

# **Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Sammlung - Fünf Reden gehalten am Versöhnungstage und am Schlußfeste des Jahres 5673 in der Gemeinde-Synagoge am Börneplatz**

**Nobel, Neḥemia Švi**

**Frankfurt a.M., 1912**

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-4938**

# Fünf Reden

gehalten

am Veröhnungstage und am  
Schlußfeste des Jahres 5673

in der Gemeinde-Synagoge am Börneplatz

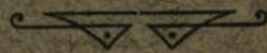
von

Dr. N. A. NOBEL

Rabbiner der Israelit. Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Herausgegeben vom Vorstand der Isr. Gemeinde.

====  
Zum Besten der Rabbinischen Lehranstalt.  
====



Frankfurt a. M.

Buchdruckerei von M. Slobosky

1912



772A

Jewish  
Cultural Reconstruction

# Fünf Reden

gehalten

am Verlöhnungstage und am  
Schlußfeste des Jahres 5673

in der Gemeinde-Synagoge am Börneplatz

von

Dr. N. A. NOBEL

Rabbiner der Israelit. Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Herausgegeben vom Vorstand der Isr. Gemeinde.

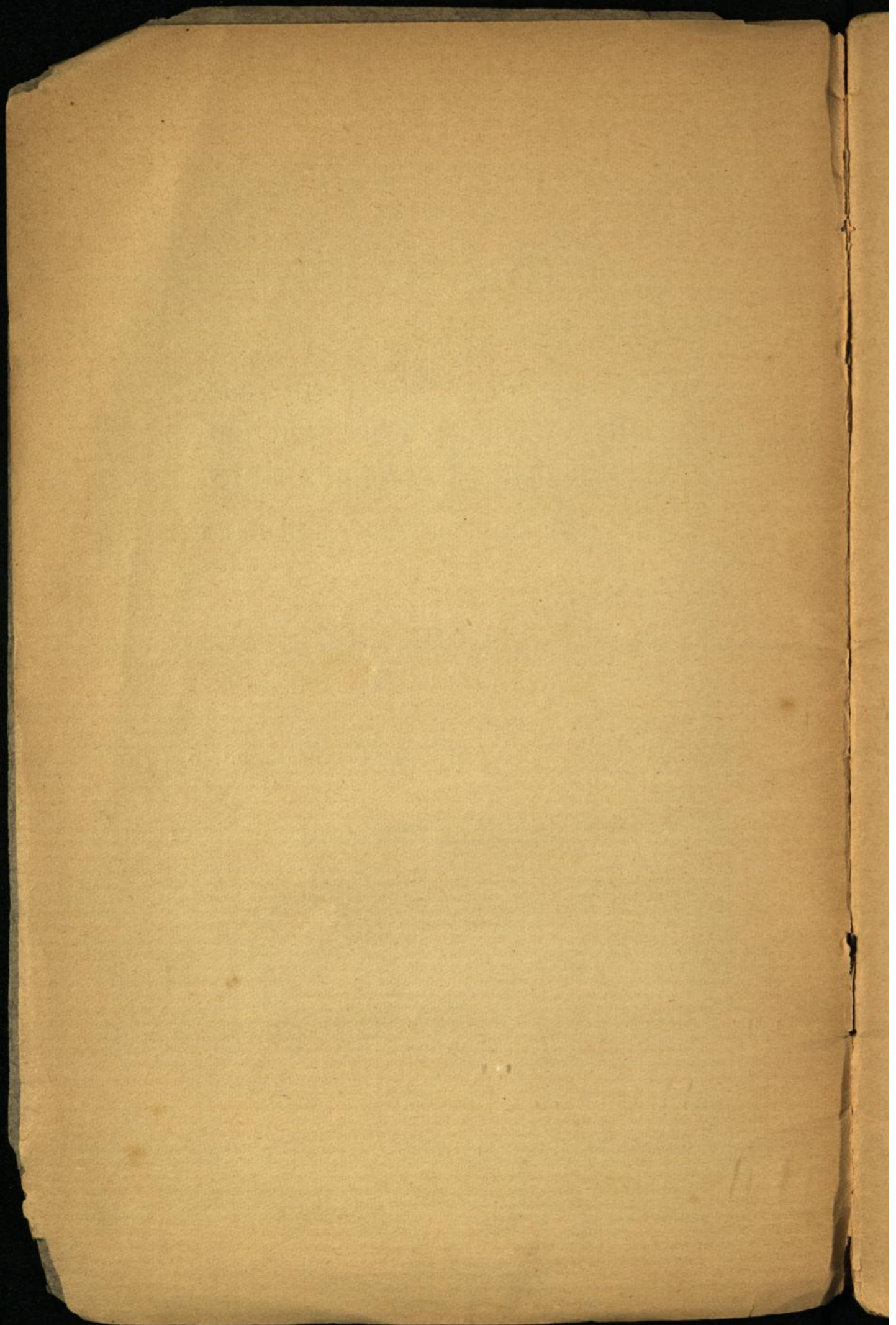
==== Zum Besten der Rabbinischen Lehranstalt. ====



Frankfurt a. M.

Buchdruckerei von M. Slobosky

1912

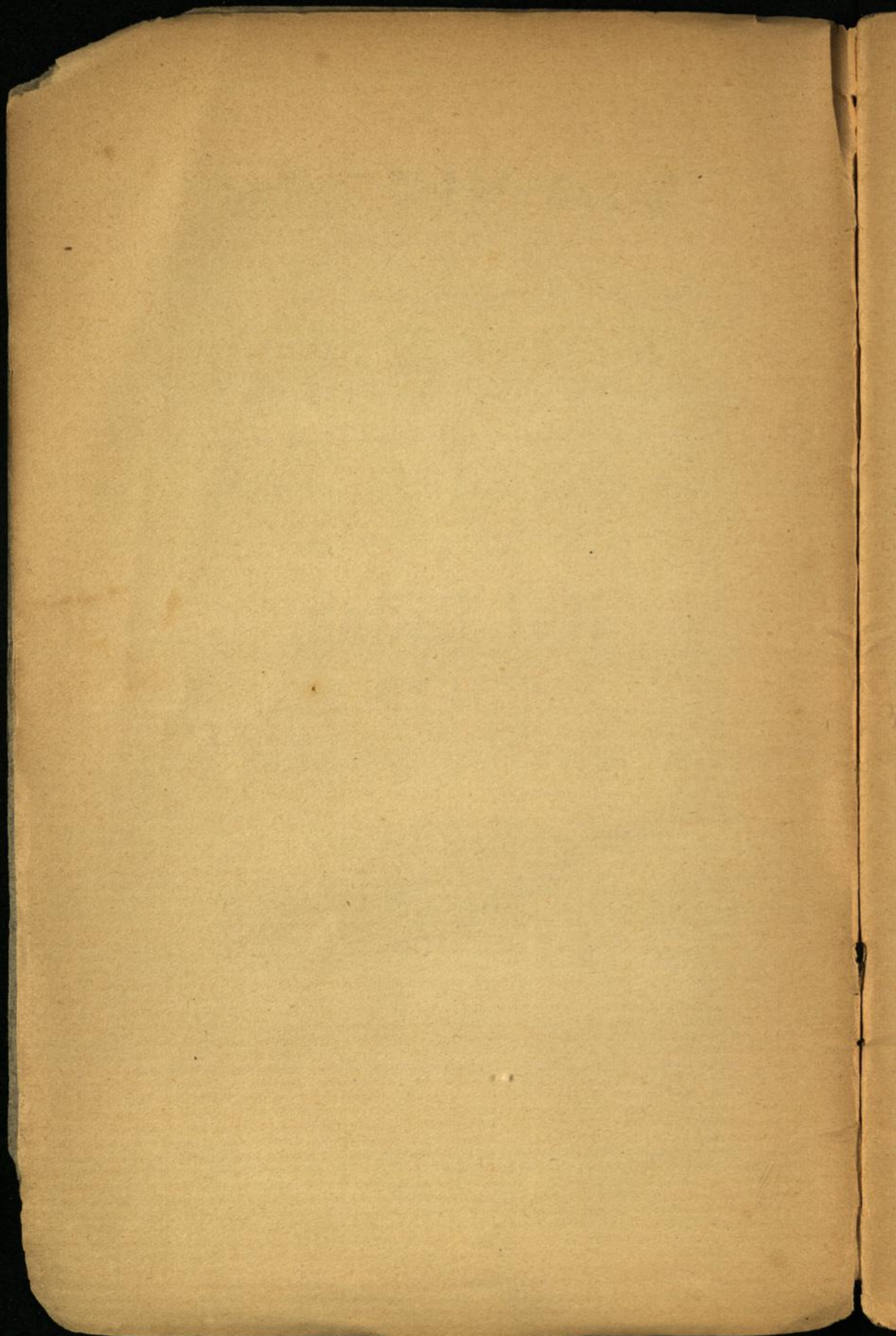




# Kol Nidre

(כל נדרים)







שרי קדש היום איש ברעהו נתאחד, שבת  
שר המנוחה ויום כפור המיוחד הנה מה  
טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד:

Heilige Fürsten sind heute bei uns eingekehrt, einer dem anderen innig verbunden: der Sabbat, der Fürst der Ruhe, und Jom Kippur, der Einzigartige: siehe, wie schön und wie lieblich ist es, wenn solche Brüder bei einander thronen.

Wir grüßen Euch, שרי קדש, heilige Fürsten! Euch grüßt die Sehnsucht unserer Seele. Euch grüßt der Rhythmos unseres Denkens. Und was in uns beschwingt ist, eilt auf den Fittichen der Liebe und Treue, Euch ins holde Angesicht zu schauen.

Dir, heiliger Sabbat, gilt unser erstes Wort.

Wie an dem Tag, der Dich der Welt verliehen, die Sonne stand zum Gruße der Planeten, bist alsobald und fort und fort gediehen, nach dem Befehl, wonach Du angetreten. Und wie stand denn an dem Tag, der Dich der Welt verliehen, die Sonne zum Gruße der Planeten? Welches Befehl war es, wonach Du angetreten bist, das Dir Deine sieghafte, sonnenhafte, ewige Laufbahn verbürgt? Du Zeuge des Urgeschehens, Dich schmückte das göttliche Wort mit dem Siegel der Vollendung. Wie wir es eben vernommen haben: ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה Es waren vollendet der Himmel und die Erde und ihr ganzer Kampf. Und am siebenten Tage, da goß der göttliche Meister Vollkommenheit über Sein Werk, das Er geschaffen hatte.

Du heiliger Sabbat, Israels Freund und Tröster in Not und Tod, Israels Stolz und Schönheit, Israels Sonne und Morgenstern, sein Roß und seine Reifige. Du kündest uns von den schöpferischen Stunden, da der göttliche Geist, über der Flut der Unendlichkeit schwebend, sich dem Chaos vermählte, um aus ihm den Kosmos zu gestalten.

Ja, Du kündest uns, heiliger Sabbat, von der Finsternis, die gebreitet war über unbegrenzte Gründe. Aber Du kündest uns auch von Seinem gnadenreichen Schöpferwort. Er ließ Seinen Werderuf erschallen, und die Wehen des Werdens ergriffen das All.

Das grollende Meer lag festgebannt in seinen Schranken. Und wenn du die geheimnisvolle Sprache verstehst, die die Meereswellen miteinander reden, wenn sie sich unbelauscht wäghen, dann hörst du heute noch von zerstörungslüsterndem Verlangen und grollender Klage. Das Festland grenzte sich ab. Die Berge hoben sich. Klüfte thaten sich auf. Mit dem Begrenzten zugleich hielt Schönheit ihren Einzug. Die Schrecknisse der Natur gürteten sich mit Erhabenheit. Lichtwellen durchflossen segnend die ungemessenen Räume. Harmonieen umklangen die Wiege des neugeborenen Universums. Da war auch schon der Mensch mit seinem Drange, mit seiner Kraft und seiner Sehnsucht nach dem Baume der Erkenntnis, mit seinem ewigen Verlangen ohne Erfüllung. Sein schönes, strahlendes Auge war schon von Wehmut verklärt. Und neben der Welt, die draußen machtvoll sich entfaltete, fühlte er schon die neue Welt sich regen in der Tiefe seines Herzens. Er fühlte, daß Kampf sein Los sei, Fragen seine Bestimmung und Suchen sein Geschick.

Da nahest Du Dich, holder Sabbat, dem jüngsten Sohne der Schöpfung und legtest Deine gnadenreiche

Rechte auf sein schönes Haupt und sprachst zu ihm das Wort der Milde: **ויכלו השמים והארץ וכל צבאם** Himmel und Erde sind festgegründet. Eherne Befehle tragen ihre Begrenztheit und heißen sie in ewiger Bewegung kreisen. Kraft und Gegenkraft, Stoß und Gegenstoß sind ihr Leben. Das ist der Kampf der Natur. Auch in Dir, Sterblicher, sei Kraft und Gegenkraft und Stoß und Gegenstoß. Himmel und Erde und ihr ganzer Kampf **שמים וארץ וכל צבאם** wohne in Deiner Brust. Im Kampfe liegt Dein Frieden verbürgt. Die Arbeit allein kann Dich zum Sabbat führen. So sprach der Sabbat.

