you are **יוצא** your **חוב** of drinking the **ארבע כוסות**, but **ידי חירות - לא יצא**, which means that you were not **יוצא** for your **חוב** of freedom i.e. you have not properly fulfilled the **מצוה**. From here you can learn that you can be **יוצא** the **חוב** of **ד' כוסות**, without involving the issue of **חירות**.

Now we have to see what exactly is the whole **ענין** of **חירות** and how does it work in regards to the **ד' כוסות**<sup>9</sup>. **אולי יש לבאר** this

<sup>4</sup> סימן תעב סעיף כ"ב.

<sup>5</sup> רי"ף, רמב"ם, טו"ר.

<sup>6</sup> דף קח.

<sup>7</sup> In those days the wine was extremely strong and not really fit for consumption, so before they would drink the wine they would dilute it with water.

<sup>8</sup> A grandson of רש"י who wrote a similar פירוש on the **גמרא**.

<sup>9</sup> It is possible to explain this **ענין**.

דיוק הלשון based on a שיחה of the רבי<sup>10</sup>. The רבי explains the אלטער רבי in regards to the כוסות that the אלטער רבי writes<sup>11</sup> – “לפיכך הם צריכים הסיבה דרך חירות” – that they need to lean by them, i.e. it is a דין in the cups that they require to be drunken in a way of חירות, not that the person has to drink it in a way of חירות, i.e. – a דין on the person (גברא). Therefore the רבי אלטער continues “שהד' כוסות תקנו חכמים כנגד ד' לשונות של ד' לשונות”<sup>12</sup> that the חכמים were מתקן the כוסות כנגד the ד' לשונות של גאולה. With this the אלטער רבי brings out the reason for the above הלכה that the כוסות need to be drunken in a way of חירות. Since they were instituted כנגד the גאולה של ד' לשונות they need to be in a way of חירות. However if the כוסות were not נתתקן כנגד other רמזים to the number four, then for what reason would they need to be in a way of חירות (besides for the general idea of חירות needed at the סדר).

According to רש"י, רשב"ם ותוספות ד' כוסות were not necessarily כנגד the גאולה של ד' לשונות. Being that חירות is not an intrinsic part of the מצוה (but rather it is a מצוה בפני עצמה), therefore even if only the בעל הבית had the ד' כוסות, (thereby sufficiently symbolizing to the other meanings of the number four), then everyone should technically be יוצא. If so it is not necessary for everyone to have their own כוסות (which this is the ענין of חירות). However there still is a חומרה to do so, because we try to do things in a way of חירות.

<sup>10</sup> חלק י"א, וארא-א'. This שיחה deals with the ענינים of הסיבה and חירות.

<sup>11</sup> סימן תע"ב סעיף י"ד.

<sup>12</sup>The four terms that ה' said in reference to יציאת מצרים in פרשת וארא 2: והוצאתי 2: והוצאתי 3: וגאלתי 4: ולקחתי

On the other hand, according to the ר"ף, רמב"ם, טור ואדה"ז the ד' לשונות של גאולה נתתקן כנגד the ד' כוסות were specifically קיום of חירות is necessary to the proper of the ד' כוסות, and thereby making it compulsory for everyone to have their own כוסות to drink from, because that is the true ענין of חירות.

The הוראה that we can take from this in our daily lives. When you do a מצוה there is two ways you can do it. You can do it in such a manner that the מצוה is a load that you are trying to get of your back, then you have totally missed the boat. Like we see according to some opinions, that if you do a מצוה without having any כוונה then you have not been יוצא your חיוב. However there is another attitude and approach you can take to doing a מצוה, actually the exact opposite of the first approach, and that is to serve 'ה' with שמחה like it says in the פסוק<sup>13</sup> "עבדו את ה' בשמחה". With this approach it is impossible that משיח will not come immediately.



<sup>13</sup> תהלים: קפיטל ק'.

## ספר שאינו מוגה

הת' שמואל עוונס  
שיעור ג

The *גמרא* in *מסכת כתובות דף יט*: it states:

“ספר שאינו מוגה עד ל’ מותר להשותו מכאן ואילך אסור שנאמר אל תשכן באוהליך עולה”

“A ספר which is not checked over for mistakes, you are allowed to have it in your possession up to thirty days and from then on it is forbidden.” We learn this out from the פסוק in איוב which says: “אל תשכן באוהליך עולה”; That you may not have in your possession an illegitimate (document). The מפרשים explain different parts to this Halacha. First of all, what types of ספרים are we talking about here? Second, If you can’t have a ספר which is פסול in your possession, then how do we see all over people keep ספרי תורה which are פסול in their ארון קודש long after thirty days. So, how can it be kept after thirty days, isn’t it forbidden? If it is forbidden, why can I keep it for thirty days?

