

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

ה (יא)
שנה ב' סיון-תמוז תשמ"ז

קובץ בית אהרן וישראל

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

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

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

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 דרבינו יוחנן" – ירושלים

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•

כולל אברכים "מתיבתא 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

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנוזות

מזכרת גטין מרבני אמיר (ב)
סי' ו' — י"ב

רבי רפאל אשכנזי זלה"ה

בדין חזרה בפשרה

רבי אליהו רחמים חזן זלה"ה

מכתב תורה

רבי קלונימוס קלמן שפירא מפיכצ'נה זצ"ל

שפתו ישנים

חשובה בעניני יחוד

רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל
אב"ד פוראוו

חדושי תורה

בענין כותל בחצר שאין בו דין חלוקה

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

גדרי ודיני תוספת שביעית

יואל בר"י בוקשטאן

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" ירושת"ו

דבר שיש לו מחירין לענין חמץ בפסח

דוד אריה ציינורט

"בית אולפנא דרבינו יוחנן" ירושת"ו

בענין המשכה בתוך צינור שאין
לו בית קיבול

יוסף רייזמאן

כולל אברכים סטאלין קארלין ניו-יארק

כירור פסק הרמב"ם בדין קינוי וסתירה

יואב רוזנפלד

עיה"ק ירושלים תוכב"א

כירור תקנת נזקי שכנים

חיים ישעיה ברוזל

ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

בענין קבלת אחריות בחמץ

אריה לייב גוטסמן

ישיבת סטאלין קארלין ניו-יארק

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הלכות ראש השנה סי' תקפ"א—תקפ"ה כולל ללימוד שו"ע או"ח קארלין סטאלין ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות שחיטה סי' י"ז—י"ח כולל ללימוד שו"ע יו"ד קארלין סטאלין ירושת"ו

אבן העזר:

בדין חזרת סבלונות סי' נ' "בית אולפנא דרבינו יוחנן" ירושת"ו

חושן משפט:

הלכות דינים סי' א—ב "בית אולפנא דרבינו יוחנן" ירושת"ו

בירורי הלכה

בדין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא

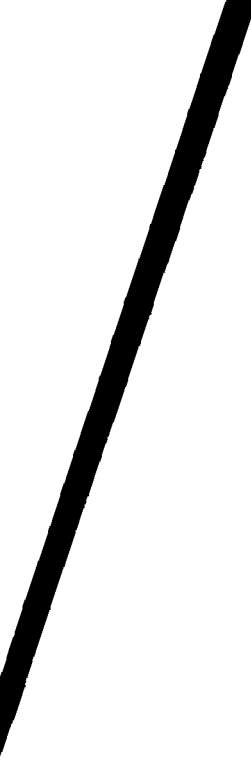
הרב יעקב חנוך הכהן שבדרון
ראש כולל ללימוד ש"ס קארלין סטאלין
ירושת"ו

כתבי קודש

על תקופת שהותו של מרן הרא"ש הגדול
מסטאלין בועליחוב שבפולין וחלקו ביסוד
כולל לעולי פולין בארה"ק בשנת תקנ"ז
פרק ב'

אברהם אביש שור

גנוזות



מזכרת גמין מרבני אומיר (ב)

סי' ז'—י"ב

ו. בשני שבט שבעה ועשרים יום לירח אב מסר דוד המכונה מירקאדו (בומון) בן חיים המכונה מורינזו שלשה גמי כריתות בש"ת לאשתו ג'מילה דמתקריה בוליסה בת דוד המכונה מורינזו.

השנים בעבור הנקודה של שם ג'מילה כנודע בספרן של צדיקים וכסוגיא דמתא, ואת השלישי בעבור כי זאת האשה היתה שמה מהעריסה וירא ונשתקע שם זה של וירא ולא קראו לה בשם וירא כלל כי אם בשם ג'מילה ובוליסה, וכבר נודע רכל כה"ג שנשתקע השם צריך לכתוב גם אחר בשם זה שנשתקע.⁵

וכתבנו ג'מילה בלא אל"ף בין גימ"ל למ"ם ובה"א לבסוף, שכן כתב הרב הגדול מוהר"ש הלוי בקונ' הגמין של"ז, והוא ממ"ש מוהרי"מ ז"ל הובאו דבריו ברוב ידי אהרן בשמות הגמין דקכ"ב ע"א, משום השם זה אינו שם לעז אלא הוא נגזר מלשון הערבים ופי' נמול מאת ה' יע"ש⁶, וגם זאת ועוד כי סוגיא דמתא הכי אולא, ולכן כתבנו ג'מילה בלא אל"ף בין גימ"ל למ"ם ובה"א לבסוף כיון ששם זה אינו לשון לעז וכדבר הרב ז"ל.

ושם בוליסה כתבנו אותו בסמ"ך ולא בצד"י, משום שכן הורה הלכה למעשה מורינזו הרב כמוהר"מ זל"ה בקונ' שלו לעיל כסי' כ"ח⁶, עפ"י מ"ש בס' שמות⁷ משם מוהרי"מ ומוהר"ש ז"ל, דרובים השנים עלו בהסכמה דלענין זה הכל הולך אחר רגילות המבטא שתולין לקרות השם הות, וכתב הרב ז"ל דבעירנו זאת אחד השומע לבבו יבין דקרו לה במבטא הסמ"ך ולא בצד"י, וגם דקדק כן מרבני מו' הרב הגדול כמוהר"ך זל"ה מארי דאתרא הדין, ממ"ש במזכרת הגמין שלו כסי' כ"ז⁸ יע"ש, וגם כתבנו אותו בה"א לבסוף⁹, וגם

1. עי' לעיל סי' ב' הערה 5.

2. ע' לעיל סי' ב' הערה 1.

3. בספרו "לב שלמה" (שאלוניקי תקס"ח) לא מצאתי שכתב כן, ושם כסי' ג"א במזכרת הגמין אות ט"ז

כתוב: "בג' תמוז תמ"ט אליהו המ' גילבוי (טאראגאן) לגאמילה בת אברהם כו"י, וצ"ב.

4. תשובות ופסקי מהר"ט החדשות (מכון ירושלים תשל"ח) בשמות גיטין שם גאמילה, והעתיקים

(מכת"י) בספר שמות למוהר"ר שמחה (ווינעציא ת"י) בשם גאמילה.

5. בשו"ע סי' קכ"ט סני' ל"ד דכל שם קודש כותבין בה"א לבסוף ושם לעז באל"ף לבסוף, ועי' ג"פ

סי' קל"ה ד"ה אך, דכל שם שהוא בלשון לעז ספרד או אשכנז כותבין באל"ף לבסוף, אבל שמות

שבלשון ערבי כותבין בה"א, כיון שהוא קרוב ללה"ק, עיי"ש שכן הוא הסמכת הפוסקים, והכל תליא

במנהג כתיבת אותו הלשון, ועפ"י מבואר דלכן כותבין גמילה בה"א לבסוף כיון שהוא מלשון ערבי.

ולענין כתיבת אל"ף באמצע התיבה כהברת פת"ח, עיי"ש בג"פ ד"ה גס, ובסי' קכ"ה ד"ה דע,

דגם זה תלוי בלשון השמות, ובשמות מלשון ערבי אין כותבין, ועיי"ש שהביא דבשם גמילה

המעורבים נוהגין לכתוב חסר אל"ף ובני ספרד כותבין אותו באל"ף, וביאר שם ההספרדים חושבים

דשם זה הוא לשון ספרדי ולכן כותבין באל"ף.

6. נרפס בספר חיים לעולם ח"ב אה"ע סי' ל"ד אות כ"ז.

7. למוהר"ר שמחה בשם בוליצה.

8. נרפס בספר חיים לעולם ח"ב אה"ע סי' ל' אות כ"ד.

9. עי' לעיל הערה 5. דבשם קודש כותבין בה"א לבסוף, ובספר שמות המצוין לעיל ביאר דעת הסוכרים

לכתוב כוליסה כה"א דסבירא להו דשם זה הוא יגעוע משם בולה, ושם בולה ס"ל דהוא עיי"ש ירח

בול (שהוא שם חודש מרחשון מלכים א' ו' ועי' ירושלמי פ"ק דר"ה ה"ב) שהוא לשון הקדש, ולכן

כותבין כה"א, ועיי"ש ערי"ב.

דמתקרת ולא המבונות¹⁰, כי כן העלה שם מו' הרב בקו' הנו' סי' הנו' יע"ש, ועין בהרב י"א בשמות הנמין דקב"א ע"ג מ"ש בשם זה של בוליסה יע"ש.

ושם וידא כתבנו אותו כאל"ף לבסוף כי כן משפטו כמ"ש הרב י"א בשמות הנמין דקב"ג ע"ד יע"ש.

ונכתבו בזה האופן, הראשון נ'מילה דמתקרת בוליסה בנקודה, ואחר שציוה הבעל על וראשון בנקודה ונכתב חזר וציוה על הב' בלי נקודה ונכתב, ואחר שציוה הבעל על השנים הללו ונכתבו חזר וציוה על השלישי שהוא משום שם וידא שנשתקע, ואח"כ נמסרו ליד האשה בזה אחר זה הראשון בנקודה והב' בלי נקודה והג' בשם וידא לכד כמנהג עירונו אומרו¹¹.

זה היה מעשה לפני מו' הרב המופלא כמורה"י חזן נר"ו ונמנינו עמו אני הכותב והרב מורה"ט דאגון נר"ו.

ז. בשני בשבת שנים עשר יום לירח אייר שנת התקס"ח מסר חיים דמתקרי משה בר יאודה דמתקרי בכור שני גמיי כריתות בש"ת ביד ש'וחו יצחק בר עובדיא לגרש בהם את אשתו מלכדה דמתקרית מלכוג'ה בת יוסף.

ושלח זה הולך הוא למתא שלוניקי כי שם מקום האשה, וע"כ כתבנו חיבת בארות מלא ואי"ו, וגם כתבנו במקום בן בר בין בשם המגרש בין בשם העדים כי מקום התינה שהוא

10. ע' שר"ע סי' קכ"ט סעי' ט"ז חילוקי דינים מתי כותבין דמתקרי ומתי כותבין המכונה, עיי"ש דנחלקו המחבר והרמ"א, ובשם בוליסה שכותבין דמתקרי כתב בספר חיים לעולם שם דכ"ה במזכרת גטין של בעל בתי כהונה, והביא שם דרכני אומיר ביארו דבעיר הזאת נהגו לקרוא לשם בוליסה לעיקר השם, ובשם העצם כותבין דמתקרי, (ע' ג"פ שם סקע"ז ובשד"ח גט סי' ו' אות ט'), וגם כיון שהוא ספק איך לכתוב כותבין דמתקרי, (כמוש"כ הב"ש סק"ל בשם תשו' רמ"א סי' פ"ד, וע' שד"ח שם אות א').
11. ע' לעיל סי' ד' ובהערות.

1. הרמ"א בשו"ע סי' קכ"ח סעי' ו' כתב דכותבין בארת בלא וא"ו, ומקורו הביא בד"מ אות י"א מסדה"ג דמהר"ם מרגליות, והוא שם בסי" כ' בהג"ה ז', ועיי"ש בהערות המהדיר, וע' ברכת המים בסדה"ג דמהר"ם אות קי"ג שכתב ג"כ בארת חסר וא"ו וביאר מקורו מסה"ג מהר"ם מרגליות דרמ"א ולבוש, ובטעמו כתב משום דכל בארת שבמקרא חסרים, ואע"פ שיש לפקפק בזה שהרי כמה תבות במקרא שנכתבו חסרים וכותבים אותם במילי דעלמא מלאים, מ"מ אין ביידינו לחלוק על מש"כ בהדיא בספרים הנ"ל, אע"ג דלא משמע כן מהל' הגט דמרדכי, (עיי"ש אות תנ"ד שכתב "כותבין על מי בארות", ועיי"ש בחדושי אנשי שם אות ש' שכתב: פירוש וכותבין בארות בלא וא"ו), אמנם מנהג שאלוניקי לכתוב מלא בוא"ו, כ"כ בספר לב שלמה (שאלוניקי תק"ס) אה"ע סי' ג' אות ו', ובספר לחם שלמה (שאלוניקי תקס"ח) בקונטרס ספר תירווכין סי' א' אות ל"ג: "ובארות י"א מלא וי"ו וכן כותבים פה שלוניקי, אבל באומיר וירושלם כותבים אותו חסר וי"ו וכ"כ מור"ם ז"ל".
2. הרמ"א בשו"ע סי' קכ"ט סעי' ד': כתב: אין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא כותבים פלוני בן פלוני, ומקורו בסדה"ג למהר"ם מרגליות המובא בד"מ שם אות ט', והוא שם בסי" כ' אות א': "וכותבין בן פלוני ולא כותבין בר פלוני כמו בשאר שטרות וכתובות, משום דשאר שטרות לישראל דהרגום ולישראל קלילא, אבל גבי גט לא מצי למכתב כר כי בר לשון כריתות היא כמו בר בר חנא, וע"כ כותבין בן דליכא למטעין", (וע"ע בשו"ע סי' קכ"ז סעי' ל', ובפר"ח שם, ובשד"ח גט סי' י"ז אות י"ד) וע' ב"ש שם בסי' קכ"ט סקט"ז הטעם שאין כותבין בר משום בר יש לפרש לשון חזן ובגטין כותבין לשון ברור, וכ"כ שם בט"ז סק"ב, וכ"כ בלבוש סי' קכ"ז, וע' סדה"ג דמהר"ם אות קי"ז שכתב בן פלוני,

שלוניקי כותבין כן כמבואר בספרי רבני שלוניקי, וכבר ידוע דבכל דבר הולכין אחר מקום התינה³, וגם כתבנו אותם מעורר⁴ מן הטעם האמור.

וכתבו שני גמי בשביל הרפ"א שבשם האשה דמתקריה מלכונג⁵, ואף כי סוגיא דמתא הלזו בשכותבין ב' גמין בשביל הרפ"א כותבים ונתנים תחילה הגט ברפ"א ואח"כ הגט בלתי רפ"א כמבואר ובא בספרי של צדיקים⁶, הכא כתבנו ונתנו השליח הגט בלתי רפ"א תחילה ואח"כ הגט ברפ"א מן הטעם האמור דמקום שלוניקי גוהנין הכי, כמו שהסכים מורה"ש אמארייליוו ז"ל הובאו דבריו בקונט' עוללות הכרס? סי' י"ב, ובמפתחות שבס' נאמן שמואל⁸ העד העיד שפשט המנהג בשלוניקי כדברי מורה"ש אמארייליוו, שכתב וז"ל וכנראה שלה

וכברכת המים הביא הטעם מסה"ג דמהרימ"ד "כי בר לשון ברייתא הוא וכו'", וטעם שכתב הלבוש שהוא לשון חוץ ויכולים להבין חוץ מפלוני, וע' גי"פ סי' קכ"ו אות פ"א וסי' קכ"ט אות מ' שכתב ולא ידע טעמו של הרמ"א, דאדרבה נראה טפי לכתוב בר שהוא לשון תרגום לכל לשון הגט, וכדאשכחן בפרק השולח (גטין לה) דכתבו בר וכן בעוד כ"מ בש"ס, וכ"כ הריוף והרמב"ם, והביא הטעם שכי הלבוש וכתב דלא ידעתי מג"ל הא, ולכן כתב דג"ל טעם המקפידים משום ולא יבואו לפרש דבר הוא ד"ה בר רבי פלוני ולפעמים הוא ע"ה ולאו שפיר דמי למיכתב עליו רבי, ועיי"ש שכי"ה מנהג ירושלם לכתוב בן.

אמנם בכרכת המים שם כתב דבהג"ה בסה"ג דמהרימ"ד כתב שהרבה גיטין מצאתי שכתוב בו איך אנא פלוני בר פלוני (ולפנינו שם "פכ"פ" בר"ת), וע' כיהגרי"א סי' קכ"ו אות מ"ד בשם מהרי"ק שורש כ"ו שיש לכתחילה לכתוב בר ושכן נהגו וכ"ה בהרבה נוסחאות, (לציון שתשו' מהרי"ק זו נכתבה לרבי יעקב מרגליות בעל סדה"ג מהרימ"ד מקור דינו של הרמ"א לכתוב בן).

ובספר לחם שלמה (כמצוין לעיל הערה 1) כתב: "בר, כן כותבים פה שלוניקי ובמצרים אבל בשאר המקומות כותבים בן, וכתב מור"ם דאין כותבים בר דמשמע חוץ בסי' קכ"ו יע"ש", וכ"כ בשד"ח גט סי' י"ז אות י"ד דמנהג שאלוניקי לכתוב בר אבל מנהג אומיר לכתוב בן, וכ"כ בספר בתי כהונה חלק ב"ד סי' מ' בדקדוקי סופרים ד"ה נשתקע.

3. ע' ב"י סי' קכ"ה ד"ה שאלה, ובשו"ע שם סעי' י"ח, ובגי"פ אות פ"ב באריכות, ובשד"ח גט סי' י"ט אות כ"ד — ל"ב, וע' ב"ש סי' קכ"ט סק"ב וסקנ"א ובפ"ה שם.

4. הרמ"א בסי' קכ"ה סעי' י"ח כתב: ונהגין לערות השיטות דהיינו שימשון ׳ן או ׳ך שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבחתונה לטובה שלמעלה ממנה, (וע' בט"ז סק"א דכתב דצ"ל "וראש למ"ד כו", דתרווייהו בעי), ומקורו כתב בד"מ אות י"ח בשם סדה"ג דמהרימ"ד, והוא שם בסי' ו', ובטעמו כתוב שם "כרי שלא יכול לכתוב שום דבר בין שיטה לשיטה דאל"כ הוי גט שאפשר לזיפו ולכתוב בין שיטה לשיטה מה שירצה ואינו גט", ובג"פ שם אות פ"ד הביא דין זה מסה"ג דמהרי"מ מינץ סי' צ"ג, ושם כתוב הטעם כרי שיהא הכל ספר אחד, וכ"כ ביש"ש פ"ב דגטין סי' כ"ה, דכיון שהשורות רחוקות זו מזו אם לא יהיו מעורות בין שיטה לשיטה נראה כל שיטה כספר אחד, ובלבוש בסדה"ג הביא ב' הטעמים ודחה הטעם שכי' מהרי"מ מינץ ומהרש"ל, וע' ברכת המים גזולת צ"ד, (וע' תשו' חת"ס אה"ע ח"ב סי' ז' דכתב דמה שכתב הט"ז דתרווייהו בעי בין מלמעלה בין מלמטה הוא רק לטעם שכי' מהרי"מ מינץ וכבר דחו דבריו, אבל לטעם שכי' בסדה"ג דמהרימ"ד א"צ שניהם, עיי"ש, וע' שד"ח גט סי' ט"ז אות י"א שכתב שלא ידע מי דחה דברי מהרי"מ מינץ), וע' גי"פ שם שכתב שראה כמה גיטין שנכתבו לפני כמה גדולים מהספרדים שלא היו כותבין כלל מעורה, אך גדולים מאשכנזים נהרסו לעשותו מעורה, וע' שד"ח הנ"ל שהביא דמנהג ירושתו ואומיר שלא לערות, ומנהג שאלוניקי לערות.

5. ע' לעיל סי' ב' הערה 5.

6. ע' לעיל סי' ד' הערה 4.

7. להג"מ רבי משה בהג"מ ר' שלמה אמארייליוו זלה"ה, נדפס בספר חיים למהר"ש (שאלוניקי חס"ב).

8. להג"מ רבי שמואל יצחק זלה"ה (שאלוניקי חפ"ג).

הסכימו רבנן בתראי דרין זלה"ה והנהיגו לעשות כן, וכמ"ש מורינו הרב מוהרר"מ ז"ל בקובץ זה לעיל ד"ל ע"ב, וכ"כ מוהר"י מולכו בשו"ת אהל יוסף⁹ בהל' גמין דע"י ע"א סי' ו'.

וגם לא כתבנו העומדת היום כאן¹¹ במתא פ"ג¹² וגם תיבת ולא תרכי, אלא את אנתתי פב"פ וכל שום אחר דאית ליכי ולא בהתיכי דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכי¹³, כמ"ש בס' דבר משה ח"א דקע"ח ע"ג אות י"ט ודק"פ ע"א בס' פ"א¹⁴.

וחתמו העדים בכתב אשורת בעבור כי מקום הנתינה שהיא שלוניקי חותמין כן¹⁵.

ונוסח ההרשאה של שני גמין הללו כתבנו לה כמ"ש הרב דבר משה שם דקע"ט ע"א אות כ"ה, אלא שהוספנו בה אחר "ושלא לגרום שום דבר שזיזק וינגד לא לגמין ולא לשליחות" אלו דברים: "וקנינא מיד פב"פ הנו' קנין גמור ושלם מעכשיו במנא דכשר למקניא ביה על מינוי השליח הנזכר ומה שראינו וכו' עד שריר וקיים", וכל הכתיבה בכתב פרובינצא"ל כמ"ש בס' בתי כהונה דפ"ו ע"ד, וגם לא כתבנו שום ר"ח¹⁶ כמ"ש הרב בתי כהונה שם והרב ד"מ בדקע"ח ע"ד אות כ"ה, וחתמו בה בכתב הנו"י¹⁷ שם ועשינו הקיום כזה:

פב"פ עד
פב"פ עד
במותב תלתא
סהריא דחתמין

הוינא אנחנא כי דינא דחתמין לתתא כד חתימו אילין תרין בשטר שליחות דנא ואשרונוי וקיימונוי כדחוי: יאתקיים

ועיין לעיל בדל"ב בנוסח שסידר מוהרר"מ זלה"ה¹⁸.

זה היה מעשה וחתמנו בה הרב המופלא במוהר"י חזן נר"ו ואני הצעיר והרב מוהר"מ דאנון נר"ו.

9. בספר חיים לעולם ח"ב אה"ע סי' כ"ה.
10. שאלוניקי תקט"ו.
11. כ"ה מנהג אומיר לכתוב: היום "כאן" כו', ע' בתי כהונה ב"ד סי' מ' ושד"ח גט סי' ר"ז ס"ק ט"ז שהביא חלוקי מנהגי מקומות כזה.
12. כלשון המחבר בשו"ע סי' קכ"ח ס"ב: וכן באשה אם היא עומדת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל.
13. משום דכיון שאין כותבין מקומה לא שייך לכתוב ולא תרכי.
14. ומקורו מהג"פ סי' קכ"ו סקל"ה וסי' קכ"ח סקט"ו, (וע"ע שם סי' קכ"ו סקע"ט).
15. בב"י ר"ס ק"ל העתיק מהרשב"ץ שכתב: מה שנהגו לחתום בכתב אשורית אין קפידא אלא נהגו כן מפני שיהיה הגט ועידיו בכתביה א' דלמ"ד עידי חתימה כרתי וכתב דקרא אעדים קאי ובעינן כתיבה יפה, ואין מכאן הכרע כו', והביאו הב"ש שם סק"א דע"פ הדין א"צ כתב אשורית בחתימת העדים, וע' פ"ת שם סק"ט בשם הג"פ דבצפת חותמין בכתב רש"י ואפשר שטעמם משום דעיי"כ ימצאו קיום יותר בנקל, עיי"ש, ולמעשה יש בזה חלוקי מנהגי מקומות, ובאומרי נהגו לחתום בכתב פרובינצא"ל (שהוא הנקרא כתב רש"י) ובשאלוניקי נהגו לחתום בכתב אשורית, כמבואר בשד"ח גט סי' כ"ז סק"ה, ועיי"ש סי' י"ט אות ל"ו דכששולחין ממקום למקום עושין לכתחלה כמקום הנתינה, (וכנ"ל הערה 3).
16. כלשון הרמ"א סי' קמ"א סכ"ד: ונהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות (בתיקון מהר"י מינץ בשם מהר"ש).
17. היינו בכתב פרובינצא"ל.
18. נוסח שטר שליחות, (ולא נדפס בספר חיים לעולם), ושם ג"כ עשו הקיום כלפנינו.

ח. ברביעי בשבת ארבעה עשר יום לירח אייר מסר דניאל המכונה ג'יליבי בן משה ארבעה גמי כריתות בש"ת ליד אשתו טובה המכונה קאדון בת שבת.

ומעם הארבעה גמין הוא משום רשם המגרש שנקרא דניאל וג'יליבי, וכבר נודע דאיכא ספיקא אי כותבין שם זה של דניאל מלא ביו"ד וסוגיא דמתא לכתוב ב' גמין אחד דניאל מלא ביו"ד ואחד דניאל חסר יו"ד וכמ"ש לעיל באות ה', וגם לכתוב שני גמין כשביל הרפא של ג'יליבי אחד ברפא ואחד בלי רפא, ומש"ה הוצרכנו לכתוב ארבעה גמין, ונכתבו כזה האופן הראשון דניאל מלא יו"ד המכונה ג'יליבי כרפא, והב' דנאל בלי יו"ד המכונה ג'יליבי ברפא, והשליש דניאל המכונה ג'יליבי בלי רפא, והרביעי דנאל חסר יו"ד המכונה ג'יליבי, ונלמד סדר זה ממ"ש לעיל שם באות ה' כשם דניאל ורש"א, ושם נאמר שעשו כסדר הזה מורינו הרב כמוהר"י הבקן ז"ל ומוהר"ח מודעי ז"ל יע"ש.²

ושם זו של טובה הוא שם עצם אשה כמ"ש הרב יד אהרן בקונט' שמות הגמין דקכ"ה ע"ג ע"ש מוהר"ש ויטאל בקונט' הגמין יע"ש.

