

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

א – ב
ניסן-אייר תשמ"ו

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות **סטאלין קארלין** בארץ ובתפוצות

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 5693, ירושלים 91 056

קובץ בית אהרן וישראל
מאסף מרכזי לתורה והלכה
לחור"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים
- ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבנו יוחנן" – ירושלים
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים
- כולל אברכים "מת'בתא דרבי יוחנן" – טבריה
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים
- כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

ברגשי הודאה להשי"ת שמחים אנו להגיש לעוסקי תורתנו הק' ושוחריה, מאסף תורני זה היוצא לאור בגליונו הראשון בחודש הגאולה ראשון לחדשי השנה, ולרגל כ"ג אייר במלואת ארבעים שנה להצלתו ועלייתו של כ"ק מרן אדמו"ר עט"ר זצוקלה"ה לארצנו הקדושה.

חביבים עלינו דברי קודש כ"ק מרנא ורבנא אדמו"ר הקוה"ט זיע"א שמנו"כ בטבריא ת"ו, שזרז בניי חברתנו הק' להעלות ולהקריב על מזבח הדפוס חידו"ת שנתחדשו בבי מדרשא. ולעשות רצון צדיק חפצנו, כ"ק נזר תפארתנו, רוח אפינו אשר בצלו נחיה, מרן אדמו"ר שליט"א שפקודתו שמרה נפשינו.

בסייעתא דשמיא הגיעה העת לחננה לרגל מלאת ארבעים שנה להצלתו ועלייתו לארץ הקודש של כ"ק מרן רבינו הקוה"ט נבג"מ, בכ"ג ימים לחדש אייר תש"ו, אשר כאוד מוצל מאש ליקט נפזרים ובנה חצרות אלקינו, חזיק נחלתנו בארעא קדישא שיסודה בהררי קודש ע"י רבוה"ק נבג"מ מקדמת דנא, והקים בתפוצות ישראל שם ושארית לממלכת בית אהרן וישראל.

זכינו כי הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ בהנהגתו הקדושה של כ"ק עטרת ראשנו מרן אדמו"ר שליט"א אשר מפיו אנו חיים, לקיים ולהקים מרכזי תורה ותפלה, לקומם הריסות עשרות קהלות הקודש במזרח אירופה, על רבנן ותלמידיהון שהלכו לאורם של רבוה"ק נבג"מ מסטאלין קארלין, ואשר עליהם עלה הכורת יחד עם כל בית ישראל הדויה, ה' יקום דמם.

ובחבורתא קדישתא די בכל אתר ואתר ה' עליהם יחיו, הוגים ועוסקים באורייתא תדירא, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, בצותא חדא באהבת חברים מקשיבים לקול ה' בהדר – עת רצון הוא להדפיס חידו"ת ובירורי הלכה שנאמרו ונדברו בין יראי ד' ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון.

נשא תפלה לאל חי שישקיף ממעון קדשו להשפיע חסדים נגלים על הבית הקדוש והגדול הזה שהילת קדושת רבוה"ק נבג"מ מאצילה עליו. ונזכה להגדיל תורה ולהאדירה, להשקות מבאר החסידות שחפרוה שרים רבוה"ק זיע"א והנחילוה לנו מורשה.

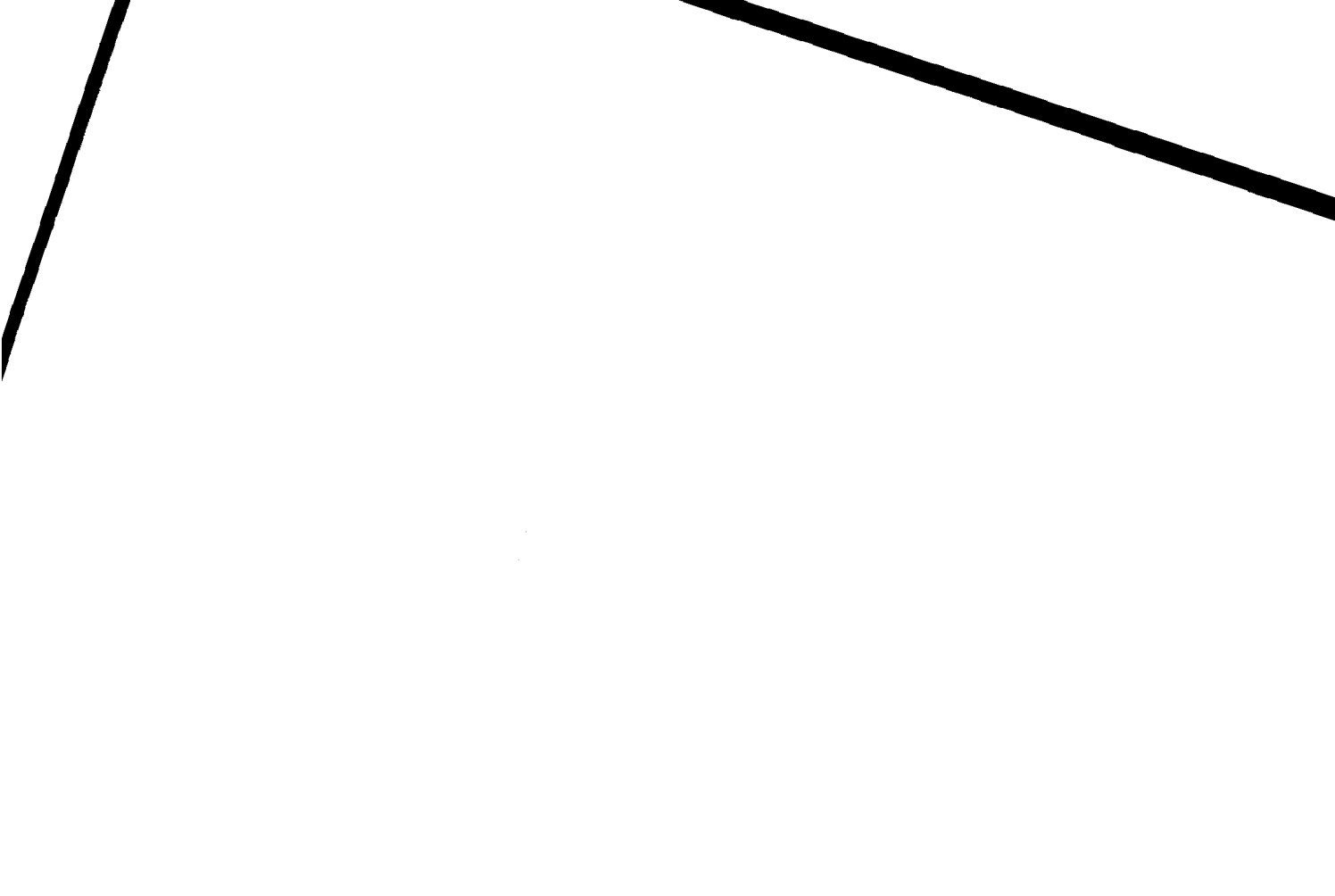
ביקרא דאורייתא

הנהלת

מוסדות קארלין סטאלין

כ"ג אייר תשמ"ו

ארבעים שנה להצלתו ועלייתו של כ"ק עט"ר מרן אדמו"ר הקוה"ט זיע"א. ל"ב שנה להקמת מרכז רוחני "בית אהרן וישראל" בירושת"ו ע"י כ"ק עט"ר מרן אדמו"ר הקוה"ט זיע"א.



התוכן

גנוזות

תשובה בענין מעילה בשיירי
הלשכה והמסתעף

רבינו מרדכי גלאנטי זצ"ל

מכתבי קודש

מרכותינו הקה"ט מסמאלין קארלין זיע"א

חדושי תורה

בענין שנים אוחזין בטלית

הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א
ראש ישיבת סמאלין קארלין, ירושת"ו

בדין איסור ספיחין בשביעית

הגאון הרב שמעון בוקשפן שליט"א
רו"מ מוסדות קארלין סמאלין

בענין מזיק הקדש

הרה"ג ר' משה זילברברג שליט"א
רו"מ בישיבת סמאלין קארלין, בודרפארק

בענין ערעור הבעל בגט

הרה"ג ר' יצחק דו"מיטרובסקי שליט"א

בעניני ספירת העומר

הרה"ג ר' יהודא פראנק שליט"א
רב דביהכ"נ "בית ישראל" סמאלין קארלין, ת"א

בירור דין המסלק עצמו מנכסי
צאן ברזל

יוחנן שבדרון
בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו

בגדר קנין משיכה

משה אורי מרק

כולל בית אהרן וישראל, ירושת"ו

בענין עשיית סוכה תחת חבלי
כביסה

יוחנן זלצמן
כולל ללימוד ש"ס סמאלין קארלין, ירושת"ו

בענין כינויים בנדירים וק"ש

אליהו זלץ

כולל אברכים סמאלין קארלין, בני-ברק

בענין דעת אחרת מקנה

ישראל יוסף סגל

ישיבת סמאלין קארלין, ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

בענין שיעור צורת הפתח בדופן ג'
הערה בדין שלטול לולב

כולל ללימוד ש"ס סטאלין קארלין,
ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות שחיטה סימן א'
ירושת"ו

כולל ללימוד יו"ד סטאלין קארלין,
ירושת"ו

אבן העזר:

בענין קדושין במחוכר
בענין שתיקה לאחר מתן מעות

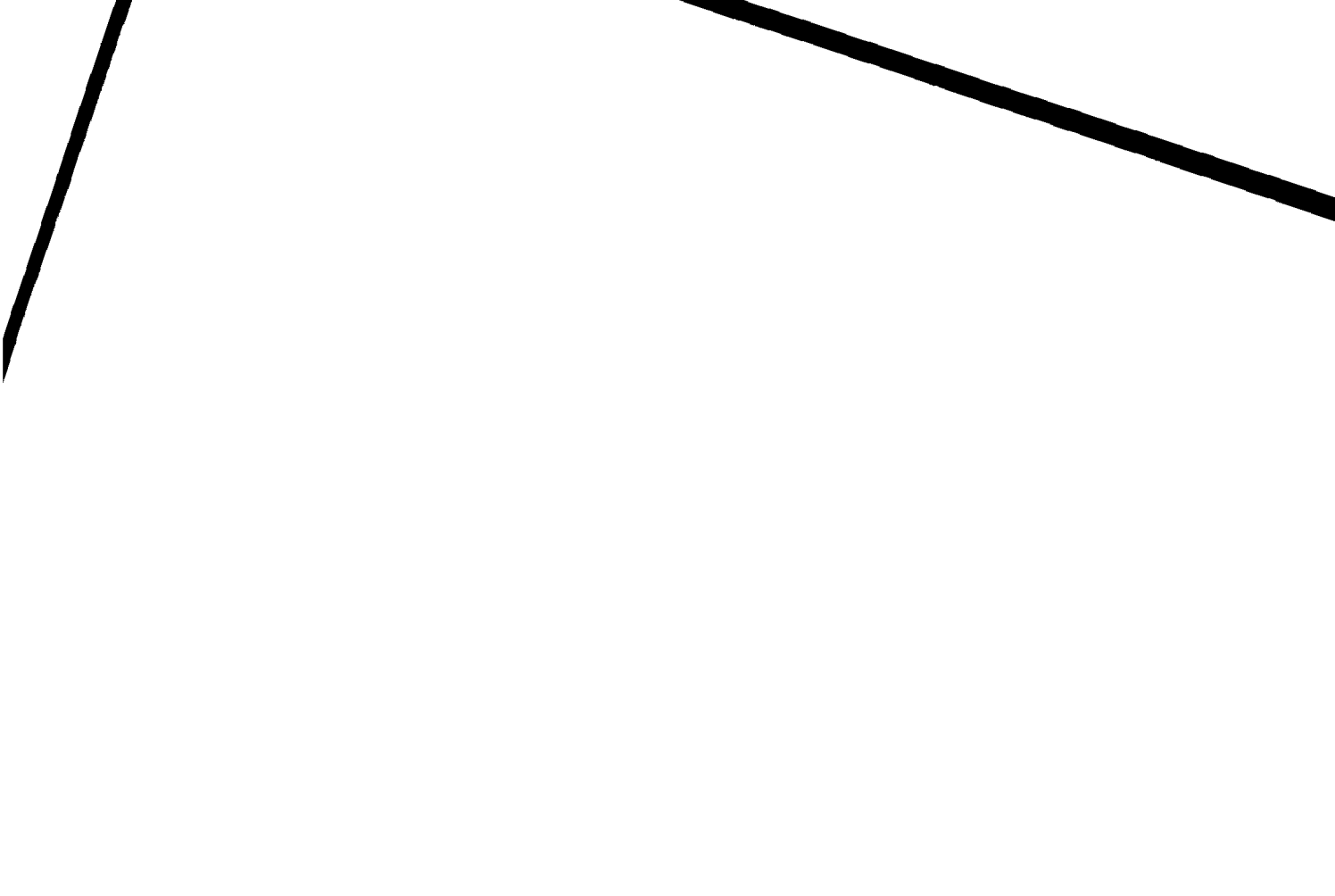
בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו

בירורי הלכה

בענין השלמה בקריאת התורה

הרב שמואל רוזנבוים שליט"א
ראש כולל ללימוד או"ח סטאלין קארלין,
ירושת"ו





בענין מעילה בשיירי הלשכה והמסתנף

ב"ה כתב אשר שלח אלי חד דרכנן והוצתק תוכיות דבריו.

ליעיין מר כמה שפסק הרמב"ם פ"ב דשקלים¹ וז"ל ובמקדש היו לפניהם י"ג שופרות וכו' ג' לכל מי שיש עליו קרבן ב' תחדים או כני יונה א' לעולה וא' לחטאת, ד' לכל מי שיש עליו עולת העוף כלבד, וקשה דהא אפי' רכנן דפליגי עליה דרבי יהודא בפ"ו דשקלים² מודו דגזולי עולה כולם עולות וא"כ איך כתב הרב או ב' כני יונה א' לעולה וא' לחטאת.

ותו ק"ל על דברי מרן³ שם בפ"ד הלכה ח', על מ"ש רבי' וכן מוכח העולה וההיכל והעזרות נעשים משיירי הלשכה, וכתב מרן ירושלמי בפ"ד דשקלים⁴ אבל כגמ' דידן בפ' ב' דיניי⁵ אמר' דבאין מקדשי בדיק הבית, ויש לתמוה על רבי' דשבק גמ' דידן ופסק בירושלמי ע"כ, וקשה ע"ז דאין באן תימה עפי' מ"ש התוס' בהאי' מקדש⁶ ד"ה תרי תנאי וכו', דמ"ד דבאין משיירי הלשכה ס"ל דירושלים מקדשא ומועלין בשיירי הלשכה משום דחזרו לשייריים, וכיון דמרן לעיל פ"ב⁷ כתב דרבי' ס"ל כההיא דאיפוך דס"ל דר' יאודה הוא דס"ל מועלין בשיירי הלשכה משום שחזרו ל' להם, דבהכי מוכרח הוא לומר דההיכל אתי אף משיירי הלשכה וכמ"ש התו' כיון דהך ירושלמי אתי כמ"ד מועלין בשייריים וחזרו ל' להם, אלא שצ"ל לפי"ז דהא דנקט רבי'⁸ גבי חומת ירושלים דבאין משיירי הלשכה לאו דווקא נקט דה"ה דבאין אף מבדק הבית אלא דאכתי לא ידענא אמאי לא נקט בלשון הירושלמי.

ועל עיקר תו' של מרן שם בפ"ב שתי' דברי רבינו שכתב⁹ לא הספיקו להם השקלים וכו' חזרו לתורמין משיירי הלשכה דס"ל כאיפוך דרבי יהודה ס"ל מועלין בעתיקין ובשיירי הלשכה משום שחזרו ל' להנ"ן, ופסק רבינו כר"י וכו' ע"כ תורף תו' מרן, וצ"ע דא"כ היכי פסק רבי' בפ"ה דמעילה¹⁰ דכתנות כהונה שלא בלו אין מועלין בהם, דכגמ' י" מוכח דמאן דאית ליה מעילה בשיירי הלשכה משום שחזרו ל' להם ס"ל דלא אמר' דכתנות כהונה שלא בלו אין מועלין בהם משום

1. הלכה ב'.

2. דף י"ח. ה"ד. במס' שקלים הגדפס בש"ס בבלי, וכן לקמן.

3. בכסף משנה.

4. דף י"ג.

5. כתובות קז.

6. קדושין נד.

7. הלכה ז'.

8. ה"ל שקלים פ"ד ה"ח.

9. בהלכה י'.

10. הלכה י"ד.

11. קדושין נד.

שנתנו ליהנות בהם, דהא גם שיירי הלשכה ניתן ליהנות ואית ליה דמועלין בהם ואיכ היכי פסק רבי דאין מועלין בהם, ועוד תמיהא לי אמ"ש הר"מ בפ"ה דאישות¹² דהמקדש בהקדש בדק הבית בשוגג ה"ז מקודשת, וכתב הר"מ מחלוקת ר"י ור"מ ופסק כר"י ע"כ, ד"ל דלפי אוקימתא דרב פלוגתייהו דר"י ור"מ לאו בהקדש בדק הבית אלא בכתנות כהונה וכתנות כהונה לאו מהקדש בדק הבית אלא מתרומת הלשכה כדפסק רבי בפ"ד דשקלים,¹³ וכיון דרבי פסק כאוקימתא דרב לפי דברי מרן¹⁴ א"כ מהו זה שכתב המקדש בהקדש הכית הא ר"י ור"מ לא עסקי בהאי עניינא, ולזה רציני לומר דמאי דכתב רבי המקדש בהקדש בדק הבית, הוא בכתנות כהונה דגם כתנות כהונה שלא בלו אית להו קדושת בדק הבית, כדכתבו התוס' בהאי"ש מקדש¹⁵ ד"ה בכתנות כהונה דמיירי דאותם כתנות לא נתחנכו עדין לעבודה דאו אין קדושת כלי שרת עליהם אלא קדושת בדק הבית, וההיא דפ"ד דשקלים¹⁶ שכתב דבאין מתרומת הלשכה הוא כשנתחנכו וכמ"ש הוא ז"ל להדיא שעובדין בהם במקדש אלא דאין זה כמשמע וגם אינו כמשמע דברי הר"מ שכתב וכן מתבאר בגמ'.

וזאת אשר השיבותי על דבריו:

חזי הוית בחזוה דליליא תורה דיליה, ואף כי בעו"ה מצוקות הזמן לא יתנוני השב רוחי כל עמל אנוש לפיהו, ע"כ דחקתי את עצמי מפני הכבוד בשתי שורות, הלא מראש ק"ל אמ"ש הר"מ פ"ב דשקלים ג' לכל מי שיש עליו קרבן ב' תורים אי ב' בני יונה א' לעולה וא' לחטאת, וק"ל למעכ"ת דע"כ לא פליגי רבנן על ר"י אלא בתורניסן אבל כבני יונה כולהו מודו דכולם עולות עכ"ד, אגב ריהטא לא דק מעכ"ת, דהא דקאמרי רבנן גזולי עולה כולם עולות לאו למיטרא דבני יונה לאו הווי אלא עולות בלבד אלא לעולם דבין חטאת בין עולה הווי אלא ש..... להפריש מי שמקריב ב' תורים או ב' בני יונה א' לעולה וא' לחטאת, למי שמפריש עולה לבד דהוי גדבה עשו הפרש בבי שופרות אלו לכתוב על א' קנין ועל א' גזולי עולה, ובמלת קנין נכנס ג"כ בני יונה, ואולם פלוגתייהו בחטאת דר"י ס"ל לא היו שופרות לקיני הובה משום חטאת שמתו בעליה ודאי כדאיתא בפ' הוציאו לו¹⁷, ולא חיישי רבנן להפריש מתורים לבני יונה וכן פי' רבי ז"ל בפ"י¹⁸ המשנה והתי"ש ע"ש.

ואולם לכאורה קשה דהכי פסק רבי כרבנן, שהרי ביומא¹⁹ פריך ונברור ד' זוזי ונשדי במיא, ומשני ר"י ס"ל אין ברירה, ולכאורה משמע דפלוגתא דרבנן ור"י תליא בברירה, וא"כ כיון שרבי פסק בהרבה מקומות דאין ברירה לא הו"ל לפסוק הכא כרבנן דס"ל יש ברירה, וכשכתי משתאה לכאורה מצאתי לה מניה כמ"ש מוריני

12. הלכה ג'.

13. הלכה ב'.

14. כ"מ שקלים פ"ב ה"ז.

15. קדושין נד.

16. הלכה ב'.

17. יומא נה:.

18. שקלים פ"י ה"ד.

19. שם.

הרב ר' חיים אבואלעפיא, בספר מקראי קדש²⁰ דרכי ס"ל התולה בדעת אחרים יש ברייה והכא תילה בדעת אחרים הוי במ"ש התוס' הכא²¹, ובפ' ככל מערבין²², ובפ' כל הגט²³ ע"ש, אך אחר העיון אפשר לומר, דאפילו רבנן מודו דאין ברייה ואפ"ה ס"ל דהוי שופרות לקיני חובה ולא חיישי דילמא מתרמי דמית חד, דהוי חששא רהוקה אבל אה"נ אי אתרמי דמית הוי משליכים לים כל המעות.

וכזה נהוין לי דברי הר"ע ברמנורא שכתב פ"ו דשקלים²⁴ וז"ל, ומפרש מעמא בירושלמי מפני התערובות שמא ימות א' מבעלי קנין וכו', ורבנן לא חיישי להכי וכו', ולכאורה דברוי תמוהין דהא בגמ' דידן²⁵ וכירושלמי²⁶ דהו מעם זה דשמא ימות ומוקי לה אלא משום חטאת שמתו בעליה ודאי, וא"כ מאי קאמר שמא ימות, ואם כוונתו כמ"ש התוס' ביומא²⁷ ד"ה אלא בחטאת הא איתמר עלה בתוס' שם דאף לשמא ימות לא חיישי, ועוד דהמדקדק בדברוי שכתב ונמצא דמי חטאת שמתו בעליה דאולא למיתה וכו', עיניו תחונה דלא נתכוון לזה, אך הדברים פשוטים דכוונתו לומר שלא היו שופרות לקיני חובה דחיישי שמא בתת שם דמי הקינין ימות א' מהן ודאי וכו', והשתא מ"ש אבל רבנן לא חיישי לומר דילמא מתרמי שימות א' מהן, ודאי ואה"נ דאי איתרמי ומית הוי משליכים הדמים לים המלח וזה הוא כמו שכתבנו לעיל, ובלאו הכי אין מוכן לזה שכתב דרבנן לא חיישי להכי דאי כדס"ד משום דאית להו ברירה, הול"ל לא חיישי אלא דרבנן אית להו דאי מית בררין ד' וזוי וכו', ועוד דקאמר ובכל המעות מקריבין אלא ודאי כדכתב' וכו' הכל על מקומו יבוא בשלום.

ומענתה ארדה נא ואראה, מאי דק"ל למר בדברי מרן שם²⁸ בפ"ד על מה שתמה על רבי' לפי מ"ש מרן גופיה לעיל פ"ב²⁹ וכו', וקשיתיה למעכ"ת דאי"כ גם חומת העיר תבוא מבדק הבית כיון דמקדשא, וכתב דלאו דווקא נקיט וכוונתו לומר אף משירי הלשכה דונפת מ"ש התו'³⁰ דנקיט בירוש' בחומת העיר דכאין מבדק הבית דהכוונה אף מבדק הבית, ה"נ הכוונה אף משירי הלשכה, ע"כ דברין תמוהים דהא לא דימא למ"ש התוס' כעובלא דנא, דבשלמא מ"ש התו', הוא דהירושלמי אשמינ' חדושא דאף ירושלים דס"ד דלא מקדשא ואמטו להכי לא תעשה מבדק הבית דקדוש, קמ"לן דאף ירושלים נעשית מבדק הבית דקדוש, דאייהו שני מקדשא וכן להפך כהיכל קמ"לן חדוש דאע"ג דקדוש וס"ד דלא אתי משירי הלשכה, קמ"לן דאתי אף משירי הלשכה משום דשירי הלשכה קדושי נמי כבדק הבית, אבל כי

20. בשורש ברירה דף טו:

21. יומא נו. ד"ה דברי ר' מאיר.

22. עירובין לו. ד"ה קסבר.

23. גיטין כה. ד"ה ולכי מית הוי גיטא.

24. משנה ה'.

25. יומא נד.

26. שקלים יח.

27. דף נד.

28. בכסף משנה ה"ח.

29. ה"ו.

30. קדושין נד. ד"ה תרי תנאי.

אמר: דירושלים אתיא משיירי הלשכה מי יומר דאף מבדק הבית, אתי דילמא דווקא משיירי הלשכה דגרע הוא דאתי אבל לא מבדק הבית דחמיר, וא"כ הו"ל לרבי³¹ לומר דאתי מבדק הבית. ועוד, דהא במתני' תנן³² "דחומת העיר אתי משיירי הלשכה ועל כרחך דווקא משיירי הלשכה דאי אף מבדק הבית לי'שמוע' חידוש כאמור, ועוד לכאורה קשה אמ"ש מרן דרבי³³ פסק כירושלמי דלכאורה הכי הו"ל למרן להקשות דרבי³⁴ פסק דלא כמאן, אי כירושלמי דס"ל ירושלים מקדשא ושיירי הלשכה קדישי אי"כ למה לא פסק דחומת העיר באה ג"כ מבדק הבית, ואי כנמ' דילן א"כ היכי כתב דההיכל בא משיירי הלשכה.

ואחרי ההשקפה, משמיה אנהורננה לעיינין לתקן דברי רבי³⁵ וטרם אציעה מאי דקשה לי טובא אמ"ש רבי³⁶ בפ"כ לא הספיקו השקלים וכו' חוזרין ותורמין משיירי הלשכה, ותמה מרן ז"ל דבקדושין מוקמינן דר"א ס"ל מועלין בשיירי הלשכה שמא יצטרפו להם לבסוף משום דס"ל שאם כלו השקלים חוזרין לשיירי הלשכה, ור"י ס"ל דאין מועלין בהם דאין חוזרין לשירים אלא תורמין מתקלין חדתי, וא"כ היכי שבק ר"י ופסק כר"מ, ותי' מרן משום דנמ' אמר' לא תימא ר"מ אלא אימא ר"י וכו' והשתא רבי³⁷ פסק כר"י וכו'.

ואנכי הצעיר הדבר קשה בעיני שא"כ צ"ל דיש מעילה בשיירי הלשכה, ואלו בה' מעילה ספ"ו³⁸ פסק רבי³⁹ דאין מועלין בשיירי הלשכה ולדברי מרן יותר שכתב שם במעילה דפסק רבי⁴⁰ כר"י דאין מועלין בשיירי הלשכה ואלו הכא כתב מרן דאמרין איפוך ור"י הוא דאמר מועלין וכזויתה פסקינן, והאמת שדברי מרן לא יכולתי להולמם דקשו קראי אהדדי, אבל לתקן דברי רבי⁴¹ לכאורה עלה בדעתי לומר דאיהו ז"ל ס"ל דכ"ע לא פליגי בשיירי הלשכה שבתוך שנתן דחוזרין להם ומועלין בהם, כי פליגי בעברה שנתן, ר"י ס"ל דאין חוזרין להם ואין בהם מעילה, ור"מ ס"ל דחוזרין להם אף בעתיקי דאשתקד. שוב מצאתי להדיא בתוספתא⁴² ז"ל לא היו מערבין השירים בשל אשתקד שמא יצמרכו לחזור ולתרום ונמצאו תורמין מן הישנה⁴³, מועלין בהם כל שנתן, עברה שנתן אין מועלין בהם, והשתא אתי שפיר דרבי⁴⁴ פסק דחוזר לשירים של שנה זו דהיינו ככ"ע ומ"ש דאין מועלין בשיירי הלשכה היינו בעברה שנתן ופסק כר"י דאין מעילה בשיירים, אך אין דרך זה גנה לי, הדא דמהירושלמי פ"ד דשקלים⁴⁵ משמע דמ"ד מועלין בשיירי הלשכה לא אמר אלא תוך שנתן, ואף דכתלמודא ידון בקדושין לא משמע קצת הכי מי"מ ה"ל לרבי⁴⁶ לכאר במעילה דהא דאין מועלין בשיירי הלשכה היינו בעברה שנתן, ואדרבה מדתם ש"מ דמכי מיקרו שיירים אין בהם מעילה, כי ע"כ האמת הוא דרבי⁴⁷ פסק כאוקמתא דבר פדא⁴⁸ כידוע בה' אישות, וס"ל לרבי⁴⁹ דבר פדא נמי מודה לרב בדין זה דכתנות כהונה שלא בלו דאין מועלין והטעם הואיל וניתנו ליהנות וכו' ואולם ס"ל לרבי⁵⁰ דלא

31. שקלים י.

32. הי"ג.

33. שקלים פ"ב ה"ד בסופו.

34. שם הלכה ה'.

35. שקלים י: דאתא שם וכי יש מעילה בשיירים אלא כר"מ דר"א אמר מועלין בשיירים א"ר חייא (חינא) כלום אמר ר"מ אלא בתוך שנתו והכא חרץ לשנתו אגן קיימינן.

36. קדושין נד.

קמתא דבר פדא אין אנו צרויכין לאפוכי ברייתא ולשכוש דר"מ אדר"י אלא דלעולם ס"ל לר"מ דלא אמרינן הואיל וכו' וברייתא דתני "בכתנות כהונה שבלו מועלין בהם דברי ר"מ ה"ה דלא בלו נמי מועלין דס"ל דלא אמר"י הואיל, ואממו ס"ל דמועלין בעתיקין ובשיירי הלשכה, ור"י דס"ל דאין מועלין בעתיקין ובשיירי הלשכה, לאי מטעם דאין חזרין לשיירי הלשכה אלא דלעולם ס"ל בר"מ דחזרין לשיירי הלשכה דכל כמה דמצינן לאשווינהו מפי עדיף, אך דס"ל דאף דחזרין לשיירי הלשכה אפ"ה אין מועלין בהם, וה"ט דר"י ס"ל דאמרינן הואיל, ומעתה לענין חזרה נחא דפסק ככולהו דיחזור לשיירי הלשכה ודלא כת"ק דירושלמי דס"ל דלא יחזור לשיירי הלשכה, ולענין מעילה פסק בר"י דס"ל דאין מועלין דאמרינן הואיל, ומתאי טעמא פסק רבי" בפי' דמעילה.³² דאין מועלין בכתנות כהונה החדשים דאמרי"י הואיל דהיינו כר"י.

והשתא מפורש יוצא, דלעולם שיירי הלשכה ובדק הבית חד קדושה הו"ל, שהרי מצינו דחזרין לשיירי הלשכה אלא דלענין מעילה יש הפרש דבשיירי הלשכה ליכא מעילה אבל לאי מטעם דלא קדישי אלא משום שנתנו ליהנות דומיא דכתנות כהונה דקדישי ואפ"ה אין בהם מעילה משום שנתנו ליהנות וכוה נבוא לענינו דס"ל לרבי" דברייתא דבי' דיני דההיכל וכו' אתו מבדק הבית וחוץ לחומ... אתי משיירי הלשכה, לאו למימרא דההיכל לא אתי משיירי הלשכה דהא חדא קדושה להו כדכתובנא, אלא הכוונה היא דברייתא אתא לאשמועינן דההיכל והעזרות יכולים לעשותם אף מבדק הבית, אבל חוץ לעזרה אינם נעשים מבדק הבית אלא משיירי הלשכה דווקא, והטעם משום דאי יעשו מבדק הבית יש לנו לומר דאין מעילה בבדק הבית הואיל וניתו ליהנות וזה לא ניתן ליאמר דקדשי בדק הבית אית בהו מעילה, ואידך תני דירוש' דקתני דחזון לעזרה בא מבדק הבית, ס"ל דלא אמרינן הואיל וניתנו ליהנות, והשתא אתי שפיר דרבינו פסק כההיא דבי' דיני דחזון לעזרה לא אתי אלא משיירי הלשכה, אבל ההיכל בא מזה ומזה, דמאי דקתני בברייתא דבא מבדק הבית לאו למימרא דלא בא משיירי הלשכה אלא דיכולים להביאו מבדק הבית משא"כ חומת העיר, ומ"ש רבי' דההיכל בא משיירי הלשכה לאו דוקא אלא אף מבדק הבית, וזה פשוט דהא לעיל פסק רבי"י³³ דפרוכת שתחת הכנין עשויה, באה מבדק הבית הרי דהבנין בא מבדק הבית.

וכוה נוח לי מאי דא"ל על רבי', שהרי כבאן כתב דההיכל בא משיירי הלשכה, וכו' מעילה כתב דאין מועלין בשיירי הלשכה נמשך מזה דבמקדש ליכא מעילה, ואלו בסוף ה' מעילה משמע דאיכא מעילה במקדש, ולפי מ"ש התי' מבוואר, דכיון דמקדש אתי אף מבדק הבית ובבדק הבית איכא מעילה אממו איכא מעילה במקדש.

ובתרי אורחין תמיה אני, דלמה יהיה מעילה במקדש, דנימא הואיל וניתן ליהנות אחר גמר עבודה שנהנים בצלו ויושבים עליו דומיא דחומת העיר, ודווקא לומר שבמקדש היו נוהרים מלשבת בצלו וליהנות בו שלא בשעת עבודה ולא דמי לחומת העיר.

37. שם נד.

38. לפנינו פ"ה מהל' מעילה הל' י"ד.

39. פ"ד מהל' שקלים הל' ב'.

ומ"ש, כבודך על מרן, דלפי דרכו היכי פסק רבי' בכתנות כהונה חדשים דלית בהו מעילה וכו' כן דבר, ובלאו הכי דברי מרן קשים לשמוע כמ"ש אנכי הצעור בראש אמ"ר.

ברם, דפש גבן לבאר חד מילתא והוא, דכיון דרבי' פסק דאין מעילה בשיירי הלשכה א"כ נמשך מזה דירושלים לא מקדשא ומי שנדר בירושלים לא אמר כלום בדמשמע מסוגיא דהאי מקדש דהא בהא תליא, וא"כ קשה דהיכי פסק רבי' בפ"א דנדרים דהאומר בירושלים ה"ז נדר, כיון דהוא סובר כמ"ד אין מעילה בשיירי הלשכה וירושלים לא מקדשא.

הן אמת ראיתי אהרי רואי להרא"ש בפ"י למס' נדרים ⁴⁰ שכתב, דבירושלמי מפרש דהאומר בירושלים היינו לומר בקרבן ירושלים, ור"י ס"ל דלא הוי פירושו בקרבן ירושלים אלא עד שידור בפירוש בדבר הקרב בירושלים, וכוה ניהא דאפי' תימא דליכא מעילה בירושלים מ"מ לענין נדרים אמרינן דפירוש בירושלים דקאמר היינו בדבר הקרב בירושלים דהיינו הקרבן, ולזה ממש נתכוון רבי' ז"ל, שכתב שם בה' נדרים ⁴¹ ז"ל ואעפ"י שלא הזכיר שם קרבן שכל דברים אלו עניינם כאומר הרי הן עלי קרבן עכ"ל. וכן הר"ן ז"ל פ"י להדיא התם בנדרים דבירושלים היינו בקרבן ירושלים, ואמאי דאמרינן התם תרי תנאי ואליבא דר"י, פ"י הוא ז"ל דתנא דמתני' סובר דלר"ז דעתו ע"ד הקרב בירושלים, ותנא ברא סובר דדעתו על העצים ועל האבנים, אבל רש"י ז"ל רוח אחרת אתו שכתב דתנא דמתני' ס"ל דירושלים מקדשא, ותנא ברא סובר ירוש' לא מקדשא, ולעד"נ שרש"י ז"ל נתלה בסוגיא דקדושין דאמרינן התם בסוגיא דהכא, תרי תנאי ואליבא דר"י והתם משמע דהוי פ"י דחד ס"ל מקדשא וחד ס"ל לא מקדשא והוי כפ"י רש"י דנדרים.

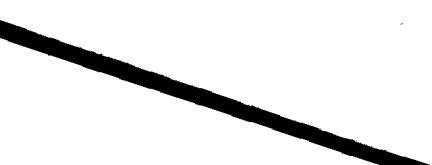
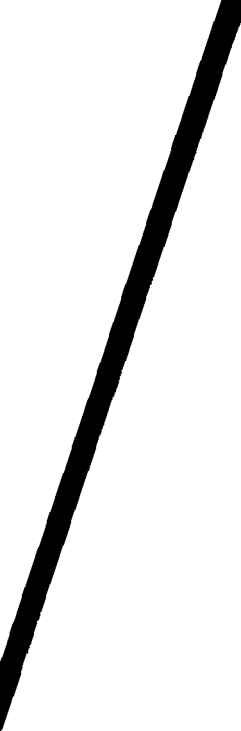
אבל יראה, דגם לפי מה שפירש הר"ן ניהא סוגיא דקדושין והתם הכי פ"י, אי ר"י, ירושלים מי מקדשא והתניא האומר בירושלים לא אמר כלום, כלומר לא הוי משמעותו בדבר הקרב בירושלים אלא על העצים והאבנים, ואהא פריך דאף אי משמעותו על העצים ליהוי אסור, כיון דאת אמרת דלר"י ירושלים מקדשא ואיכא מעילה בשיירי הלשכה, ומשני תרי תנאי אליבא דר"י, חד ס"ל דלר"י האומר בירושלים לא אמר כלום דלא משמע בדבר הקרב בירושלים אלא על העצים ועצים לא מקדשו, וחד סובר דלר"י ה"ז אסור, אי משום דמשמע ליה כדבר הקרב, ואי בירושלים מקדשא, וא"כ מעתה אף דרבי' פסק בירושלים לא מקדשא מ"מ האומר בירושלים ה"ז נדר מאידך טעמא דהוי משמעותו כדבר הקרב בירושלים ודוק.

40. דף י' ע"ב במתני'.

41. פ"א הל' י"ד.

כתבי קודש

"אדמו"ר הק' זצוק"ל דרכו היה בקדושה
לכתוב מדי שנה בשנה קודם הפסח לאנ"ש
לזרזם בהכנה דרבה לקדושת החג".
(ספח"ק בית אהרן ק"ס).



מכתבי קודש מרבותינו הקוה"ט זיע"א שנכתבו לאנ"ש קודם הפסח

נעתקו מכת"ק ומובאים כאן לראשונה בדפוס

אגרת הקודש מכ"ק מרן אדמו"ר מסטאלין זיע"א שמנו"כ בפ"פ

בגוהשי"ת יום ג' ד' ניסן (תרע"ד)

בהחדש אשר בו ישועות מקיפות יופיע השי"ת חייו"ש וכט"ם לכבוד אהרן אנ"ש דורשי הטוב תושבי עיה"ק ירושלים תר"ב ה' עליהם יחיו הם וכל אשר להם יעמדו על הכרבה אמ"ס.