Und so, geliebte Freunde, spricht er auch heute zu uns. Den **שמים וארץ**, den Kampf zwischen Himmel und Erde auszufechten, das ist Menschenschicksal. Und erst in diesem Kampfe wird uns **ויכלו**, das hohe Wort der Vollendung erklingen. Die Erde ruft mit lockender Stimme: Dein ist das Genießen. Dein ist die Begierde. Dein ist die Schrankenlosigkeit. Dein ist die Lust und der Trieb und das Verlangen. Dein ist die Sünde und die Verschuldung Dein. Der Himmel ruft: Nicht dein ist das Genießen, sondern du bist dem Genießen Sklave geworden. Nicht dein ist die Begierde, sondern du bist des Begehrens armer Knecht. Dein ist nicht die Schrankenlosigkeit, sondern dein ist die schmerzliche Schranke, die du nicht durchbrichst. Lust und Trieb und Verlangen und Sünde und Verschuldung sind Herren über dich geworden und haben dich in das grausame Joch ihrer Härte gezwungen. Klage nicht, wenn beide Stimmen dich umklingen. Denn es ist deine Größe, daß du den **שמים וארץ** erlebst und daß Himmel und Erde dein Herz zum Schauplatz ihres Kampfes erwählen.

In dieser Milde, in dieser trostreichen Weitherzig-

keit liegt die Verwandtschaft der שרי קדש, der heiligen Fürsten, die wir als Gäste empfangen an diesem hohen Tage. בורא ניב שפתים שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו Der die Blüte der Lippen geschaffen hat, Er lehrte den großen Propheten als die Blüte der Lippen ansprechen das heilige Wort: Frieden, Fülle des Friedens. Er lehrte ihn das große Rufen: שלום לרחוק ולקרוב. Er lehrte die Weisen Israels den Propheten verstehen, dieweil sie selber prophetischen Geistes waren und in einer von prophetischer Größe und Reinheit umhauchten Stunde sprechen: לרחוק ברישא והדר לקרוב Den Fernen gilt der göttliche Friedensgruß zuerst und dann den Nahen. So sind die Vaterarme des Jaum Hakkipurim weit geöffnet, um alle zu umschlingen, die das Judentum suchen. Das Recht auf das Recht zum Judentum können, dürfen wir niemanden streitig machen, der den Kampf um dieses Recht zu führen gesonnen ist. Tue auf, edles Gotteshaus, Deine Pforten, auf daß einziehen alle, deren Stolz es ist Juden zu heißen. Lasset uns abtun allen Dünkel und alle Selbstgerechtigkeit, allen Hochmut und alle Lieblosigkeit. Die Religion ohne Liebe ist ein armer Körper, dem die Seele in einer glücklosen Stunde entflohen ist.

Lasset uns sprechen, und ach! nicht nur sprechen: אשמנו wir haben gefrevelt. Wir haben gefrevelt an der Größe und Reinheit des Judentums, weil nicht die große Demut unser Haupt krönte, weil wir selbstherrlich urteilten und richteten und vergaßen, daß das Gericht Gottes ist und daß wir vor Ihm alle der Gnade, der Milde und der Verzeihung bedürftig sind.

בגדנו! Wir waren treulos. Denn wenn wir wirklich treue Juden wären, wenn wir in Lauterkeit und Treue unser Judentum leben würden, dann würde ein

Adel und eine Größe auf unseren Werken und Worten liegen, dem sich unsere irrenden Brüder nicht entziehen könnten. Wir müssen heute schwer lastend auf unserer Seele fühlen die Verantwortlichkeit für das gesamte Israel, für jede Treulosigkeit an seinen Heiligtümern, für jedes Verlassen des Quells lebendiger Wasser und jedes Graben neuer Cisternen, Cisternen, die das Wasser nicht fassen.

גולנו Während wir an der Tafel des Lebens saßen, stieg keine Sorge in uns auf um den Bruder und die Schwester, um die Enterbten und Bedrückten, um die Darbenden und Gebeugten. Ihre stumme Qual dämpfte nicht den lauten Ruf unseres Jubels. Ihrer bitteren Not setzten wir entgegen die kalte Weisheit des Tages. Und wenn wir ihrem Hunger Brot reicheten, so haben wir die großen Forderungen des Judentums noch immer nicht erfüllt, dessen Prophet verlangt: ותפק נפשך לרעב du sollst dem Hungrigen deine Seele darbieten. Ach! wir hätten es getan, wenn nicht Enge und Kleinheit uns in ihre starren Fesseln geschlagen hätten.

דופינו Unsere Zunge redete Verleumdung. Sie lernte alle Sprachen, nur die Sprache der Liebe blieb ihr fremd und verschlossen. Wie schnell haben wir geredet! Wie waren wir bereit, Haß zu säen zwischen Brüdern. Wie hat unser Wort gerne der Spaltung und Entzweiung gedient. Wie haben wir gefrevelt! Wie sind wir gesunken! Wie haben wir unser Ohr verschlossen aller sittlichen Feinhörigkeit. Wie oft hat unser Wort alle sittliche Zartheit und Schönheit abgelegt, um zu schmeicheln den niedrigen Trieben des Hasses und der Befehdung. Selbst an den großen geschichtlichen Worten abgeklärter Weisheit haben wir gedreht und gedeutelt, bis daß ihr liebevol-

ler Klang zum Mißklang des Hasses wurde. Sagen wir nicht, Beliebte: der hat es getan, oder der hat es getan. Sondern saget: wir alle haben es getan. Wir alle haben es verschuldet. Wenn unser Leben das Leben von Gotteskämpfern gewesen wäre — und Israelit sein heißt nichts anderes als ein Gotteskämpfer sein — dann wäre unser Wort nicht getrübt gewesen von Unwahrhaftigkeit. Dann wäre unsere Heilesbotschaft gewesen: Friede, Friede sei dem Fernen und dem Nahen.

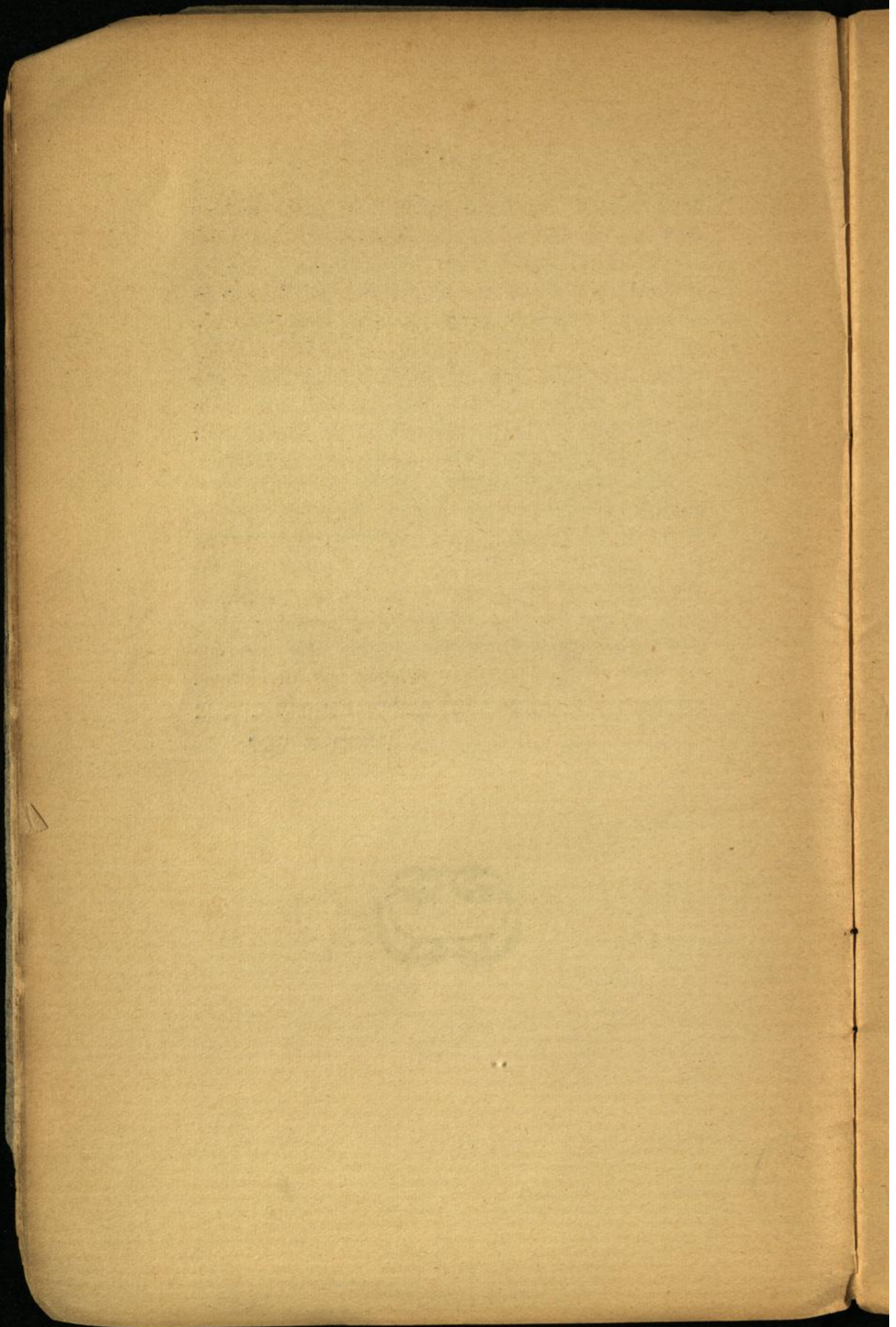
Aber wie, Beliebte, sagt nicht derselbe Prophet auch im Namen seines Gottes אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹקֵי לְרָשָׁעִים. Es ist kein Friede, spricht mein Gott, mit den Frevelnden. Also, wenn wir gesündigt haben, dann giebt es keine Rückkehr. Wenn wir geirrt haben, dann giebt es keine Sühne. Wenn wir gefehlt haben, dann haben wir für immer den Frieden gebrochen mit unserem Gotte. Ist also kein Frieden möglich zwischen dem großen Gott der Reinheit und Lauterkeit und zwischen der Unreinheit und Unlauterkeit unseres Abfalls. Und ist das noch derselbe Prophet, der vorher Gileads Balsam bereit hatte für die Wunden unseres Herzens. Ist nun kein Balsam mehr in Gilead, oder ist des kundigen Seelenarztes Kunst ihm fern? Soll keine Heilung blühen dem Schmerz unserer brennenden Wunden?

Gemach, Beliebte, noch ist es derselbe Prophet des Friedens, der zu uns redet. Wir kennen ihn an der Gewalt seiner Sprache. Wir kennen ihn an der urwüchsigen Kraft seiner religiösen Leidenschaft. Wir kennen ihn an der urwüchsigen Genialität seiner religiösen Empfindung. Einer unserer Alten hat schon das rechte Wort gesprochen: אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹקֵי לְרָשָׁעִים : אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹקֵי לְרָשָׁעִים. lerne hieraus, daß der Heilige, gelobt sei Er, die Freveler liebt. אֵין שְׁלוֹם

לרשעים heißt gar nicht: es ist kein Friede zwischen Gott und der Sünde, da doch dieser heilige Tag gegen den Propheten zeugen würde, der eingesetzt ist, um der Zerknirschtheit unsres reinigen Herzens den Frieden zu verheißen. אין שלום heißt: den Unfrieden, die Friedlosigkeit, die Unruhe des Gewissens gab Gott dem Sünder, und eben damit, und damit am meisten, erweist es sich, daß Gott den Sünder liebt, daß Er ihn tauchen will in die Wogen Seiner Barmherzigkeit und Seiner grenzenlosen Begnadung.

So laßet uns lauschen, geliebte Gemeinde, dem doppelten Friedensruf, der heiligen Doppelbotschaft der אלקי הרחמים והסליחות, der heiligen Fürsten. שרי קדש Du großer, heiliger Gott der Barmherzigkeit und der Verzeihung, der Milde, der Sühne und des Vergebens, gürtete uns mit Stärke. Gib unseren Gedanken Tiefe. Gib unserer Andacht Fittiche. Gieße über uns aus den Geist der Heiligkeit, der Reinheit und Verklärung.  
כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם  
לפני ה' תטהרו



