

משפטים*

ולאו מידי חסרי' ולא הוי ערב. רשב"ם).
תא שמע דאמר ר' יעקב אמר רבי יוחנן
חלוק ה' ר' ישמעאל אף בחנוק. (פרעגט
די גמרא) הלכה כמותו (בחנוק) או אין
הלכה כמותו, תא שמע דכי אתא רבין
אמר ר' יוחנן חלוק ה' רבי ישמעאל אף
בחנוק, והלכה כמותו אף בחנוק.

די גמרא איז אבער מסיים: „אמר רב
יהודה אמר שמואל חנוק וקנו מידו
משתעבד, מכלל דערב בעלמא לא בעי
קנין. . . והלכתא ערב בשעת מתן מעות
לא בעי קנין, אחר מתן מעות בעי קנין“.
דאס מיינט, אז ביי חנוק ווערט דער
וואס „אמר הנח“ משועבד דוקא מיט א
קנין. ע"כ דברי הגמרא (אין בבלי).

ב. אין ירושלמי דארט זאגט די
גמרא: ר' יסא בשם ר' יוחנן אמר אע"פ
שקילסו ר' ישמעאל את בן ננס — על
מדרשו קילסו. אבל אינה (הלכה) כבן
ננס. שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן אף
בחנוק הלכה כרבי (ישמעאל). אבער אין
ירושלמי ווערט ניט געבראכט די מימרא
פון שמואל אז דוקא חנוק וקנו מידו
משתעבד, און אויך ניט דער ווייטער-
דיקער המשך ביז „והלכתא ערב בשעת
מתן מעות כו' אחר מתן מעות בעי קנין
כו'“ — און אנשטאט דעם איז דער
ירושלמי מסיים: א"ר יוסי ואת שמע

א. אין סיום מס' בבא בתרא — אין
דער לעצטער משנה' — שטייט: ערב
היוצא לאחר חיתום שטרות גובה
מנכסים בני חורין. מעשה ובא לפני ר'
ישמעאל ואמר גובה מנכסים בני חורין,
אמר לו בן ננס אינו גובה לא מנכסים
משועבדים ולא מנכסים בני חורין. אמר
לו למה אמר לו הרי החונק את אחד
בשוק ומצאו חבירו ואמר לו הנח לו
[ואני אתן לך:] פטור, שלא על אמונתו
הלוהו, אלא איוה הוא ערב שהוא חייב,
הלוהו ואני נתן לך חייב, שכן על
אמונתו הלוהו.

און די משנה איז מסיים: ואמר רבי
ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני
ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול
מה' והן כמעיי הנובע והרוצה שיעסוק
בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס.

אויף דער מחלוקת אין דער משנה
זאגט די גמרא, וז"ל: אמר רבה בר בר
חנה אמר רבי יוחנן אף על פי שקילס
רבי ישמעאל את בן ננס — הלכה כמותו
(כו' ישמעאל).

דערנאך איז די גמרא ממשיך: איבעיא
להו בחנוק מה לי אמר ר' ישמעאל
(דלמא משום צערא דחבירי) שנחנק נמי
גמר ומקנה, או דילמא מתכוין הוא
להצילו מחניקה ומצוה הוא דקא עביד

(*) וסיום מס' ביב — בבלי וירושלמי.

(1) קעז, ב.

(2) כ"ה במשנה שבבבלי, שנתוסף בחצאי-רובע.
וליתא במשנה שבמשניות. וראה שינוי נוסחאות
למשניות. ושינ.

(3) כ"ה גירסת הבית. וכ"ה במשנה שבמשניות
ובירושלמי. ובמשנה שבבבלי — בתורה יותר מהו.

(4) קעז, סע"א.

(5) ומסיים „ערב דבית דין לא בעי קנין דבהאי
הנאה דמהימן לי גמר ומשעבד לי“. וראה רשב"ם,
תודיה והלכתא (בסוף המס') ופיה"ש להרמב"ם
(ובהוצאת קאפח — בהערה) — בשתי הגירסאות
בסיום המסכת. וראה ח"י הצי"ע על הש"ס כאן סוף
המס'. ואכ"מ.

(6) כצל, כדפוס קושטנדינא. וכ"ה בפני משה
שם.

„בעל חוב“ (אז מ'איז גובה פון אים און ניט פון לוי, ווי דער פני משה איז מפרש תמיהת ר' יוסי) און ניט ווי ס'איז משמע פון דער סוגיא, אז זיין שיעבוד איז בתור ערב, והיינו אז דער חוב ליגט אויך ווייטער אויפן לוי [און צום-ערשטן דארף דער מלוה תובע זיין דעם חוב ביים לוי (ווי מפורש במשנה¹⁰ די פרטי דינים בזה)].

זאת ועוד: לפי פ' הפני משה איז תמיהת ר"י מיוסדת אויף דעם טעם וואס „לא ה' מתכוין אלא להציל את זה“ — איז עס דאך הוא הוא הטעם פון בן ננס אין דער משנה: „הרי החונק את אחד בשוק כו“ — ובמה חידושו?