רש"י explains that the ספרים we are talking about are תורה, נביאים, וכתובים. The רא"ש explains that according to רש"י, the reason being that one might make a mistake in the דין because of a misprint. Since in his times they only had these ספרים that is why he said these specifically. However, now that we have ספרים of מפרשים and the גמרא and any other ספר of halacha, his דין would also apply. The ר"י מיגש who argues with the רא"ש explains that only ספרי תורה on parchment in which one would read publicly would be a problem. His issue being that all the

brachos and the Torah reading will have been for naught. Not because one might make a mistake in din. It seems fit to say this would apply also to **נביאים** because of the **הפטרה**. Seemingly we could say it might apply for **כתובים** also because of reading the **וד"ק מגילה**.

In regards to keeping our **ספרי תורה** which are **פסול** in the **ארון קודש** – the **נודע ביהודה** points out that in fact there are 2 issues. Firstly, since the **ארון** is set aside for the kosher ones which are on a higher level of **קדושה**, you can't keep the **פסול** ones in the same place following the rule of **מעלין בקודש ולא מורידין**. Secondly, there is the problem of keeping these **ספרים פסולים** longer than thirty days.

On the first issue some people try to explain that the reason why people are allowed to keep the **פסול** Sifrei Torah in the **ארון קודש** is just like the broken **לוחות** were kept in the **ארון** in the **בית המקדש**. They explain, however, that this is not sufficient proof since the broken **לוחות** were made by Hashem himself and hence the level of **קדושה** was higher, therefore, they were able keep them in the **בית המקדש**. However, the **נודע ביהודה**<sup>1</sup> explains the reason why we may keep them in the **ארון קודש** is because the level of **קדושה** in a **פסול** Sefer Torah is still the same.

In regards to the 2<sup>nd</sup> issue, the **נודע ביהודה** paskens that in fact after thirty days we still have the problem of **אל תשכן באוהליך** **עולה** which will be **אסור** and therefore rules that it is fact **אסור** to keep the **ספרי תורה** in the **ארון** longer than thirty days. .

<sup>1</sup> מהד"ק אר"ח סימן ט

However the ערוך לנר in his <sup>2</sup>בנין ציון disagrees with the נודע ביהודה and explains that if one puts them in a separate section of the ארון קודש there is no problem. He explains that since there is a sign, it certainly will not be used as well as that putting it in its own section is considered as if it was in <sup>3</sup>גניזה. Also, if you don't plan on using it then keeping it is not a problem.<sup>4</sup>

Seemingly this is the reason why nowadays we still keep the ספרי תורה in the ארון longer than thirty days. Since we make a sign on the תורה i.e. we put the belt on the outside or put in a separate section in the ארון קודש we know for sure it won't be used.<sup>5</sup>

The reason why it is allowed for the first thirty days is because something only becomes permanent after thirty days. For example: a person doesn't need to put up a מזוזה on the doors of his house before he is living there for thirty days. The reason is because until he is there for thirty days it is not considered a permanent residence. A hint to this in our case is that the word אל in the פסוק of "אל תשכן באוהליך עולה" is the numerical value of 31, hinting that one may have it for thirty days but, on the thirty first day it is אסור.



<sup>2</sup> סימן צז

<sup>3</sup> The ערוך לנר says that only if there is no place in the ארון, then you should bury it.

<sup>4</sup> The ערוך לנר also point out that the ספר החסידים clearly writes that one should put פסול ספרי תורה in the ארון.

<sup>5</sup> Based on what the שאגת ארי' writes in סימן לו that in our הזה תורה, בזמן הזה ספרי תורה are not exact, there seemingly would not be a problem leaving them in the ארון קודש and ועצ"ע.



## כנעני שנתגייר

הת' אלי פאפער  
שיעור ג

The **ארץ** of **שבעה עממין** tells us in regards to the **תורה** (דברים ז:ג) that we are not allowed to marry them – **לא תתחתן בם**. In **איסור דאורייתא** the **גמרא** discusses as to whether this is while they are **גוים**, but after they are **מתגייר**, one can marry them (however there is an **איסור דרבנן**). Or even after they are **רבא** – **הוה אמינא** – it is still **אסור** to marry them. In the **אמינא** – **הוה אמינא** maintains that as **גרים** there is no **איסור מדאורייתא** but then retracts that even after they are **מתגייר** there remains a **איסור דאורייתא**.<sup>1</sup>

The **גמרא** further on discusses how one of these nations, the tribe of the **גבעונים** tricked **יהושע** into accepting them, and therefore **יהושע** “placed” them as water carriers and woodchoppers – i.e. slaves, lower than the status of a regular **איד**. Therefore they are referred to as **נתינים** i.e. – the ones “placed” in the jobs they were given (**ויתנם יהושע חוטבי עצים ושואבי מים**).