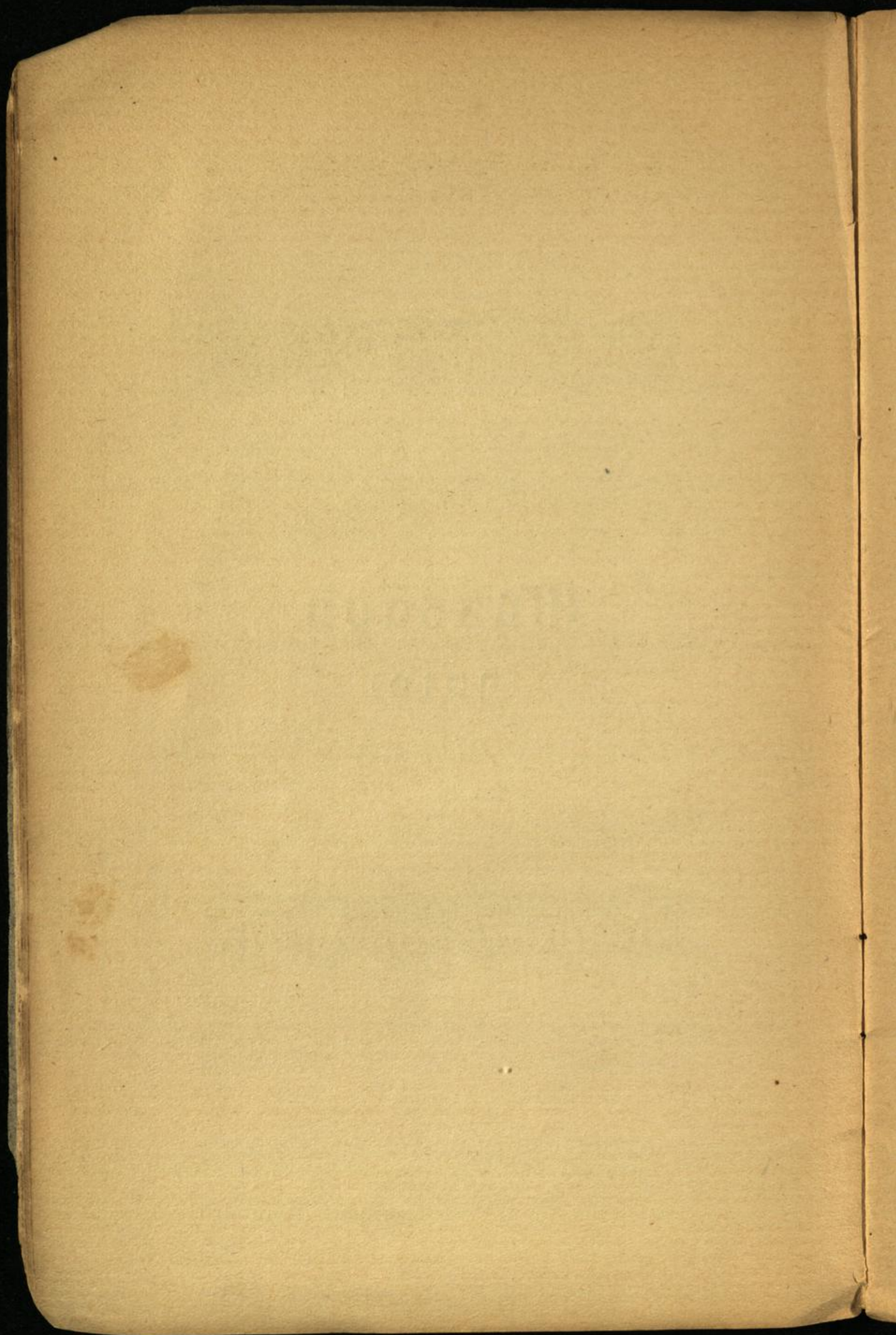




# Mussaph

(מוסף)







ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל  
אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה

Es waren vollendet der Himmel und die Erde und ihr ganzer Kampf. Und es vollendete Gott am siebenten Tage Sein Werk, das Er geschaffen hatte. Meine geliebten Freunde, die Weihe und Herrlichkeit des siebenten Tages gab dem Weltgeschehen erst seine Vollendung. Mit dem Sabbat wurde dem sittlichen Gedanken Krone und Scepter gereicht. Ja, größer als der Weltgedanke ist der sittliche Gedanke. Was wäre diese reiche, arme Welt ohne das Sittengesetz, ohne den Gedanken der Heiligkeit, ohne den Sabbat, ohne die große und ewige Verheißung **ויברך אלקים את יום השביעי** und ewige Verheißung **ויקדש אותו**, Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn.

In Segen und Heiligkeit tauchte der Weltenmeister den siebenten Tag, auf daß er zum Quell des Segens und der Heiligkeit werde für und für. Lasset die Sonne in ihrem Glanze erstrahlen. Lasset morgenfrisch und morgenschön sie dem Sterblichen aufgehen. Lasset in purpurner Pracht sie dem irdischen Auge entschwinden. Lasset des Mondes milden Glanz und der Bestirne schimmernden Schein heraufziehen und in dauerndem Wechsel wieder der Beherrscherin des Tages weichen. Lasset die Ströme zum Meere eilen. Lasset die Naturkräfte ihr gewaltiges Spiel entfalten. Lasset die Wolken ziehen, den Regen rauschen, die Keime sprießen, die Saaten grünen, die Knospen schwellen und die Früchte reifen. Lasset das ganze herrliche Weltall sein Betriebe aufführen und nehmet

ihm die Sittlichkeit, die Heiligkeit und den Segen, nehmet ihm die Heilesbotschaft des siebenten Tages, so ist das ganze Betriebe ein Spiel ohne Ernst, ein Traum ohne Deutung, ein Rätsel ohne Lösung.

ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה

Der siebente Tag erst vollendete die Weltenschöpfung und gab dem **צבא שמים וארץ**, dem Kampf zwischen Himmel und Erde sein Ziel und seine Bestimmung und gab dem Menschen die Kraft, über alle naturhafte Kraft hinausstrebend, den Segen, die Sittlichkeit, die Heiligkeit, das Sabbathafte, die Religion, das Göttliche zu suchen.

Das ist die Lehre des Judentums. In der Heiligkeit liegt ihm das letzte Ziel alles Weltgeschehenes.

ויכל אלקים ביום השביעי מעשה בתלמי המלך

שכנס ע"ב זקנים והכניסן בע"ב בתים ואמר לכל אחד כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקב"ה עצה בלב כל אחד וכתבו לו ויכל אלקים ביום השישי (Megillah 9a)

In jener weltgeschichtlichen Stunde, da der Ptolemäer die Bibel in die hellenische Sprache übersetzen ließ, die Sprache, die damals die Sprache der gebildeten Welt war und es in einem begrenztem Sinne heute noch ist, da zog die Sorge, so berichtet der Talmud, in das Herz der Greise ein, denen das schwierige Werk der Uebersetzung auferlegt war. Und gleich beim Abschluß der Schöpfungsgeschichte stockte die Feder.

Die Bibel gab nicht nur eine Geschichte der Schöpfung, sondern sie forderte zugleich eine Umschöpfung, eine Neuschöpfung, eine Erfüllung der Schöpfung mit sabbatlicher Heiligkeit. Eine Schöpfungsgeschichte wäre nur Geschichte gewesen. Das Schöpfungsgebot aber des **ויכל אלקים ביום השביעי** machte den Menschen zum **שותף להקב"ה במעשה בראשית** zum Genossen des Heiligen, gelobt sei Er, an dem Werke der Schöp-

fung. Wir würden es nicht wagen einen so kühnen Ausdruck zu prägen. Aber der Talmud wagt es und erfüllt so das Sabbatgebot in seinem tiefsten Sinne: nicht nur eine Erinnerung an die Schöpfungsgeschichte zu sein, sondern darüber hinaus immer aufs neue zur schöpferischen Stunde der Weltenheiligung zu werden. Der Hellene kannte wohl die Weltvergötterung. Aber die Weltheiligung, die Versabbatlichung der Welt kannte oder übte er nicht. Das Heilige war ihm ein Begriff des Ritus, der Priesterschaft und der cultuellen Verehrung. Aber der Bibel war das Heilige der Begriff der Sittlichkeit, das Begreifen des Sittlichen, das Ergreifen des Göttlichen.

Die Greise, die das große Werk vollbringen sollten, kannten den Ptolemäer und seine hellenische Besinnung. Ihm konnten sie die Schöpfungsgeschichte nur als Geschichte der Schöpfung darstellen. In der tiefsten Seele aber trugen sie das Bewußtsein, daß sie eine Geschichte der werdenden Sittlichkeit sei. Und als eine Geschichte des Werdens war sie ihnen ein immer neues Werden der Geschichte. Ja, die Schöpfungsgeschichte war ihnen mehr Schöpfung als Geschichte.

Dem Sabbat und allem Sabbatlichen seine eine ewige Jugend zu wahren aus dem Geiste seiner Geschichte heraus, das, geliebte Gemeinde, ist auch unser Beruf und unsere Berufung. Die Bibel zu übertragen in die reiche Sprache des Lebens, das ist Judentum. Und daß unsere Feder sich nicht übereile!

Wenn wir von den schöpferischen Stunden berichten, da dies All mit Machtgeberde in die Wirklichkeiten brach, da sei es unsere ganze Sorge, daß wir begreifen und erfüllen **יִכַּל אֱלֹקִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה**. Aus der Sorge werde die Fürsorge für die jüdische Zukunft.

Steht doch neben dem **צבא שמים וארץ** als zweiter **צבא** nach dem Ausspruche der Weisheit der **צבא התלמידים**: das ist nichts anderes, als die besorgte Fürsorge um unsere jüdische Zukunft, um unsere Zukunft als Juden.

Wird das Judentum sich wieder in Größe und Schönheit aufrichten? Oder soll es, nachdem Propheten und Psalmlisten es verherrlichten, nachdem es ruhmvoll durch die Jahrtausende seine religiöse Sendung getragen hat, ruhmlos erlöschen? Nicht doch, Geliebte, wie könnten wir in dieser heiligen Stunde, umweht von dem Geiste der **שרי הדין**, also fragen. Das Judentum kann nicht untergehen. Sein Wesen ist die Verkündigung des Göttlichen. Und in dem Göttlichen ist seine Ewigkeit verbürgt. Aber, geliebte Gemeinde, die Thora ist wohl ewig. Wir aber und unsere Kinder, uns ist die Ewigkeit nur verbürgt, solange wir das Bewußtsein davon haben, daß das Leben der Ewigkeit in unsere Mitte gepflanzt ist. Mit dem Judentum sind wir das Volk der Religion, die Träger einer weltgeschichtlichen Macht, die Erben einer einzigartigen Berufung. Unser ist Mose und Jesaja, unser ist David und Salomo, unser ist Hillel und Schammai, unser Maimonides und Jehuda Hallewi. Unser ist Leid und Hoffnung. Unser ist Wehmut und Berklärung. Unser ist Zeit und Ewigkeit. Mit dem Judentum sind wir alles, ohne das Judentum nichts als eine wurzellose Gemeinschaft von reich gewordenen Krämlern. Ohne Grund und Giebel, ohne Vergangenheit und Zukunft, ohne Größe und Entwicklung, ohne Sehnsucht und ohne Erfüllung. Die Sorge um die Zukunft, der **צבא התלמידים** heißt uns tief den Acker unseres geschichtlichen Bewußtseins aufgraben.

Wenn der heilige Tag der Versöhnung anbrach, da ließ sich Israel nicht vom Morgen wecken. Sondern

es weckte den Morgen mit der suchenden Frömmigkeit seines heiligen Dienstes. Und der **רוֹאֵה**, der zum Wächter Erkorene sprach: **בְּרִקְאֵי**: Es ist ein Aufblitzen und Aufdämmern wahrzunehmen, das der frohe Bote des Morgens ist.

**מֵתִיא בֶן שְׁמוּאֵל אוֹמֵר הָאֵיר פְּנֵי כָל הַמּוֹרָח עַד שְׁכַחְבְּרוֹן** Nach anderer Ueberlieferung hätte der **רוֹאֵה**, der Wächter gesagt: Der ganze Osten hüllt sich in eine Strahlenfülle von Licht bis Hebron hin. Und er erwähnte Hebron, die Stätte, wo die Väter und Mütter Israels schlummerten, **כְּדֵי לְהוֹכִיר זְכוּת אֲבוֹת**, um ihrer frommen Verdienste zu gedenken.

Beliebte Gemeinde, Ihr habet mich zum **רוֹאֵה**, zum Wächter Eurer religiösen Heiligtümer erkoren. Hier neben diesem Gotteshause schlummern Euer Ahnen, schlummern Frankfurt's große Rabbiner, seine geistlichen und weltlichen Führer. Lasset uns ihrer gedenken und den Ruhm der Frankfurter Gemeinde auch ferner wahren. Lasset den **הַתְּלַמִּידִים צָבָא**, die Sorge um die jüdische Zukunft unser heiligstes Anliegen sein. Lasset mich sprechen dürfen: **הָאֵיר פְּנֵי כָל הַמּוֹרָח עַד שְׁכַחְבְּרוֹן**, es ist ein Blühen und Leuchten, ein Schimmern und Erstrahlen sichtbar bis zu Hebron hin, der Stätte, wo die Großen ruhen. Sie haben alle **צְבָאוֹת** siegreich überwunden und haben uns als köstliches Erbe den **הַתְּלַמִּידִים צָבָא**, den Kampf und die Sorge um die Erhaltung, Ausgestaltung, Vertiefung und Verherrlichung ihrer Heiligtümer überlassen.

Das sei Euer Werk an uns, Ihr **שְׂרֵי קֹדֶשׁ**, Ihr heiligen Fürsten, daß Ihr uns erfüllet mit Hoffnung, daß Ihr uns und unseren Kindern Anteil gebet an dem ewigen Leben des Judentums.

