משפטים*

א. אין סיום מס׳ בבא בתרא — אין דער לעצטער משנה[1] — 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[2]] פטור, שלא על אמונתו הלוהו, אלא איזה הוא ערב שהוא חייב, הלוהו ואני נותן לך חייב, שכן על אמונתו הלוהו.

און די משנה איז מסיים: ואמר רבי ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול מהן[3] והן כמעיין הנובע והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס.

אויף דער מחלוקת אין דער משנה זאגט די גמרא[4], וז״ל: אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אף על פי שקילס רבי ישמעאל את בן ננס — הלכה כמותו (כר׳ ישמעאל).

דערנאך איז די גמרא ממשיך: איבעיא להו בחנוק מה לי אמר ר׳ ישמעאל (דלמא משום צערא דחברי׳ שנחנק נמי גמר ומקנה, או דילמא מתכוין הוא להצילו מחניקה ומצוה הוא דקא עביד ולאו מידי חסרי׳ ולא הוי ערב. רשב״ם). תא שמע דאמר ר׳ יעקב אמר רבי יוחנן חלוק הי׳ ר׳ ישמעאל אף בחנוק. (פרעגט די גמרא) הלכה כמותו (בחנוק) או אין הלכה כמותו, תא שמע דכי אתא רבין אמר ר׳ יוחנן חלוק הי׳ רבי ישמעאל אף בחנוק, והלכה כמותו אף בחנוק.

די גמרא איז אַבער 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״[5]. דאָס מיינט, אַז ביי חנוק ווערט דער וואָס „אמר הנח״ משועבד דוקא מיט אַ קנין. ע״כ דברי הגמרא (אין בבלי).

ב. אין ירושלמי דאַרט זאָגט 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 ווה בשם ר׳ יוחנן אף בחנוק הלכה כרבי (ישמעאל[6]). אַבער אין ירושלמי ווערט ניט געבראַכט די מימרא פון שמואל אַז דוקא חנוק וקנו מידו משתעבד, און אויך ניט דער וויטער־דיקער המשך ביז „והלכתא ערב בשעת מתן מעות כו׳ אחר מתן מעות בעי קנין כו׳״ — און אַנשטאָט דעם איז דער ירושלמי מסיים: א״ר יוסי ואת שמע

---

*) וסיום מס׳ ב״ב — בבלי וירושלמי.

1) קעה, ב.

2) כ״ה במשנה שבבבלי, שנתוסף בחצאי־רבוע. וליתא במשנה שבמשניות. וראה שינויי נוסחאות למשניות. וש״נ.

3) כ״ה גירסת הב״ח. וכ״ה במשנה שבמשניות ובירושלמי. ובמשנה שבבבלי — בתורה יותר מהן.

4) קעו, ס״א.

5) ומסיים „ערב דבית דין לא בעי קנין דבההיא הנאה דמהימן לי׳ גמר ומשעבד לי״. וראה רשב״ם, תוד״ה והלכתא (בסוף המס׳) ופיהמ״ש להרמב״ם (ובהוצאת קאפח — בהערה) — בשתי הגירסאות בסיום המסכת. וראה חי׳ הצ״צ על הש״ס כאן סוף המס׳. ואכ״מ.

6) כצ״ל, כבדפוס קושטנדינא. וכ״ה בפני משה שם.

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 לוה, נאר פון דעם וואס „אמר שבקי״ — ווי קען מען אזוי זאגן?! ווארום — „במה נעשה זה בעל חוב שלו דלא הי׳ מתכוון אלא להציל את זה וקסבר מצוה קעביד״[8].

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[9].

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 מנ״ל אז דאס מיינט אז ער איז זיך משעבד ביז צו ווערן דער „בעל חוב״ (אז מ׳איז גובה פון אים און ניט פון לוה, 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 לוה [און צום־ערשטן דארף דער מלוה תובע זיין דעם חוב ביים לוה (ווי מפורש במשנה[10] די פרטי דינים בזה)].