ושם שברוי כתבנו אותו בלא אל"ף³, כי כן סוגיא דמתא וכמו שכן העלה מוהר"א מוטאל בס' מגן אברהם הביא דבריו הרב יד אהרן בשמות הגמין דק"י ע"ג כשם זה רשתי.

זה היה לפני מו' הרב המופלא כמוהר"י חזן גר"ו ונמנעו עמו לכ"ד הרב מוהר"ט ראנן ואני הצעיר.

ט. ברביעי בשבת ארבעה ועשרים יום לירח אייר משנת קס"ט מסר אברהם המכונה מוריניו בן צפניה המכונה ג'יליבי ב' גמי כריתות בש"ת לאשתו שול' בת א'יעזר דמתקרי מוריניו נח. וכתבו ב' גמין בעבור הנקודה שעל ג'ימל ג'יליבי בשם אבי המגרש⁴, ונכתב כראשונה הנקוד ואח"כ הכלתי נקוד ואח"כ ניתנו לידה זה אחר זה כסוגיין דמתא.⁵

ושם זה של צפניה לא ראינו ולא מצאנו אותו כשום ספר מרבני האחרונים ולה"ה, ונכתב כן כי כן משפטם כתוב בצפניה סי' א': דבר ה' אשר היה אל צפניה בן בוש.

1. ע' לעיל סי' ב' הערה 5.

2. ושם בהערה 3

3. כלשון הב"י בס' קכ"ט: ושבתו משמע מתוס' גמין עלה י"א דיש לכתבו בלא אל"ף. ע"כ, ובספר שמות להג"מ רבי שמחה הביא דברי מהר"ט שחלק עליו, והביא דבריו בקיצור בספר שמות להב"ש ה"ל: כתב הב"י ומהר"ל המשמע מתוס' גיטין דף י"א דכותבין בלא אל"ף אחר התי"ו, והיינו כוונתם משום דכתבו תוספות שם שבתאי הוא שם הכותי ושם שבתו שם ישראל הוא, אבל מהר"ט כתב שם שבתו ושם שבתאי שם ישראל הוא אלא שיכתאי ביו"ד אחר השי"ן אין כותבין מפני שהוא שם רוח רעה, והביא ראיה מש"ס דמצינו שם שבתאי דהא בש"ס כ"ק דף ק"יב אמר רב אשי אמר ר' שבתאי כו', וע' רש"י גיטין שם שכתב מדעתו כדברי מהר"ט ממש.

ובהגדות א"י מהרש"ם מבערדין על ספר ט"כ גיטין כתב ע"ד מהר"ט: וע"ע ביצה ל"ב ב', ב"מ י"ז א', נדה מ"ז א', וע' בסדר הדורות אות ש' שלא ראה דברי מהר"ט והב"ש, וע' שו"ת השיב משה סי' ע"ה ברין שם "שבתאי" ו"שאבסיל" יע"ש באורן, וע' תוס' נידר דף ג' ע"ב ד"ה היכא כו' שהוכא שם ה"י שבתאי.

4. וכן הוא כספר "תורת נזיר" (שאלוניקי תקפ"א, עם הסכמת רבינו ורבי דוד אמארו זצ"ל) שמות גמין בשם שבתו, ותעמו דכן כתוב בנחמיה פרק י"א [פסוק ט"ו].

1. ע' לעיל סי' ב' הערה 5.

2. ע' לעיל סי' ד'.

וגם נכתב שם האשה שול בשין ולא בסמך דהכי אולא סוגיא דמתא, ועיין בהרב י"א בשמות הגמין דקל"ב ע"ד.

וכתבנו דמתקרי מורינו נח יען כי כן נמצא כתוב בכתובה שם זה של אבי האשה הזאת, אף שפה העירה לא נקרא כפי הכל כי אם בשם אליעזר והכי הווי קרו ליה ג"כ לסי'ת וה"נ היה חותם, ומש"ה כתבנו דמתקרי בעבור שם נח הכתוב בכתובה³, ואף שבשם מורינו היה צריך לכתוב המכונה כידוע⁴, מ"מ כתבנו דמתקרי על שניהם יען כי כבר ידוע כי אין קפידא בזה בין שם לבנו כי מאמר דמתקרי יספיק על הכל, וכמ"ש לעיל בדברי מורינו הרב כמורה"ח מודעי ולה"ה באות כ"ב⁵.

זה היה מעשה לפני מו' הרב המופלא כמורה"י חזן נר"ו ונמנינו עמו אני הכותב והרב מודה"י דאגן נר"ו ומוהר"י אלגאוי נר"ו.

י. בשלישי בשבת עשרה ימים לירח אלול שנת התקס"ח מסר גט כריתות בש"ת משה בן דוד [צצייא אוג'לא] ביד שלוחו משה בן יעקב [מזרחין] לגרש בו את אשתו תמר בת יעקב.

ושליח זה הולך הוא למתא אחיזקא כי שם מקום האשה, ולא כתבנו העומדת היום כמתא פ' וגם תיבת ולאחריכי אלא את אנתהי פב"פ וכל שום אחרן דאית ליכי ולאבהתיכי הוית אנתהי מן קדמת דנא וכו' כסוגיא דמתא וכמ"ש לעיל סמוך וגראה באות ז'.

ונוסח ההרשאה כמ"ש הרב בתי כהונה דפ"ו ע"ד, וגם לא כתבנו בה שום ר"ת כמ"ש הרב שם.

ובנוסח ההרשאה במקום שהיה צריך לכתוב תהא אשתי פב"פ הנוכרת מגורש בו ממני מאותה שעה שיגיע גט זה לידה וכו' השמיט הסופר תיבת שעה ולא כתב אלא מאותה שיגיע גט זה לידה וכו' וכתבנו תיבת שעה ע"ג השיטה ועשינו קיום למטה, וכתבנו ר"ל לבאר וכו'.

זה היה מעשה לפני מו' הרב המופלא כמורה"י חזן נר"ו ונמנינו עמו אני הכותב ומוהר"י אלגאוי נר"ו.

יא. באחד בשבת תשעה עשר יום לירח אדר השני שנת תק"ע מסר ג"כ בש"ת משה דמתקרי בכורן י' [מזרחין] אפרים ביד אשתו אסתרוולה בת יצחק (י' גיאת).

3. צ"ע למה כתבו שם מורינו נח כיון שנשתקע ממנו שם זה, ואע"ג דכתוב בכתובה מ"מ דעת רוב הפוסקים דאין זה מציל מדין נשתקע, כמו שהארין בזה בשד"ח גט סי' מ"א אות ד' עיי"ש דמסיק דרובא דרובא דהפוסקים ס"ל דהוי שם הנשתקע, וכיון שכן לכה"פ היה צריך לתת כ"ב גטין כדן שם הנשתקע כמבואר לעיל סי' ב' הערה 1. ובפרט בנד"ד ששם זה לא מצאנוהו בכתובה שלו כי אם בכתובת בתו, ואולי בכ"ד של רבינו נקטו להלכה דשם הכתוב בכתובה מציל מדין נשתקע.

4. ע' לעיל סי' ר' הערה 10.

5. בספר חיים לעולם אה"ע סי' ל"ד אות כ"א, ואין הרמיון ברור, דשם איירי בהיה לו שם טפל וכנוי שלא נכתבו כלל בגט ורמזהו רק כדמתקרי (ע' להלן סי' י"ב הערה 1) משא"כ בנד"ד שנכתבו השם והכנוי, וגוף דין זה כבר נפתח בגדולים, ע' פ"ת סי' קכ"ט סקל"ו הביאו כן בשם הנוכרי והביח אפרים במי ששם טפל שלו יהודה ליב דכותבין דמתקרי יהודה ליב אע"ג דעל ליב כותבין לעולם המכונה, ועיי"ש שהביא בשם הישועי שחולק ע"ז ודחה דבריו, וע' שד"ח גט סי' ר' אות י"א שהביא מתשו"י ושאל ומשיב דכל הגדולים פסקו כהנוכרי והט"ג, ועיי"ש שהביא מעשה כנודן דידן ממש שהיה נקרא מורינו נח, וכתב דלהמבואר צריך לכתוב דמתקרי מורינו נח.

זה היה מעשה בב"ד הצדק של מו' הרב המופלא כמוהר"י מאייר נר"ו ונמנינו עמו הרב מוהר"ט נר"ו ואני הכותב.

יב. בשלישי בשבת כ"ה יום לירח אייר שנת תק"ע לבריאת עולם מסר גם כריתות בש"ת דמתקרי סעדי בן אברהם חי סילאניקלי ביד אשתו רחל בת אברהם בן שלמה.

והזרנו לאשה יען כי היא מעוברת ממנו שלא תנשא ואלא תתארם עד שתלד והיא לולד כ"ד חדשים.

וכתבנו דמתקרי סעדי יען וביען פה אומיר הוו קוראין אותו העולם אברהם בשם אביו, ולכך כתבנו דמתקרי סעדי לרמוז שיש לו שם אחר וכמו שבא הדבר מפורש בספרן של צדיקים!

וכתבנו שם סעדי בסמך כי כן משפטו כמו שהוכח כס' ד אהרן ח"א"ה בשמות הגמון דק"ד ע"ג בשם זה של סעדי.

ובשם האשה כתבנו רחל בת אברהם בן שלמה בשלוש יען אבי המגרש נקרא ג"כ אברהם².

זה היה מעשה בב"ד הצדק של מו' הרב המופלא כמוהר"י חזן נר"ו ונמנינו עמו הרב מוהר"ט נר"ו ואני הכותב.

1. הוראה זו יצאה מהמהר"ט מוכח בספר שמות לרבי שמחה בשם אבגלי, והעתיקו הב"ש בשם אביגול, וע' שר"ח גט סי' ה' ערך מערכה מדברי הפוסקים בענין הוראה זו.
2. ע' פ"ח על סרה"ג דמהר"ם אות י' שהביא מספרי גדולי הספרדים שכתבו דאם שם העד כשם המגרש או כשם אבי המגרש או המתגרשת וכיו"ב ישלשו, והטעם מכאור בשד"ח גט סי' י"ד כדי שלא יהא לעז על הגט שהעדים היו פסולי קורבה, ושם באות ג' דאם שם אבי המגרש ואבי המתגרשת שוין לא החמירו לשלש ומשום דלא חיישינן שיאמרו שנשא אחותו, ואף אם יאירו אין כאן חשש לעז שהרי לא תפסו הקדושין, וסיים דמ"מ נראה שיש חוששים גם בזה לשלש, עיי"ש באות ד', וכנראה דבב"ד של רבינו נהגו לשלש גם כאופן זה [וע"ש בפ"ת דבמדינות אשכנז אין נוהגין כלל לשלש מחששות אלו, וע' שד"ח שם אות י"א] וע' בספר חיים ושלום ח"ב אה"ע סי' ס"א שכתב דאפי' במקומות שנהגו לשלש מ"מ בדיעבד מהני בלא שילוש, "וכבר אירע מעשה רב בעירנו אומיר יע"א בזמן מוה"ר המו' כמוהר"ר אשכנזי ז"ל שכתב גט אחד ונחתם והיה צריך לעשות שלוש ולא עשו והכשירו".

בדין חזרה בפשרה

נשאלתי באלמנה שנבחה כתובתה, וידוע הקנת אומיר וע"א שהאלמנה מניח להיתומים אי שם יתומים עישור נכסים מסכי בתובתה, והיא הסכמה קדומה בשנת השל"ה עשויה בזמן מורינו הרב הגדול מוהר"י איסקאפה ז"ל, וכבר באה זכרונה של הסכמה זאת במרן התב"ב ז"ל בס' בעי חיי ח"מ ח"א סי' פ"ג ובתשו' למורינו הרב בספר שפת הים הח"מ סי' ל"ד יע"ש, ובבואי לעיר הזאת מצאתי שהוסיפו על השמועה ותיקנו שתניח התוספת בעד עישור נכסי, ועם בהסכמת אומיר וע"א כתוב לאמר שאם ימותו היתומים קודם נישואים שתחזור העישור נכסי לאמה או ליורשיה, וכמו כן היה התקנה בעיר הזאת שאם מתו היתומים חזר התום' לאלמנה או ליורשיה.

ועתה אירע מעשה שאלמנה אחת גבתה כתובתה והיה לה יתום אחד קטן והניחה התוספת ליתום כמנהג, והתום' הנו' היה עולה הסיכום סך אלף ושלש מאות ושלשים א"ת, ואחרי ימים מת היתום הנו' חל"ש, ותבעה אבי האלמנה סך התום' הנו' מאת הירוש מהבעל, וירוש הבעל סירב מלמלח לה שהיה אומר שהוא יורש היתום ולו משפט הירושה גם מסך התום' הנו' עד שהסביר לקרוב יורש הבעל הנו' שאין הדבר כן כי אם שסך התום' חזרת (לאבי) [לאם] היתום, וקרוב הירוש מהבעל הנו' דברו על לב אבי האלמנה ונתפשרו עם אבי האלמנה בעד סך תשע מאות א"ת, ואחר עבור עוד שתי שנים נפטר הירוש מהבעל חל"ש ונפלו כל נכסיו לפני יורש אחר, ועתה האלמנה נשאת והיתה לאיש אחר, והנה בעתה יצאו הבעל ואבי האשה הנו' לתבוע תבע שארית התום' דהיינו סך ד' מאות ושלשים באומרים שהם לא נתפשרו כי אם שכונתם היה ליקח מה שיכול ליקח כי הירוש הראשון היה איש קשה ולא היה יכולת באדם ליקח מידו הכל, והירוש הב' הביא ב' עדים איך האמת הוא שנתפשרו בעד תשע מאות א"ת, ואבי האשה מלבד שקבל חרם איך לא נתפשר, וגם הביא ב' עדים כשרים איך באותו יום שנתפשר בעד תשע מאות א"ת הלך ואמר לעדים הנו' איך לא עשה פשרה כי לפי שעה לקח הסך ט' מאות א"ת והשאר נראה באיזה זמן אני יכול לנכות כי היות האיש קשה ויש לו קורבה עם גדולי העיר איני יכול לבפון עכשיו שיפרעני הכל, וגם טען שהב' עדים שהביא הירוש הב' הם פסולים לעדות מצד קרובה, האחד הוא חתנו והאחד הוא אחיו של זה הירוש הב', ע"כ שואלים המה את דבר המשפט, יעוד טענה האשה שאפי' לפי דבריהם שאביה נתפשר מ"מ היא לא נמצאת בפשרה הנו', וכיון שכן היא תובעת עכשיו השאר.

תשובה, תחילה צריך אני לכאר אם היה הירוש הראשון חי וקים שעמו היתה הפשרה אי היו יכולים לחזור אבי האשה והאשה, והנה נראה דכיון שהפשרה היתה כלי קנין אף אם האמת כדברי הירוש שנתפשרו שפיר היו יכולים לחזור בהם, כמו שפסק מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' י"ב דכל פשרה בלי קנין אפי' שנתפשרו בב' יכולים לחזור בהם יע"ש, אלא העם כל זה נראה הרפשה קיימת כיון שכבר קבל אבי האשה התשע מאות א"ת אין לך מעשה גדול מזה ועדיפא מקנין, וכמו שהביא מרן התב"ב ז"ל בכנה"ג סי' י"ב הגה"ט אות י"ו משם מוהריב"ל ז"ל ח"א סי' צ"ו ומוהרש"ך ח"ג סי' מ"ד ומוהר"ש חיון ז"ל, דאם כבר נתן מה שגזר הפשרן אעפ"י שלא נמל קנין אינו יכול לחזור בו יע"ש.

1. לפנינו בכנה"ג לא הביא בזה בשם מוהר"ש חיון ז"ל אלא ממהרש"ם סי' י"ג, ועי' בש"ך סי' י"ב סק"ט כתב "עיינ' בתשובת רשדים סי"ג", ויעו"ש במי שנתפשר ואחר שנתן מה שגזרו עליו חזרו בו בטענה שלא קיבלו קנין על הפשרה, והשיב מהרש"ם הדרכו ברוד הוא יתר מביעתא כנותחא דאין

ואין לומר דכל זה שכתבו הרבנים הנו' אינו אלא דוקא לגבי הנתבע דכיון דעשה מעשה ונתן ערפי' מקנין, אמנם לגבי התובע שהוא תובע מנה ופשרו בחמשים אעפ"י שלקח נימא דיכול לומר מה אעשה בונתי היתה ליקח החמשים ומחר אפרה את השאר², כלא איריא, חדא דאעקרא לגבי התובע שהוא המוחל מעיקרא אי פשרה צריכה קנין תליא בלאונתא דרבוותא, דלועת הר' ישעיה וראב"ן וראב"ה ז"ל אינה צריכה קנין דמשנתרצה אינו יכול לחזור בו³, ועוד דגם זה בא מפורש בהראי בדברי הרב הגדול מזהרה"ש ז"ל בח"ב סי' ל"ח דהוא הדין לתובע, כיון שקבל המעות עפ"י מה שגזרו הפשוטים דשוב אינו יכול לחזור בו⁴, יע"ש.

בדבריו ממשות, כי ברור הוא שהקנין אינו רק לקיים הדבר כדי שלא יוכל לחזור בו אחר גזרת הפשן, אמנם אם קיים הפשרה ונתן בידו מה שגזר הפשן עליו לך קנין גדול מזה, ואעפ"י שהדבר ברור כשמש מ"מ לרווחא דמילתא אומר גדולה מזו מצאנו כו' אם יודע ומחל בההיא דעבד אליבא דכ"ע במחילה לבד סגי, וק"ו הדברים ומה התם כדבורא כעלמא אחר שמחל א"י לחזור הכא דעבד מעשה ונתן בידו המעות מי הוא הפתי שיאמר שצריך קנין, עכנורד.

וע"ע בב"י שם סו"ס ח' ממשו' הריטב"א שכתב בסו"ד: ומ"ש בעה"ט פרוען לא דוקא כו', ועיי"ש בתדושי הגהות דביאר דבריו דכבהע"ט כתב דאם פרע לו מיד כפי מה שפשרו היו כמו קנין, וז"ל הכנה"ג: אם כבר נתן מה שגזר הפשן אע"פ שלא נטל קנין א"י לחזור בו, ורש"ם חלק ח"מ סי' י"ג מהריב"ל סי' א' כלל י"ז סי' צ"ו הרש"ך ח"ג סי' מ"ד, והוא פשוט מכ"ש ממה שכתב הריטב"א ז"ל הביא דבריו רבינו ב"י בסיומן זה והרשב"א כתשו' הביאה רבינו ב"י בסיומן זה מחודשין וכן הסכים בני שמואל.

2. סכרא זו וחלק בין תובע לנתבע היא לכא"ו סכרא ברורה, והנתבע אחר שכבר נתן המעות כיון שנתנו מדעתו נקנו המעות לתובע וכדאי א"י הנתבע להוציא המעות מידו, משא"כ לענין התובע דחליא לכא"ו בפלוגתא, דהנה ברין מחילה שע"י פשרה מצאנו בב"י ג' שיטות, א. ש"י ר' ישעיה בטרור, וראב"ה וראב"ן שבהגמ"י ומרדכי דס"ל דאף קבלה לקיים הפשר לפני ששמעוהו מהני וא"צ קנין לענין התובע ומשום דמחילה לא בעי קנין, ב. ש"י הכה"ג שבהגמ"י דלא מהני קבלה לקיים הפשר, אך אם שמע הפשרה ושחק הוי מחילה, ג. ש"י רב צמח שבהגמ"י ומרדכי ונשי' בה"ג להבנת התוס' השתיקה לא מהני, וכתב בר"מ דמשמע דאם ימחול בפירוש מהני, וא"צ קנין, ולהלכה פסק בשו"ע סתמא דבעי קנין, וע' סמ"ע סקט"ו וש"ך סק"א דנקטינן דאף בשמעו הפשרה ושחקו בעי קנין, מיהו מחילה בפירוש אחר ששמעו מהני בלא קנין, ומעתה בלא מחל בפירוש להלכה יכול לחזור בו, משא"כ הנתבע אחר שפרע וכבר קנה הלה המעות אין אחר קנינו כלום.

אלא דמצד אחר יש לדרן כאן דלא יוכל לחזור בו, ומשום דאע"ג דאין כאן מחילה בפירוש מ"מ קבלת מעות הפשרה הוי מעשה גמור שמגלה דעתו שנתרצה כפשרה והוי כמו קנין, ונע"י אורים סקט"ז דביאר כוונת תשו' הריטב"א המובא בשו"ע סי"ב, ומבואר שם דמה שבנה הא' חלקו לא הוי גי"ד לגבי השני, וע' נתיב"מ סק"ז, אך שאני התם שהשני לא עשה שום מעשה, משא"כ הנה סקיבל המעות בידו הוי מעשה גמור, ואף גבי נתבע מהני גי"ד זה אף באופן שלא קנה הלה המעות, ובסכרא זו וז' רבינו, ומשום ד"ל דאף דלגבי נתבע הוי נתינת המעות גי"ד להסכמה לפשרה, ומשום דלולא הפשרה לא לדבריו אינו חייב כלום, משא"כ לגבי התובע דלדבריו בלא הפשרה חייב ליתן לא הכל אין בקבלת מעות הפשרה שום גי"ד להסכמה לפשרה, ונע"י כעיי"ז בנתיב"מ ע"ש.

3. ע' לעיל הערה 2 דנתבאר דעת הסמ"ע והש"ך דלהלכה לא נקטינן כסכרא זו אלא דבעי קנין אף לתובע, וכי"כ בתשו' מהרש"ם חו"מ סו"ס י"א ציינו הש"ך סק"י דכן הוא הלכה רווחת בישראל, אך עיין בישועות ישראל [להגאון רבי יהושע מקוטנא וצ"ל] בעיי"מ סק"ב שכתב דכיון דהב"י הביא ב' דעות אם דצוי לחוד מהני אחר ששמעו הפשרה ולא הכריע קשה להוציא מיד בנתיב"מ ע"ש, ולפי"ד י"ל דגם לענין מחילה שקודם ששמעו יש לחוש לדעת הראב"ה וראב"ן, וכנראה הוהי סכרת רבינו עכ"פ לצירופא לעיקר הטעם שכתב רבינו עפ"ד מהרח"ש.

4. ע' תשו' מהרש"ם חו"מ סו"ס י"א אורוח ראובן ושמעון שנתעצמו בענין שותפות בחנותו של ראובן, ופשרו כניהם שראובן יתן לשמעון סך מסוים וישאר כל החנות ביד ראובן, וכתב שם דאם לא נטלו קנין כול הפשרה יכול שמעון לחזור בו, וסיים: וכל זה אינו אומר ג"כ בנתיב"מ שלא קבל שמעון המעות שגזרו הדיינים שיתן ראובן לשמעון אבל אם קבל ודאי אז לא נשאר כח כלל לשמעון

וכיון שזכינו לדין שקבלת המעות היו כמו שנמל קנין דאינו יכול לחזור, מעתה אף שהם בהכחשה דלפי מענת אבי האשה הוא שלא נתפשר אין בזה ממש, דהלא כיון שלכל הצדדים אין להם עדים, דעידו ה'יורש' הם פסולים לעדות משום קורבה, ועידו אבי האשה אינם שנמצאו שב בעת הפשרה כי אם ששמעו כן מפי אבי האשה ולא מפיו אנו חיים, א"כ הם בהכחשה והמוציא מחבירו עליו הראיה, וכ"ש בנ"ד שהוא יורש ב' ומענינן ליורש דאילו הוה חי ה'יורש' הא' היה מביא ראיה לדבריו, וזה פשוט.

גם מה שמענה האשה דאפי' לפי דבריהם אביה הוא שנתפשר ולא היחה הפשרה עמה שהיא בעלת דבר, לענ"ד גם דבריה אלה מהבל ימעטו, דמסתמא כיון שאביה היה הטוען בעדה הו"ל כמורשה שלה דכל מה שעשה עשוי, ומסתמא היא נחרצת בכל מה שעשה אביה, וגדולה מזאת כתב מוה"ר ש"ז"ל שם בתשו' הנו' דאפי' שהבן היה בבית האסורים בעת שעשו הפשרה עם האב כער בנו אמרינן דמסתמא נתרצה הבן דמעיקרא אדעתא דהכי נחתו וכו', הכא נמי בנ"ד כיון שהדרך הוא דאין האשה באה לב"ד ואביה בא לטעון בעדה ודאי דהיא נחרצת לכל מעשה אביה.

הכלל העולה דאין לאשה שום זכות על יורשי בעלה והפשרה שעשו היא שרירה וקיימת, וצור ישראל יצילנו משגיאות.

לחזור ולתבוע, כי הרי ראובן החזיק בחנותו ושמעון במעות ועדיף מקנין, ע"כ, ומשמעות דבריו דדוקא משום דראובן ג"כ החזיק בחנות, הא לא"ה יכול שמעון לחזור בו אף שכבר קיבל מעות הפשר, ודלא כסבורת מהרח"ש, ואינו מוכרח, ומשום דיו"ל דמשום דהכי היו עובדא כתב כן אבל לגוף הדין סגי גם כמה ששמעון קיבל המעות, וכמוש"כ רבינו בשם המהרח"ש.
וע' נחיה"מ סק"ז שכתב דמי שנחייב סך מסוים בפשרה ופרע מקצתו יכול לחזור בו מהמותר, ומבואר דאין בפרעון המקצת גי"ד לריצוי על הפשר, ולפי"ז י"ל דה"ה לגבי התובע אף שקיבל הכל אין בכך גי"ד על יתור המתר, ויש לחלק דכשקיבל כל הסכום ע"ד שלא יתן לו עוד הוי שפיר גי"ד לרצוי על הפשרה.