Die **צְבָאוֹת**, die Kämpfe, die uns beschieden sind,

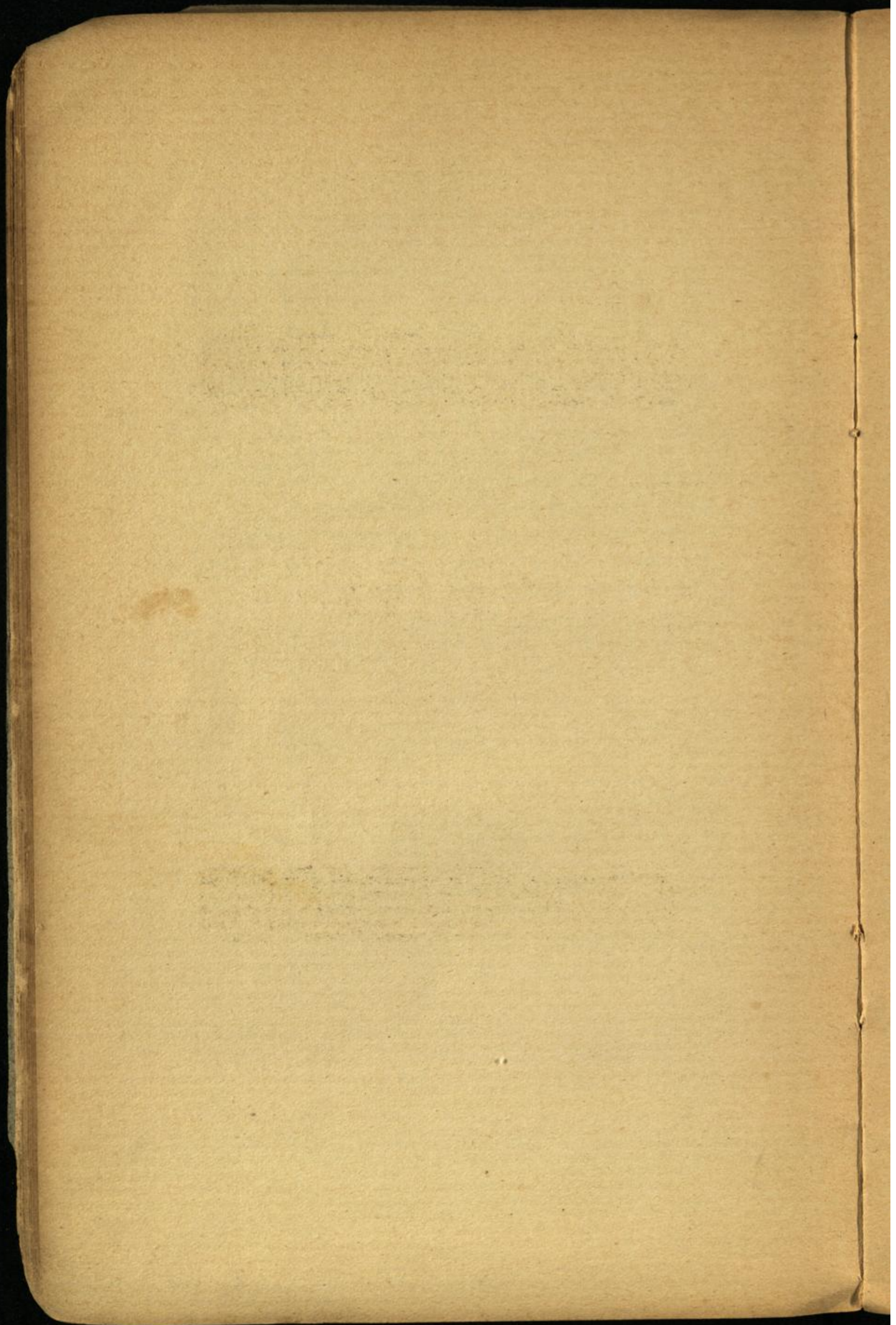
mit unserer Endlichkeit und Eingeschränktheit, laßet uns als wahre Juden, als Prophetenjünger אע"פ שאינם auslösen in die Harmonieen des Friedens, der Vollendung, der Sehnsucht nach Vollkommenheit der religiösen Weltanschauung. Als Prophetenjünger: denn der Prophet, nachdem er in tiefer Demut vernommen, wie der Chor der Himmelscharen ihr dreifaches Heilig anstimmte וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל אוי לי כי נדמית כי איש טמא: הארץ כבודו שפתים אנכי ובחוך עם טמא שפתים אנכי יושב וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל אוי לי כי נדמית כי איש טמא: הארץ כבודו שפתים אנכי ובחוך עם טמא שפתים אנכי יושב Wehe mir, ich muß verstummen! Denn ich bin ein Mann unreiner Lippen und inmitten eines Volkes unreiner Lippen wohne ich. Wenn Du verstummtest, großer Prophet, weil Du Dich unreiner Lippen wähtest, wie sollen wir bestehen. Deine Lippen flossen über von Wahrheit, von kühner, stolzer Rede gegen die Sünde, ob sie eine glänzende Krone auf dem Haupte trug oder in den Mantel der Armut gehüllt einherwanderte. Priesterliche Reinheit adelte Deine Lippen, und das Heilige war ihnen vertraut. Deine Lippen waren nicht nur umspielt von der Schönheit Deiner Rede. Sondern jedes Spiel war gebannt vor dem dringenden Ernst und dem tief schürfenden Gehalt ihrer Worte. Und Du verstummtest, bis Feuergeister Deine Zunge aufs neue lösten und Du aufs neue und unverlierbar erkanntest: Dreimal heilig ist der Ewige Gott. Von Ihm strömt alle Sittlichkeit und Heiligkeit. Und doch מלא כל הארץ כבודו, und doch ist es Sein Wille, daß diese Erde voll sei Seiner Herrlichkeit. Darum offerbarte Er sich dem kämpfenden, irrenden Menschen als ה' צבאות, als der Gott der Kämpfe, der allem Kampfe seinen Frieden, allem

Ringen seine Vollendung, aller Arbeit ihren Sabbat, allem verstummenden Erbeben sein befeuertes Erwachen, aller tiefen Bebeugtheit ihre Aufrichtung, allem Suchen sein Finden, allem Zweifeln an sich selber seine sieghafte Bewährung leiht.

Herr und Vater, Heiliger Israels, wir sind unreiner Lippen. Aber Du hast Dich uns offenbart als **ה' צבאות** und gabst uns diesen Tag der Sühne und Läuterung. Vor Dir gilt nicht das Wort der Lippen. Deinem Gnadenblick eröffnet sich der Bedanke unseres Herzens. Ein reines Herz schaffe uns, Ewiger, und einen festen Geist erneuere in unserer Mitte. Gieb uns Erneuerung, Verjüngung, Vergeistigung, geschöpft aus dem Born Deiner Heiligkeit. Wie Du es verheißest hast durch das Wort Deiner heiligen Lehre:

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם  
לפני ה' תטהרו







# Neilah

(נעילה)



1857

1858



קדוש קדוש קדוש ה' צבאות  
מלא כל הארץ כבודו

Heilig, heilig, heilig ist der Ewige Zebaoth. Und doch ist die ganze Erde voll Seiner Herrlichkeit. Ihr wisset, geliebte Freunde, was aus diesem dreimal heilig geworden ist in der Religionsgeschichte der Menschheit. Wie sich um dies dreimal heilig schloß der Ring dogmatischer Verfinsterung, Verkleinerung und Verengung. Wir sahen, wie tief der Talmud das Wesen der jüdischen Heiligkeit und Sittlichkeit erfaßte, da er es wagte, den Menschen, mit seiner Armut und Vergänglichkeit, mit seiner Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit, den Menschen zu nennen שותף להקב"ה den Genossen des Göttlichen an dem Werke des Göttlichen. Wie tief hat der Talmud erfaßt, was der Prophet als das ewige Geheimnis des Judentums kündigt: מלא כל הארץ כבודו die Erde sei voll Seiner Herrlichkeit. Keine Zersplitterung, Zerspaltung und Teilung des ewig Unteilbaren und Einen. Diese höchste Einheit bekennen wir jetzt am Schlusse dieses großen Tages.

מאמינים בני ישראל, שמוע ישראל, Höre mein Israel, Kinder der Glaubensvollen! Höre mein Israel, um der mißdeuteten und aufs tieffste mißverstandenen dreifachen Heiligkeit willen sind unsere Väter und Mütter in den tausendfachen Tod gegangen, haben sich die Krone des Märtyrertums erworben. Ja, weil sie ihr teures Leben preisgaben für אהדות gegen jeden שתרף, für die Reinheit, Un-

berührtheit des engelhaften Gesanges קדוש קדוש ה' קדושים, darum nennen wir unsere Märtyrer צבאות, die Lehrer und Vorbilder der Heiligkeit.

Das ist der dritte צבא, der dritte Kampf, von dem die Weisen Israels sprechen: neben dem צבא שמים, dem Kampf Himmels und der Erde, neben dem צבא הארץ, dem Kampf Himmels und der Erde, neben dem צבא החלמידים, neben der Sorge um die Zukunft, und damit aufs innigste verbunden, der צבא הייסורים, der Kampf der Leiden, der unermesslichen Leiden, die da heißen: die jüdische Geschichte.

Höre mein Israel, sei würdig des Ruhmes, daß Deine Väter und Mütter Träger und Betragene einer solchen Geschichte gewesen sind.

Höre mein Israel, suche Deine Größe in Einigkeit und Stärke, nicht in Entzweiung und Ohnmacht.

Höre mein Israel, es gibt eine Einheit des Judentums. Sie ist uns verbürgt durch die Ewigkeit der Thora. Sie ist uns verbürgt durch die Gemeinsamkeit der Geschichte, die wir erlebt haben. Sie ist uns verbürgt durch diesen großen Tag, an dem alle Anteil haben, deren Seele auf die Kniee fällt vor dem Vater der Barmherzigkeit, um Sein Angesicht zu suchen.

Höre mein Israel, laß Dich umrauschen von den ewigen Gedanken, die das Gotteshaus in dieser unvergleichlichen Stunde umkreisen. Lasset mich eröffnen mit bebender Hand die heilige Lade, die unsere Kostbarkeit bürgt. Dann lasset uns die Urworte strömen aus den tief verborgenen Quellen unserer Seele:

ה ש מ ו ת !

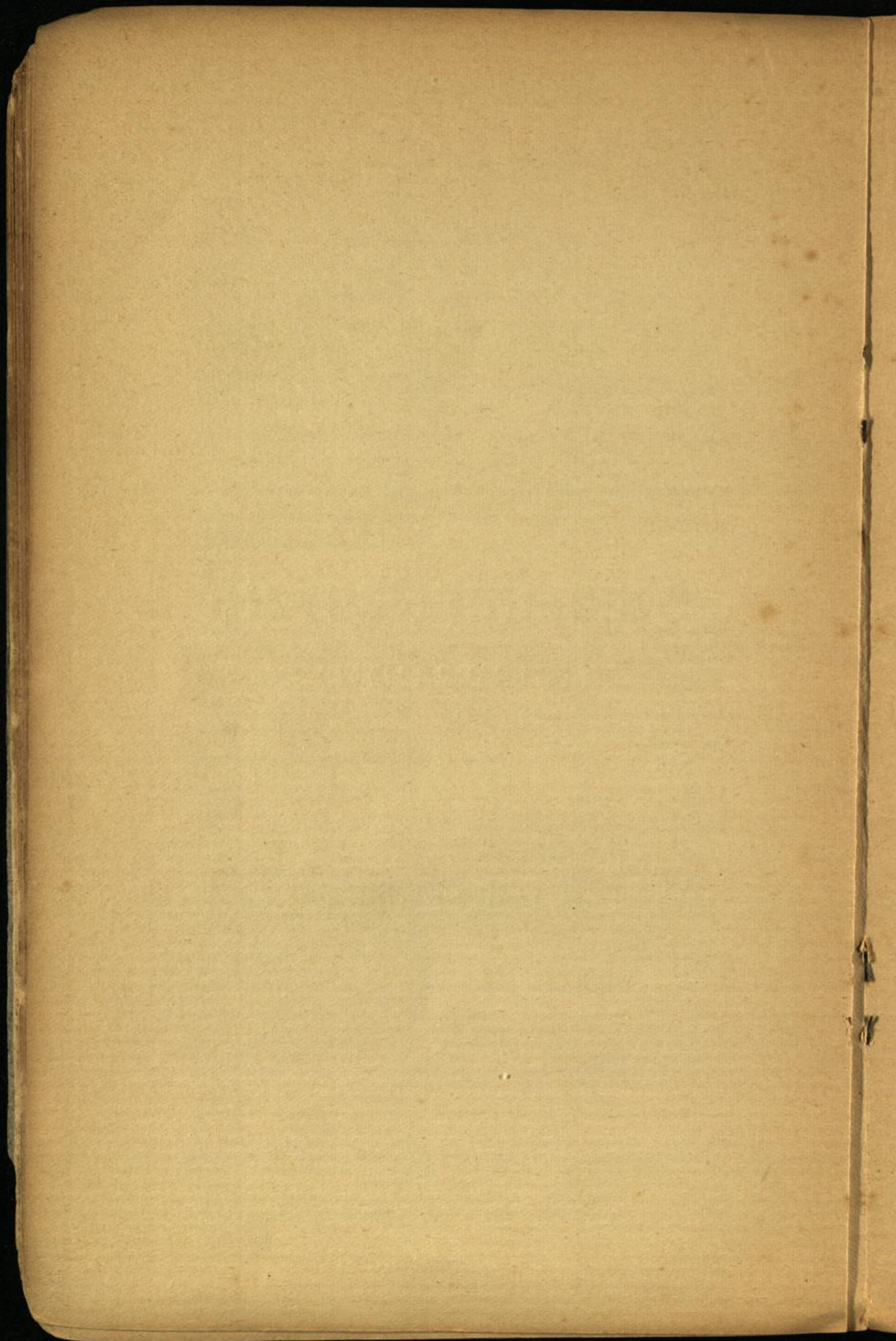




# Schemini Azereth

(שמיני עזרת)







### Meine geliebte Gemeinde!

Die festlichen Tage sind verrauscht. Den Feststrauß haben wir in feierlicher Stimmung aus Händen gelegt. Die Festhütte haben wir verlassen. Die אושפיזין אילעין, die hohen Gäste, die uns während der Siebenschaft des Hüttenfestes grüßten, haben von uns Abschied genommen. Gastlich empfangen wir sie. Mit den Gefühlen der Gastlichkeit sahen wir sie scheiden. Wir empfanden in dieser gastlichen Stimmung etwas von dem edlen Worte: Es ist vorteilhaft den Genius bewirten.

Und so ist heute am Schlußfeste alles in unserer Seele auf Abschied gerichtet. Und mit dem Abschied will Wehmut von uns Besitz nehmen. Da naht uns Koheleth mit seinem Rätselbuche, mit seiner düstern Verschlossenheit, die jeder gesunden Lebensfreude abhold zu sein scheint, und naht uns zu einer Stunde, da wir am ehesten Verständnis für sein Grübeln und Forschen, für sein Irren und Suchen, für seinen Spruch und Widerspruch gewinnen können.