זאת ועוד: לפי פי׳ הפני משה איז תמיהת ר״י מיוסדת אויף דעם טעם וואס „לא הי׳ 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 ישמעאל״[11],

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 אן א קנין.

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

ג. בנוגע אן ערב בשעת מתן מעות זאגט רב אשי[12] „בההוא הנאה דקא מהימן לי׳ גמר ומשתעבד נפשי״ — וב־פשטות מיינט עס (וכמשמע פון כמה פוסקים[13]), אז די הנאה וועלכע ער איז

7) ע״פ ל׳ הכתוב — ש״א כד, יב.

8) לשון הפני משה שם.

9) כ״ה במראה הפנים שם בירושלמי „ובהכי אולא המסקנא דהכא כדהתם דאין הלכה בחנוק כמותו״. וכנראה מפרש דלר׳ ישמעאל בחנוק אין צריך קנין. והוא כבשטמ״ק ב״ב בסופו. אבל מפהמ״ש להרמב״ם כאן, נמוקי יוסף, מאירי (במשנה) ועוד׳ משמע, דלר״י דמתני׳ בחנוק בעי קנין דליגבי׳ מבני חורין, ולבן ננס לא מהני אפילו בקנין. וראה גם ריטב״א (בלוי, תשי״ד. ירושלים, תשל״ו) בסיום ב״ב. וח׳ הצ״צ 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 ריטב״א קדושין ז, ר״ע״א. וראה גם ריטב״א ב״ב שם.

•) וכן משמע ברע״ב במשנה. וראה תוי״ט שם

מקבל פון זיין מהימן — איז געגוג צו אויפטאָן דעם „משתעבד נפשי״״[14].

אָבער דער נמוקי יוסף אין סיום המסכת (בנוגע ערב בשעת מתן מעות) זאָגט, אַז דאָס וואָס „משתעבד בלא קנין״ איז „כיון דעל פיו הוציא מעותיו מתחת ידו״. און מיט מער הסברה זאָגט ער דאָס אין אַ פריערדיקער סוגיא[15]: „ואע״פ שאין שם קנין אלא באמירה בעלמא משתעבד לי׳, דמצי א״ל 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 זוזי מתחת ידי״). און דאָס וואָס רב אשי זאָגט „בהאי הנאה דקא מהימן לי׳ גמר ומשעבד נפשי״ זאָגט דער נמוק״י[16] אַז דאָס איז אַ טעם אויף דעם וואָס „לא הוי אסמכתא״[17].

ולפ״ז קומט אויס, אַז דער טעם וואָס דער ערב איז משעבד נפשי׳ בלי קנין, קען מען טייטשן אויף צוויי אופנים[18]:

א) שעבוד הערב איז בעיקר (ניט דער־פאַר וואָס ער איז מקבל אַ הנאה וכיו״ב, נאָר) צוליב דעם וואָס „על פיו הוציא מעותיו״, וואָס דער ערב ערב האָט גורם געווען אַ חסרון ממון ביים מלוה — וכמובן פון פשטות הגמרא, אַז דאָס מיינט ניט אַז דער חיוב הערב איז מצד דיני דגרמי וכיו״ב (וכאילו נאמר אַז דער עצם גרם חיסור ממון שאָפט אויף אים אַ חיוב[19]), נאָר דאָס איז אַ סיבה צו פועל זיין דעם שעבוד נפשי׳ פון דעם ערב: דאָס וואָס דער מלוה האָט מוציא ממון געווען אויפן סמך פון דעם ערב׳ס רייד — וואָס באַווייזט אַז דער מלוה איז סומך דעתו אויף דעם מענטשן — דאָס גופא ווירקט אויפן ערב ער זאָל זיך משעבד זיין.

ב) דער שעבוד הערב טוט זיך אויף „בההיא הנאה דקא מהימן לי״״, מצד דעם וואָס דער ערב איז מקבל אַ הנאה, ובמילא איז דאָס גופא ע״ד ווי אַ קנין[20], וואָס צוליב דעם איז „גמר ומשעבד נפשי״״.