אחדשו"ט באה"ר רצוף בזה הרשימה מהשילוח שנתמלא כ"ה מבוקשם של כ"א במילואו וטובו ואתם תעשו מה שמוטל עליכם להשתתף בצערן של אחבי' ולהעתיך בעדם שיהי' לב... עלינו לטובה בענינים הנגלים והנסתרים וכאשר ברושם של ד' לשונות של גאולה נרמזין כל הגאולות מחוייב כ"א לפי ערכו לעשות הכנה מקודם בחפז ובהשבתת שאור מביתו ומרשותו היינו מדבר הרשות שלא יעכבו מעשיו ח"ו להיות מוכן לגאולה לקבל החירות בזמן הירותינו, ומדי דברי בם אודיעם אשר היי"צ עם ההכשר על פסח ששלחו והרשימה מי ומי הנותנים הניענו. וערבה לי מנחתם להזכירם לחיים מאתר דאקרי חיים ולזכור ימי צאתינו ממצ' כ"ה לרבות החיות בכל מעשינו וכימי צאתנו ממצרים השי"ת נפלאות יראנו כרצון הדו"ש מלונ"ח ומכרכם בחג כשר ושמח כרבוץ כוס ישועות באחבי'.

ישראל כהר"ב מהר"ר אשר ז"ל

אגרת הקודש מכ"ק מרן אדמו"ר מסטאלין זינ"א שמנו"כ בדיטרויט

ב"ה ברוקלין ג' יום ו' עש"ק צו תרפ"ה

לאהובי אחיי ורעי אדברה נא שלום בחילם ושלוח בארמונותיהם יהיו לאורך ימים טובים ושנות חיים ושלוח, הם וכל אשר להם יעמדו על הברכה מימים ימימה המה תושבי עיר טבר"ה תובכ"א
אהדשה"ט באהבה רבה

הננו בוח להודיעם שבה"ש החיים והשלום אתנו כלנו כה יתן אדון השלום וכה יוסף לחי ולשמוע אך בשורות טובות זמ"ו.

אחיי ורעי כאשר ימי ההג הקדושים והטובים ממשמשים ובאים על"מ, והנה בימים האלו שואלין ודורשיין בהלכות ובעניני חג הפסח, לכן אזכור לכם ממאמר אא"ו צוקיל אמר על זה "כאן הבן שואל" פי' שואל הוא לשון שאלה ובקשה ר"ל כאן יכול הכר ישראל לשאל ולבקש מאביו שבשמים כל מה שצריך ולקבל חיות על כל הדברים בלילה הזה, ולהשיג מה שלא עמל ויגע על זאת, וענין הד' קושיות הוא סוד ד' כוסות ולסוד זה פורסין את המצה האמצעית לשנים שיהי' ארבע, ואמר כי יש ד' קושיות וארבעה בנים ועוד ארבע ועוד ארבע, והם כולם אחד, ודיבר בזה הרבה והאריך במדרגות בן, ועוד אמר כתיב מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסע, איתא במדרש אמר משה להקב"ה למה לנו לעשות אמר לו הקב"ה עליך ליתן שיר ושבח למי שהמלכה ע"כ.

ונכל לומר עפ"י פשוט כי זהו דרך העולם כשאדם נצרך לאיזה בקשה מהקב"ה היינו רפואה או שיעלית לו הקב"ה בעסקיו אזי אומר תהלים ובשעת אמירת תהלים הוא מחשב בבקשה הנצרך לו שיעזור לו הקב"ה, אבל דוד המלך אמר מהיכל אקרא ד' היינו כשהי' צריך לבקש מהקב"ה שיעזור לו מהשונאים שלו לא השב זאת כלום רק אמר שירים ושבתים ומהלל ומקלם להקב"ה כגודל דבקות וממילא ומן איבי אושע כך אמר הקב"ה למשה אתה לא תחשוב שום דבר — רק תאמר שיר ושבתה אלי ממילא אקרע להם את הים, ולבסוף אמר כי כל אחד צריך להכין איש לקבל קדושת הימים האלו ולראות היטיב במה הוא עומד ועל מה נברא, ועוד האריך בתוכחת מוסר ואמר כי סוף סוף מוכרח שיתקן כל אחד באיזה אופן שיהי' ולמה נמתין חי' על אופן אחר הלא טוב לנו להתתקן עתה.

ע"כ אחיי ורעי היושבים ראשונה במקום הקודש קדשים ציון המצויינת שער עליית התפלות הישרות והנקיות היוצאים מלבנות כלל אחכ"י ככל מקום שהם ברוכים יהיו ראוי וטוב ויפה להם להתקשר אחד לאחד ויהיו לאחדים בקביעות מקום לתפלתם כמקום רינה.

מנאי אהובם הדשו"ט כה"י ופין באהבתם אהבת אמת והשלום ומברכס לחוג את חג הפסח הבנ"ל בדיצה וחדוה וכשרות.

יעקב בהר"ר מהר"ר ישראל זצ"ל

אגרת הקודש מכ"ק מרן אדמו"ר מסטאלין הי"ד זי"א

ב"ת ה' ניסן תרצ"ו

כל טוב לכ' אנשי הנכבדים והנעלים יושבי עיר טבריה ה' עליהם יגן ויופיע.

איתא במדרש מוכא בספר הקדוש בית אהרן של כ"ק אא"ו זצ"ל זי"ע ועכ"י בעניני פורים ר' חייא רבה זר' שמעון בן חלפתא הלכו בכקעתא דארבל בקריעותא ראו אילת השחר שבקעה אורה אמרו כך גאולתן של ישראל מתחלה קמעה קמעה ואח"כ מתגדלת והולכת מתחלה ומרדכי יושב בשער המלך ואח"כ ומרדכי יצא מלפני המלך ואח"כ ליהודים היתה אורה וכן כתיב כי אשב בחושך ה' אור לי עכ"ל, והנה זאת ידוע והיינו דאמרי אינשי כי קודם שנעשה אור נעשה החשכות גדולה והנה בעת הזאת שנברה השנאה על אחב"י ונתרכו חיות רעות זאבי ערכות מורפי טרף שאוכלים את ישראל בכל פה עטלפים מורדי אור עלוקות מוצצי דם ישראל עד הספה האחרונה קופים אכזרים ואכזריות שעושים העויות משונות לבנות תורת ה' ועמו ושועלים מגוולים מהכלים כרמים כרם ה' צבאות בית ישראל כלם נתהבחו ביחד על עם ישראל להצר לו ומגדל הצרות אכלה נפשנו חשך משחור תארנו וצרינו עלינו עול מכחישים ועבדים רעים ורשעים וכוזיי עם מושלים בנו ונתנו למשסה ולבוה ללעג ולקלס ונחשבנו כצאן לטבחא ונמתתמו מעינות הפרנסה עד ששואלים להם ואין באנו כיון מצולה ואפפנו מים עד נפש ועד ככלל ונתונים אנו בצרה ובשביה הגלות הקשה המר הזה והגזירות האחרונות משכחות הראשינות והמצב איום ונורא עד שכשל כה הסבל מלמכול אבל אל לנו ליפול ברוחנו, עם ה' חזקו ונתחזקה בעד תורתנו ובעד עמנו צריכים אנו כולנו להתאחד כאיש אחד בלב אחד ובלב שלם ונפש חפצה לילך בדרכי ה' ובתורתו ולהדבק במדותיו ובטוהים אנו כי בודאי יושיענו כדאיתא במדרש חוית (שיר ב) אמר ר' ינאי אם ראיית דור אחר דור מתרחף ומגדף תצפה לרגלי מלך המשיח הדא דכתיב אשר חרפו עקבות משיחך מאי כתיב בתרי' ברוך ה' לעולם אמן ואמן

ומאמינים אנו בדברי הנביא ירמיהו שאמר קודש ישראל לה' ראשית תכואתו כל אוכליו יאשמו רעה תכא עליהם נאום ה' ובדברי המדרש שמביא לעיל שגאולתן של ישראל מתחלה קמעה קמעה ואח"כ ליהודים היתה אורה שמהו וששון ויקר, ונעבוד את ה' בשמחה ובשמחה תצאו כמאמר כ"ק אא"ו זצ"ל כי בשמחה יוצאים מכל הצרות

ותקבלו החוה"ש מאדוה"ש ותחוגו את חג המצות ככשרות בשמחה והשיר"ת ישים קץ וסוף לכל צרותינו ויגזור עלינו ועל כל אחב"י גזירות טובות ויחדש עלינו שנה טובה ומבורכה בכריות גופא ונהורצ מעליא בהצלחה בכל משלה ידינו ויתרוטם קרננו ומזלינו למעלה למעלה ויוציאנו מצרה לרוחה מאפלה לאור גדול ומשעבוד לגאולה שלימה כמהרה בימינו אמן

והנני בזה יודיכם הדושמ"נ

משה בהה"צ הר"ר ישראל זצ"ל

אגרת הקודש מכ"ק מרן אדמ"ר מקארלין הי"ד זיע"א

נימן תרצ"ה

בחודש אשר בו ישועות מקופות יושעו אהובי ידידי יושבי א"ק ובעיקר צפת תו"ב
ברכת ה' עליכם ועל כל אשר להם.

אחדשתי'ט באהבה. כאשר החג הק' ראש וראשון למועדים קרוב ובא ומסוגל הוא
לתשועת נפש מיד שונא וכבר אמרו חז"ל ואח"כ אבוה"ק צי"ע זי"ע שבכל שנה יש
יציאת מצרים ככתוב בסה"ק שיעקר יציאת מצרים שיוצאים מרשות היצה"ר
מאמינים אנהנו בדבריהם הק' שע"י כל העשויות והכנות יש ביד כ"א לצאת ממצרים
שלו וכפרט בפסה עצמו בסדר שהוא סדר כל השנה וממילא ע"י העשויות ופעולות
הטובות כבר אמר הס' החינוך שאדם נפעל כפי פעולותיו וליבו ומחשבתו אחר
מעשיו ע"כ ע"י העשויות הטובות נטהר הלב וזוכים לעשות הכל בלב טהור וזוכים ג"כ
לדברי הנאמרים "שמתוך הפעולות הטובות אנהנו נפעלין להיות טובים וזוכים
לחיי עד" אם אמנם מה אנהנו עם מעשינו עכ"פ באור ארין הק' נזכה כמיעוט
שכלינו שיהי' חשובים ומקובלים שיהי' נחשבים טובים.

המצב הרוחני נורא, אהובי העיקר לסדר סדר על כל השנה וכאשר אמר הרה"ק
המגיד מקאזענין ז"ל בספרו הק' עבודת ישראל שבפסה נכללו ויכולים להכין על כל
השנה שאפילו בימי ירידה מכל המדרגות יהיו מקושרים בעבודת הש"י. והו
העיקר כי בפסה כ"א יוצא ממצרים שלו רק ליקח מזה על כל השנה.

וביקשו רחמים במקום הקודש שהש"י יראה חסדים טובים נגלים כי מאמינים
אנחנו שהכל חסדי ה' כך שיראו הכל ויודו לשמו הגדול בעשות שפטים נוראים
לאויביו כנפש וגוף וינקום נקמת דם עבדיו וכמו צאתנו מאמ"ן יעשה עמנו נסים
לנאלינו ולהביאנו לארצנו בקרוב כי הזמן מסוגל לנאולה ונזכה להודות לו שיר חדש
על נאולתנו ופדות נפשנו צרות ישראל כודאי כי צרתם לו צר למענו ולמען שמו
הגדול יחיש לעזרתינו.

והנני ידידם אוהבם דוש"ט ומברכם בחג כשר וחדוה וריצה ובפסה על התבואה
יגזור הש"י עליהם ועל כל ישראל גזירות טובות וישועות.

ידידכם דוש"ט

אברהם אלימלך בהה"צ זצ"ל

אגרת הקודש מב"ק מרן אדמו"ר מסטאלין קארלין זיע"א שמנו"כ במבריה

ב"ה יום ג' ד' ניסן שנת אוצרות היום פרנסה שלווה וישועה לוצקא (תרצ"ו)

אל אנשי שלומינו אוהבינו החפצים באהבתינו ובקרבתינו תושבי א"י חיפה ושאר
עיירות תותבי"

ה' צבאות יגן עליהם !

במדרש רבה ויקרא פ"ב על הכתוב בשיר השירים חדשים גם ישנים דודי צפנתי
לך כל החבורות המהורות בישראל נחשבים מחבורתו של אברהם אבינו ע"ה ר"י
בן זכאי ור' מאיר וחכיריו עיין שם, וחז"ל אמרו על הכי דור דור ודורשיו דוד דור
ומנהיגיו גם חבורות משה ויהושע נזכרים במדרש הנ"ל ופשוטא דמשה בכל
דרא, נשען על אמרו קודש נצטויתי לבוא אליכם במכתב ובברכה לכל אנשי ולכל
החבורות הדרים בארץ ישראל להוכיכם כי גם עליהם יאמר וירמו המדרש רבה
הנ"ל, ועל כל אחד לזכור תמיד כי הוא הוא המכריע את כל ישראל לכף זכות
בעשיתו הטובה ובפרט בחג הבא עלינו לטובה אכילת מצה מיכלא דאסותא רפיאת
הגוף והנפש וסימן לנאולה כנאמר בספרי קודש כי מצה רומזת הנאולה הוא
המסובב, ומרור הוא הסיבה כי ע"י המרור יעלה שוועת עם ישראל לה' בימי הפסח
פהיסה רחמים על התורה ותפלה ובפרטות במקום ציון המצוינת קודש הקדשים
אשר שם מקום ודרך עליות תפלות ישראל עם קדוש מכל קצו תכל לאלקי ישראל,
להתברך בכרכת כל טוב.

והמהדש החדשים לבקרים יחדש עלינו ועל כל אנשי שלומינו בכל מקום שהם
בתכ"ו את החודש הזה ראש חדשים בימים המבורכים בכרכה המשולשת עם כל
פירושיה במיר נשא את ראש בני" בכל מקום ובייחוד יתברכו אנשי הדרים בא"י
מקום התקשרותינו בעליות תפלותינו הרצופים באהבת השי"ת על אהבת הלכות
בני ישראל להתאחד לאחד בלב אחד בעבודה שכלב זו תפלה כמקום המיוחד לאחד
הוא ארצינו ארץ החיים אשר ה' דורש אותה תמיד, כי לא אפגנה אם כל אחבי
הדרים בארץ ישראל בחורים גם בתולות וקנים עם נערים יתנו לבם להבין את גדול
קדושת המקום וישמרו תורת ה' ויתפללו אליו בלב שלם ובאמונה פהודה או אין
אומה ולשון שולטין בהם, וכבר צעק דוד המלך ע"ה "לו עמי שומע לי ישראל בדרכי
יהלכו כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידוי.

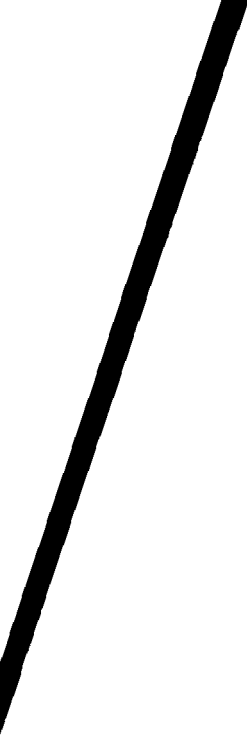
בייחוד אבקש מכל אנשי אזהבינו ומיודעינו כי יזכרו תמיד בכל עת ובכל מקום את מקור מחצבתם וכי מקושרים הם בסטאלין, ויקבעו מקום לתפלה בציבור כנוסחינו וכמנהגינו ויתקבצו בשבתות קדשינו ובימים טובים ומועדים וביותר באמצע השבוע להיות נדברים ביניהם בהכשר ואהבת חברים המקשיבים לקול ה' בדברים היוצאים מן הלב, וע"י תפלתם בציבור גם קרבנות וקטורת כמנין ימשך עליהם שפע מן השמים רוחנים וגשמיים בשפע חיים של שלווה חיים שימלאו כל משאלות לבם לטובה בישועת כלל ישראל.

ידידם הכו"ח כדברי כבוד הדרת קדשו מרן שליט"א ובפקודתו המברך אתכם בחג כשר שמח ובכל טוב בנז"ר אכי"ר הדו"ש באהבה רבה אהבת עולם

ליפא מרגליות



חדושי תורה



בסוגיא דשנים אוחזין בטלית *

דתרווייהו מוחזקין בה, יש צד לומר דאין להם חזקה ודאי שלהם היא, דאף דלגבי אדם אחר ודאי יש להם חזקה, דכיון דהחפץ תחת ידם ודאי אינו של אדם אחר, אבל ביחס לעצמם אין להם חזקה דאין לכ"א מהם ראי' דשלו הוא ולא של חברו, דהא חברו ג"כ תפוס בה, והחלוקה דמתני' היא רק מטעם ספק ומדן מוחזק, דהיינו דאנו מסתפקים של מי משניהם הוא, ולכך אנו פוסקים המע"ה, וכיון דשניהם מוחזקין, פליגין, או דילמא דהחלוקה מדן חזקה, ויש להם חזקה אף ביחס לעצמם, דכמו שכשאתא דאחז, אמרי' דחזקה דשלו הוא, הי"נ כששנים אוחזין, אמרי' דחזקה ודאי של תרווייהו הוא, ויש לכ"א חזקה על חצי' ודאי חצי' שלו, ולפי' החלוקה דמתני' מטעם ודאי ומדן חזקה.

ברא"ש כאן, וכן בתוס' ב"ב [דף ל"ד ע"ב ד"ה ההוא] משמע דמטעם ודאי הוא, וז"ל הרא"ש דכיון דשניהם באים לפנינו מוחזקים בגוף הטלית, אנו צריכין לפסוק להו דין חלוקה "דכל דבר שאנו רואין ביד אדם חשבינן ליה שהוא שלו" אע"פ שאחר מערער ואומר שלי הוא, כדאמרי' גבי נסכא דר' אבא, דחשבינן ליה גולן, אע"ג דאמר דידי חטפי, עכ"ל. הרי מפורש בדברי הרא"ש דחשבינן ליה שהוא שלו, וגם מייחי ראי' מנסכא דר' אבא, והתם הא הוי מדן חזקה. כנ"ל וכן הוא בתוס' ב"ב דלעיל בשם ר"ת ע"ש.

רגילים לפרש בחקירה זו את דברי הר"ן לקמן ר' ע"א, גבי תקפה אחד בפנינו ושתק ולבסוף צווח, דבעי שם הגמ' "מאי מדאשתיק אודוי אודי ליה" או דילמא כיון דקא צווח השתא איגלאי מילתא דהאי

ב"מ ב' ע"א שנים אוחזין בטלית וכו' ויחלוקו. וכתוב בתוס' בטעמא דהאי דינא, דאוחזין שאני דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי, דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידי' הוא.

וידועה החקירה, אם דין חלוקה דמתני' הוא מטעם ודאי, שאנו יודעים בודאי שיש לכל אחד חצי, או מטעם ספק שאנו מסתפקים של מי הוא, ולכך פוסקין יחלוקו, והסבר החקירה הוא, דהנה יש שני דינים, דין חזקה שכל מה שתחת יד אדם שלו הוא, ודין מוחזק, דין חזקה הוא כשאנו רואים חפץ תחת יד אדם אמרי' דשלו הוא בודאי, ואין אנו מסתפקים בזה כלל, וכגון גבי נסכא דר' אבא, דהדין הוא דהחפץ של הנחטף משום חזקה הנ"ל, ולא משום שאנו מסתפקים, ואח"כ אנו פוסקים דהמוציא מחבירו עליו הראי', דאין אנו מסתפקים כלל, אלא אמרי' דודאי שלו הוא, [וכן מוכח מהא דלא מהני התם תפיסתו, אף לשיטת הראשונים דתפיסה מהני בכל ספק, אלמא דאין לנו ספק כלל], ודין מוחזק הוא, היכא שאנו מסתפקים בחפץ של מי הוא, הדין הוא דהמוציא מחבירו עליו הראי', דאין יכולים להוציא מהמוחזק, ולא משום שיש הוכחה דשלו הוא, דהא אפי' כשאין הוכחה, אמרינן המע"ה, וכגון בספק בכורות, דפסקינן המע"ה, אע"ג שלא שייך שם לומר דכיון שהישראל מוחזק מוכח שאינו בכור, וכן גבי המחליף פרה בחמור, וגבי שור שנגח את הפרה, דפסקינן המע"ה, אף שאין שום הוכחה.

ובמתני' יש להסתפק, אם החלוקה היא מדן מוחזק או מדן חזקה, דכיון

מו"ר הגרש"ש [סי' ד'] אדברי התוס' [בסוד"ה רהז] וז"ל: וא"ת ונימא דאין ספק מוציא מידי ודאי, דהאומר כולה שלי יש לו בודאי חצי והאומר חצי שלי ספק אם יש לו בה כלום, עכ"ל. ואם נאמר דהחלוקה דמתני' מדין ודאי, נמצא דאין האומר חצי שלי ספק אם יש לו בה כלום, דהא החלוקה שהם חולקים בחצי הטלית, היא מדין ודאי, דאמר' דודאי יש לכ"א בה רביעי, והריטב"א אכן מתרץ הכי על קושיא התוס', וז"ל: ולא קושיא היא כלל וכו', אבל האי כיון דתפוס בה, ודאי חולקא אית לי בגוי', דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידי' הוא, ע"ש.

ועל קושיא ב' דאמאי בסיפא נוטל רק רביעי, רגילים לתרץ דדין חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו הוא, תלוי בטענתם, דרק כשהמוחזק טוען דהחפץ שלו הוא או אמרי' חזקה הניל, ולכן בסיפא כיון דהוא רק על חצי', אין לו חזקה בחצי השני כלל, ובחצי שהוא כן טוען דשלו הוא, הוה שניהם מוחזקין, וחזקה דשל שניהם הוא, ולכן נוטל כ"א מהם רביעי. וזו סברא דחזקה.

ובחידושי הגרש"ש תירץ על קושיא ב', דכששנים אחוזין בדבר אמרי' באמת דחזקה דשל שניהם הוא, אבל אין ידוע כמה יש לכ"א, דלא אמרי' דמוכח דשל שניהם הוא בשוה, שהרי גם אם יש לכ"א חלק קטן הי' ראוי להיות תפוס בטלית, וממילא לא יקשה בסיפא אמאי נוטל רק רביעי, דהא אין לו חזקה שיש לו בה חצי', ויש לו רק חזקה שיש לו בה חלק. ולכן כיון דהם דנין רק על חצי' חולקין רק בחצי' עכ"ד. וכן משמע מלשון הריטב"א הניל "דודאי חולקא אית לי בגוי'", דהוודאות הוא רק שיש לו בה חלק, אבל לא כמה יש לו בה.

והנה, תירוצו זה יועיל רק על הרא"ש ותוס' בכ"ב שכתבו רק ש"אנו יודעין שיש לשניהן חלק בה" [לשון התוס' ב"ב] אבל בתוס' דידן שכתבו "דחשיב כאילו

דשתיק מעיקרא סבר הא קא חזו לה רבנן, ע"כ. וכתב שם הר"ן דאין האיבעיא אם שתיקתו הוי הודאה או לא דהא פשיטא לי' לגמרא דהוי ספק הודאה, והבעי' היא אם טלית זו "מתחלה בספק היתה עומרת" וספק הודאה מוציא מידי ספק מוחזק או דילמא "טלית זו מתחלה לא היתה מוטלת בספק דאנן סהדי וכו'" ואין ספק הודאה מוציא מידי ודאי מוחזק ע"ש. ומסבירים דכוונת הר"ן אם יחלוקו דמתני' מדין ספק או מדין ודאי ולפי"ז נמצא דחקירה זו היא בעיא בגמ'.

אמנם, אם נאמר דדין חלוקה דמתני' הוא מטעם ודאי ומדין חזקה, יקשה א. הא דכתבו התוס' דבמנה שלישי "חשיב ההוא שהנפקד תופס בחזקת שניהם כאילו הם עצמם מוחזקים בו" ולכן מדמי בגמ' לטלית עכ"ד. דהא במנה שלישי לא שייך לומר דע"י תפיסת השומר יש לכ"א חזקה דודאי חצי' שלו, דהרי אנו יודעים דרק של אחד מהם הוא, אבל אם נאמר דהחלוקה דמתני' מדין מוחזק ניחא, דכיון דתופס בחזקת שניהם, יש לכ"א דין מוחזק.

ב. ועוד קשה, סיפא דמתני' "זה אומר כולה שלי וזה אומר חצי שלי וכו' זה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל רביעי" דבשלמא אם החלוקה דמתני' מטעם ספק ומדין מוחזק, לכך בסיפא דהספק הוא על חצי'. חולקים רק בחצי', דרק מה שאנו מסתפקים, כזה הוי הדין דאין מוציאים מהמוחזק, וכיון דתרווייהו מוחזקין פליגין, אבל אם נאמר דהחלוקה מדין ודאי הדיינו דכששנים אחוזין בחפץ אמרי' דחזקה דודאי יש לכ"א בה חצי, וא"כ אין זה תלוי בטענתם ומה בכך דהם דנין רק על חצי', הרי ההוכחה דכל מה שביד אדם שלו הוא, אומרת דיש לכ"א חצי הטלית, והי' צריך כ"א ליטול חצי הטלית.

ג. וביותר קשה, מה שהקשה בחידושי

דמין ואין אחר יכול לטעון שלי הוא, והכא במנה שלישי נמי, אין אחר יכול לטעון שלי הוא, משום חזקה המפקיד. וכיון דהכא שניהם הם המפקידים נמצא דיש לשניהם דין חזקה, ושפיר מדמי הגמ' מנה שלישי לטלית, כיון דגם במנה שלישי יש לשניהם דין חזקה.

ולפי"ז אפשר להסביר דברי הרא"ש בתירוץ הגמ' לקמן, דתירצה הגמ' דלא דמיא מנה שלישי לטלית, ד"התם דודאי האי מנה דחד מנייהו הוא, אמרי רבנן יהא מונח עד שיבא אליהו, הכא דאיכא למימר דתרווייהו הוא, אמרי רבנן פלגי בשבועה. ע"כ.

והתוס' ביארו דכוונת הגמ', דהתם אין החלוקה יכולה להיות אמת, ולכך אמרי' יהא מונח [ואף דאפשר דהקנה לו החצי תירצו דאין דרך שיקנה לו החצי], אולם הרא"ש ביאר שם דכוונת הגמ' דהתם במנה שלישי "קודם שנודע מחלוקתן, ידוע לנפקד שהוא של אחד מהם" אבל הכא "איכא למימר דתרווייהו הוא, קודם שנודע מחלוקתן". ודבריו צ"ב, דאם כוונתו לומר, דבמנה שלישי אף הדשתא החלוקה יכולה להיות אמת, מ"מ בשעת ההפקדה לא היתה יכולה להיות להיות אמת, דאז הו' ידוע לנפקד שהוא של א' מהם, ולכך אמרי' יהא מונח, קשה דמה בכך, הא מ"מ השתא החלוקה יכולה להיות אמת, ואי"כ יחלוק.

ולפי דברינו הנ"ל אפשר להסביר. דאין כוונת הרא"ש לפרש דהתם אין החלוקה יכולה להיות אמת, אלא כוונתו דכיון דהא דמדמי הגמ' מנה שלישי לטלית, הוי משום דסברה הגמ', דגם במנה שלישי יש לשניהם דין חזקה משום דהוי שניהם מפקידים וכנ"ל, מתרצת השתא הגמ' דאין לשניהם דין חזקה, כיון דמה שיש למפקיד חזקה על החפץ, הוא לפי שהוא הפקידו אצל הנפקד, וממילא הכא דבשעת ההפקדה הו' ידוע דהוא רק של א' מהם ליכא למימר דיש כאן הוכחה

כ"א יש לו בה בודאי החצי", א"א לתרץ הכי.

ואפשר לומר, דהתוס' דידן סברי דהחלוקה מדין ספק, דהא התוס' דידן לא הביאו מנסכא דר' אבא, וכן משמע קצת מלשון התוס': "דאוחוזין שאני דחשיב כאילו כל אחד יש לו בה בודאי החצי", משמע דרק כאילו יש לכ"א בודאי החצי, אבל באמת ספק הוא, וכן מוכח מקושיא ג', דהיינו ממה שהתוס' כתבו דהאומר חצי שלי הוא ספק אם יש לו בה כלום.

ולפי"ז על שיטת התוס' דידן לא קשה כלל, דהא סברי דהחלוקה מדין ספק, ולשיטת הרא"ש והתוס' בב"ב, רסברי דהחלוקה מדין ודאי, קושיא ג' לא קשיא לדידהו, דהא הקושיא היתה רק על התוס' דידן שהקשו דהאומר חצי שלו הוא ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי והם באמת לא יקשו קושיא זו.

וקושיא ב' ג"כ תירצנו לשיטתם לעיל בשם הגרש"ש, אך עדיין קשיא לדידהו קושיא א', דאין מדמי הגמ' מנה שלישי לטלית.

ואפשר לתרץ קושיא זו, דהנה התוס' כתבו דבמנה שלישי הנפקד תופס בחזקה שניהם, וצ"ב דהא לכאורה הוא תופס רק בחזקה אחד מהם דהיינו הבעלים האמיתיים, ובאר מו"ר ר' ברוך בער [בספר ברכת שמואל] כשם רבו ר' חיים, דכיון דאיתא לקמן ל"ז ע"א, דדינא דמנה שלישי מיידי שהפקידו זה בפני זה, ונעשה כמי שהפקידו לו בכרך אחד, לכך כיון דהפקידו בכרך אחד, הווי שניהם מפקידים על כל השלשה מנים, דשניהם הפקידו את כל הכרך, ולכך הווי הנפקד תופס בחזקה שניהם. עכת"ד.

ולפי"ז נוכל לתרץ קושיא א', דהנה כששומר מחזיק חפץ, יש בו למפקד דין חזקה שכל מה שתחת יד אדם שלו הוא, דגם כשהחפץ תחת יד השומר יש בו האי חזקה למפקד, נדיר שומר כיד בעה"ב

שהוא של שניהם ולשניהם יש חזקה דהא ידוע דרק של א' מהם הוא.

היוצא מדברינו — דתוס' דידן סברי החלוקה מטעם ספק, והרא"ש ותוס' בב"ב סברי החלוקה מטעם ודאי.

אכן, קשה לומר דהרא"ש סובר החלוקה מדין וודאי, דבתוס' הרא"ש כאן מקשה כקושיית התוס' הנ"ל, דנימא דאין ספק מוציא מידי ודאי, וא"כ יקשה עליו קושיא ג'.

ובכלל, מוכח מגדולי האחרונים, דהם לומדים בפשטות החלוקה מטעם ספק, דהנה לקמן בגמ' ג' ע"א איתא, דהעדאת עדים במקצת, הוי כמודה במקצת וחייב שבועת החורה, ודנו הפוסקים אם גם פסק ב"ד במקצת הוי כהעדאת עדים, דהיינו במקצת שאין הוראה במקצת, ולא העדאת עדים, ורק ע"פ פסק ב"ד מגיע לו מקצת מן התביעה, אם חייב השני לישבע על השאר, ופסק הש"ך (ח"מ סי' ע"ה סי"ק י"ט) דחייב שבועה, דלא גרע מהעדאת עדים, ומביא רא"י מהא דאמר"י בגמ' דהשבועה במתני' דשנים אוחזין בטלית, הוי מדין העדאת עדים במקצת, דאנן סהדי וכו', אע"ג דבמתני' ליכא העדאת עדים דמאי דתפיס דידו' הוא, ויש רק פסק ב"ד ע"ז, וא"כ מוכח דפסק ב"ד הוי כהעדאת עדים. עכ"ד. והקצוה"ח שם דן ג"כ ברא"י זו ע"ש. הרי תוינן בפירוש דהם סוברים החלוקה מדין ספק, דאי החלוקה מדין ודאי דהיינו שיש לכ"א הוכחה שיש לו חלק בה, א"כ אין שום רא"י מהכא דפסק ב"ד מחייב שבועה, דהא הכא בלא פסק ב"ד איכא הוכחה שיש לכ"א חלק בה, ולכן מיחייב חבירו שבועה על השאר, אלא ודאי דהם סברי החלוקה מטעם ספק, דאנו מסתפקים אם יש לו בה חלק כלל, ורק הפסק ב"ד אומר דיש לו בה חלק.

לכן נראה לומר, דהחלוקה דמתני' היא לכ"ע מטעם ספק, כפשטא דמילתא, והא

דמוכיחים מהתוס' בב"ב והרא"ש סברי החלוקה מטעם ודאי, מהא דמדמי סוגיין לנסכא דר' אבא, והתם הא הוי מדין חזקה, נראה דאפשר להסביר דברי הרא"ש בדרך אחרת.

דהנה בסיפא דמתני' כתב רש"י וז"ל: היו שנים רוכבין כו'. לאשמועינן דרכוב ומנהיג שניהם שוין לקנות בהמה מן ההפקר. עכ"ל. והקשה המהר"ם שי"ף דמנא לן, דשניהם שוין לקנות דילמא שוים רק לענין מוחזקות, דהיינו שכששניהם באים לפנינו כשהם תפוסים בה, הוי שניהם מוחזקין, דהא מתני' בהכי מיירי, ותיירץ, דאפשר דזה תלוי בזה, דהיינו דאם לא הוי שוין לענין קנין גם לענין מוחזקות לא הוי שוים, דתפיסה שא"א לקנות בה, תפיסה כזאת גם מוחזקות לא הויא.

ודין זה דבמוחזקות בעינן תפיסה הראוי' לקנין מבואר בתוס' [לקמן ח' ע"ב ד"ה און] שכתבו דאף אם מנהיג במקום רכוב לא קני, מ"מ אם מנהיג לחודו' שלא במקום רכוב קני, מיקרי מוחזק אפ"י במקום רכוב, אבל אי אפ"י לחודו' לא קני, אפ"י מוחזק נמי לא הוי. ע"ש.

חזינן מדברי התוס' דתפיסה שאינה ראוי' לקנין, גם מוחזקות לא הוי, דלא כל תפוס הוי מוחזק, דאם התפיסה אינה ראוי' לקנין, לא הוי מוחזק, והוי תפוס בעלמא. [ועיין בשב שמתעתא ש"ד פ"ג ופ"ד באריכות].

ובתוס' [לקמן ק' ע"א ד"ה וליחזין] מבואר עוד דין, דבמוחזקות בעינן תפיסה שיש מצד תפיסה זו חזקה, דשם מקשי' בגמ' גבי המחליף פרה בחמור, דליחזי ברשותא דמאן קיימא, וליהוי אידך המע"ה, והקשו בתוס' וז"ל: וא"ת וכי נמי הוי הולד ברשות לוקח, אין זה הוכחה דקנאה, דהא אמר"י בח"ה הגדרות אין להם חזקה וכו'. עכ"ל. והקשו האחרונים, דמה ענין גדרות לדין

חזקה כה נסכא דר"א, אלא דכיון דתפיסה שאין מצד תפיסה כזו ראוי שהחפץ שלו דהיינו חזקה, גם מוחזקות לא הוי, לכן הביאו מנסכא דר"א להוכיח, דתפיסה זו כשהוא לחודי' תפוס יש בה גם דין חזקה, ולכן הכא דתרווייהו מוחזקין בה, אף דחזקה אין בה. מ"מ יש בה דין מוחזקות. אבל גם הם מודים דחזקה אין כאן, כיון דתרווייהו תפוסים בה, והחלוקה דמתני' מדין מוחזק.

והא דמשמע לכאורה מדברי הר"ן דיש צד בגמ' לומר דהחלוקה מטעם ודאי, אפשר ג"כ לפרש בדרך אחרת דמש"כ הר"ן דבעיית הגמ' היא, אם טלית זו מתחלה בספק היתה עומדת או לא בספק היתה עומדת. אין כוונתו אם החלוקה מטעם ספק או מטעם ודאי, דהא פשיטא דהחלוקה מטעם ספק, אלא כוונתו דבעיית הגמ' היא, אם הפסק דין דחלוקה, כיון שהוא רק מצד מוחזקות, הוא בתורת ספק, ולכן מהני ספק הודאה להוציא מידי ספק, או דילמא דהפסק דין דחלוקה, אף שהוא מטעם מוחזקות, אפ"ה הוא פס"ד בתורת ודאי, שהדין נותן לזה חצי' ולזה חצי', ועכשיו אחר הפס"ד כבר אין לנו ספק של מי החפץ דודאי דיש לזה חצי' ולזה חצי' ולכן לא מהני ספק הודאה להוציא מידי ודאי, ואכמ"ל בזה. עכ"פ ברא"ש ותוס' ב"ב י"שכנו שפיר דסברי דהחלוקה מדין מוחזק וכנ"ל.

מוחזק, דהא דהגדרות אין להם חזקה, היינו דוקא לענין חזקה דהיינו הוכחה וראי' דשלו הוא, דאפשר דהגדרות נכנסו לרשותו מאליהן, וליכא הוכחה, אבל במחליף פרה בחמור, פריך בגמ' מדין המע"ה, דהוא דין מוחזק, ודין זה הוי אף בגדרות. ותירץ מו"ר בשערי יוסף נשער ה' פט"ו דו"ל: לכן נראה לי, כיון שדין מוחזק אינו מטעם אלימות ותקיפות, אלא, משום שהדבר בחזקתו, נקרא חבירו מוציא ועליו הראי', ועד כאן לא מיקרי מוחזק לומר שהדבר בחזקתו, אלא היכא דשייך הכלל של החזקה כל מה שתחת יד אדם שלו הוא, וכו', דמוחזק הוא שהדבר עומד בחזקתו על פי מה שנראה ומוחזק לנו, ומהאי טעמא נקטו הראשונים. לשון מוחזק ולא מחזיק וכו' עכ"ל. ע"ש. ולכן הקשו התוס' שפיר דאפי' אי הוי הולד ברשות לוקח, לא הוי מוחזק, כיון דמצד תפיסה זו שהוא תפוס, אין ראוי דהחפץ שלו הוא, דהא מיירי בגדרות, ולכן אפי' מוחזק לא הוי.

היוצא מדברי תוס' אלו, דבמוחזק בעינן שיהא תפוס תפיסה, שיש מצד תפיסה כזו ראוי דהחפץ שלו הוא, ואי לא הכי הוי תפוס בעלמא.

ולפי"ז אפשר לומר דאף הרא"ש ותוס' בב"ב סברי דהחלוקה מטעם ספק, והא דהביאו מנסכא דר' אבא, אין רצונם לומר, דהחלוקה במתני' היא גם מדין

בדין איסור ספיחין בשביעית

השנה היא שנת שישית לשמיטה, ובע"ה ילמדו כבודללים דיני שמיטה. אכתוב בע"ה בניאור איסור הספיחים בשנה השביעית.

מתניתין לענין זה, ופשוט דמ"ש לענין זה, היינו לאיסור ספיחין וחדוש בפירוש זה דלא מצינו מקור אחר לאיסור ספיחין מד"ס במשנה, אלא בת"כ, ולפירוש זה שנה כאן רבי, ולדברי חכמים דר"ש ספיחין אסורין מד"ס.

