

# HEADLINES

## RADIO SHOW

TACKLING FASCINATING MODERN  
CONTROVERSIES FROM  
A HALACHIC PERSPECTIVE

*with*

DOVID LICHTENSTEIN

# Chareidim IDF

Shiur# 492 | Dec 7<sup>th</sup> 2024

## Rabbi Rimon

### רמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה א

אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

### השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם שכחת העשין מצוה ד

מצוה רביעית שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם (מסעי לג ורמב"ן שם) והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ. ונכפל כזה העניין במצוה זו במקומות אחרים כאמרו יתב' (דברי' א) באו ורשו את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם ופרט אותה להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים וגו'. שלא יניחו ממנה מקום. והראיה שזו מצוה אמרו ית' בענין המרגלים (שם) עלה רש כאשר דבר י"י אלהיך לך אל תירא ואל תחת. ואמר עוד (עקב ט) ובשלוח י"י אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב ותמרו את פי י"י אלהיכם ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו, הוראה שהיתה מצוה לא יעוד והבטחה. וזו היא שהחכמים קורין אותה (סוטה פ"ח מ"ו) מלחמת מצוה. וכך אמרו בגמר סוטה (מד ב) אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבש דברי הכל חובה מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות. ולשון ספרי (שופטי' יז יד) וירשתה וישבת בה בזכות שתירש תשב. ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת שבע' עממים שנצטוו לאבדם שנ' (ס"פ שופטי') החרם תחרימם. אין הדבר כן. שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים עמהם ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות. וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם, כמאמרם (דב"ר שופטי') הגרגשי פנה והלך לו, ונתן להם הקדוש ברוך הוא ארץ טובה כארצם זו אפריקי, נצטוינו אנחנו לבוא בארץ ולכבוש המדינות ולהושיב בה שבטינו. וכן אחרי הכריתנו את העממים הנזכרים אם רצו אחר כן שבטינו לעזוב את הארץ ולכבוש להם את

ארץ שנער או את ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאים. שנצטוינו בכיבושה ובישיבתה. וממאמרם מלחמת יהושע לכבש תבין כי המצוה הזו היא בכבוש. וכן אמרו בספרי (ס"פ עקב) כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתיו כאשר וכו' אמר להם כל המקום שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם או רשות בידם לכבוש חוצה לארץ עד שלא יכבשו א"י תלמוד לומר וירישתם גוים גדולים ועצומים ואחר כך כל המקום אשר וכו'. ואמרו ואם תאמר מפני מה כיבש דויד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם, אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבש חוצה לארץ והוא לא עשה כן. הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות. ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגין בה והיא דירת ארץ ישראל עד שאמרו (ת"כ בהר פ"ה ה"ד וכע"ז כתובו' קי ב, וש"נ, מלכים ספ"ה) שכל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד עבודה זרה שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת י"י לאמר לך עבוד אלהים אחרים וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הזה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה. אם כן היא מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. ולשון ספרי (ראה יב כט) מעשה ברבי יהודה בן בתירה ור' מתיה בן חרש ור' חנניה בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין חוצה לארץ והגיעו לפלטיה וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה:

### **שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמג**

ולענין הצלת כלל ישראל כבר כתבתי לעיל, דלע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה, אלא שהוא דבר פשוט כ"כ שא"צ ב"ד ע"ז. וממלחמת מצוה לע"ד אין ללמוד כלל, דע"כ ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, 7 ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה, כמו שכ' הרמב"ם פ"ג דמלכים ה"ח דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הו"ל גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מ"ח ב') ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה, שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד (ובמק"א בארתי, שגם אלה יש

להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו), ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר. אבל החובה התדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל היא משום מגדר מילתא והוראת שעה, וצריך לשקול את הענין. ואסתר משו"ה חשבה לכתחילה, שהדבר רחוק שתציל, שהרי ודאי ימיתוה ותפסיד חיי שעה, וגם שהיתה חושבת שאולי במשך הזמן תהיה נקראת, ותוכל להציל אז באופן יותר קרוב ובלא סכנה, ומרדכי הורה לה הוראת שעה, שבמקום הצלת כלל ישראל אין לדחות כלל, ויפה שעה אחת קודם, והעיר לה ג"כ שע"ד חשש הצלת חייה, שהוא נודע לענין דינא חוץ מהוראת שעה של למגד"מ, הלא יש ספק שגם היא בסכנה ומי יודע וגו', וכמשכ"ל.

והנה אם נאמר, שנלמוד הצלת כלל ישראל מאסתר ויעל, דדוחה ג"כ הני תלתא, י"ל דאין לדחות בחילוק שבין עריות דידי' ועריות דידה, דכל החילוק הוא רק משום קרקע עולם, וזה שייך כשלא קא עבדא מעשה כלל, אבל כדעבדא מעשה ל"ה קרקע עולם, וכמש"כ תוס' סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה והא, וברצון וכה"ג דיעל י"ל דהוי מעשה מצדה, ומכש"כ לשיטת השא"ר בה' ציצית, שמאריך לומר שהמעשה המביא לידי האיסור חשיב מעשה לגבי האיסור עצמו, כמו נזיר שנכנס לביה"ק בשידה תו"מ, ופליג בזה על סברת תוס' יבמות צ' בענין סדין בציצית, ומטי את היסוד של שוא"ת שם מצד אחר, דאזלינן בתר יסוד המצוה, שהיא בקו"ע, וביטולה הוא שוא"ת, אבל לא משום שקדם מעשה הלבישה לבטול המצוה, דכה"ג חשיב מעשה, א"כ ההליכה ג"כ חשובה מעשה, וק"ו גבי יעל. אבל לפי סברתי הכל אתי מטעם מגדר מילתא והוראת שעה, וממילא בלא"ה אין לחלק בין מעשה לשוא"ת, דהכל לפי הצורך והוראת השעה מותר, ודמי לשמיעה לדברי נביא, ולא נפיק מכללא אלא ע"ז, אבל לא שפי"ד, ולא ג"ע גם בדידי', וכיון שהיא הוראת שעה ודאי שפיר נקראת בשם עבירה מצד עצמה, אלא שהמצוה היא יותר גדולה ממנה ומכרעתה, ודמי להא דכ' תוס' בשם ר"ת ב"ק צ"א ב' ד"ה אלא, לגבי נזיר וגבי יושב בתענית חלום בשבת, די ש מצוה ועבירה והמצוה היא גדולה יותר ומכרעת, ובכה"ג מקרי בשם עבירה לשמה, וה"ה כשעושים למיגדר מילתא, דהוי לא בכלל היתר אלא בכלל דיחוי. ויותר מחולקים הם היסודות של המצוה והעבירה בזה מסתם דיחוי, למשל, של עשה דול"ת או של דיחוי טומאה