The **גמרא** in **כתובות** (דף כ"ט.) describes a **נתינה** as someone that a **איד** is forbidden to marry. **רש"י** explains that it is an **איסור דרבנן** being that **יהושע** was **גוזר** that they remain separate and different than the **אידן**. **תוספות** however holds that it is **אסור דאורייתא**. Now **תוספות** argues on **רש"י** because he is going according to the

<sup>1</sup> **רבא** holds so **למסקנא** because it would not make sense that **תורה** says not to marry a **גוי** – when the whole idea of marriage does not apply between a **איד** and **גוי**. Rather it is talking about after they convert, where there could be marriage (since they are **אידן**) – and **תורה** tells us that nevertheless it is **אסור**.

איסור it is an מתגייר that when they are יבמות in רבא of הוה אמינא דרבנן. However, according to the רבא of מסקנא it is an איסור to marry them even after they are מתגייר דאורייתא.

So why in fact does רש"י follow the הוה אמינא רבא, if רבא retracted from it afterwards and maintains that it is an איסור דאורייתא?

The רש"י (on the טור who holds the same as רש"י) explains that the איסור דאורייתא (about which רבא is talking about) is only on the דור ראשון, i.e. the actual גוי כנעני that converted. However, his children, although they retain the name נתינים, are only אסור מדרבנן. Therefore רש"י says that they are only מדרבנן, since he's referring to the children of a גוי כנעני. Although he agrees that the first גר is in fact אסור מדאורייתא.

The רמב"ם<sup>3</sup> writes “ מי שנתגייר משבעה עממין אינם אסורים מן ... התורה לבה בקהל ... ויהושע גזר עליהם ... ”. Meaning, that it is אסור to marry a גוי כנעני that's מתגייר. How could the רמב"ם hold this, it opposes the מסקנא of רבא that says that it's אסור מדאורייתא? The above explanation to answer this question for רש"י (that only the 1st דור is מדאורייתא) does not work for the רמב"ם - since he writes מי שנתגייר - that the actual גר is only מדרבנן.

The רמב"ם explains that according to the רמב"ם, the 2nd סוגיא in יבמות (that יהושע made them slaves) argues on רבא - and therefore he paskens like the 2nd סוגיא that it is only a איסור דרבנן. However תוס' maintains that the 2 סוגיא's do not disagree - rather the 2nd סוגיא is saying that since they were אסור מן התורה

<sup>2</sup> אבן העזר סימן ד

<sup>3</sup> הלכות איסורי ביאה פרק יב הל' כב

(as **רבא** explains), therefore **יהושע** wanted to keep them separate and therefore made them slaves.

It comes out that there are 3 opinions about marrying **כנענים** that are **מתגייר**. **תוספות** holds that they are always **אסור** **מדאורייתא**. **רש"י** holds that the 1st **דור** is **אסור מדאורייתא** and his children are only **אסור מדרבנן**. The **רמב"ם** holds that they are all only **אסור מדרבנן**.

Seemingly we could bring a proof that **רש"י** agrees that the first **דור** is **אסור מדאורייתא** (and the **פסוק** of **לא תתחתן** is even when they are **מתגייר**) from the fact that by **לא תחי' כל נשמה** – to kill all the nations of **ארץ ישראל**, **רש"י** says that if they do **תשובה** you could accept them. However by **לא תתחנן במ**, **רש"י** does not exclude a case if they do **תשובה**. This implies that according to **רש"י**, even when they are **מתגייר**, the **איסור** remains.

However the **רבי**<sup>4</sup> says, even though **רש"י** doesn't exclude a case where they do **תשובה** it is not a proof that he holds the **איסור** remains. Since by **לא תתחנן במ**, **רש"י** the **פסוק** says **בפירוש** that it's only because of "**כי יסיר את בנך**" – that they will **בנ"י** lead **בודאי** away from **תורה ומצות**, meaning that if he does **תשובה** then he will not **בודאי** lead **בנ"י** astray. However by **לא תחי' כל נשמה**, **רש"י** must tell us that if they do **תשובה** they are accepted since the **תורה** says "**למען אשר לא ילמדו**" – that we should not learn from them. Meaning, every precaution has to be taken not to learn from them. Therefore one would think that even when he does **תשובה** there is still a possibility that he will teach **בנ"י** those ways,

<sup>4</sup> לקר"ש חלק יד ע' 116 הארה 15

it should still be אסור. Therefore רש"י has to tell us that it is מותר.