אולם צ"ע לפירוש זה, דבמאי פליגי ר"ש וחכמים, ומ"ט דר"ש דמתיר כל הספיחין, דאף דאינו חושש משום שמור, אבל יש בו איסור אכילה מד"ס משום איסור ספיחין, וע"כ דר"ש לית ליה כלל איסור ספיחין מד"ס, ואינו אוסר אלא ספיחי כרוב משום חשש דשמור, א"כ משמע דחכמים דפליגי עליה, ואוסרין כל הספיחין היינו ג"כ בלוקח מע"ה ומשום חשש דשמור, דאם נאמר דטעמייהו משום איסור ספיחין, ואוסרין גם ספיחי הפקר, א"כ לפי"ז פליגי על ר"ש גם בספיחי כרוב דר"ש אוסר רק בלוקח מע"ה משום חשש שמור, וחכמים סוברים דגם ספיחי כרוב דהפקר אסורין, משום איסור ספיחין, ומשמעות המשנה משמע דבספיחי כרוב לא פליגי כלל. וליכא למימר, דפליגי באיסור ספיחין משום גזירה דע"ע דר"ש סוכר דרק בספיחי כרוב גזרו משום ע"ע שלא יזרע בכתר, וחכמים סוברים דבכל הספיחין אסרו משום ע"ע, דלפי"ז קשה מ"ט דר"ש דגזרו משום ע"ע רק בספיחי כרוב אם הגזירה היא משום שלא יזרע בכתר, ולא גזרו בשאר ספיחין דמ"ש. וצ"ע לפי"ז מ"ש הכ"מ דהר"מ דהר"מ מפרש למתניתין לענין זה, דאין מפרש פלוגתתם.

ואין לפרש דמתניתין מיירי בספיחי

כתב הרמב"ם בפ"ד מה' שמיטה ויובל הלכה א"ב. "כל שתוציא הארץ בשנה השביעית. בין מן הזרע שנפל בה מקודם שביעית, בין מן העיקרים שנקצרו מקודם וחזרו ועשו שניהם נקראו ספיח, בין מן העשבים והירקות שעלו מאליהן ואין להם זרע, הכל מותר לאכלו מן התורה וכו', ומדברי סופרים שיהיו כל הספיחים אסורין באכילה, ולמה גזרו עליהן, מפני עוברי עבירה, שלא ילך ויזרע בכתר, וכשיצמח יאכל מהם ויאמר ספיחין הן. לפיכך אסרו כל הספיחין הצומחים בשביעית".

הנה מקור הדין של איסורי ספיחין כתב שם הכ"מ דהוא מת"כ, דאיתא שם, וחכמים אומרים אין ספיחין מה"ת אלא מד"ס, ותניא תו התם, את ספיח קצירך, מכאן סמכו חכמים על הספיחין שיהיו אסורין בשביעית, ובפ"ט דשביעית תנן, וחכ"א כל הספיחין אסורים, ואע"פ שרבינו בפני המשנה פירשה לע"א, כאן הוא מפרשה לענין זה עכ"ל, ונראה מה שדחק להכ"מ לפרש דהר"מ חזר בו מפירושו על המשנה, הוא משום דלשי' הר"ם כאן, ע"כ א"א לפרש דמתניתין כפירושו על המשנה, שפירש שם דטעמא דחכמים דאוסרין כל הספיחין הוא משום חשש דשמור ואיירי בלוקח מע"ה, ור"ש דמתיר שם כל הספיחין חרץ מספיחי כרוב, היינו אפי' בלוקח מע"ה, ולא חייש דילמא מן השמור הם, דלפי"ז יוצא דגם לחכמים דר"ש ספיחי הפקר מותרין באכילה, ומש"כ כתב הכ"מ לדברי הר"מ כאן, דגם ספיחי הפקר אסורין, משום גזירה דעוברי עבירה ע"כ מפרשה

משום איסור הספיחין, ואין לומר דמילא שמעינן מיניה דמותרינן גם משום איסור ספיחין, דהלא אפשר לומר דמשנתינו לית ליה כלל איסור ספיחין, וכמו שכתבנו לעיל דמסיפא דמשנה זו מוכח דלית ליה לתנא דמתניתין איסור ספיחין, ומגלן דהתירא דמתניתין של הפיגם לגבי חשש דשמור כותו יפה גם למ"ד דספיחין אסורין מד"ס משום גזירה דע"ע, ועיין בר"ש וברמב"ן על התורה פ' בהר, דמשמע שם דס"ל דגם בהפיגם וכיוצא בהן גזרו איסור ספיחין שכתבו שם דמשום כך אין בהפיגם איסור ספיחין דמיירי בפיגם של שישית שנכנסו לשביעית, דבכה"ג לשיטתן אין איסור ספיחין אבל קדושת שביעית יש בהן, ומשמע דלית להו כלל דהפיגם וכיוצא בהן הוציאו מכלל איסור הספיחין, ואף דלש"י הר"מ א"א לומר כן, כיון דסובר הר"מ דאף בספיחין שישית שנכנסו לשביעית יש בהן איסור ספיחין כנ"ל, אבל מגלן דבהפיגם לא גזרו כלל איסור ספיחין, למ"ד דגזרו על איסור ספיחין מד"ס משום ע"ע.

ויסוד סברת הר"מ שכתב דאסור ספיחין משום גזירה דע"ע שלא ילך ויזדע בסתר וכו' כתב שם הכ"מ דיסודו הוא מדברי ר"י במתניתין הנ"ל, דאיתא שם, ר"י אומר ספיחין חרדל מותרין ולא נחשדו עליהן עוברי עבירה, ומשמע מזה דטעם האיסור הוא משום ע"ע, ואע"ג דלא קי"ל כר"י אלא כחכמים דכל הספיחים אסורין, מ"מ יש ללמוד מכאן טעם האיסור עכ"ל הכ"מ, וראי' זו א"ש לשיטתו דהר"מ חזר בו מפירושו על המשנה, ומפרש המשנה באיסור ספיחין, אולם לפי פירושו של הר"מ בפי' המשנה שכתב בפירוש גם כאן דר"י שאוסר ספיחין חרדל הוא משום איסור דשמור, אין ראי' מדברי ר"י שאסרו ספיחין משום שמה יזדע בסתר, וחל עלינו חובת הביאור מהיכן מקור דברי הר"מ דאיסור

שישית שנכנסו לשביעית, ומש"כ אין כאן איסור ספיחין, כיון שנזדעו בשישית, וכתירוץ התוס' בפסחים נ"א על הא דבכמה מקומות משמע דאין איסור ספיחין בירקות של שביעית ותי' התוס' דבכל הני מקומות מיירי בספיחין שישית שנכנסו לשביעית, ובה"ג אין איסור ספיחין אבל קדושת שביעית יש בהן, כיון שהגיעו לעונת המעשרות בשביעית, יש בהם איסור ספיחין, וא"כ אף אם נוקי למתני' בספיחין שישית שנכנסו לשביעית עיין בר"ש שפרש כן למשנתנו, ולפי"ז אפשר לומר דאף דיש איסור ספיחין, פליגי ר"ש וחכמים בכה"ג דאין בהן איסור ספיחין, ופליגי בלוקח מע"ה ומשום חשש דשמור.

אולם לש"י הר"מ אין לפרש כן, דבהדיא כתב כאן בהלכה י"א וי"ב, דלגמרי אזלינן בתו עוה"מ גם לענין איסור ספיחין, ובירק דאזלינן בתר לקיטה אף אם נגמרו לגמרי בששית, כיון שנלקטו בשביעית, עדיין הקושיא במקומה עומדת.

עוד צ"ע דברי הכ"מ שם בהלכה ג', דאיתא שם בר"מ, הא למדת שאין אוכלין מפירות שביעית אלא פירות האילנות והעשבים שאין זורעין אותם רוב בני אדם, כגון הפיגם והירבוזין השוטים, וכל כיוצא בהן, וכתב שם הכ"מ דמקור דין זה הוא שם במשנה (פ"ט שביעית). הפיגם וכו'. והנה צ"ע דהלא מתניתין מיירי שם בלוקח מע"ה ובהתירא דחשש של שמור, וכדאיתא בפירוש במשנה, ונלקחין מכל אדם בשביעית משום שאין כיוצא בהן נשמר, וכן איתא בהדיא בסוכה ל"ט דמתניתין מיירי בלוקח מע"ה ובהתירא דשמור, ועיין גם בר"מ כאן בפ"ח הלכה י"ב שהביא לדין זה של משנתנו, דהפיגם וכיוצא בהן לוקח מע"ה ובהתירא דשמור, ומקור דבריו כתב שם הכ"מ, דהוא משנתנו דהפיגם, וכיון דמשנתנו מיירי בהתירא דשמור, מגלן להתירן גם

הנוטע והמכריך פחות מלי יום לפני ר"ה אסור לקיימן בשביעית והנוטע בשביעית במזיד יעקור. הרי דהר"מ והראב"ד פליגי, דהר"ם סובר דבזרע בשביעית אסור באכילה משום איסור ספיחין והראב"ד סובר דאסורין באכילה משום חיובא דיעקור, ומשמע דהר"מ סובר דאין בתבואה וירקות חיובא דיעקור, רק באילנות גזרו דיעקור ועפ"י האמור אפשר לומר דלשי' הראב"ד אין לומר דאיסור ספיחין גזרו שלא יזרע בסתה ויאמר ספיחין הן, דהלא תיכף כשזרע מחייבין אותו לעקור, וא"כ לא שכיח כלל דזריעתו ישא פירות, דסמוך לזריעתו לא מסתבר דיכול לשקר ויאמר ספיחין הן, כי סמוך לזריעתו ניכר הדבר אם ספיחין הן אם לאו, ועוד אם נאמר דגם סמוך לזריעתו יכול לשקר ולומר ספיחין הן, א"כ היו צריכין לגזור שגם ספיחין מחייבין לעקור, כיון שיכול לשקר ויזרע בסתה ויאמר ספיחין הן, כמו שגזרו על איסור אכילה מחשש שזרע בסתה, אבל הר"מ לשיטתו הסובר דאין חיוב עקירה בתבואה וירקות, אפשרי הדבר דזרע בסתה, ולאחר זמן כשיבוא לאוכלן תישכח הדבר, ויאמר ספיחין הן, דבעת זריעתן אין בודקין אם נזרעו או מן הספיחין באו, דאין ג"מ בדבר כיון דאין כאן חיוב עקירה.

ספיחין גזרו משום ע"ע שלא יזרע בסתה ויאמר ספיחין הן.

ונלפע"ד דטעם זה דאיסור ספיחין גזרו משום ע"ע שלא יזרע בסתה טעם זה נתחדש בבית מדרשו של הר"מ, אבל מדברי הראב"ד יש ללמוד דטעם איסור ספיחין הוא שונה מטעמו של הר"מ ויש גם ג"מ לדינא בין הטעמים, ועיין מ"ש הר"מ כאן בהלכה כ"ט עכו"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשביעית פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני ע"ע, והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזרו עליהן, ומשמע מכאן דאי לאו ה"ט דאיסור ספיחין גזרו משום ע"ע שלא יזרע בסתה, היה באמת גם פירות עכו"ם אסור משום איסור ספיחין ומצינו להראב"ד הסובר דבאמת גם פירות עכו"ם אסורין משום איסור ספיחין, וכה אמר הראב"ד בהשגותיו על הרז"ה במ"ס סוכה ל"ט של עזקה היא ארץ עבודה ומטויבת, ואם ספיחין אסורין בשביעית כ"ש פירות ארץ עבודה בין של גוי ובין של ישראל עכ"ל, הרי דהראב"ד סובר דבפירות עכו"ם יש איסור ספיחין, וכן משמע מד' הראב"ד כאן בהלכה ט"ו שכתב שם דלא משכחת איסור ספיחין בזרע בשביעית אלא בזרע ע"י עכו"ם ומשמע מזה דסובר דבפירות עכו"ם יש איסור ספיחין.

ונלפע"ד לומר, דבמחלוקת זו בין הר"מ והראב"ד אם יש איסור ספיחין בפירות עכו"ם אזלי לשיטתם דפליגי בזרע בשביעית, הפירות שיצאו מזריעה זו, אם הם אסורין מצ"ע מפני שיצאו מזריעת איסור, או דאסורין רק משום איסור כולל של איסור ספיחין, עיין מ"ש הר"מ פ"ד הי"ד ט"ו פול המצרי שזרעו בשישית וכו' עבר וזרעו בשביעית ויצא לשמינית אם זרע לזרע בין זרעו ובין ירקו אסור במוצאי שביעית כשאר הספיחין, והראב"ד השיג ע"ז וכתב לא מצינו בזרע בשביעית שום היתר, שהרי אמרו

ועל יסוד הדברים הנ"ל נלפע"ד לומר דלשי' הראב"ד איסור ספיחין מטעם אחר גזרו, ולא משום חשש זרע בסתה, אלא דלא יבוא לאכול פירות שזרעו בשביעית שאסורין באכילה, ויאמר ספיחין הן, ואף דפירות שזרעו בעבירה איסור אכילתן הוא רק מדרבנן אפשר לומר דחזא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא, והראב"ד לשיטתו הסובר דע"י חיוב עקירה שהיא ג"כ רק מדרבנן, ובכל זאת אסורין גם באכילה כנ"ל, ואם נאמר דהראב"ד סובר דבזרע בשביעית הפירות אסורין באכילה מה"ת מלא תאכל כל תועבה. עיין

זו, שהוא מותר לזרוע בשביעית, ולכן לא גזרו איסור ספיחין בפירות עכו"ם, אבל להראב"ד דהגזירה היא שלא יביא פירות עבירה ויאמר מן הספיחין הבאתי, א"כ גם בפירות עכו"ם שייך גזירה זו, שלא יביא מן האיסור ויאמר פירות עכו"ם הן, ויש עוד להוסיף טעם לשבח, דלפי הר"מ דהגזירה היא שלא יזרע בסתר, איסור זה קשור עם הבעלים של הפירות בעת זריעתן, ולכן בעכו"ם לא שייך גזירה זו, אבל לשי' הראב"ד הדטעם הוא שמא יביא מן האיסור א"כ אין שום קשר עם הבעלים של הפירות בעת זריעתן ולכן גם בפירות עכו"ם יש איסור ספיחין, ומדוייק לשון הר"מ שכתב שלא יזרע בסתר, וכשתצמח יאכל מהן, ומשמע דהחשש הוא שהוא בעצמו יאכל מהן, ולא משום שימכרם לאחרים, אבל להראב"ד דהחשש הוא שיביא מן האיסור וימכרם לאחרים, שייך איסור זה גם בפירות עכו"ם דאם יהי' מותר, יביא מן האיסור ויאמר פירות עכו"ם הן, ולכן סובר דגם בפירות עכו"ם יש איסור ספיחין.

ונהדר לקמייתא, דלפי האמור לעיל, יוצא כמה חילוקי דינים מהטעם שכי' הר"מ דאיסור ספיחין הוא שלא יזרע בסתר ויאמר ספיחין הן, אי"כ כ"ש דצריך ביאור מנין הוציא הר"מ טעם זה של איסור ספיחין, והנה איתא בירושלמי שביעית פ"ט, על מ"ש במתניתין דהפיגם וכו' ונלקחין מכל האדם בשביעית, קא בעי שם הירושלמי מהו שהיה אסורין משום ספיחין, ועיין במפרשי הירושלמי ובמהר"א פולדא, דהירושלמי בעי, דאלה דקחשיב במתניתין דפיגם וכדומה, אם הם כלולים בגזרת ספיחין, לרבנן דאסרי כל הספיחין, וצ"ע מה דפשיט הירושלמי מהא דאמר ר' יהודא דספיחי חודל מותרין שלא נחשדו עליהן עוברי עבירה,

ברידב"ז בפאה"ש סי' ג' שמביא בשם הראב"ד בספרו תמים דעים שסובר כן, אתי שפיר טפי דמשום הכי גזרו על הספיחין, דלא יבוא לאכול פירות שנוזעו בעבירה דאסורין מה"ת ויאמר ספיחין הן, וטעם זה למדתי מד' הירושלמי פ"ט דשביעית דאיתא שם, דטעמא דר"ש דאיסור ספיחי כרוב משום דלא יביא מן האיסור ויאמר מן האמהות הבאתי, עיי"ש במפרשי הירושלמי ובתוס' פסחים נ"א ובקידושין ג', ובשאר ספיחין לא גזר ר"ש משום דמינכרי ולא אתי לאחלופי, ואפשר לומר דטעמא דחכמים דאסורין כל הספיחין הוא ג"כ משום שלא יביא מן האיסור ויאמר מן הספיחין הבאתי, ועיין בר"ש שם שפי' דטעמא דחכמים הוא משום גזרו על כל הספיחין משום ספיחי כרוב, וזה דוחק דנגזר כל הספיחין משום ספיחי כרוב, ואפשר לומר דהראב"ד סובר דטעמא דחכמים דאסורין כל הספיחין דחששו בכל הספיחין דיביא מן האיסור ויאמר ספיחין הן, וא"ת דא"כ גם בפירות אילנות נחששו שיביא מן האיסור ויאמר מן ההיתר הבאתי. דהניחא לשי' הר"מ דהגזירה היא שלא יזרע בסתר, גזירה זו לא שייך אלא בתבואה וירקות ולא באילנות, אבל אם הטעם הוא שלא יביא מן האיסור א"כ נחששו גם בפירות האילנות, אפשר לומר דבפירות האילנות לא חששו, דשכיחא היתירא, אבל בתבואה וירקות דלא שכיחא שיצאו מאליהן לכן חששו שיביא מן האיסור ויאמר מן ההיתר הבאתי.

ואם כנים הדברים, שיש נ"מ בין הר"מ להראב"ד בטעם איסור ספיחין, דהר"מ סובר דטעם האיסור הוא משום שלא יזרע בסתר ויאמר ספיחין הן, והראב"ד סובר דטעם האיסור הוא שלא יביא מן האיסור ויאמר ספיחין הן, אפשר להסביר בזה גם פלוגתא, אם יש איסור ספיחין בפירות עכו"ם, דלשי' הר"מ דהגזירה היא שלא יזרע בסתר, א"כ בעכו"ם לא שייך גזירה

הכ"מ מקור הדין הוא משנתניו דהפיגם, וכאן בפ"ד כתב הר"מ דהפיגם מותר משום איסור ספיחין, וכתב הכ"מ דמקור הדין הוא ג"כ מתניתין דבהפיגם ולדברינו א"ש, דבפ"ח בהתירא דשמור מקור הדין משנתניו דהפיגם דמפורש מיירי, אבל התירא דהפיגם משום איסור הספיחין מקור הדין הוא בירושלמי וכו"ל.

והנה לפי האמור, דהירושלמי סובר דר"י מיירי לאחר שגזרו על איסור ספיחין א"כ סיפא דמתניתין דפליגי חכמים על ר"ש דמתיר כל הספיחין חוץ מספיחי כרוב, ע"כ ג"כ מיירי לאחר שגזרו על הספיחין, ותו קשה דבמאי פליגי ר"ש וחכמים, כמו שהקשינו לעיל לדברי הכ"מ שמפרש למתניתין דר"ש וחכמים באיסור ספיחין וכו"ל. והנה לפי האמור לעיל דפליגי הר"מ והראב"ד בטעם איסור ספיחין, אפשר לומר דר"ש סובר דאסרו רק ספיחי כרוב משום דלא יביא מן האיסור, ויאמר מן ההיתר הבאתי וכדאיתא בירושלמי דטעמא דר"ש הוא משום דדרבן ליגדל אימהות, ויביא מן האיסור ויאמר מן ההיתר הבאתי אבל שאר ירקות אתה יכול לעמוד אם חדש הוא או ישן, ולכן לא גזרו בשאר ספיחין, אבל חכמים סוברים דהטעם הוא שלא יזרע בסתר ויאמר מן הספיחין הן, וכדמשמע מד' ר' יהודא שלא גזרו על ספיחי חרדל שלא נחשדו עליהן ע"ע, וחכמים דפליגי עליה סוברים דגם בספיחי חרדל גזרו כמו בשאר ספיחין משום ע"ע שלא יזרעו בסתר וכו"ל, וא"ש הא דכתב הכ"מ דהר"מ חזר בו מפירושו על המשנה, וסובר דר"ש וחכמים פליגי באיסור ספיחין, וכדמוכח מהירושלמי, דמתניתין מיירי לאחר שגזרו על איסור הספיחין, והר"מ פסק כחכמים וכמו שנתבאר.

המשך יבוא בע"ה.

ואלו הואיל ולא נחשדו עליהן ע"ע יהיו מותרין, וצ"ע דהלא ר"י מיירי באיסור שמור כדאיתא במפרשי המשנה, ואיך מוכיח מכאן לגבי איסור ספיחין, ולכא למימר דממילא משמע דמותרין גם מאיסור ספיחין, א"כ למ"ל להביא מדברי ר"י בספיחי חרדל, הלא בהפיגם גופא מוכח דמותר משום איסור ספיחין כיון דמותרין באכילה, וע"כ דהבעיא היא משום דמתניתין לית ליה כלל איסור ספיחין מדרבנן, והבעיא היא לחכמים וגזרו על איסור ספיחין, א"כ גם מר"י אין רא' דמתניתין מיירי לסוברין דלא גזרו על איסור הספיחין, ועיין במפרשי הירושלמי ועדיין כ"ז צ"ע. ואמרתו לתרין ד' הירושלמי עם מה שכתוב בירושלמי שם פ"ה הלכה ב' על המשנה דלוף וכו', ר' אמי בעי קומי דר' יוחנן מתניתין עד שלא גזרו על איסור ספיחין ועיין בביאור הגר"א, שפי' דר' יוחנן לא פליגי עליה עיי"ש. ועם ד' הירושלמי כאן אפשר לפרש ד' הירושלמי הנ"ל דפשוט אם הפיגם וכיוצא בהן הם בכלל איסור ספיחין לרבנן גזרו על הספיחין כיון דמתניתין אין רא' דאפשר דמיירי קודם שגזרו על הספיחין, לכן פשיט מר"י דמתיר ספיחי חרדל, משום דהירושלמי סובר דבימי ר' יהודא כבר גזרו על הספיחין, וסובר הירושלמי דכ"ש הוא, דהפיגם וכיוצא בהן, לכ"ע לא גזרו על איסור ספיחין, כיון דחכמים דר"י לא פליגי כאן ומתורין מה דהקשינו לעיל דמנין הוציא הר"מ ד"ו דבהפיגם לא גזרו על הספיחין, ודלא כהרמב"ן והר"ש, דלפי האמור הרי הוא ירושלמי מפורש כאן, דבהפיגם לא גזרו על הספיחין אף למ"ד גזרו על הספיחין מד"ס, ואתי שפיר נמי הא דהר"מ מביא התירא דהפיגם וכו' שתי פעמים. פעם אחת בפ"ח הלכה י"ב דפירות שחזקתן מן ההפך כגון הפיגם וכו' מותר ליקח, ואין חוששין לאיסורא דשמור, וכתב שם



בענין מוזיק הקדש

דאין מעילה במחובר, משה לא מקרי הקדש כלל והו"ל כנכסי הדיוט, ומשו"ה בדברי ר"ע שאמר ק"ו להקדש א"א לאוקמי באכלה ערוגה של הקדש, והביא מהרש"ל סיוע לזה מלשון המשנה שכתבה דין פטור הקדש בלשון "וחייבים על נכסים שאין בהם מעילה" לרייב שפטור רק על נכסים שיש בהם מעילה, וכל שם הקדש תלוי בדין מעילה עיי"ש.

ויש להקשות על המהרש"ל, דהא תוס' לקמן (י"ב ע"ב ד"ה מאן תנא), כתבו דפטור הקדש אינו תלוי במעילה כלל, דמעילה לא מעלה ולא כלום ותוס' הוכיחו כן מסוגית הגמ' שם שהגמ' דנה למה נקט התנא לשון מעילה, ומתרתת הגמ' שכוננת התנא לומר, דקדשים קלים ממון בעלים כר' יוסי הגלילי ולא כרבנן, ולמה לא תי' הגמ' הנקט מעילה לומר דקרקע של הקדש לא נחשב כהקדש, אע"כ קרקע היא הקדש גמור, ע"ש, וא"כ קשה על ביאורו של המהרש"ל.

ועיין בדברי יחזקאל (סי' מ"ו) שמסביר אחרת ככוונת רש"י, דכאמת הוא הקדש גמור, ומ"מ א"א לאוקמי ק"ו להקדש באכלה ערוגה של הקדש, דכיון דהתמעט ממעילה נתמעט ג"כ מכל חיובי תשלומין, רצה לומר, נתמעט גם מתשלומי נזיקין והביא שמצא במאירי, וכן כתב המג"י של המאירי וכ"כ באוצר מפרשי התלמוד ויש להעיר על דבריהם, וכדלהלן.

דהנה התוס' מקשי, מנא לן דאדם פטור כשמוזיק הקדש, ותירצו דכיון דמוזיק נתמעט מדין מעילה ה"ה דנכלל במיעוט זה שאינו משלם הקרן מדין מוזיק, ולכאורה נראה שזה מקורו נאמן לדברי יחזקאל, אבל כד מעיינין בה הוא הברל גדול ביניהם, דדוקא באדם דאויק הקדש

ב"ק ו' ע"ב, ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לגבות לנזיקין מן העדות, וק"ו להקדש, ומקשה הגמ' מאי ק"ו להקדש אילימא דנגח תורא דידן לתחא א דהקדש, שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש, ומתרתת הגמ', דר"ע ס"ל כר' שמעון בן מנסיא דס"ל דדרשינן להיפך, דשור רעהו משלם תם חצי נזק, אבל המוזיק שור של הקדש אפילו תם משלם נזק שלם, נמצא דמוזיק הקדש חמור ממוזיק הדיוט ושייך בוה ק"ו להקדש.

והקשו הראשונים, דלמה לא אוקמי הש"ס באכלה ערוגה של הקדש אלא בשור של הקדש, ותי' רש"י בתי' ראשון דאה"נ דפטור רעהו נוהג גם בשן ורגל ולא רק בקרן, וכ"כ התוס', וכן מבואר ברש"י לקמן (ט' ע"ב), לישנא אחרינא כתב רש"י דלא שייך לאוקמי באכלה ערוגה של הקדש משום דאין מעילה בקרקעות, דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי, ועיין מהר"ם שהוכיח דגם בלישנא אחרינא סובר רש"י דשן ורגל שהזיקו הקדש פטורים, מרעהו דקרן, רק דהוקשה לרש"י למה בקושית הש"ס נקט הש"ס אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש, הא סוגיא דידן מירי לענין מיטב, ומיטב כתיב בשן ורגל שהזיקו ערוגה, והו"ל לש"ס למימר אילימא דאכלה תורא דידן לערוגה דהקדש, והק"ו יהא שמשלם ממיטב, ועל זה הוא הדיחוי, רעהו אמר רחמנא ולא אוכל הקדש, וכדי לתרץ זה כתב רש"י דלא שייך בערוגה דהקדש כיון דהוי מחובר ואין מעילה במחובר.

וצריך ביאור מה כוונת רש"י באמרו אין מעילה במחובר, סו"ס אנו רוצים לחייבו מדין מוזיק ולא מדין מעילה, ומאי איכפת לן דאין מעילה במחובר, ועיין במהרש"ל, שביאר כוונת רש"י דכיון

והנראה בזה, דהנה בהקדש יש שני דינים. קדושת הקדש, ובעלות של הקדש, והנה יש לחקור, בפטור מזיק הקדש אם סיבת הפטור הוא הקדושה של החפץ וזהו גורם הפטור, או, שסיבת הפטור הוא מצד בעלות של הקדש, דכיון דאין שם בעלים גמורים [שהקדש אינו אדם פרטי ולא שותפות ג"כ] מש"ה פטור.

והנה, מוכרח בסברא כצד השני, דהא מצד קדושת החפץ לכאורה צריך להתמיר יותר אם מזיקו, ורק מצד שאין להקדש בעלים גמורים מש"ה פטרתו תורה.

אמנם אפשר לומר, דלר' שמעון בן מנסיא דהקדש עדיף מהדיוט, אין זה מטעם בעלות הקדש [דאדרבה אין בעלותם חזק משל הדיוטן] אלא מצד קדושת החפץ החמירה תורה בתשלומין, ולפי"ז שפיר מוכנים דברי רש"י דכאן בסוגיין טרח הש"ס למצא ק"ו להקדש, ועל זה כתב רש"י ובאכלה ערוגה של הקדש לא שייך לאוקמי דכיון דאין מעילה במחומר מש"ה אין כאן מעלה של הקדש ולא שייך ק"ו להקדש, ומ"מ להלכה [דפסקינן דהקדש פטור ודלא כר"ש בן מנסיא] מודה רש"י דמחומר מקרי הקדש שהרי פטורה דהקדש נבנה על קלישות בעלות הקדש, ובמחומר שייך ג"כ קלישות זה ודו"ק.

ושמעתי מקשים על המהרש"ל, מגמ' דמשמע דמחומר אין חסרון כלל בקדושה, דמבואר בסוגיא דמעילה (י"ג ע"א) דאבק העולה מקרקע של הקדש מועלים בו, ואי מחומר חסרון בקדושה אמאי מועלים באבק העולה ממחומר, ורוצים להוכיח מזה, דקרושה מחומר הוי קרושה גמורה והוי מיעוט רק בדין מעילה שצריך מעשה בתלוש, וזה קשה על רש"י לפי פירושו הרש"ל ולפי פירושו.

והנראה בזה, דמפורש במעילה (כ' ע"א) לכאור' דלא כוותיהו, דשם מפורש

דהתורה חייבה אותו קרן חומש ואשם (אם הי' בדרך הנאה — כי יאכל) והקרן הוא דין תשלומי חסרון הקדש, (ולא כפרה — כמבואר חוס' כתובות ל' ע"ב) ואח"כ בא המיעוט שתשלומין אלו נהגים דוקא כי יאכל, אבל במזיק בלא הנאה נתמעט מש"ה כתבו התוס' דמיעוט זה פטרו מתשלומי נזק.

אבל גבי מחומר לקרקע לא שייך לומר כך, שהרי חפצא זו של מחומר אינו נכנס כלל בפרשת מעילה, וכל שלא נכנס בפרשת מעילה לא יצא מעולם מפרשת מזיק, וכמו שנכסי הדיוט שאינם נכנסים במעילה נשארים בפרשת מזיק כמו כן במחומר, וראי' לזה משן דאזיק תלוש של הקדש, דבהור"א של הגמ' הוה חייב ומשלם ממיטב, וצ"ע, דזה ברור דהיכא דבהמתו אכלה תלוש של הקדש בודאי נתמעט ממעילה, דכי יאכל כתיב ולא שתאכל בהמתו, וא"כ נימא דכמו שנתמעט ממעילה כ"כ נתמעט מחיוב מזיק, וכן בנגח תורה דידן לתורה דהקדש, נימא כיון דליכא מעילה ליכא ג"כ חיוב מזיק, ומוכח מזה דאפילו בחפצא דמעילה, לא נכלל בפרשה אא"כ אדם הויקי, וא"כ כש"כ וק"ו היכא דהחפצא אינה כלל חפצא דמעילה בודאי לא נתמעט מחיוב נזיקין.

והמעין בהמשך דבריו של המאירי יראה זה בכיור, דמתחילה הביא שהראב"ד מחייב בשן דאכלה ערוגה, והק' הא אין מעילה במחומר ותי' דמ"מ חיוב מזיק איכא עיי"ש, ולא כתב שתוס' חולקים על זה, ואח"כ העתיק כל המשך התוס' דאיכא מיעוטא בקרן בור ואדם, וכתב דפטור דאדם הוי מיעוט במעילה וה"ה דנתמעט מנזיקין עיי"ש, ומעולם לא כתב זה להסביר דברי רש"י למה לא נקט הש"ס שן דאכלה ערוגה, וזה ברור.

וא"כ נחזור לדברי המהרש"ל דמחומר לא מקרי הקדש והקשינו עליו מסוגיא דף י"ב ע"ב.

הדיוט, ושפיר שייך ק"ו להקדש שישלם ממיטב, והקשו בתוס' (ד"ה ורבי עקיבא) דסו"ס בכור בודאי פטור בפסולי המוקדשים מדרשה דהמת יהי לו, ומוכח דכה הקדש קליש מהדיוט ונשארים התוס' בקושיא.

ועיין רש"ש שתי' דפטור זה הוא גזה"כ ואינו מטעם תשלומי הקדש שהרי פסולי המוקדשים הם ממון הדיוט, ומש"ה לא היו פירכא, עיי"ש, ולא נהירא, דאה"נ נוכל לומר שאין פטור פסה"מ מטעם בעלות הקדש אבל מ"מ הקדושה בודאי פוטרנו, שהרי שאר נכסי הדיוט חייבים כשנפלו לכור וא"כ מוכח דהקדש קליש מהדיוט ואיך שייך ק"ו להקדש, ואין לתרץ דהוא גזה"כ בכור דסו"ס הקדש קליש מהדיוט [ועיין קידושין ד' ע"ב דאין ללמוד קנין כסף מביאה — שכן כסף קליש מביאה ביבמה, אע"ג דאיכא הסבר למה ביאה מהני ביבמה וכנהה רכות].

ונראה לתרץ קושית התוס' באופן אחר, והוא דהנה התוס' לקמן ו. ד"ה שהשור, הקשו, למה לי מיעוטא ונפל שמה שור ולא אדם, הא נמתעט מפסוק והמת יהי לו, ותירצו דהפסוק משתעי בשור ולא ממעטינן מיני' אדם עיי"ש, וצ"ע, סו"ס יש סיבה לפוטרו כיון שאין המת שלו, והנראה בזה, דבודאי זה שהנבילה אטורה בהנאה אינה סיבה לפטור המזיק דאדרבה, הזיקו יותר גדול, וע"כ קרא הוא רק סימן דיש איזה דבר שאסור בהנאה שיש בו טעם לפטור, ומוקמינן כמסתבר טפי שהוא שור של הקדש ואפילו קצת הקדש סגי לפוטרו, [אבל אדם שאין שום סברא לפטור ההורגו מש"ה לא מוקמינן מיעוטא על אדם].

וכל זה להלכה [כחכמים דמזיק הקדש פטור], דהקדש הוא סיבת פטור אז מוקמינן מיעוטא דבור נמי מטעם הקדש,

דאם חל הקדושה כשהי' תלוש, או אפילו אח"כ נעשה מחובר מועלים בו, ואפילו למ"ד תלוש ולבסוף חברו הוא מחובר גמור, ואם הקדישו אחר שנעשה מחובר אין מועלים בו ומוכח דהוי דין בקדושת החפץ ומש"ה כיון שחל הקדושה גמורה תו לא פקע.

והא דמבואר דאבק העולה מקרקע מועלים בו, נראה דהוי פשטה קדושה ומיגו דנחתא, דכיון דעכשיו ראוי לקדושה חמורה מש"ה מצד עצמו מתעלה קדושתה עד השיעור שהחפץ יוכל לקבל ואכמ"ל בזה.

בתוס' כתבו, דבור פטור על פסולי המוקדשין [מפסוק והמת יהי' לון וכ"ש הקדש גמור, ולכאורה קרבן שנפדה הוי עכשיו ממונו של הפודה, וא"כ לכאורה מוכח דסיבת הפטור הוי מצד הקדושה ולא מצד חסרון בעלות].

והנראה בזה, דכיון דקדם פדיו' ה"י ממון גבוה, מש"ה נוכל לימר דגם אחר פדיו' לא מקרי בעלות גמורה של הפודה, דכיון דהוא מוגבל מפסוק תזבח ולא גיזה, ואכלת ולא לכלבין, בשר ולא חלב, אמרינן שאין בעלותו בעלות שלמה ומש"ה לא נחשב כשאר מזיק הדיוט ופטור מצד הבעלות, ונראה להוסיף, דודאי מצד איסור גיזה ועבודה לכד לא נוכל לחדש דחסר בעלות, רק אחר דקרא פטור בכור מזה גופא מוכח דהתורה לא הקנתה לפודה לגמרי, והנה זה ברור דרק בכור פטור בפסולי המוקדשים, מחמת קלישות חיובי בור והוי מדיני דבור [כמו פטור כלים בכור] ומש"ה אינו בגדר גילוי מילתא על אדם שפטור בהקדש, ומש"ה צריך רעהו בקרן, וע"י פטור קרן דאזיק הקדש, הוי גלוי מילתא דגם אדם דאזיק הקדש פטור — כמבואר בתוס' (ד"ה שור רעהו).

אמנם, במסקנא מסקינן דלר"ש בן מנסיא הוי מזיק הקדש חמור ממזיק

מחמת קלישות של הקדש. [ויש להוסיף, דאפשר דכל קרשי מזבח נמי הוי כעין שותפות דהוי ממון גבוה וגם עומד לצרכי ההדיוט, [לכפר בעדן] ואפשר, דר' שמעון ב"מ מחייב רק בקרשי בדק הבית, דהוי ההקדש בעלים גמורים, וזה חייב גם בכור דמת של בדק הבית הוי בר פדיון אליבא דר' שמעון בן יוחאי עיין תמורה ל"ב ע"א, ואפשר ר"ש ב"מ נמי ס"ל כוותי' וא"כ הוי המת שלהם שיוכל למכרו, וזוה מובן לשון התוס' דכתבו דכיון דנתמעטו פסולי המוקדשין כש"כ הקדש, וקצת צ"ע למה צריך כש"כ הא נתמעט ממש מהפסוק ולפ"ז ניחא, שהרי יש הקדש דשפיר מותר בהנאה אחר מיתה, ומש"ה פטרוהו מצד כש"כ דכיון דקצת חסרון בעלות פטורו כש"כ כשכולו להקדש פטור וזה הוי רק לחכמים שמגדירים פטור פסה"מ משום בעלות הקדש אבל לר"ש ב"מ נאמר דפטור פסה"מ הוי מטעם השותפות, וכמו שכתבנו].

[או קדושה שבו או חסרון בעלות הדיוט] אבל לר' שמעון בן מנסיא דמויק הקדש חייב יותר ממויק הדיוט, בהכרח יש להגדיר פטור פסולי המוקדשין באופן אחר לגמרי.

הנה, מצינו לקמן (צ' ע"א) ברייתא אליבא דר' אליעזר דשני שותפים, לאחד קנין הגוף ולהשני קנין פירות, ומכרו יחד החפץ לא עשו ולא כלום, ואם שניהם הכו עבדם אינו יוצא בשן ועין, וביארו רש"י ותוס', שאינו דומה לשאר שותפות עיי"ש, ה"ג נוכל לומר דלר"ש בן מנסיא אם שור הקדש נופל לבור ואסור בהנאה מ"מ לא נתמעט מפסוק והמת יהי' לו, ורק פסולי המוקדשין דיש חסרון שהבעלים אינם ברורים, דאינו לגמרי של הדיוט וגם אינו של הקדש וזה סיבת הפטור, ומש"ה לא שייך לעשות מזה פירכא על הק"ו משום דאפילו בכור יחייב ר' שמעון בן מנסיא אם הזיק הקדש, ופטורא דפסולי המוקדשים אינו



וחכמים אומרים ימי חיך הימים, כל ימי חיך להביא לימות המשיח (סג"פ)

כלל תלמודי חכמים שבכל דור ודור להביא, ציבוריינגען, לימות המשיח!

(מן זמנה"ו נפסק"ק ז"ל לפסח).



בענין ערעור הבעל בגט

שכגללו תקנו כפ"נ שמא יערער הבעל שזה מזויף עדיין נמצא גם בהנפק וא"כ ההנפק לא מהני מידי.