ולכן מסתבר יותר לומר, אז דברי ר' יוסי בירושלמי איז א המשך צו פריער, אף בחנוק הלכה כרבי ישמעאל¹¹,

ר' יוסי קומט מסביר זיין פארוואס אויך ביי חנוק איז משתעבד בלי קנין (כדלקמן). והיינו, אז אין ירושלמי איז די מסקנא (ניט ווי אין בבלי) — אז ביי חנוק איז דער „אמר שבקי“ משעבד נפשי אויך אז א קנין.

ויש לומר, אז די פלוגתא צווישן בבלי און ירושלמי — צי ערב לאחרית מתן מעות בעי קנין — איז א פלוגתא כללית אין דעם גדר וסיבת השעבוד פון ערב.

ג. בנוגע אן ערב בשעת מתן מעות זאגט רב אשי¹², „בההוא הנאה דקא מהימן לי גמר ומשתעבד נפשי“ — וב- פשטות מיינט עס (וכמשמע פון כמה פוסקים¹³), אז די הנאה וועלכע ער איז

מיני בר נש דהוה צייד לחברי בשוקא אתא חד ומר שבקי ונא יהב, מן אהן גביי ומן אהן לא גביי.

לערנט דער פני משה אז דברי ר' יוסי איז „כמתמי“: אויב מ'וועט אננעמען „אף בחנוק הלכה כר' ישמעאל“ דארף אויס-קומען, אז ווען איינער איז „צייד לחברי בשוק (מלשון צודה לקחת נפשו)“ און א צווייטער קומט און זאגט „שבקי ואנא יהב לך“ — דארף דער מלוה גובה זיין ניט פון דעם לוי, נאר פון דעם וואס „אמר שבקי“ — ווי קען מען אזוי זאגן? ווארום — „במה נעשה זה בעל חוב שלו דלא ה' מתכוין אלא להציל את זה וקסבר מצוה קעביד“.

לויט זיין פירוש קומט אויס, אז די מסקנא אין ירושלמי בנדון זה איז אזוי ווי די מסקנא אין בבלי (ווי ער זאגט אין מראה הפנים דארט) אז בא חנוק איז די הלכה ניט ווי ר' ישמעאל וועלכער זאגט אז משעבד נפשי אן א קנין.

ס'איז אבער א דוחק גדול צו מפרש זיין באופן זה בדברי ר' יוסי בירושלמי: נניח אז „אף בחנוק הלכה כמותו“ און דער וואס זאגט „שבקי“ איז משעבד נפשי, איז אבער מניל אז דאס מיינט אז ער איז זיך משעבד ביז צו ווערן דער

(7) ע"פ ל' הכתוב — ש"א כד, יב.

(8) לשון הפני משה שם.

(9) כ"ה במראה הפנים שם בירושלמי. ובהכי אזלא המסקנא דהכא כדחתם דאין הלכה בחנוק כמותו. וכנראה מפרש דלר' ישמעאל בחנוק אין צריך קנין. והוא כבשטמ"ק ב"ב בסופו. אבל מפייה"ש להרמב"ם כאן, נמוקי יוסף, מאירי (במשנה) ועוד משמע, דלר' דמתני בחנוק בעי קנין דלגבי מבני חורין, ולכן ננס לא מהני אפילו בקנין. וראה גם ריטבא (בבלי, תשי"ד, ירושלים, תשל"ז) בסיום ב"ב. ח"י הציץ כאן במשנה. ועוד.

(10) בבבלי קעג, סע"א ואילך ובירושלמי ה"ח.
(11) ראה גם מהר"א פולדא ושדה יהושע לירושלמי כאן.
(12) קעג, ב.
(13) ראה ריטבא קדושין ז, רע"א. וראה גם ריטבא ב"ב שם.

(*) וכן משמע ברע"ב במשנה. וראה תו"ט שם

(א) שעבוד הערב איז בעיקר (ניט דער-
פאר וואס ער איז מקבל א הנאה וכיו"ב,
נאר) צוליב דעם וואס „על פיו הוציא
מעותיו", וואס דער ערב האט גורם גע-
ווען א חסרון ממון ביים מלוה — וכמובן
פון פשטות הגמרא, אז דאס מיינט ניט
אז דער חיוב הערב איז מצד דיני דגרמי
וכיו"ב (וכאילו נאמר אז דער עצם גרם
חסור ממון שאפט אויף אים א חיוב¹⁹),
נאר דאס איז א סיבה צו פועל זיין דעם
שעבוד נפשי פון דעם ערב: דאס וואס
דער מלוה האט מוציא ממון געווען
אויפן סמך פון דעם ערב'ס רייד — וואס
באוווייזט אז דער מלוה איז סומך דעתו
אויף דעם מענטשן — דאס גופא ווירקט
אויפן ערב ער זאל זיך משעבד זיין.