★ ★ ★

רבי קלונימוס קלמן מפיסצ'נה זצ"ל

הרה"ק רבי קלונימוס קלמן מפיסצ'נה זיע"א, בעמח"ס "חובת התלמידים" נולד לאביו הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א בי"ט אייר תרמ"ט.

אביו הרה"ק מגרודזיסק הסתלק לשמי רום בא' ניסן תרנ"ב, ובן אחותו (ה"ה אמו של מרן הרה"ק אור ישראל מסטאלין ז"ע) הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוזניץ זיע"א שהיה נכדו של הרה"ק מגרודזיסק ותלמידו המובהק, היה לו ולאחיו הרה"ק צ' ר' ישעי' זצ"ל (שהיה צעיר ממנו בשנה ומחצה), כאב באהבתו אותם, ומפרק לפרק היה בא לגרודזיסק, ועין קדשו פקחה עליהם גדלם ולחנכם.

בשנת תרס"ב, בהגיעו לגיל הבר – מצוה אירס לו הרה"ק מקוזניץ את בתו הרבנית נ"ע לאחר נשואיו בשנת תרס"ה עבר מגרודזיסק לקוזניץ והיה סמוך על שלחן חותנו הרה"ק זיע"א עד להסתלקותו בי"ג אלול תרס"ט.

בראש – השנה תר"ע עלה על כס מלכותו בפיסצ'נה, ובשנת תרע"ג הוכתר גם כרב העיר, בשנת תרפ"ג הקים את ישיבת "דעת משה" ע"ש חותנו הרה"ק שאליו היה קשור בנימי נפשו הטוהרה, וממנו למד הליכות קודש ודרכי החסידות שספג בבית אד"ח הרה"ק מרן אדמו"ר הזקן וא"ח הרה"ק מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א.

כוחות אדירים השקיע בחינוך לגיון עצום של בני תשורת לחסידות צרופה, ונודע בספריו הק' שהפכו לנכסי צאן ברזל בבתי היוצרי לתורה וחסידות.

עלה על קדוש השם ביום ד' חשוון תש"ד, הי"ד, זיע"א.

אגרת זו, שנמצאה בין תכריך כתביו של הגה"ח הר"ב מטוראוו זצ"ל (ראה אודותיו ב"שפתי ישנים" שבקובץ זה), נכתבה ע"י הרה"ק מפיסצ'נה, בשנת תרס"ד (כי הוא מזכיר את הבר – מצוה של אחיו הרה"ק צ' ר' ישעי' זצ"ל), בתקופת שנות האירוסין, (בהיותו כבן ארבע עשרה שנה), אל המיועד להיות תותנו, הרה"ק הרי"ם מקוזניץ זיע"א, וכנראה שהרה"ק מקוזניץ העביר את האגרת להגאון החסיד דבי ברוך אב"ד טודאוו זיע"א, שמפיו קיבל תודה בשבתו בשבת תחכמוני במחיצתו של הרה"ק מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בקארלין ובסטאלין, ונראה שרצה לשמחו במידות'ת של חתנו המיועד.

המכתב שלפנינו מתחיל באמצעו, וחסר ראשיתו, בסימומו הוא דורש בשלום ש"ב, ידי"נ החסיד.... מ"ה אהרן שליט"א, הוא הרה"ק רבי אהרן יחיאל מקוזניץ זצוק"ל הי"ד.

מכתב תורה

...אבל אדם רוצה כקב שלו, וזה החלי בעזר צורי וגואלי. (בסנהדרין) [כמכות] דף [ו' ע"ב] וליף הגמרא רעדות מיוחדת כשר בר"מ, מקשין העולם דלמ"ל קרא, הא לשימת הר"י [הביאו הרא"ש סנהדרין פ' ז"ב ס' ח'] דהיכא דאחד נשבע להבטיח ע"א, יכול אח"כ הבע"ד להעיד לפסלו לעדות ולשבעתו, א"כ אם יהיה לו עדות מיוחדת כגון אחד רואה כחלון זה וא' רואה מחלון זה, בלא"ה יוכל להוציא ממון על ידיהם, היינו מקודם יבוא עד אחד, ויצמך לישבע נגד העד ואח"כ יפסלנו עם העד לשבעתו, ואח"כ יבוא העד השני ויחייבו ז"כ לשבעתו והוא כבר חשוד וניסא מתוך שא"י לישבע משלם.

ונראה לי ליישב כן, דלכאורה קשה אדינא דר"י שיהיה יכול לפסלו בצירוף העד הא הוי נוגע, ואין לומר משום דכבר נשבע ונפטר ממנו וכמ"ש הרא"ש [שם], הא יש לחוש דבאמת יש להבע"ר עד ע"א בעדות מיוחדת ומש"ה רצה לפסלו עכשיו כדי שאח"כ בתביעת השני יהיה מתוך, אך ו"א דאם היה לו עוד ע"א לא היה צריך לתחבולות כזאת רק היה יכול להביאם כאחד ולהציא ממון דהא באמת עדות מיוחדת כשר בד"מ, וא"כ התינת דכבר יש קרא דע"מ כשר אבל אי לאו קרא לא היה לו עצה הנ"ל לפסלו מקודם.

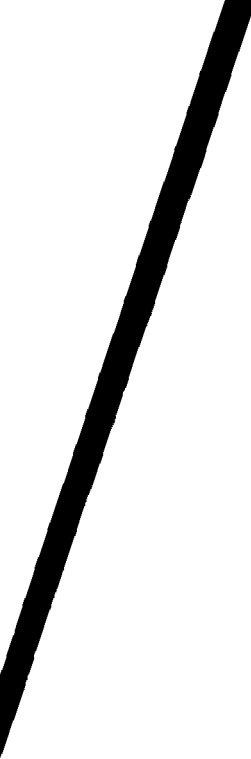
עתה באתי בשם אמי מורתי הרבנית הצדיקת תחי' לחלות פני כ"ק מחותני הה"צ שליט"א כי יאבה נא בנועם טובו וחסדו לבוא לפה על סעודת בר מצוה של אחי היניק וחכים כמר ישעי' שליט"א אשר תהיה א"ה בי"א שבט הבע"ל, לבה נכון בטוח בעזהש"י כי בטח כ"ק מחותני הה"צ שליט"א ימלא בקשתה.

ובע"ה אחתום ואומר שלום וברכה כנפשו היקרה והמהודרה וכנפשי המיל"ח הדבוק בו מאהבה מוסתרה.

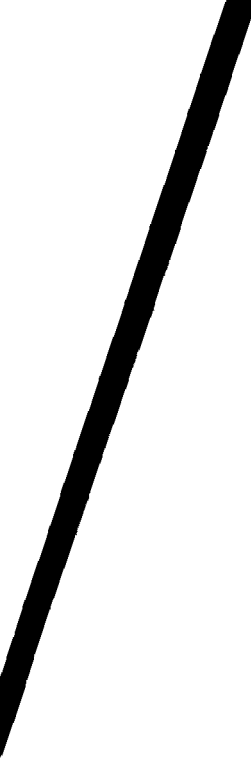
קלונמוס קלמיש בן חנה ברכה

אדברה נא שלום לכבוד אהובי ש"ב יד"ג החסיד המופלג שהיו"ח מו"ה אהרן שליט"א, גם דו"ש האברך החסיד המופלג שהיו"ח וכו' מו"ה אברהם מלע שליט"א אבקשכם כי גם אתם תקחו חבל בשמחת בר מצוה של אחי היניק וחכים בנש"ק כמר ישעי' שליט"א.

הנ"ל



שפתי ישנים



**רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל
אב"ד טוראוו**

הגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל נולד בשנת תקצ"ה לאביו הגאון החסיד רבי מרדכי לב אב"ד וולאדובקא שהסתופף בצל כ"ק מרן הרא"ש הגדול מסטאלין וכ"ק מרן אדמו"ר הזקן זיע"א.

היה מהתלמידים המובהקים של כ"ק מרן אדמו"ר הזקן וכ"ק מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א, ונודע בגאונותו בתורת הנגלה והנסתר.

כיהן בדבנות בערים: סטאלין, מאציוב וטוראוו. ועלה לאה"ק בשנת תרל"ד. וחיבר ספר "נודע בשערים" שנדפס בירושלים ת"ו.

מגזע רש"י, רמ"א, מהרש"ל, מהר"ל מפראג, ב"ח, ש"ך, הר"ש מאוסטרופולי, חלקת מחוקק, והג"מ רבי זכריה מענדל בעל ה"באר היטב".

נלב"ע י"ז אייר תרס"ה ומנ"כ במעלה הר – הזיתים בעיר הקודש.

השאיר אחריו ברכה תשובות וחידושים בכת"י, שאותם אנו מדפיסים במדור "שפתי ישנים" שאנו פותחים עתה בקובץ, כאכסניה לדברי – תורה של חסידים ואנשי מעשה שהסתופפו בצל רבוה"ק מקארלין – סטאלין נבג"מ.

התודה לנכד הגה"ח הר"ב טוראוו זצ"ל, הגאון רבי שמחה הכהן קוק שליט"א רבה של רחובות, ובנו הרה"ג ר' חיים שי', שהואילו להמציא לידנו את כתבי זקנם הגה"ח זצ"ל.

בהזדמנות זו נודה לכ"א אשר ימציאו למערכת דברי – תורה מזקני החסידים ז"ל אשר ישובצו בעז"ה ב"שפתי ישנים".

בתשובה זו שאנו מדפיסים להלן לא נזכר שם השואל, כי אם בראשי – תיבות (בהוספות להתשובה) "לרמ"ק נ"י", ואולי הכוונה להרה"ק רבי (ירחמיאל) משה מקוזניץ זיע"א, שלמד עמו בשבתו אצל כ"ק אד"ח מרן הרה"ק אדמו"ר הזקן זיע"א.

השערה זו תואמת גם את התוארים בהם מכתיר את השואל בתחילת התשובה: "בענין שאלת חכם כמלאך אלקים מר ניהו רבה ... עכ"ל הק' ...", וכן בסיום התשובה הריהו חותם: "הדו"ש באה"ר ומתאבק בעפר רגליו הק' ...".

בהמשך לכך, יש לציין גם מה שמזכיר בתשובה זו את דבריו הק' של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א.

בעניני יחוד

בה"י

בענין שאלת חכם כמלאך אלקים מר ניהו רבה, וז"ל מה דאיתא באה"ע כבעלה כעיר אין חוששין משום יחוד רק כגדילה עמו או כקרוב, איזו מיקרי גדילה עמו אם אין בכלל זה משרתי הבית, גם איזו דור מיקרי קרוב לענין זה, עכ"ל הק'.

זה תשובתי, בעור צורי וגואלי, אמת הדבר שכן הוא הלשון באה"ע סי' כ"ב סעי' ה', והוא לשון הרמב"ם ז"ל בה"י איסורי ביאה פכ"ב הי"ב, אמנם העיקר אצלינו המקור בקדושין דף פ"א ע"א, אמר רבה בעלה כעיר אין חוששין משום יחוד, ר' ביבי איקלע לבי ר' יוסף

בתר דכריך רפתא אמר להו שקולי דגא מתותי ביבי והא אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום יחוד, שאני רב ביבי דשושבינתא הוא גניסא ביה, פירש"י שקולי דגא, שאכלו בעלה וירדו ר' יוסף ואשתו והוא נשאר בעליה, שקולי דגא מתותי ביבי שלא ירד ויתייחד. שושבינתיה ובעלת ברית לו, וכן פ' בתום ר"י הוקן, ועי' במס' סו"ק דף כ"ח ע"א בעובדא דר' שעורים אחוה דרבא וכו' מר לאו שושבינתיה הוא, עיי"ש.

הנה לשון שושבין היינו מיודעו ומכירו א"כ הרמב"ם והטור והמחבר מפרשי מסכת נפשיהו קרובתו דהאי נמי גניסא ב', ואין שייך לשאול ער איזה דוד מיקץ קרובה, ואדרבה כל מה שהוא קרוב יותר אין יצה"ר שולט בו יותר כדאי' ביומא דף ס"ט ע"ב, דמטוהו לעיניה ואהני דלא ליגרי בקרובתי, ומיהו עי' ברש"א שם בת"א דר"ל דלא ליגרי בקרובתי מפי משאר ב"א עיי"ש, והביאו בס' עזר מקודש מהר"ג הק' מבנושאש ו"ל באה"ע שם, ועכ"פ אפי' לדברי רש"א אין איסור בקרובה יותר מאיש אחר, ואולם האיסור לא מחשש קרובה הוא רק מצד דעי' קורבתה רגילה אצלו וגניסא ב' טובא וה"ה לרחוקה רגילה עמו ורגילה אתו ולבו גם בה וא"כ ה"ה משרתת, ואדרבה משרתת גרע מפי דאימת רבן עליהם לעשות רצונם עי' ביוד"ס סי' קכ"ט בש"ך סק"ד.

גם בלא"ה היתר בעלה בעיר אינו אלא לדעת התוס' שם אבל דעת אא"ז רש"י ו"ל דבעלה בעיר דאין חוששין היינו ללקות מכות מרדות אבל איסורא איכא, וכמו שהביא הב"ש שם סק"י, וכ"כ אא"ז הב"ה ו"ל דנקטנן כרעת רש"י להחמיר ולא כפסק הש"ע עיי"ש.

ומה שהקשו שם התוס' על רש"י ו"ל, א"כ מאי מקשה הש"ס לר' ביבי [שהתקתי לעיל] מרבה דקאמר בעלה בעיר אין חוששין, הלא מ"מ איסורא איכא, לפי עניות דעתי הקלושה לא קשה מירי, דוודאי מ"ש רש"י דבעלה בעיר אסור רק דלא לקי היינו רק כשהוא בעיר, אבל כשהוא בבית עם אשתו לא גרע מאיש אחר דאשה מתייחדת עם שני אנשים כדפירש"י בוף פ"א ע"א ד"ה איפכא לפי פשטות לישנא דמתני' בקדושין שם דף פ' ע"ב, ולפי הברייתא דתני איפכא מדר' כהנא בוף פ"א ע"א, אנשים בפנים ונשים בחוץ אין חוששין משום יחוד, ופירש"י שם שאם תכנס אשה לפנים אין כאן יחוד דאשה מתייחדת עם שתי אנשים עיי"ש ברש"י ד"ה איפכא, ואע"ג דמטיק אביי אגן ניעבד לחומרא היינו דווקא בפריצים [כמו"ש בסק"א, ועי' בדר"פ באורך בפנים אחרים], וכדקא"ל רב יהודה אמר רב בוף פ"א שם וברף פ' ע"ב, וכרעת הרא"ש והטור שהביאו רמ"א בסעי' ה', וכ"כ הנ"י שכן דעת הר"ף וכ"כ המ"מ הביאו הפרישה, דפ"ש רב לר' יהודה מי ימר דכשדים כגון אגא ואת, דילמא כגון ר' פפי וחבירי, מחמירים ע"ע היו אבל בעיקרא דדינא כל סתם ב"א כשירים הם.

וכן אפי' לדעת הרמב"ם והמחבר בסעי' ה' שם דאסרי יחוד עם ב' אנשים, וס"ל דלית האידינא כשירים כדקא"ל רב לר"י הג"ל, וכן איתא בתנא דבי אלי' רבא פ"ה ו"ל: ומה ששנו חכמים במשנה ולא יתייחד אדם אחד עם שתי נשים אבל אשה א' מתייחדת עם ב' אנשים אין הלכה כן, שאם יבוא עלי' א' בעבירה אין כאן עדות שלימה, אבל אשה מתייחדת עם ג' אנשים שאם יעמוד א' מהן ויבוא עליה בעבירה יש כאן עדות שלימה, והוה ההפך בין ב' לב', תם זו ששנינו אשה א' מתייחדת עם ג' אנשים לא שנינו אלא כג' אנשים תלמידי חכמים ונרולים אבל בפריצים אפי' עם מאה אנשים לא תתייחד אשה עמהם וכו', עכ"ל התרבי"א לעניינא, אמנם כנמרא דירן דהלכה כוותה ליחא חבי, אלא קא"ל ר' לרב יהודה דל תגלך מקמי גידהם וכו' מי ימר" דכשירים כגון אגא ואת דילמא כגון ר' פפי

וחביריו, ולשון "מי יימר" משמע דספוקי מספקא לי' לרב, וכיון דאינו אלא ספק לא ה"ל לר' ביבי להחמיר כ"כ להצריך למישקל דרגי' מתותי, פן ירד מהעל' וייתחד, דה"ל בעין ס"ם שמא לא ירד, ואת"ל ירד דילמא איהו נמי כשר מיקרי, [ומה"ט הרמב"ם לא אסר בנשים מבחורין ואנשים בפנים רק דווקא בפירש א' ולא בחשש שמא יפרשו ועי' בש"ע סי' כ"ב סעי' ואו בח"מ סק"י ובכ"ש סק"א ובב"י], וכיון שיש גם ר' יוסף למטה ה"ל יחוד אשה עם ב' אנשים כשירים דשרי.

ואמנם ז"ל דחשש ר' ביבי שמא במקרה יצא ר' יוסף לחורין [דכווראי בתמידות ה' כביתו דסגי נהור ה' וכלוא בבית כדפירש"י (בראשית כ"ח י"ג) גבי יצחק דמש"ה ייחד שמו עליו לקרות אלקו יצחק משום שה' סגי נהור וכלוא כבית] ויודיעה שהוא מפליג וליכא סברת יוצא ונכנס שכתבתי לקמן ואפ"ה מקשי הש"ס מרבה דמשמע דבעלה בעיר אפי' בכה"ג אין חוששין דמ"מ מורתתה כמו"ש לקמן, או שחשש לשינה שה' בליה ועי' ב"ש סק"מ, או אפשר אפי' ביום אין היתר להתייחד עם ב' אנשים רק דווקא דרך קרא, אבל בקביעות כדאיקלע ר' ביבי בי ר' יוסף ונתאכסן בקביעות, יש לחוש אפי' ביום שמא יישן ר' יוסף, והוי נמי ס"ם לאיסורא, ואמנם כל זה אם יש איסור גמור אפי' ללקות עליו, דיש ליחוד סמך מדאורייתא מקרא דכי יסתך כרא' בקרושין דף פ' ע"ב ובע"ז דף ל"ו ע"ב, ולדעת תוס' והטור הוי ד"ת, ואפ" הרמב"ם נמי כתב דאיסור יחוד הוא מן הקבלה כמו"ה אפי' והב"ש סק"א, אבל אם בעלה בעיר דאין חוששין ללקות עליו, א"כ הוי קל איסור' ואין להחמיר בו בספק וא"כ מדוע החמיר ר' ביבי למישקל דרגי' מתותי משום חשש שמא איני נקרא כשר או שמא יישן ר' יוסף או יצא, לכך הוצרכו בגמ' לתרץ דשושבינתי' הוואי וגייסא בי' ובכה"ג לא הקיל רבה שלא ללקות ואית' בי' איסור גמור אפי' ללקות מכות מדרות ויש להחמיר בספקו, וכ"כ ג"כ הנ"י דכברי רש"י דאין חוששין דקאמר רבה אם בעלה בעיר היינו רק ללקות.

מיהו הט"ז שם מפרש גם דעת רש"י ז"ל כדעת התוס', ומ"ש שלא ללקות היינו רק לאפוקי שלא לענין לאוסרה על בעלה קאמר עיי"ש, ואינו מוכרח, דעיקר הדחק שנדחק הט"ז הוא כדי ליישב קו' התוס' על רש"י, ולפי מה שתורצתי בלא"ה א"צ להחוק ברש"י, ומה שנלחץ רש"י ז"ל לפרש אין חוששין היינו ללקות ולא פ' כפשוטו דשרי לגמרי, ראיתי לא' מן האחרונים שכ' דלשון אין חוששין הכריחו לזה דאם איתא דשרי לגמרי ה"ל לאם בעלה בעיר מותר להתייחד עמה, והוא דיקרוק נכון לפע"ד.

איכרא דכשאני לעצמי נפלאתי מדוע בענין יחוד אשה עם ב' אנשים התיר הרא"ש והטור והנ"י ודעימי' עפ"י משמעות הר"ף ז"ל שלא העתיק כלל דברי הגמ' במימרא דרב לר' יהודה הנ"ל מי יימר דכשירים כגון אנא, דילמא כגון ר' פפי וחביריו, ומהו הוכיחו דהר"ף ס"ל שיש לפסוק כסתמא דמתני' דשריאי יחוד אשה עם ב' אנשים ורב ור' יהודה מחמירים ע"ע היו, אבל בעיקר דינא כל סתם ב"א כשירים הם ואין איסור אלא במחוקקים בהדיא לפרוצים, ואמאי לא דקדקו נמי מדברי הר"ף שלא העתיק כלל עובדא דר' ביבי לאסור בשושבינתי' וגייסא בי' אפי' בעלה בעיר, מזה מוכח דס"ל דגם עובדא דר' ביבי מחמיר ע"ע ה' בנייסא בי', אבל בעיקרא דדינא קי"ל כלשון רבה דקאמר סתמא דבעלה בעיר אין חוששין ולא התנה דבנייסא בי' חוששין, ומשמע דככל גזונא אין חוששין אם בעלה בעיר דהא אמורא צריך לפרש דבריו מ"מ מתנא כמו"ה הרשב"ם בפסחים דף ק"א ע"ב ד"ה לקיבועא קמא הדר, (ובמתני' דשריא יחוד עם אנשים א"ג תנא הוא מ"מ ס"ל לר"ף דף ד"א לומר דמייירי בכשירים ות"ה מפורסמים דכל כה"ג אפי' תנא ה"ל לפרושי, ועוד דאין בנמצא כלל כגון ר' פפי, וכ"כ הפרישה).

אכן מה שהשמיט הרי"ף מימרא דאביי דקאמר אנן נייעבד לחומרא לענין נשים מכחין ואנשים מבפנים או איפכא ג"כ נ"ל משום דאזיל לשיטתו דמיקל יחוד אשה עם ב' אנשים אפי' בסתם ב"א כסתמא דמתני', א"כ אין להחמיר כלל באנשים בפנים ונשים מכחין כפי' רש"י שאם הכנס אשה לפניו ה"ל יהוד עם ב' אנשים דשרי, ואפשר דגם נמי הרי"ף אנה עבד לחומרא, כי בנדרותינו בנב' א' אנה נעבד לחומרא, והגיהו עפ"י הרא"ש אנן נייעבד, אמנם הרי"ף אפשר גרים אנה עבד לחומרא, ור"ל דאביי מחמיר על עצמו ה' אבל לעיקרא דדינא פסקינן בתרווייהו להקל, ד"ל הרי"ף ס"ל דיחיד דרבנן ואסמכוהו אדאורייתא כדעת רמב"ם ואין להחמיר בספקו, מיהו הרא"ש העתיק מימרא דאביי נשים מכחין ואנשים מבפנים ואיפכא וכבר תפסו עליו בזה ונרחקו לתרצו, * עי' בטור ומפרשיו, וצ"ע שלא דייקי להקל כהרי"ף.

ועוד י"ל דהרי"ף מפרש חששת ר' ביבי משום אינן נקראים כשרים, ובכח"ג אפי' בעלה בעיר ובב' אנשים ר' יוסף ור' ביבי יש לחוש עכ"פ בנייטא בי', אבל לפי דעת ר"ף דאין להחמיר בזה וסתם ב"א כשרים הם, א"כ מנ"ל להחמיר בכשרים עם בעלה בעיר אפי'

*ונפלא ונפלאי על הגוי [שכתב] על הרמב"ם דאסר יחוד ב' אנשים והעתיק דין אנשים בפנים ונשים בחוץ או איפכא לאיסורא וכ' שהם פסקים סותרים, וזה תימה גדולה אדרבה להרמב"ם א"ש, והאחרונים תמהו על הרא"ש שהתיר יחוד ב' אנשים, והעתיק דין אנשים בפנים וכו' וזה פלא גדול, ולא זכירתו להבין דברי קדשו של הגוי ז"ל, ונ"ל דרדעת הגוי' דאם פירש א' ונבנם בין הנשים או פירשה אחת ונבנסה בין האנשים מוכח טיבא דפריין ופרוצה הם כיון שנבנסו ללא צורך להתערב עם ערוה להכי פסק אביי לחומרא, ומשמע מזה דרק כפריצים חיישינן אבל בסתם ב"א שרי להתייחד לאיזה צורך עם ב' אנשים דאל"כ מאי אשמועינן, וא"כ תמה על רמב"ם דאסר כל סתם ב' אנשים וא"כ אין כאן רבותא בפירש א' ומאי קמ"ל הלא כבר ב' הדין לאסור יחוד עם ב' אנשים בכל סתם ב' א, וצ"ע, ודוק הטיב כי קצרה הוריעה מהביל.

ולשון פי' אחד מהם שכ' רמב"ם הוא כלשון הפורש מדרכי ציבור דאל"כ ה"ל והלך א' מהן, א"ו הפירוש שפירש מדרכי חבריו שהם קדושים ונאספו אנשים לבד ונשים לבד והוא פירש והלך לבין הנשים ללא צורך, ויותר נ"ל דר"ל דבכיוון נתחלקו אלו בפנים ואלו בחוץ לצניעות כהאי דסוכה פ' החליל דף נ"א ע"ב בראשונה היו וכו' עי"ש, וכיון שבמכוון נתחלקו האנשים לבד והנשים לבד וא' מהן פירש ואינו הושש לחבריו ואינו מתכווין הרי הוא פריץ בנ"ל, ואמנם צריך ביאור מ"ט דד' כהנא דלא ס"ל כדרייתא ומ"ט כדרייתא דתני איפכא, ויש תל"ת יכולת בידי לבארו ואין פנאי להארץ והמעין בשכלו יבין מעצמו, ואכתי צריך ביאור מאי רבותא לאסור בפירש א' בין הנשים הלא כבר ב' דאסור להתייחד עם ב' נשים, ואין לומר דמיידי אפי' אשתו עמו בין הנשים ואפי' ...