ונראה, דהנה עיין בספר חידושי מרן רי"ז הלוי ה"ל גירושין, שכתב דהרין שיכול הבעל לערער על הגט שהוא מזויף אין זה מפני שהוא בע"ד שהרי האשה אינו ממונו של הבעל וכמש"כ הר"ן דמה"ט לא טענינן מזויף בא"י, אלא הנאמנות של הבעל הוי מדין בעל השטר, ולפי"ז, נראה לענ"ד שזה שייך רק מעצם הגט שחתומים עליו עדים בצווי של הבעל ועל עדות זו הבעל הוא בעל השטר ויכול לטעון מזויף, אבל בהנפק שהבי"ד חותמים בלא דעתו של בעל, א"כ על שטר ההנפק אין הבעל נחשב בעל השטר ולא יוכל לטעון מזויף, ומעתה לכאורה עיקר הדין של הרשב"ץ ורמ"א הוא ברור, שהרי אנן לא טענינן מזויף שהרי בא"י דלא חיישינן לערעור הבעל הוי ל"צ כפ"נ, ורק בחו"ל חיישינן שמא יערער הבעל שזה מזויף, ולא יהיה עדים לקיימו, וא"כ באופן שיש הנפק דלא מהני ערעור הבעל א"כ סגי בכך.

אמנם, צריך ביאור מה שהרשב"ץ מאריך בזה, ונראה דהרשב"ץ ס"ל דאחרי שחז"ל תקנו שבגט הבא ממדה"י צריך לימר כפ"נ נכלל בזה דאנן חיישינן אולי הגט מזויף, וא"כ גם באופן שיש הנפק דלא מהני ערעור הבעל כיון שהוא לא בעל השטר מ"מ היינו צריכים אנהנו לחשוש אולי זה מזויף, וע"ז כתב הרשב"ץ דע"ז דיש הנפק לא גרע זה מאמירת השליח כפ"נ ובפ"נ, ומה"ט אנן לא חיישינן שזה מזויף, ומה דלא חיישינן שמא יערער הבעל הוא מהטעם הנ"ל דהבעל אינו בעל השטר על ההנפק, ולכן לא מהני ערעור הבעל שזה מזויף וכנ"ל.

כתב הרמ"א באה"ע סימן קמ"ב סעיף י"ט וז"ל: י"א דאם הביא השליח הגט מקום בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום, מ"מ במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח כפ"נ ובפ"נ וכו'.

הט"ז, הביא מקור דין זה מרשב"ץ, וכתב שמבואר מבי' התלמודים שקיום ב"ד צריך קיום, מ"מ כיון שמהתורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ולא צריך קיום ורבנן הוא דאצרוך קיום משום עיגונא, נקל להתירה, וטפי עדיף גם מקום שלא נתקיים הקיום מעד אחד אומר כפ"נ, עכת"ד הרשב"ץ, ותמה הט"ז ע"ז, דהא גם בלא הנפק מ"מ מדאורייתא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ורבנן הוא דאצרוך שמא יבוא הבעל ויערער, א"כ מה לי חותמי הגט עצמו, ומה לי חתימות דייני הקיום, כיון שגם הם צריכים קיום ולא נתקיימו, בשלמא בעדות השליח כיון שהוא עכ"פ מעיד כפ"נ, נתנו לו חכמים נאמנות, אבל בקיום שלא נתקיים אולי הכל שקר הגט והקיום עכת"ד הט"ז, ועיין גוב"י מה"ת אה"ע סי' קט"ו, שתי"ץ, דהרשב"ץ עצמו מישב קושי' זו שכתב וז"ל, ועדיף טפי גט מקיום שלא נתקיים הקיום מע"א אומר כפ"נ ובפ"נ עכ"ל, והיינו שהרי ע"א אינו מועיל מה"ת לממון, וקיום שלא נתקיים מהני מה"ת, וא"כ ק"ו אם השליח נאמן, כ"ש קיום שלא נתקיים שמהני, עכת"ד והובא בפ"ת. וצ"ע דאינו דומה כלל לאומר כפ"נ, שהרי באומר כפ"נ אם יבוא הבעל ויערער לא יהיה נאמן נגד הגדת השליח, אבל אם יש הנפק שאינו מקום הרי אם יבוא הבעל ויערער לא מהני ההנפק, וא"כ עדיין עיקר החשש

לחתום אינו בעל השטר כלל. אבל בעצם היסוד של הרי"ז הלוי, דיש לו נאמנות לטעון מזויף מדין בעל השטר, יתכן דהראשונים הנ"ל מודים, עוד אפ"ל, שבאמת מה שהוא בעל השטר יש לו דין טענה, וכמו שלבע"ד יש דין טענה ובודאי שאין זה בגדר נאמנות גמורה, ורק עי"ז שיש לו דין טענה לכן חיישין אולי השטר מזויף, א"כ ה"ה אם בעל השטר טוען שזה מזויף כיון דיש לו דין טענה כמו לבע"ד חיישין אולי זה מזויף, אבל מ"מ אין זה בגדר נאמנות גמורה, ומה"ט לא מהני להכשיר את השטר לגבות בו מלקוחות.

והנה מרן רי"ז הלוי, הוכיח מהרמב"ם פ"ז הל' גירושין הל' ב' וז"ל בא הבעל וערער ואמר לא גרשתיה מעולם וגט שהובא לה מזויף הוא וכו' תצא והולד ממזר וכו', ומוכח דיש לבעל נאמנות לפסול את השטר מדין ודאי דאל"כ היה רק ספק, עכ"ד, אמנם עיין שם במ"מ שכתב דטעם הרמב"ם דהוי בחזקת א"א, ומבואר דס"ל דהוי רק בגדר ספק אלא דמוקמינן בחזקת א"א.

והנה, עי"ש בחידושי מרן רי"ז הלוי הל' גרושין שהקשה על היסוד הזה שהנאמנות של הבעל לטעון מזויף הוי מדין בעל השטר, מדברי התוס' בכתובות דף צ"ב, שכתבו דנפ"מ מהא דאזיל ראובן ומשתעי דינא בהדי, היכא שהלוה אינו מוצא עדים לקיים שטרו דראובן יכול לטעון מזויף, אבל שמעון מספק אינו יכול לטעון מזויף ע"ש, ולענין זה הוא דאמרינן שם דלא מצי אמר ל' לאו בע"ד דידי את, משום דאמר ל' דמפקת מיני' עלי הדר, ולפי הנ"ל הלא אין הדובר תלוי אם הוא בע"ד או לא, רק משום שהוא בעל השטר יכול לערער ולומר מזויף הוא והרי גם בלאו טעמא דעלי הדר עכ"פ הרי ראובן הוא בעל השטר, ואם הוא אומר מזויף, השטר צריך קיום. ונהי דגם מכת בע"ד יכול לטעון מזויף

והנה, בעיקר הגדר מה דבעל נאמן לטעון שהגט מזויף מדין בעל השטר עיין בחידושי מרן רי"ז הלוי, שביאר דעי"ז שהוא בעל השטר יש לו נאמנות בשטר בין להכשירו ובין לפסלו, ועי"ש, שהוכיח מבי"מ דף ע"ב מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו וגובה מנכסים משועבדים, ולענין הלווקח הרי פשיטא דלא מהני הודאתו של זה שיגבו ממנו אלא משום דהוא בעל השטר משום הכי נאמן לקיימו והרי הוא כשטר מקוים שגובין בו ממשעבדי עכ"ד, וצ"ע, דעי"ש בב"מ כש"מ בשם רמב"ן דבאמת לא מהני הודאתו רק על לקוחות שקנו אח"כ, ובריטב"א שם כתב דאיירי באופן שהלקוחות ג"כ מודים שאינו מזויף, ומבואר מדבריהם שאינו נאמן מדין בעל השטר על הלקוחות אלא דלהרמב"ן איירי הסוגיא בלקוחות שקנו אחר הודאתו ובכה"ג מהני מדין הודאת בע"ד, ולהריטב"א איירי באופן שהלקוחות מודים שאינו מזויף.

ועיין ש"ך חו"מ סימן ק"ו ס"ק ר', והמבי"ט ס"ל דכשמודה שאינו מזויף גובה מלקוחות, והש"ך מביא כמה ראשונים שמבואר מדבריהם שאינו גובה מלקוחות, ועי"ש קצה"ח ס"ק ב', ומבואר דהרבה ראשונים לא ס"ל כמש"כ מרן רי"ז הלוי, ולכאורה זה סותר את עיקר היסוד שלו שיש דין נאמנות של בעל השטר, אמנם נראה דאפ"ל בב' דרכים, א', דאף אם נימא כמש"כ הרי"ז הלוי דיש לבעל השטר נאמנות על השטר לפסלו, מ"מ מש"כ הרי"ז הלוי שיש לו ג"כ נאמנות להכשירו בזה פליגי הראשונים הנ"ל, והחילוק הוא, דלענין הפסול בזה כיון שהנדון הוא אם השטר נעשה על פי הצווי שלו בזה הוא נחשב בעלים על הנאמנות לומר שהוא לא צויה לחתום, אבל אם הנדון הוא, אולי הוא לא צויה לחתום, והוא אומר שהוא צויה לחתום בזה הרי על הצד שהוא לא צויה

אבל גט שנחתם שלא לשמה הרי אין חסרון בדין שטר שלו, שהרי מהני לראיה שנתגרשה, וכל עיקרו הוא מדיני הגט דאם הוא שלא לשמה פסול לגרש בו ע"ז לא נאמר דין ערער בעל השטר, והוי כמו ע"א בעלמא, ואע"ג דבעלמא אין ערער פחות משנים, וע"א אינו נאמן לפסול את הגט, וגם הבעל הוא רק כע"א בעלמא, לענין פסול דשלא לשמה מ"מ כיון שאנו עצמנו חוששים שזה שלא לשמה אלא דמהני עדות השליח, בזה אם ע"א מכחישו הו"ל ע"א בהכחשה, והדר חיישין לשלא לשמה מדרבנן, עכ"ד, ולפי"ז צ"ל, שמה שהגמ' אומרת חד אתי בעל ומערער, וכו', אין הכונה שדוקא הבעל יוכל לערער ולפסול אלא ה"ל כל ע"א דעלמא יוכל לפסול, אבל לפי ריהטא של הגמ' משמע לכאורה שדוקא הבעל יוכל לפסול את הגט ולא ע"א בעלמא.

והנראה לענ"ד, הדנה לפי מה שנתבאר לעיל דבאמת מה דבעל השטר יכול לערער שזה מזויף, אין הבאור שזה דין נאמנות גמורה שזה מזויף, אלא דעי"ז שהוא בעל השטר לכן יש לו דין טענה וכמו דלבע"ד יש דין טענה, כמו כן לבעל השטר יש דין טענה אבל אין זה נאמנות גמורה ואף אם נימא כמו שכתב מרן רי"ז הלוי בדעת הרמב"ם פ"ז דהיא ודאי אינה מגורשת והיינו מפני שיש לבעל דין נאמנות לטעון מזויף, מ"מ הרי שאר פוסקים פליגי על הרמב"ם, וס"ל דמדאורייתא לא מהני טענת הבעל שטוען מזויף, וא"כ י"ל דלשיטת הראשונים דפליגי על הרמב"ם מה דהבעל יכול לטעון מזויף זהו רק דין טענה, ומדאורייתא לא מהני דין טענה להוציא את השטר מחזקתו שאינו מזויף, רק מדרבנן אנו חוששים לזה, וא"כ אפ"ל דרש"י ס"ל כמו ש"פ, ונמצא שבאמת טענת הבעל הרי רק טענה בעלמא, ולכן כשהבעל טוען שזה שלא לשמה אף ריש

וכדחזינן דמועיל גם ערער דלקוחות כמבואר בתוס' גיטין דף ט' בשם הירושלמי, אבל סוף סוף הרי ראובן הוא גם בעל השטר ואין צורך לטעמא דבע"ד וצ"ע.

ונלענ"ד דלפי מש"כ לעיל ניחא, דיהי' נפ"מ באופן שיש על זה הנפק שאינו מקיים, דאם נדון מדין בעל השטר אינו יכול לטעון מזויף שהרי על ההנפק אינו בעל השטר, ומ"מ מדין בעל דין של הממון יכון לטעון גם על ההנפק מזויף, עוד אפ"ל, הדנה יש ב' אופנים של עדות בשטר. א. באופן שהעדים לא ראו כלל את ההלוואה והם כותבים שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו, ב. באופן שהעדים ראו את ההלוואה יש ב' דעות בתוס' כתובות דף כ'. אם ככה"ג יכולים לכתוב שטר שלא מדעת המתחייב, והובאר ב' הדעות בשו"ע חו"מ סימן ל"ט סעיף ג' ברמ"א ועי"ש ש"ך וביאור הגר"א וא"כ להשיטה דס"ל דעדים שראו את ההלוואה יכולים לחתום גם שלא מדעת הלוה ויש לזה דין שטר א"כ ככה"ג אין הלוה נחשב כלל בעל השטר, ולא דמי לגט דעדות העדים הוי לפני הגרושין וכל עדותן היא על דעת המתחייב, דבזה הוא ודאי נחשב בעל השטר, וא"כ י"ל, דתוס' בכתובות דף צ"ב איירי בשטר שהעדים חתמו שראו את ההלוואה, וס"ל כהשיטה דהשטר כשר גם אם לא נכתב מדעת הלוה, ולכן כל זכותו לטעון מזויף הוי רק מחמת שהוא בע"ד על הממון.

והנה רש"י דף ג' ד"ה חד אתי בעל מערער ופסיל ליה ואוקי חד להדי חד עכ"ל והק' האחרונים למה נקט רש"י דהוי חד להדי חד חיפול' דהבעל נאמן יותר מע"א בעלמא שהרי אין ערער פחות משנים וערער הבעל מהני, ועיין פנ"י ובחדושי מרן רי"ז הלוי כתב דהנאמנות של הבעל הוי מדין בעל השטר, ולכן סובר רש"י שזה רק לענין טענת מזויף דהוי חסרון בעיקר השטר,

עניני ספירת העומר

כי למצות נטילת לולב יש עיקר מהתורה גם בזמן הזה.

מצות ספירת העומר מוטלת על כל איש מישראל — נשים פטורות כדן מצוה שהזמן גרמא. מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי.

יש לחקור, האם זו מצוה אחת כוללת על כל הזמן, ופרטיה הינם לספור כל יום, או שיש מצוה מיוחדת לכל יום, לספור אותו.

לדעת הבה"ג, הובאו דבריו בתוספות במנחות דף ס"ו, המצווה היא אחת על כל הזמן, ולכן אם שכח ולא ספר יום אחד שוב אינו יכול לברך על הספירה. ואף שתוספות אומרים על כך שתמוה הדבר ולא יתכן — נפסק כן להלכה בשו"ע.

יש לעיין, אם ספירת הימים וספירת השבועות הן מצוה אחת, או שתי מצוות נפרדות, וא"כ כאשר שכח יום אחד שיוכל לפחות לברך על הספירה במלאות שבוע שלם, וכן בכל שבוע ושבוע.

עוד יש לדון, אם אדם ששכח יום אחד לספור, ולא יכול בעצמו לברך על המשך הספירה, אם הוא יכול בזמן שהוא שליח צבור, לברך ולהוציא ידי חובת אדם אחד שלא שכח, שהרי מי שכבר יצא ידי חובתו לגבי קידוש או תקיעת שופר — יוכל לברך ולהוציא את השני ידי חובתו, מדין ערבות.

אמנם, במשנה סוף פרק ג' במס' ר"ה נאמר: "זה הכלל, כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו". אך זה נאמר לגבי מי שאינו בר חיובא בכלל, אבל מי שהוא בר חיובא ורק במקרה זה או בשעה זו, אינו בר חיובא, כן יכול להוציא את האחרים, כי הרי הוא חייב

בענין מצות ספירת העומר, נאמר בתורה בפרשת אמור "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות תהיינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום".

יש לברר אם קיום מצות הספירה, קשור בהבאת העומר, ובזמן הזה כשאין הבאת העומר, אין חייבים מדאורייתא לספור, או שמא החיוב מהתורה לספור עומד בעינו, והקשר עם הבאת העומר אינו אלא לסימון הזמן של הספירה, כהסברו של "החנוך" שיש בזה משום הכנה לקבלת התורה.

הדבר שנוי במחלוקת הראשונים.

הרמב"ם, בהלכות תמידין ומוספין פרק ז' הלכה כ"ד כותב: מצוה זו..... בכל מקום ובכל זמן. היינו שחיובה מדאורייתא הוא גם בזמן הזה.

★ ★ ★

הר"ן בסוף מס' פסחים כותב, שחיוב הספירה קשור בהבאת העומר, וחיובו בזמן הזה הוא רק מדרבנן — זכר למקדש.

ובכך מתרץ הר"ן את הקושיא מדוע אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, הואיל ואין בה הנאה או זכר להנאה, אלא זכר למקדש שחרב, — דבר המעורר צער, משמע שסובר שחיוב הספירה בזמן הזה הוא רק מדרבנן.

יש להעיר על דברי הר"ן, מדוע מברכין "שהחיינו" על נטילת לולב ביום שני של סוכות כאשר היום הראשון חל בשבת, הרי נטילת לולב ביתר ימי החג אינה אלא זכר למקדש? ואולי יש לחלק,

אבל גט שנחתם שלא לשמה הרי אין חסרון בדין שטר שלו, שהרי מהני לראיה שנתגרשה, וכל עיקרו הוא מידי הגט דאם הוא שלא לשמה פסול לגרש בו ע"ז לא נאמר דין ערעור בעל השטר, והוי כמו ע"א בעלמא, ואע"ג דבעלמא אין ערער פחות משנים, וע"א אינו נאמן לפסול את הגט, וגם הבעל הוא רק כע"א בעלמא, לענין פסול דשלא לשמה מ"מ כיון שאנו עצמנו חוששים שזה שלא לשמה אלא דמהני עדות השליח, בזה אם ע"א מכחישו הו"ל ע"א בהכחשה, והדר חיישין לשלא לשמה מדרבנן, עכ"ד, ולפי"ז צ"ל, שמה שהגמ' אומרת חד אתי בעל ומערער, וכו', אין הכונה שדוקא הבעל יוכל לערער ולפסול אלא ה"ה כל ע"א דעלמא יוכל לפסול, אבל לפי ריהטא של הגמ' משמע לכאורה שדוקא הבעל יוכל לפסול את הגט ולא ע"א בעלמא.

והנרא לענ"ד, הדנה לפי מה שנתבאר לעיל דבאמת מה דבעל השטר יכול לערער שזה מזויף, אין הבאור שזה דין נאמנות גמורה שזה מזויף, אלא דע"ז שהוא בעל השטר לכן יש לו דין טענה וכמו דלבע"ד יש דין טענה, כמו כן לבעל השטר יש דין טענה אבל אין זה נאמנות גמורה ואף אם נימא כמו שכתב מרן רי"ז הלוי בדעת הרמב"ם פ"ז דהיא ודאי אינה מגורשת והיינו מפני שיש לבעל דין נאמנות לטעון מזויף, מ"מ הרי שאר פוסקים פליגי על הרמב"ם, וס"ל דמדאורייתא לא מהני טענת הבעל שטוען מזויף, וא"כ י"ל דלשיטת הראשונים דפליגי על הרמב"ם מה דהבעל יכול לטעון מזויף זהו רק דין טענה, ומדאורייתא לא מהני דין טענה להוציא את השטר מחזקתו שאינו מזויף, רק מדרבנן אנו חוששים לזה, וא"כ אפ"ל דרש"י ס"ל כמו ש"פ, ונמצא שבאמת טענת הבעל הוי רק טענה בעלמא, ולכן כשהבעל טוען שזה שלא לשמה אף דיש

וכדחזינו דמועיל גם ערער דלקוחות כמבואר בתוס' גיטין דף ט' בשם הירושלמי, אבל סוף סוף הרי ראובן הוא גם בעל השטר ואין צורך לטעמא דבע"ד וצ"ע.

ונלענ"ד דלפי מש"כ לעיל ניחא, דיהי נפ"מ באופן שיש על זה הנפק שאינו מקרים, דאם נדון מדין בעל השטר אינו יכול לטעון מזויף שהרי על ההנפק אינו בעל השטר, ומ"מ מדין בעל דין של הממוץ יכון לטעון גם על ההנפק מזויף, עוד אפ"ל, הדנה יש ב' אופנים של עדות בשטר. א. באופן שהעדים לא ראו כלל את ההלואה והם כותבים שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו, ב. באופן שהעדים ראו את ההלואה יש ב' דעות בתוס' כתובות דף כ'. א. ככה"ג יכולים לכתוב שטר שלא מדעת המתחייב, והובאו ב' הדעות בשו"ע חו"מ סימן ל"ט סעיף ג' ברמ"א ועיי"ש ש"ך וביאור הגר"א וא"כ להשיטה דס"ל דעדים שראו את ההלואה יכולים לחתום גם שלא מדעת הלוה ויש לזה דין שטר א"כ ככה"ג אין הלוה נחשב כלל בעל השטר, ולא דמי לגט דעדות העדים הוי לפני הגרושין וכל עדותן היא על דעת המתחייב, דבזה הוא ודאי נחשב בעל השטר, וא"כ י"ל, דתוס' בכתובות דף צ"ב איירי בשטר שהעדים חתמו שראו את ההלואה, וס"ל כהשיטה דהשטר כשר גם אם לא נכתב מדעת הלוה, ולכן כל וכתו לטעון מזויף הוי רק מחמת שהוא בע"ד על הממוץ.

והנה רש"י דף ג' ד"ה חד אתי בעל מערער ופסיל ליה ואוקי חד להדי חד עכ"ל והק' האחרונים למה נקט רש"י דהוי חד להדי חד תיפו"ל דהבעל נאמן יותר מע"א בעלמא שהרי אין ערער פחות משנים וערעור הבעל מהני, ועיין פנ"י ובחדושי מרן רי"ז הלוי כתב דהנאמנות של הבעל הוי מדין בעל השטר, ולכן סובר רש"י שזה רק לענין טענת מזויף דהוי חסרון בעיקר השטר,

צדדי כגון שלא לשמה, והנה תוס' ד"ה חר כתבו דכוננת הגמ' חר אתי בעל ומערער פסיל ל"י היינו שיהי' לעז ולא שיפסל מכח זה, מדלא תנן ברישא המביא גט ממדה"י אם יש עליו עוררין וכו' כדקתני בסיפא, אמנם ברש"י הרי מבואר, דכוננת הגמ' ופסיל ל"י כפשוטו, ויקשה עליו קושיית תוס' למה לא קתני ברישא אם יש עליו עוררין וכו', כדקתני בסיפא.

ונראה לענ"ד, דהפנ"י הקשה על מש"כ רש"י דהוא כחד להדי חד, הרי קיי"ל כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, ואין הע"א שבא אח"כ יכול להכחישו, ונלע"ד דרש"י ס"ל כשיטת הריטב"א ונ"י ביבמות פ"ח: דס"ל דהדין כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא שנים זהו דווקא במקום שצריך שנים, והע"א נאמן כשנים כגון ע"א במיתת הבעל, או ע"א בסוטה אחר קנוי וסתירה, דבוה כיון דאין דבר שבערוה פחות משנים, וכאן נחתדש שע"א נאמן דזה הוי כשנים, אבל באיסורים דקיי"ל ע"א נאמן באיסורים בזה עד אחד לא הוי כשנים והשני יכול להכחישו גם בזא"ז, ועיין ריטב"א לקמן דף ה' מבואר בדבריו דהנאמנות של השליח לומר שזה לשמה היינו דחכמים נתנו לזה דין של ע"א נאמן באיסורים, ומה"ט לא צריך הגדה בפני ב"ד, עיי"ש היטב, וא"כ כיון שלא צריך שנים וסגי בע"א לפיכך הע"א לא נעשה כשנים והראשונים דס"ל שגם בדין של ע"א נאמן באיסורים הוי כשנים י"ל דיפרשו בסוגיין כתוס'.

והנה, מש"כ בדעת רש"י דהשליח לא נעשה כשנים מפני שלא צריך ב'. זהו רק לענין לשמה, אבל לענין טענת מזויף הרי מבואר להדיא בריטב"א דף ה' שכאמת ה"י צריך להיות ב' עדים כמו כל קיום שטרות אלא שחכמים נתנו לשליח כח נאמנות כשנים, ומה"ט מבואר בגמ' דף ה' שעל הגדת לשמה ל"צ בפני ב"ד, אבל על הקיום צריך להיות בפני ב"ד, ומעתה,

לו דין טענה שזה שלא לשמה, מ"מ כיון דלע"א יש נאמנות מדין עדות דאקילו רבנן דסגי בהגדת השליח שזה לשמה א"כ אין בכח הטענה של הבעל לפסול את הגט אלא דהרי הבעל הוא גם ע"א, ועי"ז שהוא טוען שזה שלא לשמה הו"ל חד נגד חד, ונמצא שבאמת ע"א בעלמא לא יוכל לטעון שזה שלא לשמה דכיון דאין לו דין טענה, ממילא אפ"ל לא חיישינן בכלל שזה שלא לשמה אלא דכשהבעל טוען שזה שלא לשמה, הרי מתעורר אצלנו ספק אולי זה שלא לשמה עי"ז שיש לו דין טענה, ומ"מ זה לבד לא היה סגי לפסול את הגט שהרי יש ע"א שמכשיר את הגט אלא דהבעל הרי הוא גם ע"א ואמרין אוקי חד להדי חד, ובטל כח העדות שהכשיר את הגט, וממילא מהני ערעורו של הבעל.

ועיין לקמן דף ה', טעמא מאי אמור רבנן צריך לומר בפ"נ וכו', דילמא אתי בעל ומערער וכו', ולכאור' קשה על רש"י דס"ל שהחשש של שלא לשמה הוי מדינא ולא רק מטעם לעז. ונראה דלפי מש"כ ניהא, דכל זמן שהבעל לא מערער שזה שלא לשמה אנו לא חוששים בעצמינו שמא זה שלא לשמה, וכן הוא לענין טענת מזויף, שהרי בא"י לא חיישינן לזיוף ומ"מ בחו"ל חיישינן שמא יערער הבעל שזה מזויף ולא יהי' עדים לקיימו, וכאשר הבעל מערער שזה מזויף אם לא אמר בפ"נ חיישינן לזיוף.

ואמנם, מסברה ה"י נראה יותר כמש"כ מרן רי"ז הלוי דלענין פסול של שלא לשמה אין לו נאמנות של בעל השטר מ"מ אין זה מוכרח, ואפ"ל דסו"ס כיון דהוא בעל השטר יש לו נאמנות לפסול את השטר יש לו נאמנות לפסול את השטר גם ע"י פסול צדדי כגון שלא לשמה, ולפי מש"כ אין זה ממש נאמנות אלא דעי"ז שהוא בעל השטר יש לו דין טענה לפסול את השטר, ואפ"ל שיש לו דין טענה לפסול את השטר גם ע"י פסול

ברישא דהיינו חו"ל לא מהני ערעור
 הבעל הבאמת בסיפא הרי איירי דערעור
 של מזויף, ובאמת בחו"ל אף לפי רבה אם
 הבעל מערער שזה מזויף אין הגט פסול
 ואמנם אם הבעל יערער שזה שלא לשמה
 יהיה פסול בחו"ל אבל המשנה לא איירי
 מזה אלא מערעור של מזויף וזה הוי רק
 בא"י, ולא בחו"ל דאומר בפ"ג.

בקושיית הגמ' על רבא חד אתי בעל
 ומערער ופסיל ל"י אין לפרש דאוקי חד
 להדי חד, שהרי בזה כיון דצריך ב'
 וחכמים נתנו לשליח נאמנות כמו ב' עדים
 הרי הוא נעשה כשנים ואין הע"א שבא
 אח"כ יכול להכחישו, ובוה יודה רש"י
 לתוס' דכונת הגמ' דיהיה לעז וא"כ לא
 קשה על רש"י, מדקתני בסיפא אם יש
 עליו עוררין דיתקיים בחותמיו, מוכח



צריכין להבין עצמם לגאולה ע"י קדושת הימים, וביעור המין, והשבתת שאור,
 ואכילת מצה והחירות. ומזה יקח חיות — שירגיש חיות בלמוד, ובדבור, ובכ"ל
 דבר עבודה.

ועיקר מגילת עת הזאת הוא: להתרחק מהבלי עולם והגוף — וממילא יקורב
 לעבודת הש"ת. ולראות להתקרב לעבודת הש"ת — וממילא יתרחק מהבלי
 עולם ועניני הגוף.

והעיקר להכניס עצמו בעומק הלימוד כדי להבין על בוריו.

(מן אלמס"ו נפסק"ק כ"א ל"ח נ"ט).



עניני ספירת העומר

כי למצות נטילת לולב יש עיקר מהתורה גם בזמן הזה.

מצות ספירת העומר מוטלת על כל איש מישראל — נשים פטורות כדין מצוה שהזמן גרמא. מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי.

יש לחקור, האם זו מצוה אחת כוללת על כל הזמן, ופרטיה הינם לספור כל יום, או שיש מצוה מיוחדת לכל יום, לספור אותו.

לדעת הבה"ג, הובאו דבריו בתוספות במנחות דף ס"ו, המצווה היא אחת על כל הזמן, ולכן אם שכח ולא ספר יום אחד שוב אינו יכול לברך על הספירה. ואף שתוספות אומרים על כך שתמוה הדבר ולא יתכן — נפסק כן להלכה בשו"ע.

יש לעיין, אם ספירת הימים וספירת השבועות הן מצוה אחת, או שתי מצוות נפרדות, וא"כ כאשר שכח יום אחד שיוכל לפחות לברך על הספירה במלאות שבוע שלם, וכך בכל שבוע ושבוע.

עוד יש לדון, אם אדם ששכח יום אחד לספור, ולא יכול בעצמו לברך על המשך הספירה, אם הוא יכול בזמן שהוא שליח צבור, לברך ולהוציא ידי חובת אדם אחר שלא שכח, שהרי מי שכבר יצא ידי חובתו לגבי קידוש או תקיעת שופר — יוכל לברך ולהוציא את השני ידי חובתו, מדין ערבות.

אמנם, במשנה סוף פרק ג' במס' ר"ה נאמר: "זה הכלל, כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן". אך זה נאמר לגבי מי שאינו בר חיובא בכלל, אבל מי שהוא בר חיובא ורק במקרה זה או בשעה זו, אינו בר חיובא, כן יכול להוציא את האחרים, כי הרי הוא חייב

בענין מצות ספירת העומר, נאמר בתורה בפרשת אמור "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות תהיינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום".

יש לברר אם קיום מצות הספירה, קשור בהבאת העומר, ובזמן הזה כשאין הבאת העומר, אין חייבים מדאורייתא לספור, או שמא החיוב מהתורה לספור עומד בעינו, והקשר עם הבאת העומר אינו אלא לסימון הזמן של הספירה, כהסברו של ה"חזונו" שיש בזה משום הכנה לקבלת התורה.

הדבר שנוי במחלוקת הראשונים.

הרמב"ם, בהלכות תמידין ומוספין פרק ד' הלכה כ"ד כותב: מצוה זו.... בכל מקום ובכל זמן. היינו שחיובה מדאורייתא הוא גם בזמן הזה.

★ ★ ★

הר"ן בסוף מס' פסחים כותב, שחיוב הספירה קשור בהבאת העומר, וחיובו בזמן הזה הוא רק מדרבנן — זכר למקדש.

ובכך מתרץ הר"ן את הקושיא מדוע אין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, הואיל ואין בה הנאה או זכר להנאה, אלא זכר למקדש שחרב, — דבר המעורר צער, משמע שסובר שחיוב הספירה בזמן הזה הוא רק מדרבנן.

יש להעיר על דברי הר"ן, מדוע מברכין "שהחיינו" על נטילת לולב ביום שני של סוכות כאשר היום הראשון חל בשבת, הרי נטילת לולב ביתר ימי החג אינה אלא זכר למקדש? ואולי יש לחלק,

מדין ערבות.

לכאור דבר זה שנוי במחלוקת.

וחמישי. כן משמע מהירושלמי מגילה (פ"ב ה"ג) דבן עיר אינו מוציא לבן כרך דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים, א"כ גם במקרה דנן לגבי ספירת העומר, אם הוא אינו יכול לספור בכרכה כיצד יוציא אחרים.

לפי רש"י בתחילת מס' מגילה וכן כיבמות גבי בני הכפרים מקדימים קריאת המגילה ליום הכניסה אומר רש"י "הכפרים אינם יודעים לקרא וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר" היינו אף שהוא אינו מחויב כעת לקרא מגילה, יכול להוציאם.

אולם יש מקום לחלק ביניהם, בן כרך לגבי יומא דפרזים אינו בר חיובא, אבל מי שהחסיר יום אחד לספור נשאר בר חיובא לגבי המצוה אף שאינו יכול לקיימה ועל כן הוא יכול להוציא אחרים בכרכתו.

בתוספות נאמר: שאחד מבני הכפרים קורא להם בעת התכנסותם בימי שני



צא ולמד (הג"ט).

כשיושבים ללמוד צריך לצאת מעניני עולם הזה.
(מן אדמו"ר נפש"ק ז"ל לפסק).



בירור דין המסלק עצמו מנכסי צאן ברזל

היותר פחות שיש לו בנכסים אמרינן מזה סילק עצמו ולא מיותר מזה. ורב אשי אמר, דלשון מנכסייך, משמע מגוף הנכסים ולא מפירות ולא מירושה והיינו שלא יבטל מכירתה בגוף הקרקע.

נחלקו הראשונים בפ"י בדרי רב אשי, הריטב"א כתב דרב אשי לא פליג על אב"י במאי דאמר יד בעל השטר על התחונה, אלא דבא לומר סברא למה אמרינן דמעיקוב מכירה סליק נפשיה ולא מפירות או מירושה, שעל זה תירצו בגמ' לסברת אב"י דזכות זו היא הזכות הפחותה שיש לו בנכסים אמרינן שמזה סילק עצמו, ועל זה אמר רב אשי סברא אחרת והיא: דמלשונו שאמר בנכסייך משמע מגוף הנכסים ולא מפירות ולא מירושה, וכיון דיד בעל השטר על התחונה אמרינן רק מזכות אחד של הבעל שיש לו בגוף הנכסים שמשמע מלשונו ולא מדבר אחר.

הרבה מהראשונים כתבו דרב אשי פליג על אב"י וס"ל דהכא לא אמרינן יד בעל השטר על התחונה כיון דהנכסים הם גם בחזקה, אלא דבא לומר דטעמא דמתני' דכיון דמלשונו דאמר בנכסייך משמע בגוף הנכסים, לא סילק עצמו אלא מזכותו שיש לו בגוף הנכסים, ובלא דין דיד בעל השטר על התחונה לא חל סילוקו על דברים שאינן בגוף הנכסים כיון שלא אמר עליהם כלום, וכיון דהזכות היחיד שיש לו בגוף הנכסים הוא עיקוב מכירתה בהן הילכך אמרינן דרק מזה סילק נפשיה.

והא דלא היה כשאר מכירה שאדם מוכר ונותן לחבירו ואומר נכסי לך, דהדין הוא שהמכירה חלה על כל הדבר ולא מחלקין דרך זכות אחד מוכר אע"פ שאומר לשון נכסי, תירצו בשיטמ"ק ובט"ז, דבסתם מכירה ונתינה שהחפץ של

בבית יוסף אבן העזר סימן צ"ב, כתב המרדכי בפרק הכותב בשם רבינו האי, אם יתנה אדם עם אשתו קודם נשואין וכתב לה שאין לי בנכסייך כלום, ואח"כ נשאת ומכרה מכירתה קיימת אפי' בנכסים הכתובים כ"ש בנכסי מלוג, ואפי' אם תמות בחיי בעלה אינו יכול להוציא מיד הלקוחות, וכתב ריב"א מה שהוסיף לומר אפי' נכסים הכתובים בכתובה, לא יתכן בעיני לומר שזהו בכלל נכסייך אלא אם כן פירש בהדיא. עכ"ל.

מצינו כאן מחלוקת רב האי גאון והריב"א, אם האומר דין ודברים אין לי בנכסייך אי נכסי צאן ברזל היו בכלל הסילוק או שאינו נכלל בדבריו, ומשמע שכשיפירש בהדיא דמסלק עצמו מנכסי צאן ברזל לכו"ע יועיל סילוקו מהם.

יש לדון מה יהא דין נכסי צאן ברזל שסילק הבעל עצמו מהן בלשון דין ודברים אין לי, אי הוי דינא שוה נכסי מלוג השנויים במשנה, דבסתם הסילוק מועיל לענין שתהא מכירתה קיימת ושאר חילוקי דינים, או בנצ"ב יהי' הדין אחר, ובדברי רבינו האי כתוב להדיא דגם בנצ"ב הסילוק מועיל שתהא מכירתה קיימת.

אך באמת יש לדון בזה, דהנה בדין סילוק תנן במתני' הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסייך הרי זה אוכל פירות וירשה, א"כ למה כתב לה שאם מכרה או נתנה קיים ופליגי בגמרא בטעם דין זה דמתני' דלא מהני הסילוק על כל הדינים אלא על זה שתהא מכירתה קיימת, אב"י אמר, יד בעל השטר על התחונה וכאן שאינה יכולה להוכיח שסילק עצמו מכל הדינים שיש לו על הנכסים אמרינן שסילק עצמו רק מעיקוב מכירתה בנכסים כיון דדין זה הוי זכות

הנ"ל מובן שפיר דאם לא סילק עצמו מפירות ולא מפירי פירות ע"כ סילק עצמו מאיכות דין אכילת פירות כנ"ל שיהי' אצלו דין אכילת פירות כמעשה ידים ולפיכך מכירתה קיימת, אבל כשסילק עצמו בפירוש מפירות ולא מפירי פירות, א"כ הסילוק הוא בשביל הפירות שלא יאכלם ולא הוריד מאתו איכות דין הפירות שתוכל למכור, וא"כ על הפירי פירות נשאר דין שלם גם של שיעבוד הנכסים, וא"כ משום פירי פירות אינה יכולה למכור וק"ל].

נמצא מדברי הבית יעקב, דבאמת דין עיכוב המכירה שיש לבעל בנכסי אשתו הוא מדין אכילת פירות דהיינו משיעבוד הפירות שיש להבעל בהן, ולא הוי דין של גוף הנכסים, ומאי דאמרינן בגמ' דכיון דמלשונו משמע מגוף הנכסים אמרינן מעיכוב המכירה סליק נפשיה אינו משום דעיכוב המכירה הוא קנין בגוף הנכסים אלא משום דהמכירה היא מכירת הגוף ועיכוב המכירה היא זכות שיש לו בגוף, וכיון דאין לו זכות אחרת בגוף אמרינן מזה סליק נפשיה.

ולהאמור יש לדרן בדין המסלק עצמו מנצ"ב של אשתו דהא בנכסי צאן ברזל יש לו קנינים ממש בגוף הנכסים וזה שאינו יכול למכורם הוא רק משום שכח בית אביה, אבל יש לו בהם הרבה יתרונות יותר מנכסי מלוג כמבואר בשו"ת הריב"ש סי' קנ"ו, והובאו מקצת מהם בסי' פ"ה, דכשהכניסה לו כספים בנצ"ב יכול להתעסק בהם ולעשות בהם כל חפצו משא"כ בנכסי מלוג דאם נפלו לה כספים ילקח בהם קרקע ויהי' הגוף שלה והוא יאכל פירות, וכן בהכניסה לו כלים אף שאינו יכול למכרן משום שבח בית אביה מ"מ אם מכרן המכר קיים, לדעת הרמב"ם רק בכלים, ולדעת הראב"ד גם בקרקעות המכר קיים עד שעת גובינא, משא"כ כנ"מ שאין לו כגוף כלום ומכירתו בטל והוא בעצמו יכול לבטל

המוכר והנותן לגמרי, וכשמכר ודאי שמוכר הכל, אבל הכא בבעל בנכסי אשתו שיש לו זכויות בנכסים ולא עצם הנכסים, וכשנא למכור אינו מוכר חפץ אלא מסלק נפשיה מזכויות שיש לו בהן וכיון שהזכויות מחולקות הן שאינן קנין אחד אמרינן רק מזכות אחד סילק נפשיה.