A הוראה from this is, we are taught that we are meant to be involved in this world in order to raise it up to קדושה. We must always remember that it is עולם הזה. Therefore every precaution must be made that we are raising it to קדושה, without it dragging us down.



## החילוק בה"מה נשתנה" של המשנה וה"מה נשתנה שלנו

הת' דוד משה פערשין  
שיעור ג

The **גמרא** in **מסכת פסחים דף קיב**. says: When we pour the second **כוס** at the **סדר** the child will ask a question. **רש"י** asks, "Why does the child ask now?" Answers **רש"י**: Because all through the year we start eating the meal before we pour another **כוס** of wine.

The **משנה** then tells us the questions of the **מה נשתנה**. The first question is: "All other nights we eat **חמץ** or **מצה** but tonight we eat only **מצה**."

Second question: "All year round we eat all types of vegetables but tonight we must eat **מרור**." **תוספות** points out that we don't say "only **מרור**" as we say by **מצה** "only **מצה**" because by **כרפס** we may eat other vegetables so we can't say only **מרור**.

Third question: "All other nights we may eat all types of meat, fried, cooked, roasted, or any other way, but tonight we only eat roasted meat." **רש"י** and **תוספות** explain that even the **קרבן חגיגה** was roasted. That's why it says only roasted.

Fourth question: "All other nights we don't dip at all but tonight we dip two times, first **כרפס** in salt water, and second, **מרור** in **חרוסת**."

Then each father answers his child according to the child's level of understanding.

The Rebbe explains why the **מה נשתנה** we say today is different than this text.

The third question given by the **משנה** of only eating roasted meat is not asked nowadays. Why not? Today there is no **קרבן פסח** so we are not commanded to eat roasted meat. In fact, we purposely do not eat any roasted meat so that we shouldn't give the impression that we have a **קרבן פסח**. Now instead of asking about roasted meat we ask about **יושבין ומסובין**.

But why is the order of the **מה נשתנה** in our **הגדה** different than the order in the **משנה**? In the **משנה** the **מטבילין** question is put last, but in our **הגדה** it's the first question.

Eating only **מצה** and no **חמץ** is a **הלכה** from the **תורה**. Eating **מרור** and leaning while we eat are **דרבנן**. **מטבילין**, on the other hand, is a **מנהג**. A child remembers the details and small things that make bigger events memorable. Our version of the **מה נשתנה** puts **מטבילין** first because the **מנהג** is what draws the child's attention and keeps him connected to the larger picture of **אידישקייט**. This teaches us how important it is to be careful with **מנהגים**.

## שיטת הראשונים בהשגחה העליונה

הת' מנחם מענדל הכהן פרידמאן  
שיעור ג

ל"ח taught us in **מסכת כתובות ל**. that all happenstance whether good or bad is decreed upon us by the heavens, expect for weather related instances. For example we know that an animal will never attack a human unless he is deserving of punishment from above. This statement is a bit confusing, why would weather be different than all other occurrences. Additionally this statement seems to include any occurrences, even someone who jumps in front of a car. We would say that it was all ה' will and he couldn't have done anything about it.

This is obviously not the case as we know that man has free will and it's his fault for jumping in front of the car, but this **גמרא** obviously needs explanation. **רש"י** and **תוספות** disagree over how to interpret this **גמרא**. **רש"י** explains that everything except for weather is **בידי שמים** and it is decreed upon us from ה' when bad or good things will happen. Weather, on the other hand, explains **רש"י** can sometimes hurt us through negligence.

**בידי** however says that only unavoidable things are **בידי שמים** and not things that happen due to negligence. **תוספות** also explains that when we said that weather is not **בידי שמים** it means that a person can usually protect himself from weather by wearing the right clothes and taking shelter from the weather. Even though we know that in the time of Moshiach we are told that ה' will remove all weather related sickness from the world, which seems to suggest that weather is **בידי שמים**, ה' will warm up

the temperatures but he won't take away the chance of contracting sickness from weather. We see that 'ה' doesn't use weather to punish someone who deserves punishment rather 'ה' will punish him through other ways like by animals or government but not through weather.

The reason why תוספות argues with רש"י and does not say that regular occurrences are always בידי שמים is because there is a גמרא which warns us that man should never stand in the way of danger. We see from that גמרא that man does have control over his actions and therefore תוספות is forced say that only unnatural occurrences are בידי שמים - while all other things are up to the person to protect himself or to put himself in harm's way. תוספות therefore assumes that we cannot learn like רש"י.