ולולי דמיספתינא אמינא כוונת רמב"ם דכיון דפסק דאנשים הרבה עם נשים הרבה שרי להתייחד כדא' בסעף ואו, הוי אמינא דב' בתים פתוחים ובא' אנשים הרבה ובשני נשים הרבה ה"ל שניהם כחדר א' שיש בו אנשים ונשים הרבה ושני כמו פתוח לרה"ר דשרי, לזה אמר דשאני רה"ר, אבל ב' בתים ופ' אחד לשני אסור ודו"ק, ואע"ג דרה"ר דהאידינא אין בו ס' ריבוא מ"מ עדיף מיהו מב' בתים ובהם אנשים ונשים, וצ"ע דלענין שבת קי"ל דבעינן רה"ר דס' ריבוא, ומיהו התי' פשוט דאטו כל הם' ריבוא יבנסו בביתו הלא הוא מירתת פן יבנסו בביתו איזה אנשים פרטים א"כ ס' ריבוא למ"ל.

בנייטא, דזה לא שמענו מר' ביבי, דר' ביבי מדלא הותר לו לדעתו יהוד עם ב' אנשים ע"כ
 ה' מחזיק א"ע לפרוץ בעניויותו הגדולה כמו רב לר' יהודה הנ"ל לכן אסר ע"ע גייסא עמו,
 אבל בכשרים לא שמענו כנ"ל, לכן לא העתיק עובדא דר' ביבי, וזה ברור בעיני בדעת
 הרי"ף. א"כ יש לנו סמיכת דעת הרי"ף להתיר כסתם כ"א כשרים אם בעלה בעיר אפי'
 בנייטא ב'.

עוד דע דהרמב"ם שפירש דווקא בפירש א' מהם [ע' ח"מ סק"י וב"ש סק"א] י"ל
 ראייתו מר' ביבי דמה אהני ששקלו דרגי' מתותי' הלא הדרגא נמצאת למטה ויש לחוש
 שתעלה [אשת רב ביבי תעלה בעליה אצל רב יוסף דהא] גייסא ב'י, אע"כ דלהא לא
 חישינן, מיהו לרש"י י"ל דהדרגא ה' כבירה ואין בכחה לשאתה לבדה כעובדא דר' עמרם
 בגמ' שם עיי"ש, מיהו אכתי שמא דרגא אחרנא ... ויש ליישב שמא יצא א' מכית לכית ...
 דוקא וכמוש"ל.

מיהו בפתח פתוח לרה"ר כסע' ט' שם דעת הט"ז שם והמג"ש שם דאפי' בגדילה עמו
 וקרובותו שרי להתייחד, ודלא כאמ"ז בח"מ שם סק"ג וקרובינו הב"ש שם סק"ג,
 והאחרונים הביאו רא' ברורה לדברי הט"ז מדברי התוס' בשבת פ"ק דף י"ג ע"ב ד"ה מטה
 חדא הוויא, שכ' שם דמה"ט לא חשש פלמי בן ליש ליחוד עם אשת דוד דה' פתח פתוח
 לרה"ר ולכא יחוד, וכן משמע לכאורה פשטות לשון הרמב"ם ז"ל בפכ"ב מהא"ב ה"ב
 שהביא תחילה דין בעלה בעיר דאין חוששין ליחוד, וכ' אח"כ דאם היא גדילה עמו או
 קרובותו אסור, ואח"כ כ' דין פתח פתוח לרה"ר דשרי, ואם איתא דגם בפתח פתוח לרה"ר
 אסור בקרובותו ה"ל להביא ב' הדינים יחד דין בעלה בעיר ודין פתח פתוח לרה"ר ולסיים
 על שניהם דבקרובותו אסור, מיהו רא' גמורה ליכא דאין דרך הרמב"ם להביא דין מחודש
 רק המבואר בהדיא בגמ' כמו"ש כל מפרשי הרמב"ם תמיד, מיהו מדברי התוס' הנ"ל רא'
 גמורה להתיר.

ומדברי התוס' האלי מוכח עוד דפתח פתוח לרה"ר היינו אפי"י** סתום הדלת רק שאינו
 סגור המגעל, כדא' ביו"ד סי' קכ"ח סע' ג', וב"כ הה"ק מבוששאש ז"ל בספר עזר מקודש
 שיש לדמות ליי"ג ולהתיר אפי' בסתום רק שאינו נעול, וב"כ הפתחי תשובה (סק"ח) בשם
 תשובת הרשב"א ז"ל, ואעפ"י שהאחרונים הגיהו בו ברשב"א הביא שם תשו' רדב"ז ז"ל
 שהעתיק כהווייתו להתיר אפי' בסתום רק בלתי נעול, וב' עוד בס' עזר מקודש הנ"ל להתיר
 אפי' בפתוח לחצר והחצר פתוח לרה"ר כמו לענין יי"ג עיי"ש.

ועוד דביון דקיי"ל דאשתו עמו אשתו משמרתו כדא' בקדושין שם דף פ' ע"ב, וקיי"ל
 בר"ש כדפסקינן בש"ע סי' כ"ב סע"ג ג', ז"ל דהא דבעינן אשתו עמו היינו רק בפגודקי כדא'
 במתני' וישן עמהם בפגודקי ור"ל שאשתו עמו בדרך ונוסע עמה, וכן כשהוא בבית אחרים
 ואשתו עמו, דאם אינה עמו אין להתיר דאינו חושש שתבוא אשתו אחריו לבית אחרים אבל
 בביתו שאשתו יוצאה ונכנסת ה"ל כאשתו עמו, לפימ"ש הרב הנ"ל לדמות ליי"ג ושם

**דאין סברא שכ"ז היות אשת דוד בבית פלמי ה' הפתח פתוח לגמרי אפי' בעת השינה
 ומדברי תוס' אלו מוכח גמי דפתח לרה"א אפי' בלילה שרי, דעדיין מורתת שמא במקרה יבוא
 א' לבית פתאום לאיזה צורך ודלא כהבנה"ג בשם תשו' כ"י שהביא הבאה"ט סי' כ"ב סק"ט
 וכ"כ בס' עזר מקודש דלא פלוג חכמים והקילו בפתח פתוח בכל ענין, (וצ"ל דהרכיבם היו
 מחזיקים לקוחת אשת דוד לעון פלילי דלא כדעת שאול, ולכך היה בוש מהם ושרי בפתח).

מבואר ביו"ד ס' (ק"ל) [קב"ט] סעי' א' היוצא ונכנס הרי הוא כיושב ומשמר אפי' שוהה זמן רב אם לא הודיעו שמפליג כמו"ש הש"ך שב סק"ט יכ"ה בסו' קב"ט סעי' א', (ובפגנודק) דקאמר אשתו עמו ר"ל שהיא עמו נוסעת בדרך אבל א"צ הווקא שתהי' תדיר עמו בפגנודק) וכיון שהוא כוש מאשתו אפי' אינה עמו תדיר בין שהיא יוצאה ונכנסת ה"ל כאשתו עמו, (מיהו לענין בעלה בעיר נראה אפי' הודיעה שהוא מפליג שרי, דמירתתה מבעלה שמא במקרה יחזור דאשה אימת בעלה עלי' משא"כ איש מאשתו).

ואע"ג דהמ"ו כ' לתמוה על אא"ו רמ"א שלא הגי' לחוש לדעת התוס' בקדושין דף פ"ב ע"א ד"ה לא יתייחד רב עסקו עם הנשים אפי' אשתו עמו אסור מטעם דלבו גם בהן וכלשון שב' המור והש"ג עיי"ש, א"ב ה"ה כיוצא בזה דאי גייסא בי' אסור לדעת תוס' אפי' אשתו עמו, מ"מ נ"ל דרמ"א סמך על המ"מ שב' שדברי רבינו עיקר כרש"י דשרי וכ"כ באה"ג, ועוד דהא המ"ו נמי מתיר בפ"פ לרה"ר אפי' בגייסא בי' כמוש"ל, וא"כ ה"ג שרי.

הגם כי ראיתי א' מן האחרונים שב' בשם רי"ז בשם הרמ"ה ז"ל לאסור גם כפתח פתוח לר"ה בגדלה עמו וגייסא בי', מ"מ בצירוף כל הלין טעמי אין להחמיר, והיו כס"ס להתיר (וכ"ש אם יש עמה תינוקת פחותה מבת ט' עי' סעי' [יא] [עי' ל"א] ובכ"ש וח"מ שם). [עיי"ד סי' ק"ח ש"ך סס"ק ל"א וסקמ"ב מתיר מס"ס אפי' לבתחילה לקנות].

ועובדא ידענא פ"א בדרך מקרה בהיותי בבית אדמו"ר ממלינאו זצוק"ל [הרה"ק בעל בית אהרן] יוצא הרב לחזן וחזר לבית ומצאני יחיד עם ז' הרבנית ז"ל, והקפיד עלי כיצד עברתי על יחוד, והשכחתי לו כיוצא הרי הוא כר"ה דרבים נכנסים ויוצאים, (וב"ו רק לרווחא דמילתא דאפי' לרש"י ז"ל רבעלה בעיר נמי אסור היינו רק כשיצא והפליג והודיע שהוא מפליג דאין בו דין יוצא ונכנס מ"מ ה"ל דין בעלה בעיר דאינו לוקה דמירתתא מבעלה כיון שהוא בעיר פן יתוודע לו היחוד וקפיד, אבל כיוצא ונכנס ה"ל כבעלה עמה ואין חשש כלל אפי' לאיסור, מיהו אפשר כיון דאני הייתי כבן ביתו ה"ל בגייסא בי'), וא"ל הרב ז"ל בזה"ל: נא אז דיא זאגסט עפ"י דין וכו', ומ"מ כיון שיצא מפיו והקפיד לא צריתי לעבור על דבריו והייתי נשמר מכיוצא בזה בכל הדרך והנסיעות כמעט במס"ג, אבל כ"ק שלא שמע כואת לא ידעתי אם הוא מחויב להוסיף חומרא שלא עפ"י ד"ת, וכ"ש אם לא סגי בלא"ה, וכבר ב' בס"ח שחסידי א' ה' נשמר בכמה חומרות ואח"כ ראוהו שלא נזהר בזה ושאלוהו והשיב כ"ז שהי' סיפק בידו ה' מחמיר ובעת דלא מצי להחמיר עושה כד"ת, ועכ"פ אין לו לדאוג ח"ו ע"ז יותר מדאי כי העיקר הוא ההלכה ותו לא מירד.

הדי"ש באה"ד ומתאבק בעפר תליו הק'.
ש"ב ברוך מאגדילבויס

מידי עברי דצדרי הפוסקים צעת כמצתי תשובתי לרמ"ק ג"י אודות יחוד כשצנעלה
נעיר, הרגשתי צלחה דצדרי, והנני לרשום אותם.

מה שכתב בש"ע העתק לשון הרמב"ם גבי נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, [דבמס' קדושין דף פ"א] [דווקא בפ' אחד מהן אסור אבל לא כפירש"י דחיישינן שמא יצא מהם לבית השני כמו"ש הב"י והב"ש והח"מ, וכתבתי בגליון דהרמב"ם יליף לה מהא (הפקד) [דהקפיד] ר' יביבי בקדושין שם למישקל דרגי' מתותי, ואכתי שמא אשת ר' יוסף העלה בעלי' אצל ר' יוסף כיון דגייסא בי' אע"כ דלא חיישינן לשמא יפרשו אלא דווקא בפירשו

אסור, וא"כ אחתי קשה לרמב"ם אמאי חשש ר' ביבי ע"ע שמא ירד מן העל" ויתייחד עם אשת ר' יוסף, הא לדעת רמב"ם לא חיישינן שמא יפרשו, צ"ל דר' ביבי מחמיר ע"ע ה' ובענותו הגדולה החזיק א"ע ח"ו לפריץ כמו שהחזיקו רב ור' יהודה א"ע שם דף פ"א ע"א, אבל על אשת ר' יוסף לא חשש דדווקא לעצמו יכול לאחזוקי נפשי' כרצונו ולא לחבירו, (וצריך ביאור איך החזיק רב לר' יהודה בפריץ ח"ו וקא"ל דל תגלך מקמי גיהנם, דמי יימר בכשרים כגון אנו, וי"ל דכיון שהי' תלמידו לימדו דרך הענוה כיצד צריך אדם להתחזק א"ע בפחות שבפחותים, ובפרט לדעת רמב"ם דדינא הכי דבעינן דווקא כשרים כר' פפי ולכך אסר יחוד עם ב' אנשים לכ"ע, ודו"ק), וכיון דר' ביבי החמיר ע"ע מפי לכך לדינא אין לחוש שמא יפרוש רק דווקא אם כבר פירש אסור.

ולדעת רש"י י"ל דהדרגא כבירה היתה כדא"י גבי ר' עמרם חסידא שם בעובדא דירד' דהדרגא ה' צריכה ר' ב"א ולכך אמר שיקחו דרגא מתותי' (שקולי' דרגא מתותי' בבא) שהי' צריך חברת אנשים ליקח הדרגא, והיו אז תלמידיו של ר' יוסף בביתו ועזרו לקחת הדרגא והלכו להם ונשארה רק אשת ר"י לברה שא"א לה לקחת הדרגא לברה וא"כ אין חשש.

א"נ י"ל לדעת רמב"ם דבאנשים מבחוץ ונשים מכפנים או איפכא ככה"ג הוא דלא חיישינן שמא יפרוש א' לבית השני, ואין איסור רק דווקא בפירוש, משום דהבתים פתוחים זל"ז וקרוב לומר דהיו תיחוד הרבה אנשים או הרבה נשים שהתיר הרמב"ם כמו שהעתיק הש"ע, רק מ"מ כיון דאינו בבית אחד החמירו לאסור עכ"פ בפירש א' מהן לבית השני, אבל כ"ז שלא פירשו היו תרתי למיבותא, חדא דבצירוף ב' הבתים יש הרבה אנשים עם הרבה נשים, ועוד דעדיין לא פירש א' והיו רק חשש שמא יפרוש, אבל בעובדא דר' יוסף דליבא רק אשה א', וגיטא ב' חיישינן נמי שמא יפרוש ר' ביבי אבל לפרישת אשת ר' יוסף אין לחוש דהדרגא כבירה היתה כו'.

עוד דע דלדעת רש"י דחוששין היינו להלקות אבל איסורא איבא אפי' בעלה בעיר, היינו לדעת מר זוטרא דאפי' באשת איש מלקינן ומכרוינן, כדפי' בהגה"א א"ז הב"ה, אבל למאי דקיי"ל דלא מלקינן כלל דאיבא רשמע במלקות ולא שמע בהכרחה, וא"כ האיך פסק הב"ה ז"ל כרש"י דאיבא איסורא, מיהו הא לא קשיא דבאמת לדידן דלא מלקינן כל עיקר אין נ"מ כלל במימרא דרבה דהא מ"מ איסור איבא, אלא אי קשיא הא קשיא האיך פי' הגימוקי יוסף דעת הר"ף כפירש"י דאין חוששין דרבה היינו להלקות הלא הר"ף הביא רק מסקנת ר' אשי דבא"א אין מלקין דנמצא אתה מוציא לעו על בניו א"כ לאיזה צורך הביא ר"ף מימרא דרבה דאין חוששין להלקות הלא אנו דקיי"ל כר' אשי אפי' אין בעלה בעיר לא מלקינן בא"א, וראיתי לא' מן האחרונים שב' דהא דלא מלקינן בא"א לר' אשי היינו דווקא ביש לה בנים שלא להוציא לעו על בניו אבל באין לה בנים מלקינן לה, וע"כ העתיק מימרא דרבה דאם בעלה בעיר אין חוששין להלקות, והוא טעות גדול דדווקא לענין אם נישאת לנטען והיו לו בנים לא תצא דבפי' "א סע" א' ככה"ג בעינן דווקא היו לה בנים שלא להוציא לעו עליהם שהם ממוזרים, אבל בהאי דר' אשי דקאמר שלא להוציא לעו על בניו כוה אפי' אין לה בנים, מ"מ אם יהי' לה בנים יאמרו כי בני זנונים המה דאם זינתה עם אחד שמא תזנה עם אחרים ג"כ, וב"ש אם תתעבר מבעלה תומ"י אחר הרינן יאמרו שנתעברה מן האישי שנתייחד עמה והי' לעו ואפי' משום לעו בעלמא נמי מכמלינן המלקות, אבל בהאי דסי' י"א דדין גמור הוא להוציאה להכי אין לכמל הדין רק ביש לה בנים מן הראשון שהי' לעו גמור דע"י הגירושין מחזקינן לקלא כדפי' רש"י יבמות כ"ד ע"ב, וזה ברור כשמש, וכן גבי הושע בפסחים פ"ז ובתנא דבי א"ז פ"ט קרי לבניו בני זנונים אפי' שלא זינתה תחתיו, כיון

שהיתה דומה מתחילה הרי הכנים בני ספיקות אעפ"י שאינן אסורים עפ"י דין דרוכ בעילות אחר הבעל, וד"ג ע"ז שילקו אותה יצא ש"ר על הכנים לקרוחם ממורים עם היותם כשרים עפ"י ד"ת.

מיהו לדעת הב"ח שהביא הב"ש סי' כ"ב סק"ו דרוקא לדידה לא מלקינן אבל להאי שנתייחד מלקינן לוי, א"כ בלא"ה א"ש דהרי"ף הביא מימרא דרבה דבעלה בעיר אין חוששין להלקות להאי שנתייחד, וכן ראיתי לא' מן האחרונים שב' כן וציין שם לדברי אא"ז בחכמת שלמה ויש"ש עיי"ש.

עוד ראיתי שגיאה גדולה בדברי נאון עוזיני בעל הפרישה, דנראה שם מדבריו דבגמ' אינו מבואר בהני תרי דינים אנשים מבחין ונשים מכפנים או איפכא דמימרא דר' כהנא וברייטא שם בקדושין רק חד בבא דהיתרא דאין חוששין, אבל בבא שני' דאיסורא דחוששין כה אינו מבואר בגמ' רק מדויקא שמעינן לה, ולהכי איכא לאוקמי בבא דרוקא דחוששין כה בפריצים דווקא, ובמחילה מכבוד גאוננו בעת שכתב זאת לא הו' הגמ' פתוחה לפניו וליכא דאינשי אינשי, ובאמת בגמ' מבואר תרתי בני כין במימרא דר' כהנא, וכן מסתמא בריתא דתני כה איפכא נמו מבואר תרתי כבי.

גם כבר הזכרתי מה שראיתי לא' מן האחרונים שב' דמה שנוקק רש"י לפרש מימרא דרבה דבעלה בעיר אין חוששין דווקא למלקות הא איסורא איכא, הוא משום דלשון חוששין הכי משתמע דאם איתא דשרי לגמרי הל"ל מותר להתייחד, ודחק שם החכם הג"ל דא"כ כיצד יתפרש הא דאין חוששין דר' כהנא וברייטא דמיורי אפי' לכתחילה, כבר כתבתי עה"ג דלא דמי, דלפי פירש"י חוששין דר' כהנא וברייטא היינו אפי' עדיין לא פירשו חוששין מספק שמה יפרשו ובוה שייך לשון "חוששין", דהיינו לשון חשש מספק, (אבל במימרא דרבה אם איתא דלגמרי מתיר הל"ל "מותר"), ובאגב נקט גמי ברישא אין חוששין, וב"פ תני רישא אידי דסיפא, א"נ דבאמת אם כבר פירש א' לפירש"י חוששין דילמא פריין הוא כיון שאינו ניכר ומוחזק לכשר אבל לכתחילה אין לחוש שמה יפרוש כיון דרוכ ישראל בחוקת כשרות וכבשרים שרי בב' אנשים, וד"ק, לכך נקט לשון אין חוששין שמה יפרוש ושמה הוא מן הפריצים דאסור יהוד בב' אנשים כולי האי לא חיישין דה"ל כס"ם.

חדושי תורה



בענין כותל בחצר שאין בו דין חלוקה *

חלוקה ורצו לחלוק, ולמה הוצרכו הר"ף להאריך ולהביא לסוגיא דריש פירקין ומאי דשקלינן וטרינן עלה, (ג) והנה הר"ף מסיק מכת הסוגיא "ש"מ דמתניתין דקתני רצו, בשאין כל אחד מכיר את חלקו", ומשמע דסליק אדעתה למימר דמתניתין דריש פירקין איירי במכיר את חלקו והא ליתא שהרי למ"ד "מאי מחיצה פלוגתא" מוקי להדיא למתניתין בשותפין שרצו לחלוק ולא שייך בכה"ג לומר דמכיר את חלקו ועיין ברא"ש סי' ל"ז שאחר שהביא דברי הר"ף בהאי הלכתא הוסיף בזה "ומילתא דפשיטא הוא" ולכתב בזה הפ"ח "ויאין צריך להראי' שכתב הר"ף וכונתו בזה להשיג על דברי הר"ף.

והנה מדברי הר"ף אלו עולה נפ"מ רבתא לדינא וכמו שעמד בזה בה"ג חו"י על האלפס, דהנה הבי" (ריש סימן קע"א) לאחר שהביא הלכתא זו דהר"ף כתב "וא"כ מה שכתב רבינו (הטור) שיכול לכופ' את חבירו להבדיל בין חלקו לחלקו של חבירו וכו' היינו דוקא כשיש במקום ההוא היזק ראייה" והיינו דוקא בחצר וכן פסק בשו"ע, ונחלק עליו הסמ"ע [ס"ק ד'] וכתב: "דהאי דינא הוא בכל חלוקה, שיעשו ביניהם גבול הניכר שלא יבוא להשתמש הא' בגבול חבירו דאף שהיו מכירין כל אחד חלקו מ"מ היו משתמשים זה בשל זה בטעות שלא ישימו לבם לכלות הגבול של כל אחד" ועיין בט"ז שם שכתב שלהאי דינא סגי במסיפס או במחיצת עשרה טפחים שיהא נתפס עליו כגנב, וכן הוא בלח"מ ריש ה' שניסם.

וכתב ה"חיות יאיר" דמקורו של הבי" ברוך ונאמן מדברי הר"ף הנ"ל דמוקי למתניתין בכה"ג, ומוכח רבעינן לזה כותל חצירות במתניתין שבא להציל ולמנוע

ביאור דברי הר"ף במכיר את חלקו

שנינו בב"ב [דף י"א ע"ב]: "אין חולקין את החצר עד שיהא ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה וכו'" וכתב עלה הר"ף בזה"ל: "וה"מ כשאין אחד מהן מכיר את חלקו שכל אחד ואחד מהן יש לו רשות להשתמש בכולה, אבל אם כל אחד מהן מכיר את חלקו ואינו יכול להשתמש בחלקו של חבירו חולקין ואע"פ שאין שם שמונה אמות לזה ושמונה אמות לזה, ממאי מדאמרינן כריש פירקא ואי היזק ראייה שמיה היזק מאי איראי רצו, אפילו לא רצו נמי פלגי, א"ר יוחנן משנתינו באין בה דין חלוקה, ואי לית בה דין חלוקה, כי רצו מאי הוי ליהדרו בהו ופריק שקנו מידן ברוחות, רב אשי אמר כגון שהלך זה בעצמו והחזיק זה בעצמו והחזיק, ש"מ דמתניתין דקתני רצו בשאין כל א' מהן מכיר את חלקו, הלכך כיון דקנו מידן ברוחות אי נמי אחזיק כל אחד מיניהו במנתיה, איסתליק ליה רשותי ממנתיה דחבריה ופלגי ולא מצוי לעכובי אהדדי, ואע"ג דלית בה דין חלוקה דהא ליכא לחד מיניהו רשותא במנתא דחבריה".

ודברי הר"ף טעונים כירור וביאור דלכאורה היכי משכחת לה לחלוקה בחדר שאין בה דין חלוקה כשמכיר את חלקו, דהרי מאחר שכ"א "מכיר את חלקו ואינו יכול להשתמש בחלקו של חבירו" הו"ל כמי שנתחלקה כבר חלוקה גמורה (ב) ותו קשה מאחר דמוקי הר"ף למתניתין קמייטא בשאין בה דין חלוקה לכאורה כבר נתבאר חיוב בניית הכותל להדיא במשנה ובדרתנן "שהותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הכותל באמצע", ולהאי לישנא מיירי בחצר שאין בו דין *שיעור כישיבה נ. ע"י ש.ב. עקשטיין.

הרי שלא תירצה הגמ' אי מהתם הו"א בלא כותל כלל, ומכל זה מבואר משנית לעיל שחלוקה פירושה הבדלה הניכרת ומופרדת ע"י מחיצה שבין החלקים, והיינו הא דתנן "כל שיחלק ושמנו עליו חולקין ואם לאו אין חולקין" שדנים בכל חלק אם לאחר שיחצצנו בהבדלה ניכרת יאשר שמו עליו, ומה"ט נתבאר במשנה שבכתבי הקודש אע"פ ששניהם רוצים לא יחולקין" ופירש"י "דגנאי הדבר לחתכן" ומבואר שבלא חתוך והפרדה בין החלקים לא מיקרי חלוקה וזה פשוט וברור.