ויש לדרן, מהו הדין ההכעל יכול לבטל מכירת אשתו בנכסים. כתב בבית יעקב, דבדין הפירות שאוכל הבעל בנכסי אשתו יש שני דינים א. שיש לבעל דין אכילת פירות הדומה לדין מעשה ידי אשה לבעלה דהינו שאם יש נכסים שעשו פירות הדין הוא שהפירות שייכים לבעל ומחוייבת ליתנם לבעלה. ב. שהנכסים משועבדים לבעל לאכילת פירות, דהיינו שהאשה מחויבת להוציא פירות מן הקרקע וליתנם לבעל. ומזה נמשך האיסור של האשה למכור מנכסיה כיון שהם משועבדים לאכילת פירות של הבעל.

ולכן כשסילק הבעל עצמו מנכסי אשתו וכתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך אמרינן שסילק מאתו דין ה' שיש לו בהנכסים דהיינו השיעבוד שיש לו בהנכסים והשאיר לעצמו שיהא דין אכילת פירות אצלו כדין מעשה ידים שאם יהיו פירות שיהיו שלו, אבל השיעבוד סילק מאתו, והילכך אמרינן שמכירתה קיימת, ובזה מבואר הדבר דאין יתכן דמפירות לא סילק עצמו ומעיכוב מכירה סילק עצמו דהא אכילת פירות מעכב מכירתה ובזה מובן שפיר.

[ובזה יש גם להסביר שיטת התוס' בכתובות דף ג' ע"א לפי גירסת מהרש"ל וכן דייק הב"י בשיטת הטור, דהיכא דסילק עצמו בפירוש מפירות ולא מפירי פירות אין מכירתה קיימת, והקשה מהרש"א ע"ז שאין יתכן דין זה, שאם לא סילק עצמו מפירות מכירתה קיימת ואם סילק עצמו מפירות אין מכירתה קיימת יציבא בארעא וגיוורא כשמי שמיא? ולפי

אך בדברי רב האי גאון כתוב להדיא דמכירתה קיימת אף בנצ"ב.

וצריך לרדן ברין אכילת פירות של נצ"ב, והנה באבני מילואים סק"ז כתב להוכיח דפירי דאכיל בעל בנכסי צ"ב לאו משום תקנת פירות שתיקנו לבעל תחת פרקנה אלא משום שקיבל עליו אחריותן הלכך אוכל פירותיהן שקנאן לעצמו בקנין הגוף, והראיה דתקני"ה של אכילת פירות לא תקינו אלא פירות ולא פירי פירות, ובנצ"ב אוכל אפי' פירי דפירי מוכח דאכיל משום דדידיה נינהו כיון שקיבל עליו אחריותן ע"כ.

אמנם אפשר לומר דתקנת חכמים לאכילת פירות לא פקע מנצ"ב שגם על נכסי צאן ברזל תיקנו חכמים אכילת פירות לבעל, ומיד כשיפקעו קניני הבעל בנצ"ב ימשיך לאכול פירות מתקני"ה כשאר נכסים, וכן מוכח בטור ריש סי' פ"ה דכתב: האישי אוכל פירות של נכסי אשתו כל זמן שהיא תחתיו ותקנת חכמים היא שתקנו לו זה תחת פדיונה וכו' ששני מיני נכסים יש לה נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל וכו' ע"כ, כתב כאן שתקנו חכמים אכילת פירות, ואח"כ כתב ששני מיני נכסים יש לה, מבואר כאן שתקנת חכמים היתה על כללות דין בעל בנכסי אשתו שאוכל פירותיהן ולא רק על נכסים שלא קיבל אחריותן עליו, אלא דכשקבל אחריותן קנאן ממילא יש לו אכילת פירות, אבל תקנת חכמים לא פקע מהן.

וכן יש להביא ראיה מדברי בעה"ת שהביא הב"י שם בסי' פ"ה, שהמכנסת שטר חוב לבעלה אין צריך כתיבה ומסירה, ומכנסת מלוה ע"פ לבעלה א"צ מעמד שלשתן דהוי ליה דברים הנקנין באמירה מררב גידל, ועוד שרבותינו תקנו שהבעל יזכה בפירות הלכך בכל מה שיש לאשה ידו כידה ע"כ, והנה דין דרב גידל לא שייך בנ"מ אלא בנצ"ב וע"ז כתב שרבותינו תקנו שהבעל יזכה בפירות.

המכר מיד וכן היא יכולה לבטל מיד כמבואר בסי' צ' סעיף י"ג. גם בנצ"ב דהוי הגוף שלו אם הוא כהן ויש לו עבדי צאן ברזל מתקרי קנין כספו ויכול להאכילן בתרומה משא"כ בנכסי מלוג.

וכן יש לו יתרון בנצ"ב בזה שהגוף שלו לענין מה שכתב הב"ש סימ' צ"א סק"ט וסי' צ"ג סק"י, מה שכתבו מהר"ק ותשובת כן לב בשם ר"י האחרון והסמ"ע והש"ך, דמה שנפסק בסי' צ' סעיף ד' דהיה עליה מלוה על פה ואח"כ נשאת אינה נגבית מהבעל, וכתב הב"ש דהיינו שאינה נגבית אבל אם תפס המלוה אין מוציאין ממנו וכל זה אינו אלא בנכסי מלוג אבל בנצ"ב אפי' אם תפס מוציאין ממנו, כיון דהגוף הוי של הבעל, וכן אלמנה ניוזנת מנכסי בעלה אינה אוכלת אלא מנ"מ אבל מנצ"ב אינה ניוזנית, גם דבנ"מ אמרינן בגמ' פירי תקינו ליה רבנן פירי דפירי לא תקינו ליה רבנן, ובנכסי צאן ברזל אוכל גם פירי דפירי, גם דבנצ"ב אמרינן בפרק אלמנה לכהן גדול דלכו"ע בנצ"ב כשבאה לגבותן צריכין גוביינא בב"ד משא"כ בנ"מ.

וא"כ י"ל דבנצ"ב לא יועיל הסילוק שתהא מכירתה קיימת דכיון דיש לו קנין ממש בגוף הנכסים צריכין למימר דמזה דווקא סילק עצמו ולא הוריד ממנו דין אכילת פירות שיש לו, לעשותו כדן מעשה ידים שיאכל הפירות רק כשיהיו, ולא יהיה לו שעבוד בהנכסים לפירות, דכיון דלא סילק עצמו מפירות נכסיה ודאי השאיר לעצמו אכילת פירות בכל תוקפו עם השעבוד שיש לו בהקרקע, ורק בנ"מ שאין לו שום קנין אחר בגוף הנכסים ע"כ מעיכוב מכירתה סילק עצמו דזהו הזכות היותר קרוב שיש לו בהן אמרינן אף שאין זה ממש מקניני הגוף אלא מהשעבוד להפירות כיון שאין קנין אחר אמרינן מזה סילק עצמו, אבל בנצ"ב הרי סילק עצמו מגוף הנכסים לגבי כל הדינים הנ"ל שהם מקניני גוף הנכסים,

דאין כאן שום זכות לבעל לעכב מכירתה, דגם מהתקני"ח שיש לו בנצ"ב סילק עצמו, אבל אם סילק עצמו רק מנצ"ב ולא מנ"מ, י"ל שלא תוכל למכור דמעיקוב המכירה שיש לו בנצ"ב מתקני"ח כשאר נכסים לא נסתלק דאין זה מהגוף וכנ"ל.

ולשיטת ר"י דהמסלק עצמו מנכסי אשתו אינו מועיל על נכסים שיפלו לה לאחר הנשואין וא"כ סובר דסילוק הוא מהזכות שיש לו בהנכסים ולא מן האשה מדין ידו כידה, ולפיכך כיון דכשהנכסים באו לידה כבר היה לאחר הנשואין וכבר ידו כידה אינו יכול הסילוק לחול עתה על הנכסים, וא"כ היה מקום לומר דאף כשסילק עצמו גם מנ"מ מ"מ לא תוכל למכור בנצ"ב דכיון שהסילוק קאי על הנכסים, י"ל דרק בנ"מ שאין לו קנין אחר בגוף הנכסים ע"כ דע"ז כיון לסלק עצמו שתוכל למכור, אבל בנצ"ב שיש לו הרבה קנינים בהם כנ"ל לא נסתלק אלא מהם ולא שתוכל למכור, ומה שנסתלק מנ"מ לא מכללות תקני"ח סילק עצמו, כיון דהסילוק קאי על הנכסים ולא על התקנה עצמה י"ל דרק מתקני"ח של נ"מ נסתלק דע"כ צריכין אנו לומר כך, אבל לא מתקני"ח של נצ"ב.

אך באמת גם לשיטת ר"י יהי' הדין דאם נסתלק גם מנ"מ תוכל למכור אף בנצ"ב, דהנהגה כשיטת ר"י נחלקת האחרונים, כנראה מהח"מ והב"ש וכ"כ בחזו"א, דמ"ש הר"י דלא מהני הסילוק על נכסים שבאו אחר הנשואין, לאו דווקא אחר הנשואין וה"ה קודם הנשואין אם באו הנכסים אחר סילוקו לא חל הסילוק עליהם, כיון דבשעת הסילוק לא היו ברשותו, דסילוקו הוא כמו קנין דלא חל על דבר שלא בא לעולם, והמשנה למלך כתב דשיטת ר"י הוא דוקא על אחר הנשואין אבל על נכסים שבאו קודם הנשואין אף שכשעת סילוקו לא היו ברשותו חל סילוקו עליהם, וביאר באבני מילואים דבריו דס"ל סילוק מהני לדבר

נמצינו אומרים דבנצ"ב דין אכילת פירות הוא משני הדינים מדין קנינו שיש לו בנכסים ומדין תקני"ח כשאר נכסים, ומה שאין האשה יכולה למכור וליתן בנצ"ב הוא מקנין שיש לו בגוף כנ"ל ולא משעבוד של הפירות לבד.

ועתה, כשסילק עצמו מנצ"ב ואמרינן דלא סילק עצמו רק מגוף הנכסים דכן משמע מלשונו שאמר בנכסייך, אין מקום לחלק ולומר דרק מהזכויות המיוחדות שיש לו בגוף הקרקע סילק עצמו ולא מעיקוב מכירתה, דבנצ"ב עיקוב המכירה הוא מקנינו שיש לו בהם בגוף הנכסים וזה חלק מקנין הגוף שאינו מתחלק וע"כ גם מזה סילק עצמו.

אמנם אף דאמרינן שגם מזכות עיקוב מכירתה סילק מעצמו היינו דווקא ביטול המכירה מדין קנינו בהם, אבל מה שיכול לבטל מכירתה מדין אכילת פירות מתקני"ח, לא פקע כמו שביארנו לעיל, וזה לא הוי חלק מקנינו הגוף אלא משעבוד אכילת פירות, וכנ"ל דרק בנ"מ שאין לו קנין אחר בגוף אמרינן דמזה סילק עצמו, וא"כ לנידון דידן אינה יכולה למכור וליתן בנצ"ב שסילק הבעל עצמו מהן.

אמנם, אם סילק הבעל עצמו גם מנכסי מלוג של אשתו והיא שיכולה למכור, ולפי שיטת הרמב"ן ההסבר פשוט, דהוא סובר דסילוק הבעל מהני אפי' על נכסים שנפלו לה אחר הנשואין, ואע"פ שאחר הנשואין הוי כבר ידו כידה ואין מהני סילוק, כתב האבני מילואים דהרמב"ן סובר דהמסלק עצמו מנכסי אשתו לא סילק עצמו מהזכות שיש לו בהנכסים אלא מהזכות שיש לו באשתו, והיינו שסילק ממנו הדין דידו כידה, וא"כ כיון שסילק עצמו מנ"מ, הוי סילק מאתו בכלל תקנת חז"ל דידו כידה ואין לו שום זכות בהנכסים שיהיו משועבדים לו לפירות, נמצא לדין, אם סילק עצמו מנצ"ב ומנ"מ יכולה למכור גם בנצ"ב

אם אותן הנכסים היו אצלם בשעת הסילוק, חל עתה אחר הנשואין הסילוק בנצ"ב אף שתהא מכירתה קיימת, דיילוקו מנ"מ חל גם על דין עיכוב מכירה מתקנ"ח שבנצ"ב לכשישאר נ"מ כיון דהיו ברשותם חל סילוקו עליהם, ואף לשיטת המל"מ חל הסילוק דכן משמע ברברי האבני מילואים, שכתב דכיון דעתה אין להם שייכות בנכסים והוי כמו לפני האירוסין ע"כ צריך שיחול אחר הנשואין ואז כבר הנכסים ברשותו ואינו יכול לסלק עצמו מהם, אבל הכא אפשר לומר שזה מקרי שהיה להם שייכות בנכסים כיון שהיו ברשותה אלא שלא היו עדיין נ"מ הלכך אפשר לומר דיחול הסילוק מהנצ"ב אפי' לקיום המכירה].

וכל זה הוא רק כשסילק עצמו גם מנ"מ אז חל הסילוק על נצ"ב אף לקיום מכירתה אבל אם סילק עצמו רק מנצ"ב לא חל הסילוק על קיום מכירתה.

ולפי"ז אין ראייה מדברי רב האי גאון דמהני סילוק בנצ"ב שתוכל למכור דרב האי כתב המסלק עצמו מנכסי אשתו בסתם הוי נצ"ב בכלל נמצא שסילק עצמו משניהם וכיון שסילק עצמו גם מנ"מ מכירתה קיימת גם בנצ"ב, אבל המסלק עצמו רק מנצ"ב לא תוכל למכור וכו"ל.

ועתה נבא לבאר מה יהא הדין במסלק עצמו מנצ"ב לבד ולא מנ"מ ועשה קנין על הסילוק, והנה בענין זה דמסתלק בקנין מצינו מחלוקת ראשונים בפירוש דברי הגמ' דאיבעיא להו קנה מידו מרו, הרי"ף פירש דאמחני" דהכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסייך קאי, ומבעיא ליה אף אי אמרינן שהמסלק עצמו מנכסי אשתו לא סילק עצמו מאכילת פירות הכא שאני דכיון שלא היה צריך לעשות קנין, ועשה, אמרינן לטפווי אתי ומגופה של קרקע קנו מידו ואינו אוכל פירות נכסיה, ואסיקנא דכן הוא הדין שאינו אוכל פירות בעשה קנין. ורש"י ותוס' פירשו, דלא קאי על משנתינו, דטעמא דמתני' דאמר הרי

שאינו ברשותו אלא שצריך שיהא לו כבר שייכות כל שהיא בנכסים ולכך לא מהני סילוק על נכסים שיפלו לה לאחר הנשואין דהרי" סובר שלא סילק עצמו משיעבודו בהאשה אלא בהנכסים, וא"כ קודם שנפלו הנכסים לידה אין להם שום שייכות בנכסים ולא חל הסילוק, ולאחר שנפלו לה הנכסים הרי נשאת כבר וכבר זכה בהן הבעל והוי ידו כידה ולא מהני אז הסילוק, אבל על נכסים שנפלו לה קודם הנשואין אע"פ שבשעת הסילוק לא היו בידה חל הסילוק כשכאז לידה דיסילוק מהני על דשלב"ל.

ומעתה מובן שפיר גם לשיטת הרי" דאה"ג כשסלק עצמו מהנכסים י"ל דבנ"מ סילק ביטול המכירה, ובנצ"ב לא סילק כנ"ל, אך מיד כשחל סילוקו על נצ"ב ונסתלקו מאתו כל זכויותיו שיש לו בהן יותר מנ"מ שהן קניני הגוף שיש לו בהן, ונשארו על הנכסים דין נ"מ כשאר נכסים א"כ חל עליהן עתה סילוקו מנ"מ, דלא גרעו מנ"מ שנפלו לה לאחר הסילוק שאף שלא כיון בדבריו עליהן מ"מ חל עליהם הסילוק דמכללות נכסי מלוג סילק עצמו, ולא מיבעי' לשיטת המשנה למלך דגם להרי" סילוק מהני על נכסים שנפלו לה לאחר הסילוק, א"כ גם היכא שהסילוק חל על הנצ"ב ונשאר נ"מ חל עליהם הסילוק של הנ"מ ומכירתה קיימת.

וגם לשיטת הח"מ וב"ש דלהרי" לא חל הסילוק על הנכסים שלא היו בשעת הסילוק, יש לומר דהכא שאני דהטעם שאין הסילוק מועד על נכסים שכאז אח"כ משום דהוי כמו קנין שאינו חל על דשלב"ל, אבל הכא הנכסים היו ברשותה בשעת הסילוק, אלא דעדיין לא היו נ"מ שיחול סילוק של נ"מ עליהם, אבל היו ברשותו הלכך חל סילוקו עליהם.

[ובזה אפשר לומר עוד, דאפי' סילק עצמו בשעת אירוסין רק מנ"מ ולא מנצ"ב ואחר הנשואין סילק עצמו מנצ"ב

ולהרמב"ם והר"ן והטור דאמרינן רק מדבר אחד הוסיף להסתלק א"כ כאן צריכין למימר דבהקנין שעשה בא לטפויי שאם מכרה ונתנה קיימים שהוא הדבר הקרוב ביותר לומר שסילק עצמו כמו במשנתנו לענין סילוק סתם, אבל מפירות לא סילק עצמו לשיטה זו אף אם עשה קנין.

ולסיכום: המסלק עצמו מנכסי צאן ברזל של אשתו הדין כך: אם סילק עצמו גם מנכסי מלוג דהיינו לשיטת ריב"א וכן פסק הרמ"א שאמר "דין ודברים אין לי בנכסייך נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל" ולשיטת רב האי כל שאומר נכסייך הכל בכלל. הדין דסילק עצמו מכל היתרונות שיש לו בנצ"ב יותר מנ"מ וגם מכירתה. קיימת.

ואם סילק עצמו רק מנצ"ב ולא מנ"מ, סילק עצמו רק מיתרונותיו שיש לו בנצ"ב יותר מנ"מ אבל מכירתה בטילה.

אם סילק עצמו רק מנצ"ב ועשה קנין, לרש"י ותוס' אין הקנין מוסיף כלום. ולהר"ף אליבא דרא"ש מהני על כל הדברים ואליבא דהטור מהני שתהא מכירתה קיימת ותו לא.

אם סילק עצמו מנכסי מלוג בשעת אירוסין ומנכסי צאן ברזל אחר נשואין אפשר שתהא גם מכירתה קיימת.

זה אוכל פירות לא משום גריעותא דלשון דין ודברים, שנוכל לומר שבקנין שעשה לטפויי אתי שיאכל פירות, אלא משום דלא פריש ממאי סליק נפשיה, ואמרינן ידה על התחתונה הילכך מה לי קנו מה לי לא קנו, אלא הם סוכרים דקאי האיבעיא על דברים אחרים, לרש"י, על ברייתא דהאומר לחבירו דין ודברים דהתם משום גריעותא דלישנא הוא הילכך הקנין לטפויי אתי, ולתוס' קאי על נשואה דאמרינן ידו כידה ולא מהני סילוק ומיבעיא אי בקנין מהני.

ובשיטת הר"ף דמהני הסילוק במשנתנו אף לענין אכילת פירות, מצינו מחלוקת, דהרא"ש כתב דאפי' מירושה סילק עצמו דהואיל וא"צ קנין ועשה קנין, אמרינן דסילק מגוף הקרקע לגמרי ומרמב"ם והר"ן והטור משמע דרק מפירות סילק נפשיה ופי' דבזה שעשה קנין לטפויי אתי על עוד דבר אחד ואמרינן דרק מפירות אתי לטפויי ולא מירושה.

ועתה לדין כשסילק עצמו רק מנצ"ב ולא מנ"מ דביארנו דסילק עצמו רק מיתרונותיו שיש לו בנצ"ב מנ"מ שהם בגוף הנכסים ולא מעיכוב מכירתה א"כ כשעשה קנין על סילוק לשיטת רש"י ותוס' אינו מוסיף קנין כלום ולשיטת הר"ף הדין כך דלהרא"ש מהני על הכל

בגדר קנין משיכה

רכוב בעיר, וכתב בזה"ל, ונראה לי דה"פ א"ב ברכוב לחודיה והבהמה עומדת במקומה קונה מפני שהוא משתמש בה כדרך שאדם משתמש בבהמתו והוי דומיא דחזקה עכ"ל וא"כ הרי רואים מדבריו שס"ל כרש"י דהקנין של רכוב הוא לא בגדר משיכה כלל.

ולפי"ז קשה, א' מה שהקשה הבית הלוי. דמהו הדמיון לכלאים, ב' דאם נאמר דקנין רכוב וקנין משיכה הם ב' קנינים נפרדים מה הבעיה אם אחד עדיף מהשני, והא בכ' קנינים אין אחד מבטל את חברו וכמ"ש התוס' לקמן בד"ה מושך ומנהיג וכמו שהקשו התוס' בקידושין דף כ"ה ע"ב וכי משיכה ומסירה מצוות הן, וכמו שהאריך בבית הלוי הנ"ל.

ב. בשו"ע חו"מ סי' קצ"ז סעיף ג' והוא מדברי הרמב"ם וז"ל כיצד קונין את הבהמה במשיכה אין צ"ל משיכה והלכה או שרכב עליה והלכה בו שקנה, אלא אפי' קרא לה ובאה וכו' משעקרה יד ורגל קנה עכ"ל והקשה הסמ"ע שם, דמשמע מדברי הש"ע דרכוב הוא מטעם משיכה וקנה משום דאזלה מעט מחמתיה וא"כ לא קנה ברה"ר כמ"ש בסעיף ה' דמשיכה אינו קונה אלא בסימטא וכו' אבל לא ברה"ר ועלה כתב כיצד במשיכה. ולפי"ז קשה דבסעיף ה' כתב דרכוב קונה ברה"ר. (וכן הקשה בקצה"ח ובנתיבות שם, וסיים ע"ז הנתיבות והוא תמוה בעיני כל מעיין ועי' ברעק"א בשו"ע ובחידושי, שהקשה ג"כ קרשיא זו ומש"כ וחידושו הוא שלא נתעורר אחד מזה צ"ע.)

ג. הנתיבות שם מתרץ, דאפשר דרש"י ס"ל כדעת התוס' בזה"ל ע"א בד"ה ונקני נמי רכוב במסירה, דס"ל דרכוב

א. בב"מ דף ח' ע"א, ודלמא הא קמ"ל דרכוב נמי קני, וכתב רש"י בד"ה דרכוב קני, ואע"ג דלא משיכה היא שאינה זזה ממקומה שאין מנהיגה ברגליו, עכ"ל, ועי' ברש"ש שלא הבין, האיך יפרש רש"י רכוב בלא אולא מעט מחמתיה, דכן ביאר הב"ב בדעת הרמב"ם (כפ"ב מהל' מכירה הל' רי), והתוס' בע"ב בד"ה רכוב עדיף דתפיס בה, כתבו דצריך שחלץ מעט מחמתיה ומצדד הרש"ש שאולי ט"ס ברש"י וצריך להגיה שאינו זזה ממקומה (במפיק ה"א) דפירוש כמו אינו מזיזה. ב. וההגהה הזו צ"ב מכמה אנפי, א' דרש"י היה צריך לכתוב שאינו מזיזה, ב' דהרע"ב במשניות כתב "שלא" זזה דהבהמה" ממקומה ושם לא שי"ך להגיה כלל. הבית הלוי סי' מ"ג הקשה כקושיא הרש"ש על רש"י, והקשה שם עוד, דלפי רש"י מהו הדמיון לכלאים, והא בכלאים פשיטא דצריך שתזוז ממקומה וכמ"ש התוס', וא"כ איך אפשר לומר דאינה זזה ממקומה ועי"ש שתיירץ על רש"י, דמש"כ דרכוב הוא אפי' בלא אולא מחמתיה זה רק לפי ההו"א של הגמ' דלא כשמואל. אבל לאחר שהביאה הגמ' מימרא דשמואל, צ"ל דרכוב קונה דוקא באולא מחמתיה קצת ועי"ש באריכות.

אבל, לכאורה יש להוכיח מדברי רש"י דאפי' בתר מימרא דשמואל מהני רכוב בלא אולא מחמתיה דרש"י כתב בע"ב בד"ה מנהיג לחודיה וכו', דרכוב הוא דקאמר דקסבר משיכה בעינן שתעבור יד ורגל. ע"כ, וא"כ הרי משמע שבקנין של רכוב אין נעקרת הבהמה ממקומה כלל, ולא נפלה שום טעות בדברי רש"י.

ושיטה זו היא גם שיטת הריצב"ש בשימ"ק דף ט' ע"א באמצע ד"ה אי הכי

וע"כ במציאה לא מועיל המוסירה כלל ומוכרחים לומר דכוונת הרמב"ם הוא דרכוב הוא מטעם משיכה גרידא ולא בצירוף המוסירה, ואמנם, במאורי בטוף סוגיין ד"ה רכיבה זו שאמרנו כתב שם וז"ל אע"פ שמשכיכה אינו קונה ברה"ר, רכיבה בהנהגה יותר הוא על המשיכה וקונה אף ברה"ר עכ"ל. והוא ממש כדברי הרמב"ם והשו"ע שכתבנו אע"פ דרכיבה הוא מקנין משיכה מ"מ יש עדיפות לרכיבה שקונה אף ברה"ר והדבר צריך תלמוד.

דהנה, חקרו האחרונים, בגדר קנין משיכה אם הוא בגדר קנין חצר, דהוי כהכנסה לרשותו, או דהוא בגדר קנין חזקה שמראה כזה בעלות בהשתמשותו בחפץ ונראה דזו מחלוקת הראשונים, וכדלהלן.

ביד רמה, ב"ב פרק המוכר את הספינה אות כ"ו. כתב שם בזה"ל ומשיכה קונה כסימטא וכו' וכיין דאית ליה לכל חד מינייהו רשותא לאנוחי בה מידי כי משיך לה מדוכתא דאוקמא מוכר בגויה, בדוכתא אחרינא דאית ליה רשותא נמי ללוקח דאוקמא בגויה הוי ליה כמאן דאפקא מרשותא דמוכר ועיילא לרשותא דלוקח וכו', מ"ט דמשיכה כי קניא לאו מחמת דעקרה לה מדוכתא בלחוד הוא דקניא, אלא משום דעקרה מדוכתא ואוקמא בדוכתא דאית ליה רשותא ללוקח דאוקמא בגויה, והוי ליה כמאן דעיילא ברשותיה דמי עכ"ל, ועיי"ש באריכות, וכן פי' רבינו חיים כהן בשיטת הרשב"ם, בחוס' בקידושין דף כ"ה ע"ב וז"ל תוס' שם שהסימטא רשות של יחיד הוא והקודם בה זכה, וסתמא דמילתא המוכר קדם והביא בהמתו לשם קודם שבא הלוקח, וא"כ הוי מקום בהמתו כחצירו, ואין מסירה ולא שום קנין מהני ברשות מוכר אע"ג דמשיכה קניא שם היינו משום דעקר הדבר ממקומו הראשון

קנה מטעם מוסירה, דאע"פ דברך ח' ע"ב בד"ה רכוב עדיף כתבו רבעינן נמי אולא מעט מחמתיה וא"כ הרי משמע דלא קנה מטעם מוסירה, מ"מ צ"ל דס"ל להתוס' דמצטרפין קנין מוסירה לאולא מחמתיה קצת וקונה בצירוף שניהם, וכעין שכתב בש"מ"ק, רק שכתב דבמציאה אין מצטרפין משום דלא שייך מוסירה כלל, משום דמאן מסר ליה אבל במקח וממכר דשייך קנין מוסירה מהני בצירוף שניהם. וכיון דמוסירה אינו רק ברה"ר, ומשיכה אינו רק בסימטא, א"כ אין לחלק ברכיבה בין רה"ר לסימטא כיון דהקנין בא בצירוף שניהם עכת"ד.

תירוץ הנתיבות, שהביא ראה מתוס' דף ט' ע"א שקנין רכוב הוא גם מטעם תפיס כמוסירה צריך ביאור, דמכל הסוגיא שם מבואר לכאורה דרכוב אינו תפוס כמוסירה, דקתני אחד תפוס חמור ואחד תפוס מוסירה הרי משמע דמי שתפוס בחמור אינו תפוס כמוסירה, ועי' בפנ"י מש"כ בפשט התוס' כזה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דנמצא דהקנין של רכוב הוא מגדר משיכה לבד, וא"כ אין מהני ברה"ר.

ועוד קשה, דתירוצו אינו מישב את דברי השו"ע דמפורש שם, כיצד במשיכה ועי"ז כתב או שרכב עליה והלכה בו וא"כ הרי משמע דהקנין הוא בגדר משיכה לבד ולא משום תפיסת המוסירה כלל.

ולמעשה דברי השו"ע הם מלשון הרמב"ם, ולכאורה בדברי הרמב"ם קשה להעמיס דברי הנתיבות, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ז מהל' גזילה ואבידה הל' ו' דבמציאה ונכסי הגר לא מהני מוסירה. משמע דבמקח וממכר מהני מוסירה גרידא. (וכמו שזייק בלח"מ בפ"ב מהל' מכירה ה"ה). וא"כ מדוע צריך בקנין רכוב שגם אולא מחמתיה, והא סגי במוסירה גרידא, ועוד קשה, דהרמב"ם פסק דרכוב לחוריה קונה ואפי' במציאה

ולפי מה שכתבנו ששיטת רש"י דרכוב הוא בגדר קנין חזקה, אפשר לומר דהרמב"ם והשו"ע ס"ל כן דכל קנין משיכה הוא בגדר קנין חזקה. וכדמדויק בפ"י המשניות שהבאנו לעיל שכתב שאינו עוזר למלאכה. וכו'. ולכן כתבו הרמב"ם והשו"ע כיצד במשיכה ועלה הביאו קנין רכוב דשניהם בגדר אחד הם, והא דכתבו הרמב"ם והשו"ע דרכוב קונה ברה"ר היינו משום דכל משיכה אינו מראה מעשה בעלות אלא בסימטא ומשא"כ קנין רכוב אע"ג שהוא בגדר משיכה מ"מ מהני אף ברה"ר משום דהוא מראה מעשה בעלות.

ולפי"ז מיושבת בפשטות קושית הסמ"ע וכו' דלפי דברינו אין שום הצטרפות בקנין רכוב לקנין מסירה. ואתי נמי שפיר מה שהקשינו דמה היתה השאלה בגמ' לעשות עדיפות בין רכוב למנהיג דע"כ פ' קנין רכוב ומנהיג הם בגדר אחד, ודו"ק בזה שאין שום מקום לקושיא.

והא דכתב רש"י דרכוב קונה אע"פ שאינה זזה ממקומה צ"ל דמ"מ מעשה בעלות הוי כמ"ש הריצב"ש מפני שהוא משתמש בה כאדם המשתמש בבהמתו, ואם נפרש דהשאלה אם רכוב קונה או לא היא רק במציאה אפשר לומר בפשיטות דס"ל לרש"י דבמציאה קונה במעשה קלוש כדחזינן בהפקר שיש מי שסובר שקונה בהבטה, והסברה היא משום דשאני מציאה והפקר שאין צריך להוציאה מחזקתו של אף אחד וממילא מהני אפי' אם עושה מעשה של בעלות קלושה, ומשא"כ במקח וממכר שצריך להוציאה מחזקתו של המוכר לכן צריך שתהיה מעשה בעלות גמורה.

עכ"ל, הרי מפורש שסובר דקנין משיכה הוא בגדר חצר, וכן הוא גם בהר"ן שם, וע"ז גם תוס' בכורות דף י"ג ע"א ד"ה מיד, דמבואר שם דקנין משיכה וחזקה הם ב' קנינים נפרדים.

אמנם בשטמ"ק ב"מ ברף צ"ט ע"ב הביא בשם הריטב"א שכתב וד"ל כי המשיכה היא החזקה של המטלטלין וכו', דלמשיכה קרי חזקה עכ"ל, וגם מהריצב"ש שהבאנו לעיל נראה שהוא חולק, וסובר דמשיכה הוא בגדר קנין חזקה ולא בגדר חצר שהוא הכנסה לרשותו אלא דהוא סתם מעשה קנין, ואפשר שזוהו גם שיטת רש"י שכתב ברין רכוב דלאו משיכה היא שאינה זזה ממקומה דכוונתו בזה דקנין רכוב הוא בגדר קנין חזקה.

ולכן יש לומר דהרמב"ם ורש"י סוברים באמת דיושב בקרון אולא מחמתיה, אלא דהמחלוקת דחכמים ור"מ הוא, אם יושב הוי מעשה או לא הוי מעשה ורק לגבי זה דימו אותו לכלאים. ובאמת שכן דייק מרן ראש הישיבה שליט"א בלשונו של רש"י שכתב בד"ה פוטר ובר"ה מדאפיין דרכוב לאו מידי "מעשה" עביר ולא כתב דלא אזלה מחמתיה וא"כ הרי משמע כמ"ש.

ולכאורה נראה, שגם שיטת הרמב"ם כן היא דבפ"י המשניות בכלאים פ"ח מ"ג כתב בזה"ל אפי' שלא יעשה כלום היושב בקרון ששיבתו שם עוזר למלאכה ותיקון. [כן הוא סברת חכמים המחייבים]. ור"מ פוטר את היושב בקרון אמר שאינו עוזר בשום תנועה להוליך העגלה והבהמות, הרי מדויק גם בלשונו כמ"ש.

בענין עשיית סוכה תחת חבלי כביסה

סככים היו רק כשמסכך על קני הגג, או ג"כ אם מסכך תחת קני הגג, דהיינו שהסכך הפסול מלמעלה, דעת הט"ז בסימן תרכ"ו ס"ק ג', שרק כשמסכך על הלטי"ש מכשיר רש"י, אבל מתחת הלטי"ש יסבור רש"י דפסול מטעם שני סככים, אבל הב"ח סובר דשיטת רש"י היא דאפי' מתחת הלטי"ש מותר לסכך, וז"ל שם, ומ"ש ומפני זה וכו' ואפשר לומר דס"ל דאיה"נ דאפי' ככה"ג שרי, אלא לפי שבזמנו היו רגילין לסכך על הלטי"ש כתב כן וכו' עכ"ל.

יוצא א"כ, לפי דעת הט"ז הסובר ברש"י דתחת הלטי"ש אסור מטעם ב' סככים, צריך לזהר שלא לעשות את הסוכה תחת חבלי כביסה, אם המרחק ביניהם הוא פחות מג"ט שהרי מצטרפין יחד ע"י לבוד, ואיכא ע"ז שם סכך והוי ב' סככים, ויהא אסור לישב תחת חבלים אלו, אלא, הואיל והאחרונים חולקין על יסוד הט"ז דפוסל מטעם שני סככים וכמבואר בשו"ת פנים מאירות סי' מ"ו באריכות, דמסיק שם דפסול שני סככות הוא רק אם שניהם צלתן מרובה מחמתה כדמוכח בסימן תרכ"ח, וכן מוכח מרש"י בסוגיא דלהלן בסוכה תחת סוכה, וכן חולקין עליו המאמר מרדכי, והחמד משה, והבית מאיר וכו', וכן נקט הבכורי יעקב דאין כאן חשש דשני סככים.

אמנם נראה להוכיח פסול הלטי"ש מטעם אחר, הטור אחר שמביא ב' דעות הנ"ל דרש"י והאבי עזרי דהו שיטת הר"ן, מסיק, דמפני זה יש מתמירין שלא לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג אע"פ שהסירו הרעפים, כיון שנשארים הקורות שהרעפים מונחים עליהם וכו', ומסיק שם הב"ח בד"ה ומ"ש ובהע' בא"ד שם, ולענין הלכה יראה בעיני להחמיר באיסור

מתני' סוכה ט': העושה סוכתו תחת האילן כאלו עשאה תוך הבית וכו', ובגמ', אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', ומקשינן וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוה, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא כשחבטן, וברש"י ד"ה הא קא מיצטרף, אלמא תלוש בעינן ומהני צל האילן לצל הסכך להשלים צילתה של סוכה, ומוכח דרש"י סובר דמירי שהסוכה חמתה מרובה, אי לאו צל העליון, וע"י צל העליון נהיה צלתה מרובה, וע"ז מקשינן הא קא מיצטרף וכו'.

בר"ן בסוגיין מסיק בא"ד, ופרכינן עלה וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוה והא מיצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, פירוש, שאע"פ שהסוכה בעצמה צלתה מרובה מחמתה כמו שכתבתי במשנתיו, אפ"ה כיון שצל האילן שהוא פסול, עומד למעלה הרי הוא מבטל צל סכך כשר שהוא למטה ממנו, שהרי אינו משמש כלום כיון שהעליון מיצל עליו וכו', הרי דסובר הר"ן דקושיית הגמ' היא דאע"פ דהסוכה הוי צלתה מרובה בל"ז מ"מ הואיל ומיצטרף ראוי שיפסל מטעם זה, וב' דעות אלו הובאו בשו"ע בסימן תרכ"ו וכן בטור בסימן הנ"ל, שמביא שיטת רש"י, ושיטת החולקים והם האבי עזרי, והראב"ן והר"ן, שסוברים דאפי' אם הסוכה צלתה מרובה מ"מ פסולה מטעם סכך העליון הפסול.

ברש"י ד"ה מאי למימרא, מסיק ש"מ מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לטי"ש אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג' כיון שחמתן מרובה מצלתן וכו', ובדעת רש"י נחלקו האחרונים אם הפסול דשני

דאורייתא, שאין לסכך תחת הלטי"ש וכו' או לסכך ע"ג הלטי"ש ובתנאי שלא יהא בין הלטי"ש פחות מג' דאז הן כלבודים ויעשו כולן כדף א' ואין הסכך כשר רבה עליו ומבטלן וכו' עכ"ל, הרי דסובר הב"ח דלטי"ש פחות מג' מיצטרפין והוי סכך פסול ופוסל הסוכה. וכן סובר גם המג"א לכא' דהמג"א בסי' תרכ"ו ס"ק ו' תמה על הב"ח, היכא שסכך כשר מעורב בין הסכך הפסול שרוצה הב"ח לאסור גם בענין זה ומסיק המג"א דכיון שיש סכך כשר לא אמרינן לבוד, משמע שהיכא דהלטי"ש עומד למעלה שפיר מודה המ"א דפסול מטעם לבוד וכשיטת הב"ח, וכן נקט הבכור יעקב כשיטת הב"ח, דמסיק שם בא"ד אכן מטעם אחר יש להחמיר, כיון שיש לבוד באין רחוקים ג"ט זה מזה וכו', ולכן לענין דינא כשיש סכך כשר בין הלטי"ש אפי' ביניהם ג"ט ע"כ כשר וכשיש ג"ט ביניהם אפי' עומדין הלטי"ש למעלה מן הסכך ויש אויר ביניהם ג"כ כשר וכו', הרי מפורש דאם הוי פחות מג"ט ביניהם פסול אפי' כשהלטי"ש מלמעלה ומטעם לבוד והיינו כשיטת הב"ח, וכן פסק המ"ב בס"ק י"ו, ומסיק שם אכן כדי לצאת ידי כל הספיקות יראה שיהא ריוח בין העצים הדקדים בין אחד לחבירו כשיעור ג"ט וכו' והיינו כנ"ל דאם יהא פחות מג' טפחים יהא לבוד ויפסל מטעם סכך פסול.