בצבור, שמתקרבים ביחד הכוחות ובטל כח החטא שיש בזה לגמרי, ובדבר שהותר רק למיגדר מילתא הדבר עומד בצורתו, אלא שהזכות מכריעה, ומשו"ה צריך שיכון לש"ש, וע"ז אמרו גדולה עבירה לשמה. ואולי אבא שאול סובר שגם גבי יבום העבירה היא בעינה, והמצוה מכרעת, משו"ה בעי דוקא לש"ש, אבל לשם נוי ולשם ממון ה"ז פוגע בערוה. ובשכבר הימים אמרתי, שזה היה ביזוי השבטים לפנחס: ראיתם בן פוטי זה כו', שאמרו שלא כיון לש"ש, והלכה וא"מ כן הוי כמגדר מילתא, דהעבירה עומדת בעינה, אלא שהמצוה מכרעת, ובכה"ג הכונה מעכבת, ואמרו שכיון שפטם אבי אמו עגלים לע"ז מן הסתם יש בו טבע של נכרים, והגר"א ז"ל כתב בליקוטים דע"ז מימינה ג"ע ומשמאלה שפי"ד, ע"כ א"א שיקנא לעריות, אלא יש לתלות דש"ד קילא לי', והעיד הכתוב שיש לו טבע של אהרן הכהן, האוהב שלו' והוא קדוש ופרוש מכל נדנוד ערוה ח"ו, ושפ"ד שהיתה כאן היתה נגד טבעו, אלא שקנא לד'.

### **שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמד**

יג. וע"ד מה שכתבתי, שענייני המלחמות הם ממשפטי המלוכה, משיג כת"ר ואומר שאין משפט המלוכה כ"א בדבר שהוא כבוד המלך. אין הדבר כן, כ"א כל דבר כללי הנוגע לאומה, וגם כל תיקון של הוראת שעה, לגדור בפני עושי עולה, הכל הוא בכלל משפטי המלוכה, שיש רשות למלך להתנהג בהם כפי ראות עיניו, אפילו כשאינו נוגע כלל לטובתו ולכבודו, כ"א לטובתן ולכבודן של ישראל, וכמש"כ בפ"ג דמלכים ה"י: כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה כו' יש רשות למלך להורגן, ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה כו' ולשבר יד רשעי העולם; הרי שכח משפט המלוכה מגיע הרבה יותר מחוג כבודו וזכותו של המלך. ובפ"ח דסנהדרין ה"ו כתב, שי"ל שמה שהרג יהושע את עכן, ודוד את הגר העמלקי, ע"פ הודאת עצמם, ממשפט המלוכה הי'. ואף שגבי דוד יש לדחוק, שתבע כבוד המלוכה בכלל, אף על פי שאינו שלו, אבל ענין עכן הי' דבר נוגע לכלל ישראל. אלא שאפשר לדחות, שהוא מפני שעבר על החרם של יהושע, א"כ זהו כבודו. אבל נראה מענין הכתובים בדבר עכן, שעיקר החרון על הכלל לא הי' מפני המרידה בדבר יהושע, אלא בשביל חומר החרם מצד עצמו. שהרי מטעם מורד במלכות אין רשות כ"א להרגו בסייף, כד' הרמב"ם בפ"ג דמלכים ה"ח, וכאן נסקל עכן. וגם ממש"כ הרמב"ם שם, שאין לו רשות להפקיר ממון ואם הפקיר ה"ז גזל, וכאן הרי ע"פ הדיבור שרפו כל אשר לו, נראה שהי' עיקר המשפט לא מטעם מרידתו במלכות, אלא מטעם חומר החרם ותקלת הכלל שבאה על ידו. וכ"ז הוא

ממשפט המלוכה. ומעתה אין שום חידוש, שיהי' זה צורך השעה הגדול של מלחמה, ובפרט מלחמת הרשות שהיא נעשית ע"פ ב"ד של ע"א, ויש בה תרי טעמי: מגדר מילתא להוראת שעה, שזה תלוי לפי דעת ב"ד וראות עיניהם, לטובת האומה הרוחנית והגשמית, שהן אחוזות תמיד זב"ז, וגם משום כח משפט המלוכה. ולא שייך ללמד מזה ענינים אחרים כמש"כ.