ועפ"י מתפרשת היטב סוגית הגמ' (ג' א') דאמרינן "מאי קמ"ל דכי לית בה חלוקה, כי רצו פליגי תנינא וכו'" ולכאורה מאי קמ"ל פשיטא דאם נתרצו שניהם בדבר דיחלוקו, והמהרש"א והמהר"ם כתבו והחידוש הוא שאינם יכולים לחזור ואף דמיירו בקנו מידם מ"מ קמ"ל דלא אמרינן הוי קנין דברים, אמנם אכתי קשה דמכיון דמסקינן דקנו בקנין גמור את הקרקע כל אחד בחלקו, מאי קס"ד דתועיל חזרה, אך לפי משנית נראה לומר דקמ"ל דחייבים לבנות המחיצה, ולכן אף שזכה כבר כל אחד בחלקו, מ"מ היינו אומרים שאין לחייבם לבנות מחיצה בחצר שאין בה דין חלוקה, וכדברים האלו מפורש ברבינו יונה בעליוותיו וז"ל: "מאי דקמ"ל דאע"ג דלית בי' דין חלוקה כי רצו פליגי פ"י אם רצו לחלוק פליגי על כרחם בכותל, אבל אין לפרש כי רצו לחלוק חולק, דבהא לא הוי קמ"ל מדידי שידוע שעושים בשלהם כרצונם, תנינא אימתי וכו' אבל בזמן ששניהם רוצים בחלוקה, יחלוקו בכותל, על כרחן, דליכא למימר יחלוקו חלוקה בעלמא בלא כותל ומסיפס, דא"כ מאי קמ"ל, ודחינן אי מהתם הו"א במסיפס בעלמא סגי, וקמ"ל דאחר שרצו לחלוק כופין אותו בעשיית מסיפס להתפס כגנב", עכ"ל ואף שהר"י הוכיח דינו דפליגי פירושו בכותל משום דאל"ה מאי קמ"ל,

היזק ראה ולכן מוקי לה הכ"י דוקא בחצר דאית בה היזק ראי', ואילו סברת הסמ"ע נכונה לסברת טעם הרא"ש.

חלוקה פירושה: בירור החלקים והבדלתן במחיצה.

והנה מכל פירקין מוכח ומבורר שאין פירושה של חלוקה לברר בדבר הנחלק חלק לזה וחלק לזה ולהשאיר החפץ כמות שהוא אלא חלוקה" פירושה חלוקה גמורה ע"י חיתוך או הבדלה בין החלקים דומיא להא דתנן "שנים אוזוין בטלית יחולקו" שלא סגי כמה שמכררים לכל אחד חלקו בטלית אלא צריך לחתוך הטלית לשני חלקים, ונביא בזה מספר ראיות ליסוד זה, איתא בדף ב' ע"ב, ת"ר אין חולקין את החצר עד שיהא בו ד' אמות לזה וד' אמות לזה הא יש בו כדי לזה וכדי לזה חולקין, מאי לאו בכותל לא במסיפס בעלמא ותימה אמאי סליק אדעתין לפרש דין המשנה לענין בניית מחיצה והלא במתניתין תני רק לדין חלוקה שבאים לחלק ולברר לכל אחד חלקו ואין כלל רמו לבניית כותל או מסיפס, וְהַרְמַב"ן נתקשה על ההו"א דהגמ' דמאי משמע ל"י כותל טפי ממסיפס ואטו כל היכא דקתני חלוקה פרכינן ועינן כמה שתיירן, אך תמיהתנו היא ביותר דאף במסיפס גופא מגליה והתוס' בד"ה הוה דייק מתרוץ הגמ' דבלא רצו גמי עושיין מסיפס בעל כרחם, כרמוכח ממאי דקאמר מאי לאו בכותל, לא במסיפס אמנם הא גופא תיקשי היכי מוכחא הגמ' להך דינא מלשון המשנה.

וכן עוד להלן (דף ג' ע"א) לענין חצר שאין בה דין חלוקה מקשינן בגמ' "מאי קמ"ל דכי לית בה דין חלוקה כי רצו פליגי, תנינא אימתי בזמן שאין שניהם רוצים אבל בזמן ששניהם רוצים אפילו פחות מכאן חולקין אי מהתם הוי אמינא אפילו פחות מכאן במסיפס בעלמא קמ"ל הכא כותל",

היזק ראייה או תחלוקה, ומוכח שאף שתרוייהו מודו דיש היזק ראייה בחצר שאין בו דין חלוקה מ"מ מאחר שאין בו דין חלוקה פוקע חיוב עשיית כותל.

ומאחר שנמצינו למדים שחצר שאין בה דין חלוקה פוקע ממנה חיוב עשיית כותל הן לענין הפרדת והבדלת החלקים והן לענין מניעת ההיזק ראייה אפשר לומר גם שחיוב עשיית כותל בחצר שיש בה דין חלוקה תובע גם מחיוב הפרדת והבדלת החלקים והן מחיוב מניעת היזק ראייה.

חלוקת חצר מתחייבת גם מדין היזק ראייה.

וראייה ליסוד זה שחיוב חלוקת חצר שיש בה דין חלוקה נובע גם מחמת היזק ראייה מצינו בטור (ריש סימן קכ"ז) שכתב "הלכתא היזק ראייה שמה היזק לפיכך ב' שהן שותפין בחצר אם יש בו דין חלוקה יכול כל אחד מהם לכופף את חבירו לחלק ואפילו לעשות ביניהם מחיצה למנוע כל אחד מהביט בשל חבירו" ובפרישה טרח ליישב הא דמשמע מלשון הטור שהחלוקה מתחייבת בגלל היזק ראייה אכן הדברים מתפרשים כפשוטם ואכן חיוב החלוקה בחצר הוא גם משום ההיזק ראייה, ואף שמצינו חולקין משום דין חלוקה לחודיה מ"מ למ"ד היזק ראייה שמה היזק מתחייבת החלוקה גם משום ההיזק ראייה, ומדויק היטב לשון הגמ' ג' ע"א "ואי היזק ראייה שמה היזק, מאי איריא רצו אפ"י לא רצו נמי" והקשה השטמ"ק בשם הגליון מאחר דקושיית הגמ' להאי מ"ד דמחיצה דמתני' היינו פלוגתא ומקשינן וקשיא לן דלא בעינן רצו לענין חלוקה וא"כ מה ענין היזק ראייה לכאן, אך למשנת הן הן הדברים דקשיא לן דמאחר שאף מדין היזק ראי' יש חיוב עשיית כותל תו לא בעינן רצו.

ומבואר עפ"י לשון הרי"ף והרא"ש שכתבו "א"ר יוחנן משנתנו כשאין בה דין

למשנת דברינו נראה שלעולם זהו פירוש ומשמעות של חלוקה.

והא לא תיקשי לך מאחר שקנה כל אחד חלקו, שוב הדר דינא של החצר שאין בה דין חלוקה ובשניהם הנידון הוא לענין חיוב כותל למניעת היזק ראייה ושוב קשה מאי קמ"ל שכבר עמדו בקושיא זו התוס' [דף ב' ד"ה וכוין] ותירצו בזה"ל: "דקמ"ל דס"ד בשאין בה דין חלוקה דמצי למימר כי איתרצאי לך לחלוק ע"מ שלא לעשות גודא, אבל ע"מ לעשות גודא לא איתרצאי", ואכן תרצום צריך תלמוד דהא לא עסקינן כלל בהתנה להדיא [דאם התנה ודאי שאינו חייב בכותל] וא"כ מה"ת שיוכל לומר שנתרצה רק ע"מ שלא לעשות גודא ומאחר שכן ודאי דחייב לבנות כותל מטעם היזק ראייה ומאי קמ"ל.

כשאין דין חלוקה בחצר פוקע חיוב הבדלת החלקים ע"י מחיצה וכן היזק ראייה.

אם כנים אנחנו ביסוד דברינו הנ"ל נראה לחדש ולומר שחצר שאין בה כדי חלוקה שמטעם זה נפקע דין החלוקה ממנה אינו רק לענין קביעת חלקו של כל אחד בחצר מאחר שחלוקה מתחייבת הפרדה ומחיצה בין החלקים ועל כן כשאין בו דין חלוקה נפקע נמי חיוב המחיצה ואף במקום שנוכל לברר החלקים או אפילו שהחלקים כבר מבוררים, אפ"ה מכיון שהחצר עצמה אין בה כדי חלוקה שוב אין חיוב להבדילה ולהפרידה במחיצה.

וטפי מזה מצינו שאף שבחצר שאין בה כדי חלוקה איכא היזק ראייה אפ"ה לא חייבו בה בנית כותל, דהנה הר"מ [פ"א משכנים (הל' ב')] כתב שבחצר שאין בו דין חלוקה שוכנין בה שנה שנה לפי שאי אפשר שישכנו בה שניהם כאחת מפני היזק ראייה והראב"ד השיגו וס"ל שמשתמשים בה שניהם כאחד ואומר לו: "או תסכול

דין חלוקה ומתחייב בעשיית מחיצה כשאר חצר שיש בה דין חלוקה ומילתא דפשיטא הוא וכפי שנקטו הפרישה והט"ו שמחיצה זו יש בה כל דיני וחיובי הבדלה ומחיצה ומסיפס, אמנם לפי הרי"ף וכפי שנקט הב"י כנ"ל, אף כשברירו חלקם אין עדיין חיוב הבדלה ומחיצה מדין מחיצה של חלוקה גרידא ומסיפס ורק נתחייב מכח היותו ראי' לבנות כותל וטעמא דמילתא הוא משום שאין בו דין חלוקה וכמבואר לקמן.

ביאור שיטת הרי"ף.

ומעתה יתבאר היטב דברי הרי"ף, וכל דבריו נסבו אורות הנדון האם לאחר שכ"א מכיר את חלקו האם נתחייבו לעשות מחיצה ביניהם, דהרי במשנה תנן "אין חולקין את החצר עד שיהא בו ד' אמות" ולפי דברינו הרי כלול בזה הדין שאין חולקין אותה וכן שאין עושין בה מחיצה, וקאמר הרי"ף דהא דאין עושין בה מחיצה הוא דוקא כ"ז שאין מכירים את חלקם, אבל אם כבר חלקה ביניהם כאופן שכ"א מכיר את חלקו, נתבטל הדין השני של חצר שאין בה דין חלוקה ונתחייבו גם בעשיית כותל.

ועפ"ז פסק נמי הר"ם [הל' שכנים פ"א ה"א]: "כד"א בשאין אחד מהן מכיר את חלקו במקום שהן שותפין בו, אלא יד כולן משתמש בכל המקום, אבל אם היה אחד מהן מכיר חלקו אע"פ שאין בה דין חלוקה, כופה כל אחד מהן את חברו להבדיל בין חלקו לחלק חברו" וכן הוא לשון הטור והשו"ע [סי קמ"א], ומבואר מכולהו דחל עליהם חיוב הבדלה בין חלקיהם.

והוכיח זאת הרי"ף מהא דאמרינן ריש פירקא [ודלא כהרא"ש שכתב דמילתא דפשיטא הוא] וכונתו להוכיח דגם אחרי שכל אחד מכיר חלקו אכתי נשאר בו הדין של חצר שאין בה דין חלוקה לגבי עשיית

חלוקה אבל יש בה דין חלוקה אע"ג דלא בעי למיפלג אלא חד מינייהו פלגי דהיותו ראה שמה היותו והיינו שמחמת היותו ראה מתחייבים לחלוק למתחייבים בכנתי כותל.

אם נשאר דין אין בו ד"ה לגבי מחיצה כאשר החלקים מבוררים.

ומאחר שנתבאר שכחצר שאין בה דין חלוקה פוקע חיוב עשיית מחיצה לכותל מחמת היותו ראה יש לעיין אמאי חל חיוב מחיצה כשרצו לחלוק, האם מפני שלאחר שנתברר חלקו של כל אחד מהם שוב ממילא מתחייבים במחיצה וכמו בכל חצר שיש בה דין חלוקה, או דילמא שאף שאחרי שנתבררו חלקיהם אכתי הויתו כחצר שאין בה דין חלוקה לענין חיוב מחיצה, ורק בהסכמתם לחלוק כלול גם חיוב זה של הבדלה במחיצה שע"ז תושלם החלוקה, ובוזה מבוארים דברי התוס' הנ"ל שכתבו דס"ד דמצי לומר כשאין בה דין חלוקה כי איתרצאי לחלוק ע"מ שלא לעשות גודא, אבל ע"מ לעשות גודא לא איתרצאי דמאחר שעיקר חיוב עשיית המחיצה כאמכח הסכמתם לכן כל שאינו מסכים לעשות גודא אכתי הוי כחצר שאין בה דין חלוקה שאין בה חיוב מחיצה מחמת היותו ראה.

כתב הרא"ש [סי' ל"ז] "וטעמא דלא פלגי בכל הני עד שיהא בו כשיעור המפורש במשנתנו לפי שאין ראוי לכל אחד להשתמש בחלקו המגיעו, לפיכך כל אחד יכול לומר אני רוצה להשתמש בכולו, אבל אם כל אחד מכיר חלקו ואין לו רשות להשתמש בשל חברו חולקין אפילו בפחות מהשיעור המפורש במשנתנו ומילתא דפשיטא הוא", גלי לן הרא"ש שהטעם שאין חיוב חלוקה כשאין בו דין חלוקה הוא מפני שחלקו אינו ראוי לשמוש כראוי וע"כ טוען שרוצה להשתמש בכולו, ולהכי כשבררו החלקים ששוב אין לו זכות שמוש בכולו חו אינו נידון כחצר שאין בה

מתחייבים לבנות הכותל, משא"כ בשכנים שלא היו שותפים מעולם וחייבם נובע רק מחמת הדין ההזק ראייה, ה"י מקום לטעון ולומר שכל שהחצר אין בה דין חלוקה נפקע חיוב זה, דהא סו"ס החצר כולה כשלעצמה אין בה דין חלוקה, וכשם שנתבאר לעיל באורך שכל חצר שאין בו דין חלוקה כשארין מכירים חלקם נפקע ממנה חיוב עשיית כותל מחמת הדין ראייה וכנ"ל.

וזהו שהוצרך הרי"ף ללמוד את הדין של חיוב עשיית כותל אף במכיר את חלקו מסוגיא דריש פירקין והוא ממה דשקיל וטרי הגמ' דליהוי קננין דברים ומשנינן בשקנו מידם ברוחות, א"נ כגון שהלך זה בעצמו והתזיק וזה בעצמו והתזיק, ש"מ דמתניתין דקתני רצו איירי כשכל אחד מכיר את חלקו נס"ד דמתני' מדובר במכיר חלקו, וצריך לומר דהיינו מפרשים הא דקתני שרצו לעשות מחיצה ולהאי לישנא פלוגתא, הא דבעינן רצו לחלוק היא ברצו לחייב חלוקתם בכותלן והלכך כיון דקנו מידן ברוחות א"נ אחזיק כל אחד מנייהו במתיה איסתלק ליה רשות ממנתא דחבריה ופלגי ולא מצי לעכובי אהרדי ואע"ג דלית בה דין חלוקה דהא ליכא לחד מנייהו רשותא במנתא דחבריה, ולמד הרי"ף מכאן דאין לפרש שחיוב המחיצה הוא מדין חיוב חלוקתם דכל קנינם הוא שזכה כל אחד בחלקו שהרי לחלוקה עצמה לא מועיל קנין זה דהוי קנין דברים, ומוכח שחיוב הכותל הוא משום שזכה כל אחד בחלקו והוי כמו מכיר את חלקו ומכאן מוכח דבמכיר את חלקו חייב בכותל.

ומכיון שסוגיין דריש פירקין מיירי בחיוב כותל חצר מדין הדין ראייה, שפיר הוכיח הרי"ף שבמכיר את חלקו חייב בכותל זה וכדנטקט הב"י, אכן לא מצאנו לפי"ז שיתחייב ככה"ג לעשות מסיפס ושפיר יש לומר דלענין זה מכיון שהחצר

מחיצה ביניהם ולמד זאת מסוגיית הגמ' בריש פירקין וכמו שבארנוה לעיל שמבואר להדיא בהשותפין שרצו לעשות מחיצה לישנא דהזק ראייה שמה הדין ואוקמינן למתניתין בחצר שא"ב ד"ח ומכיון שרצו לחלוק שוב חייבים בכותל.

החלוק שבין שותפין שחלקו לבין שכנים.

והנה יש לעמוד על הכוונה והלשון "מכיר את חלקו" שנקטו הרי"ף ודעימי, ואמאי לא תפשו לשון "חלוקה" הרגיל בגמ', ונראה דאתו לאשמרעין שאף כאשר כ"א מכיר את חלקו שלא ע"י חלוקה וכגון שהיתה החצר חלוקה ביניהם מתחילה, וכן הוא להדיא במאירי [בביאור המשנה דדף י"א] שכתב בזה"ל: "מה שפירשתי שאין חולקין את החצר עד שיהא בו ד"א לזה וד"א לזה, דוקא כשלא נתברר חלק כ"א מהם, אבל אם כ"א מהם מכיר את חלקו, וכגון שבירר להם מורישם, או לקחה משנים אע"פ שנתמשו בה הם כאחד כופין זה את זה לחלוק וכו'", ובהא שאני דינא דהרי"ף ממתניתין דהשותפין שרצו לעשות מחיצה רמתניתין מיירי בשותפין שחלקו והרי"ף איירי במכיר את חלקו מלכתחילה ונדונים כשכנים ולא כשותפין, וכן מדויק בטוח"מ שהביאו דינא דמתניתין דהשותפין בלשון "אבל אם בירר כל אחד בחלקו וקנו על זה" ובסימן קמ"א כשהביא דעת הרי"ף כתב "אבל אם כל אחד מכיר את חלקו" והיינו שכבר מקדמת דנא הכיר חלקו ולא היו שותפין כלל".

ונראה מסברא שהחלוק בין דין השותפין לדין השכנים עולה ושייך לענין חיוב עשיית כותל ומשום דגבי שותפין שרצו ונתחייבו לחלוק אפשר לחייבם בבניית הכותל מחמת דין החלוקה שכפי שנתבאר לעיל מחייבת הפרד ולחלק ביניהם במחיצה וכן נתחייבו מכח הסכמתם לחלוק שבמקום שיש הדין ראייה

שמירת נזקין או הרחקת נזיקין, אפשר לחייבו, ונראה לומר דלבי"כ שותפין שרצו לחלוק חייבים במסיפס גם כשאין בו דין חלוקה והוא מדין חלוקת שותפין ודברי הבי"כ אמורים במכיר את חלקו שאין בו חיוב חלוקת שותפין וכנ"ל.

[והנה בדברינו אמור האי דינא דאין בו דין חלוקה במכיר את חלקו בשכנים כשלא היו שותפין מעולם וזה לפי הראשונים דדין אין בו דין חלוקה היא לא רק בחלוקת שותפים והוא ברי"ף ב"מ בפ"ק בסוגיא דבע"ח גובה את השבח וכפירוש הבעה"מ שם. ולא כאן מקומו לדון בזה].

אין בה דין חלוקה נפקע ממנה חיוב מחיצה זה גם כאשר מכיר את חלקו וכנ"ל.

וטעם הדבר דשאני כותל שחיובו הוא מחמת היוזק ראייה ומש"ה חייב בו גם כשאין בו דין חלוקה לאחר שחלקו וגם כשמכיר את חלקו, משא"כ מסיפס שחיובו הוא משום תקנת שכנים [וכבר נתבאר באחרונים שאף חיוב מסיפס שנתפס עליו כגנב, גדר חיובו מכח תקנת שכנים].
בוה שפיר אית לן למימר שכל שאין בו דין חלוקה אף שכבר מכירים חלקם מ"מ אין בו חיוב מחמת תקנת שותפין ושכנים, ורק מחמת היוזק ראייה, שהוא משום



גדריו ודיני תוספת שביעית

דמכח הלכתא גמירי לן לאסור שלושים יום לפני ר"ה, [שנויא דר' יצחק ג:].

והנה יש להוכיח עפ"י דלר' עקיבא דנפקא לי' לתוספת שביעית מקרא נמי קאסר לי' יום קודם לר"ה, דהא בגמ' פרכינן למה הוצרכה ההלכתא לר"ע והלא מקרא נפקא לן לחיוב תוספת שביעית ומשנינן דל"ל לר"ע את ההלכתא, ואי נימא דהך לי' יום נאסרו רק מכח ההלכה לכד נימא דאף לר"ע הוצרכה ההלכה כדי לאסור לי' יום דאילו מקרא דבחריש ובקציר תשבות לא ידעינן לשעורא דלי' יום, ומוכח דאף מכח הקרא ידעינן לאסור לי' יום, וכן מבואר ברש"י ד"ה קראי למיסר זקינה שלושים יום קודם ר"ה.

ואמנם בחוד"ה אלא (ד.) כתבו דרנב"י ס"ל דאיסור שלושים יום קודם לר"ה הוא לפי אומד חכמים.

ג) ודבר נפלא מציינו לרש"י בסוכה (לד.) בד"ה עשר נטיעות שאף אליבא דר"ע דנפק"ל מקרא דבחריש ובקציר תשבות לחיובא דתוספת שביעית ואסור לחרוש שלושים יום קודם לר"ה, נפקא לן נמי מהלמ"מ שבי' נטיעות מותר לחרוש את כולן בשבילן ובאילנות זקנים נאסר לי' יום לפני ר"ה לר' ישמעאל מהלכתא ולר"ע מקראי, ומבואר בלשון רש"י שאף אליבא דר"ע דנפקא לי' לתוספת מקראי מ"מ איצטריך הלכתא למישורי ילדה ומקראי אסרינן לזקנות, ודלא כדפרכינן בפשיטות במו"ק וכי מאחר דהלכתא למישורי ילדה לאו ממילא זקנה אסורה.

ד) ברש"י ברא"ה [י:] מבואר עוד דכולהו תנאי מצרכי תוספת לי' יום קודם לשביעית מלבד לר"מ דס"ל דיום א' בשנה חשוב

הנה מציינו בדין תוספת שביעית זמנים שונים וגדרים שונים ונפרטם להלן במקורותיהם ובדינים.

א) בסוגיא דר"ה (ט.) מבואר שנחלקו ר"ע ור' ישמעאל מהיכן נפקא לן חיוב תוספת מחול על הקודש.

דר"ע נפקא לי' מקרא ד"בחריש ובקציר תשבות" דאתא קרא לאורווי דאסור לחרוש בערב שביעית קציר הנכנס לשביעית [ופירש"י חריש של ערב שביעית שיועיל לשביעית], ומהא ילפינן לשבתות ויו"ט שצריך להוסיף מה"ת מחול על הקודש.

ור' ישמעאל מוקי לקרא דבחריש ובקציר תשבות אשבת דעלמא ונפק"ל חיוב תוספת בשו"ט מהא דאשכחן ביהוב"פ דצריך להתענות מערב עד ערב ומהתק נפקא לן שכל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקדש [וכתבו התוד"ה כל דאתא לרבוח שביעית], ולא נתבאר כלל בגמ' כמה הוא שעור התוספת אליבא דתרווייהו.

ב) מקור נוסף לחיוב תוספת שביעית אליבא דר' ישמעאל מבואר בסוגיא דמו"ק (ג:) והוא מכח ההלכתא די' נטיעות, והיינו דנאמרה הלכה למשה מסיני שכל י' נטיעות המפוזרות כהלכתן בתוך שעור בית סאה חורשין כל הבית סאה בשבילן עד לר"ה, ומדהלכתא למישורי ילדה ממילא שמעינן דזקינה אסורה לחרוש קודם לר"ה.

ואמרו שם בגמ' דר"ע דיליף מבחריש ובקציר תשבות לדין תוספת שביעית ע"כ לית לי' להך הלכתא די' נטיעות, ורק ר"י הוא דס"ל, עוד מבואר באותה סוגיא

סרק עד כאן מעבה הקורות מכאן ואילך מתיש כחן, וכל שאין החרישה מועילה לאילן מכאן ואילך מיחזי כמתקן שרדו לצורך שביעית.

ואמנם להלכה איתא במו"ק (ג: דר"ג ובי"ד בטלו לזמני איסור חרישה אלו, ובתחילה סברה הגמ' לומר שכך התנו ב"ש וב"ה בעיקר תקנתם שכל הרוצה לבטל יוכל לבטל, ויהבו התוס' [בד"ה כל] טעמא לפי שחששו שמא יתקלקלו הקרקעות ואינן מגדלים תבואה בלא חרישה לאחר זמן זה לפיכך התנו שיהא כח להתיר לצריכים, שחשו להפסד רבים שלא יגרמו רעה לעולם.

ואכן טעם זה הי' מספיק רק בכדי לבאר כיצד עקרו ר"ג ובי"ד את זמני האיסור האסורים מדרבנן ומתקנת ב"ש וב"ה, אולם נתקשה הגמ' כיצד יכלו לעקור את הזמן של לי' יום המחויב מה"ת מקראי כר"ע או מהלכתא כר' ישמעאל.

ואמרו בגמ' תרי שנויי א' דגרמינן גז"ש משבת בראשית דעקרה לקרא ולהלכתא ומלמדת שאין שום חיוב תוספת לפני ולאחריה, ב' שאכן אליבא דר"ע אין אפשרות לעקור את חיוב התוספת לי' יום מן התורה, ור"ג ס"ל כר' ישמעאל דנפקא לי' תוספת מהלכתא והיא נאמרה רק בזמן שביהמ"ק קיים, ולכן בומה"ז אין חיוב תוספת.