לבוד להחמיר, וכן הובא ברא"ש בסוגיין, וכן מבואר בטור סוף סימן תרל"ב דמסיק שם דאין לבוד להחמיר, וכן מבואר ברמ"א ביו"ד סי' שע"א סס"ד, וא"כ איך אפשר לפסול מטעם לבוד הא הוי להחמיר ואין לבוד להחמיר, ואפי' אם נרצה לתרץ כמבואר במג"א סימן תק"ב, דאמרינן לבוד אפי' להחמיר מ"מ הא המג"א עצמו מסיק בסוף סימן תרל"ד על דברי המחבר בסעיף ד' דאם יש סכך פסול ב' טפחים ועוד סכך פסול ב' טפחים ואויר פחות מג' מפסיק ביניהם, שכתב, דיש להסתפק, אם שני הפסולים מצטרפים יחד לפסול הסוכה, וע"ז מסיק המג"א שם, דאם אין בפסולים ד' לא אמרינן שיהא חשוב כסתום מחמת לבוד דלא אמרינן לבוד להחמיר, ולכא' דברי המג"א סותרים אהדדי וע"כ ביאור דבריו הוא, דזה דאמרינן אין לבוד להחמיר היינו דלבוד אין מוסיף פסול, פי' דהיכא דליכא שיעור סכך פסול ואתה רוצה ע"ז הלבוד שיהא שיעור סכך פסול ע"ז אמרינן דאין לבוד להחמיר ואינו מיצטרף לפסול משום דמי ימר דהאויר מיצטרף לסכך פסול, נאמר דהאויר מיצטרף ונחשב לסכך כשר, וכמבואר במחצית השקל בסימן תק"ב ס"ק ט' בסוף דבריו, וכן בסימן תרל"ב ס"ק ח', ואיה"נ דלגבי מחיצה בשבת ויו"ט אמרינן לבוד, אפי' בפחות מכשיעור משום דהתם דיינינן רק לגבי דליהוי מחיצה, וע"ז שפיר סובר המג"א דאמרינן לבוד אפי' להחמיר אבל הכא דצרכינן שהלבוד יוסיף בפסול, כגון היכא דליכא שיעור בלתי הלבוד, התם לא אמרינן לבוד להחמיר, אבל היכא דהלבוד א"צ להוסיף בפסול כגון היכא דאיכא שיעור סכך פסול בל"ז רק האויר ביניהם מפסיק ע"ז שפיר אמרינן לבוד דיצטרף האויר לסכך פסול דהא אין מוסיף שום פסול, וזהו כוונת דבריו, מ"מ לא אמרינן שהוא כמפורד וסתום כסכך פסול היינו דהיכא דליכא שיעור סכך פסול אמאי נאמר דהאויר מצרפו לסכך פסול, נאמר

ולפי המבואר, שפיר מצינן למיפסל סוכה תחת החבלים, כשאין ביניהם ג"ט, דמיצטרפים מטעם לבוד, והוי סכך פסול ואסור לישב תחת החבלים, ואע"פ שהסכך למטה מרובה כ"כ שאפי' אם ינטל נגד מה שלמעלה ג"כ תשאר הסוכה צלתה מרובה ע"כ פסול דהא הב"ח מיירי גם ככה"ג כמבואר שם.

אמנם, עצם הדבר צ"ע, איך אפשר לפסול מטעם לבוד, הרי התוס' בדף י"ז ד"ה אילו כתבו, ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' ואויר פחות וכו' דלא אמרינן

מצטרף לפסול, רק הלבד עושה כאילו האויר ליחנהו ומיצטרף הפסולים יחד וחשבינן ד' בפסולים לבד ולא עם האויר.

ועתה, נחזור ליסוד הב"ח, שפוסל הלטי"ש פחות מג"ט מטעם לבד ולפי ההסבר הנ"ל יבואר היטב, דהא הכא אם נצרף את כל הלטי"ש יחד, יהא ד' טפחים אפי' בלא הלבד, וא"כ כאן הלבד אין מוסיף בפסול, והרי אמרינן דהיכא דאין הלבד מוסיף פסול אמרינן לבד אף להחמיר וא"כ שפיר סובר הב"ח דבלטי"ש אמרינן לבד ומיצטרפים הפסולים יחד ואיכא שיעור סכי פסול.

ולהאמור לעיל יוצא, דפסול הנ"ל יהא רק בלטי"ש, דאם נצרפם יחד יהא כאן שיעור סכך פסול ובזה סובר הב"ח דפסול, אבל בחבלי כביסה דאפי' נצרפם יחד לא יהא כאן שיעור סכך פסול, וא"כ צריכים שהלבד יוסיף בשיעור הפסול, ובזה ביארנו שלא אמרינן לבד להחמיר, וא"כ יהא מותר לסכך תחת חבלי כביסה המנוחים למעלה, ואין זה דומה ללטי"ש.

ועוד היה אפשר לחלק בין הלטי"ש וחבלים הנ"ל, ע"פ המבואר בריטב"א עירובין דף י"א, וז"ל וקשיא קצת ההיא דכוורת, אבל י"ל בדבר העומד להיות פתוח לעולם, ונעשה לבד אין אומדים בו לבד עכ"ל שם, הרי חזינן יסוד חדש דרק בדבר שדרכו להיות סגור ועכשיו הוא פתוח בזה מהני לבד לומר דהוי עכשיו ג"כ כאילו סגור, אבל דבר שדרכו להיות פתוח לעולם בזה לא אמרינן כלל לבד, וא"כ הכא ג"כ, דבשלמא בלטי"ש שדרכס להיות סגורים כל השנה ורק עכשיו פותחו בזה מהני לבד דהוי כאילו סגור, אבל בחבלי כביסה שדרכס להיות פתוחים לעולם, בזה לא שייך לבד ויהא מותר לעשות הסוכה תחת חבלים אלו, אלא, שעצם יסוד הריטב"א צ"ע וכמו שהקשה בספר כור לזהב כמה קושית על שיטתו, וחד מהנך הוא מסוגיא דילין בדף

דאדרבה עושה אותו סכך כשר ובזה לא אמרינן לבדו], אכן, גם לאחר התי' על דברי המג"א לכא' אין להקשות דנימא לבד בחבלי הכביסה, דהא היכא דבעינן שהלבד יוסיף בפסול מודה דלא אמרינן לבד, והכא הא הלבד מוסיף בפסול דהא אין שיעור בלא הלבד, ובזה לא אמרינן לבד להחמיר,

ונראה לומר ע"פ יסוד המג"א הנ"ל, ובהקדם דברי התוס' בדף י"ז בד"ה אלו, דכתבו שם ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול, ועוד שנים של סכך פסול ואויר מוסיף ביניהם פחות מג', איכא לספוקי אם שני הפסולין מצטרפין לארבעה לפסול את הסוכה וכו' ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' ואויר פחות מג' מוסיף ביניהם אין האויר משלימו לארבעה כמה שחושבו כסחום מחמת לבד, דלא אמרינן לבד להחמיר עכ"ד התוס', ודברים אלו קשים להולמם לכאור' דהא נקטו דאין לבד להחמיר וא"כ מאי מסתפקים היכא דאיכא שיעור אם מצטרפין הא אין לבד להחמיר, ולבאר דברי התוס' אפשר ע"פ יסוד המג"א הנ"ל, דחידש דזה דאמרינן דאין לבד להחמיר היינו היכא דבעינן שהלבד יוסיף בפסול, בזה אין לבד להחמיר, אבל היכא דאיכא שיעור סכך פסול ובעינן הלבד רק כדי לעשות האויר סכך פסול ע"ז אמרינן לבד אפי' להחמיר, ובזה נבין דברי התוס' דזה דתוס' נקטו דלא אמרינן לבד להחמיר, היינו היכא דליכא שיעור סכך פסול בלא הלבד ואתה רוצה שהלבד יוסיף בפסול ע"ז לא אמרינן לבד משום דהוי להחמיר, ומה שהתוס' מסתפקים הוא היכא דאיכא שיעור סכך פסול, ורק האויר מוסיף שם הסתפקו התוס' אם אמרינן לבד דהא אין הלבד מוסיף שום פסול וע"כ יש צד בתוס' דנאמר לבד.

הרי נתבאר לנו, דכאן אין הלבד כמו דאיירינן עד השתא דג"כ האויר שביניהם

י"ח דהש"ס רוצה להוכיח דאין לבוד שם כלל לבוד ויעו"ש, וע"ע במנחת
באמצע ממתניתין דארוכה, ואם כשיטתו שלמה להגרשז"א שליט"א בסימן כ"א
הא ארוכה דרכו להיות פתוח לעולם ואין משי"כ בענין זה.



ע"ז וזמרת י"ה ויהי ל"י לישועה (שמות טו, ג)
נ"י ע"ז שו"א "התורה" — זמרת י"ה ויהי ל"י לישועה. היינו ע"ז "תפלה" היה
ל"י לישועה. ובדבריו הזהיר מאד שילמדו גמרא עם תוספות קודם התפלה
בעיון, כ"א לפי מה שהוא זכמה שיוכל. ואמנם סמוך לתפלה ממש עומד מתוך
הלכה פסוקה, איזהו מקומן, כי ע"ז מברר השכל ויוכל אח"כ להתפלל.
(מין אלמיה"ו נספיק כ"א לפסח).



בענין כינויים בנדרים וקריאת שמע

האי כינויים מה אגן קימין אי במתכוין ליזור, אפילו אמר שאזכיר פת אהא נזיר והזכיר הרי הוא נזיר, ואי בשאינו מתכוין ליזור אע"ג שהוציא נזירות מפיו לא יתא נזיר, כך אם היה קורא בתורה והזכיר נזיר נזיק, אלא כיגן קימין באומר אחד מכל הלשונות האלו נזרתי, אם תופש אחד מהם נזירות הרי הוא נזיר ואם לא אינו נזיר, עכ"ל, וכיאר דבריו הוא שהירושלמי התקשה למאי נ"מ משנתנו דמהני כינויים, דלכאורה מ"מ אם מתכוין ליזור אפילו אמר שאזכיר פת אהא נזיר, כיון שהזכיר הרי הוא נזיר כיון שהוציא בשפתיו וגלה בדעתו שכשיאמר פת יהא נזיר, וא"כ הרי חידש לעצמו שפה וביטוי ומהני דזה ברור לכאורה אם אמר כשאוציא אנחה או כשאתקע בשופר אהא נזיר, ודאי שלא יהא נזיר שהרי חסר בדבורו, ואי בשאינו מתכוין ליזור, אפילו שיאמר בלשון מפורש של נזירות לא יהא נזיר, ואף שהו דברים שבלב והרי לא הו דברים וכך סובר הריטב"א להדיא בדף י"ח ע"ב מ"מ אפשר שהירושלמי חולק וסובר שדברים שבלב לא הו דברים רק כשזה נוגע לחבירו ואולם כשזה נוגע רק בינו לבין עצמו, כמו נזירות אזליגן בתר כוונתו, ועוד אפשר לומר בדעת הירושלמי שסובר אימתי דברים שבלב לא הו דברים, כשאומר לשון של נדר ויודע שדבורו מביא עליו חלות אסור, ורק אומר שכיון לשחוק ככה"ג אמרינן דלא הו דברים, ואולם כשאדם אומר הריני נזיר ולא יודע כלל משמעות האסור שכוון בכך ככה"ג לא יתכן שנלך בתר דבורו אלא אזליגן בתר כוונתו, ואפשר שזה כונת הירושלמי ומביא ע"ז הירושלמי משל לאדם שהיה קורא בתורה בפרשת הנזיר, ודאי שלא יהיה נזיר כיון שלא כיוון כלל להחיל על עצמו אסור זה,

במשנה ריש מס' נדרים כל כינויי נדרים כנדרים חרמים כחרמים ושבועות כשבועות ונזירות כנזירות, ובמתניחין י" ע"א האומר קונם קונם הרי אלו כינויים לקרבן, נזיק נזית פזית הרי אלו כינויים לנזירות וכו', ובגמ' שם אתמר כינויים ר' יוחנן אמר לשון אומות הם וריש לקיש אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודרים בו, ומבאר הר"ן בריש מכלתין שלמרות שלא כתוב בתורה פסוק מפורש לענין כינויים מ"מ מהני מדאורייתא וכנודר בעקר הנדר דמי, לא מביעיא לר' יוחנן דאמר לשון נכרים מדאורייתא מהני, שהרי הנדרים נאמרים בכל לשון ונקטה המשנה לשתות אלו בדוקה שלמרות שהם שיבוש בידם והייתי חושב שבעי לשון גמור וקמ"ל שאף אלו מהני כלשון גמור, אלא אף לר"ל דאמר לשון שבדו חכמים מהני כינויים שהרי לא גרעה הסכמת חז"ל מהסכמתם, וכן בגמ' ג' ע"א ילפינן מהפסוק נזיר להזיר לה' לעשות כינויי נדרים כנדרים וידות נדרים כנדרים, ואומר שם הר"ן דלא גרסינן כינויי נדרים אלא ידות נדרים הוא דילפינן דלכינויים לא בעי קרא וכדפי' ע"כ.

הירושלמי בריש מסכת נדרים ונזיר מביא פסוקים שמהני כינויים בנדר וכשבועה כנזיר וכחרם, דכתב כי ידור מה ת"ל נדר מכאן שכינויי נדר כנדר, או השבע מה ת"ל שבועה מכאן שכינויי שבועה כשבועה. אך כל חרם מה ת"ל יחרים מכאן שכינויי חרמים כחרמים נדר נזיר מה ת"ל להזיר מכאן שכינויי נזירות כנזירות, וצריך ביאר מדוע בעי ארבעה פסוקים, אמאי לא נילף חד מתכריה שמהני כינויים.

הירושלמי בריש מסכת נזיר מקשה

ומתוך הירושלמי שדין המשנה של כינויים נצרך להיכא שאמר לשונות אלו, וכיוון שיהיה נזיר אם יאמרו חכמים שלשונות אלו מועילים בנדרים והיינו שתולה נדרו בדעת חכמים, ומשמיעה לנו המשנה שמהני כינויים ולכן חל נדרו או נזירותו.

ולענין עצם חידוש הירושלמי שהאומר פת וכיון להיות נזיר הוא נזיר, הקרן אורה רוצה להוכיח שאין דעת הבבלי כן, מהא דאמר ריש לקיש שכינויים הם לשונות שבדו חכמים, וחזינן דמהני רק מה שבדו חכמים ולא מהני מה שבודה אדם מלבד, ולכאור' דבריו אינם מובנים כלל, שהוי אף בירושלמי מובאת מחלוקת ר"י ור"ל לענין כינויים ואם כן אפשר לומר דלעולם אדם יכול לבדות לשון לעצמו כגון פת וכדו', ואולם יש דין של תולה נדרו בדעת חכמים ואמר בלשונות הכינויים שמובאים במשנה, ופליגי בזה ר' יוחנן וריש לקיש מה מקור הלשונות האלו.

ואולם נראה שיש להוכיח בכיורו שהבבלי פליג על הירושלמי, דהא אתמר בגמ' י' ע"ב "כינויי כינויים בית שמאי אומרים אסורים ובית הלל אומרים מותרים (ומבואר שם דפליגי אף למ"ד כינויים לשון עכור"ם הם) היכי דמי כינויי כינויים, כגון מקנמנא מקנחנא מקנמנא, ודנזיר כגון מנזקנא מחזקנא" ומבאר הר"ן שכינויי כינויים הפשט הוא שיש ששיבשו את הלשון המשובשת, דהיינו שקונם זה שיבוש ויש ששיבשוהו יותר ויצא מקנמנא ואף שיש מקצת מהאנשים שכך מדברים, מ"מ סבירי בית הלל שלא מהני כיון שאין זה לשון, וכן פוסק הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים הל' י"ז כב"ה שכינויי כינויים לא מהני, ואלו לירושלמי, אם שאדם יכול לבדות לשון לעצמו וכשאומר פת היו נזיר כשכוונתו לכך, ודאי כשאומר מקנמנא יהיה נזיר

ועפ"ז יוצא שהירושלמי פליג אבבלי בתרתי א. הירושלמי לומד מפסוק שמהני כינויים והבבלי [לפי הר"ן] לא בעי פסוק, ב. לירושלמי אדם יכול לבדות לשון כדי לידור או ליזור ולבבלי לא וכדחזינן בכינויי כינויים שמתוירים, וצ"ב במאי פליגי.

והנראה לומר בכיורו מחלוקתם הוא, דהא חזינן שביאר הר"ן שלא בעי פסוק שמהני כינויים אי לר"ל שהוי לשון שבדו חכמים וכל הלשונות הם הסכמת כל אומה ואומה ולא גרע הסכמת חז"ל מהסכמתם, ואי לר"י שהוי לשון אומות והנדרים נאמרים בכל לשון ואף שזה שיבוש, מ"מ לאחר שנאמרה ההלכה של כינויים הפשט שזה מועיל מדין לשון ותורת שפה, וכיון שאנשים כך מדברים זה נהיה כשפה, ולכן מסתפק הבבלי בכינויי כינויים כגון מקנמנא וכדו' וסבירי בית הלל שכיון שזה שיבוש יתר ומוגזם לא שייך להכלילו תחת השם שפה ולשון ולכן לא מהני אף שיש מיעוט אנשים שמדברים כך וממילא מהיכי תיתי לומר

הריטב"א בחידושו על הרי"ף מבאר לשונות כינויים "דריש לקיש סבר שהוא לשון חכמים שבדו בכל לשון ובכל זמן, ור' יוחנן סבר דהוא לשון אומות ואם באותו מקום בלבד נדר או נשבע בשמות אלו הרי זה נדר או שבועה גמורה, והלכתא כר' יוחנן ובמקומות אחרים שאין נוהגים בלשונות אלו לא הוי נדר ולא שבועה אבל אם יש להם כינויים אחרים חייב בהם, ומסתברא דלשון לע"ז וערב וכיוצא בהם ככינויים חשיבי ואסור בהם, עכ"ל.

בשולחן ערוך אורח חיים סימן ס"ב סעיף ב' נפסק "קריאת שמע נאמרת בכל לשון", ומסיק הביאור הלכה שזה נאמר רק כשמדברים באותו המקום בזה הלשון ואולם אם אין מדברים לשון זה באותו המקום, אלא שרק הוא ועוד מספר יחידים מדברים בלשון זה לא יצא דרך לשון הקדש שהיא לשון שבצמם מהני בכל מקום ולא לשון לע"ז שהיא לשון רק מחמת הסכם מדינה, ולכן מהני רק באותו המקום שהסכימו לדבר כך, ומביא שמצא ריטב"א כדבריו בריש נדרים שאומר שלשונות לע"ז מהני מדין כינויים, וא"כ כמו שכינויים מהני רק באותם שמדברים בהם לענין נדרים, הוא הדין לענין ק"ש שמהני בלשונות לע"ז רק באותם המקומות שמדברים בהם.

וחזינן שהביה"ל לומד בדעת הריטב"א, א. שכינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם (זה כתוב להדיא בריטב"א וכן ברמב"ם) ב. כל לשונות העכו"ם מהני מדין כינויים ולכן מועילים רק באותם המקומות שמדברים בהם, ובביאור דבריו נראה לומר, שכיון שלשון לע"ז מהני מדין כינויים שמועילים רק באותם המקומות שמדברים בהם וכן הדין בלשונות לע"ז, שהנם שפה מחמת הסכמת כל אומה ואומה ולכן יש לזה שם שפה רק עד כמה שמדברים בשפה זו באותו המקום בלבד

שאדם יוכל לבדוד לעצמו לשון כגון פת שהרי נאמרה הלכה של לשון ושפה, ואולם הירושלמי לומר שאם חזינן שמהני כינויים בהכרח זה לא מתורת לשון ושפה, שאף אם נאמר שכל הלשונות אינם אלא הסכמת אומה ואומה מ"מ הסכמת חז"ל לא יכולה להכנס תחת השם שפה וכן לשון משובש לא יכול להקרא שפה ולכן למד הירושלמי בהכרח מהפסוקים שלא בעי בנדרים כלל תורת לשון ושפה, אלא סגיי בביטוי ודבור וכיון שכן ודאי שמקנמא מהני שהרי יש אנשים שקוראין כך לקרבן, ולכן אף כשאומר כשאזכיר פת אהיה נזיר הוי נזיר כיון שבטא בשפתיו ואנו יודעים שכיוון להיות נזיר, ורק הוקשה לירושלמי א"כ מאי קמ"ל המשנה כינויים ותיירן שמהני כשקבל על עצמו נדר או נירות בלשון חז"ל שאלו הם לשונות המשנה, ועל פי זה יבואר שפיר מה שהקשינו לעיל מדוע לירושלמי בעי ארבעה פסוקים ואמאי לא לילף חד מחבריה, שזה קשה רק אם נאמר שהפסוקים מלמדים שנאמרה הלכה של לשון וא"כ כיון שנתחדש שמהני כינויים בנדר ושזה נקרא לשון קשה מדוע צריך פסוקים בניירות, חרמים, ושבועות, שמהני כינויים שהרי זה לשון, ואולם לאחר שהעלינו שלירושלמי נתחדש מהפסוק סגיי בביטוי ודיבור ולא בעי לשון ושפה וכיון שכן בעי פסוק מיוחד לנדרים, ונירות, חרמים, ושבועות, שמהני כינויים, ולא בעי לשון וסגיי בביטוי וכדכתיבנא.

הרמב"ם בפ"א מהלכות נדרים הל' ט"ז כתב וז"ל "יש מקומות שאנשיהם עלנים ומפסידים את הלשון ומכנים על דבר בדבר אחר, הולכים שם אחר הכינוי כיצד, קונם קונם קונם וכו' וכן כל כיו"ב הולכים אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן", ורואים מדבריו שכינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם ולא בשאר המקומות.

שהוא לשון הקודש שמהני אף כשאנו מכין את דבריו, משא"כ שאר לשונות העכורים מהני רק במבינים דבריהם, וחזינן בדברי החוס' שלושה יסודות, א. שלשון לע"ז מהני רק במבין את הלשון ב. בלשון הקדש לא בעי שיבין את דבריו ג. שכינויים יש להם דין של לשון הקדש וממילא לא בעי שיבין, ומקשים האחרונים על התוספות איתא בגמ' ברכות י"ג ע"א תנו רבנן קריאת שמע ככתבה דברי רבי וחכמים אומרים בכל לשון. מאי טעמא דרבי אמר קרא והיו בהיתן יהו, מאי טעמא דרבנן אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע, והרמב"ם פסק בפרק ב' מהלכות קריאת שמע הל' י' קורא אדם את שמע בכל לשון שהוא מבינה וכו', ובהלכה ח' כתב צריך לדקדק באותיותיה כגון להפריד הדביקים דהיינו שיפריד הל' של וכלל לבכסם וכדו' ואם לא דקדק יצא, ומשיג עליו הראב"ד אין זה מקובל על הדעת לפי שכל הלשונות פירוש הן ומי ידקדק אחר פירושו ואם כן חזינן דבקריאת שמע יש ענין לכתחלה לקוראה בלשון הקדש, ומדייקים האחרונים שלשון הקודש מהני אף כשאנו מבינה, מזה שלא אמר הרמב"ם כשאר הלשונות שהוא מבינים יעו"ש, רק משיג הראב"ד דבשלמא בלשון הקדש שייך שידקדק באותיותיה ואולם שאר הלשונות שהם רק פירוש מה שייך ומה אכפת לן כלל אם מדקדק בפירושו, ואם כן מקשים האחרונים על תוס', דכל זה מיירי רק לענין קריאת שמע אבל לענין נדרים היכן מצינו חילוק בין לשון הקדש לשאר לשונות, ואיך מהני כשנודר בלשון הקדש ואינו מבין את דבריו.

והנראה לומר בס"ד בביאור דעת התוספות, רתנן במסכת סוטה ריש פרק אלו נאמרין (ל"ב ע"א) אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ויודיו מעשר וקריאת שמע וברכת המזון וכו' וגורם שם תוספות אלו נאמרין בלשונם ופירוש כל

ודו"ק, ולפי דברינו אלה עולה לנו בשיטת הריטב"א שאפשר לומר קריאת שמע בכינויים (דהיינו לשון לע"ז משובשת) שהרי זה כשאר הלשונות, ובלבד שידברו באותו המקום כך.

ובדעת הרמב"ם צריך לומר שסבר שכינויים מהני, למרות שזה שיבוש מ"מ כינויים נקראים כחלק מהשפה וכיון שאינם שפה ממש לכן הם מועילים רק באותו המקום שמדברים כך, ואולם לשון לע"ז שיש לה שם שפה ולשון מחמת עצמה ודאי שמהני בכל מקום בעולם אף שלא מדברים שם שפה זו, שלא שייך לומר שכיון שבמקום פלוני לא מדברים בשפה זו שזה גורע מהשם שפה, ולהכי צ"ל שמהני בלשון לע"ז בין לענין נדרים ובין לענין קריאת שמע בכל מקום בעולם, וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם והשו"ע שפסקו "קריאת שמע נאמרת בכל לשון שהוא מבינה" ולא חילקו ומשמע אף שאין מדברים בשפה זו באותו מקום, ולכאורה קשה מדוע זו הזכיר הביה"ל שמסתימת לשון הרמב"ם והשו"ע משמע שקרי"ש נאמרת בכל לשון ובכל מקום בעולם.

ובאמת דברי הביה"ל תמוהים מאוד מסבא וכדכתיבנא, ועוד קשה ראייתו בדברי הריטב"א, שאפשר לומר שהריטב"א רק דן לומר שאם חזינן שכינויים מהני לענין נדרים ודאי שיועיל לשונות לע"ז, ולא התכוין לומר שכל לשונות הלע"ז מהני מדין כינויים וממילא אין מקום לכאורה לומר שלשונות לע"ז יועילו רק באתם המקומות שמדברים באותו הלשון, וא"כ י"ל שהריטב"א סובר כדעת הרמב"ם.

התוספות בריש מכלתין ד"ה כל כינויי מקשים כקושית הר"ן ושאר הראשונים, "לר' יוחנן דאמר כינויים לשון נכרים הם אמאי נקט הני לשני דקונם וכו' לימא הנודר בכל לשון נדרו נדר, ותירץ ר"י דנקט הנך לשונות שהן כינויים לקרבן

שהרי דבר בלה"ק שהיא שפה מחמת עצמה.

לסיכום:

שיטת הבבלי שכינויים מדין לשון, וכיון שכן כינויי כינויים שזו הפרוזה בשיבוש הלשון לא מהני, ובודאי שאין אדם יכול לבדות לעצמו לשון בנדר ובנזירות.

שיטת הירושלמי דילפינן מפסוקים שמהני כינויים, מדין כטוי שפתיים ולא מתורת לשון, וכיון שכן כינויי כינויים כגון מקנמא וכו' מהני, וכן מהני שאדם בודה מלכו לשון כגון שאזכיר פת אהא נדיר, ונאמרה הלכה של כינויים שזה נ"מ לתולה נדרו לדעת וללשון חכמים.

שיטת הרמב"ם (ולדברינו גם הריטב"א) שכינויים מהני מדין סעף ללשון משא"כ כינויי כינויים אי אפשר להכלילם תחת תורת לשון, ולהכי כינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים כך, ואולם שאר לשונות לע"ז מהני בכל מקום ובתנאי שמבינים, הן לענין נדרים והן לענין קריאת שמע.

שיטת הריטב"א (לדעת הביאור הלכה) שכינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם, ואף לשונות לע"ז מהני מדין כינויים ולהכי בין לענין נדרים ובין לענין קריאת שמע לשון לע"ז מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם, וכן יוצא לפי זה שמהני לומר כינויים בקריאת שמע במקום שמבינים.

שיטת התוספות שכינויים מהני מדין לשון הקדש, ולהכי לא בעי שייכים כיון שסבירא ליה שלשון הקדש הנה לשון בעצם ושפה מחמת עצמה (ואולי מפני שנתנה מסיני) ושאר הלשונות הנם לשונות רק אם מבינים אותם, ואי לאו אין להם שם לשון כלל ולא מהני בנדרים, ולכאורה לדעת תוספות אפשר לומר שיועיל כינויים בנדרים אף במקום שלא מדברים ומבינים לשון הקדש וכינויה, וכן אפשר לומר שיועיל לקרוא קריאת שמע בלשון כינויים אף שלא מבינים

אדם בלשונו שהוא שומע לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרסי אם אינו שומעו, אבל בכל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע, ומדייקים האחרונים דמשמע דסבירא ליה לתוספות שקריאת שמע מהני בלשון הקדש אף שאינו מבינה, ודעת הפרי מגדים ומביאו הביאור הלכה שזה ספק שאפשר שאף בלשון הקדש בעי שיבין, הלבוש בהלכות ברכת המזון בסימן קצ"ג אומר שבברכת המזון יכול לברך בלשון הקדש אף שאינו מבינה, ולכאורה דבריו אינם מוכנים דבשלמא מובן חילוק בקריאת שמע בין לשון הקדש לשאר לשונות, כיון דקריאת שמע נתנה מסיני בלשון הקדש ולהכי אפשר לומר שמהני לשון הקדש אף באינו מבין מה שאין כן שאר הלשונות שהם רק פירוש ותרגום וצריך שיבין את הפירוש, ואולם ברכת המזון שזה בפשטות חיוב הודאה איך מהני כשמברך בלשון הקדש ואינו מבין, אלא על כרחך חייבים לומר לכאורה שרואים בלבוש שני יסודות, א. שלה"ק מהני כיון שהיא שפה בעצם מחמת עצמה ולהכי מהני אף כשאינו מבינה ב. בלשון לע"ז כשאינו מבינה חסר בעצם הלשון ואין לה שם שפה כלל, וממילא כברה"מ אף שהיא מחויב הודאה, מ"מ כשאומרה בלה"ק מהני בלא שיבין שמקרי כאלו כלל לא דבר שאין ללשון לע"ז ככה"ג שם לשון ושפה.

ודאתנין להכי נ"ל שזה הביאור בדעת חוסי' שאם אומר נדר בלשון הקדש לא בעי שיבין כיון שדבר בלשון שהיא שפה מחמת עצמה, ומשום הכי כינויים של לה"ק יש להם דין של לה"ק ומהני אף באינו מבינים, משא"כ באומר נדר בשאר לשונות בעי שיבין הלשון ואם לא, אין זה מקרי כלל שדבר שפה, וא"כ יוצא מתוסי' לכאורה שני חזושים.

א. הנודר בכינוי יש לנדרו דין של נדר בלה"ק וממילא מהני אף במקום שאין מדברים ומבינים לה"ק ב. אפשר לקרא קריאת שמע בכינויים אף שלא מבינים



שהרי דבר בלה"ק שהיא שפה מחמת עצמה.

לסיכום:

שיטת הבבלי שכינויים מדין לשון, וכיון שכן כינויי כינויים שזו הפרזה בשיבוש הלשון לא מהני, ובודאי שאין אדם יכול לבדות לעצמו לשון כנדר ובניירות.

שיטת הירושלמי דילפינן מפסוקים שמהני כינויים, מדין בטוי שפתיים ולא מתורת לשון, וכיון שכן כינויי כינויים כגון מקנמנא וכו' מהני, וכן מהני שאדם בודה מלבו לשון כגון שאזכיר פת אהא נזיר, ונאמרה הלכה של כינויים שזה נ"מ לתולה נדרו לדעת וללשון חכמים.

שיטת הרמב"ם (ולדברינו גם הריטב"א) שכינויים מהני מדין סעיף ללשון משא"כ כינויי כינויים אי אפשר להכלילם תחת תורת לשון, ולהכי כינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים כך, ואולם שאר לשונות לע"ז מהני בכל מקום ובתנאי שמבינם, הן לענין נדרים והן לענין קריאת שמע.

שיטת הריטב"א (לדעת הביאור הלכה) שכינויים מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם, ואף לשונות לע"ז מהני מדין כינויים וְלֹא־הֵיכָלֵךְ בֵּין לְעֵינֵי נְדָרִים וּבֵּין לְעֵינֵי קְרִיאַת שְׁמַע לְשׁוֹן לְעִ"ז מהני רק באותם המקומות שמדברים בהם, וכן יוצא לפי זה שמהני לומר כינויים בקריאת שמע במקום שמבינם.

שיטת התוספות שכינויים מהני מדין לשון הקדש, ולהכי לא בעי שייכנס כיון שסבירא ליה שלשון הקדש הנה לשון בעצם ושפה מחמת עצמה (ואולי מפני שנתנה מסיני) ושאר הלשונות הנם לשונות רק אם מבינים אותם, ואי לאו אין להם שם לשון כלל ולא מהני בנדרים, ולכאורה לדעת תוספות אפשר לומר שיועיל כינויים בנדרים אף במקום שלא מדברים ומבינים לשון הקדש וכינויה, וכן אפשר לומר שיועיל לקרוא קריאת שמע בלשון כינויים אף שלא מבינם,

אדם בלשונו שהוא שומע לאפקוי למרי שאינו אומר בלשון פרסי אם אינו שומעו, אבל בכל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע, ומדייקים האחרונים דמשמע דסבירא ליה לתוספות שקריאת שמע מהני בלשון הקדש אף שאינו מבינה, ודעת הפרי מגדים ומכיאור הביאור הלכה שזה ספק שאפשר שאף בלשון הקדש בעי שייכין, הלבוש בהלכות ברכת המזון בס' ס' קצ"ג אומר שבברכת המזון יכול לכוין בלשון הקדש אף שאינו מבינה, ולכאורה דבריו אינם מובנים דבשלמא מוכן חילוק בקריאת שמע בין לשון הקדש לשאר לשונות, כיון דקריאת שמע נתנה מסיני בלשון הקדש ולהכי אפשר לומר שמהני לשון הקדש אף באינו מבין מה שאין כן שאר הלשונות שהם רק פירוש ותרומם וצריך שייכין את הפירוש, ואולם ברכת המזון שזה בפשטות חיוב הודאה איך מהני כשמברך בלשון הקדש ואינו מבין, אלא על כרחך חייבים לומר לכאורה שרואים בלבוש שני יסודות, א. שלה"ק מהני כיון שהיא שפה בעצם מחמת עצמה ולהכי מהני אף כשאינו מבינה ב. בלשון לע"ז כשאינו מבינה חסר בעצם הלשון ואין לה שם שפה כלל, וממילא בברה"מ אף שהיא מחויב הודאה, מ"מ כשאומרה בלה"ק מהני בלא שייכין שמקרי כאלו כלל לא דבר שאין ללשון לע"ז בכה"ג שם לשון ושפה.

ודאחינן להכי נ"ל שזה הביאור בדעת תוס' שאם אומר נדר בלשון הקדש לא בעי שייכין כיון שדבר בלשון שהיא שפה מחמת עצמה, ומשום הכי כינויים של לה"ק יש להם דין של לה"ק ומהני אף באינו מבינם, משא"כ באומר נדר בשאר לשונות בעי שייכין הלשון ואם לא, אין זה מקרי כלל שדבר שפה, וא"כ יוצא מתוס' לכאורה שני חידושים.

א. הנודר בכינוי יש לנדרו דין של נדר בלה"ק וממילא מהני אף במקום שאין מדברים ומבינים לה"ק ב. אפשר לקרא קריאת שמע בכינויים אף שלא מבינם

בענין דעת אחרת מקנה

ואין מגיען מ"ט לאו משום דדעת אחרת מקנה אותו שאני ע"כ, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם הנ"ל, דבמתנה מהני אפי' כשרץ אחריהן ואין מגיען, וה"ל הרמב"ם שם, מי שראה אחרים רציץ אחר המציאה, והרי הוא צבי שבור או גוזלות שלא פרחו, אם הי' עומד בצד שדהו שהן בתוכה, ואילו היה רץ היה מגיען, ואמר זכתה לי שדי זכתה לו שדהו, ואם אינו יכול להגיען הרי אלו כצבי שהוא רץ כדרך וכוזלות המפריחין ולא אמר כלום וכל הקודם בהן זכה, ואם נתנו לו במתנה, הואיל ואחר הקנם לו, והרי הן מתגלגלין בתוך שדהו קנתה שדהו, ואם הי' צבי רץ כדרכו וגוזלות המפריחין לא קנתה לו שדהו. עכ"ל הרמב"ם, מפורש דס"ל דבמתנה מהני אפי' כשרץ אחריהן ואין מגיען, והיינו בצבי שבור, דהרמב"ם כתב דאם הוא צבי שרץ כדרכו לא מהני משמע דבצבי שבור מהני, ודוקא במציאה כתב דאפי' צבי שבור לא מהני, וכ"כ המאירי כמפורש ע"ש.

והדבר צריך ביאור, דהא לכאורה דבריהם סותרין זא"ז, שהם עצמם פסקו דלא מהני הדעת אחרת מקנה לגבי שלא יצטרך להיות חצר המשתמרת, וא"כ מדוע לענין שלא יצטרך רץ אחריהן ומגיען כתבו דמהני הדעת אחרת מקנה, והרי הגמ' משווה שני הדינים זה לזה, ועי' בנחלת דוד שהקשה קושיא זו,

ועוד קשה, דבתוס' משמע דכל החסרון ברץ כדרכו הוא משום דאינו יכול להגיעו, וכמ"ש בד"ה הי' צבי וכו', וא"כ להרמב"ם שכתב דאם הוא צבי שרץ כדרכו לא מהני אפי' במתנה, צ"ב למה בצבי שבור שרץ אחריו ואין מגיעו מהני, הא התם נמי איכא החסרון שאין מגיעו, וכ"כ בהרי"ף בסוגיין ע"ש,

א. גרסי' בב"מ דף י"א ע"א, איחביה רבי אבא לעולא, מעשה ברכין גמליאל וזקנים וכו', ומקומו מושכר לו וכו' מטלטלין אגב קרקע נתינה אלימתא היא, ע"כ. [פי' דקנו אותן בקנין אגב, ומ"מ מהני משום דנתינה אלימתא היא.] רב פפא אמר דעת אחרת מקנה אותו שאני, דהיינו שמהני כה"ג אפי' כשאינו עומד בצד שדהו, ומנא תימרא, דתנן, ראה אותן רציץ אחר המציאה וכו', אמר רב ירמיה אמר ר' יוחנן, והוא שרץ אחריהן ומגיען ובעי ר' ירמי' במתנה היאך, קיבלה מיניה רבי אבא בר כהנא אע"פ שרץ אחריהן ואין מגיען, מ"ט לאו משום דדעת אחרת מקנה אותו שאני עכ"ל הגמ', ופסקו הרא"ש והמרדכי דהלכתא כר"פ דהיכא דאיכא דעת אחרת מקנה מהני, אפי' כשאין עומד בצד שדהו, וא"צ שתהי' חצר המשתמרת.

אבל הרמב"ם כפי"ז מהל' גזילה ואבידה הל' י"א, וכן הרי"ף בסוגיין פסקו, דצריך שחאה חצר המשתמרת, ואין מועיל לגבי זה דעת אחרת מקנה, דלא כר"פ אלא כתירוצא קמא דגמ' דקנו אותן בקנין אגב ולא בקנין חצר.