The חובות הלבבות<sup>1</sup> comes to רש"י's defense by explaining that just because something is decreed from heaven doesn't give man an excuse to give up on his life and say 'ה' will take care of things and there is nothing I can do. Man must still work and strive to do his best. Only then can he say that 'ה' is in control and trust that 'ה' will protect him. As well, we see that if a man kills himself he will be punished worse than if he had killed his friend due to the fact that the closer one is related to his victim the harsher his punishment. He has no right to harm himself even if he is destined to be harmed.

The אור החיים<sup>2</sup> counters with a beautiful ביאור. When the brothers of יוסף הצדיק lobbied to kill him ראובן stepped in and

<sup>1</sup> שער הבטחון פרק ד

<sup>2</sup> בראשית לז, כא



suggested they throw him into a pit and let the animals deal with him. ראוּבֵן reasoned that if יוֹסֵף הַצַּדִּיק deserved to be killed for his haughtiness then they should leave it up to ה' to take care of. ראוּבֵן explained that if they left him in a pit for the wild animals then he would only be killed if he really deserved it. Animals will only kill man if he is deserves it, humans however- who have the power of free choice- might kill a man even if he does not deserve the death penalty. From this the אור החיים shows that some things are בְּיַד שָׁמַיִם and some things aren't<sup>3</sup>. One can say that this is how תוֹסֵפוֹת learned the גְּמָרָא.

To put a חֲסִיד'שֶׁע spin on this whole situation let us say that צִיָּנִים וּפְחִים - hot and cold is referring to the ways that man serves ה'. One way is to serve ה' with a passion; heat and energy, desiring to fulfill the will of ה' to its utmost extent. The other is the path of coldness and indifference, only serving ה' if at all because he must but he doesn't feel a passion or a will to come closer to ה'. These two paths are up to man to choose, he can either chose heat or he can choose cold, he can chose passion or he can chose indifference. It is up to him, ה' will not interfere.



<sup>3</sup> The רבי in דף 297 explains that maybe the אור החיים was saying that both animals and humans are sent kill בְּיַד שָׁמַיִם. Humans have free will and therefore they may come to kill someone who has merits and reasons to be kept alive regardless of the fact that he has a death penalty on his head. On the other hand, animals will kill if a man completely deserves and has less merits or reason to be kept alive. However they both are decreed from heaven to die.

## האם צינים ופחים בידי אדם או לא?

הת' מנחם מענדל קול  
שיעור ג

If someone went on שבת and lit a field on fire with the warning of two witnesses, he`s חייב מיתה בידי אדם (death from בית דין) and פטור for the damage of the field. Now we see if you are חייב מיתה בידי אדם you don`t pay for the damages.

The תורה tells us in חומש שמות, if two people are fighting and they hit a pregnant women and kill the baby, there חייב מיתה בידי אדם. In that case there is the word אסון which means fatal, we learn a גזירה שוה (which is, the same word in two places you learn something out from it) From the פסוק in berieshis that says, Yaakov did not want his sons to take Binyamin because of אסון (fatality) from צינים ופחים weather conditions (literally hot and cold) which is בידי שמים, and it says אסון there, so we learn out that if your חייב מיתה בידי שמים and you damage at the time, you don`t have to pay for the damage`s because both places say אסון.

רב אדא בר אהבה asks, how do you know that when Yaakov was warning his children, it was about hot and cold which is בידי שמים maybe he was warning them about lions and thieves which is בידי אדם? So now there won`t be a גזירה שוה (because both case`s are בידי אדם)? The גמרא answers he was warning them about בידי שמים and בידי אדם (hot and cold and lions and robbers).

The **גמרא** asks, hot and cold is really **בידי אדם**, which again takes away the **גזירה שוה**? The **גמרא** answers, really everything is **בידי שמים**, except hot and cold, so instead of learning the **גזירה שוה** from hot and cold, we could learn it from lions and thieves, because it's **בידי שמים**.

There seems to be a difficulty in the **גמרא**, that **תוספות** brings up. **תוספות** asks, how could you say everything is **בידי שמים**, if a person could put himself in danger, or take himself out of danger (for example a person wouldn't stand under a broken wall, and a person has a choice to kill himself)?

**תוספות** answers, it means anything that comes forced from **שמים** it's impossible to stop it, except hot and cold (you could always add another blanket).

**תוספות** has another difficulty, it says **ה' ממך כל חולי** which means Hashem will take away all cold sicknesses. Which means cold and hot is really **בידי שמים**?

**תוספות** answers, nowadays it's either hot or cold in the world and it's a choice to either go somewhere cold if it's hot outside, or go inside if it's cold outside, but when **משיח** comes Hashem will take care of the cold and the heat and it'll be nice around you, and that's when its talking about that Hashem will take away all cold sicknesses.