פון די נפק״מ ביניהם איז לגבי חנוק: אויב מחסרי׳ ממון איז סיבת השעבוד, דאַרף אויסקומען אַז מיט „אמר שבקי״ ביי חנוק, וואָס „לאו מידי חסרי״ (וואָרום דער מלוה האָט ניט געגעבן ממון על פיו), איז ניטאָ (אויף אַזויפיל) די נאמנות וסמיכות דעת פון מלוה אויף אים, ובמילא איז ער ניט „גמר ומשעבד נפשי״ [און אין דעם פאַל וועט ער משועבד נאָר דורך אַ קנין]:

---

14) וכמו ב.מתנה שומר שכר להיות כשואל׳, דאין צריך קיין ד.בההיא הנאה דקא נפיק לי׳ קלא דאיניש 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 חו״מ ר״ס קכט). וראה לשון הרשב״ם (שם בסופו) ד״ה גמר „בלב שלם״ (וממשי״ך: ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוה). וראה מחנה אפרים הל׳ ערב ס״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 מדין ערב וכיו״ב — אם הוא דוקא „בהוציא ממון מרשותו לרשות אחר בן דעת לפי שבזכותו של זה מתחייב זה מדין ערב״ או שמספיק גם ההיא הנאה שהוציא ממון על פיו — גם כשזרקו לים.

19) כדמשמע לכאורה מפשטות הלשון בנמוקי יוסף שם. וע״ד מראה דינר לשולחני דחייב (שו״ע חו״מ סי׳ שו ס״ו (וראה ש״ך שם סקי״ב)). וראה שם סי׳ קכט בש״ך סק״ו. אבל ראה סמ״ע שם סק״ו. נתיה״מ שם סק״ב. ביאור הגר״א שם סקל״א ס״ו. ועוד.

20) ראה ריטב״א קידושין ז, רע״א. מחנה אפרים שם ד״ה אבל ובהל׳ ריבית סי״א.

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׳ שנחנק[21] איז א הנאה וואס ער איז מקבל, וגמר ומשתעבד נפשי׳[22].

ד. עפ״ז יש לומר אז אין דעם באי 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 ומשתעבד נפשי״ (עס איז נאר געזוג אויפצוטאן אז עס זאל ניט הייסן קיין אסמכתא), ווייל אזא הנאה (וואס מהימן לי׳) איז ניט כחה יפה צו שאפן דעם שעבוד באי דעם ערב[23]; און די סיבת השעבוד איז דאס וואס הוציא ממון על פיו ומחסיר ממון בפועל. און דעריבער באי חנוק, וויבאלד אז „לאו מידי חסרי״, איז ניטא די סיבה וואס זאל שאפן דעם שעבוד, ובמילא — דארף מען האבן אן 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 הערב, דקא מהימן לי׳, און דעריבער איז (מעין זה) אויך באי אן ערב אין פאל פון חנוק לאחרי מתן מעות.

ויש לומר, אז דאס קומט ר״י בירו־שלמי מסביר זיין: ואת שמע מינ׳ בר נש דהוה צייד לחברי׳ בשוקא אתא חד ומר שבקי׳ ונא יהב, 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 לוה איז ער כלל ניט גובה[24] — נאר[25] דאס איז א טעם וסיבה אויף דעם שעבוד הערב: וויבאלד אז מיט זיין אמירה „שבקי׳ ונא יהב״, פועל׳ט ער אז דער מלוה זאל מער ניט מאנען (און מיצר זיין) דעם לוה, און אנ־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׳.

---

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

22) ראה רשב״ם (קעו סע״א — הובא לעיל ס״א) ונמוק״י סוף ב״ב.

23) משא״כ ב״ערב דבית דין״ דבההיא הנאה דהב״ד 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 דב״ד ולא לגבי ערב בשעת מתן מעות.