(ב) דער שעבוד הערב טוט זיך אויף
„בההיא הנאה דקא מהימן לי", מצד
דעם וואס דער ערב איז מקבל א הנאה,
ובמילא איז דאס גופא ע"ד ווי א קניין²⁰,
וואס צוליב דעם איז „גמר ומשעבד
נפשי".

פון די נפק"מ ביניהם איז לגבי חנוק:
אויב מחסרי ממון איז סיבת השעבוד,
דארף אויסקומען אז מיט „אמר שבקי"
ביי חנוק, וואס „לאו מידי חסרי"
(ווארום דער מלוה האט ניט געגעבן
ממון על פיו), איז ניטא (אויף אזויפיל)
די נאמנות וסמיכות דעת פון מלוה אויף
אים, ובמילא איז ער ניט „גמר ומשעבד
נפשי" [און אין דעם פאל ווערט ער
משעבד נאר דורך א קניין]:

(19) כדמשמע לכאורה מפשטות הלשון בנמוקי
יוסף שם. וע"ד מראה דינר לשולחני דהייב (ש"ע
ח"מ סי' שו סי' (וואה ש"ך שם סק"ב)). וראה שם
סי' קכט בש"ך סק"ז. אבל ראה סמ"ע שם סק"ז.
נתיימ' שם סק"ב. ביאור הגר"א שם סק"א סי'.
ועוד.

(20) ראה ריטב"א קידושין ז, רע"א. מחנה אפרים
שם ד"ה אבל ובהל' ריבית סי"א.

מקבל פון זיין מהימן — איז גענוג צו
אויפטאן דעם „משעבד נפשי".

אבער דער נמוקי יוסף אין סיום
המסכת (בנוגע ערב בשעת מתן מעות)
זאגט, אז דאס וואס „משעבד בלא קניין"
איז „כיון דעל פיו הוציא מעותיו מתחת
ידו". און מיט מער הסברה זאגט ער
דאס אין א פריערדיקער סוגיא¹⁴:
„ואע"פ שאין שם קנין אלא באמירה
בעלמא משתעבד לי, דמצי אל המלוה
אם לא היית אתה לא הייתי מלוה אותו
כלל" (ועד"ז שטייט אין רבינו גרשום
בסוף המס': „דמצי אמר לי אי לאו את
לא נפיק וזוי מתחת ידי"). און דאס וואס
רב אשי זאגט „בהאי הנאה דקא מהימן
לי גמר ומשעבד נפשי" זאגט דער
נמוקי¹⁶ אז דאס איז א טעם אויף דעם
וואס „לא הוי אסמכתא".

ולפי' קומט אויס, אז דער טעם וואס
דער ערב איז משעבד נפשי בלי קניין,
קען מען טייטשן אויף צוויי אופנים¹⁷:

(14) וכמו ב.מחנה שומר שכר להיות כשואל,
דאין צריך קניין ד.בההיא הנאה דקא נפיק לי קלא
דאניש מהימנא הוא גמיר ומשעבד נפשי" (ב"מ צד,
א).

(15) לדף קעד, א ד"ה אמר רב הונא.

(16) שם.

(17) וכפשטות המשך הגמ' (שם קעג, ב) דדברי
רב אשי באו לתרץ. הא מעשים בכל יום דאסמכתא
לא קניא (ועד"ז הוא בטור ח"מ ר"ס קט). וראה
לשון הרשב"ם (שם בסופו) ד"ה גמר, בלב שלם
(וממשיך: ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו
הוא עצמו הלוח). וראה מחנה אפרים הל' ערב סי"א.
(18) וראה עוד הסברות בגדר ערב — בראשונים
(ומפרשים) קידושין ז, רע"א. שם ח, ב. וראה ר"ן
(קידושין שם ח, ב) ד"ה וכתב הרמב"ן בקדושין
מדיון ערב וכיו"ב — אם הוא דוקא, בהוציא ממון
מרשותו לרשות אחר בן דעת לפי שבכוונתו של זה
מתחייב זה מדיון ערב" או שמספיק גם ההיא הנאה
שהוציא ממון על פיו — גם כשורקו לים.

הערב, דקא מהימן לי, און דעריבער איז
(מעין זה) אויך בא אן ערב אין פאל פון
חנוק לאחרית מתן מעות.

ויש לומר, אז דאס קומט ר"י בירו-
שלמי מסביר זיין: ואת שמע מיני בר נש
דהוה צייד לחברי בשוקא אתא חד ומר
שבקי ונא יבה, מן אהן גביי ומן אהן לא
גביי:

דאס וואס ר' יוסי זאגט, מן אהן גביי
ומן אהן לא גביי, איז ניט א מסקנה —
אז ער מאנט אויף פון דעם וואס, אמר
שבקי, און פון דעם לזה איז ער כלל ניט
גובה²⁴ — נאר²⁵ דאס איז א טעם וסיבה
אויף דעם שעבוד הערב: וויבאלד אז
מיט זיין אמירה „שבקי ונא יבה“,
פועלט ער אז דער מלוה זאל מער ניט
מאנען (און מיצר זיין) דעם לזה, און א-
שטאט דעם מאנט ער ביים ערב (עכ"פ
בשעה זו), איז ער דערמיט גופא מקבל א
הנאה און בההיא הנאה איז ער גמר
ומשתעבד נפשי.