והנה, בגמ' קידושין דף כ"ו ע"ב משמע כהרמב"ם והרי"ף דקנו אותן בקנין אגב ולא בקנין חצר, דהגמ' דנה אם בעינן צבורים בקנין אגב או לא, ואח"כ מביאה הגמ' ראייה ממעשה דרבין גמליאל וזקנים דבעינן צבורים, וא"כ משמע דהגמ' סוברת דקנו אותן בקנין אגב ולא בקנין חצר, ולכך פסקו הרי"ף והרמב"ם דלא כר"פ, ולא מהני אפי' היכא דאיכא דעת אחרת מקנה, רק בחצר משתמרת, וכתירוצא קמא,

ב. בהמשך סוגיין, בעי ר' ירמיה במתנה היאך וכו', אע"פ שרץ אחריהן

שצריך כח להוציאה מחזקתו, ממילא צריך שתהא החצר משתמרת, משא"כ בצבי שכור שבוה הדיעת אחריו ואין מגיעין ס"ל דמהני בזה הדיעת אחרת מאחר שעצם החצר כבר משתמרת, ואע"פ שעצם החפץ אין משתמר מ"מ מהני, משום דלגבי להוציאה מחזקתו סגי שהדבר יכנס לחצר המשתמרת, ולעצם החפץ מהני הדיעת אחרת.

וזה שפסקו דלא מהני בצבי שהוא רץ כדרכו, היינו משום דס"ל דגרע צבי שהוא רץ כדרכו מצבי שכור שאינו יכול להגיעו, ודלא כהתוס' המובא לעיל, והסברא היא דבצבי רץ כדרכו לא מיקרי כלל שהצבי מתגלגל בתוך שדהו, אלא כהעברה בעלמא, ולכן אינו קונה עי"ז כמשנ"ל דכדי לקנותו צריך להוציאה מחזקתו של המוכר, וע"י שהחפץ מתגלגל בחצר המשתמרת אמרי' שהוא הוציאה מחזקתו, ומה שמהני הוא דוקא בצבי שכור, דאז נחשב במה שמתגלגל הצבי כנמצא בחוך השדה, ומדויק בזה לשון הרמב"ם שכתב בזה"ל ואם נתנם לו במתנה וכו' והרי הן מתגלגלין בתוך שדהו וכו' עכ"ל, הרי מודגש כדברינו שצריך שיהא החפץ מתגלגל בתוך שדהו, ולא סגי בהעברה בעלמא.

וגם דמלשון הרמב"ם מדייק דבין צבי שכור ובין רץ כדרכו הם גריעותא אחת, אתי שפיר כדברינו, דהא דכתב הרמב"ם דאין מגיעו הרי הוא כצבי שרץ כדרכו זה אינו אלא במציאה, דהתם הרי אין צריך להוציאה מחזקתו של אף אחד, וא"כ התם ה"י יכול להועיל אפי' העברה בעלמא, ולכן כתב דהחסרון דאין מגיעו הוא אותו חסרון עצמו כמו בצבי שהוא רץ כדרכו, דהיינו שאינה משתמרת, [ואין גם דעת אחרת], משא"כ במתנה שיש גריעותא אחרת, דבצבי רץ כדרכו החסרון הוא משום דהוי העברה בעלמא, ויש כאן בעלים שצריך להוציאה מחזקתו לא מהני העברה בעלמא.

ואמנם, כבר העיר בזה הלח"מ שם, וכתב שפסק הרמב"ם דמהני רק בצבי שכור, היינו משום דשאלת ר' ירמיה היתה רק בצבי שכור, דהא קאי אמתני', ובמתני' דקתני דמהני, הוא רק בצבי שכור.

בשרע חו"מ סי' רס"ח מקשה הגר"א על סברת הלח"מ, דמסוגיין משמע דמהני אפי' ברץ כדרכו, דשאלת ר' ירמיה לא היתה כלל על מתני' אלא שאלה סתם, ועוד דבגמ' משמע דמהני אפי' ברץ כדרכו, דבעי בגמ' זרק ארנקי מפתח זה ויצא בפתח אחר אי קונה או לא, ושאלת הגמ' היתה שיועיל רק משום הדיעת אחרת מקנה, וכמ"ש התוס' שם, ומוכרח מזה דמהני אפי' ברץ כדרכו.

התורת חיים רוצה לתרץ קושיית הגר"א מזרק ארנקי, דשאני התם דהארנקי לא זו מעצמו, משא"כ בצבי שרץ כדרכו שעצם הצבי יכול לרוץ, ולא נתן טעם לדבר, וצ"כ מה הסברא בזה.

ונראה לומר, דהנה בשימ"ק בד"ה רב פפא אמר, באמצע הדיבור כתב בזה"ל, ואיכא למידק דהא סברא נכונה היא לחלק בין מציאה למתנה דאיכא דעת אחרת, ומאי קבעי מנא תימרא, וי"ל דאיכא סברא לאידך גיסא וכיון שכן שקולים הן ולא תחלוק ביניהם, והכי איכא למימר, ומה מציאה שאין אדם מחזיק בה אלא הפקר, לא קני לה עד דקאי בצד שדהו, מתנה שיש מי שיחזיק בה לכ"ש שצריך כח להוציאה מחזקתו ואי קאי בצד שדהו אין ואי לא לא, ומאן דאמר ומנא תימרא יש לו ב' סברות אלו, ובעי ומנא תימרא עכ"ל,

ולפי"ז יש ליישב את דברי הרמב"ם והרי"ף, דבאמת ס"ל שרעת אחרת מקנה היא סברא שהיתה צריכה להועיל כשי' שאר הראשונים, אלא מה שפסקו דצריך שתהא חצר המשתמרת במתנה ולא מהני דעת אחרת, משום דס"ל כשימ"ק הנ"ל



הערות וביאורים בשו"ע

אורח חיים – כולל ללימוד ש"ס

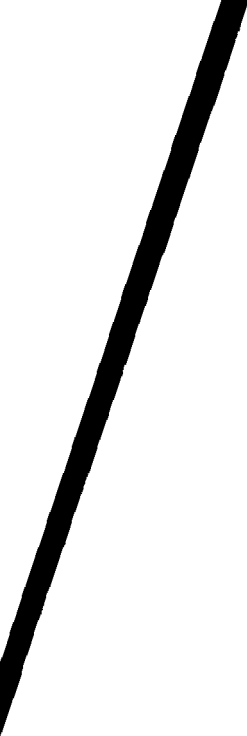
הרב יעקב חנוך שבדרון, ראש הכולל
חיים יוסף גוטשטיין
יוחנן זלצמן
יעקב אייזנבך

יורה דעה – כולל ללימוד יו"ד

הרב יהושע ש. בריזל, ראש הכולל
יעקב גוטשטיין
שמריהו צ'צ'יק
משה קויפמן
שרגא רובינשטיין
נח בלוי

אבן העזר – בית אולפנא דרבינו יוחנן

שלום מרדכי סגל



כולל לימוד ש"ס ספאלין קארלין
ירושתי"ו.

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' סוכה

בענין שיעור צורת הפתח בדופן ג'

תימא וכיון דאסיקא דדופן שלישיית
טפח, בפחות משלשה — וצורת הפתח
נמי מהני, אמאי איצטריכא מיגו לענין
איסורא דאורייתא, הא דופן מעליא היא
נמי לענין שבת, וליכא מאן דאמר דלא
סגי לענין שבת בג' מחיצות מדאורייתא,
ותירץ הר"ן, לאו קושיא היא דאיכא גווני
טובא דסגי בסוכה ולא סגי בשבת אפילו
לדאורייתא, כגון פרץ מרובה על העומד
דשרי בסוכה ולא סגי בשבת כדאיחא
בגמ' דק ותשכת, וכגון, שדופן מזרחית
ארוכה הרבה שהיא מותרת בסוכה כנגד
כל ארכה, כדאמרינן בסוף פירקין פסל
היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ובשבת
אינה מותרת אלא כנגד הקצר, כהני גווני
צריכין מיגו אפילו לדאורייתא, עכ"ל שם,
הרי שדעת הר"ן, דבסוכה סגי בצורת
הפתח רק עד ז' טפחים, דאי לאו הדרה
קושיא לדוכתיה דא"ת דצריך צורת הפתח
עד סוף הדופן שכנגדו, הרי יש לך ג'
מחיצות שלימות מדאורייתא כקושייתו,
אלא פשוט בדעת הר"ן דא"צ צוה"פ רק
עד ז' טפחים, והסוכה כשירה כולה עד
סוף הדופן הארוך מטעם פסל היוצא, אך
דעת הרא"ש אינה כן, דהנה הרא"ש
בסימן ז' כתב וז"ל, אמר רבה וכן לשבת
מיגו דהוי דופן לענין סוכה הרי נמי
מחיצה לענין שבת, וכתב הרא"ש, הרב
אלפסי השמיט מימרא זו דרבה, וכתב ב'
מימרות אחרות דרבה, והיינו טעמא
משום דפסק דצריך נמי צורת הפתח
(פירוש דפסק כלישנא דצריך בין טפח
שוחק ובין צורת הפתח) ומילתא דפשיטא
היא כיון דאיכא ג' מחיצות מעלייתא
דאמרינן מיגו, עכ"ל שם.

ונראה מדבריו פשוט, דסובר הרא"ש

בשו"ע או"ח סימן תר"ל סעיף ב',
דפנות הסוכה אם היו שתיים זו אצל זו
כמין ג"ס, עושה דופן שיש ברחבו יותר
על טפח ומעמידו בפחות מג' לאחר
מהדפנות, ויעמיד קנה כנגד אותו טפח
ויעשה לה צורת הפתח שיעמיד קנה עליו
ועל הטפח וכשירה וכו' ע"ש, וע"ש
במ"א ס"ק א', כנגד הכותל היינו כנגד
סוף המקצוע השני ע"ש, ועיין במשנ"ב
ס"ק ו' באריכות.

והנה בשעה"צ ס"ק ב' כתב שם וז"ל
מ"א בסק"א, וכונתו אם הוא מחזיק ז'
טפחים כמ"ש, ואם הדופן השלימה היא
ארוכה אין צריך שיגיע הצורת הפתח עד
קצה השני של הכותל השלימה, וא"צ
אלא עד ז' טפחים [לכּושי שרד] והנה
הלבוש כתב דלכן צריך להעמיד הקנה עד
כנגד סוף הכותל השני, כדי להכשיר כל
אורך הכותל שאל"כ לא יחשב רק עד ז'
טפחים עכ"ל, ולענ"ד צ"ע בזה, דהא הוא
בעצמו סובר דאם עושה דופן של ז"ט
ממילא מותר בכל הסוכה וכמו שיתבאר
דינו בסימן תרל"א ס"ו בדיון פסל היוצא
מן הסוכה, וכמו שכתב אח"כ בהדיא, וזה
נמי כשעושה דופן ע"י לבד וצורת הפתח
ג"כ בהאי גוונא הוא, דהא דופן גמור הוא
אף לענין שבת, וכן מוכח מן הר"ן ע"ש
וכו' עכ"ל שעה"צ הנ"ל.

יוצא, שהמשנ"ב חולק על הלבוש,
דסובר שצריך צורת הפתח לכל הכותל,
ופוסק למעשה דסגי עד ז' טפחים,
ולכאורה צריך עיון גדול בדיון זה, איברא
דהר"ן ד"ה ואמר רבא ואינה ניתרת אלא
בצורת הפתח כתב כן להדיא, וכן כתב
הר"ן בגמ' דף ז' ע"ב, כד"ה אמר רבא
וכן לשבת, דהקשה שם הר"ן וז"ל וכי

הכותל הג', אח"כ מצאתי מפורש במרדכי ריש הלכות סוכה וכן בהגהות מיימונית פרק ד' מהלכות סוכה אות ג', מחלוקת מפורשת בד"ן זה, שכתב המרדכי שם (באות תשל"א) ופירש"י טפח ששנינו בדופן שלישי גם צריך צורת פתח על פני כל הדופן, ולא נראה לראב"ה פירושו דא"כ לא צריך טפח דבכ"מ מהני צורת פתח במקום דופן וכו', אלמא לא בעינן צורת הפתח כנגד כל הדופן, אלא שיהיה בין הקנים העשויים לצורת הפתח רחב ד' טפחים כשיעור פתח ומשוך מן הטפח העומד במקצוע פחות מג' דהוי ל"י טפי מז' טפחים ומשהו שהן שיעור סוכה, עכ"ל.

יוצא א"כ, שיש מחלוקת ראשונים בד"ן זה, וא"כ מה שפסק המשנ"כ פשוט דסגי עד ז' טפחים ומשהו, וחולק בזה על הלבוש, אמנם דעת הראב"ה והר"ן דסגי בצוה"פ עד ז' טפחים, אבל המרדכי בשם רש"י, ונראה דג"כ הרא"ש סובר כן דצריך צורת הפתח על פני כולו, וצ"ע על המשנ"ב שהשמיט דעת החולקים בעינין זה ופסק פשוט כהר"ן.

דצורת הפתח צריך להיות עד סוף הכותל ולא סגי עד ז' טפחים, דאם איתא דסובר דסגי עד ז' טפחים הרי היה צריך הר"ף להביא מימרא דרבה דמיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת כדכתב הר"ן, דמד"ן שבת אין לנו ג' מחיצות, אבל מד"ן סוכה דסגי בז' טפחים ויש לנו ג' מחיצות לענין סוכה מדאורייתא, ומיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לענין שבת.

אמנם, אפשר ה"י לומר דגם הרא"ש סובר דסגי בצורת הפתח עד ז' טפחים, אבל הרא"ש סובר דמותו תטלטל רק עד סוף צורת הפתח, משום דהרא"ש סובר דמה דהסוכה כשירה יותר מז' כנגד כל אורך הכותל השני הוא רק מד"ן פסל היוצא ולא משום דהוי מחיצה לסוכה דמתרת שם, אבל קשה לומר זאת א. משום דהר"ן כתב פשוט דזה ג"כ מתיר מד"ן מיגו, ב. הנצטרך לומר דהגמ' איירי דוקא בסוכה קטנה ז' טפחים, אבל סוכה גדולה מז' טפחים לא, וזה דבר קשה לאומרו, ולכאורה נראה פשוט דדעת הרא"ש היא דלא כדעת הר"ן, וסובר דצריך צורת הפתח על כל האורך עד סוף



הערה בד"ן טלטול לולב

ולידחי שבת, ופירש"י שם, טלטול בעלמא אין בו צד איסור אלא כמטלטל עצים, ובתוס' ד"ה טלטול, מסיק, אע"ג דחזי למצוה שייך בו איסור מוקצה לטלטל מאחר דאין עשוי כלי ע"ש ודבריהם אלו קשים לכא', דהא בהדיא אמרינן לעיל בגמ' ופירש"י שם, דאפי' אחר נטילת הלולב מותר בטלטול, הרי מוכח דהמצוה עושה אותו לכלי ומותר בטלטול לכל, וכאן פירש"י ותוס', דיש איסור מוקצה ע"ז, ולא אמרינן דהמצוה נותנת לו תורת כלי.

ברש"י שם בע"א, מסיק דכיון דראוי

בסוכה דף מ"ב ע"א תנן: מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, ובגמ' מקשינן פשיטא, ומתריצין מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא, אימא לא תקבל קמ"ל, וכתב רש"י בד"ה קמ"ל, כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל, ומוכח א"כ דמצות לולב נותנת ללולב תורת כלי ומותר בטלטול לכל.

בריש לולב וערכה (דף מ"ב ע"ב) מקשינן בגמ' אמאי אין לולב דוחה שבת בשאר הימים, הא טלטול בעלמא הוא

וע"ז תתרוץ הגמ' דקמ"ל דהואיל ונשים
מברכות ע"כ מותרת דגם לה חזי, וכן ג"כ
מדבריהם מוכח דזה דמותר לאשה, היינו
רק קודם הברכה דעדיין חזי לה אבל אחר
הברכה דכבר לא חזי לה לא, ופשטות
המשנה משמע דמיירי בין קודם המצוה
ובין לאחר המצוה, וכן צריך ביאור,
הטעם דמותר בטלטול, ומ"ש מאיזמל של
מילה דאסור טלטלו לאחר המילה הא
לפי דבריהם ג"כ לולב הוי מוקצה, ורק
משום המצוה מותר וא"כ אחר המצוה
ליתסר כמו איזמל, ועיין מ"א בסימן
תרנ"א בשם הירושלמי דאם הניח הלולב
על הארץ אסור כבר לטלטלו משום
מוקצה, ועיין שם במ"א ובביכורי יעקב.

לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר
בטלטול, ומדברי רש"י אלו מדייק
ההגהות אשר"י דמוכח דרש"י סובר
דאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, דאי
מותרת לברך, מאי אריא דראוי לאנשים,
תיפוק ליה דראוי לעצמה, אבל ר"ת
חולק, וסובר דנשים מותר להן לברך, ופי'
הגמ' קמ"ל, דאשה מותרת בטלטול דגם
לה חזי משום דיכולה לברך עליו.

וקשה ע"ז דאם כדבריהם דמוכח
דבעצם יש ע"ז איסור מוקצה, רק הותר
משום המצוה, א"כ מה מקשה הגמ' שם
על הא דאשה מקבלת פשיטא, הא הו"ל
להקשות אמאי — דהא מוקצה הוא,



הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות שחיטה

— סימן א —

בדברי הרמ"א ולדחוק בדברי הט"ז והש"ך, הוא משום דבהדיא מבואר ברמ"א בסעיף ב' בהג"ה, דאם שחט וליתא קמן למיבדיקה מ"מ יבדקו בסימנים, הרי דבהדיא פסק בדדיעבד אם איתא קמן צריך בדיקה, ואפי' אם ליתא קמן יבדקו בסימנים ולכן מוכרחים לפרש הא דהביא שיטת בעל העטור ואו"ז בס"א, היינו רק לחומרא דלא סמכינן על החזקה לכתחילה, וזהו שהכריחו לדחוק גם בדברי הט"ז והש"ך כן.

ובאמת מדויק כן גם מלשון הרמ"א כאן דכתב דאין לסמוך על החזקה "במקום שיכולין לבררו", ואם איתא קמן הרי יכולים לבררו.

ב) הש"ך ס"ק ד', הביא מחו"מ דטבח אומן שקלקל צריך להביא ראיה שהוא מומחה, ולא אמרינן ככה"ג רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ע"כ, ועי' חידושי רע"א שהק', דלפ"ז לא יהא רשאי למסור לו לשחוט אחרי שראינו שקלקל, וזה לא מצינו, וצ"ע, מקושייתו משמע לכאור' שהבין ככוונת הש"ך דהא דל"א בזה רוב מצויין, הוא משום דחוינן דשוחט זה אינו מהרוב דהא קלקל.

ועי' שפ"ד ד"ה ודע, שכתב שחכם אחד הי' רוצה לפרש כן בכוונת הש"ך, והק' לו ממה שכתב המשמרת הבית דאין ברית כרותה למומחין שלא יארע להם איזה קלקול באונס, וא"כ אמאי יצא מהרוב.

והשפ"ד פ"י בכוונת הש"ך, דהא דל"א כאן רוב מצויין וכו' הוא משום דאין הולכין בממון אחר הרוב ולפ"ז לק"מ

א) סעיף א' בהג"ה: וי"א שאין לסמוך על הבדיקה אלא בדיעבד, אבל לכתחילה אין לסמוך על החזקה במקום שיכולין לבררו, ע"כ, ועי' ט"ז ס"ק ג', דזוהי שיטת בעל העטור ואו"ז, דהא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, היינו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין לסמוך ע"ז, ובדיעבד כששחט בלא בדיקה א"צ בדיקה אחר השחיטה אפי' איתא קמן.

ולכאורה, מפשטות לשון הרמ"א משמע דאפי' לקולא בדיעבד לא בעי בדיקה אפי' איתא קמן, וכן משמע פשטות לשון הט"ז שם בסופו, דכתב והכי קי"ל דמשמע דקאי אמה שביאר קודם לכן, דעת בעל העטור דא"צ בדיקה בדיעבד ע"ש.

אמנם, כפמ"ג מפרש בדברי הט"ז שכתב והכי קי"ל, דקאי רק אחומרא לכתחילה אין סומכין על רוב מצויין וכו', ועי' ש"ך סס"ק ה' אחר שהביא דעת הראב"ן, דלדידן דאמרינן רוב מצויין וכו' סמכינן ע"ז כשאינו לפנינו אפי' היכא דמצינן למירדף אבתרי' וסיים שם הש"ך, דלפי דברי הרב בהג"ה אין נפקותא בכל זה, לכאורה ג"כ משמע דכוונתו דדעת הרמ"א שהביא הבעל העיטור הינה אפי' לקולא, דא"צ בדיקה בדיעבד אפי' כשהוא לפנינו ולכן כתב שאין נפקותא בכל זה.

אמנם, הפמ"ג בשפתי דעת, לא למד כן בדבריו, ומבואר דכוונתו דקאי על המשך דברי הרב בהג"ה, דהיינו דבוה"ז אין שוחטים אא"כ לוקחים קבלה ומשו"ה סמכינן ולא בדקינן לא בתחילה ולא בסוף, ולכן הק' שם על הש"ך ע"ש, ונראה הא דהכריחו להפמ"ג לפרש כן

ובאמת הפמ"ג בשפ"ד ס"ק ח' אות ז'
כתב בהדיא דלגבי בדיקות לא נפסל
למפרע ע"ש.

ולעצם קרשיית רע"א נראה, דבאמת
דעת הרמ"א שם בס"י ל"ט סעי' ב' דבאין
הפסד מרובה אסרינן כשנאבדה הריאה,
וא"כ יש נפ"מ גם בנ"ד באין הפ"מ, לכך
כלל שוחט ובודק בהדי הדדי.

(ד) ט"ז ס"ק ז' כתב בשם הגה"מ דבעינן
שידע דשהיות מצטרפות, ולכאורה יל"ע,
לדידן דפסק הרמ"א בריש סי' כ"ג
דאסרינן שהייה במשהו בין בבהמה ובין
בעוף, א"כ לא שייך דין זה דשהיות
מצטרפות ולמה הביאו הט"ז.

ונראה, דכוונתו להיכא דבעינן שיעור
שהייה אף לדידן, והוא כשלא הגביה
הסכין כמש"כ הט"ז בס"י כ"ג ס"ק ב'
ובסוף סי' כ' דאז ודאי שהיות מצטרפות
וצריך שידע השוחט דין זה.

עוד י"ל, דנפ"מ בשוחט בסכין עכ,
דכתב הש"ך בס"י כ"ג ס"ק י' דאף
דאסרינן שם בשחט במיעוט בתרא דסימן
קמא משום שהייה בין סימן לסימן, אבל
בעינן שם שיעור שהייה אף לדידן, (ודלא
כהב"ח דאסר ג"ש אפי' במשהו, — ש"ך
סי' י"ח ס"ק י"ב).

אך יל"ע, מה שייך בזה שהיות
מצטרפות, דהא כל הזמן הוא חותך
במיעוט בתרא, ועצם החתיכה היא
השהייה, ונראה דשייך, אם כשגמר רובו
של סימן קמא התחיל לחתוך שניהם, גם
המיעוט בתרא וגם הסימן השני הנה והנה
מזה לזה, וכזה אם נצרף החתיכות של כל
פעם במיעוט בתרא לשיעור שהייה
תאסר.

אמנם נראה, דמפני הדין השני בודאי
לא בעינן שידע השוחט דין זה לעיכובא,
דהא הטעם דבעינן שידע דשהיות
מצטרפות הוא משום דרבר זה שכיח

קרשיית רע"א, דהא לענין שחיטה אולינן
אחר הרוב, וכודאי גם להבא הרי הוא
בחזקת מומחה, ומשו"ה מותר ליתן לו
לשחוט.

אך השפ"ד מק' לפי פירושו, ממה
שכתב הרא"ש פ"ק דחולין, דהמיעוט
שאינם מומחים הוא מיעוטא דמיעוטא,
א"כ אמאי לא ניזיל אחר רוב זה אפי'
לממון דהא מבואר בראשונים (תוס' ריש
המניח) דהטעם דאין הולכין בממון אחר
הרוב הוא משום סמוך מיעוטא לחזקה,
ובמיעוטא דמיעוטא ל"א כן, (כמבואר
ביבמות דף ק"ט) והשפ"ד מסיק דהטעם
שאומן שקלקל צריך להביא ראיה, הוא
משום דע"כ שחיטה זו הינה ממיעוט, או
ממיעוט מומחין שמקלקלין, דרוב
מומחין אינם מקלקלין, או ממיעוט
שאינם מומחין, וא"כ מאי חזית דניזיל
בתר מיעוט מומחין שאירע להם קלקול,
ניזיל בתר מיעוט שאינם מומחין.

ועי' שו"ת אגרות משה יו"ד (א) סי'
ד', שכתב בכונת הש"ך דהא דאמרינן
רוב מצויין וכו' לא דאמרינן באמת דהוא
מומחה במלאכת השחיטה, רק דאמרינן
דיכולין לסמוך על רוב בנ"א שאם ינבלו
יודיעו לבעלים, או ישליכוהו לאשפה,
ולכן יכולין לסמוך על רוב המצויין אצל
שחיטה, אבל לגבי אומן שקלקל בעינן
אומן במלאכת השחיטה ועז"ל ליכא רוב
וצריך להביא ראיה, אמנם לשון הש"ך
קצת דחוק לפי פ"י זה.

(ג) סעיף א' בהג"ה: ואם בדקו איזה
שוחט ובודק ונמצא שאינו יודע וכו', עי'
חידושי רע"א שכתב, דמשמע מדברי
הרמ"א דגם לגבי בודק, אם אינו יודע
הלכות בדיקות כהוגן שייכים דינים אלו,
הק' ע"ז, אמאי מחמירנן ע"ז כ"כ, לא
יהא אלא נאבדה הריאה בלא בדיקה
דפסקינן בס"י ל"ט דכשרה.

דאפשר דלא חיישינן שמא היתה שהייה, כמו דלא חיישינן שדרס או החליל וכדו' ושאר טריפות, והיינו משום דאם נתבלה הי' משליכה לאשפה שבשוק ולא הי' משאירה כך, וכ"מ מפשטות הגמ' דאין אדם עשוי להשליך נבלתו אפי' באשפה שבבית — לחד מ"ד, ובבית עצמו לכו"ע, וא"כ כשמצאו בבית, או אפי' בשוק, או באשפה שבבית, אמרינן דמסתמא כשר הוא ולא הי' בה שום ריעותא, משא"כ התם בסו"ב במה דעסיק הרע"א שם במומר, אם הי' חשש איסור תורה לא היינו סומכין עליו דאינו נזהר בזה, רק כאן דרוב מצויין וכו'.

(ה) סעיף ד' שם: אם רוב ישראל מצוים שם מותרים, היינו, דאם נמצא במקום שרוב ישראל מצוים שם, או רוב טבחי ישראל כמ"ש השי"ך ס"ק י"ז, מותרים משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחים הן.

ולכאורה יל"ע, כיון דאין כאן אלא רק רוב ישראל, או רוב טבחי ישראל, איך אזלינן בחר רוב, דהא אפי' אם ישראל שחטו, אכתי בעינן לרוב מצויין וכו' והרי יש מיעוט שאינם מומחין, ואיך אזלינן בחר רוב ישראל דמצוים שם, הרי יש לומר שהמיעוט עכו"ם ומיעוט שאינם מומחים יצטרפו למחצה (עכ"פ כשהרוב הישראל הוא רק רוב המשהו וכדו') וצ"ע שלא נתעוררו מזה האחרונים,

ועי' בפרישה אות כ"ב, דאולי זו כוונתו לחרץ דברי הטור וכתב רוב ישראל ולא די ברוב טבחי ישראל ע"ש, אמנם אכתי לא יתורץ דאפי' ברוב ישראל יש ב' מיעוטים מיעוט עכו"ם ובישראל גופי' מיעוט שאינו מומחה.

ולשיטת הרא"ה (הביאו הפמ"ג בשפ"ד ד') דרוב מצויין לאו דוקא, אלא כל המצויין אצל שחיטה מומחין הן, ניחא אבל הרשב"א חולק עליו וכן הוא

כמבואר בט"ז, וא"כ ודאי דכה"ג דשוחט בסכין עב, וכ"ש למש"כ דבעינן כפי הציור שנתבאר דדבר זה לא שכיח כלל.

(ה) סעיף ד': אם אבדו גדייו ותרגוליו... ומצאם שחוטים כראוי... מותרים, ע"י בחידושי רע"א סי' ב' סעיף ב', שכתב שם, לדידן דשיעור שהייה במשהו, יש לחוש שמא התחיל לשחוט ושהה מעט והוא דבר השכיח ולא גמר השחיטה ונתבלה ואסור מה"ת ואיך נכשיר סתם כשמצאו שחוט, ומסיק שם דאפשר דבאמת אינו מותר לדין אלא במוצאה שחוטתו ובודק ורואה שהסימנים שחוטים רובם, (דאז אף אם שהה מעט אינו רק חומרא דלשהה שיעור שהייה לא חיישינן ע"ש).

ולכאורה מדויק כדבריו בלשון המחבר כאן שכתב ומצאם שחוטים "כראוי" הרי דבעינן שימצאם שנשחט כראוי ולא סתם מצאם שחוטים, והיינו שי"אה שנחתכו הסימנים בשיעורם כראוי.

אך צ"ע, דהא לשיטת המחבר כתב שם הגרע"א דלא בעינן שיבדוק הסימנים, ורק לדין דפסלינן שהייה במשהו ע"ש, וא"כ אדרבה, למה כתב המחבר דבעינן שימצאם שחוטים כראוי, הא אפי' מצא סתם בשר (כשמכירו דזהו שלו ואין בו חשש בשר שנתעלם מן העין) כשר, דרוב מצויין וכו', אמנם מה שהוזכר כאן המחבר תרגוליו, בזה יש לאסור לפ"ד רע"א עד שימצאם שחוטים כראוי אף לשיטת המחבר, דהא בעוף אסר המחבר בריש סי' כ"ג שהייה במשהו באין הפ"מ, א"כ הי"נ בעינן ימצאם שנשחטו כראוי באין הפ"מ. אך בגדייו (וגם בתרגוליו בהפ"מ) לא בעינן שיראה שנשחטו כראוי, וא"כ אמאי כלל המחבר כאן בשניהם דבעינן שימצאם שנשחטו כראוי, וצ"ע.

ובעצם קושיית רע"א נראה, די"ל

הרא"ש, ומש"כ נפ"מ בין הטעמים, ולכאורה יל"ע, אמאי לא כתב הש"ך טעמו של הרא"ש דפשוט הוא, והכי נקטינן באמת להלכה בכ"מ, דקרא ולא השמיע לאזניו יצא, ואולי דלרבותא כתב טעמו, שאפי' לא בירך כלל פסקינן בסי' י"ט דאינו מעכב, אך הנפ"מ שכתב היד אברהם לא תהא לפ"ז.

אמנם יל"ע עפ"י דברי הט"ז באור"ח סי' תרפ"ט ס"ק א', דכתב דהא דפסקינן בכ"מ קרא ולא השמיע לאזניו יצא, היינו דוקא במי שראוי לשמיעה, דכל הראוי לכליה אין בילה מעכבת בו, אבל חרש שאינו שומע דאינו ראוי לשמיעה, שמיעה מעכבת בו ואינו יוצא אפי' בדיעבד, ע"ש ונ"ל דדעת הש"ך ג"כ הכי ולכן הוצרך לטעם שאין הברכה מעכבת.

ובאמת מדברי הרא"ש הנ"ל מבואר בהדיא דלא כהט"ז דאפי' בחרש שאינו ראוי לשמיעה פסק דאין השמיעה מעכבת, ובוה יובן שהב"י שם באור"ח, לא תירץ בט"ז, ודחק לחלק בין קריאת מגילה לשאר דברים ע"ש, והוא משום דקושייתו הוא על הרא"ש והרי"ף אמאי פסקו דשמע דמגילה מחרש שאינו שומע אפי' בדיעבד לא יצא, ולהרא"ש א"א לתרץ כהט"ז, דהא מבואר בהדיא כאן בהרא"ש דאפי' בחרש פסקינן דאם לא השמיע לאזניו יצא, וצ"ע על הט"ז מהרא"ש כאן.

משמעות כל הראשונים והפוסקים, ואולי לשיטת הרא"ש פ"ק דחולין (ג"כ הובא בשפ"ד שם) דהוא מיעוטא דמיעוטא אותם שאינם מומחזין, י"ל בדוחק דמיעוטא, כה"ג אינו מצטרף לאסור ויל"ע.

זו ש"ך ס"ק י"ב הק' על הלבוש שהצריך שגם בנאבדו שיהא רוב גנבי ישראל, והק' דבנאבדו אמאי בעינן רוב ישראל, וסיים דאולי ט"ס בדברי הלבוש.

ונראה ליישב, דאף בנאבדו י"ל דהמוצאו גנב הוא, דהא כיון שמצאם שחוט הרי דעבר על איסור דהשבת אבידה וחשב לגזולה (דע"כ יש בו סימן, כמבואר בס"ק כ' וט"ז ס"ק י') וא"כ אי לא דרוב גנבי ישראל אין להתיר.

ח) סעיף ו': חרש המדבר ואינו שומע לא ישחוט מפני שאינו שומע הברכה ואם שחט וכו' שחיטתו כשרה, וכתב הש"ך ס"ק כ"ט, הטעם דבדיעבד שחיטתו כשירה משום דאין הברכה מעכבת, ועי' ברא"ש ריש חולין, דמשמע הטעם דאף דאינו שומע הברכה, ובעינן שישיע לאזניו, מכ"מ בדיעבד נקטינן להלכה דאם לא השמיע לאזניו יצא, ולכך כשר בדיעבד והרי בירך ברכה בדיעבד. ועי' יד אברהם שהביא טעמו של

עליו ומסכים עם שי' הב"ח שם דל"מ כיון דאין עתה בידה כלום, ונהיינו גבי תן מנה לפלוני, ומשמע דמ"מ היכי שיש בידה בעין ממה שבא לידה בתורת קדושין, בין שקיבלה בידה ממש בין שנתן לחצירה עפי' צויה ומשום מה לא חלו הקדושין רק לאח"ו, וא"ל אז התקדשי ושתקה מקודשת, ונבמהדו"ב דהב"ש שלפנינו נראה הנקט הב"ש כח"מ, וכנראה משום דהבין דסברת הח"מ הוא דלא שנהנית בשעה שאומר לה חשיב כיש לה דבר בעין].

וצ"ע אם דין זה נאמר גם בארצאי לחוד, או דוקא בעשה עפי' צויה או שקיבלה בידה, ומדברי האחרונים המובאים לעיל את ה', שביארו החילוק בין הא דרמ"ה להא דפקדון דמבואר דלא מהני ארצאי, משמע דבארצאי לחוד בעי דוקא שעת מ"מ, דיש הסכמה על קבלת המעות לש"ק.

[וב"ש כמהדו"ב שם, תמה על הח"מ מהא דציפתא שהרי קיבלה הציפתא לש"ק, ותירץ דכיון דאינו שר"פ אין בקבלה זו כלום עי"ש, וכנראה קושייתו רק להבנת ב"ש במהדו"ק דלהח"מ אף באין בידה בעין מהני ולכן תמה דגם בציפתא אמאי לי"מ, אבל לשי' ב"ש וכן הוא שי' ח"מ להבנת ב"ש במהדו"ת דרק כיש בידה בעין, פשוט דמתן הציפתא אינו מועיל כלום לענין הד' וזו, דעיקר הדבר הוא ששותקת בשעה שמקדשה במעות שקיבלה לש"ק בהסכמתה].

ו. קיבלה מעות לש"ק וקודם שחלו הקדושין אמר לקדשה באופן אחר באותן מעות ושתקה [והיינו דין דהתקדשי במנה זה ונמצא חסר וא"ל התקדשי כמו שהן המבואר בס"י כ"ט להסוכרים שם דבלא חזרה לא נתבטלו הקדושין יעו"ש] להבנת ב"ש שי' כ"ט, זהו ספיקו של הרמ"ה בטור שם, דלא דמי להא דאור' ו' שלא שינה מהאופן שלשם כך קיבלה המעות, אבל הכא י"ל ששותקת ע"ד

בצויה והסכמתה וא"ל התקדשי ושתקה, לכו"ע א"מ, דלא שייך בזה סברת הר"ל למשדינהו שלא נאמר אלא במתנה בידה ותיקה, [כ"מ בב"ח סי' כ"ח במש"כ בשי' הרמ"ה].

ד. זרק לתוך חיקה בלא צויה והסכמתה וא"ל התקדשי ושתקה, לשי' הב"ח סי' כ"ח, וח"מ ר"ס מ"ב דומה לדין הנ"ל אות ב' בעובדא דציפתא, דלרופ"ה הוי ס"ק ולרמב"ם [ורמ"ה להבנת ח"מ ר"ס מ"ב] א"מ, ולשי' ב"ש בזה לכו"ע א"מ כיון שלא היה כלל רצוי לקדושין וכנ"ל אות ב'.

ה. ארצאי מעיקרא לאקדושי ליה, וזרק לתוך חיקה או חצירה וא"ל התקדשי ושתקה מקודשת, כ"כ רמ"ה כטור סי' כ"ח, ומבוא ברמ"א סי' כ"ח סעי' ד', ובשו"ע סי' ל' סעי' ו', דכל שהסכימה ושתקה בשעת מתן מעות אע"ג דלא עשתה שום מעשה המוכח להסכמתה מקודשת, ול"ד להא דאות א' בפקדון דלא מהני שדין וארצאי, דהתם לא שתקה בשעת מ"מ אבל כל ששתקה בשעת מ"מ שנעשה אחר הסכמתה לקדושין מהני, ומשום דמסתמא לא חזרה בה, [ובר"ס מ"ב מבואר ברמ"א בשם הגמ"י, דאף בניערה אח"כ תוכ"ד לא מהני ומשום דבקדושין ל"מ חזרה תוכ"ד, ורק כמיחתה בשעת נתינה א"מ,] וכ"ש השציותה לו שיתן, וכהא דתן מנה לפלוני או שחוק לפני ושתקה בשעת מ"מ מקודשת, [והיינו דוקא באמרה ואתקדש אני לך וע' ב"ש סי' כ"ט סוסק"ה מש"כ ממהרש"ל, והאחרונים תמהו עליו, וע"ע סר"ס כ"ז ברמ"א בדין אדם חשוב, משמע דלי"ה מהני אף בלא ואתקדש וצ"ב].

ו. שי' ח"מ ר"ס כ"ט לפי הבנת ב"ש שם סק"ו ובמהדו"ק שלון דכל שהיה מתן מעות עפי' צויה לש"ק מהני שתיקה שלה אף אח"כ שלא בשעת מ"מ [והיינו בתן מנה לפלוני אף שא"ל התקדשי לאחר כ"ד] והב"ש מהדו"ק שם חולק

הרא"ש, ומש"כ נפ"מ בין הטעמים, ולכאורה יל"ע, אמאי לא כתב הש"ך טעמו של הרא"ש דפשוט הוא, והכי נקטינן באמת להלכה בכ"מ, דקרא ולא השמיע לאזניו יצא, ואולי דלרבותא כתב טעמו, שאפי' לא בירך כלל פסקינן בסי' י"ט דאינו מעכב, אך הנפ"מ שכתב היד אברהם לא תהא לפ"ו.

משמעות כל הראשונים והפוסקים, ואולי לשיטת הרא"ש פ"ק דחולין (ג"כ הובא בשפ"ד שם) שהוא מיעוטא דמיעוטא אותם שאינם מומחין, י"ל בדוחק דמיעוטא, כה"ג אינו מצטרף לאסור ויל"ע.