24) דלפ״ז אי״ז בגדר ערב — ראה מאירי ב״ב כאן ד״ה חכמי נרבונה שאם „אמר הערב שלא בשעת מתן מעות פטור את הלוה . . שאינו צריך קנין, ואין זה צריך לפנים שהרי זה אינו נכנס בכלל תורת ערבות אלא חוב הגמור״. אבל ראה חידושי תלמיד הרשב״א קידושין שם („דכיון דהשתא הוא דחסר שמעון ממונא ע״פ ראובן בשעת מתן מעות מיקרי . . וכן דנו דין חכמי נרבונה״). ריטב״א במשנה ד״ה ואמר לו ובסוף המסכת. רמ״א חו״מ סקכ״ט ס״ג (ממרדכי פרק איזהו נשך׳ ותוספתא). וראה שו״ת הצ״צ חו״מ ס״כ. ובהערה הבאה.

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

ולהעיר מרא״ש ב״מ פ״ט סמ״ג בפי׳ הירושלמי (גבי חנוני על פנקסו) ובפלפולא חריפתא שם. תומים סי׳ קכו סק״ה. ועוד. ואכ״מ.

---

*) ובמרדכי שם (סי׳ שלד) ממשיך: ועוד לאו מטעם ערבות הוא דלא שייך אלא במקום שאין הלוה נפטר לגמרי אבל הכא שמסתלק כו׳ הרי הן חייבין גמורין ולא מטעם ערבות.

ה. ויש להמתיק ולהסביר הנ"ל — אז דאס איז פארבונדן מיט דעם חילוק כללי צווישן בני בבל און בני א"י:

דער גמר ומשבעד נפשי' ביי אן ערב איז כמובן פארבונדן מיט דעת והנהגות בני אדם (און ווי מען גיפינט בהלכה אז „אם נהגו הסוחרים להתחייב בלא קנין אפילו שלא בשעת מתן מעות מנהגם מנהג"[26]) — ועפ"ז יש לומר, אז 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 גמרא[27] זאגט אז עיקר ענין הערבות פון אידן (דאס וואס אידן זיינען ערב איינער פאר די אנדערע) האט זיך אויפגעטאן בשעה שעברו בנ"י את הירדן, און זיינען אין א"י געווארן מעורבים ומאוחדים. וואס דערפאר „לא[28] ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן"[29]. און ווי דער ראגאטשאווער[30] איז מבאר אז וויבאלד „כל ישראל הוה כמו מין יחיד . . לא בגדר נפרד . . לכך מהני ערבות", משא"כ ווען זיי זיינען ניט קיין מציאות אחת איז ניטא קיין ערבות.

און דאס איז דער חילוק צווישן א"י און בבל: די גמרא[31] זאגט „אין אוכלוסא בבבל", „ור"ל דליכא צירוף"[30] און „אין תענית ציבור בבבל"[32]; משא"כ אין ארץ ישראל דארטן זיינען אידן געווארן א מציאות פון איין ציבור, „ולכן[33] רק כש־עברו הירדן, אז הוה כמו מציאות אחת, וחל עליהם ערבות"[34].

און אע"פ אז לאחרי שעברו את הירדן און קבלו עליהם ערבות, איז די ערבות זינט דאן געווארן בא אידן אויף שטענדיק[35] און אומעטום, וואו זיי זאלן זיך נאר געפינען (וואס דערפאר קען א איד מוציא זיין א צווייטן בכל זמן ובכל מקום מיט ברכת המצות[36]) — פונדעסטוועגן, פון דעם וואס „אין ת"צ בבבל", היות ס'איז דארטן ניטא קיין (שלימות פון) גדר ציבור, איז מובן, אז דער עיקר (שלימות) הערבות איז דוקא ביי אידן וועלכע זיינען אין א"י[37].

און דעריבער: אין תלמודה של בבל (וואו די ערבות ואחדות פון אידן איז ניט אויף אזויפיל בתוקף[38]), איז מען מער נוטה צו זאגן אז בכדי צו אויפטאן די ערבות פון איין איד פארן צווייטן פאדערט זיך א מעשה בפועל[39] — צי

---

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

27) סנהדרין מג, סע"ב (ובפרש"י שם ד"ה עד שעברו). פרש"י נצבים כט, כח.