(24) דלפי' איז בגדר ערב — ראה מאירי ב"ב
כאן ד"ה חכמי נרבונו שאם, אמר הערב שלא בשעת
מתן מעות פטור את הלזה... שאינו צריך קנין, ואין
זה צריך לפניו שהרי זה אינו נכנס בכלל תורת
ערבות אלא חוב הגמור. אבל ראה חידושי תלמיד
הרשב"א קידושין שם (דכיון ראה דהשתא הוא דחסר
שמעון ממונא ע"פ ראובן בשעת מתן מעות מיקרי...
וכן דנו דין חכמי נרבונו). ריטביא במשנה ד"ה
ואמר לו ובסוף המסקנה. רמ"א חו"מ סקכ"ט ס"ג
(ממרדכי פרק איזהו נשך ותוספתא). וראה שו"ת
הצ"ח חו"מ ס"ב. ובהערה הבאה.

(25) וראה נועם ירושלמי לירושלמי כאן ובס"פ
איזהו נשך.

ולהעיר מרא"ש ב"מ פ"ט סמ"ג ב"ה הירושלמי
(גבי חנוני על פנקסו) וכפלפולא חריפתא שם. תומים
סי' קכו סק"ה. ועוד. ואכ"מ.

(*) ובמרדכי שם (סי' שלד) ממש"ד: ועוד לאו
מטעם ערבות הוא דלא שייך אלא במקום שאין הלזה
נפטר לגמרי אבל הכא שמסתלק כו' הרי הן חייבין
גמורין ולא מטעם ערבות.

אויב אבער דער שעבוד איז פאר-
בונדן מיט זיין קבלת הנאה — יש לומר
אז אויך ביי חנוק איז דער „אמר שבקי“
גמר ומשתעבד נפשי, ווי געזאגט
פריער, ווארום אויך דאס וואס ער נעמט
אראפ צערי' דחברי' שנחנק²⁶ איז א
הנאה וואס ער איז מקבל, וגמר ומש-
תעבד נפשי²⁷.

ד. עפ"ז יש לומר אז איז דעם בא-
שטייט דער חילוק צווישן מסקנת הבבלי
אז חנוק בעי קנין און מסקנת הירושלמי
אז ער דארף ניט קיין קנין:

שיטת הבבלי איז — כפירוש רבינו
גרשום והנמוקי יוסף — אז „בההיא
הנאה דקא מהימן לי“ איז ניט קיין טעם
מספיק אז דער ערב זאל זיין „גמר ומש-
תעבד נפשי“ (עס איז נאר גענוג
אויפצוטאן אז עס זאל ניט הייסן קיין
אסמכתא), ווייל אזא הנאה (וואס מהימן
לי) איז ניט כחה יפה צו שאפן דעם
שעבוד בא דעם ערב²⁸; און די סיבת
השעבוד איז דאס וואס הוציא ממון על
פיו ומחסיר ממון בפועל. און דעריבער
בא חנוק, וויבאלד אז „לאו מידי חסרי“,
איז ניטא די סיבה וואס זאל שאפן דעם
שעבוד, ובמילא — דארף מען האבן א
קנין.

אבער שיטת הירושלמי איז, אז די
סיבה אויף דעם שעבוד הערב (בשעת
מתן מעות) איז ניט דער חסרי' ממון פון
דעם מלוה, נאר די קבלת הנאה של

(21) או בההיא הנאה דקא מהימן לי ושבקי
מלחנק.

(22) ראה רשב"ם (קעו סע"א — הובא לעיל ס"א)
ונמוקי סוף ב"ב.

(23) משא"כ ב. ערב דבית דין דבההיא הנאה
דהביד מהימן לי, הוי הנאה חשובה יותר מזה
דמהימן לי המלוה. ולהעיר מרמב"ם הל' מלוה ולוה
פכ"ה ה"ב שכתב בההיא הנאה כו' רק לגבי ערב
דביד ולא לגבי ערב בשעת מתן מעות.

מציאות פון איין ציבור, „ולכן“ רק כש-
עברו הירדן, אז הוה כמו מציאות אחת,
וחל עליהם ערבות“³⁴.

און אעפֿ פֿאז לאחרי שעברו את הירדן
און קבלו עליהם ערבות, איז די ערבות
זינט דאן געווארן בא אידן אויף שטענ-
דיק³⁵ און אומעטוס, וואו זיי זאלן זיך
נאָר געפינען (וואָס דערפֿאַר קען אַ איד
מוציא זיין אַ צווייטן בכל זמן ובכל מקום
מיט ברכת המצות)³⁶ — פונדעסטוועגן,
פון דעם וואָס „אין תֿצ בבבל“, היות
ס׳איז דאָרטן נײַטאָ קיין (שלימות פון)
גדר ציבור, איז מובן, אַז דער עיקר
(שלימות) הערבות איז דוקא ביי אידן
וועלכע זיינען אין א״י³⁷.