Wohlan, lasset uns wieder einmal aufschlagen das schicksalsreiche Buch, das in die Reihe der wenigen Bücher gehört, die keine Bücher mehr sind, sondern die mit dem Dichter von sich aussagen: Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch. Denn allerdings, unsere Weisen haben es schon gesagt, haben es in aller Schärfe ausgesprochen: **וה את זה דבריו סותרין זה** Koheleths Klage über die Widersprüche des Daseins ist darum so wahrhaftig und berührt uns darum so tief, weil er sich selber mitten in diese Widersprüche hineinstellt. Wie allen großen

Menschen ist auch ihm der Bedanke, das Urtheil nicht etwas Äußeres, das wir hegen können, ohne daß es uns innerlich ergreift. Sondern ihr Leben ist Denken, und der Bedanke ist ihr Leben. Ja, ihr Leben ist nur darum so gedankenhaft, weil sie die Bedankenhaftigkeit erleben.

So wird Koheleth düster, wenn er das Dasein beschattet sieht von den schweren Räthseln, die ihm von ur her zu eigen sind. Und er weiß Sonnenhaftes zu melden, versteht zu jubeln und zu lachen, wenn die Sonnenblicke das Daseins sich vor ihm aufthun. Koheleth wird düster, wenn das ganze Weltgeschehen ihm als ein Kampf um das Sein sich darstellt, in dem die Macht mit gewappnetem Arm die Ohnmacht des Schwachen niederringt. Und er wird tief fromm und gläubig, wenn er erwägt, daß aller Kampf einen sittlichen Zweck hat und daß es nicht nur einen Kampf des Daseins gibt, sondern auch einen Frieden des Daseins. Koheleth wird ein Verächter der Menschen, wenn er sie in der Tretmühle ihrer Alltäglichkeit sieht, mit ernstern Mienen nach Gold und Gut strebend und daran hangend, als sei das Erworbene ihnen nun unverlierbar zu eigen. Und er weiß die Würde des Menschentums zu preisen, wenn er begreift, daß der Erwerb doch Arbeit ist und so den Adel in sich bergen kann, der von der Arbeit, von dem Werte schaffenden Bemühen ausgeht. Koheleth wird düster, wenn er sieht, und er sieht scharf, daß Unwahrhaftigkeit die Menschen regiert, so daß sie ihre Besinnung verbergen und sich beugen vor dem Erfolge und seinem Träger, nicht ahnend, daß der Erfolggekrönte ihr heuchlerisches Beginnen durchschaut und sie nur als Werkzeug seiner hochgreifenden Pläne gebraucht. Und er beugt sich tief vor der Größe und Macht der Wahrhaftigkeit, die selten durchbricht, dann aber

mit der reinigenden Gewalt des Elementes die Menschen ergreift und sie ahnen läßt, daß die Treue und aufrechte Opferbereitschaft für den Sieg der Wahrheit ihnen Anteil gibt an einem höheren Leben, ihnen den edlen, berausenden Trank des Enthusiasmus zu reichen vermag. Koheleth wird düster, wenn er die unermesslichen Leiden der Geschöpfe wahrnimmt: ihren Kampf um die Nahrung des Leibes, ihre Not und ihre Pein, die tiefe Qual, die die Schönheit dieser Welt so oft verdunkelt. Und er empfindet tief die Heiligkeit der Liebe, die die Menschenherzen umschlingt, ihre Leiden mildert, ihre Niedrigkeit erhebt, ihre Besinnung läutert und ihre Werke versittlicht. Koheleth wird es eng in der weiten Welt, wenn die Vergänglichkeit aller irdischen Schönheit und Größe sein Auge umflort. Er sieht in der Blüte bereits den Verfall. Jedes holde Menschenangesicht mahnt ihn daran, daß dem kraftvollen Emporstreben das Welken und Siechen auf dem Fuße folgen wird. Er empfindet das Vergehen von soviel Schönheit und Kraft wie einen persönlichen Schmerz. Und allzu nahe scheint ihm die Verwandtschaft, die den Menschen mit allen anderen Naturwesen verbindet, so daß der Zweifel an ihm nagt, ob nicht zuletzt diese Verbindung auch eine Bindung des Menschen an das Geschick alles Naturhaften in sich berge.

Aber dann erwacht in ihm wieder der religiöse Mensch, der ahnungsvolle, der glaubensreiche, und hebt ihn hoch hinaus über alles Zweifeln, bis daß der Zweifel ihm nur noch als der harte, mühevolle Weg erscheint, der zum Glauben führt. Koheleth klagt, und seine Klage wird fast zur Anklage, über den ewigen Wechsel der Dinge, über das Hasten und Jagen immer neuer Ereignisse und Eindrücke, um dann wieder das

große Staunen zu erleben, darüber, daß es gar keinen Wechsel gibt, gar nichts Neues von der Sonne beschienen wird, sondern die ewige Wiederkehr das große Gesetz der Weltgeschichte und der Geschichte des Einzellebens ist.

Ja, meine geliebte Gemeinde, unsere Weisen haben recht gesehen, wenn sie sagen **דבריו סותרין זה את זה**. Koheleth widerspricht sich. Er schwelgt in Widersprüchen. Es ist in ihm Widerspruch bis zur Selbstquälerei. Es ist in ihm Widerspruch bis zur Freude am Widerspruch. Es erklingt kein Reim, der nicht seinen Kehrreim hätte. Und dies Reimen ist nicht das Spiel eines losen Spötters, das ungereimten Gedanken, die niemals die Tiefe sahen, durch virtuosenhafte Reime den Schein des Gereimten verleihen will. Nein, diese Gedanken lassen alles blos Lose und Spielrische weit hinter sich. Ein Denker spricht. Ein Denker ladet die Welt zu Gericht und befindet sie zeitweilig zu leicht.

**שבעה הבלים אמר קהלת כנגד שבעת ימי בראשית ולא נתקררה דעתו עד שאמר הבל הבלים**  
Siebenmal ruft Koheleth sein Wehe aus über die Welt, entsprechend den sieben Tagen der Schöpfung. Sein Wehe ertönt dem lichtgeborenen Tage und der nachtentstiegenen Finsternis. Sein Wehe durchklingt die bunte Welt der Tiere und Pflanzen. Sein Wehe schallt weit über Meere und Lande. Sein Wehe erreicht den König auf seinem schillernden Throne und weckt den Bettler aus dem harterkämpften Schlummer. Der heilige Sabbath selber, der göttliche, vermag sein Wehe nicht zum Verstummen zu bringen. Und dennoch:  
**לא נתקררה דעתו עד שאמר הבל הבלים הבל**  
Das Schmerzlichste sprach Koheleths Mund erst, als er rief: Die Nichtigkeit der Nichtigkeiten. All die einzelnen Unvollkommenheiten und Nichtigkeiten erklären

sich aus dem הכל הכלים, aus einem Princip der Unvollkommenheit, das mit dem Weltgeschehen verbunden ist. הכל הכל, an dem All haftet der Mangel. Der Urgrund alles Geschehenes, in ihm ist die Entzweiung.

Meine geliebte Gemeinde, wir kennen diesen tief unjüdischen Gedanken aus der Geschichte des menschlichen Denkens. Eine Urschuld liege der Unvollkommenheit des Daseins zu Grunde. Oder die Welt sei ein Abfall der Materie von ihrem göttlichen Ursprung. Oder gar ein Abfallen Gottes von sich selber. Oder eine Zweiseitigkeit des Guten oder Bösen regiere die Welt. Von den größten bis zu den feinsten und ausgeklügeltsten Formen kehrt dieser Gedanke wieder. Und mit ihm die grausame Folgerung: ומותר האדם מן הבהמה Mensch und Tier — sie sind dem gleichen Schicksal verfallen, wenn das Urgeschehen des Alls nicht göttlich ist.

Aber glücklicherweise verläßt Koheleth diesen für das religiöse Leben, für die jüdische Weltanschauung so gefährlichen Standpunkt und bekennt sich am Schlusse seines Buches zu dem Standpunkt des Bekennens, des Glaubens, der Religion: סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם wenn in Wahrheit das All gehört wird, wenn unser Ohr musikalisch genug ist, um die Melodien zu vernehmen, die das Geschehen des Alls erklingen läßt, dann sinken wir demütig auf die Kniee und sprechen: fürchte Gott und beobachte seine Satzungen, denn das ist der ganze Mensch.

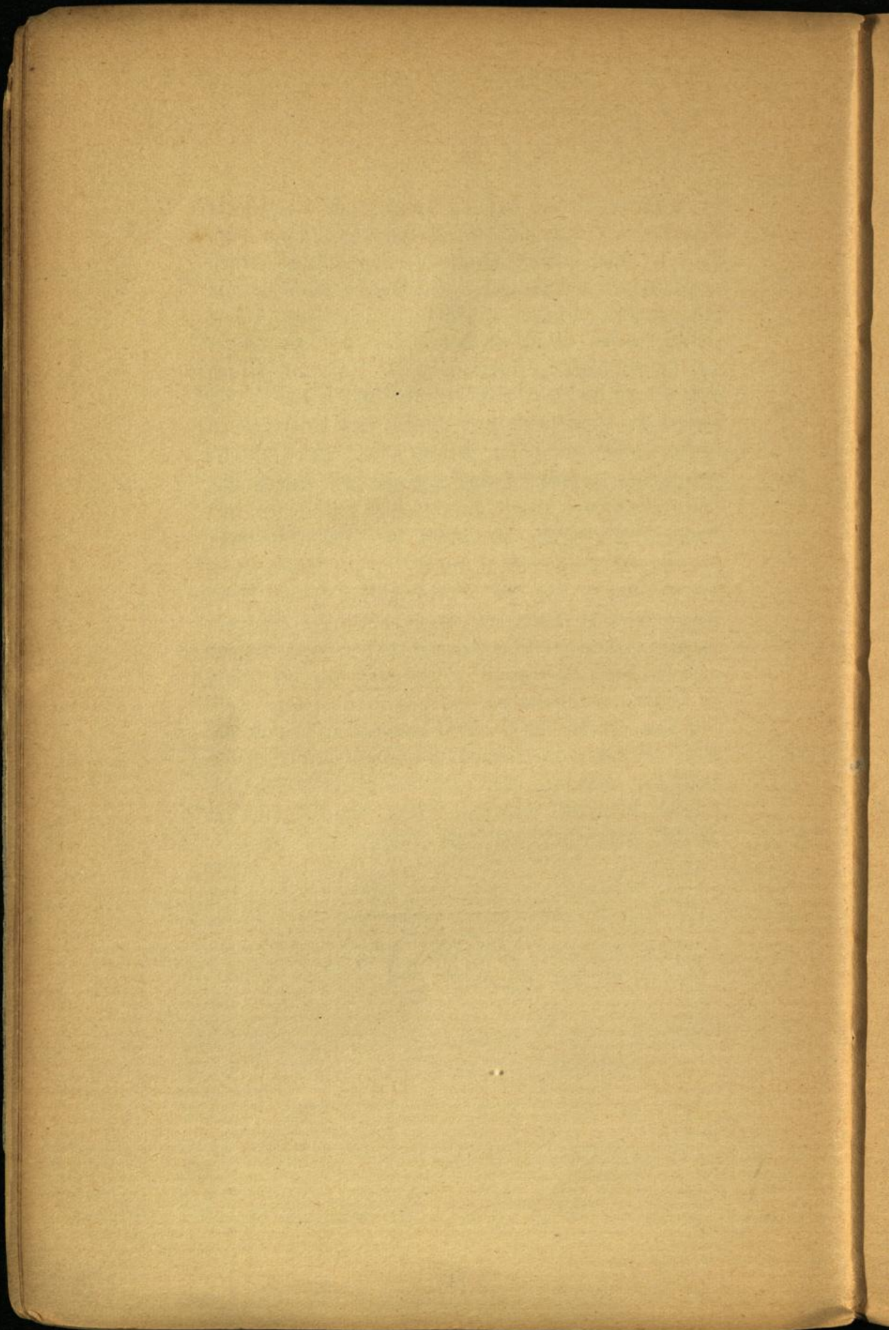
Wir können es begreifen, daß nicht ohne Kampf und Widerspruch das Buch Koheleth in den Kanon der Bibel gelangt ist. בקשו לגנוז את ספר קהלת Man wollte das Buch Koheleth verbergen; das heißt,

man wollte es zu den Apokryphen gerechnet wissen. Wenn die Apokryphen auch sonst als ספרים חצונים, als die aus dem Kanon draußen gebliebenen Bücher bezeichnet werden, so haben wir doch das Recht, das ׀׀ unserer Stelle als Apokryptein zu deuten. Welche Weitherzigkeit! Welche Duldsamkeit! Welches Glück für die Weltliteratur, insbesondere für unser Schrifttum, daß solche Männer, wie die Weisen des Talmud, dazu berufen waren über Koheleth zu Berichte zu sitzen. Es ist zu bezweifeln, ob das Buch Koheleth in die Bibel aufgenommen würde, wenn wir darüber zu befinden hätten. Es ist zu bezweifeln, ob wir Mut und Kraft genug hätten, unter die אושפיון אילעין auch Koheleth zu zählen. Es ist zu bezweifeln, ob wir feinsinnig genug wären, auf dem Grunde der Seele des Koheleth das tiefe und unzerstörbare Bedürfnis nach Religion zu erkennen trotz allem Titanenhaften, das er zeitweilig der Religion entgegenstemmt. Es ist zu bezweifeln, ob wir nicht versuchen würden, an dem Buche zu deuten und zu drehen, bis das Große und Tiefe daraus weggedeutet wäre, bis seine Schönheiten zerstiebt und seine Schönheit sich verdunkelte. Ja, meine geliebte Gemeinde, ist es zu bezweifeln?