We say in **בראשית רבה** Antoninus asked **רבי** to pray for him, **רבי** said, ה' should save you from the cold weather. Antoninus said, is this a blessing? I could just put on another blanket and I'll be warm. **רבי** said, Hashem should save you from the heat. Antoninus said back this is a good **ברכה** since it says no one

could hide from 'ה's heat. So we see from this that heat is really **בידי שמים תוספות** answers, this is only talking to people on the road, or at war. However if you want you could save yourself from heat, like if you're in a house that's stone wall, or you could just go to your cellar, so we see now, it's also **בידי אדם**.

The practical lesson you could learn from this is 'ה gives us free choice during every day of our lives and we have to make sure to make the right decisions.



## קים ליה בדרבה מיניה

הת' רפאל ראסטן  
שיעור ג

A man who intentionally lights a field afire on Shabbos, not only is he breaking Shabbos and therefore bringing upon himself the death penalty, but he is also damaging someone else's property. Is he responsible to pay for those damages even as he is put to death?

There is a rule called **קים ליה בדרבה מיניה**, which means, if someone deserves two punishments by **בית דין**<sup>1</sup>, one worse than the other, he only gets the worse of the two punishments. For example, in our case that someone lights a field afire on Shabbos he only gets the death penalty but does not have to pay. **רבי נחוניא בן הקנה** says that this rule of **קים ליה** applies not only in a case of death conducted by **בית דין** but also in a case of death conducted **בידי שמים**<sup>2</sup>. According to **רבי נחוניא תוספות**, this **דין** in regards to a **שוגג**<sup>3</sup> and a **מזיד**<sup>4</sup>, whereas **רבי רש"י** holds that **רבי נחוניא**'s rule of **קים ליה** applies only in a case of **מזיד**.

Based on the above, **תוספות** explains that someone who eats **חמץ הקדש**<sup>5</sup> on **פסח**, **בשוגג**, is **פטור**<sup>6</sup> from paying for the **הקדש** that he has eaten. Based on this, **תוספות** asks a question. Seemingly in

<sup>1</sup> Rabbinical court

<sup>2</sup> Heaven

<sup>3</sup> This is discussing a case where it was done by mistake. Even though he does not get the death penalty, nevertheless he does not have to pay the lesser punishment.

<sup>4</sup> This is discussing a case where it was done on purpose.

<sup>5</sup> Consecrated leaven

<sup>6</sup> Exempt

a similar case regarding someone who eats **חמץ** on **פסח**, **תרומה** on **פסח**, **בשוגג**, the **דין**<sup>7</sup> should also be that he is **פטור** (since by eating **תרומה** you are **חייב מיתה בידי שמים**). Why do we find that the **גמרא** says that he has to pay?

To **תוספות** however this is no difficulty for he holds that there is an essential difference between the payment of **הקדש** and that of **תרומה**. Paying for **הקדש** is like paying for any other damages, in that you have to pay for the loss caused. However if you are receiving the worse punishment you do not have to pay for the lesser punishment, (as we mentioned above regarding a field). However the payment for **תרומה** is different, although the rule of **קיים ליה** applies, nevertheless there is a special **דין** in **תרומה** that the payment he pays is to atone for his sin of eating **תרומה**. This **דין** is unique to **תרומה** and does not apply to **הקדש**.

According to **רש"י**, on the other hand, who holds that the rule of **קיים ליה** by a death **בידי שמים** is only by a case of **מזיד** and not in our case of **שוגג** there is no question why he has to pay by **תרומה**. He ate the **תרומה**, **בשוגג** and by **שוגג** the **דין** of **קיים ליה** does not apply. However if the **דין** of **קיים ליה** does not apply by **שוגג** then why is he **פטור** by the case of **הקדש** which is also a **שוגג**?

The **שיטה מקובצת** answers this question on **רש"י**, and says that the reason that he is **פטור** in the case of **הקדש** is because he knew that what he was eating was **חמץ** on **פסח** and nevertheless he ate it **במזיד**. Therefore he is **פטור** from paying, (since he gets **מיתה** for the **חמץ**), and the reason the **גמרא** said that it was done by

<sup>7</sup> Law

שוגג is because he only knew that it was חמץ but he did not know that it was הקדש.

Now it is understood that in the case of someone who lights a field intentionally on Shabbos, thus bringing upon himself a פטור<sup>8</sup> מיתת בית דין. Both רש"י and תוספות will agree that he is פטור from paying for there is a קים ליה בדרבה מיניה.