און דעריבער: אין תלמודה של בבל
(וואו די ערבות ואחדות פון אידן איז ניט
אויף אַזויפיל בתוקף³⁸), איז מען מער
נוטה צו זאָגן אַז בכדי צו אויפֿטאַן די
ערבות פון איין איד פֿאַרן צווייטן פֿאַ-
דערט זיך אַ מעשה בפועל³⁹ — צי

ה. ויש להמתיק ולהסביר הנ״ל — אַז
דאָס איז פֿאַרבונדן מיט דעם חילוק כללי
צווישן בני בבל און בני א״י:

דער גמר ומשעבד נפשׁי ביי אַז ערב
איז כמובן פֿאַרבונדן מיט דעת והנהגות
בני אדם (און ווי מען געפינט בהלכה אַז
„אם נהגו הסוחרים להתחייב בלא קנין
אפילו שלא בשעת מתן מעות מנהגם
מנהג“²⁶) — ועפֿז״י יש לומר, אַז דער
חילוק הנ״ל צווישן בבלי און ירושלמי
איז תלוי אין „דעת בני אדם“ ובהתאם
מיט די חילוקים אין די מקומות — בבל
און א״י:

די גמרא²⁷ זאָגט אַז עיקר ענין
הערבות פון אידן (דאָס וואָס אידן זיינען
ערב איינער פֿאַר די אַנדערע) האָט זיך
אויפֿגעטאַן בשעה שעברו בני״י את
הירדן, און זיינען אין א״י געוואָרן מער-
רבים ומאוחדים. וואָס דערפֿאַר „לא²⁸
ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את
הירדן“²⁹. און ווי דער ראָגאַטשאַווער³⁰
איז מבאר אַז וויבאַלד „כל ישראל הוה
כמו מין יחיד . . . לא בגדר נפרד . . . לכך
מהני ערבות“, משא״כ ווען זיי זיינען ניט
קיין מציאות אחת איז נײַטאָ קיין ערבות.

און דאָס איז דער חילוק צווישן א״י
און בבלי: די גמרא³¹ זאָגט „אין אוכלוסא
בבבלי, „ור״ל דליכא צירוף“³² און „אין
תענית ציבור בבבלי“³³; משא״כ אין ארץ
ישראל דאָרטן זיינען אידן געוואָרן אַ

33) צפע״נ שם. וראה צפע״נ למכות כד, א
ובהובא שם.

34) להעיר מחדא״ג (כ״ב פה, ב ד״ה ואר״ל בא)
דלכן לא נתחייבו בערבות עד ערבות מואב בשנת
המ'. מטעם שאז הוי כערב בשעת מתן מעות שכבר
התחילו בכיבוש א״י קצת ארץ סיחון ועוג׳.

35) אף שבנוגע לנסתרות איתא בירושלמי סוטה
שם „ביבנה הותרה הרצועה יצתה בת קול ואמרה
אין לכם עסק בנסתרות“. וראה דעת ר״נ סנהדרין
שם (הובא בפרשׁי נצבים שם).

36) פרשׁי ר״ה כט, סע״א. שו״ע אדה״ז אר״ח
סר״ס קסז.

37) ראה צפע״נ מהד״ת צ, ב: גדר צבור מציאות
תוארי לא חל רק על ישראל לאחר מ״ת ודק נשחן
בא״י.

38) להעיר גם מהחילוק דת״ח שבא״י מנעמין
זה לזה בהלכה ות״ח שבבבל מחבלים זה לזה בהלכה
(סנהדרין כד, א).

39) ראה מרדכי ב״מ שם: שעת מתן מעות טעמא
מאי דכיון דאדיבורי דידי׳ קא סמיך ועשה מעשה
שהלוח המעות משתעבד כו׳.

26) כנסת הגדולה חר״מ סקכ״ט (הגהות לטור
אות ל') — הובא בבאר היטב שם סקכ״ב.

27) סנהדרין מג, סע״ב (ובפרשׁי שם ד״ה עד
שעברו). פרשׁי נצבים כט, כח.

28) סנהדרין שם.

29) וראה ירושלמי סוטה פ״ז סוף ה״ה — הובא
בתורה עודם (סוטה לד, א).

30) צפע״נ לסנהדרין שם.

31) ברכות נח, א.

32) פסחים נד, ב.

הנאה — ער איז מקבל הנאה פון דעם וואס ער נעמט אראפ א צער פון א צווייטן אידן, ווייל ער מיטן צווייטן אידן זיינען (ניט קיין צוויי באזונדערע, נאר) איין זאך. און ווי עס שטייט אין ירושלמי (במ"א)⁴³, אז דאס איז ווי צוויי הענט פון איין גוף.