יד. ומש"כ כת"ר ראי' לדבריו, דעכ"פ ציבור של ארץ מיוחדת יהי' דינו ככלל ישראל כולו, אף על פי שצריך להודות דעכ"פ ציבור קבוע וחשוב של עיר מיוחדת הם כיחידים מראי' דניונה (תענית י"ד ע"ב), עפ"ד הרא"ש בתשובה (כלל ד' סי' י') בענין שאלת גשמים במקומות שעונת הגשמים שלהם היא חלוקה מא"י ומבבל. ענין הרא"ש שם אינו נוגע כלל לריבוי בני ישראל ומיעוטם בארץ ההיא, שאפילו בעיר גדולה או אי אחד או אחדים, שאינם מחולקים חלוקה אקלימית חשובה, אין עונת הגשמים שלה חשובה להחשב כרבים, לשאול שלא בזמן הקבוע מחכמים בא"י ובבבל לכ"א כדינו, אלא דוקא בארץ שלמה, החלוקה באקלימה, אפילו אם יהיו ישראל מעטים בתוכה, ואין הטעם מפני שהם נחשבים כרבים מצד ריבויים, אלא מפני שהדעת נותנת שהולכים בכל ארץ אחרי צרכיה, וכמו שראינו שחלקו חז"ל במקומותיהם בין א"י לבבל כן יש לחלוק, לפי דעת הרא"ש, בין כל ארץ וארץ לפי טבעה, ומי שמזדמן בארץ, שטבעה שונה מטבע א"י ובבל, צריך להתפלל לפי צורך הארץ שהוא יושב בה. ואין זה ענין כלל לענין חשיבות הארץ כמו כלל ישראל כולו, שלא מצינו חשיבות זו לארץ מיוחדת כ"א להקהל היושב בא", וכמש"כ עפ"ד הגמ' בהוריות מקרא דכל הקהל מלבא חמת עד נחל מצרים אבל בכל שאר ארצות כ"ז שאין שם רוב האומה כיחידים דמי. ולפי דעתי צריך מגדר מילתא כזה אומד מיוחד, ולא יצא מן הכלל לומר שאין צריך אומד, מפני שהוא דבר שב"ד מסכימים ע"ז, ושליחותיהו קא עבדין, כ"א הכלל כולו או רובו, והיינו עובדא דיעל ואסתר. ובגוף הדבר לא נתקבלו דברי הרא"ש בזה, ואנן קיי"ל בשו"ע סי' קי"ז, שגם בארץ שלמה ג"כ אין משנים ממטבע שתקנו חכמים, בא"י בז' במ"ח ובבבל ובכל חו"ל ס' יום אחר התקופה, אף על פי שאין הטבע של הארץ נוטה לזה, ודינם כיחידים. וכפי הנראה שהטעם הוא, דס"ל דא"י לעולם כרבים דמו, כמש"כ, דהקהל שבא"י חשוב ככלל ישראל, ובבל, כיון שאז היתה רוב האומה כפי הנראה בבבל, הי' ג"כ דינה ככלל ישראל, 10 וכיון שתקנו אז חכמים שוב אין משנים. ובאמת יוכל להיות, שאם היו רוב ישראל בארץ אחת משונה בטבעה יודו להרא"ש.

טו - א. ומ"ש כת"ר, דאם מלחמות ממשפט המלוכה הן, איך נלחמו החשמונאים כנגד חיילות סוריא בלא מלך. הנה על המלחמה היסודית של החשמונאים, שהיתה ביחוד נגד השמד ושעת הגזירה של היונים, להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ע"ז אין מה לשאול כלל, שהרי גם על מצוה קלה יהרג וא"י, ואיך לא תהי' רשות וגם חובה להתחזק במלחמה, כדי לבטל את כח השמד ולהעמיד את כללות הדת על תילה. ועל המלחמות הבאות אח"כ, שגם המלכים הכשרים שבהם נלחמו, אז הלא כבר היו מלכים מועמדים ע"פ הסכמת האומה. אמנם יש לדייק מלשון הרמב"ם בפ"א דמלכים הלכה ח', שכתב: נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והי' אותו המלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות ה', ה"ז מלך, וכל מצות המלכות נוהגות בו, שדוקא ע"פ נביא הוא דהוי מלך, ולא ע"פ הסכמת האומה בלא נביא, ובזמן החשמונאים כבר פסקה הנבואה מכבר, וכ"כ בהלכה ג' שם: אין מעמידין מלך בתחילה אלא ע"פ ב"ד של שבעים זקנים וע"פ נביא, דמשמע דתרוייהו בעינן ב"ד של שבעים זקנים וגם נביא. אלא שמדבריו כאן בהלכה ג' הי' אפשר לומר, דלכתחילה היא המצוה בכך, אבל אם העמידו ישראל מלך בלא נביא ג"כ הרי זה מלך לכל מצות המלכות. ובזה הי' מקום לישוב הסתירה מפ"ה דסנהדרין ה"א, שכתב אין מעמידין מלך אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד, ולא הזכיר נביא, משום דבדיעבד ה"ז מלך, אבל בהלכה ח' דה' מלכים כאן, שכתב לשון בדיעבד: נביא שהעמיד, משמע דגם בדיעבד א"א להעמיד מלך בלא נביא, ואין לו דין מלך, וצריך לומר דבזמן שיש נביא בישראל גם בדיעבד אין מלך עומד בלא נביא, אבל כשאין נביא אז מעמידין ע"פ ב"ד הגדול. ואולי כונת הרמב"ם, דדוקא בזמן שעומד ג"כ מלך מבית דוד, אם העמיד נביא מלך אחר על חלק מישראל או רובו יש לו דין מלכות, וזה א"א בלא נביא, ומייתי המשל מירבעם שהעמידו אחיה השילוני, אף על פי שהי' רחבעם יושב על כסאו, ומן הדין מלך בן מלך א"צ משיחה, שהמלכות ירושה היא כמש"כ שם בפ"ב ה"ז, אבל כשיש עיכוב ואין עומד מלך מבית דוד, כשכבר נפסקה שלשלת הירושה מכמה דורות ע"י הגלות, ולא נתברר מי הוא הזוכה לשבת על הכסא, אז מעמידין גם בלא נביא אלא ע"פ ב"ד. 11 וזה הי' ענין מלכות בית חשמונאי. ומה שכתב הרמב"ן (בראשית מ"ט י'), שעשו שלא כראוי על אשר לא החזירו המלכות לבית דוד, בודאי הי' ראוי להשתדל בזה, ואם אולי היתה בזה העכבה, מצד המלכיות המושלות אז עליהם, הי' ראוי לדבריו עכ"פ למנע מלקבל מלכות לכתחילה. אבל מ"מ כשמנוהו ישראל בהסכמת סנהדרין, שראו ג"כ שיש צורך בדבר, ואולי ראו שבלא עזרתם של החשמונאים, שזכו לתפארת גדולה