<sup>8</sup> A person who is מחלל שבת is חייב a מיתת בית דין of סקילה

## חתימת העדים

הת' בן-ציון שיינברגר  
שיעור ג

כשכותבים שטר צריכים שתי עדים לחתום עליו, כדי שיוכל לתבוע ע"י השטר לאחר זמן, שאז התובע מביא אותם עדים, והם מקיימים חתימתם, ויכול להוציא ממון ע"י השטר. ובסגנון הש"ס – קיום שטרות. נמצא, שכל עד מוציא חצי הממון, וכמ"ש "על פי שנים עדים" חצי על פי זה, וחצי על פי זה.

הילכך, אם (בזמן תביעה) כבר מת אחד מן העדים, צריך להביא עוד שניים מן השוק להעיד על חתימתו של המת, אף אם העד הנשאר מכיר חתימת המת, לא יועיל שהוא יעיד על כת"י המת, שהרי כבר הוציא חצי ממון על פיו, כשמעיד על חתימתו, ואם הוא מעיד גם על חתימת המת הרי זה כולא ממונא נכי ריבעא על ידו (חצי ממון ע"י חתימתו ועוד רביעית ע"י עדותו על חתימת המת), וזה אסור. הילכך, העד החי מעיד על חתימת עצמו, ומביאין אחרים מן השוק להעיד על חתימת המת.

במסכת כתובות<sup>1</sup>, הקשה "ואי ליכא תרי אלא חד מאי" [כלומר: ואם אין שם אלא אחד מן השוק שמכיר חתימת המת] (וזה החי נמי מכירו) מאי נעביד? העד החי אינו יכול לצטרף עמו ולהעיד על חתימת המת, שא"כ, הוי כולא ממונא נכי ריבעא על ידו (כנ"ל) ומה לעשות?

אמר אביי, לכתוב חתימת ידו אחספא ומשליכו לב"ד, וב"ד מחזיקין אותו מהחרס, ואז יכול הוא והאחד מן השוק להעיד על חתימת המת.

וכותב הנמוק<sup>2</sup> – שהוא הדין אם יש עדים המכירים כתב ידו של ראובן שיכולים הם להעיד על החתימה של ראובן והוא יעיד על העד השני עם א' מהשוק. אבל אם הקדים ראובן והעיד על שלו, אפי' אם יבואו אחרים אח"כ ויעידו על חתימתו, הוי' האחרים יתר- ולכן כנטול דמי – זאת אומרת שמכיון שאין אנו צריכים להם, הוא כמו שאינם נמצאים.

<sup>1</sup> דף כא.

<sup>2</sup> בבא בתרא דף ל: בדפי הרי"ף



ומוסיף עליו הש"ך<sup>3</sup> שכל שכן היכא שכבר העיד על חתימת ידו שלא ויעיל אח"כ לחתום על חספא, מכיון שכבר העיד הו' חתימתו יתר ואינו נצרך. וא"כ אם מעיד על העד השני – הוי כולא ממונא נכי ריבעא על ידו.

ופליגי עלי' הקצות החושן<sup>4</sup> וסב"ל דבכה"ג (שחתם אחספא אחר שהעיד על כתב ידו) אתי שפיר – דבמקרה שבא עדים על חתימתו אחר שהעיד הוא, התם הוא דלא מועיל מכיון שכבר העיד על עצמו – הוי' האחרונים יתר וכנטול דמי. אבל במקרה שחתם כת"י בב"ד אחר שהעיד, אז כן מועיל חתימתו – דבכתב ידו אין לומר נטול – וא"כ לא הוי נכי ריבעא אפומא דחד.

ומבאר הקצות, שזהו דוקא אם חתם בפני ב"ד, ולכן הב"ד עצמן מכירין חתימתו, אבל אם כותב חתימתו לפני עדים ומשליכו לב"ד, ואין הב"ד מכירו כ"א ע"י עדים, הוי יתר וכנטול, כיון שכבר העיד העד עצמו, ועדות שניה לא מועיל אח"כ. משא"כ, אם העד כותב חתימתו בב"ד, וב"ד עצמן מכירו, (ולא ע"פ עדות) לא שייך לומר כנטול דמי, וכלא נמצא, שהרי הם עצמם ראו, ואז, מקיימין השטר ע"י ראיית ב"ד, ולא על פי עדות ראובן, ולא הוי כולא ממונא נכי ריבעא על ידו.

הקשה עליו הנתיבות המשפט, אם כבר העיד ראובן על חתימתו, ומשום זה אנו יודעים שהחתימה שבשטר שלו הוא, קודם שכתב חתימתו וראוהו בב"ד, א"כ, אין אנו צריכים ראיית ב"ד, ולא מוסיף כלום, ועדיין הוי כולא ממונא נכי ריבעא על ידו.