איז בבל אבער, וואו די אחדות פון אידן אלס איין ציבור, איז ניט אויף אזוי פיל בגלוי — כדי אז דארט זאל איין איד זיך משעבד זיין און זיך איבערגעבן צו א צווייטן אידן, איז דאס דוקא ווען ביי דעם צווייטן אידן ווערט א חסרון, עס פעלט ביי אים עפעס. אין פאל אבער ווען „לאו מידי חסרי“, דאָרף דעמאלט זיין ביים אידן א מעשה בפועל בגילוי (מעשה הקנין), וואס זאל ווייזן אז ער מיינט זיך משעבד זיין פאר א צווייטן אידן. און דוקא דעמאלט איז דא די גמירט דעת פון דעם מלוה אויף צו אָננעמען דעם שעבוד הערב פאר דעם לווה.

ז. דער ענין בעבודה רוחנית:

ס'איז יודע דער כלל בנוגע די דריי בבות — ב"ק ב"מ וב"ב — אז כולה נזיקין חדא מסכתא היא, זיי זיינען אלע — דריי בבות פון איין מסכתא.

דער ענין פון „נזיקין“ ברוחניות (בכלל) ווייט אויף גלות: דעמאלט הערשן די „נזיקין“ (פון לעו"ז) וועלכע שטערן א אידן אין און פון עבודת ה'. און מסכת „נזיקין“ — די הלכות נזיקין אין תורה — איז דער לימוד וועלכער

בשעת מתן מעות וואס דער ערב טוט אויף באמירתו אז דער מלוה זאל בפועל זיין חסר, אָדער לאחר מתן מעות, ווען לאו מידי חסרי, ווען דער ערב קען זיך משעבד זיין נאר דורך א קנין בפועל ממשי.

משא"כ ביי אמוראים פון תלמוד ירושלמי, תלמודה של א"י (וואס דארטן זיינען אידן א גדר) ציבור, ובמילא בערבנות ובהתאחדות⁴⁴ לייגט זיך אז שעבוד הערב מוז ניט זיין דוקא דורך א פעולה וואס האט דעם תוקף פון א מעשה בפועל, ס'איז גענוג אויף דעם די הנאה וואס ער איז מקבל.

ו. וע"ד המוסר (ובהמשך להנ"ל סעיף ד):

בשעת אידן זיינען במקומם ובדירתם, אין א"י — אינעם ארט וואו זייער ציור אלס קומה אחת שלימה⁴⁵, איין (גאנצער) ציבור, איז ביי זיי אנטפלעקט — דעמאלט איז עס אין אן אופן אז יעדע זאך וואס רירט אן איין אידן, אפילו נאר א צער וכיו"ב, איז גענוג צו פועל זיין אז א צווייטער איד זאל זיך איבערגעבן און זיך משעבד זיין בכדי צו אראפנעמען דעם צער, ביז אז דאס ווערט זיין

(40) ראה תניא פליב. לקו"ת נצבים בתחלתו. וראה לקו"ת (בהעלותך לג. ג. אה"ת בראשית (כר) ה) תתקפא. א ואילך) שזוה"ע מה שכל ישראל ערבים — מעירבים — זביז.

(41) להעיר דאנא לגבי ברי משתעבד גם בלא קנין (ביב קעד. ב). אבל לדעת הרמב"ם (הל' מלוה ולוה פכ"ה ה"ז) הוא דוקא בקנין.

וראה לקו"ת שה"ש (לה, ד. אה"ת בראשית שם) דמי שהוא משרש אחד או מענף אחד הוא ערב בעד חבירו יותר מכל ישראל שכולם ערבים זה בזה.

(42) ראה נמוקי יוסף סוף מס' ביב במשנה (בשם הגאון בשעריו). „פי' ה' חונק הוא שמחזיק בבעל חובו שיפרעו. והיינו רק שמצערנו ולא ענין של חונק.

(43) נדרים פ"ה ה"ד.

(44) ב"ק קב, סע"א. ע"ז ז, א. ולהעיר מזה"ק (קצת, א) שכולם מרומים בפסוק „על כל דבר פשע גוי“ (פרשתנו כב, ח). וראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 370 ואילך ובהערות שם.

(45) להעיר מזה"ג שם.

אין מבטל די מזיקין, ובמילא ווערט דורכדעם אויס גלות און עס קומט די גאולה.

ווייל אז דאס איז דער טעם פנימי וואס נזיקין איז אויסגעשטעלט אין דריי בבות — ווייל זיי זיינען (כמובן מזוהר⁴⁶) כנגד די „ג' גאולות“, פארבונדן מיט די ג' בתי מקדש⁴⁷. און דערפאר איז כולה נזיקין חדא מסכת היא — ווייל, ווי גערעדט כמה פעמים⁴⁸, זיינען די דריי בתי מקדש ניט קיין באזונדערע בתים, נאר ס'איז דער זעלבער בית וואס איז „נאבד“ געווארן און דער אויבערשטער קערט איס אום

[ווי רש"י זאגט אויפן פסוק⁴⁹, „אלה פקודי המשכן משכן העדות“ — „רמז למקדש שנחמשכן בשני חורבניו“: דער ענין פון די „חורבניו“ איז ניט אז דער מקדש ווערט ח"ו בטל, נאר עס איז בלויז אין אן אופן פון „משכון“, וואס בלייבט גאנץ, נאר עס געפינט זיך לפי שעה ברשות המלוכה⁵⁰].