באומה, מצד מעשיהם הגדולים וקדושת חסידותם ותורתם המרובה, לא הי' אפשר להעמיד מלך מב"ד, ע"כ הסכימו גם הם על המינוי שלהם, ולא נחשב זה להסנהדרין לדבר שאינו ראוי, גם לדעת הרמב"ן, כ"א להחשמונאים עצמם, שהם היו יכולים להשתדל בדבר, ע"פ הסכמת האומה; ואי אפשר לדעת פרטי המצב אז, אף על פי שכתובים לפנינו רושמי דה"י, כמשכ"ל בשם הרמב"ם במו"נ, ע"ד ערך הידיעה של העבר מהדברים הנכתבים. וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל. ואפילו בענינים פרטיים, הרי הפלגש לדעת הרמב"ם, פ"ד ה"ד שם, שאינה מותרת כ"א למלך ולא להדיוט, שהרמב"ן בתשו' הובאה בכ"מ פ"א דאישות ה"ד, הקשה עליו בתוך דבריו גם מן השופטים, ג"כ ראיתי מי שמתרצים ששופט דין מלך יש לו בזה. אמנם עכ"פ הננו רואים שהרמב"ן לא ס"ל הכי. אבל למה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם.

ומלשון המדרש רבה אמור פ' כ"ו, שאמר על שאול: דור דור ושופטיו דור דור ומלכיו כו', מלך ראשון שיעמוד על בניך, משמע שיהושע לא הי' מלך אלא שופט, 12 ומ"מ כתב הרמב"ם בה' סנהדרין הנ"ל, שהרג את עכן מדין המלכות, ע"פ הודאת עצמו. אלא שאין מדבריו אלה של הרמב"ם כ"כ ראייה, שהרי נראה מלשונו בה' מלכים פ"א הנ"ל, גבי אין מעמידין מלך בתחילה אלא ע"פ ב"ד של ע"א וע"פ נביא: כיהושע שמנהו מש"ר וב"ד, דס"ל שיהושע מלך הי'. וכן נראה ממש"כ בפ"ג ה"ח: כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, ומייתי ליה מהא דכתיב גבי יהושע כל איש אשר ימרה את פיך וכו' יומת. וכן מוכרח מד' הגמ' סנהדרין מ"ט א', דיליף מהא דרק חזק ואמץ דגבי יהושע למעט שלא לבטל מד"ת, שדן מכאן עמשא שלא לבטל את ישראל ממסכת בשביל מצות דוד, ואם יהושע שופט הי' ולא מלך, 13 ורק מילתא יתירתא קבלו עליהם ישראל עליו, שמי שימרה פיו יומת, נהי דאפשר לדחוק, שהחומר של מורד במלכות ח"מ אפשר ללמד מכאן מדין ק"ו, ואולי אינו אפילו בכלל אין עונשין מן הדין, והוי גילוי מילתא בעלמא, טפי מבת לגבי בת הבת דסנהדרין ע"ו א', אבל לגבי קולא דרק למעט ד"ת מנ"ל ללמוד חמור מקל להקל עליו, ומשו"ה דחה הרמב"ם את המדרש הנ"ל מכח סוגית הש"ס. ומ"מ הסברא קימת, דלענין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים. 14



וסעד לדבר הוא לשון הרמב"ם בפ"ד דסנהדרין הי"ג: ראשי גליות שבבבל במקום מלך הן עומדים ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום כו'. וק"ו שנשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא בארצה ובשלטונה, באיזו מדריגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה, לא רק בעיקר בשביל הרבצת התורה, כבני בניו של הלל דלא נקראו שבט כ"א מחוקק, כפי הנראה מסנהדרין ה' א', דאינם עומדים במקום מלך, כ"א כח ב"ד יש להם, אבל אותם שהוסכמו בעמדתם לכתחילה בשביל האומה בהנהגתה הכללית, גם הארצית, כמלכי בית חשמונאי, וגם נשיאיהם, פשיטא דלא גריעי מראשי גליות שבבבל. וע"כ לא הוצרך קרא לרבות ראשי גליות, שהם דוקא מיהודה, ומבית דוד, כמבואר בתוס' שם ד"ה דהכא בשם הירושלמי, אלא להורות דאפילו בגלות יש להם כח של עמידה במקום מלך ישראל. אבל כשמתמנה מנהיג האומה לכל צרכיה בסגנון מלכותי, ע"פ דעת הכלל ודעת ב"ד, ודאי עומד הוא במקום מלך, לענין משפטי המלוכה, הנוגעים להנהגת הכלל.

ויש מהראשונים, שבקשו לישיב הזרות בעובדא דבת יפתח, שהי' ממשפט המלוכה שישמור מוצא שפתיו, ביחוד ברבים ובענין כללי, וזה דוחה אפילו שפ"ד<sup>15</sup>. אלא שהי' תרעומת על פינחס על שלא התיר נדרו, שאז לא הי' בזה נגד כבוד הנימוס המלכותי, כיון שהיא הלכה רווחת בישראל. ועי' במד"ר ס"פ בחוקתי, ודהתו"ס תענית ד' ד' ע"א ד"ה והיינו. ומסייע קצת לזה לשון אני מלך, שאמר יפתח על עצמו, בלשון המד"ר הנ"ל, אעפ"י שלא הי' כ"א שופט, והיינו שענין זה יסוד וכח קיומו הוא מצד הנימוס המלכותי שבו. ובמ"ר קוהלת פ"י פט"ו הלשון הוא אני ראש וקצין, ולא לשון מלך כבמד"ר ויקרא הנ"ל. ובאמת בויקרא קאי הדרשה אפרשת איש כי יפליא נדר, ובכללות הפרשה יש ג"כ הפסוק כל חרם אשר יחרם מן האדם, שלדעת הרמב"ם הנ"ל הוא על כחו של מלך, ובכה"ג שייכא יותר מליצת מלך, אבל בקוהלת עיקר הדרשה הוא רק להתרעם עליו על שלא השתדל בהיתר נדרו, וקרא עליו עמל הכסילים תיגענו אשר לא ידע ללכת אל עיר, אין מקום להזכיר את הצד המלכותי שלו, וקוראו בתואר המינוי שלו ראש וקצין, כדכתיב בקרא בענין התמנותו.