28) סנהדרין שם.

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

30) צפע"נ לסנהדרין שם.

31) ברכות נח, א.

32) פסחים נד, ב.

33) צפע"נ שם. וראה צפע"נ למכות כד, א ובהמובא שם.

34) להעיר מחדא"ג (ב"ב פח, ב ד"ה וארי"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 בפרש"י נצבים שם).

36) פרש"י ר"ה כט, סע"א. שו"ע אדה"ז או"ח סרי"ס קסז.

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

38) להעיר גם מהחילוק דת"ח שבא"י מנעימין 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 שהלוה המעות משתעבד כו'.

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

משא"כ ביי אמוראים פון תלמוד ירו' שלמי, תלמודה של א"י (וואס דארטן זיינען אידן א (גדר) ציבור, ובמילא בער־בות ובהתאחדות[38]) 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 שלימה[40], איין (גאנ־צער) ציבור, איז ביי זיי אנטפלעקט — דעמאלט[41] איז עס אין אן אופן אז יעדע זאך וואס רירט אן איין אידן, אפילו נאר א צער וכיו"ב[42], איז גענוג צו פועל זיין אז א צווייטער איד זאל זיך איבערגעבן און זיך משעבד זיין בכדי צו אראפ־נעמען דעם צער, ביז אז דאס ווערט זיין 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 צווויי באזונדערע, נאר) איין זאך. און ווי עס שטייט אין ירו־שלמי (במ"א)[43], אז דאס איז ווי צווויי הענט פון איין גוף.

אין 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 וועז ביי דעם צווייטן אידן ווערט א חסרון, עס פעלט ביי אים עפעס. אין פאל אבער וועז „לאו מידי חסרי", דארף 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 גמירת דעת פון דעם מלוה אויף צו אנ־נעמען דעם שעבוד הערב פאר דעם לוה.

ז. דער ענין בעבודה רוחנית:

ס'איז ידוע דער כלל בנוגע די דריי בבות — ב"ק ב"מ וב"ב — אז כולה נזיקין חדא מסכתא היא[44], זיי זיינען אלע — דריי בבות פון איין מסכתא.

דער ענין פון „נזיקין" ברוחניות (בכלל) ווייזט אויף גלות: דעמאלט הערשן די „מזיקין" (פון לעו"ז) וועלכע שטערן א אידן אין און פון עבודת ה'[45]. און מסכת „נזיקין" — די הלכות נזיקין אין תורה — איז דער לימוד וועלכער

---

40) ראה תניא פל"ב. לקו"ת נצבים בתחלתו. וראה לקו"ת (בהעלותך לג, ג. אוה"ת בראשית (כרך ה) תתקפא, א ואילך) שזהו"ע מה שכל ישראל ערבים — מעירבים — זב"ז.

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

וראה לקו"ת שה"ש (לה, ד. אוה"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' ב"ב במשנה (בשם הגאון בשעריו) „פי' הי' חונק הוא שמחזיק בבעל חובו שיפרעו". והיינו רק שמצערו ולא ענין של חונק.

43) נדרים פ"ט ה"ד.

44) ב"ק קב, סע"א. ע"ז ז, א. ולהעיר מזח"ג (קצח, א) שכולם מרומזים בפסוק „על כל דבר פשע גו'" (פרשתנו כב, ח). וראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 370 ואילך ובהערות שם.

45) להעיר מזח"ג שם.

איז מבטל די מזיקין[46], ובמילא ווערט דורכדעם אויס גלות און עס קומט די גאולה.