So ist das Buch Koheleth zu einem ragenden Zeugnis geworden, nicht nur für Koheleth selbst, für seinen tiefen Zweifel und seine Überwindung alles Zweifels durch die Kraft des heiligen Geistes der Religion, sondern nicht minder ein ragendes Zeugnis für das Verständnis, das die Weisen des Talmud, dieselben, denen wir die Erhaltung und Ausgestaltung des Judentums verdanken, allem entgegenbrachten, was aus der Tiefe stammt und langsam und schwer sich emporringt an die Sonne des religiösen Gedankens, bis es sich geborgen weiß בצל מי שאמר והיה העולם

im Schatten Dessen, der da sprach und mit seinem Schöpferworte diesem Weltgeschehen das Dasein lieh. So laßet uns, geliebte Gemeinde, von unseren Weisen es lernen: Duldsamkeit ist eine Schwäche, wenn sie aus hänglichem Schwanken erwächst. Duldsamkeit ist eine Stärke, wenn ihr Mutterboden eine fest gegründete und tief verankerte Ueberzeugung ist. In allen Fragen und Wirren der Zeit laßet uns unerschüttert den Heiligtümern des Judentums treue Priester sein. Bei unseren Kindern laßet uns dafür streben, daß תחילתן דברי תורה, ihre Jugend sich vollsaugt an dem ewigen Gehalt der Lehre. Dann allein können wir hoffen, daß סופן דברי תורה, die Thora der Zielpunkt ihres Lebens und Denkens sein werde. Laßet uns gegürtet sein mit der Stärke, die uns der heilige Inhalt dieses Festes verleiht. Laßet uns gegürtet sein mit der weit-herzigen Milde und Duldsamkeit, auf der der Bestand unserer Gemeinde beruht. Betrachten wir die Dinge im Lichte des Judentums, auf daß unsere eigene Seele von ihm erhellt und erwärmt werde. Laßet uns das Göttliche suchen in Demuth, fern von aller Selbstgerechtigkeit und nahe aller großen und letzten Sehnsucht unseres frommen Sehns: Denn das Göttliche in Demuth suchen heißt ein Jude sein.







# Halachischer-Vortrag

gehalten

am Schemini Azereth

zu Minchah.



UNIVERSITÄT POTSDAM  
Universitätsbibliothek



## סוגיא דקים ליה בדרכה מיניה

לשמיני עצרת תער"ג לפ"ק

בב"ק דף ע' ע"ב. גנב ומכר בשבת חייב והתניא פטור אמר  
רמי בר חמא כי תניא ההיא דפטור, באומר לו עקוץ  
חאינה מתאינתי ותיקנו לי גניבוהיך, אמרי וכיון דכי חבע לי  
קטן כדינא לא אמרינן לי זיל שלים דמחייב בנפשו הוא  
הא מכירה נמי לאו מכירה היא, אלא אמר רב פפא באומר  
לו זרוק גניבוהיך לחצרי ותיקני לי גניבוהיך כטאן כר' עקיבא  
וכו'. רבא אמר לעולם כרמי בי"ח אתנן אסרה תורה ואפילו  
בא על אמו וכו'.

לכל מראש יש לחקור פה חקירה גדולה דהיינו אם מה  
דכילינן פה דמחייב בנפשו לא אמרינן ליה זיל שלים  
וע"כ מכירתו לאו מכירה היא, אם זה מטעם קם ליה בדרכה  
מיניה או מטעם אחר השוה לו דאם טעמא דקם ליה בדרכה  
מיניה משום רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו משום  
שתי רשעיות, הלא מה שמכר הגניבה בורקה לרשות הלוקח  
זו לאו רשעה היא ולא ענש הוא דקא מענשין ליה בי דינא  
אלא תשלומין הוא דחייב, וכל עיקר השאלה היא אם ע"י  
חיוב נפש, וכשעת חיוב נפש הוא מוכר או נוהג או מקנה  
דבר לאחר אם קנין זה חל עליו שם קנין או לא עד כי יוכל  
הלוקח לתבוע את המתחייב בנפשו כבי דינא לאמר לו זיל  
שלים, או אם נאמר כל מה שנעשה בשעה שהוא מחייב בנפשו  
אינו עשוי והוי כאלו אינו אך זה אין מטעם קבדריט (אב  
דער רעכטסאקט דער אין אידעאלקאנקוררענץ מיט חיוב מיחה  
אויסגעפֿוהרט ווירד, יורידישע קאָנועקווענצען האט אדער ניכט)  
וזה משמע בפשט לשון חגמרא לעיקר, ויש להביא ראי'  
גמורה ונצחת דאיתא בסנהדרין ע"ב במשנה הי' בא במחתרת  
ושכר את החביות אם יש לו דמים חייב אם אין לו דמים

פטור, אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור טאי  
טעמא ברמיס קננהו והאלקים אמר רב אפילו נטל וכו' ואחר  
השקלא וטריא מתיב רב ביבי בר אביי הגונב כים בשבת חייב  
שהרי נחתיב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת, הי מגרר  
ויוצא פטור שהרי איסור גניבה ואיסור סקילה כאין כאחד  
והלכתא דשדינהו בנהרא, וכן פסק הרמב"ם בפירוש בפ"ג  
מה גניבה הלכה ב' וז"ל או שגנב כים בשבת והי מגררו  
עד שהוציאו מרשות הבעלים שהיא רה"י לרה"ד. ואבדו שם"  
ה"ז פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור גניבה והיוק  
כאין כאחד וכו' הרי שרבנו נקט מסקנת הש"ס אקושיות רב  
ביבי בר אביי בסנהדרין דשדינהו בנהרא להלכתא, (ויש כאן  
מחלוקת בין הראשונים אם צריך לזרוקו לנהר מיד אחר  
הגניבה או אם פטור גם אם זרקו לנהר אח"כ וזה אין ענין  
לכאן), וכן פסק הש"ע בח"מ סי' שנ"א וז"ל יש גנב שפטור  
מלשלם ואיזה זה שבא עם תשלומין חייב מיתה וכו' הגונב  
כים בשבת ולא הגביהו ברשות הבעלים אלא הי מגררו  
ומוציאו מרשות הבעלים לרשות הרבים יאבדו שם. — הג"ה  
אבל אם אבדו אחר כך חייב וכל שכן אם עדיין הוא בעין  
שחייב להחזירו עכ"ל, והוא ממש כרבנו הרמב"ם נמצא דלית  
הלכתא כרב ואם הוא בעין לית מאן דפליג דחייב לשלם,  
וא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו פה בסוגי' בב"ק הלא בפירוש  
איחא שם אמר ר"פ באומר לו זרוק גנבותיך לחצרי, וגם  
בתרוץ ראשון דרמי בר חמא פירש רש"י בהדיא בד"ה  
„בדינא" וז"ל: לומר החזר לי תאנים שלקטת או חן לי מה  
שמכרת לי בדמיהן, ולפי מסקנת הש"ס דסנהדרין לפי פסקו  
של הרמב"ם והש"ע לית מאן דפליג דכיון דהגניבה בעין  
חייב לשלם ולא אמרינן קם ליה בדרבה מיניה אלא וודאי  
כדפרישית דלאו משום קלב"ם אתינן עלה אלא כדאמרנו  
דאין לתבוע לבית דין מי שנתחייב בדבר אם באותה שעה  
ובאותו מעשה מתחייב גם בנפשו, אך לפ"ז קשה מה השיב  
רב פפא באומר לו זרוק גנבותיך לחצרי, מה בכך אם אין  
נח למחייב בנפשו להתחייב את עצמו למטון, למתנה, או  
לתשלומין אם כן גם כי קנה כבר הלוקח את הגניבה מ"מ  
הגנב לא קבל המעות ולכאורה גם הוא אין יכול לתכוע בפני

בית דין ואז סוף סוף טאי מכר איכא כאן? אלא צריכים אנו לחלק ולומר דאין הלוקח יכול לתבוע מהגנב בבית דין מפני שהוא הי' או מתחייב בנפשו אבל מ"מ הגנב עצמו גם כי מתחייב בנפשו הי' יכול לתבוע את הלוקח לדין ולהלוקח אמרינן ויל שלים וזה דין חדש.

**ואליבא** דמסקנא תירץ רבא לעולם כרמי בר חמא, אתנן אסרה תורה ואפילו בא על אמו ואי תבעה לי קטן בדינא מי אמרינן ליה קום הב לה אתנן אלא אע"ג דכי תבעה לי בדינא לא אמרינן לי ויל הב לה כיון דכי יהיב לה הוי אתנן [ופי' החוס' כיון שצריך לצאת ידי שמים אע"ג שלא נתן] הכא נמי אע"ג דלענין תשלומין אי תבע קטן בדינא לא אמרינן ליה ויל שלים" אפילו הכי כיון דקא טקני לי בהכי הוי לי מכירה. הרי לן בפירוש דגם כי לענין מכרו וטבחו וחויב דו"ה הויא לי מכר היינו משום דחייב לצאת ידי שמים כמו באתנן, אמנם לתבוע כדן אי אפשר. ומכאן תמי' נשגבה על בעל שלטי הגבורים בפרק משילין במס' ביצה פ"ה (דפום ווילנא דף כ' ע"ב) שהקשה על הרי"ף שהרי"ף הביא ראייה מירושלמי שמקח שנעשה בשבת אף בדבר איסור הוי מקח והקשה הנ"ל ו"ל ומההיא דגנב ומכר בשבת דאיתא בפרק טרובה מוכח דמכירה וקנין שנעשה באיסור אפילו באיסור דחויב מיתה הרי המכר והקנין קיים דהכי קי"ל התם דנקרא מכירה מה שהגנב מוכר בשבת אפילו שאמר לו ללוקח שאינה קנויה לו עד שתהא מונחת בחצירו דהשתא הוציאו מרשות לרשות בשבת דאיכא בה חיוב מיתה אעפ"כ הוי מכירה מעליא ולולי דמיתה ואיסור מכירה באין כאחת היינו אימרים שאם הקנה לו בשבת בענין שלא הגיע המכר ליד הלוקח, ובא הלוקח ותבעו לדין דאמרינן למוכר ויל שלים וכו' עכ"ל ודבריו אלה מרפסין איגרא הרי בפירוש איתא היפוך דבריו דאי תבע קטן בדינא לא אמרינן לי ויל שלים וא"כ האמת עם רבינו הרי"ף שהביא ראי' מהירושלמי דמש"ס דידן אין ראי' כלל לא אליבא דרב פפא כאשר בארנו באר היטב דלדידי' רק כיון שקנה כבר חצרו של לוקח הוי מכר, אבל לתבוע כדן את המתחייב בנפשו אי אפשר, ורק המתחייב בנפשו יוכל לתבוע מן הלוקח בדינא ולא אליבא

דרכא דלדעתיה בפירוש איתא דרק בידי שמים חייב לשלם, והרי"ף רצה להוכיח דקנין גטור הוא, ושניהם יכולים לתבוע, ומה שעשה עשוי, ובפירוש ובדיוק כתב הרי"ף ו"ל ושטע מיני דמאן דעבר ואקניי בשבת מקרקעי או מטלטלי הקנאהו הקנאה וכו' שהלוקח יכול לתובעו בדין, גם אם אקני לי למשל ע"י קנין סודר דלא קנה עוד הלוקח וצריך לתובעו בדין, ולזה הביא רא"י מהירושלמי, וכן לא הבנתי דברי הט"ו כח"ט סי' ר"ח דטרח לישב קושית בעל שלטי הגבורים ומחלק דבאיסור שבת זמנא קא גרים וכן איתא בש"ך שם דרצה לחלק בין היכא דאפשר לעשות בהיתר (ועי' בנתיבות שם שטפרש דברי הש"ך באופן נאה) ובמרוצת דבריו רצה ליישב קושי' בעל שלטי הגבורים נגד הרי"ף דהרי"ף ס"ל דמדאורייתא הוי' מכר ועל כן חייב בד' וה' לולי דאטרנין קלבד"ט וזה קשה מאד דאם מדאורייתא הוי' מכר ורק מדרבנן אחינן עלי' אם כן גם אליבא דרמי בר חמא הויא לן לתרוצי כן דהא דאי אפשר לתבוע בדין הוא מדרבנן אבל מדאורייתא הוי' מכר, חוץ ממה שהקשה הנתיבות שם דאי עביד לא מהני בעצמו הויא דאורייתא כדמוכח בש"ס תמורה וחמיה על הש"ך למה לי למשכונני נפשיה ארות קושית שלטי הגבורים במקום שיש לישב בפשיטות. ואבאר עוד הפעם דהנחת הש"ס היא דמתחייב בנפשו אין יוכל למכור וזה תכן קושית הש"ס נגד רמי בר חמא ואם רב פפא הוי' ס"ל דמתחייב בנפשו יוכל למכור מאי הוי' ליה לדחוקי נפשי' דאיירי כשכבר קנה החצר ואליבא דר' עקיבא או שאמר בפירוש לא תקני לי גניבוהיך עד שתנוח הו"ל למימר בפשיטות דהנחת המקשה אינה עיקר ומתחייב בנפשו יוכל למכור אלא וודאי דגם הוא ס"ל דאין יוכל למכור ורק אם קנה כבר החצר דאין כאן עוד תביעה מצד הלוקח רק מצד הנגב והיא מכר במקצת מ"ט לענין טביחה ומכירה סגי וזה מה שאמר רבא לעולם כרמי בר חמא דהיינו השתא דאתית להכי לחלק בין מכירה דעלמא למכירה לענין חיוב ד' וה' אפילו בחיוב לצאת די שמים סגי ולעולם דעקוץ תאנה מתאינתי וזה נראה נכון מאד.