### **קובץ תשובות הרב אלישיב חלק א סימן רמג**

בענין מ"ע של "ויתד תהי' לך"

ע"ד השאלה האם לצרכים קטנים מחויבים לצאת למקום המיוחד הנמצא מחוץ למחנה, כי זה טורח גדול ללכת לשם כגון בלילה או כשהזמן דחוק.

הנה בסמ"ג מצוה קי"ט כתוב: "מ"ע לתקן מקום אחד מחוץ למחנה להפנות בו אנשי המחנה כדי שיהיה המחנה נקי, שנא' ויד תהיה לך מחוץ למחנה".

וכן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל: "ואתר מזמן יהי לך מברא למשריתא ולשוד תמן מוי דריגלך", וזה כמבואר בברכות דף כ"ה, ובזה מובן מ"ש ביומא ע"ה ב': "אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזנך - דברים שתגרי עכו"ם מוכרין אותן לכם", ולמה לא מביא הש"ב מהכתוב קודם - "ויד תהיה לך מחוץ למחנה", וע"כ דזה קאי גם אקטנים וליכא לאקשוויי מזה כלל.

אמנם יש לדון עפימ"ש בתוספתא מגילה פ"ג ט"ו: היוצא למלחמת הרשות חופר ויושב חופר ומכסה שנא': "וחפרת בה ושבת וגו'", משמע לכאורה דמצוה זו לא נאמרה אלא במלחמת רשות, שהרי אין יוצאין למלחמת רשות אלא עפ"י תנאים מסוימים ועפ"י בי"ד של שבעים ואחד ועפ"י מלך, אבל במלחמת מצוה אין צריך לכל זה.

ועי' רמב"ם פ"ה מהלכות מלכים: "ואי זו מלחמת מצוה - עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם", ואנן הלוא במלחמת מצוה קעסקינן.

חלקים מא"י לנכרים משום לא תחנם (גמ' ע"ז כ.), מכ"מ במקום פקו"נ יש להתיר איסור זה, ככל שאר איסורי תורה, ואף על מקום המקדש עצמו ג"כ יש לוותר כשיש סכנ"פ, וכנ"ל ממעשה דחזקיהו המלך, אא"כ יש הבטחה ברורה מפי נביא, ובימינו לא שמענו שום הבטחה משום נביא, אלא אדרבא, בכל שבוע יש איבוד נשמה, וכדאי אפילו למסור לידי הערבים את העיר העתיקה כולה עם יהודה ושומרון וכו' וכו', ובלבד להציל נפש אחת מישראל, ע"כ דבריהם.

### ב. דין פקו"נ בשעת מלחמה

אכן ע"י מנ"ח (למצוה תכ"ד), דדין פיקו"נ שדוחה לכל מצוות התורה ולכל איסורי תורה, היינו דוקא שלא בשעת מלחמה. אך בשעת מלחמה פשיטא דלא שייך לומר שדין פיקו"נ יהיה נוהג, שא"כ, לעולם לא נערוך שום מלחמה, שהרי בדרך הטבע תמיד יש בכל מלחמה ספק סכנה לחיילים, והול"ל שאפילו רק ספק סכנה לחייל אחד ידחה לכל מצות המלחמה. אלא ודאי דבר ברור הוא שבמצב של מלחמה לא שייך בכלל הדין של פיקו"נ. וכ"ה בחי' הנצי"ב לקידושין (מה.), ובחי' הגרי"ז להפטרות בשלח עה"פ זבולון עם חרף נפשו למות, וכ"ה בנחלת יצחק (להג"ר זידל סעמיאטיצקי) סי' ס"ט, ובתשו' דבר יהושע (אהרנברג) ח"ב סי' מ"ח, ובמפתחות שמה, ובס' מקדש מרדכי (אילן) עמ' רכ"ח-רכ"ט, ועוד.

### ג. מדינת ישראל כעת היא

#### במצב של מלחמה

ונראה דאף דאין שמה חיילים ערבים היורים בתותחים, ואין אירונים הזורקים פצצות, מכ"מ עפ"י הלכה — מדינת ישראל היום היא במצב של מלחמה עם הערבים. דהנה בסוף הקיץ בשנת תש"ל ג"כ היתה