ונראה דאיכא נפק"מ בין הני תרי שנויי למה שחדשו בתוד"ה מה [מו"ק ד.]. שמכיון דקיי"ל דצריך לעשות תוספת גבי שבת לפנייה אלא דסגי בפורתא שמוסיף לפנייה כשעור זה צריך נמי להוסיף אפילו אליבא דר"ג, אמנם כל זה נכון רק לשנויא קמא דמכח הגז"ש דשבת שבת משבת בראשית עקרין לחיוב תוספת ולזה כתבו שמאחר דבשבת צריך להוסיף פורתא כן צריך להוסיף לענין שביעית, אך לפי התירוצ' השני שבומה"ז אין כלל חיוב

כשנה לפיכך סגי לי' בתוספת יום א' עיין רש"י ד"ה לעולם, והיה נראה מכח זה שדין לי' יום הוא מכח חשיבות זמן שנחשב כשנה ולכן לכולהו תנאי דס"ל דלי' יום כשנה חשובים שנה בעינין לי' יום ולר"מ סגי ביום א' מכיון דאית ליה דיום א' בשנה חשוב שנה, אמנם לפי המבואר בתוס' במו"ק הנ"ל נראה שהוא אומד שמזמן זה החרישה מועילה לצורך השביעית ולפיכך אסרוה, וכלשון ר"ע שהוא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית.

וכן מתבאר בדברי הרמב"ם [פ"ג משמיטה ויובל ה"א] שכתב "עבודת הארץ בשנה הששית שלוששים יום סמוך לשביעית אסורה הלכה למשה מסיני מפני שהוא מתקנה לשביעית", הרי דס"ל דגוף הלי' יום נאסרו מכח ההלממ"ס ומטעם שהוא מתקנה לשביעית [אגב אורחין שבוואר ברמב"ם ששייך ליתן טעם להלממ"ס, ועיין בהפארת ישראל שביעית פ"א אות כ"ח שתמה על רש"י בתענית ג.]. שנתן טעם להלממ"ס הדלא אמרו בגיטין (י"ד א') שאין צריך ליתן טעם להלכתא, ולכא' כעין זה קשה הכא בדברי הרמב"ם].

ומלבד התוספת המחויבת מה"ת וכדלעיל מצינו שאסרו חז"ל חרישה מב' פרקים נוספים והם המובאים בריש שביעית ואיתא נמי בריש מו"ק (ג:). שתורשין בשדה אילן בערב שביעית עד העצרת [לב"ה] ובשדה הלבן עד הפסח והטעם מבואר ברש"י [ר"ה כל זמן ובר"ה ומשתכלה] שמכאן ואילך דהיינו מלאחר עצרת הוי כמתקן פירות שביעית וכן בשדה הלבן כל שתורשו לאחר הפסח מיחזי כחורש לצורך שביעית.

וכן הוא בירושלמי המובא בר"ש ריש שביעית ובתוס' ר"ה (ט: בד"ה ומותר) "ולמה עד עצרת, עד כאן הוא יפה לפני מכאן ואילך מנבל פירותיו, ואף באילן

הירושלמי, הירושלמי [פ"א הלכה א'] קאמר אמתניתין דב' פרקים דפסח ועצרת הוא משום דכתביב בחריש ובקציר תשבות, והנה אף שמשלשן זה ה"י נראה שאיסור ב' פרקים אלו הוא מה"ת וכדילפינן מקרא, אך זה אינו שהרי א"כ לא יכלו ר"ג ובי"ד לבטל זמן זה האסור מה"ת וכן לא א"ש הא דמקשינן איך בי"ד מבטל דברי בי"ד חבירו, ומצאתי ב"כרם ציון" בשם הרא"ד רוזנטל שליט"א שמפרש שכוונת הירושלמי הוא דהך קרא הוא אסמכתא בעלמא ועיקר האיסור בב' פרקים אלו הוא מדבריהם.

ונראה ראי' וסעד לדבריו מפירוש המהר"י מלכי צדק שכתב במשנתנו לאחר שהביא דרשת הירושלמי מקרא דבחריש ובקציר תשבות אומן דב' פרקים הללו לפיכך אסרו מעצרת ואילן, הרי דאסרו חכמים ואסמכוהו אקרא דבחריש ובקציר תשבות, וכן נראה לדייק מלשון הר"ם בפירושו שכתב: זו המשנה היא משנה ראשונה שהם אמרו שאסור לחרוש בשנה הששית, ווסמך זה הענין עמש"כ בחריש ובקציר תשבות, הרי דהר"ם נמי נקט בלשונו שהוא אסור מדבריהם שסמכוהו על האמור בקרא דבחריש ובקציר תשבות.

ועפ"י נוכל להבין את האמור בירושלמי בבאור טעמו של ר"ג ובית דינו שבטלו את ב' פרקים אלו והתירו לחרוש עד ר"ה, א"ר יוחנן כשאסרו לא אסרו אלא שאם בקשו לחרוש יחרושו ב) בשעה שאסרו למקרא שמכו ובשעה שהתירו למקרא שמכו, והיינו דהני תרי טעמי אתו למאי דסבר הירושלמי שחובי תוספת הוא רק מדרבנן ולפיכך שפיר קאמר או שהתנו בתקנתן שיהא כח לבי"ד אחר לבטל את תקנתן או שמצאו אסמכתא אחרת שעלי' שמכו לעקור התוספת [והיא הגו"ש משבת בראשית].

ולכאן מדדריש הירושלמי לקרא דבחריש ובקציר תשבות אשביעית והיא

תוספת לר"ג נראה שאף פורתא אין צריך להוסיף.

אמנם יש להקשות למש"כ התוס' ב"ה (ט). המובא בתחילת דברינו שמאי דקאמר ר' ישמעאל כ"מ שיש שבות אתא לרבויי שביעית א"כ מהתם תיפוק לן חיוב תוספת אף בזמנה"ז וצ"ע.

והנה למאי דמסקינן בגמ' דר"ג ובי"ד בטלו את חיוב התוספת של ל' יום קודם לר"ה מהטעמים הנ"ל נראה דשוב ממילא בטל איסור ב' פרקים הנ"ל דשרה הלכך ושרה האילן ושוב א"צ לומר שהתנו ב"ש ובי"ד בעיקר תקנתם שכל הרוצה יבוא ויבטל, והיינו משום שתקנת ב"ש ובי"ה יכולה להוסיף זמן איסור חרישה מהזמן שנראה כחורש לצורך שביעית וכמשנת' אך רק לאחר שמצינו שהקפידה התורה שלא יחרוש ל' יום חריש המועיל לשביעית, ומאחר שבטל עיקר האיסור דל' יום שוב אין מקום להוספה דב' פרקים הללו.

ובזה מבוארים היטב דברי הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם [פ"ג ה"א] שעל מש"כ הר"מ "ובזמן שאין מקדש מותרין בעבודת הארץ עד ראש השנה כד"ן תורה" כתב הרדב"ז שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אין שם הלכה למשה מסיני ולא הפרקים הנוכרים במשנה, וכונתו שמאחר שבטלה ההלכה בזמנה"ז שוב אין מקום לב' הפרקים הנוספים דב"ש ובי"ה.

וראי להעיר את מה שרצו התוס' ב"ה (ט). בד"ה ור"ע כסופו) שעפ"י מסקנת הגמ' מצינו לומר שאף ר"ע אית ל' להלכתא ד' נטיעות והיא רק באה לאסור בזמן שביהמ"ק קיים וקראי לבזמן שאין בהמ"ק קיים, ומשמע נמי דשייך לומר דקראי והלכתא אתי כר"ע וכמ"ש רש"י בסוכה הנ"ל.

עד כאן נתבאר העולה עפ"י סוגיות הבבלי, ועתה נבוא לבאור הדין עפ"י

במשנה א' דר"ג ובי"ד בטלום, אך להנ"ל נחא דבמשנה א' נחבאר טעם ההיתר עפ"י דעת ר"ע דס"ל דתוספת שביעית היא רק מדרבנן והוי אסמכתא בעלמא, והשתא מקשה הירושלמי אליבא דר' ישמעאל דס"ל דתוספת שביעית מחוייבת מכח הלכתא ולדידי' הוצרך לומר שכך ניתנה ההלכה שאם ירצו יוכלו לבטלה.

ונמצא עכ"פ לכשנזכר ויבנה ביהמ"ק אליבא דהבבלי נשוב ונתחייב בתוספת לי' יום קודם שביעית לר"ע מקראי ד"בחריש ובקציר חשבת" ולר' ישמעאל מכח הללממ"ס, ואילו אליבא דהירושלמי יש מקום לומר אליבא דר' ישמעאל שאם ירצו לבטל יוכלו לבטל והא מותר עד ר"ה.

כדרשת ר"ע דשמעתין היה נראה דס"ל דאף לר"ע היא רק אסמכתא בעלמא, וזהו שהקשו בירו' לקמן [משנה ו'] למה חורשין בזקינות ומשני כך התנו שאם ירצו לבטל יוכלו לבטל, דהתם אזיל הירושלמי בשיטת ר' ישמעאל דלדידי' נאסרה חרישה בתוספת מכח הלכה למשה מסיני ומש"ה הוקשה לו איך הותר לחרוש בזקינות אליב' ולזה הוצרך לשנויי שכך ניתנה ההלממ"ס שאם ירצו לבטלה שיוכלו, ונראה דמכח סברא זו אפשר להתיר ולחרוש אף בזמן שביהמ"ק קיים במקום שרואים צורך לכך.

וכזה אפשר ליישב את מה שהקשה הר"ש אירושלמי מאי קמקשה היאך התירו לחרוש בזקינות והלא כבר אמר

דשיל"מ לענין חמץ בפסח

אמרינן דמכיון שבטל החמץ לענין הבי"ו ותשביתו ממילא יתבטל לגמרי אף לענין איסור אכילה, והדברים ק"ו ומה התם שכל עיקרו של היתר החמץ לענין אכילה לאחר הפסח הוא רק מכח ביטולו ואפ"ה בעוברא דהצמח צדק שלאיסור מוקצה שמחמת יו"ט יש היתר ע"י שישגנו לאחר היו"ט אף בלא שיוזקק לבטול האיסור טריפה שעליו, ודאי דמיקרי דשיל"מ ואינו בטל.

והנה כבר האריכו האחרונים בביאור סברת השואל וה"צמח צדק" עפ"י מה דמצינו בראשונים שביארו את סברת הדין דדשיל"מ אינו בטל אפילו באלף, דברשי"י ביצה (ג): מבואר שהטעם הוא דעד שתאכלנו באיסור אוכלהו בהיתר דלפי שיכול למצוא לו אופן אכילה בדרך היתר שפיר למיעבד הכי ולא לסמוך על בטול האיסור ברוב, ואילו הר"ן בנדרים (נב). האריך לבאר שכל יסוד דין בטול הוא מפני השוני שבין ב' הדברים המעורבים, ור' יהודה ס"ל בעלמא דאזלינן בתר החומר וכדיליף מדם הפר ודם השעיר דמין במינו לא בטיל, וחכמים פליגי עלי' וס"ל דאזלינן בתר השוני בדין של הדברים המתבטלים ומחמת שזה אסור וזה מותר להכי בטלין הם זביז, ואשר ע"כ בדשיל"מ שסופו להיות מותר להכי נחשב כתערובת היתר בהיתר וכמי שהם שוים בדיניהם דמי ולהכי אין בהם ביטול עיי"ש באורך.

ועפ"י מתבארת המחלוקת הנ"ל שאם אזלינן כטעמי דרשי"י דאמרינן עד שתאכלנו באיסור אוכלהו בהיתר ומה"ט אין דשיל"מ בטל ברוב, א"כ מהאי טעמא גופי' יש לומר דעד שתאכלנו באיסור

נשאל הרעק"א [קמא, סימן ס"ה] על אודות מי שאסר על עצמו בקונם אכילה בשר נבילה זו ונפלה ונתערבה בשוגג בשאר חתיכות כמינה ולא היתה חתיכה הראוי' להתכבד, מי נימא שבטלה חתיכה זו שאף דקיי"ל דקונמות הוו דשיל"מ וכדאיתא בנדרים (כ"ט). מ"מ הכא מכיון דאין לה היתר [מחמת האיסור נבילה] אלא ע"י הבטול להכי גם איסור הנדר בטל, או דילמא דאנו דנים לענין האיסור נדר בפנ"ע ומכיון שהוא יש לו מתירין לא בטל.

והשיב הרעק"א ודמה מילתא זו לעוברא דה"צמח צדק" [סי' ס"ט] אשר דן בביצת טריפה שנולדה ביו"ט שהשואל רצה להתיר לאכלה ביו"ט ע"י ביטול דמכיון דרמי עלה איסור טריפה לא הוי מחמת המוקצה דשיל"מ ובטל ברוב, ונחלק עליו הצ"צ והעלה לאיסור דמאחר שעכ"פ לאחר יו"ט יפקע ממנו איסור מוקצה א"כ למה יאכלנה ביו"ט דכל מה דאפשר למיעבד בהיתר עבדינן, וכן הסכימו הפר"ח והמג"י.

והביא הרעק"א ראי' לפסקו של הצ"צ ממה שפסק הרמב"ם שהטעם שאיסור חמץ בפסח לא בטל הוא משום שנחשב כדבר שיש לו מתירין [פט"ו ממאכ"א הי"ט], והנה כל אימת דאיכא תערובת חמץ מותר להשהותה עד לאחר הפסח ואין מחייבים אותו לשורפה מיד משום דינא דבי"ו ותשביתו, ובע"כ דלענין זה סמכין אביטול ואמרינן דמכיון שלענין איסורים אלו דבי"ו ותשביתו לא הוו דשיל"מ שפיר בטלים, הרי שאף שיש לדין כתערובות זו מכח ב' איסורים איסור אכילה שהוא בגדר דשיל"מ ואיסור כל יראה שהוא דבר שאין לו מתירין לא

דהוי דרשיל"מ אפ"ה לענין ב"י ותשביתו בטל מיד וחילוי דידי ממה שאינו מוזהר עליו להשביתו ולבערו יש להעיר ממה שפסק המג"א [סי' תמ"ו ס"ק ב'] דמשהו חמץ שנחערב כתבשיל חייב לבער התבשיל אכן לא נעלמו דברי המג"א אלו מעיני הבדולח של הגרעק"א ומצאנו לו שכתשובה י"ט הביאם ונחלק עליו מסברא והעלה שכל מה שהחמירו בחמץ שאוסר במשהו זהו רק לענין איסור אכילה והנאה, אבל לענין איסור ב"י שפיר בטל.

אלא דפי"ז יש לתמוה שנמצא שהגרעק"א בסי' ס"ה הג"ל [ורמו לזה במוסגר גם בסי' י"ט] הוכיח את ראייתו לצ"צ מדין תערובת חמץ רק לפי מאי דאית לי' לגופי' דתערובת חמץ מותר להשהותה ומשום דלענין ב"י שפיר בטל וע"כ שפיר הוכיח שאף שלענין ב"י בטל החמץ אפ"ה לענין איסור אכילה דיינינן לי' כדשיל"מ, ואילו לדעת המג"א הג"ל דאף לענין ב"י איסורו במשהו ואכן טעון שריפה ליכא כלל ראייה לדין הצ"צ.

וכשהרציתי שאלה זו לפני חכ"א השיבני דהנה מצינו בראשונים ב' טעמים להא דהחמירו שחמץ בפסח איסורו בכ"ש, דלדעת הרמב"ם הוא משום דשיל"מ וכמשנת' אכן הר"ן בפסחים (ל.) דחה טעם זה והעלה דמשום חומרא דחמץ שהוא בכרת החמירו בו לומר שאינו בטל, וא"כ אפשר לומר שמה שנקט המג"א שאין חמץ המעורב בהיתר בטל אף לענין ב"י וחייב לשרוף התבשיל שנפלה בו חטה מחומצת הוא רק לסוברים שהטעם שחמץ בפסח כמש"ל הוא משום חומרא דחמץ, ומה"ט נמי ס"ל למג"א שהחמירו משום חומרא דחמץ לומר שאינו בטל לענין תשביתו וב"י וחייב לבערו, משא"כ באם טעמי' דחמץ בכ"ש הוא משום דהוי דשיל"מ אף המג"א יודה שמכיון שלענין ב"י לא הוי

ביו"ט דרמי עלי' איסור מוקצה אוכלהו לאחר הוי"ט בהיתר ומ"ל דרמי עלי' השתא נמי איסור טריפה, וזו סברת הצ"צ, משא"כ לסברת הר"ן הג"ל שמחמת דיש לו מתירין נחשבת התערובת כתערובת היתר בהיתר בזה שפיר דן השואל הג"ל לומר בדמקום דאכתי רמי עלי' איסור אחר וכגון ביצת טריפה בנד"ד שוב הו"ל תערובת איסור בהיתר דשייך בה ביטול ומכיון שכן תבטל הביצה אף לענין איסור מוקצה שבה.

אכן אם כנים הדברים בכיאר סברת השואל הג"ל שהוא מטעם דאזיל כשטת הר"ן דיסוד החומרא דרשיל"מ הוא משום דהויא תערובת היתר בהיתר ומה"ט בהך ביצה שאסורה לעולם [בלא בטול] באיסור טריפה הוי תערובת איסור בהיתר ושפיר מתבטלת, א"כ יש מקום לומר שאף הוא יודה לדין תערובת חמץ שממנו נסתייע הרעק"א והוכיח כדעת הצ"צ, דהנה חמץ הלא כל איסורו נהג אך ורק בפסח עצמו ולאחר שיעבור הפסח שוב הוי לי' היתר גמור ואינו מוזהר עליו לא באיסור אכילה ולא קעבר נמי בב"י ובתשביתו, ומש"ה אית לי' להרמב"ם שיש להחמיר ולומר שאין חמץ בטל לענין איסור אכילה משום שהוא דבר היתר גמור לאחר הפסח, ומה שהוקשה לו לרעק"א דמאחר שאינו בטל נימא נמי שיהא חייב לבערו מיד משום ב"י ותשביתו ואף לגביהם יחשב כדשיל"מ שהרי לאחר הפסח יהא היתר גמור, בזה נראה דאם נחייבו כבעור והשבחה מן העולם שוב לא יהא קיים לאחר הפסח ושוב לא נחשב כישל"מ ולהכי בטל לענין ב"י ותשביתו, אך לענין היתר אכילה היות ולאח"פ יהא בו היתר גמור מיקרי דשיל"מ.

ב. והנה בעיקר מאי דפשיטא לי' לרעק"א דבכל תערובת חמץ אף שלענין איסור אכילה נקטינן דאין החמץ בטל משום

החמץ שעבר עליו הפסח, וזה דלא כסברת החכ"צ והרעק"א הסוברים שלו הי' חייב לשורפו אף מדרבנן שוב אף לענין איסור אכילה לא הוי מיקרי דשיל"מ שהרי חייב לשורפו, ונמצא שלא י"א קיים בעולם לאחר הפסח.

ד. הרעק"א בתשובה י"ט בסופה העלה שאף למג"א הנ"ל המחמיר שבחמץ שנתערב בתבשיל מכיון שאיסורו במשהו עובר עליו בבי"ו וחייב לשורפו ולהשביטו מ"מ במשהו חמץ שנבלע בכלים אין בו קיום עשה דתשביטו, והכי מבואר להדיא במג"א [סי' תמ"ז] דכלים שבלעו מחמץ בפסח מותר להשהותם לאחר הפסח ועיי"ש בבאר היטב [ס"ק ד].

וטעמא דמילתא נראה שאף שהחמץ עצמו שנבלע בו כ"ז שעמד בפני עצמו הי' דינו שעובר עליו בבי"ו ולו הי' משהו עד לאחר הפסח הי' נאסר מדרבנן משום שעבר עליו בבי"ו, מ"מ השתא דנבלע בכלים הוי כמושבת ונתקיים בו ההשבתה וכאילו נתקן האיסור בי"ו ובי"ו שהיה על אותו חלק החמץ שנבלע בכלי קודם שנבלע בכלי ועיי' בליעתו בכלי הוי כאלו מושבת ונתקיים בו ההשבתה, ולהכי לא קנסהו לאוסרו לאחר הפסח.

ואמנם הפמ"ג [יו"ד סי' צ"ג בשפ"ד ס"ק ג'] נתקשה שם אמאי לא יאסרו הכלים הבלועים מחמץ בפסח משום שבלעו מאיסור דרבנן של חמץ שעבר עליו הפסח שהרי עבר בבי"ו על החמץ כ"ז שהיה בעין, ותירץ הפמ"ג דמכיון דעיקר טעם האיסור בכלי חמץ שאינם בי"ו לרשב"א הוא מתמת גזירה אטו בי"ו, ואיסור זה דחמץ שעבר עליו הפסח לעולם אינו שייך בבי"ו דלעולם אה"פ בליעה זו אינה בת יומה ולפיהך לא אסרו חכמים הכלים שבלעו החמץ בפסח דהא השתא אינהו לאו בי"ו ולא שייכא ביי' הגזירה הנ"ל ועיי"ש.

כיש לו מתירין לפיכך שפיר בטל, ואלבא דהך מ"ד שפיר אייתי הרעק"א ראייה לדבריו.

והנה דבריו צדקו יחדיו שאכן מצינו למג"א בריש סי' תמ"ז דס"ל לעיקר שטעם חומרת חמץ בכ"ש הוא מחמת חומר איסור חמץ [עיי"ש בס"ק ה'] ואמנם הרעק"א בתשובה י"ט כתב עוד שאף לסוברים דחומר חמץ הוא מחמת דלא בדילי מיניה מ"מ הוסיפו נמי טעם לחומרתו דמשום שיש בו כרת וא"כ יש לומר שלא החמירו חכמים רק לענין איסור אכילה שהוא בכרת והחמירו אף לענין הנאה, אך לענין איסור בי"ו שהוא איסור צדדי ואין בו כרת יש מקום לומר שהקילו בו חכמים דבטל בס', עיי"ש היטב.

ג. הרעק"א בתשובה י"ט העלה שלסוברים שטעם חומרת חמץ הוא מדין דשיל"מ טעם זה שייך רק לענין איסור אכילה והנאה והיינו דאמרין דכיון דמדאורייתא י"א מותר בעיני' לאחר הפסח מיחשיב כדבר שיש לו מתירין אכן כ"ז נכון רק אם תגיע לו שעת היתר עיי' שישנהו לאחר הפסח משא"כ לענין איסור כל יראה ל"ש לומר שאינו בטל ויש בו לאו דבי"ו וע"כ י"א חייב לבערו דא"כ שוב נמצא דאין לו מתירין.

וכונתו דאם נדון לענין איסור בי"ו שאינו בטל ומחמת כן נחייבהו להשביטו ולבערו א"כ נמצא שאף לענין איסור אכילה שבו לא נוכל לדונן כדשיל"מ שהרי לא י"א בעולם אחר הפסח, וכסברא זו יאחא בחכם צבי סי' פ"ו.

אך עיין ב"מחצית השקל" [סי' תמ"ו] שכתב שטעם הרמב"ם האוסר חמץ בכ"ש הוא משום דס"ל דכיון דמן התורה יש היתר לחמץ לאחר הפסח ע"כ מיקרי דשיל"מ אף דהאינא אסרו חכמים את

יוסף רייזמאן

בענין המשכה בתוך צינור שאין לו בית קיבול

אמנם שיטת הראב"ד צריכה ביאור: דבתחילה כתב דכל אותם כלים שאינם פוסלים את המקוה אינן מטהרים בהמשכה, ולכא' כוונתו על כלי שקבעו ולבסוף חקקו בתלוש דשם כלי עליו מכיון שיש לו בית קיבול ואפ"ה אינו פוסל את המקוה וכדחניא צינור שקבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל את המקוה [ב"ב דף ס"ה ע"ב ובי"ק דף ס"ז ע"א], אבל זה קשה ממה שסיים בסוף דבריו דאין השאובה מטהרת בהמשכה אלא או דרך הקרקע או דרך צינור שקבעו. ולבסוף חקקו, ונמצא דדבריו סותרים זה את זה, ב. השאלות פסק דהמשכה ע"ג צינור שקבעו ולבסוף חקקו כשירה, ופשטות דבריו משמע דס"ל כהראב"ד, והבי"א כתב דדעת הרמב"ם הוא כדעת השאלות, אבל מלשון הרמב"ם שכתב דהמשכה מהני ע"ג כל דבר שאינו פוסל את המקוה, מוכח דלא ס"ל כהראב"ד, דהרי לראב"ד כל אותם כלים שאינם פוסלין את המקוה אינם מכשירין את השאובין לטהרם בהמשכה, וכבר הקשה כן בס' מקוה ישראל, ג. המחבר אף שפסק בסעיף מ"ו כשיטת הראב"ד, הביא בסעיף מ"ד את דברי הרמב"ם דהמשכה מהני ע"ג כל דבר שאינו פוסל את המקוה, ולכאורה פסקו סותרים זה את זה, וגם זאת הקשה בספר מקוה ישראל.

והנה המקוה ישראל בביאורו על הבי"א ס"ח אות י"ג הביא דלראב"ד אם המשיך ע"ג כלים שאינם קבועין בקרקע אע"פ שאינם חשובים ככלי קיבול כלל וע"כ אינם פוסלין את המקוה מדין שאובין מ"מ לא מהני המשכה על גביהן, ביאור דבריו דלמד דהיינו דמפרש דכוונת

איתא בטור יו"ד סי' ר"א מקוה שיש בו כ"א סאין אע"פ שאסור לו לשאוב י"ט סאין בכלים ולשופכן לתוכו מ"מ יכול לשופכן על שפתו והם נמשכים והוא כשר דמכיון שהרוב אינו שאוב והמיעוט הן שאובין שהמשיכן, וכן נפסק ההלכה בשו"ע סעיף מ"ד, ויש ג' שיטות בראשונים בענין אופן ההמשכה.