**וכזה מיושבת קושיא פשוטה אשר תינוק דבר ב' רב ישאלנה**

דאיך מדמה הש"ם אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו  
ואיך מדמין קדשים להדיוט דבקדשים שאני כדאיתא בכל  
הש"ס אבל לדברנו ניהא שאין כינת רבא לאמר באמת ע"י  
חיוב לצאת ידי שמים הוי מקח רק לענין טכחו ומכרו הוי  
מקח לחייבו ד' והי' משא"כ למקח וממכר דעלטא ורק להצדיק  
קאמר מה ששנינו בכרייתא „מכר בשבת" פטור כדאיתא ברש"י  
דזאת היא כונת כל השקלא וטריא, ואל תשיבני דבעל שלטי  
הגבורים רצה להקשות מטתניתין דקתני גנב ומכר בשבת חייב  
ואיך חייב, והלא אין מכר בשבת? ו"א, חדא בפירוש הקשה  
מלישנא דש"ס, שניה לו, נניח שבמשנה יש לפרש כן אבל  
אחרי דשקלינן וטרינן ובהא נחתנינן ובהא סלקינן דאין חיוב  
בדיני אדם רק בדיני שמים וכל עיקר מטרתנו להשוות דברי  
המשנה לדברי הבריתא ממילא גם בו שוים המה, וגם במשנה  
הכונה לומר דחייב בדיני שמים וגם דברי הש"ך הנ"ל קשים  
ממסקנת הגמ' דמסקינן דרק ידי שמים חייב לצאת. ויפה הביא  
רבנו הר"ף ראיתו מהירושלמי — ויש לומר גם סברה נכונה למה  
יהי מכר לענין ד' והי' קיל משאר מקח וממכר דהרי בד' והי'  
גם אם לא מכרו אלא נתנו במתנה סני לחייבו ואם כן קיל  
משאר מקח וממכר.

ב' בעיקר סברת הש"ך כמו שפירשה הגאון נתיבות דכיון  
דאפשר לעשות בהיתר כיון שקיום הדבר אפשר  
לעשות בהיתר, ואין מבטלין דברי החכמים בכך במה שמקיימים  
מעשיו. הקשה הגאון הקצות מהא דהקדים תרומה לבכורים  
אע"פ שהוא עובר בלא העשה מה שעשה עשוי ולימא דכל  
מעשיו בטלים ואינו עובר בלא תעשה והיא קושי' עצומה,  
ובהיות כי דין הקדים תרומה לבכורים ומעשר שני למעשר  
ראשון הוא מקור דין נחוץ נאריך קצת. איתא בירושלמי  
במעשר שני פ"ה ה"ה במנחה ביו"ט היו מתודין. כיצד היו  
מתודין „בערתי הקדש מן הבית" זה מעשר שני ונ"ר „נתתיו  
ללוי" זה מעשר לוי וגם נתתיו זה תרומה ותרומת מעשר,  
„לגר ליחוס ולא למנה" זה מעשר עני ולקט השכחה והפאה  
אע"פ שאין מעכבים את הוידוי, „מן הבית" זו חלה „ככל מצותך  
אשר צויתנו" הא אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול  
להתודות, ועל זה איתא בש"ס ירושלמי, אמר רבי יונה זאת

אומרת נשרף טבלו אינו יכול להתודות, אית תניא תני כל  
המצות שכתורה מעכבות, ואית תניא תני כל המצות שנפרשה  
מעכבות, רב אחא בר פפא בעי קמיה רבי וירא אפילו  
הקדים תפלה של ראש לתפילין של יד אמר לו אף אנא  
סבר כן עכ"ל הש"ס ועי' בא"ח סי' תרפ"ד בטו"ו שהחליט  
נגד אבודרהם דאם הקדים תפלה של ראש לתפלה של יד  
דאינו צריך לחזור ולהסירם, יעו"ש באריכות דבריו ופלפולו  
עם הג"מ נפתלי כ"ץ אב"ד דק"ק פפד"ט ששניהם מתנבאים  
בסגנון אחד דמה שהביא האבודרהם לישנא דש"ס לראי'  
דקחני מעכבות ליכא בשום דוכתא בש"ס והקשה הגאון בעל  
שער אפרים דאשתמיטתי מבעל טו"ו ש"ס ערוך פה, והבין  
דמכאן ראי' לדעת אבודרהם דהקדים תפ"ר לתפ"י לא יצא  
וצריך להניחו כסדר מצותן ותמה אני על תמיהתו דאדרבה  
מכאן ראי' נגד האבודרהם ולשטת הטו"ו ורמ"א שהביאו  
לפסק הלכה בענין אם הקדים אינו חדיר לחדיר כגון קריאת  
חנוכה לראש חדש דאיתא בתרומו פ"ג טו"ו המקדים חרוטה  
לבכורים, מעשר שני למעשר ראשון אף על פי שהוא עובר  
בלא חעשה מה שעשה עשה שנאמר מלאהך ודמעך לא  
תאחר הרי בפירוש דאע"ג דיצא י"ח למרות הקדמת מעשר  
שני, ומכיון שלא עשה כהלכתו וסדורו, מעוכב הוא מלהתודות  
ולומר עשיתי ככל מצותיו אשר צויתני והיינו מאי דגרסינן פה  
במשנתנו אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתודות  
דאם הוה ל"י תיקון ה"י יכול להתודות כגון אם חזר והפריש,  
אך מכיון שמתאודייחא יצא, ומה שעשה עשוי חו לא יוכל  
להתודות והוא הדין והוא הטעם בתפילין אם הקדים תפ"ר  
אם הוויא נהירא שטת האבודרהם ולא יצא כלל באותה הנחה  
וצריך להסיר ולהניח עוד הפעם או יוכל להתודות, אבל  
מכיון שנקטינן פה שאם כל המצות שכתורה מעכבות או  
אפילו הקדים תפלה ש"ר מעכב מטילא משמע דבדיעבד יצא  
י"ח רק לא עשה כהוגן.

**היוצא** לנו מזה לדינא שהעיקר כטו"ו דלא כאבודרהם כי  
כשל עוזר ונפל עוזר, אמנם כן רש"י בתמורה דף  
ד' ע"ב ד"ה לאו שניתק לעשה ס"ל דבעבר על לאו דלא  
תאחר שהקדים מעשר לתרוטה ונתקי' ללאוי מטלקות והעמידו

בחזור ומפריש, אי"כ מה שעשה עשוי היינו דשם תרומה ובכורים  
חל על מה שהפריש שלא כסדר ההגון ואין כאן מקום להאריך,  
מכל מקום אין קושיא לדעת אבודרהם מדברי הירושלמי שגם  
הוא יסבור כשטת רש"י אך גם ראי' אין כאן ודברי הטו"ו  
נצבים ועומדים.

ג' נחזור לעניננו דטעמא דאתנן אסרה אפילו בא על אמו  
הוי משום לצאת ידי שמים ויש כאן מחלוקת הפוסקים  
אם תפס הניזק אם מפקינן מיניה או לא וכל עיקר הפלוגתא  
תלי' בשתי לשונות ברש"י בבא מציעא צ"א ע"א ד"ה רבא  
אמר וכן איחא שם: תנו רבנן החוסם את הפרה ודש בה  
לוקה ומשלם ד' קבין לפרה וג' קבין לחמור, והא אינו לוקה  
ומת, ואינו לוקה ומשלם? וכו' רבא אמר אתנן אסרה תורה  
אפילו בא על אמו וכו' וז"ל רש"י, וגבי חוסם נמי תשלומין  
רטו עלי' אלא שאין כח בכ"ד לעונשו בשמים, וכיון דרמי  
תשלומין עלי' לא יצא ידי חובתו עד שישלם, א"נ אי תפיס  
לא מפקינן מיניה, וז"ל המהרש"ל בים של שלמה בפרק הכונס,  
דגם היש אומרים דרש"י לא אמרי אי תפיס לא מפקינן  
מיניה אלא בקים ליה בדרבה מיניה דחייב הוא רק דלא  
קטלינן בתרי קטלא ועבדינן החומרא, הלכך היכא דלא עבדינן  
החומרא כגון בשוגג או בשלא בהתראה או בוטן הוה אי"כ  
נוכל לוטר שהסברה נותנת שאי תפס לא מפקינן מיניה דהא  
סוף סוף חייב הוא, אבל היכא שגרמא בנוקין הוא ואין בו  
חיוב מן הדין אלא לצאת י"ש, א"כ פשיטא דאי תפס מפקינן  
מיני' עכ"ל המרש"ל נמצא דבכובש עדותו דאין חייב אלא  
לצאת י"ש אם תפס מפקינן מיני', ולדעתי כוונת המרש"ל  
בדבריו הלכך היכא דלא עבדינן החומרא כגון בשוגג או שלא  
בהתראה או בוטן הוה להוכיח דבאמת לא פקע מיני' הענש  
השני רק דתרי קטלא לא קטלינן דמשום רשעה אחת אתה  
מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות, ובהיות כן כי  
גם ענש השני עליו רק אין בידינו לעונשו ממילא גם בהתראה  
ובטויד כשעבדינן החומרא על הנענש עצמו רמיא גם לצאת  
י"ש ולשלם וממילא בכל קם ליה בדרבה מיניה אמרינן אי  
תפס לא מפקינן מיניה (כסברת רבנו הש"ך בספרו חקפו  
כהן דעביד אינש דינא לנפשיה וכ"ע כודי דעביד אינש דינא

לנפשיה היכי דאיכא פסידא, רק היכא דליכא פסידא אמר רב יהודא לא עביד אינש דינא לנפשיה דכיון דליכא פסידא לזיל קמי דינא כדאיחא בב"ק דף כ"ו ע"ב), כן כונת המהרש"ל לדעתי גם כי יש קצור בדבריו, אמנם הגאון בעל קצות החושן בח"מ סי' כ"ו דרך אחרת עמו בהבנת המהרש"ל והוא ס"ל דכוונת המהרש"ל דדוקא בשוגג או בלא התראה או בזמן הזה היכא דלא עבדינן החומרא או ס"ל היש אוטרים דרש"י אי תפס לא מפקינן מיניה, אבל אי לא עבדינן החומרא כ"ע מודו דאי תפס מפקינן מיניה ולפי דרכו כתב הקצות דדברי המרש"ל אינם אלא דברי נביאות והוא נגד הש"ס דהקשה הא אין אדם לוקה ומשלם ותרץ רבא דאתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו משמע בהדיא דאפילו אם עבדינן החומרא חייב לצאת ידי שמים ועל זה הביא רש"י מחלוקת שתי הלשונות, ולפי דרכנו אדרבה דברי המהרש"ל נכונים וברורים הטה וראוים למי שאמרם וטה שהביא הקצות ראי' לדבריו דדברי מהרש"ל אמורים רק היכא דלא עבדינן החומרא מסנהדרין ע"ב רבא איגנביה ליה דיכרי במחחרת אהדרינהו ניהלו ולא קבלו הואיל ונפק מפוטיה דרב בדבטים קניניהו וכבר הקשו החוס' שם כיון דטחויבים המה לצאת י"ש לטה לא קבל מהם, ותרצו דהם הי' סבורין שצריכין לצאת ידי אדם על כן לא קבל רבא מהם, והקשה הקצות אי אמרינן אם תפס לא מפקינן מיניה לטה לא קבל רבא ורצה לומר לפי דרכו דכיון דעבדינן החומרא במחחרת הואיל והתיר עצמו למיתה כודאי בדמים קניניהו גם אם ניצול ולא נענש שוב אי תפס מפקינן מיני' וזו ראי' לדבריו, ולדעתי אף התחלת ראי' אין כאן דהלא כל עיקר דינא דאי תפס לא מפקינן הוא נובע מחיוב לצאת י"ש ואם כן אם הגולנים טעו וס"ל דחייבים לצאת ידי אדם ורבא ראה שהם טעו כתרופ' החוס' איך יעשה כזאת לתפוס את הגוילה והלא מדה חסידות שנו כאן, ולפי שיטתו הוא מחויבים המה להחזיר בידי אדם רק הואיל ונפק מפוטי' דרב לא רצה לקבלם, וראי' השני' של הגאון הקצות היא רחוקה ואין כאן מקומה.