וי"ל אז דאס איז דער טעם פנימי וואס נזיקין איז אויסגעשטעלט אין דריי בבות — ווייל זיי זיינען (כמובן מזוהר[47]) כנגד די „ג' גאולות"[48], פארבונדן מיט די ג' בתי מקדש[49]. און דערפאר איז כולה נזיקין חדא מסכת היא — ווייל, ווי גע־רעדט כמה פעמים[50], זיינען די דריי בתי מקדש ניט קיין באזונדערע בתים, נאר ס'איז דער זעלבער בית וואס איז „נאבד" געווארן און דער אויבערשטער קערט אים אום

[ווי רש"י זאגט אויפן פסוק[51] „אלה פקודי המשכן משכן העדות" — „רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין": דער ענין פון די „חורבנין" 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 המלוה[52]].

— קומט לפ"ז 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 אויבער־שטער מיט אידן — און דער ענין פון גלות איז, וואס מ'שטעלט אויף א מחיצה צווישן די שותפין[53], ס'איז דא א דבר המפסיק „ביניכם לבין אלקיכם"[54]:

משא"כ סיום המס' — דער סיום פון גלות — איז בדיני ערב, וואס דאס איז מרמז אויף דער אחדות וואס ווערט דעמאלט (אויך) נתגלה צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן: דורך דער הנהגה בלתי רצוי במשך זמן הגלות ווערן אידן משועבד ר"ל צום צד שכנגד, אבער מצד דעם וואס אידן זיינען עם קרובו, ווערט דער אויבערשטער אן „ערב" פאר אידן, און נעמט אויף זיך דעם שעבוד כביכול, צו געבן אידן די כחות הדרושים אויף פטור ווערן פון דעם שעבוד הלעו"ז.

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 ווען דעם דין פון „חנוך" — 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 ממרז"ל משכהו לביהמ"ד (קידושין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב).
47) זח"ג שם.
48) ראה לקו"ת מטות פג, ג (מזח"א קסט, סע"א): שלשה גאולות הן.
49) ראה לקו"ש חי"ט ע' 26 הערה 13. ושו"נ.
50) ראה לקו"ש חכ"א ע' 161. ושו"נ.
51) ר"פ פקודי.
52) וראה לקו"ש שם ע' 262. ושו"נ.
53) ע"ד הקבלה ראה — לקוטי לוי"צ לזח"ג שם (ע' תא).
54) ישעי' נט, ב. אגה"ת פ"ה.

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)[55], איש החסד[56] — אז דער אויבערשטער איז זיך משעבד צו אידן און „צאלט" כביכול אונזערע חובות.

דער חילוק איז נאר אין וואס פאר אן אופן וועלט דער „שעבוד":

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

משא"כ מצד (למוד) ירושלמי, א מצב פון אור — איז די „שותפות" פון אויבערשטן מיט אידן אויף א מער ליכטיקערן אופן, במילא דארף מען נאר „דערמאנען" דעם אויבערשטן אויף „צערא דחברי"[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 סליחות[58] „אל תתנו דמי לו עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ"] — און דאס איז שוין די והותר אז דער אויבערשטער איז זיך משעבד צו עם קרובו[59], און ברענגט גלייך די גאולה דורך משיח צדקנו,

וואס יבנה מקדש (השלישי וה„בתרא") במקומו[60] — ו„גדול[61] יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[62] — ובמהרה בימינו ממש.

(משיחת ט"ו בשבט תשמ"ה)

---

55) חולין מט, ס"א. וראה לקו"ש חי"א ע' 107 (ועוד). ושי"נ.

56) זח"א בהשמטות רנו, סע"ב. ובכ"מ. תניא רפ"ג.

57) ל' הרשב"ם (ונמוק"י) ב"ב שם — הובא לעיל סעיף א.

58) דשבעה עשר בתמוז (מישעי' סב, ז).

59) ראה לעיל הערה 41.

60) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

61) חגי ב, ט.

62) בב"ב בתחלתה (ג, ס"א ואילך) — דהאחרון קאי אביהמ"ק השני. אבל בזח"א (כח, א) דקאי אביהמ"ק השלישי. וראה לקו"ש חי"ט ע' 28 הערה 29 התיווך בין שני הפירושים.