מדינת ישראל במצב של שלום — [בין מלחמה למלחמה], ותפסו טרוריסטים ערבים שני אירונים מלאים יהודים תיירים בחזרתם מא"י לאמריקא, והוליכום לירדן, והיו מאיימים להרוג את כולם, ובין השבויים הי' הגאון הר"ר יצחק הוטנר ז"ל, ראש ישיבת רכנו חיים ברלין. ועלה אז על לב חבר מתלמידיו העשירים להגיש כמה מיליוני דולרים למשרד החוץ של ארה"ב, שיגישו הם הון זה לערבים הטרוריסטים ע"מ שישחררו את רבם הגר"י הוטנר, ודנו אז הרבנים בדין המשנה (גיטין מה.). דאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם, ובגמ' איתא הטעם — דלא לגרבו ולייתו טפי, ולפי הטעם הזה, אפילו ירצו הקהל לתת מעצמם יהיה אסור, ולא רק שאין מטריחים על הציבור לחייבם לפדות בסכומים כה-גדולים. אך עיי"ש בתוד"ה דלא לגרבו, דבשבוי המופלג בחכמה מותר לפדותו אפי' ביותר מכדי דמיו, והובאו דבריהם בשו"ע יו"ד סי' רנ"ב ס"ד. והיו מן הרבנים אז שהיו סבורים לומר שאף הגר"י הוטנר הי' דינו כן — כת"ח מופלג, ואשר על כן יש לפדותו אפי' ביותר מכדי דמיו. וטען אז כנגדם הג"ר יעקב קמיניצקי ז"ל, דאין החשבון הזה צודק כלל, דכל הך דינא דפדיון שבויים ליתא אלא בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה א"א לומר שמחוייבים להפסיק מללחום ע"מ לפדות את השבויים בממון, שהרי ע"י כן נמצינו מסייעים להאויב באמצע המלחמה, כי ע"י מתן הכספים הגדולים להאויב, הלא יוכלו לחזק עוד יותר את מצבם במלחמה. והמשיך לומר, דהנה בשנת תש"ח הקימו ממשלת יהודים בא"י ונלחמו בהם כל הערבים שסביבותיהם, ואף שכבר הופסק האש זה כמה שנים, מכ"מ הערבים עדיין לא השלימו עם המדינה [חוץ ממצרים, שעשו הסכם-שלום עם מדינת ישראל], ונמצא שכל המלחמות וכל הפרעות וכל המהומות שעורכים הערבים [עד

ימינו ועד בכלל], הכל המשך מאותה המלחמה הראשונה [מלחמת השחרור], והיות שמדינת ישראל היתה [בשנת תש"ל] במצב של מלחמה, אסור הי' למסור הכספים למשרד החוץ של ארה"ב ע"מ למסרם לטרוריסטים, עכת"ד. [למעשה אנשי משרד החוץ מיאנו מלמסור כספים להטרוריסטים, ולא הי' על מה לפלפל בכלל.]

## **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה כג**

גוים שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהן את השבת ואין עושין עמהן מלחמה, ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת, ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת, ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא.

## **שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קלא**

ברופא אם מותר ליסע לבית החולים הרחוק ממנו בשבת ויו"ט כ"א מרחשון תשט"ו. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר שמעון האנאווער שליט"א.

בדבר הרופא שמשמרתו הוא בבית החולים שרחוק הרבה מדירתו שאי אפשר לו לבא ברגליו אם מותר לו ליסע לשם בשבתות וימים טובים באויטא /באוטו, מכונית/ שלו באשר שתמיד יש לדאוג שם לספק פקוח נפש.

הנה פשוט שאף אם יש שם ודאי חולה מסוכן ורוצה דוקא ברופא זה שאם הוא כבר בביתו מותר לו ליסע לשם ולחלל שבת בכל הצריך למהר ביאתו לשם, מ"מ כשיודע הרופא מזה ערב שבת מחוייב הרופא להשאר ללון באיזה בית הסמוך לבית החולים שודאי אפשר להשיג מקום ללון ואף אם יצטרך לשלם דמי שכירות בעד הלינה אין להתיר לו לבא לביתו שיביאנו זה לחלל שבת למחר ליסע לבית החולים. ואף אם אין מקום סביבות בית החולים ללון שם הרי יכול ללון בבית החולים גופיה ואף שלא יהיה לו שם יין לקדוש וסעודה חשובה לכבוד השבת נמי

היה צריך להשאר שם דמצות סעודת שבת וקדוש לא תדחה איסור מלאכה דשבת.

אך אף כשאין מקום ללון סביבות בית החולים ובבית החולים אין מניחים ללון, ולהשאר כל הלילה בחוץ נימא שאי אפשר משום שצריך הרופא כדי לידע איך לרפאות לישן בלילה במנוחה דלא גרע ממלמד שאסור לו להיות נעור בלילה משום שלא יוכל ללמד היטב כדאיתא ברמ"א יו"ד סי' רמ"ה וכ"ש שיש לחוש זה ברופא שנוגע לפקוח נפש וא"כ היה מוכרח לבא הביתה שלכן הרי יש להתיר לו ליסע אף שמחלל שבת כיון שאי אפשר לו לבא ברגליו וגם כדי למהר ביאתו לשם, מ"מ הוא רק כשיש שם חולה שרוצה דוקא שרופא זה ירפאנו ואף אם אין החולה מקפיד איזה רופא אבל נזדמן שקראו לרופא זה שיבא לרפאותו, שאז מותר אף כשיש רופא אחר שירפאנו מטעם שאיתא בר"ן וברא"ש נדרים דף מ"א בשם ירושלמי לפי שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות, וכדאיפסק בשו"ע יו"ד סי' של"ו סעי' א' שהמונע עצמו מלרפאות ה"ז שופך דמים ואפילו יש לו מי שירפאנו שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות וממילא פשוט שמחוייב גם לחלל שבת כשקראו לו. אבל כשיש רופא אחר ואין קפידא להחולה איזה רופא ירפאנו וגם לא קראו לו ודאי אסור לו לחלל שבת דמנא ליה שממנו יזכה להתרפאות ולא מרופא אחר דאדרבה אולי דוקא מרופא אחר ואין נכנס זה בכלל ספק כיון דאין טעם ידוע שהוא עדיף.