א) שיטת הראב"ד בס' בעלי הנפש היא, שאף אותם כלים שאינם פוסלין את המקוה אפ"ה אינם מכשירין את השאובין לחשוב אותם כנמשכין למקוה ואין השאובה מטהרת בהמשכה אלא או דרך הקרקע או דרך צינור שקבעו ולבסוף חקקו הואיל ולא היה עליו שם כלי בתלוש.

ב) שיטת הרא"ם המובאת במרדכי פ"ב דשבעות, דבעינן שימשיכים ע"ג מקום שהמים ראויים להבלע בקרקע ואז המים נתבטלו אגב קרקע וכשנזחלים לגומא נעשה כאילו באו מתמצית הקרקע ונתבטלו מהם עי"ז שם שאובין, אבל המשיכה ע"ג רצפת אבנים או נסרים שאינם ראויים להבליע הוי כמו שמונחות בכלי ולא מתבטל שם שאובין מינייהו, וכתב עוד המרדכי דהשאלות חולק על הרא"ם ופוסק דאף אם המשיכו ע"ג צינור שקבעו ולבסוף חקקו דכשרים.

ג) שיטת הרמב"ם בפ"ד מהלכות מקוואות היא, שבין שהיו נמשכים ע"ג קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינם פוסלים את המקוה הרי הוא כשר, וכתב הבי"א, שדעת הרמב"ם היא כדעת השאלות, והמחבר בסעיף מ"ו פוסק כשיטת הראב"ד.

ואפשר לומר דכונת המחבר בזה לפרש את התחלת דברי הראב"ד, וס"ל דהא דכתב הראב"ד רכל אותם כלים שאינם פוסלין את המקוה אין מבשריין בהמשכה, כוונתו על כלי גללים (פי' ע"ג כלי שכפאם על פיהם דלא הלכו בתוך בית קיבול הכלי, כמבואר בס' לחם ושמלה אות קע"ז), דכל שהמשיך ע"ג דבר שהיה עליו שם כלי בתלוש, אע"פ שאינו מקבל טומאה וכמו כלי גללים שאין להם שם כלי לענין קבלת טומאה, ואף שאינו ממשיך המים בתוכם אלא על גבם ובאופן שלא הלכו בתוך הכית קיבול, ואעפ"כ לא היו המשכה, דבעינין המשכה ע"ג דבר שלא היה עליו שם כלי בתלוש בכלל, אבל צינור שקבעו ולבסוף חקקו, פי' שלקת גולם וקבעו בקרקע ואח"כ חטט בו בית קיבול לצרורות, כיון דלא היה עליו שם כלי לפסול המקוה בתלוש, אע"פ שעשוי יש לו בית קיבול, מהני להמשיך בו שאובין למקוה, ומיושב היטב ל' המחבר.

ולפי זה אף לשיטת הראב"ד מהני המשכה בתוך כלים שיש להם דין כלים לענין קבלת טומאה, ובתנאי שאין להם בית קיבול שיפסול המקוה משום שאובין, וזהו ממש כדברי הרמב"ם דכתב דהמשכה מהני ע"ג קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינם פוסלים את המקוה, ודברי המחבר לא סתרי אהרדי דשניהם הוו שיטה א', אלא דבסעיף מ"ו הוסיף דהמשכה לא מהני ע"ג אחורי כלי גללים אע"פ שאינם כלים לענין קבלת טומאה ואין המים הולכין בתוך בית קיבול הכלי, ומיושבים ג"כ דברי הב"י שכתב דדעת הרמב"ם היא כדעת השאלתות, שהרי דעת הרמב"ם והראב"ד והשאלתות חד הוא, והב"י אחר שהביא שיטת הראב"ד והשאלתות, מוסיף דדעת הרמב"ם שהביא לעיל הוא ג"כ כדבריהם.

הראב"ד בתחילת דבריו לפסול את הכלים שאין להם בית קיבול וחשובים כלים לענין קבלת טומאה, ומש"ה אע"פ שאין להם בית קיבול ואין פוסלין את המקוה משום שאובין אפי"ה אינם מטהרין את השאובין שהמשיך על גבם, רק בעינין שתהא ההמשכה ע"ג קרקע או דרך צינור שקבעו ולבסוף חקקו הואיל ולא היה עליו שם כלי בתלוש עכ"ד, וקשה דסתם צינור הוא ג"כ כלי לענין טומאה, ולמה כתב דקבעו ולבסוף חקקו לא היה עליו שם כלי בתלוש, וצ"ל דאין כוונת הראב"ד לקבעו ולבסוף חקקו המובא בבבביתא, אלא לגולם של עץ דאין לו עדיין שם כלי שקבעו בקרקע ולבסוף חקק בו דרך זחילת המים ועשאו לצורת צינור, אבל דוחק הוא לפרש כן, דא"כ לא היה לו להראב"ד להזכיר בסתמא לשון המובא בבבביתא בגמ'.

ובענין פסקי המחבר הסותרים זה את זה, דבסעיף מ"ד הביא דברי הרמב"ם, ובסעיף מ"ו פסק בהראב"ד, ת"י המקוה ישראל דבאמת לדינא ס"ל כהרמב"ם ורק לענין לכתחילה חשש נמי לדעת הראב"ד אמנם מלשון המחבר שכתב אין המשכה מועלת אלא ע"ג וכו' אבל אם המשיך ע"ג כלים וכו' לא היה המשכה משמע דלא היה המשכה אפי' בדיעבד.

והנה לשון המחבר בסעיף מ"ו הוא: "אין המשכה מועלת אלא ע"ג קרקע או ע"ג צינור שלא היה עליו שם כלי בתלוש אבל אם המשיך ע"ג כלים אפילו כלי גללים וכיוצא בהם לא היה המשכה", עכ"ל, ותמה ה"מקוה ישראל" על ששינה המחבר מלשון הראב"ד והוסיף לשון זו דהמשיך ע"ג כלי גללים לא היה המשכה שאינו בהראב"ד, והיה לו לכתוב "אפי' אינם כלי קיבול שאינם פוסלין מ"מ לא היה המשכה" כלשון הראב"ד, וסיים "וצ"ע רב ליישב לישנא דהמחבר בזה"

בירור פסק הרמב"ם בדין קינוי ופתירה

הדבר מבואר במסכת סופרים פ"י מ"א, מקנא ע"פ שנים, שאין התראה פחות מבי' שאינה יכולה לאמר לא הותרתי, אבל בא' תעזי ותאמר לא הותרתי, ע"ש, ולכאור' יש להקשות לדבריו שהסתירה אוסרת גם בלי עדים, אי"כ היה לר"ח לאמר שאפי' בזה"ב לא לימא איניש וכו' שמא תיסתר בפניו בלי עדים ותאסר עליו איסור עולם (וכן הקשה בשו"ת בי"צ אה"ע ח"א סי' מ"ג אות א' ע"ש) וצ"ל שזה לא שכיח, ולא מסתבר שתסתר בפני בעלה דכוליה האי לא חציפה, ושגם בדיוק אז לא ימצא עדים, דאל"כ וחוששים אפי' לזה, אי"כ בטלה תורת השקאת סוטה, וכעין זה תי' התוס' יו"ט כאן שמכיון שאפשר שתסתר ע"פ שנים, לא נאסרה החובה או הרשות לקנאות (למ"ד שזה חובה או רשות עיין דף ג'.) ואפי' שאם חתור ע"פ עצמו תאסר עולמית, (ורק בזה"ז שאין שום צד היתר אסרו לקנאות כלל), ע"ש, עוד היה אפ"ל ע"פ דברי הבי"ח שאם היא תודה שנסתרה יוכל להשקותה וא"כ יש תקנה כאן שתודה, אמנם עצם דברי הבי"ח צ"ע ומהרמב"ם כאן לא משמע כן אלא דאסורה בכל גווני, (ובפשטות הודאת עצמה מהני רק לעשות שויה אנפשה ח"ד אבל אינו ראה גמורה שנוכל להשקותה וצריך ע"ז ב' עדים כשאר דבשב"ע וכדמוכח בדרשות הגמ' דף ב': וגו' [ועיין במרכבת המשנה פכ"ד אישות הכ"ה שמסתפק בזה אי שותה ע"פ עצמה], ואכמ"ל). ועוד אפ"ל עפ"ש רע"א והח"מ (ועיין תוס' רע"א אות ג' ואות א') ששייך לתקן ע"י שתסתר שנית בעדים, אולם ג"ז לא משמע מהרמב"ם ופשטות לשונו שאסורה בלי שום תקנה, והיינו דע"י שחל עליה שם איסור ממה שנסתרה

א. כתב הרמב"ם פ"א סוטה ה"א, קינוי האמור בתורה וקניא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים אל תסתרי עם איש פלוני וכו' ע"ש, ובה"ב כ' הסתירה האמורה בתורה ונסתרה הוא שתסתר עם אותו האיש שאמר לה אל תסתרי עמו בפני שני עדים, או [וגרסת הר"מ "אם" וכצ"ל] שהתה עמו כדי טומאה וכו' הרי זו אסורה על בעלה עד שתשתה מי המרים ויבדק הדבר, ובזמן שאין שם מי סוטה תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה, ע"ש, [וכונתו "ובזמן שאין מי סוטה" וכו' היינו אפי' בזה"ב אם זהו באופנים שא"א להשקות, וקמ"ל שאפי' כשמעיקרא א"א להשקות שייך פרשת איסור סוטה, וכן פירש הטור ריש סי' קע"ח עש"ה], ומבואר מדבריו דפסק כריה"ז שקו"ם בענין תרי.

ושם בה"ח כ' קניא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה וכו' ה"ז אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע"פ עצמו, (וכן אם שמע העם מרננים וכו' אחר הקו"ם וכו' שזינתה וכו' ה"ז אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה), ע"ש, ומבואר מדבריו שהעדים בסתירה אינם עדי קיום אלא רק עדי ראה וע"כ כשהוא רואה שנסתרה ה"ז כרואה שאשתו זינתה, ועצם הסתירה מחיל עליה שם "סוטה", וא"כ הוא יודע שאסורה לו, אבל להשקות א"א בלי עדים וכו' שאין לו ראה של ב' עדים שנסתרה א"א להשקותה ואסורה לו ויוציא ויתן כתובה, וכן מבואר שהעדים בקינוי הם עדי קיום ולא עדי ראה (דאל"כ היה לו לאמר שאם קניא לה בינו לבניה וראה שנסתרה ה"ז אסורה וכו' ופשוט) ומוכח מכאן שקינוי בלי עדים אינו כלום וכדמוכח מהגמ' דידן, (וטעם

כריה"ו עיין לקמן ג': "כה ולא בקיניו כה ולא בסתירה" ודו"ק), ב. צ"ב שבכ"מ מביא הרמב"ם אח לשון הגמ' וא"כ היה לו לאמר כאן "לא לימא" וכו' כלשון ר"ח ומדוע שינה וכו' "אמר לה" וכו' ובלשון לכתחילה, וכן הקשה בקרן אורה כאן, ע"ש, ג. לר"ח אם אדם יאמר בזה"ז בל"ב וכו' הוי ספק אסורה, ואילו ברמב"ם כאן משמע שהיא אסורה בודאי, ויהיה נ"מ שאם היא מורה אין לה כתובה אבל עכ"פ תועיל אצלה תפיסה אם מועיל תפיסה בספיקא דדינא, וצ"ע, וכן הקשה בבאר שבע בשו"ת סי' כ"ז, ע"ש, ד.

מדוע כתב הרמב"ם דין זה כה' אישות ולא בה' סוטה, ומדוע חלקן לכ' הלכות, וכן הקשה הקר"א כאן ובהעמק שאלה סי' ק"כ אות ב' ע"ש, ה. מדוע בפ"א סוטה ה"ח כשמביא הדין שראה שנסתרה ואין עדים שנאסרת עליו כתב שקינא לה בשנים ולא כ' שקינא לה בינו לבינה דהוי רבותא טפי וצ"ע, וכ"כ בקר"א, ו. צ"ע משי"כ כאן ה"ו אסורה עליו "בזה"ו שאין שם מי סוטה" ומשמע שבזה"ב היה יכול להשקות וזה צ"ע דהרי לא היו ב' עדים על הסתירה וכמבואר בפ"א סוטה ה"ח, וכן הקשו הבני אהובה כאן פכ"ד אישות הכ"ה, ובהעמק שאלה שם ובמהר"ט שם ובשו"ת בית יצחק אה"ע ח"א סי' מ"ג אות א' ע"ש, ז. ולאידך גיסא קשה אם כל החסרון הוא רק בזה"ז, מדוע בפ"א סוטה ה"ח לא הזכיר הרמב"ם שרק בזה"ז אסורה עליו ולא בזה"ב, ח. עוד הקשה הקר"א כבשלמא ר"ח מסתפק דוקא בזה"ז דבזה"ב היה סנהדרין וידעו ההלכה, אבל הרמב"ם שפוסק להלכה כ"ספיקא דדינא" א"כ גם בזה"ב א"א להשקות דהוי ספק, ומדוע כ' הרמב"ם דוקא בזה"ז, וכן הקשה הבני אהובה שם, ט. עוד הקשה הבאר שבע שם דברמב"ם סוף ה' סוטה פ"ד ה"ח כ' מצות חכמים על בני" לקנאות לנשיהן וכו' ובה"ט כ' אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים

בפניו הרי שנאסרה עולמית וממילא א"א להשקותה שנית, והגם שבכל השקאת סוטה יש לחשוש שכבר נסתרה מקודם בלי עדים ונאסרה וכעת המים לא בודקים, זה לא קשה מידי דמכיון שלא היה בפני הבעל ואין ראייה גמורה ע"ז לא חל האיסור ושפיר משקה, (ועיין בשערי יושר שער ז' פ"ג שהאריך בזה עש"ה ואכמ"ל), ועכ"פ עיקר כונת הרמב"ם כמש"כ לעיל כתוס' יו"ט שבכה"ג נאסרת רק שמלכתחילה לא חוששים שיקרה כן תחסתר בשני בעלה, ודו"ק.

ב. והנה בפכ"ד אישות הכ"ד כ' הרמב"ם האומר לאשתו בפני ב' אל תסתרי וכו' ונכנסה עמו לסתר בפני ב' עדים ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה על בעלה עד שישקנה מי המרים כמו שיתבאר בה' סוטה ואם מת קודם שישקנה אין לה כתובה ואע"פ שלא מצאו דבר מכוער שאין לך דבר יותר מכוער מזה, והיום שאין שם מי סוטה נאסרה עליו איסור עולם ותצא בלא כתובה וכו' שהרי מעשיה הרעים גרמו לה להאסר, ע"ש. ושם בהכ"ה, אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה, וחייב להוציאה ויתן כתובה, ואם הודית שנסתרה אחר שהתרה בה תצא בלא כתובה וכו', עש"ה, ובמ"מ שם הביא מקורו מדברי ר"ח כאן, ע"ש ובכ"מ שם, וכן משמע לכאוי מפשטות דבריו.

אולם דבריו בזה צע"ג א. הרי בה' סוטה פסק כריה"ו, ולעיל הארכנו להוכיח שכל ספק ר"ח בבנינו לבינה רק אליבא דר"י בר"י, וא"כ לרמב"ם שפסק (כאביי) כריה"ו, אין כלל מקום לספק לכאוי וקיניו בינו לבינה אינו כלום וצ"ע, וכן הקשה במהר"ט ח"ב אה"ע סוס"י א', והוסיף שאין סיבה לחשוש לר"א דשמותי הוא, (וכ"כ יש להוסיף דסתמא דגמ' ס"ל

וכן כ' הנצי"ב בהעמק שאלה שם והוסף שהבה"ג כ' בדברי ר"ח לא לימא וכו' ונפקי סהדי דאיתתרא וכו' ומשמע שבלי עדי סתירה לא תאסר (והיינו דגם עדי סתירה הוו עדי קיום ובלי עדים הסתירה לא אוסרת), אבל השאלות כ' בסתם "דילמא מיקריא ומסתתרא", וע"ע ביראים השלם סי' ת"ס ובהגהות תועפות ראם שם אות ד' שהאר"ך בזה וכו' שמהבה"ג סי' ל"ב ואו"ח ח"א סי' תרט"ז ס"ק א' ב' משמע שצריך עדים בסתירה ע"מ שתאסר, וכן מפורש במאירי כאן ב': "ומ"מ אם עשה (קרו"ס בלי עדים) לא נאסרה שאין קניו ולא סתירה כלום אלא כב' עדים", ומהרמב"ם [פ"א סוטה ה"ח] משמע שעדי סתירה הוו רק ראה וכדלעיל (וע"ע בטור אה"ע סי' קע"ח שפסק כרמב"ם שבקניא בב' וראה בעצמו הסתירה נאסרת, ומביא ג"כ את דברי הבה"ג הנ"ל ומשמיט מדבריו ונפקי סהדי", ולשיטתו, ודו"ק), וע"ע בביהל"ו שם ח"ב סי' מ"א שהביא מתשובת הרשב"א שבקרו"ס בלי עדים לא נאסרת, ע"ש, ואכמ"ל, י"ב. עוד הקשה הקר"א דבפ"ו שבועות כ' הרמב"ם שעדי קניו שכפרו פטורים משבועת העדות דהם רק גורמים לממן, ואם לרמב"ם יכול לקנאות ע"פ עצמו להפסידה כתובתה [היינו כשאח"כ אומר לנו שקינא לה ואח"ז נסתרה בעדים או הודית שנסתרה] וא"כ ל"ש ממילא שבועה"ע כיון שהוא עצמו נאמן ע"ז ומה שייך לטעם דגורם לממן [ועיקר קושיתו דלר"י בר"י ודאי שנאמן ע"פ עצמו על הקניו, וא"כ לדין שמתפקים אי הלכה כר"י בר"י, ממילא הוי ספק ואין לה כתובה], וכן בפכ"א מעדות, עדי קניו שהוואו לוקים, ואם נאמן ע"פ עצמו על הקניו מדוע ילקו [דעכ"פ הוי ספק ואין להלקותם וכנ"ל], עש"ה בדבריו, [אמנם כ"ז תלוי בנידון אי כונת ר"י בר"י שנאמן על הקניו ע"פ עצמו בכל ענין או דוקא אם אמר זאת

תחילה אלא בינו לבינה בנחת וכו' עש"ה, ובכ"מ שם כ' שהרמב"ם למד זאת מדברי ר"ח שלר"י בר"י לא יאמר לאשתו בזה"ז בינו לבינה וכו', וא"כ לדין שס"ל כריה"ו ממילא שאין ראוי לקנאות בעדים, עש"ה בכ"מ, וא"כ מבואר משם דלא ס"ל לרמב"ם כר"ח ואדרכא בינו לבינה מצוה לקנאות (ולא כ' שדוקא בזה"ב) וא"כ הוא סותר את דברי עצמו וצ"ע, וכן הקשו המהרי"ט והעמק שאלה שם, י. עוד הקשה הקר"א מדוע בהכ"ד אמר הרמב"ם שאמר לה בפני ב', הרי גם אם אמר לה בל"ב אסורה (ואפי' לגבי הפסד כתובה, אם תודה שקינא לה או ראו עדים אחורי הגדר יועיל אח"כ הסתירה בפני ב' להפסידה כתובתה דהוי ספק אי כר"י בר"י או כריה"ו [ויותר מזה י"ל דאם הלכה כר"י בר"י הרי שנאמן על הקניו ע"פ עצמו, וא"כ כשטוען שקינא לה הרי שמספק ההלכה א"א להוציא ממנו כתובה] ומהרמב"ם הכ"ד משמע שלהפסד כתובה צריך דוקא שיקנא לה "בפני" ב' [דהיינו עדי קיום וצריך בפניהם ולא שיטמין מאחורי הגדר, ודו"ק], ותסתר בפני ב', וצ"ע ע"ש, י"א. עוד הקשה הבני אהובה שלא מצאנו דעה שגם קניו וגם סתירה מועיל בלי עדים, ולכה"פ צריך עדים או בקניו (כדעת ר"א) או בסתירה (כר"י בר"י) ואין חל עליה שם סוטה לרמב"ם בקרו"ס ע"פ עצמו, אמנם לפמש"כ לעיל שעדות הסתירה הוי רק עדות ראייה לק"מ וכן כ' הבנ"א ע"ש, (והגם שעדות דקרו"ס נלמד לריה"ו מפס' א' ובקניו אמרינן שהוו עדי קיום לריה"ו כדלעיל, עכ"ז בסתירה הם רק לראיה ולא לקיום, ועיין ביאורו באחיעזר סי' ח' אות ב', ובחזון יחזקאל כאן ובביהל"ו ח"ב סי' מ"א, אמנם בצנפת פננת פכ"ד אישות הכ"ה לא מחלק ביניהם ע"ש ואכמ"ל, ותלוי במחלוקת הגרסאות כאן בראשונים אי ר"ח מיירי שנסתרה בפני ב' עיין לקמן).

עצמו וע"כ בה' סוטה לא זכר הדין דע"פ
עצמו בקינוי דפסק כריה"ו, עש"ה ודבריו
צ"ב.

עוד מצאנו חבל נביאים מתנבאים
בסגנון אחד ליישב הרמב"ם, במהרי"ט
שם ח"ב אה"ע סוסי"א כ' שבקיניו בינו
לבינה בזה"ב לא נאסרת כלל כיון שאינה
חוששת לקינוי זה (דעיקר דרך קינוי
בזה"ב בפני עדים כדי שיוכל להשקותה)
והוי כקיניו דרך שחוק וכו' [וצ"ע
הרמב"ם הרי פוסק שקינוי דרך שחוק
וכו' הוי קינוי בדיעבד ודלא כירושלמי
עיין פ"ד סוטה ה"ח, ויש לחלק] משא"כ
בזה"ז כשאומר בל"ב יש לה להזהר ואם
נסתרה נאסרה, [ולכא"ו] כונתו מחמת
דמספקא לן כר"י בר"י, וא"כ אכתי לא
מיושב מדוע לא כתבו בה' סוטה, וכ"כ
צ"ע מש"כ הרמב"ם ואין שם מי סוטה
וכו' והרי אפי' היו מי סוטה הרי א"א
להשקות ככה"ג דלא פסיקא לן כר"י בר"י
וצ"ע] ועוד פ"י שכונתו "בזה"ז" לרבותא
שאפי' בזה"ז שבין כה אין השקאה אין
ראוי לקנאות עש"ה, ואין דבריו מיושבים
וצ"ע, ובכני אהובה פכ"ד אישות שם תי'
שגם בזה"ב היה ספק כמי ההלכה, רק
ממילא נהגו לקנאות בפני ב' כדי שיוכלו
להשקות, ואז מי שקינא בל"ב לא נחשב
בזה"ב קינוי כלל, (דהיא היתה חושבת
שאינ בקינוי ההוא קפידא מדלא משקים
על קינוי כזה), וכ"כ אם היה בדעתו
להקפיד היה מקנא בפני ב', ומשמע מזה
שקינא בל"ב שאין דעתו להקפיד ואינו
קינוי, וע"כ כשנסתרה אח"כ אי"ז רגליד
לאוסרה על בעלה ולא חל שם "סוטה"
אפי' מספק, משא"כ כיום נחשב בל"ב
קינוי (היינו מספק אי הלכה כר"י בר"י)
ואם נסתרה נאסרה מספק, וזהו כונת
הר"ח וכן פסק הרמב"ם, [ואכתי לא
מיושבות קושיות א, ב, ג, ד, ו, ט, י"ב,
וצ"ע] ובהעמק שאלה שם הביא דבריו,
והקשה ע"ז שאין דרך הרמב"ם לכתוב
מלבו הלכה שאין לה יסוד בגמ', והנצי"ב

קודם שנסתרה, ואכמ"ל], עד כאן
הקושיות ברמב"ם, וצ"ע"ג בכ"ז.

ג. והנה הבאר שבע נשאר בצ"ע על
הרמב"ם מכח הקושיות הנ"ל, (וכן
הפרישה אה"ע קט"ו אות כ"ה ע"ש),
ובקר"א רצה לגרוס בפכ"ד אישות הכ"ה
שהיה כתוב "קינא לה ב' ב" והיינו בפני
ב', והמעתיק טעה והגיה בינו לבינה, ולפי
גרסתו פסק הרמב"ם רק כריה"ו ול"ק,
אמנם אח"כ הוא מבטל דעתו מפני דעת
הראשונים שלא משמע כן, עש"ה, ולפי
תרוצו מה שנכפל ההלכה בב' מקומות
היינו דבה' סוטה מיירי מצד האיסור, ובה'
אישות מצד הפסד כתובה, אמנם אכתי
ישאר קשה לחירוצו קושיות ו' ז' דלעיל
מדוע בה' אישות כ' "בזה"ז" הרי אין שם
עדים על הסתירה שיוכל להשקותה, וכ"כ
אם בכ"ז אפשר לחקן מדוע בה"ח בסוטה
לא כ' בזה"ז ומשמע שם שאסורה
עולמית וא"א לחקן, וצ"ע.

ועיין בב"ח אה"ע סוסי" קט"ו שכ'
שבסוטה כ' הרמב"ם "אמר לה בפני
עדים" כדי שתצא בלי כתובה, ובה'
אישות כ' בינו לבינה, דאפי' שאסורה
עליו ככה"ג עכ"פ צריך לתת כתובה,
ע"ש, ואכתי לא מיושב דאם כשאמר לה
בפני ב' ונסתרה בפניו ג"כ נותן כתובה,
א"כ היה לו לאמר בה"ח "אמר לה בל"ב"
ולא "בפני עדים", וכ"כ לא מיושב מדוע
חלקם הרמב"ם בתרתי בה' סוטה ובה'
אישות וכ"כ מדוע משנה הרמב"ם את
לשון ר"ח, וכן שאר רוב הקושיות לא
מיושבות וצ"ע.