— קומט לפי אויס, אז מס' בבא בתרא איז כנגד גלות זה האחרון.

און דאס איז דער חילוק פון תחילת המסכת און סיום המסכת:

תחילת המס' איז „השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר“: ברוחניות זיינען זיי „שותפין“ — כביכול, דער אויבערשטער מיט אידן — און דער ענין פון

ח. און דאס איז דער ביאור (פנימי) אין דער פלוגתא הנ"ל צווישן בבלי און ירושלמי:

ווי ידוע, איז דוקא בסוף זמן הגלות, בעקבתא דמשיחא, איז דער חושך הגלות אין אן אופן פון חושך כפול ומכופל, ווי די גמרא איז מתאר בארוכה (בסיום מס' סוטה) דעם חושך רוחני וחושך גשמי באם סוף זמן הגלות.

און דאס איז דער רמז, וואס דער סיום פון מס' בבא בתרא איז וועגן דעם דין פון „חנוק“ — וואס דאס איז דער מצב ר"ל פון אידן בסוף זמן הגלות, אז דער חושך הגלות איז אזוי שטארק אז מ'פילט זיך אינגאנצן דערשטיקט ר"ל דורך דעם חושך הגלות.

אויף דעם זאגט די גמרא, אז דאס איז ברור — הן לויטן בבלי און הן לויט דעם ירושלמי — אז „אף בחנוק הלכה כר' ישמעאל“, אז דער ערב ווערט משועבד

(46) להעיר ממרזל משכנו לביהמ"ד (קידושין ל. ב. סוכה נב. ריש ע"ב).

(47) זח"ג שם.

(48) ראה לקו"ט מטות פג. ג (מזח"א קסט,

סע"א): שלשה גאולות הן.

(49) ראה לקו"ט ח"ט ע' 26 הערה 13. ושי"נ.

(50) ראה לקו"ט חכ"א ע' 161. ושי"נ.

(51) ר"פ פקודי.

(52) וראה לקו"ט שם ע' 262. ושי"נ.

(53) ע"ד הקבלה ראה — לקוטי לוי"צ לזח"ג שם

(ע' תא).

(54) ישע"י נט. ב. אגה"ת פ"ה.

„צענרא דחבר״⁵⁷, דער צער וואס אידן גיין דורך במיצר ושבי' פון גלות [וואס דאס דריקט זיך אויס אין זייער תפילה ותביעה „עד מתי?!" און ווי מ'זאגט אין סליחות⁵⁸, „אל תתנו דמי לו עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ" — און דאס איז שוין די והותר אז דער אויבער-שטער איז זיך משעבד צו עם קרובו⁵⁹, און ברענגט גלייך די גאולה דורך משיח צדקנו,

וואס יבנה מקדש (השלישי והבטרא) במקומו⁶⁰ — „גדול" יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון⁶¹ — ובמהרה בימינו ממש.

(משיחת ט"ו בשבט תשמה)

און מ'איז גובה פון דעם ערב. וואס ברוחניות מיינט דאס: ניט קוקנדיק וואס מצד מדת הדין איז דא אן ארט צו זאגן אז אידן דארפן אליין באצאלן דעם „חוב", איז די הלכה ווי ר' ישמעאל — כהן (גדול)⁶², איש החסד⁶³ — אז דער אויבערשטער איז זיך משעבד צו אידן און „צאלט" כביכול אונזערע חובות.

דער חילוק איז נאָר אין וואס פאַר אַן אופן ווערט דער „שעבוד":

מצד בבלי, וואו דער חושך הגלות הערשט מיט אַ תוקף, ובמילא איז אויך די אחדות וערכות צווישן דעם אוי-בערשטן מיט אידן ניט אזויפיל בגלוי, פאָדערט זיך א „קנין": אידן דארפן כביכול מאַנען ביים אויבערשטן אז ער זאל זיך „אריינלייגן" במצבם של ישראל און זיך כביכול „משעבד" זיין:

משאיכ מצד (למוד) ירושלמי, אַ מצב פון אור — איז די „שותפות" פון אויבערשטן מיט אידן אויף אַ מער ליכ-טיקערן אופן, במילא דאַרף מען נאָר „דערמאָנען" דעם אויבערשטן אויף

(57) ל' הרשכים (ונמוקי) ביב שם — הובא לעיל סעיף א.

(58) דשבעה עשר בתמוז (משע"י סב, ז).

(59) ראה לעיל הערה 41.

(60) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(61) חגי ב, ט.

(62) בכ"ב בתחלתה (ג, סע"א ואילך) — דהאחרון קאי אביהמ"ק השני. אבל בוח"א (כה, א) דקאי אביהמ"ק השלישי. וראה לקו"ש ח"ט ע' 28 הערה 29 התיווך בין שני הפירושים.