ולכן כיון שבבית החולים יש הרבה רופאים ורובא דרובא דהחולים אין מקפידין מי יהיה הרופא וגם אין קוראין לו ביחוד לכן לא רק שאסור לו ליסע אלא אף אם היה סמוך לשם אסור לו לעבוד שם בשבת ויו"ט וצריך הוא להשתדל שיעבוד ביום אחר תחת יום השבת. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

### **שו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - יורה דעה סימן קסא**

גם בדברי אגדה, אבל אני לא אמרתי אלא שאין דרכי להשיב בהם לשואל כי כל דברי רז"ל בדברי אגדה סגורים וסתומים וכלם קשים להבין ואם באנו להשיב בהם אין לדבר סוף ובפרט איש כמוני אשר עול הרבים עלי די שאני נפנה להשיב בדבר הנוגע למעשה. ומה שכתב שהרשב"א פלפל כמה דברים בדברי אגדה ג"כ לא ידעתי מה הודיעני בזה דבר חדש והרי בעין יעקב הביא הכותב את דברי הרשב"א לרוב ואעפ"כ יראה מעלתו מ"ש הרשב"א עצמו בחידושיו למגילה דף ט"ו על מה שכתבו התוס' שאסתר אמרה כאשר אבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך שעכשיו ברצון והקשו התוס' למה לא גירשה מרדכי ותהיה מותרת לחזור

לו ותירצו שגט צריך עדים ומיפרסמא מלתא ויודע למלכות, והקשה הרשב"א  
בחידושו דאכתי קשה למה לא גירשה בכתב ידו ומסיים הרשב"א שבאמת  
קושית התוס' אינה מתורצת אלא שאין מתיישבים בדברי אגדה עכ"ל. הרי  
שהרשב"א כתב שאין מתיישבים בדברי אגדה:

והנה הואיל ואנן עסוקים ביה נלע"ד יישוב על קושיית הרשב"א ולא שאני מתיישב  
בדברי אגדה אלא שהוא דבר הנוגע לדינא. דמהרי"ק בתשובה פסק אשת איש  
שלהצלת הרבים זינתה אף ששפיר עבדה מ"מ אסורה לבעלה והביא ראיה  
מאסתר שאמרה כשם שאבדתי מבית אבא כו' והביאו הבית שמואל בסי' קע"ח  
ס"ק ד'. ואני אומר אם לדין יש תשובה שאין ראיה מדברי הגמרא כלל שאסתר  
נאסרה על מרדכי ופירוש אחר יש לנו בדברי הגמרא, ובאמת קושית הרשב"א  
חמורה שקושיית התוס' נשארה למה לא גירשה מרדכי ומה שתירצו התוס'  
שמעשה גט פרסום הוא שפיר הקשה הרשב"א שהיה לו לגרשה בכתב ידו בלא  
עדים:1

ולכן אני אומר כאשר נשים לב שעיקר קושיית התוס' על מה שאמרה עכשיו ברצון  
הקשו למה לא גירשה אבל לא הקשו גם על תחלת לקיחתה לאחשורוש למה לא  
גירשה מרדכי להצילה מעון אשת איש וצריך לומר דכיון שנאנסה אין כאן עבירה  
עליה כלל ולמה יגרשה אבל עכשיו שהלכה ברצון ונאסרה על מרדכי הקשו למה  
לא גירשה. ואני אומר אף בלי הטעם שנאסרה עליו אפילו אם היה מרדכי כהן  
שאסורה אפילו באונס קשה קושיא זו עכשיו שברצון למה לא גירשה להצילה  
מעבירה של אשת איש ואף שמותר לה לעבור עבירה זו להציל נפשות כל ישראל  
מ"מ כיון שעבירה היא והרי אפשר לגרשה ותציל את הכלל בלי עבירה חמורה  
של אשת איש. ומעתה אני אומר על קושית הרשב"א שבאמת גירשה מרדכי  
בכתב ידו כדי להצילה מאשת איש אמנם תינח הגירושין אבל שיחזירנה אח"כ  
צריך עדים לקידושין וחופה וזה ודאי מיפרסמא מלתא ומתוך כך אמרה שאבדתי  
ממך שאי אפשר לו להחזירה אבל לא מטעם שנאסרה עליו שבאמת לא נאסרה  
כלל שגירשה, ולפ"ז שוב אין לנו לימוד לגוף דינו של מהרי"ק שאם זינתה להצלת  
הרבים שנאסרה על בעלה דאפשר באמת לא נאסרה וגם אסתר אי לאו שגירשה  
לא נאסרה כלל. ואמנם מדברי רש"י הדבר מוכח שרש"י פירש שם אבדתי ממך  
שאשת ישראל שזינתה ברצון נאסרה על בעלה ע"ש ממילא מוכח שלא כאשר  
פירשתי דלפירושי שגירשה מרדכי ובאמת לא נאסרה אלא שלא היה יכול  
להחזירה בחופה וקידושין מאימת המלכות לא היה צריך רש"י להקדים דאשת

ישראל שזינתה ברצון נאסרה על בעלה דהרי אפילו לא היתה נאסרת לבעלה מ"מ היה מוכרח לגרשה כדי להצילה עכ"פ מעבירה של אשת איש ברצון ושוב לא היה יכול להחזירה מחמת הפרסום ומדכתב רש"י שנאסרה על בעלה מכלל שלא גירשה וקם דינו של מהרי"ק:

ומ"מ גוף דין זה שיהיה מותר לאשת איש לזנות ברצון כדי להציל נפשות אינו תורה, ולא ישר בעיני מה שראיתי באיזה תשובה ולפי שאני לעת עתה בכפר לא אוכל לזכור באיזה תשובה וכמדומה אני שהיא תשובת בית יעקב<sup>2</sup> באנשים ונשים שהלכו בדרך וקם עליהם ארכיליסטים אחד בשדה עם חבורת ליסטים שכמותו להרוג את כולם וקמה אשה אחת מהם אשה יפת תואר מאד והתחילה להשתדל עם האיש ראש הליסטים בדברים עד שפתתו בחלקת לשונה שנתאוה לה ונבעלה לו ביער מן הצד ועל ידי כן הצילה את בעלה עם כל הנפשות, ופסק בתשובה ההיא ששפיר עבדה ומצוה רבה עבדה ששדלתו לזה להציל נפשות רק שאעפ"כ נאסרה על בעלה והביא ראיה מאסתר<sup>3</sup> ואני אומר כיון שאמרו רז"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד א"כ כשם שאין מתרפאין בשלש עבירות הללו כך אין מצילין בהם נפשות ואונס דרחמנא שריה באשה שקרקע עולם היא היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מקרי קרקע עולם ואשה ואיש שוים ותהרג ואל תעבור ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש<sup>4</sup> ויש לי בזה כמה פרטי דינים בקצת להיתר ובקצת לאיסור ואין כאן מקום להאריך בזה:

ומה שרצה לומר ללמוד הלכה למעשה מן אגדה ומדברי המדרש במקום שאין הגמרא סותרת לזה וכתב שבירושלמי איתא שאין למדין לא מן הלכות ולא מן אגדות ולא מן התוספות אלא מן הגמרא<sup>5</sup> ועל זה נשען מעלתו לומר כי היכי דמן התוספות נתבאר בדברי הפוסקים שבמקום שאין בגמרא סתירה לדברי התוספתא למדין ממנה הה"ד מדברי אגדה היכא דלא מצינו בגמרא סתירה על דברי המדרש למדין מן המדרש דהרי כולהו בני בקתא חדא נינהו. ומתוך כך תמה מעלתו במכתבו סימן ג' על התו"ט ברכות פ"ה משנה ד' בד"ה ואם הבטחתו שלא רצה ללמוד מן המדרש במה שלא מצינו בגמרא סתירה לזה והביא ראיה ללמוד הלכה מן המדרש מן התוס' במסכת ע"ז דף ל"ג ד"ה /כסי/ שפסקו דסגי בהדחה ג"פ ממדרש אסתר שהביא דברי המן שאמר לאחשורוש

אם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו ולא עוד אלא שמדיח הכוס ג"פ. ע"כ דברי מעלתו והאריך בזה. ואמנם אני אומר דאף דהירושלמי כללינהו יחד מ"מ לאו בחדא מחתא מחתינהו ומה ענין המדרש אצל התוספתא התוספתא עיקרה להלכות ולזה היה תחלת כוונת מחברם ור' חייא ור' אושעיא המה יסדוה וכל מגמתם לדיני התורה ולכן במקום שאין סתירה בדברי הגמרא סומכים על התוספתא אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים ועל המשלים שבהם והכל עיקר הדת אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל, ויפה כתב תוי"ט שם. ומה שהביא ראייה מן התוס' במסכת ע"ז דף ל"ג שהביא ראייה מן המדרש דסגי בהדחה ג"פ. אני תמה עליו. ולדבריו קשה יותר וכי זה היא דברי בעל המדרש והלא זה הוא דברי המן והמדרש מספר מה שאמר המן וא"כ אתמהה וכי מהמן נלמד פסקי הלכות, אלא שכיון שזה סיפור דברי המן שאמר לאחשורוש מנהגן של ישראל אנו למדים ממנהגן של ישראל שהוא תורה:

ומה שדקדק במכתבו סימן ד' על מאמר חז"ל בפרק חלק דף ק' דהוכיח רב דימי לאב"י דלא שכיח באגדות דאמרי במערבא משמיה דרבא ב"מ עתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לכל צדיק ש"י עולמות כו'. והקשה מעלתו הלא זה משנה סוף עוקצין אמר ריב"ל עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות וא"כ מה הוצרך להביא מימרא דרבא ב"מ ולא הביא משנה מפורשת, וגם על אב"י תמה אם לא ידע מימרא דאמוראי איך לא ידע משנה סוף עוקצין. ג"כ נלע"ד נכון כאשר נדקדק הפרש קטן שיש בין לשון מימרא דרבא ב"מ למאמרו של ריב"ל במשנה שם, דמימרא דרבא ב"מ הוא עתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לכל צדיק, וריב"ל במשנה סוף עוקצין אמר עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק. והנה לשון להנחיל שייך אף במה שלא בא לידו כלל ועיין במסכת ב"ב דף קי"ד ע"ב ברשב"ם ד"ה אף האשה את בנה כו' שאף שהבן כבר מת והוא בקבר שייך שמנחלת אותו להנחיל לקרוביו. ואמנם לשון נתינה לא שייך רק במה שבא לידו שם בפרק חלק תמה אב"י על אמרם עתיד הקדוש ברוך הוא ליתן להצדיק מלא עומסו ותמה אב"י שהיה סבר כיון שהצדיק הוא רק חלק מן העולם איך אפשר לו לקבל יותר מחללו של עולם וכיון שעולם בזרת תכן איך יקבל הצדיק מלא עומסו של הקדוש ברוך הוא. ואב"י ידע משנה דעוקצין והיה סבור שאף שהצדיק אי אפשר לו לקבל יותר מעולם אחד מ"מ שייך שעתיד להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות דהיינו שאם יש לצדיק הזה בנים ובני בנים שאינם צדיקים שיזכו מצד עצמם יקחו חלק אביהם מן אותן ש"י עולמות שהנחיל לו הקדוש ברוך הוא, והוא הצדיק אי אפשר לו



לקבל יותר מעולם ומלואו שאין החלק יותר מן הכלל והצדיק חלק מן העולם, ושפיר תמה אביי על אמרם שעתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לצדיק מלא עומסו דלשון נתינה לא שייך אלא על מה שנותנים לו ממש ולכן הוצרך להשיב לו מימרא דרבא ב"מ שאמר שעתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לכל צדיק ש"י עולמות אמר ג"כ לשון נתינה. דברי אוהבו הד"ש.

### **תלמוד בבלי מסכת מכות דף י עמוד א**

א"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב: עומדות היו רגלינו בשערך ירושלם? מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה? שער ירושלם שהיו עוסקים בתורה.