ד' ונחזור לדברי החו"מ בס"י שנ"א שהבאנו בתחלת דברנו דברי המחבר והכי לשונות ברמ"א לענין אם אכדו

אח"כ והי"א סוברים שאם אינו בעין ככל ענין פטור מלשלם עכ"ל. והנה דעת הי"א היא שיטת רש"י ותוס' ובעל המאור בסנהדרין דאיתא שם במשנה דף ע"ב ה' בא במחחרת (ראה דברי הגמ' בחחלת דברנו) וכי' והלכתא דשדינהו בנהרא, ופי' רש"י בד"ה מסתברא מילתי' דרב דפטור בששבר בין עכשוו "בין לאחר זמן" ובדברי רבינו הקצרים נכלל מה שהקשו ותרצו התוס' דהקשו בד"ה מסתברא ואם תאמר מאי קמ"ל תנינא ושבר את החביות פטור וי"ל אי מטחניתן הוא שבר בעודו במחחרת קמ"ל רב אפילו שבר אח"כ. הרי לפנינו דרש"י ותוס' ס"ל דגם אם אבד לאחר זמן אמרינן קים ליה בדר"ט, וגם מה שתרג' הש"ס דשדינהו בנהרא לאו דוקא דשדינהו מיד אלא גם אם שדינהו אח"כ די בזה לפטרו מטעם קבלי"ט, ולשון הראשון המובא בדברי הרמ"א דאם אבדו אח"כ חייב. היא שיטת רבינו מאיר ושיטת הרמב"ן, וי"ל ה"ה שאפילו אם השליכו לנהר אם הי' הנהר רחוק מרשות הבעלים חייב ולא פטרן אלא שהי' סמוך לרשות הבעלים ומיד כשהוציאו השליכו ולא עמד ברשותיה כלל עכ"ל והקשה הש"ך דמנ"ל לרמ"א לאמר אליבא דלשנא קמא דאם אבדו אח"כ יהא חייב, הא בטור ליחא כן אלא גבי מחחרת דמיד שיצא במחחרת תו לא מחייב מיחה, אבל הכא ר"ל כיון דחייב מיתה דשבת קאי וקיים פטור כשאבדו אח"כ וכן כתב זקני הסמ"ע בדרישה דהרב רבינו ישעי' אינו חולק אלא במחחרת אבל בשבת טודה, והקשה הגאון הקצות מטשנה שלימה בערכין היוצא ליהרג והויק חייב לשלם. ונראה לישב בפשיטות דאין דמיון כלל דאם יוצא ליהרג והויק כלום, חייב וחייב דמאי המשך פנימי והגיוני יש כאן בין היויקו ובין חיובו למיתה, מה שאין כן הכא כמו שעקירה צורך הנחה היא והגכה צורך אכילה היא כדאיחא בש"סן כתובות כן השבירה היא המשך הגניבה וממילא מוכן דהסמ"ע והש"ך לא קא מיירי אלא באותם כלים ולא אם שבר כלים אחרים והוא היוק דאתי מעלמא ואדות עיקר קושית הש"ך דמנ"ל לר"ט לוטר דבאבדו אח"כ חייב אפילו בשבת. ובטור ליחא כי אם במחחרת. ולכאורה יש להביא ראי' ומקור נאמן לדברי הרמ"א מש"ס כתובות ל"ד ע"ב וי"ל דאי בטובח ע"י אחר מאי

טעמייהו דרבנן דפטרו ותרין רבה לעולם בטובה ע"י עצמו  
ור"מ לוקה ומשלם א"ל מת ומשלם לית לי ושאני הני  
דחידוש היא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל משלם וכו'  
ואמר רבה ה"י גדי גנוב לו וטבתו במחירת חייב שכבר  
נתחייב בגניבה וכו' גנב וטבח במחירת פטור שאם אין גניבה  
אין טביחה ומכירה וצריכא דאי אשמועינן שבת משום דאיסורי  
איסור עולם וכו' ע"ש.

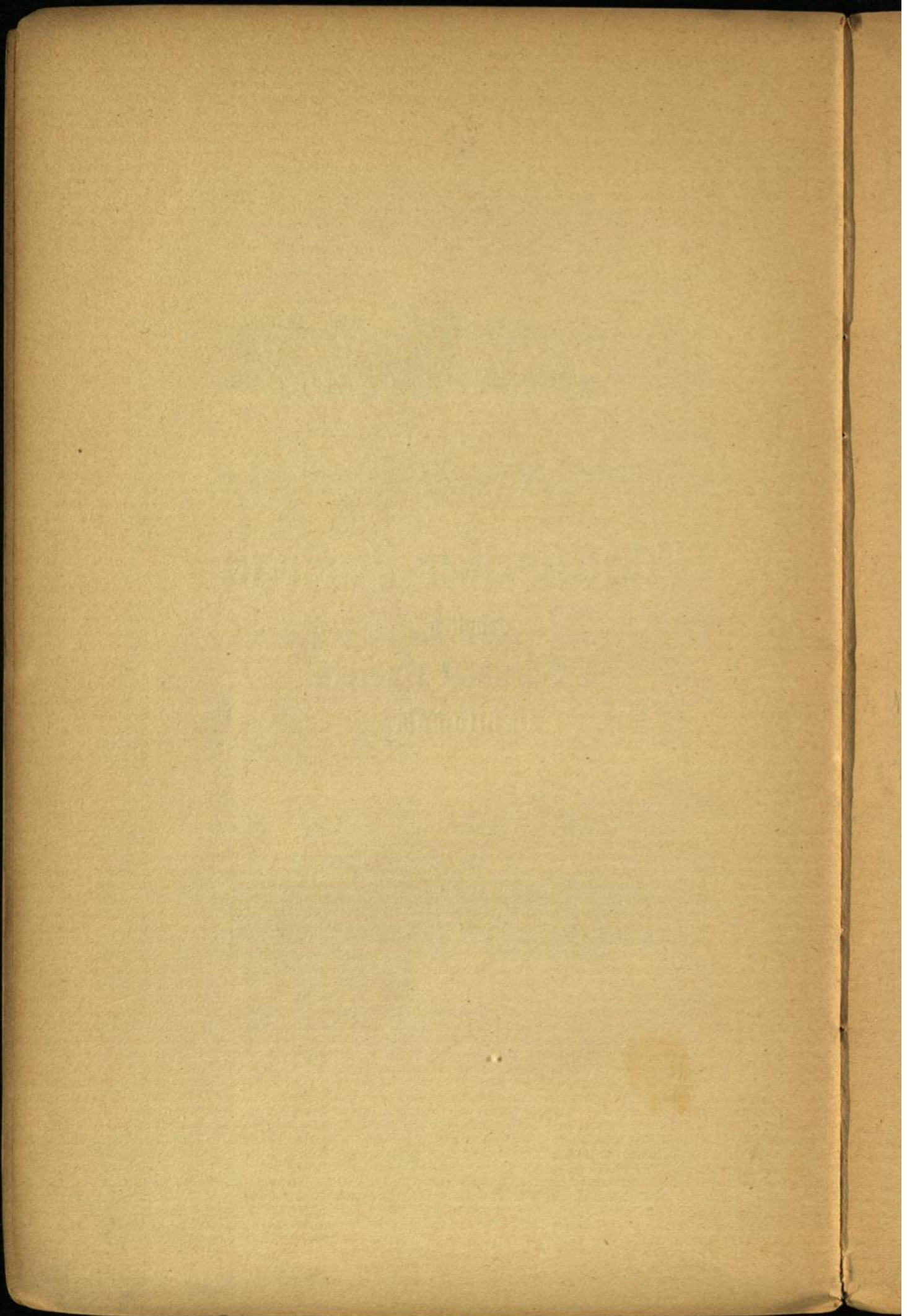
**והנה** לשטת הפוסקים דדוקא אם אבדו מיד אמרינן  
קלכדר"ט אבל אם אבדו אח"כ חו לא אמרינן  
צריכין אנו לומר דגנב וטבתו בשבת מיד וכן גנב וטבח  
במחירת מיד או הוא פטור וקשה דליפלוג וליתני בדידי'  
דגם בשבת עצמו יש אופן לחיובא אם טבתו אח"כ, וכן  
במחירת כדפרשינן דכבר יש כאן גניבה כיון דהטביחה היתה  
אח"כ תו לא אבדו מיד וכבר חייב בגניבה משא"כ לשיטת  
רש"י ותוס' ודעמי' נכון מאד דאין לחלק בשבת עצמו ובכ"מ  
פטור בשבת. ובדרך זה יש ליישב מה שקשה לכאורה מאד  
כפשט הגמרא דאיך לומר צריכותא אליבא דרבה דהו"א  
במחירת לא אמרינן קלכדר"ט משום דלא הוי איסור עולם  
הלא משנה שליטה היא בסנהדרין כדחוינן לעיל דגם במחירת  
אמרינן בדמים קניניהו אלא לדעת רש"י ותוס' ובעל המאור  
יש לומר בטוט"ד דזאת כונת הצריכותא דהו"א במחירת  
דוקא אם אבדו מיד משום דלא הוי איסורו איסור עולם אבל  
אם אבדו אח"כ כבר חייב ולא אמרינן קלכדר"ט, משא"כ  
בשבת אפילו אם אבדו אח"כ דאיסור שבת קאי וקיים, ואם  
אשמועינן איסור מחירת לבדו הו"א דדוקא במחירת אין  
חילוק בין אבדו מיד בין אבדו אח"כ משום דמותרת ועומד  
הוא וא"כ התיר עצמו למיתה יותר מבאיסור שבת וכודאי  
סברא נכונה היא לאמר דמטעם זה נאמר קלכדר"ט אפילו אם  
אבדו אח"כ במחירת ולא בשבת צריכא להודיענו דשוים הם  
איסור מחירת ואיסור שבת גם בזה ובין אבדו מיד בין אבדו  
אח"כ פטור וזה מקור נאמן לדעת רש"י ודעמי' וארווח לנו  
בוה דקושי' הש"ך תו ליתא דמש"ס ערוך יש להשמיע דרש"י  
ודעמי' לא ה"י מחלקים בין מחירת לשבת וזה עיקר כונת  
הש"ס בצריכותא ומטילא אין להקשות מה שהקשה הש"ך

דמנ"ל לרבינו הרמ"א לומר דגם באיסור שבת יחלק רבנו ישע"י אחרי שראינו שהש"ס בעצמו דוחה סכרא ואת גם אם אינו פוסק רבנו ישע"י כרבה מ"ט סברת הצריכותא נכונה ועומדת היא ומצאנו כלל זה בראשונים דגם אם לית הלכתא כחד אמורא מ"ט מה דשקיל וטרי הש"ס אליבי נכון ונכון הוא.

ד' מה דתרין הש"ס בבא קמא ע"א ע"א בר מינה דההיא דהא איתמר עלה בטובח ע"י אחר וכי זה חוטא וזה מתחייב אמר רבא שאני הכא דא"ק וטבחו ומכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר ומתקיף לה מר ווטרא ומי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושלוחו מצי עביד א"ל רב אשי התם לאו משום דלא מיחייב הוא אלא משום קלבדר"ט, ולמה לא שקיל וטרי הש"ס אדות מה דאיהו השתא לא מצי עביד אף שלוחו לא מצי עביד כדגרסינן בנויר י"ב ע"ב. ואחרי העיון מצאתי טעם נכון וראי' נכונה שמה שטובח ע"י אחר לא בשבת פקד על השליח לשחוט כי אם קדם שבת ומטילא באותה שעה מצי משוי שלוח דאין כאן איסור שבת דאיתא ברמב"ם פ"ג מה' גניבה וז"ל עשה שליח לשחוט לו ושחט לו השליח בשבת הרי הגנב חייב תשלומי ד' וה' הרי זה הגנב לא עשה עון מיחת בית דין וכבר ביארנו שהשוחט ע"י שליח חייב בתשלומין ומדייק המשנה למלך דדוקא אם לא אמר לו בפירוש לשחוט בשבת אבל אם אמר לו בפירוש לשחוט בשבת מכיון דנתערב בו איסור שבת ולענין שבת אמרינן אין שליח לדבר עבירה כבר פקע החידוש שחדשה תורה בטביחה וראיתו מדברי הרמב"ם פ"ו מה' מעילה ה"ב וז"ל בד"א כשהי' החתיכות מקדשי ברק הבית אבל אם הי' בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא באוכל בלבד שכבר הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה. „ובכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה איסור אחר” והרי דאם נתערב במעילה איסור אחר תו לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה וה"ה גם בטביחה א"כ מוכרחים אנו לומר דבטובח ע"י אחר מיירי שאמר לו קדם שבת ואם כן ניחא שלא הקשה הש"ס אדות מה שאיהו השתא לא מצי עביד אף שלוחי לא מצי עביד.

**אמנם** דברי הרמב"ם צריכים נגר ובר נגר דאיך כחב דלא  
מצינו בכל החורה שליח לדבע"ב חוץ ממעילה  
הלא בפירוש איתא דבטביחה ושליחות יד ג"כ אמרינן שליח  
לד"ע? ועיי' שו"ת נו"ב דהקשה כואת וכן ה"ג הגאון הקצות  
והדברים נראים ברורים ופשוטים דהרי בעולה נתערב איסור אחר  
דהיינו לאו דלא תוכל לאכול בשעריך (ראה חסדי דוד על  
חוספי דמעילה פ"ד) וזה הלא הוא בכלל כל אסורים שבתורה  
ואמרינן ביה אין שליח לד"ע וזאת כונת הרמב"ם ו"ל לוטר  
דבמעילה לבדה מצינו שליחות לד"ע לאפוקי איסור הנתערב  
עמה דהיינו לא תוכל לאכול בשעריך ולענין טביחה ושליחות  
יד הלא כבר פסק רבינו במקומם.





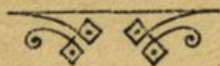
# דברים אחדים

אשר דרשתי במלי דאגדתא ובמלי דשמעתתא  
ביום הכפורים ובשמיני העצרת תעריג לפ"ק  
בתוך מקהלות עדתי קהל עדת פפרימ המעטירה

נחמ"י צבי נאבעל

אב"ד דק"ק פפרימ תע"א

לטובת בחורי חמד תלמידי ישיבה הרמה אשר בקהלנו.



פראנקפורט דמיין

בדפוס של אלימלך סלאבאטצקי

תעריג.



**Jewish  
Cultural Reconstruction**

10

11864 / 1983

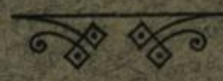
11864

# דברים אחדים

אשר דרשתי במלי דאגדתא ובמלי דשמעתתא  
ביום הכפורים ובשמיני העצרת תעריג לפ"ק  
בתוך מקהלות עדתי קהל עדת פפדי"ט המעטירה

נחמ"י צבי נאבעל  
אב"ד דק"ק פפדי"ט הע"א

לטובת בחורי המד תלמידי ישיבה הרטה אשר בקהלנו.



פראנהפורט דמיין  
דפוס של אליסלך סלאבאטצקי  
הער"ג