ותירץ הקצות בספרו משובב נתיבות<sup>5</sup>, דודאי אם לאחר שהעיד ראובן על עצמו, כתב חתימתו בפני עדים ומשליכו לב"ד, הוי יתר וכנטול דמי, מכיון ששניהם עדויות ששמע הב"ד, ומקיימין השטר ע"פ עדות הראשון (שהוא העדאת ראובן), ואין צורך להעדות השניה. לכן, אם, אח"כ העד החי מצטרף עם אחד מן השוק, מאחר שכבר העיד על חתימתו, הוי כולא ממונא נכי ריבעא על ידו. אבל אם העיד ראובן על חתימתו, ואח"כ כתב חתימתו בפני ב"ד, שאין זה דומה להגדת עדות שהב"ד יודעים ע"י אחרים (העדים) אלא ב"ד עצמן ראו, (שהוא חזק יותר משמיעת עדות), בזה לא שייך לומר שהם יתר ואינם נמצאים.

<sup>3</sup> שולחן ערוך חשן משפט סימן מ"ו ס"ק ל"ח

<sup>4</sup> על הנ"ל ס"ק י"ב

<sup>5</sup> על הנ"ל

ואפשר לבאר החילוק בין שמיעת עדות לראיית כתיבת החתימה על פי מה שכתב הרבי בלקוטי שיחות חלק ו' ע' 121, שכשאדם שומע איזו דבר, יכול לשנותו בקלות, על פי הסבר המתאים בשכלו, כי בשמיעה, אין הדבר נחקק בנפשו כל כך ונשאר דבר חיצוני ונפרד ממציאותו, ולכן יכול לשנותו. משא"כ בראי', אז הדבר נחקק בפנימיות יותר, אינו משנה דעתו – מכיון שהוא עצמו ראוה, ולכן א"א אחרת – שכבר נחקק העינין בנפשו.

אף כאן, כיון ששמיעה אינו תופס בפנימיותו כל כך, במקרה שכבר העיד העד החי על חתימתו בב"ד, אין העדות אחר כך מוסיף כלום שאינו כבר היה בעדות הקודמת, ולכן הני עדים היתרים, כנטול דמי. אבל כשב"ד עצמן רואין כתיבת החתימה (וראיה חזק יותר משמיעה) אזי אין שייך לומר שאינו נמצא (וסמכין רק על עדות החי), אלא מקיימים החתימה על פי ראיית ב"ד, ויכול העד לצטרף עם האחד מן השוק, ולא הוא כולא ממונא נכי ריבעא על ידו. (ובפרט, שקבלת ראי' זו הוי חזק יותר ופנימי יותר מהשמיעה – אע"פ שהיא קודמת – ולכן נעשית הראי' העיקר והשמיעה שלפני' נשארת כיתר וכנטול).

ואולי יש לומר, שמה שכתב הש"ך שכתבת חתימתו בב"ד הוי כנטול, לאחר שהוא עצמו שכבר העיד על חתימתו (במכל שכן מהעדאת עדים על חתימתו לאחר שהעיד הוא עצמו על חתימתו) מתאים למה שמפרש קודם לכן על דברי הרמב"ם שכותב<sup>6</sup> "כותב חתימת ידו בפני עדים...ומשליכו בב"ד" (ולא כתב שיוכל לכתוב חתימתו בפני ב"ד עצמן) וזה לשון הש"ך<sup>7</sup> "אפשר דס"ל להרמב"ם דדוקא חוץ לב"ד לפני עדים יחתום דאי יעשה כן בב"ד, נמצא דהוה ליה כמעיד בב"ד, כיון שחותם בב"ד כדי להכיר מתוך כך כתב ידו בב"ד, הוה ליה כמעיד ממש על חתימתו." לפי זה, כשהעד החי כותב חתימתו בב"ד, הוה עדות ממש ועדות בעלמא הוי יתר וכנטול לגבי העדות שכבר העיד על חתימתו. משא"כ הקצות חולק שאין לדמותם כלל, וראיית ב"ד יותר חזק מסתם עדות.

<sup>6</sup> הל' עדות פרק ז' הלכה ה'

<sup>7</sup> שם ס"ק ל"ו

וההוראה שלומדים מזה :

אנו צריכים שהכרתנו באלקות תהיה באופן של ראי', כלומר שהוא נחקק בנשמה ביותר חזק וביותר פנימי, עד ששום דבר, ואפילו היצ"ר לא יכול לעוקרו, אפילו ביגיע הרבה ודברים המתאימים בשכל. ולא יכול להיות באופן של שמיעה, שאינו נוגע לו כל כך, עד שהיצ"ר יכול לשנותו בקלות.







מוקדש

## לחיזוק ההתקשרות לנשיאנו

כ"ק אדמו"ר זי"ע



נדפס ע"י ולזכות

מתיבתא דקורעל ספרינגס