(55) חולין מט, סע"א. וראה לקו"ש ח"א ע' 107 (ועוד) וש"נ.

(56) זח"א בהשמות רנו, סע"ב. ובכ"מ. תניא רפ"ז.

משפטים ב

געזאגט געווארן (במקומה) נאך מתן תורה און זי רעדט וועגן עליית משה אל ה' נאך מתן תורה — איז, ווי מפרשים זאגן:

(א) פון לשון הכתובי — ואל משה אמר עלה אל ה', ניט, ויאמר ה' אל משה כמנהג הכתוב בשאר המקומות — איז משמע, אז, אמר כבר קודם אלו הפרשיות דלעיל.

(ב) פון תוכן הפרשהי — דער ענין

א. בסיום הסדרה — נאך דעם ווי די תורה פארענדיקט, פרשת דיניי* (און די פרשה, הנה אנכי שולח מלאך גוי***) — דערציילט די תורה: „ואל משה אמר עלה אל ה' גוי“.

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „ואל משה אמר עלה“ און איז מפרש: „פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות ובד' בסיון נאמרה לו עלה“. דאס הייסט אז די פרשה שטייט דא שלא במקומה.

דער הכרח אין פשוטו של מקרא* צו זאגן אז „פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות“ — און ניט (ווי עס לערנען כ"כ פשטני המקראי*) אז די פרשה איז

(7) ולהעיר שגם החוקני מ"י כדעת רש"י. ובבחי כאן: על דרך הפשט זו קודם מ"ת.

(8) רצ"כ כאן. — וראה גם רמב"ן כאן, וטעם אל משה אמר כ"ר.

(9) באר יצחק כאן. ובארבנאל כאן (ב.שאלה הח"י) שקשה, מה צורך ה"י כע"ל הזאת. . . כיון שלא הגיעה אליהם שם נבואה כלל, ואולי שבעבור זה כתב רש"י שהפרשה הזאת קדמה למתן תורה. וראה ש"ך עה"ת לקמן פסוק ג.

בבאר יצחק מקשה ג"כ (להדיעה שנאמרה לאחר מ"ת): „מה ה"י צורך ב"י עליות אחר מ"ת ומה נשתנו מקצת משפטים שצוהו הקב"ה לירד תיכף ולאמרו לישראל ומקצתם לא אמרו עד עלותו להר שוב שנית“.

אבל: (א) קושייתו, מה ה"י צורך ב"י עליות כ"ר היא רק לפירושו דהציווי „ואל משה אמר עלה“ ה"י קודם אמירת פ"י משפטים (וע"ז נצטווה עלה — לקבל הציוויים דפ"י משפטים). אבל ברמב"ן מפורש דמש"נ כאן „ואל משה אמר עלה ג"ר ונגש משה ג"ר היא העלי' דלקמן פסוקים ט"ב (וכ"ה לשאר המפרשים שבהערה 6, וציווי זה ה"י עוד בהיותו בהר ביום מ"ת לאחר ששמע כל הציוויים דס"ט יתרו ופ"י משפטים, שאל שלאחרי שצוה כ"ז לבניי א"י עלה אל ה“.

(ב) גם: שאלתו, מה נשתנו מקצת משפטים כ"ר (היינו הציוויים דפ"י משפטים) היא גם על פרש"י (שפרשה זו נאמרה קודם עשה"ד), שהרי מפורש

(1) ל' רש"י ריש פרשתנו.

(2) כג, כ ואל"ך. — ולכאורה אינה בכלל, פרשת דיניי* כיא ענין בפ"י, ובעיקר — הבטחות ואזהרות כלליות כ"ר (וראה רש"י בתחלת הפרשה ההיא (כג, כ): כאן נתבשרו כ"ר). וראה לקמן הערה 57. אבל ראה רמב"ן (כד, א) דמשמע שזו המשך וסיום להמצות שלפניו, ש.התחיל לחזור ולהזהיר על ע"ז. . . וצוה אותו ואלה המשפטים. . . והשלים באזהרת הע"ז שימצאו בארץ ובבבד"י.

(3) כד, א.

(4) אף שמקורו במכילתא יתרו (י"ט, יא, וכ"ה בפרש"י שם), וכן מוכח מכמה מקומות בש"ס ומדרשים (ראה תריש פרשתנו כאן ובמילואים שם סכ"ז, ושו"ת) שה"י לפני מ"ת — הרי ענינו של פרש"י עה"ת הוא לפרש „פשוטו של מקרא“.

(5) ברא"י, דבק טוב ועוד כתבו רק ההכרח שה"י בד' בסיון (ולא ג' א"ו ה'), אבל לא — מניל לרש"י בכלל שנאמרה קודם עשרת הדברות.

(6) ראב"ע (וכן בראב"י יתרו כ, בא), רשב"ם, רמב"ן, אברבנאל, אה"ח (שכ"ה), משמעות הכתובים* ועוד כאן, וכן משמע מתי . . . שה"י אחר מ"ת (רד"ה וירד' ה' תרמ"ג).