אמנם י"ל עפ"י דברי הט"ז באו"ח ס' תרפ"ט ס"ק א', דכתב דהא דפסקינן בכ"מ קרא ולא השמיע לאזניו יצא, היינו דוקא במי שראוי לשמיעה, דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, אבל חרש שאינו שומע דאינו ראוי לשמיעה, שמיעה מעכבת בו ואינו יוצא אפי' בדיעבד, ע"ש ונ"ל דדעת הש"ך ג"כ הכי ולכן הוצרך לטעם שאין הברכה מעכבת.

ז) ש"ך ס"ק י"ט הק' על הלבוש שהצריך שגם כנאכדו שיהא רוב גנבי ישראל, והק' דבנאכדו אמאי בעינן רוב ישראל, וסיים דאולי ט"ס בדברי הלבוש.

ונראה ליישב, דאף כנאכדו י"ל דהמוצא גנב הוא, דהא כיון שמצאם שחוט הרי דעבר על איסור דהשבת אבידה וחשב לגזולה (דע"כ יש בו סימן, כמבואר בס"ק כ' וט"ז ס"ק י') וא"כ אי לאו דרוב גנבי ישראל אין להתיר.

ובאמת מדברי הרא"ש הנ"ל מבואר בהדיא דלא כהט"ז דאפי' בחרש שאינו ראוי לשמיעה פסק דאין השמיעה מעכבת, ובהו יובן שהב"י שם באו"ח, לא תירץ כט"ז, ודחק לחלק בין קריאת מגילה לשאר דברים ע"ש, והוא משום דקושייתו הוא על הרא"ש והרי"ף אמאי פסקו דשמע דמגילה מחרש שאינו שומע אפי' בדיעבד לא יצא, ולהרא"ש א"א לתרץ כהט"ז, דהא מבואר בהדיא כאן בהרא"ש דאפי' בחרש פסקינן דאם לא השמיע לאזניו יצא, וצ"ע על הט"ז מהרא"ש כאן.

ח) בעיני' ו: חרש המדבר ואינו שומע לא ישחוט מפני שאינו שומע הברכה ואם שחט וכו' שחיתתו כשרה, וכתב הש"ך ס"ק כ"ט, הטעם דבדיעבד שחיתתו כשירה משום דאין הברכה מעכבת, ועי' ברא"ש ריש חולין, דמשמע הטעם דאף דאינו שומע הברכה, ובעינן שישיע לאזניו, מכ"מ בדיעבד נקטינן להלכה דאם לא השמיע לאזניו יצא, ולכך כשר בדיעבד דהרי בירך ברכה בדיעבד. ועי' יד אברהם שהביא טעמו של

שלום מרדכי סגל

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו.

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע הל' קדושין

בענין קדושין במחובר — סימן כו

דפסול מחובר, דאילו היה פסול מחובר דין כגוף הגט היה שייך גם בקדושין אבל השתא שהוא דין בנתינה א"כ בקדושין דליכא דין נתינה [דלגבי הא לא ילפינן ויצאה והיתה] לא שייך פסול מחובר, ומשמע, דאף לטעם הירושלמי דבעי דומיא דספר, נמי אינו דין בעצם גט אלא דין בנתינה, וע"כ היינו דמונתן לחוד הו"א דגם נתינה במחובר ע"י קנין חשיב נתינה, ומספר ילפינן דבעי נתינה מיד ליד, וכ"ש דלשי' ה"מ דיליף מונתן הוא דין בנתינה ולא בעצמות הגט, ועיין. ונמצא לפי"ז דברי הב"ש אינם תואמים לכאור' עם תשו' הרשב"א.

והב"ש כאן כתב, דבקדושין לא מיפסיל מחובר, ומשום דלא בעי נתינה, ולפי הג"ל צ"ע, לפי מש"כ להלן סי' קכ"ד, דלכונ"ע דין מחובר הוא דין בעצם הגט ולא דין בנתינה א"כ לכאור' גם בקדושין שייך האי גרעוּתא.

וע"כ ס"ל להב"ש דאף שהוא פסול בעצם הגט מ"מ כיון שסוד פסול מחובר הוא משום דבעי דבר הניתן כו', זה לא שייך רק בגט דבעי נתינה, אבל בקדושין דלא בעי נתינה, לא שייך גם פסול בעצם הקידושין דליבעי בר נתינה.

אך כל זה לשי' ה"מ, אבל לשי' הירושלמי דבעי דומיא דספר א"כ אינו שייך כלל לדין נתינה לפי מש"כ הב"ש שום חסרון בנתינה, מ"מ מיפסיל משום דלא הוי תלוש, וא"כ דברי הב"ש כאן אתיא לשי' ה"מ, ולשי' היר' ישאר אך טעמא קמא שכתב הב"ש כאן בטעם הכשר מחובר.

ב"ש סק"א, גם י"ל שאני גט מחובר דפסול משום דמחוסר קציצה כו', ע"כ. ברשב"א גיטין כ"ב מבואר תרי טעמי בפסול גט הכתוב במחובר, דבירושלמי איתא דבעי דומיא דספר שהוא תלוש, וי"מ הטעם דכתיב וכתב ונתן ובעי דבר הניתן מיד ליד, ובשיטת ה"מ דבעי דבר הניתן מיד ליד נחלקו הב"ש והתורת גיטין בסי' קכ"ד ס"ד, ש' הב"ש דלא בעי בפועל נתינה מיד ליד, אלא סגי שהגט ראוי לינתן מיד ליד, למעוטי קרקע, שאף אם הקנה לה בחזקה ויש כאן נתינה, מ"מ אינו ראוי לינתן מיד ליד, משא"כ עציץ נקוב חשוב ראוי לינתן מיד ליד, ומשו"ה אם הקנהו לה בחזקה מהני, והת"ג ס"ל דשיטת ה"מ היא, דבעי בפועל נתינה מיד ליד, וא"כ אף בעציץ נקוב שהקנה בחזקה לא מהני.

ובשי' הירושלמי דבעי דומיא דספר, משמע דבהא גם הת"ג מודה שאינו דין במעשה הנתינה דבעי מיד ליד, אלא דין כגוף הגט שיהא דומיא דספר שהוא תלוש [אלא דבעיץ נקוב בלא"ה לא מהני לשי' זו דהא לאו תלוש הוא, כמבואר שם בכ"ש].

בתשו' הרשב"א סי' אלף רל"ג, נשאל אי מהני קדושין בקרקע מדין כסף והשיב, דמקודשת, וביאר הטעם, דאף בגט אין הפסול מחמת שנכתב ונחתם על המחובר, אלא או משום דבעי דבר הניתן מיד ליד, או משום דבעי דומיא דספר בתלוש, וא"כ לגבי קדושין דלא שייכי הני טעמא, מג"ל שלא תהא מקודשת, ע"ש.

ולכאור' ביאור דבריו, דבקדושין ליכא דין נתינה כלל וא"כ לא שייכי טעמא

דלהירו' לא מהני. ובשיטת הרשב"א אין הכרח דס"ל כהב"ש דעציץ נקוב חשיב דבר הניתן מיד ליד, אך מ"מ לשי' הב"ש צ"ע ליישב דברי הרשב"א בתשו' דלא תקשה על הב"ש.

ובגוף דברי הב"ש כאן כמש"כ בתירוץ הב' דבקדושין ליכא דין נתינה וכו'ל, צ"ב דאמאי לא ילפינן הא גופא מגט דלבעי נתינה בקדושין [ועמש"כ הב"ש כאן סק"ג ורס"ל], וע"כ צריך למש"כ הב"ש בתי' הא' דכסף קדושין לא יליף מגט, וא"כ היינו תי' הא' ומה הוסיף בתי' הב', ואולי רצה בתי' הב' להביא מקור מהש"ס לדין זה, וכמו שסיים דבגמ' מוכח דלא בעי נתינה בכסף קדושין ומינה דלא בעי תלוש, משא"כ לתי' הא' לא מצאנו מקור כש"ס לדברי הראשונים.

ובמש"כ בבאור דברי הב"ש כאן, אפשר לבאר גם את דברי הרשב"א בתשו', והיינו דאפ"ל דגם להרשב"א פסול מחובר הוא בעצם הגט ומ"מ כיון בעצם שיסוד פסולו הוא משום דבעי דבר הניתן, ולא סתם דין בעצם הגט א"כ לא בעצם שייכא הא אלא גבי גט דאיכא דין נתינה.

אלא דהרשב"א איירי להדיא גם לשי' הירו', וא"כ לפי"ז יוצא דסברת הרשב"א דאף להירו' אינו דין תלוש גרידא, אלא דין דבר הניתן מיד ליד, ובאמת מבואר כן בלשונו עיי"ש, [והחילוק בין היר"מ להירו' הוא רק בילפותא], וא"כ לפימש"כ הב"ש כס"ד דעציץ נקוב חשיב דבר הניתן מיד ליד א"כ לשי' הרשב"א בתשו' מהני עציץ נקוב כגט אף לשי' הירו', וזה דלא כמוש"כ הב"ש שם,

★ ★ ★

בענין שתיקה לאחר מתן מעות

סימן כח

קמיה אינה מקודשת, והיא קרשיא עצומה.

ולענ"ד ביאור שי' הב"ח, דודאי גם להב"ח אם זרק בתוך חצרה, או ד"א שלה ולא הגיע לחיקה לא הוי קידושין בשתיקתה אף שלא זרקתו לחוץ ומש"כ הב"ח דאיירי בזרקה הקדושין, הוא אך בזרק לתוך חיקה, דבזה ס"ל להב"ח דהוי שתיקה בשעת מתן מעות דמהני א"כ שדתינהו, וע' בדברי הב"ח דמשמע כמוש"כ.

וכיון שכן, מיושבת תמיהת הב"ש בפשוטו, אלא דלפי"ז דברי הב"ח אינם מובנים לכאן, דנמצא דהרמ"ה איירי בכ' אופנים נפרדים, א. זרק לתוך חיקה וזרקתו, ב. זרק לתוך חצירה או ד"א שלא זרקתו, וטעם הדינים לכאן ג"כ אינם שיים.

סעי' ד' ברמ"א וי"א דוקא שנטלתו מידו, אבל אם זרק לה הקדושין אפי' לתוך חיקה, שתיקה כה"ג לא כלום היא, הואיל ולא נתרצית תחלה לקדושי ליה. (טור בשם הרמ"ה). ע"כ.

ע' בטור, ובב"ח דפירש דברי הרמ"ה בזרקה הקדושין מתוך חיקה, ולכן לא מהני, דאף דהוי שתיקה בשעת מתן מעות לאו מידי הוא כיון דשדתינהו, יעו"ש.

ובכ"ש דחה דברי הב"ח, וכתב, דממה שהרמ"ה הקשה על עצמו מהא דזרק בקדושין קרוב לה דמקודשת, ותירץ דאיירי בארצאי מעיקרא לאקדושי ליה, מוכח דלהרמ"ה בלא ארצאי לא הוי קידושין אף אם לא זרקה הקידושין.

ובכ"מ תמה עוד, דאי בזרקה הקדושין, מאי קמ"ל, הא כרייתא היא בדף ח' ע"ב ואף בנתן לידה, דבשדתינהו

ובח"מ שם דחה שי' הכ"ח ומסיק
דהגמ"ר הנ"ל חולק על הרמ"ה, ונשאר
בצ"ע על הרמ"א דזיכה שטרא לבי תרי
ע"ש.

וגוף שי' הגמ"ר פי' הח"מ דהוי ספק
מקודשת, וכמו בעובדא דציפתא דאסא
דנקטינן לעיל סי' כ"ח דהוי ס"ק,
דמספקינן אי אמרינן דהו"ל לשדויי או
לא, וה"צ הוי ס"ק, והרמ"ה ס"ל דלא
מספקינן בהא, דאטו נשי דיני גמירי
וכסברא דרבא, ולכן אף בלא זרקה א"מ,
יעי"ש.

ובכ"ש שם בסי' מ"ב חולק על הח"מ
ומיישב דברי הרמ"א, ונדבריו מבוארים
יותר במהדור"ק שם וכאן בסי' כ"ח,
והוא, דהבי"ש ס"ל דהא דאמרו בגמ'
סברא דאי לא ניחא לה תשדינהו הוא רק
כשהיה כבר רצוי לקדושין, וכעובדא
דציפתא דאסא דנתרצה להתקדש
בציפתא לכן אם אינה רוצה להתקדש בדי'
זווי הו"ל למשדינהו, וכמו"כ הא דהגמ"ר
איירי שנתרצה תחילה להתקדש לו,
ולכן אף שנתן לה בע"כ, כיון שאח"כ לא
זרקתו שייכא סברא דהו"ל למשדינהו,
דהוי ס"ק, דמספקינן כר"ה אי כרב אחי
וע' תשו' מהרי"ט ח"ב אה"ע סי' מ"ג ד"ה
ובעדות, ובתשו' מהרש"ם ח"ב סי' רכ"ו
ואע"ג דברמ"א ר"ס מ"ב משמע דהוי
ודאי קדושין כבר כתב הח"מ שם דאין
הכונה אלא לקדושי ספק.

והא בדברי הרמ"ה מבואר, דהיכי
דארצאי מעיקרא זרק לה הוי ודאי
קדושין, ולא ספק, כבר ביאר בהמקנה סי'
זה ס"ד, העתיק דבריו הגרע"א בתשו'
ח"א סי' צ"ו, דשאיני התם דהוי קצת שעת
מתן מעות, שהרי בשעת זריקה אומר לה
האמק"ל, ולכן הוי ודאי קדושין, משא"כ
שלא בשעת מתן מעות, ע"ש.

והיינו דהיכי דאומר בשעת נתינה, אף
היכי דאינה מקבלת בידה, ואין הוכחה
ממעשיה על רצונה להתקדש, מ"מ

אכן ע' בב"ח ר"ס מ"ב ד"ה נשאל,
שמבואר מתו"ד דס"ל דהא דאמרו בדף
ח', ונפסק בטוש"ע סי' ל' סעי' ז'
דנטלתו וזרקתו א"מ, ה"מ בזרקתו חוץ
לרשותה, אבל אם עדיין הוא בחצרה הוי
קדושין כל שלא אמרה בפירוש שאינה
מתרצית בקדושין, ונגם בסי' ל' כתב כן
והובאו דבריו בח"מ ובכ"ש סי' ל' הנ"ל,
וכתבו דה"ה בזרקה בתוך ד"א שלה או
קרוב לה, ונע' מקנה שם שהוכיח כן
מש"ס קדושין י"ג].

ומעתה י"ל דמש"כ הבי"ח כאן,
דהרמ"ה איירי בזרקתו, כוונתו אף שלא
זרקתו חוץ לרשותה, אלא אף שעדיין הוא
בחצרה, או ד"א שלה נמי אינה מקודשת,
והיינו משום דבנתן לתוך ידה יש כאן
הוכחה בקבלתה על רצון לקדושין, לכן
אף שזרקה הקדושין מידה כל שהוא
עדיין בחצרה, אין כאן הוכחה שאינה
מתרצית, אבל כשזרק לתוך חיקה אין כאן
שום הוכחה שרוצה להתקדש אלא דאם
אינה זורקתו, שוב יש כאן הוכחה ממה
שמשאירתו בחיקה שרצונה להתקדש,
אמנם לזה מהני זריקה אף לתוך חצרה,
דאז לא עדיף מזרק לתוך חצרה דא"מ אף
שהניחתו שם.

ומעתה, הרמ"ה חידש דבר א' דזרק
לתוך חיקה או חצרה כשתיקתה אין כאן
הוכחה על רצון להתקדש, אלא, שבזרק
לתוך חיקה אם משאירתו ואינה זורקתו,
שוב יש כאן הוכחה, אא"כ זרקתו ואף
לרשותה, ומיושבת קושית הבי"מ,

בחלקת מחוקק ר"ס מ"ב הביא שי'
הבי"ח, וביאר דהכריחו לפרש כן בדברי
הרמ"ה, משום דהוקשה לו מדברי הגמ"ר
המובא בהג"ה ר"ס מ"ב, דלקח יד האשה
בחזקה שלא ברצונה וקדשה, והיא לא
זרקה הקדושין הוי מקודשת, ע"ש,
ולכאוי' סותר את דברי הרמ"ה, ומשו"ה
פירש הבי"ח דברי הרמ"ה בזרקה
הקדושין.

ביהגרא שם סי' מ"ב].

ובזה מבואר דברי הבי"ח ר"ס כ"ט גבי ערב, דכתב דצ"ל לה האמק"ל תכ"ד לנתינה, דאחר כ"ד היו שתיקה לאחר מ"מ, ולכא"ו מ"ש תכ"ד דמהני, הא היא אינה מקבלת בידה, ואין כאן שום מעשה מצדה המוכיח על רצונה להתקדש, וע"כ, דכיון שהוא שעת מתן מעות, סגי במה שאמרה לו תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך, [והיכי דלא אמרה ואתקדש אני לך מבואר להדיא בב"ח ר"ס כ"ט דלא סגי אלא באומרת הן, וע' ב"ש סי' כ"ט סוס"ק ה' ובאחרונים].

וכמו דמהני שחוק לפני ורקוד לפני, ואתקדש אני לך, ואומר לה בשעת מעשה האמק"ל, ולא מצאנו שצריך שתאמר הן, והיינו משום דאע"ג דאין הוכחה בשעת מעשה סגי בגלוי דעת הקודם.

[וע' המקנה קו"א סי' זה סעי' י"א ד"ה שם קדשה, שכתב גבי מקדש במלוה שלה, שיש לו משכון עליה, דלש"י החוס' דמקודשת אף בלא חזרת משכון, צ"ל דאיירי כשאמרה הן דאל"כ מגלן שנתרצתה, עיי"ש, והיינו דגבי מלוה הא לא קתני שאמרה מחול לי ואתקדש אני לך, ומשו"ה בעי שתאמר הן, אבל כשאומרת ואתקדש אני לך סגי].

כשנתרצתה לפני כן, לא בעי שום הוכחה בשעת קדושין וסגי בגלוי רצונה קודם הקדושין דמסתמא לא חזרה בה, עד שתגלה דעתה להיפך, משא"כ שלא בשעת מתן מעות לא סגי בגלוי דעת מקודם, וצריך גלוי דעת בשעת מעשה והא ליכא הוכחה אלא ממה שלא זרקה הקדושין והוכחה זו מספקא בש"ס אם היא הוכחה ולכן היו ס"ק.

ובזה יתיישב נמי, הא דמבואר ברמ"א ר"ס מ"ב מתשו' מיימונית, דהיכי דארצאי מעיקרא זרקה לה אע"ג שזרקה הקדושין מקודשת, ומשום דחזרה ל"מ בקדושין אף תכ"ד, עיי"ש, [וכן מבואר בדברי הרמ"ה לפי שי' הבי"ח דאיירי שזרקה מתוך חיקה ומ"מ בארצאי מעיקרא מקודשת], והא פשיטא דגבי ציפתא דאסא ודומיו זרקה הקדושין ודאי א"מ, דהא כל מה דמספקינן הוא אך משום דהו"ל למשדיניהו, אבל כשזרקה ודאי לא היו קדושין, ומ"ש הא דהגמ"י, וע"כ דהתם שאני דהוה שעת מתן מעות, וא"כ א"צ להוכחה ממה שלא זרקה, אלא בגלוי דעת הקודם סגי, ולכן אף אם זרקה היו קדושין, ומשום דאמרינן דחזרה בה, [והא דקדושין דף ח' דנטלתו וזרקתו א"מ, היינו בלא ארצאי מעיקרא, ע' א



סיכום דיני שתיקה לאחר מתן מעות המבוארים בשו"ע וה"מ וב"ש בה"ל קדושין

דילמא הו"ל למשדיניהו, והרמב"ם פסק דא"מ, וכ"כ ח"מ ר"ס מ"ב בדעת הרמ"ה, ולדעת ב"ש ר"ס מ"ב לא איירי דין זה אלא בהיה רצוי מעיקרא לקדושין [כעובדא דציפתא שרצתה להתקדש בציפתא] אבל כשלא היה כלל רצוי, לכו"ע א"מ בודאי, וכתב זה עפ"י ד הרמ"ה דלהלן, עיי"ש בב"ש.

ג. זרק לה קדושין לתוך חצירה שלא

א. היה לו פקדון בידה וא"ל התקדשי בו ושתקה אינה מקודשת, ואף בארצאי מעיקרא לקדושי ליה [והיינו שדיך כן משמע בב"ש סי' ל"א סק"א וכן משמע באחרונים וכנראה שיש חולקים ע"ז].

ב. באו לידה מעות שלא בידיעתה, [כעובדא דציפתא דאסא] וא"ל התקדשי ושתקה, דעת רוב פוסקים דהוה ספק מקודשת, עפ"י הסוגיא דאמרו חושו לה

עליו ומסכים עם ש'י הב"ח שם דל"מ כיון דאין עתה בידה כלום, והיינו גבי תן מנה לפלוגין, ומשמע דמ"מ היכי שיש בידה בעין ממה שבא לידה בתורת קדושין, בין שקיבלה בידה ממש בין שנתן לחצירה עפ"י צויה ומשום מה לא חלו הקדושין רק לאח"ו, וא"ל אז התקדשי ושתקה מקודשת, [ובמהדור"ב דהב"ש שלפנינו נראה דנקט הב"ש כח"מ, וכנראה משום דהבין דסברת הח"מ הוא דמה שנהנית בשעה שאומר לה חשיב כיש לה דבר בעין].

וצ"ע אם דין זה נאמר גם בארצאי לחוד, או דוקא בעשה עפ"י צויה או שקיבלה בידה, ומדברי האחרונים המובאים לעיל את ה', שביארו החילוק בין הא דרמ"ה להא דפקדון דמבואר דלא מהני ארצאי, משמע דבארצאי לחוד בעי דוקא שעת מ"מ, דיש הסכמה על קבלת המעות לש"ק.

[וב"ש במהדור"ב שם, תמה על הח"מ מהא דציפא שהרי קיבלה הציפא לש"ק, וחירף רכיון דאינו שר"פ אין בקבלה זו כלום עי"ש, וכנראה קושייתו רק להבנת ב"ש במהדור"ק דלהח"מ אף באין בידה בעין מהני ולכן תמה דגם בציפא אמאי ל"מ, אבל לשי" ב"ש וכן הוא ש"י ח"מ להבנת ב"ש במהדור"ת דרק ביש בידה בעין, פשוט דמתן הציפא אינו מועיל כלום לענין הדין, דעיקר הדבר הוא ששוחקת בשעה שמקדשה כמעט שקיבלה לש"ק בהסכמתה].

ד. קיבלה מעות לש"ק וקודם שחלו הקדושין אמר לקדשה באופן אחר באותן מעות ושתקה [והיינו דין דהתקדשי במנה זה ונמצא חסר וא"ל התקדשי כמו שהן המבואר בסי' כ"ט להסוברים שם דבלא חזרה לא נתבטלו הקדושין יעו"ש] להבנת ב"ש כ"ט, והו"ו ספיקו של הרמ"ה בטור שם, דלא דמי להא דאותו ר' שלא שינה מהאופן שלשם כך קיבלה המעות, אבל הכא י"ל ששוחקת ע"ד

בצויה והסכמתה וא"ל התקדשי ושתקה, לכו"ע א"מ, דלא שייך בזה סברת הו"ל למשדינהו שלא נאמר אלא במונח בידה ותיקה, [כ"מ בב"ח סי' כ"ח במש"כ בשי" הרמ"ה].

ד. זרק לתוך חיקה בלא צויה והסכמתה וא"ל התקדשי ושתקה, לשי"י הב"ח סי' כ"ח, וח"מ ר"ס מ"ב דומה לדין הנ"ל אות ב' בעובדא דציפא, דלר"פ הוי ס"ק ולרמב"ם [ורמ"ה להבנת ח"מ ר"ס מ"ב] א"מ, ולשי"י ב"ש בזה לכו"ע א"מ כיון שלא היה כלל רצוי לקדושין וכנ"ל אות ב'.

ה. ארצאי מעיקרא לאקדושי ליה, וזרק לתוך חיקה או חצירה וא"ל התקדשי ושתקה מקודשת, כ"כ רמ"ה בטור סי' כ"ח, ומובא ברמ"א סי' כ"ח סעי' ד', ובשו"ע סי' ל' סעי' ו', דכל שהסכימה ושתקה בשעת מתן מעות אע"ג דלא עשתה שום מעשה המוכח להסכמתה מקודשת, ול"ד להא דאות א' בפקדון דלא מהני שדיך וארצאי, דהתם לא שתקה בשעת מ"מ אבל כל ששתקה בשעת מ"מ שנעשה אחר הסכמתה לקדושין מהני, ומשום דמסתמא לא חזרה בה, [ובר"ס מ"ב מבואר ברמ"א בשם הגמ"י, דאף בניערה אח"כ תוכ"ד לא מהני ומשום דבקדושין ל"מ חזרה תוכ"ד, ורק במיחתה בשעת נתינת א"מ, וכ"ש הציזותה לו שיתן, וכהא דתן מנה לפלוני או שחוק לפני ושתקה בשעת מ"מ מקודשת, [והיינו דוקא באמרה ואתקדש אני לך וע' ב"ש סי' כ"ט סוסק"ה מש"כ ממהרש"ל, והאחרונים תמהו עליו, וע"ע סו"ר כ"ז ברמ"א בדין אדם חשוב, משמע דל"ח מהני אף בל"א ואתקדש וצ"ב].

ו. ש"י ח"מ ר"ס כ"ט לפי הבנת ב"ש שם סק"ו ובמהדור"ק שלון דכל שהיה מתן מעות עפ"י צויה לש"ק מהני שתיקה שלה אף אח"כ שלא בשעת מ"מ [והיינו בתן מנה לפלוני אף שא"ל התקדשי לאחר כ"ד] והב"ש מהדור"ק שם חולק

[מכל הנ"ל אות ז' וחי' מבואר דס"ל לח"מ וב"ש, דלולא מה שקיבלה לש"ק היה הדין בהא ד"ס כ"ט דא"מ והאחרונים תמרו עליהם ודימיהו להא דלעיל אות ב' כעובדא דציפתא דלרו"פ הוי ס"ק ול"ד לפקדון וכנ"ל, אמנם אכתי נ"מ בדינים אלו להסוברים שם דא"מ וכן היא באמת ש"י הרמ"ה להבנת ח"מ ר"ס מ"ב].

וש"י הרשב"א בתשו' מובא בב"ש ר"ס ל"א, דהוי ודאי קדושין, [והב"מ שם תמה מהא דציפתא אמנם לכאורה לק"מ כנ"ל סוף אות ו' במסוגר] ונמצא ג' שיטות בדבר, לרמ"א ס"י כ"ט הוי ס"ק, לרשב"א דר"ס ל"א ודאי קדושין, ולב"ש א"מ.

דבריו הראשונים, לכן הוי ס"ק, ובח"מ ס"י כ"ט סק"ד משמע דבזה הוי ודאי קדושין.

ח. קיבלה לש"ק ונתבטלו, וחזר וקידשה בהן ושתקה, מבואר ברמ"א ס"י כ"ט ס"ז לפי"מ שפירשהו ח"מ וב"ש] דהוי ס"ק והיינו ספיקו של הרמ"ה בטור, [דלהבנת רמ"א איירי אף לשי' הר"ן דנתבטלו הקדושין אף בלא חזרה], ומבואר בב"ש מהדו"ק דס"ל לרמ"א דכיון שקיבלה תחילה לש"ק אף שנתבטלו מ"מ י"ל דמהני שתיקתה ולכן הוי ס"ק, והב"ש שלפנינו במהדו"ב נראה חולק על הרמ"א וס"ל דאין כאן ספק וא"מ כיון שנתבטלו הקדושין וספיקו של הרמ"ה אינו אלא בלא נתבטלו וכנ"ל.



וד' שוכן מעונה. "וד' הוא כ"ב אותיות התורה עם מנצפ"ך, שהם כנגד ה' מוצאות הפה, אשר בסך הכול"ל הם "וד'". — שצריך האדם לקשר כל התורה עם האותיות לשוכן מעונה, שיהיה יחוד גמור. כי קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא.

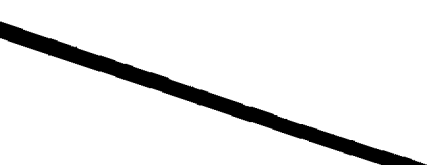
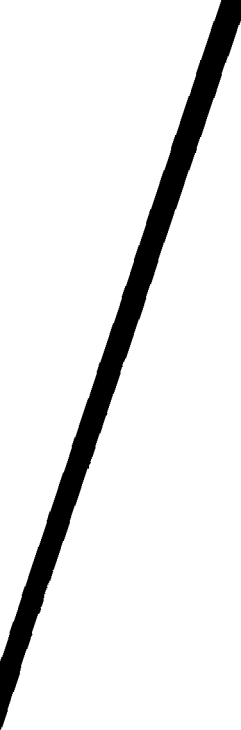
וכשעושה כן, אזי, קומם קהל עדת מי מנה, — עושה קומה שלימה לעדת מי מנה.

(מן אלמטי"ו נפסק"ק נ"א לפסח).





בירורי הלכה



בענין השלמה בקריאת התורה

מעשה שאירע בש"ק פרשת תזריע ומצורע שלא היה מנין בבית הכנסת, משום שירד גשם שוטף והביה"כ הוא בית הכנסת של כפרים, שהמתפללים היו מפורזים וגרו ברחוק מקום מביה"כ, ומשו"ה לא הלכו לביה"כ לשמוע קרה"ת, והשאלה הוא אם להשלים קריה"ת בשבת הבאה שגם בה צריכים לקרוא ב' פרשות אחרי וקדושים.

דלא חל על היחידים חיוב קריאת התורה, שאינו חיוב אלא כציבור, אבל שאר הפוסקים דס"ל, דיש חיוב אף בלא נתאספו, י"ל דהם איירי כשיש מנין אחר בעיר, ומשו"ה חל עליהם החיוב לבוא לשם ולקרוא, ולכן יש בו דין תשלומים, ולפ"ז יתכן דכר"ע ס"ל בשאלה דידן, שאין כאן חיוב תשלומים, אבל לדינא לא נראה חילוק זה כלל, די"ל, שאע"פ שיש חיוב על כל או"א להתאסף לקרה"ת, אבל כל זמן שלא התאספו אף כשיש מנין בעיר, י"ל דלא חל עליהם חיוב קרה"ת, שאין על כל יחיד חיוב לילך לשמוע קרה"ת, וכן יתכן לומר להיפך אף שאין שם מנין כלל בכל העיר יש חיוב על כל אחד, דהברכת שמואל ביבמות סי' כ"א, הביא חקירה ששמע מפי הגר"ח מברסק, אם החיוב של קרה"ת חל על עשרה ביחד, והם אשר יוצרים את החיוב של הקריאה, וכל עוד שליכא עשרה ליכא חיוב כלל של קרה"ת, או שהחיוב של קרה"ת חל אפילו על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, ואלא דיש תנאי שאין קריה"ת אלא בעשרה, וכעין זה יש לחקור גם בתפלה בציבור, וקריאת המגילה, כמבואר שם בספר ברכת שמואל בארוכה, והגר"ח מסביר דיש נפ"מ בחקירה דלעיל, בדין של רובו ככולו, דאם אין חיוב א"כ יש עשרה, א"כ אי"א לקרוא בתורה אלא א"כ יש למעשה עשרה שלא שמעו קרה"ת, ולא מהני צירוף לרוב מנין שלא שמעו קרה"ת כדי לקרוא, אבל אי אמרינן דהוא רק תנאי חיצוני שצריך להיות שם מנין

(א עיקר דין זה מבואר ברמ"א אור"ח סי' קל"ה סעיף ב', וז"ל: אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכה לאותה שבת (אור זרוע) עכ"ל, אבל, פסק בשערי אפרים (שער ד' ס"ק ל"ט, וכן פסק הר"י חיים פלאגי בספר החיים) דאם לא היה מנין כלל א"צ להשלים, והרמ"א מיידי רק אם היה מנין ולא קראו בתורה מחמת איזה אונס, אך משו"ת שבו"י ח"ג ס"ו, ושו"ת חיים שאל סימן ע"א אות ה', ועוד הרבה פוסקים נראה דבכל ענין צריך לחזור ולקרות, וכן מבואר מהמעשה שאירע אצל הנו"ב (הובא בספר לשון חכמים בסופו, ובעוד כמה אחרונים) דקרא ב' פרשות כשביטלו הקריאה מחמת תגבורת המים, ודחוק גדול לומר דהמעשה שאירע אצל הנו"ב היתה שנאסף המנין ואח"כ נתבטל, דסתמא משמע דלא באו כלל לבית הכנסת.

שו"ר בשו"ת תשורת ש"י, ח"א סי' תנ"ט, דכ' דלא כשערי אפרים מכה שהרבה חולקים עליו, וכן פוסקים גדולי הוראה שליט"א, אבל באמת י"ל דלא פליגי, דהשערי אפרים שפסק שאין חייבים להשלים כשלא היה מנין כלל, היינו דוקא כשלא היה מנין כלל בכל העיר, וממילא לא חל עליהם כלל חובת קריה"ת, וזה דמי לאונן, דס"ל להרבה פוסקים שאינו מחויב להשלים התפלה שחסר בעודו אונן, כיון שבזמן התפלה לא היה עליו חיוב תפלה, וה"ה בנד"ד, כיון שלא היה מנין בכל העיר, אולי י"ל

יקראו ד' פרשיות, וראיתי באיזה ספר, דלא רק לפי הא"ר ודעימיה חייב לקרות כל הד' פרשיות אלו דגם מהר"ם מינץ יודה בנד"ד דיקרא כל הד' פרשיות, שאף שאמר שאין קורין ג' פרשיות היינו משום דמעולם לא מצינו שיש ג' פרשיות, אבל ד' פרשיות הלא מצינו בתפילין דיש בו ד' פרשיות, ואף שזה פרפרת נאה אבל כמובן אין לצרף זה לדינא, עכ"פ לדינא נראה, שיש להשלים כל הד' פרשיות כשיטת הא"ר הנ"ל.

ג) ולגבי סדר הקריאה, י"ל דיקרא פרשה שעברה קודם ואח"כ פרשה זו, וכן עשה הנוב"י, וכן כתבו כמעט כל הפוסקים, דלא כמו יש מי שאומר דיקרא קודם חובת היום כמו שמצינו בתשלומי תפלה, אלא יש מוקדם ומאוחר בתורה.

ד) ובענין האין לחלוק את הז' קרואים, הנה ידוע, שאף כשמשלימים פרשה אחת לפרשה של חובת היום יש מחלוקת בין האחרונים האין לחלקם, השערי אפרים הנ"ל, הכריע דיקרא חצי העולים בפרשה ראשונה וחצי בפרשה השניה, והכפה"ח הכריע דיקרא כל הפרשה של שבוע שעבר לא' עם עוד ג' פסוקים של פרשה השניה ע"ש טעמם, אבל בנד"ד נראה דודאי ינהוג כמ"ש בכפה"ח, ומשום כדו שלא להרבות בכרכות בפרשה שעברה, שהרי המג"א ודעימיה ס"ל דאין ייבא השלמה כלל, ובצירוף דעת הסוברים, שאין להשלים הקריאה כשלא באו מנין לביהכ"נ, נראה דעדיף טפי שלא להרבות ברכות בפרשה שעברה, ועוד שהי"א דבכל אופן (אף כשאין פרשיות מחוברות) יש לברך רק על חובת היום וכדלעיל, ואם מחלקים את הקרואים כשיטת השערי אפרים הנ"ל, בנד"ד יש להסתפק האין לחלקם, כיון שיש ד' פרשיות וכ' מהם משום השלמה ומסתבר דלפי שיטתם, יש לקרות ב' קרואים לכל אחת מהשלוש פרשיות

א"כ אמרינן דרובו ככולו, וראיתי בספר נור הרא"ש ח"ב סי' י"א שכ' שיחבן דחקירה זו תלויה במחלוקת הראשונים במגילה דף ה. ועיין בביה"ל ר"ס קמ"ג דכתב ג"כ בשם הר"ן דסגי ברוב עשרה,

מ"מ רואים, שיש סכרא לומר דאין חיוב קרה"ת אא"כ יש כבר עשרה, וכצד הראשון של החקירה הנ"ל, ואולי כן נוטה דעת השערי אפרים ודעימ"י, אבל שאר הפוסקים סוברים שלא מהני כלל הא דלא הוי מנין בעיר, ואף שלא היה מנין בעיר עכ"פ הוה עליהם חיוב להאסף ולקרוא בתורה, ומשו"ה יש חיוב תשלומים, וכמו שכתוב בשו"ת תשורת ש"י, ובהסבר הדבר י"ל דאף שיש לומר דאין חיוב לקראות עכשיו בתורה אלא א"כ נאספו ביחד מנין שלא שמעו קרה"ת, אבל אף בלא נתאספו י"ל דיש עליהם חיוב עכ"פ להתאסף ומשו"ה יש עליהם חיוב תשלומים, או כאופן אחר שחלקתי לעיל.

וא"כ נתברר דאף שלא הוי מנין כלל בבית הכנסת הסכמת הפוסקים הוא דיש חיוב השלמה, ומסתבר דכן הדין אף בלא הוי מנין בעיר כלל, כמבואר בארוכה.

ב) בנידון דירן יש עוד להסתפק כיון שאין כאן השלמה של פרשה א', אלא שחסרו ב' פרשיות שהיו מחוברות, והנה, המג"א פסק בשם הר"מ מינץ דרק פרשה אחת יש להשלים ולא שנים, אך הרבה פוסקים חלקו עליו, הלא המה, הא"ר, וכן נוטה הכרעת המגן גבורים, והמ"ב, ערה"ש, לדוד אמת, ספר החיים, וכן הביא בארחות חיים בשם מאורי אור וכל"א, ועוד, ואף שהשערי אפרים שער ז' אות ט' פסק כהמג"א, גם הוא סיים שהרוצה לנהוג כהא"ר אין מוניחים אותו, ואף שיש כמה פוסקים שהכריעו כהמג"א, בכ"ז נראה שרובם הכריעו לקרות ב' הפרשיות של השבת שעברה, ובספר החיים סי' י"ב כתב כמעשה כמו בנד"ד י"ל שיש להשלים הכל אף שע"י כן

הראשונות ולפרשה ד' יקראו שביעי
 ומפטיר אבל עדיין צ"ב יותר, אבל נראה
 דיש לנהוג מכל הני טעמי דלעיל לקרוא
 לכהן כל פרשת תזריע ומצודע וגם עכ"פ
 ג' פסוקים מפר' אחרי.
 העולה לדינא, בנר"ד שלא באו מנין
 לביהכ"נ, נלענ"ד שיש להשלים הב'
 פרשיות שחסרו ולקראת לכהן שחי
 הפרשיות של תזריע, ועוד ג' פסוקים
 מפר' אחרי כמבואר לעיל.



זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה (ויקרא י ג)

איוז היא התורה שלומדין שיעלה למעלה — כשלומדים אותה עם החיות של
 אש של מעלה. וזהו זאת תורת העולה — היינו איוז התורה שעולה למעלה
 היא העולה על מוקדה — שלומד אותה עם חיות הבורא ית"ש. עולה לה!
 (מן אלמטה"ו גשם מן הש"ק נספיק ב"ה לפר' ט).