ועי' באחיעזר ח"א סי' ח' אות ב' שכ'
שסתירה אסורה משום סרך זנות וע"כ
העדים רק לראיה כמו זנות, משא"כ קינוי
שאושר מגוה"כ בזה צריכים עדים לקיום,
וע"כ בה' סוטה כ' כריה"ו שצריך לקינוי
ב' עדים, ורק בה' אישות שחשש לר"י
בר"י כתב דין קינוי ע"פ עצמו, משא"כ
לריה"ו אין שום חשש איסור בקינוי ע"פ

והנה אחר כל האריכות לא מצאנו דינו ורגלינו ברמב"ם הנ"ל, וצע"ג בכ"ז.

ד. והנראה לאמר בכ"ז לענ"ד דהנה יסוד האיטור שחל אחר קרו"ס הוא שחל עליה איטור ודאי של "סוטה" (ורק נקראת "סוטה ספק" לאפוקי מ"סוטה ודאי" היינו שזינתה בודאי בעדים, ועיין יבמות י"א: בחילוק ביניהם ובתוס' שם דף ג': ד"ה לפי) ואין איטורה מחמת "ספק שמא נבעלה" אלא שהתורה החילה עליה איטור גמור קודם שתשתה כא' היא ודאי וכמשי"כ תוד"ה מה לקמן כ"ח, עש"ה, ואפי' לגביה אם היא יודעת שלא נטמאת אטורה בתרומה, וכ"כ ג"כ תוד"ה מאי יבמות י"א: עש"ה, וע"כ צריך ג"כ ג' לימודים שאטורה לבעל לבועל ולתרומה עיין לקמן דף כ"ז: דזהו איטור מחודש ולא שאטורה מחמת הספק, ודו"ק.

וכ"כ יש עוד פרשה אחרת של איטור אשה לבעלה מחמת נזות או ספק נזות או כיעור ובזה יש גדרים שונים חלקם דאורייתא וחלקם דרבנן, עיין כתובות ט. והאריך בזה המאירי ביבמות כ"ד: עש"ה כל הגדרים.

ויש לחקור לדידן אם פסקינן כריה"ו שקרו"ס בעינן תרי שיחול עליה שם "סוטה", כשקינא או ראה שנסתרה בלי עדים האם חל אז איטור כל שהוא, והאם זהו איטור של "סוטה" (ורק חסר עדי ברור על הדבר להשקאה, אבל לא לעצם האיטור), או שאז זהו איטור אחר שיש ספק שמא זינתה, או דהוי כיעור, ואז צריך הבעל להחמיר ולגרשה עכ"פ מדרבנן, והני"מ בין הצדדים הנ"ל לגביה אם היא יודעת שלא נטמאת אי נאסרת בתרומה או לא (דאם זהו רק ספק הרי לגביה אין ספק ומדוע שתאסר, משא"כ אם חל עליה שם "סוטה" ה"ה אטורה בודאי מלאכול) וכ"כ יש עוד נ"מ לכא' אם היא תודה שנסתרה באופן רק טוענת

למד שגרת הרמב"ם ככה"ג ולא גרס בגמ' "דלמא קיי"ל כרי"ו בר"י" ופוסק כריה"ו, רק בכ"ז בזה"ז קינוי בל"ב אוסר דהוי רגל"ד כסברת הבנ"א ומהרי"ט (זהו ג"כ ביאור דברי ר"ח), ובה' סוטה מיידי בזה"ב ואז יותר טוב לקנאות לה בל"ב לפני שמקנא בעדים, וצ"ע לפ"ז דטענה זו סותרת ממילא את סברת הבנ"א דאם בזה"ב פוסק הרמב"ם שעדיף קודם לקנאות בל"ב, א"כ ממילא זהו הדרך והרגילות גם בזה"ב ושוכב אין מקום לאמר שקינוי בל"ב בזה"ב אינו כלום ולא חוששת לזה, וצ"ע וע"ה ביד המלך פ"א סוטה ה"ח ומיושב ע"פ דבריו, ובה' אישות מיידי בזה"ב, עש"ה בדבריו, [ואכתי לא מיושב מדוע שינה הרמב"ם מלשון הגמ' לא לימא וכו', וכ"כ לא מבואר מש"כ הרמב"ם בהכ"ח "שאין שם מי סוטה" הרי ע"פ עצמו בכ"ע א"א להשקות, ועצם תירוצו צ"ע דאם הרמב"ם פוסק כריה"ו מדוע חוששים שע"י קינוי בל"ב נעשית סוטה בזמ"ז והו"ו רגל"ד הרי לריה"ו קינוי סוטה אינו כלום דחסר עדי קיום, וכמו שהוכחנו לעיל אות א' מהמסכת סופרים, וזה גופא הסיבה להוספת הבה"ג שספק ר"ח אליבא דר"י בר"י, וצ"ע], וכעין סברתם כ' בשו"ת בית יצחק שם אה"ע סי' מ"ג אות א' לגבי סתירה ע"פ עצמו (כשקינא לה בתרי) שבוזה"ז אי"ז פירצה כיון שאם היו עדים היתה רותה, וא"כ אין עצם הסתירה דבר מכוונע ולא נחשבת עוברת על דת, משא"כ בזה"ז, והביא דוגמא לזה מתוס' יבמות ב"ח: ד"ה ב"ש ששומרת יבם נחשבת עו"ד כיון שאינה יכולה לשתות, ע"ש, [אמנם דבריו נסתרים לכא' ממש"כ הרמב"ם בהכ"ד בקרו"ס בתרי והלך להשקות ומת "אין לך כיעור גדול מזה", והמהרי"ט ובנ"א לעיל מיידי שדוקא קינוי ע"פ עצמו בזה"ב ונסתרה אי"ז כיעור ורגל"ד, אבל סתירה בכל ענין הוי עו"ד אם קינא לה קודם בעדים].

שאינו מדין סוטה (דהרי לא היה קינוי כדינו), אלא אסורה מדין כיעור וכמו שיתבאר לקמן, (ועיין לעיל אות ג' בתי' האחיעזר, ואולי כונתו כדברינו, וצ"ע).

ה. ולפ"ז ר"ח אצלנו מסתפק כמו מי ההלכה וע"כ אם אדם יאמר לאשתו בל"ב וכו' הרי שחל עליה שם סוטה מספק, אמנם הרמב"ם שפסק כריה"ו לא ס"ל כלל כר"ח אלא כוונתו בפכ"ד אישות שתאסר מדין כיעור כנ"ל, וא"ש שמשנה את לשון הגמ' ולא העתיק את דברי ר"ח לא לימא וכו' אלא כ' אמר לה וכו' דאינו דין ר"ח כלל, וכן א"ש שלא כ' שאסורה מספק כר"ח אלא אסורה בודאי מדין כיעור, ויהיה נ"מ גדולה ביניהם דלר"י בר"י אדם נאמן ע"פ עצמו שקינא לאשתו, וא"כ לר"ח שחושש לר"י בר"י אם הוא יאמר שקינא לה בינו לבניה ואח"כ יבואו עדי סתירה ה"ה ספק סוטה לדידן וחייב לגרשה, ואין לה כתובה מספק (דהיא גרמה לעצמה), ואסורה מספק לכהן, ואילו לרמב"ם שזהו דין כיעור הרי בכה"ג לדידן יש רק עדות שנסתרה ואין ראיה שקינא לה (ואפי' היתה ראיה כגון עדים אחורי הגדר עכ"פ אינו קינוי כלל בכה"ג וכמבואר לעיל), ועל סתירה גרידא אין אוסרים, וע"כ אין כופין לגרשה (ואפי' שחששו שיש שויא אנפשיה ח"ד לגבי הכיעור הנ"ל עכ"פ מבואר ברמב"ם פכ"ד אישות הט"ז שאין כופין לגרש בכיעור), וכ"כ יש לה כתובה (אם לא היו עדים על הקינוי אלא רק ע"פ עצמו), ולא תאסר לכהן אם בעלה ימות, ורק הוא לעצמו שידוע שקינא לה ונסתרה צריך לגרשה והוא יודע שהיה כאן כיעור וכן משמע בלשונו שלכהן אין שום חשש בזה, רק על בעלה אסורה, וכן כ' שאם הודית "שנסתרה אחר שהתרה בה" אין לה כתובה, ומשמע שאם תודה שנסתרה אבל לא תודה שהתרה בה יש לה כתובה, ואילו לר"ח בכה"ג הרי בעלה נאמן על

שטהורה, דאם כל האיסור בכה"ג רק מחמת ספק א"כ אמרינן הפה שאסר וכו' וטהורה (א"כ צ"ע אם שייך בכיעור הפה שאסר, ועיין לקמן), משא"כ אם עי"ז נוצר איסור של סוטה כנ"ל, לכאורה לא יועיל בכה"ג הפה שאסור, דעצם הסתירה מחיל עליה איסור סוטה אפי' היא טהורה וצריך מי סוטה להחירה, וכ"כ בח"מ סי' קט"ו אות ל"ד ובשו"ת מהר"י ווייל סי' ח' עש"ה וע"ש מה שמתפק לגבי אמתלא, וצ"ע בזה, (ולכא"ו תלוי ג"כ אי נאמן בסוטה ע"א שלא זינתה, ועיין חזו"ק, וש"ש ש"ו פכ"ג, וצ"פ פכ"ד אישות הכ"ה ואם היא עצמה יכולה להיות ע"א בזה, וע"ע בתשובות רע"א סי' פ"ה מש"כ על הגמ' בכתובות כ"ו: לענין שבויה, ובתורה ואלו כתובות לו: בסו"ע, ובשערי יושר ש"ו סוף פ"ח וצ"ע ואכמ"ל), אמנם ברמב"ם פכ"ד אישות הי"ד משמע שגם בעוברת על דת ליכא הפה שאסר ואם מודה תצא בלא כתובה וא"כ ליכא לנ"מ זו לכאור'.

ו' וזהו גופא היסוד לחלוקה ברמב"ם דבה' סוטה כתב דיני "סוטה" ושם ס"ל ששם סוטה חל רק ע"י קו"ם כדיניהו ופסקינן כריה"ו שצריך תרי, ובה"ח שם מוסיף שהסתירה אוסרת גם בלי עדים והעדים רק לראיה, (משא"כ קינוי לא חל בלי עדים וכמו שהבאנו לעיל ממס' סופרים), וע"כ בקינא לה בב' וראה שנסתרה ה"ז אסורה עליו מדין "סוטה" רק "אינו יכול להשקותה ע"פ עצמו" כלשון הרמב"ם שם וא"כ מבואר מדבריו שחל שם דין סוטה והשקאה, רק בכ"ז א"א להשקות ע"פ עצמו, (ובדוקא נקט קינא בפני ב' דאם לא היו עדים אי"ז קינוי ולא חל עליה שם סוטה כלל).

ואילו בפכ"ד אישות מביא הרמב"ם כל דיני "כיעור" ועוברת ע"ד, ושם כ' שאם קינא בינו לבניה וראה שנסתרה ה"ז אסורה וכו', ונ' שכונתו לאמר דין מחודש

לענין ארוסה שלא שותה והוי עו"ד אפי' לב"ש עש"ה, וכן הוא בנשואה בזה"ז הוי כיעור גמור "מעשיה הרעים", (משא"כ בזה"ב אינו כ"כ כיעור מחמת שעומדת לשותה), והיוצא מזה שלב"ש נשואה בזה"ב אינו כ"כ כיעור דעומדת להתברר, וכן ס"ל שטר העומד ליגבות כגבוי ע"כ יש לה כתובה, ורק בארוסה או בנשואה בזה"ז שהוי כיעור גמור, וכ"כ היא נתנה אצבע בין שיניה (ע"ה רש"י קידושין כ"ד: ד"ה ולא נוטלות כתובה) אין לה כתובה, ולב"ה אפי' בזה"ב אין כתובה דשטר אינו כגבוי, וכ"כ מכיין שהוי כיעור (הגם שאינו גמור) מהני שלא יועיל תפיסה כנ"ל ודו"ק, וזה כוונת הרמב"ם בהוספות הלשון דלעיל, ועע"ה בתוס' רע"א פ"ו אות כ' ובפת"ל קע"ח אות ב', כ"ז, כ"ט, ויש להאריך ואכ"מ, וע"ע באו"ש כאן הכ"ד מש"כ על הרמב"ם הנ"ל וע"ע ביד המלך כאן וצ"ע.

וא"כ מכואר מדבריו שמדין כיעור קאטינן עלה, ולפ"ז מדויק מאוד שבהכ"ה שם כ' אמר לה בל"ב וכו' ואם הודית שנסתרה אחר ש"התרה" בה, ולא מזכיר כלל לשון "קינוי", ואילו בפ"א סוטה ה"ח "קניא" לה בפני ב' וראה אותה שנסתרה עם זה ש"קניא" לה וכו', והיינו דבה' סוטה שמיירי מדין סוטה מזכיר לשון קינוי, ובה' אישות שמיירי מדין כיעור מזכיר לשון התראה (ועיין דף כ"ה), שהגמ' דנה אם עו"ד צריכה "התראה" ודו"ק.

הקינוי ויש לה דין סוטה מספק לכל דבריה כמש"כ לעיל ולא יהיה לה כתובה, ודו"ק היטב.

ושם בהכ"ד הביא דין קו"ס בתרי (ששייך בעיקרו לה' סוטה וכמש"כ שם במפורש עיין לשוננו), ומוסיף בזה שאם מת קודם שישקנה אין לה כתובה ואע"פ שלא מצאו דבר מכוער "שאיין לך דבר יותר מכוער מזה" כוונתו שבכל דין סוטה נוסף על שם "סוטה" יש ג"כ "כיעור" ונ"מ לפכ"ד אישות אם מת לפני שישקה, (וממילא בקניא ע"פ עצמו שאין בזה דין סוטה נשאר רק הכיעור ודו"ק) ואח"כ מוסיף בזה שכיום שאין מי סוטה נאסרה עליו איסור עולם ותצא בלא כתובה וכו' "שהרי מעשיה הרעים גרמו לה להאסר" ע"ש.

והנה מש"כ שאין לה כתובה כשמת מחמת שהוי כיעור הגם שלכאור' גם בלי זה אין לה כתובה דהרי לא שתתה ופסקינן כב"ה עיין לקמן כ"ד. עכ"פ מצד הספק כאן יועיל תפיסה, ואילו אחרי שיש כאן דין כיעור לא יועיל תפיסה לכאור', (וע"כ כ' הרמב"ם דין כתובה בסוטה בה' אישות דוקא, ובה' סוטה הביאו רק בקצרה בפ"ב ה"ז ע"ש), ובוזה"ז שאין לה כתובה מחמת "שמעשיה הרעים גרמו לה" נ' שכוונתו דאפי' לב"ש שם כ"ד. סס"ל במת שיש לה כתובה דשטר העומד ליגבות כגבוי דמי, עכ"ז בזה"ז שאין מי סוטה היא גרמה לעצמה ואין לה כתובה, וכעין מש"כ תר"ה בש"א יבמות ל"ח:

בירור תקנת נזקי שבנים

חרדל לבור משום ההחופר בור אצל בורו של חבירו הוא מזיק בידיים דמרפי לארעיה וע"כ חייב השני להרחיק והא מכיון שהראשון נמי עשה שלא כהוגן יפקע חיוב הרחקה מהשני וכמו בחרדל, ומה בין חרדל לבור.

ד) ר"ת ור"ח מפרשים הגמ' דרבינא ס"ל דרבא הדר ביה ובכל המזיקים המפורשים בסוגיין סביא ליה לרבא כאביי דמותר לסמוך במיצר חבירו כשסמך בראשון.

ופלוגתא דרבנן ור' יוסי היא כאם בעל הדבורים נחשב מזיק או לא.

ודקדקו בתוס' לפירושו דמאחר שרבא מודה לאביי א"כ אמאי לא מוקים למתניתין כאביי דפליגי אם הראשון עשה קצת שלא כהוגן או לא, והוצרך לאוקמי דפליגי באם בעל הדבורים הוא מזיק, והכריחו מכאן דבין לרבנן ובין לר' יוסי אית להו הסברא דעשה שלא כהוגן באם הראשון סמך שלא כהוגן, אלא דפליגי באם בעל הדבורים הוא מזיק או לא, וצריך להבין מדוע לא מצינו בתוס' שיפרשו שנחלקו ר' יוסי וחכמים בסברא זו גופא בראשון שעשה שלא כהוגן האם הותר לשני לסמוך אצלו, דחכמים אוסרים לסמוך אצלו ור' יוסי שרי.

ונראה לפרש שיסוד דין הרחקה נזקין אין פירושו שהקפידו חכמים שכ"א מהשכנים יקפיד שלא יגיע ממנו היוזק לחבירו, אלא שחז"ל תקנו שיש זכות מסוימת לניזק להרחיק את שכנו הרוצה לקרב את המזיק סמוך למיצר, וכן בשני שכנים הרוצים לסמוך כ"א דבר המזיק לחבירו, תקנו שיהא כל אחד יכול לכופף את חבירו להרחיק את מזיקו, באופן שתהיה ביניהם הרחקה הראויה, ועפ"י הבנה זו נראה ליישב קושיותינו הנ"ל.

איתא בגמ' (בבא בתרא דף י"ח ע"א): "ת"ש מרחיקין את המשרה מן הירק וכו' ואת החרדל מן הדבורים וכו' ר' יוסי מתיר בחרדל מפני שיכול לומר לו עד שאתה אומר לי הרחק חרדליך מדבוראי, הרחק דבוריך מחרדלאי שבאות ואוכלות לגלוגי חרדלאי," ע"כ.

ופי' רש"י שם (ד"ה [עד] וז"ל: "שעל המזיק להרחיק את עצמו, הרחק אתה דבוריך מחרדלאי "שאף אתה נקרא מזיק," עכ"ל, ובתוס' [ד"ה ואי לא], מבואר ביתר ביאור וז"ל: "ור"י סבר כיון דדבורים מזיקי חרדל "ועשה קצת שלא כהוגן" וכו' גם בעל החרדל יכול לסמוך" ע"כ.

מבואר כאן להדיא דר' יוסי מתיר לסמוך חרדל משום שגם בעל הדבורים נקרא מזיק ולאחר שהוא סמך [אע"פ שבהיתר סמך] יכול גם בעל החרדל לסמוך, ויש לעמוד בכאן בכמה הערות:

א) צ"ב מאחר דתקנו חכמים שיכול הראשון לסמוך, א"כ למה קנסוהו מפני שעשה קצת שלא כהוגן, והתירו לשני לסמוך, ופטרורו מלהרחיק.

ב) עוד צ"ב דאע"פ שבעל הדבורים נקרא מזיק לפירושו ושלם כהוגן לפי' התוס', מ"מ אין יכול בעל החרדל לסמוך, וכי מפני שבעל הדבורים הוא מזיק ועשה שלא כהוגן נפקע חיוב הרחקתו של בעל החרדל.

ג) התוס' בד"ה ואי לא, מחלק תוס' בין חרדל לבור, וז"ל: ולא רמי לבור דהתם משום דמרפי לארעיה ליה ומזיק השני בידיים לכותל בורו של ראשון לכך על השני להרחיק כל ההרחקה, עכ"ל, צ"ב סברת התוס' בד"ה ואי לא דמחלקים בין

שהשני אינו יכול לכופ ולהרחיק את הראשון אבל מ"מ לראשון אין לו שום זכות לתבוע מחבירו להרחיק כ"ז שהוא עצמו אינו מחיק.

ג) ובזה יובן החלוק שהעלו התוס' בין חרדל לבור והוא דבכור אותו שקדם וחרר בורו ראשון אינו עושה מעשה היזק כלל ונמצא שכשבא השני לחפור השני לבדו הוא המזיק לראשון ונמצא דהראשון הוא ניזק והשני מזיק, ולכך חלה תקנת חז"ל וחיוב הרחקה רק על השני המזיק, משא"כ בחרדל ודבורים, אף שבעל הדבורים סמך בהיתר ולהכי אין בעל החרדל יכול לעכב עליו, דאכתי לא הוה התם החרדל הניזוק, מ"מ לאחר שהשני מביא את החרדל, גם בעל הדבורים מזיק, ונמצא ששניהם מזיקים זא"ז, ולכך אין בעל הדבורים יכול להרחיק את בעל החרדל דא"ל בעל החרדל כיון שאתה בעצמך גם מזיקי ואינך מרחיק עצמך כתקנת חז"ל לכך אינך יכול לכופ אותו.

וזו שכתבו התוס' משום דמרפי לארעיה ומזיק השני בידים לכותל בורו, ע"כ, וכונתם שהשני הוא מזיק לראשון, ולכך כל חיוב הרחקה הוא רק על השני.

ד) כמו"כ אפשר לתרץ את קושייתנו הרביעית דאף לר"ת ור"ח לא מצינו למימר דאיפליגו ר' יוסי וחכמים באם מיקרי סומך שלא כהוגן, דאי ס"ל לרבנן דמיקרי סומך שלא כהוגן נמצא שאף הראשון בסמיכתא חשיב כמזיק ומאחר שהוא עצמו אינו מתרחק מלהזיק את חבירו שוב אין בכחו לכופ את חבירו ולהרחיקו כתקנת חכמים ולהכי איצטרך לן למימר דאליבא דחכמים אין בעל הדבורים מזיק כלל ולכן יכול לכופ את חבירו.

ובזה אתי שפיר דקושיית הגמ' היכי משכחת לה היתה רק לדעת ר"י ולא לרבנן דע"כ הוה הפלוגתא דהדבורים הוה ניזק כנ"ל, ולכך מקשי רק מר"י.

א) לפי מה שנתבאר שהתקנה היתה שאם האחד מתרחק או יכול לכופ את השני להתרחק, ולכן אם סמך בהיתר נהי שאין חבירו יכול לכופו ולהרחיקו ולפי שעכשיו אכתי אינו מזיקו מ"מ כיון שהראשון "מצד עצמו" עושה שלא כהוגן וגורם שעל ידו יצטרך חבירו להתרחק אח"כ לגמרי אין לו כבר הזכות והתקנה של חכמים להרחיק את השני ואשר ע"כ מאחר שבעל הדבורים הסומך נקרא מזיק לרש"י ועושה שלא כהוגן לתוס' אין לו הזכות והתקנה להרחיק את השני.

ב) ובזה תתורץ גם קושייתנו השניה, כיון דמאחר דגם הראשון הוא מזיק ועושה שלא כהוגן וכמ"ש רש"י ותוס', אע"פ שמוחר לו לסמוך מ"מ שוב אינו יכול להרחיק את חבירו, לפי דתקנת חכמים היתה שבאם יתרחק הראשון כפי הראוי יש לו זכות גם להרחיק את חבירו, והכא שלא הרחיק עצמו אלא עשה שלא כהוגן, שסמך דבר שהוא מזיק לחבירו שוב אינו יכול לכופ ולהרחיק את חבירו, וזהו שכתב רש"י "שאף אתה נקרא מזיק" כלומר מכיון שהראשון שסמך ג"כ נקרא מזיק זהו הגורם שלא יוכל לחייב את חבירו להרחיק הזיקו עד שהוא בעצמו ג"כ יתרחק.

וזו היא כונת הרשב"א ז"ל שכתב בד"ה אי הכי בא"ד, בזה"ל: "ומדקתני מתיר בחרדל ותני עלה מפני שיכול לומר לו עד שאתה אומר לי מרחק חרדלך מדבוראי, הרחק דבורך מחרדלי, משמע דאין בעל החרדל יכול לכופ לבעל הדבורים להרחיק כלל, כיון שקדם וסמך אלא שהוא טוען עליו דייך שסמכת ולא הייתי רשאי להזיקך להרחיק אבל שארחיק אני ממך לא, אלא אם תרחיק חצי הרחקה", עכ"ל.

ומבואר בדבריו כמש"כ דתקנת חכמים היתה שכל מזיק יכול לומר לחבירו הרחק אתה מהזיקי ואו ארחיק גם אני מהזיקך, ומה שהוא סמך בהיתר, מהני רק לענין

למנוע מהשני לסמוך היזיקו א"כ הוא בעצמו גם ירחיק וה"ט שגם הראשון הוא מזיק לשכנגדו אבל בדוושא דאיתא בתוס' דף כ"ב ע"א ד"ה וקמא, דהראשון שבא לבנות הכותל אינו נקרא כלל מזיק שהרי אינו ממעט בפועל דריסת הרגלים לכך אע"פ שעשה קצת שלא כהוגן כמה שגורם שחבירו לא יוכל לבנות הכותל וימעט הדושא, מ"מ אינו נקרא מזיק, שיטען השני שמכיון שהוא לא התרחק גם חבירו אינו צריך להרחיק, אלא חובת ההרחקה חלה דק על חבירו, ומתורצת קושיית הרע"א השנית.

ולפי דברינו נוכל לתרץ גם קושיא הא', דכל מה שהיינו מרוויחים כמה שנפרשו בלוקח הוא כדי שהראשון יכול לסמוך בלא שהשני יעכב, וחובת ההרחקה תהא רק על השני, אך לפי הנ"ל אפילו בלא לוקח נמי הדין כן, מכיון שהראשון אינו מזיק כלל כמבואר בתוס', וכנ"ל לעולם חובת ההרחקה היא רק על השני.

ברעק"א בחדושי (כב.) הקשה על תור"ה וקמא בזה"ל: קי"ל על קושייתם הא מהכא לא היה ראיה לסתור ולחזור מכל שינויי דלעיל ולהוכיח דגם לרבנן דר"י מותר לסמוך לרבא, דהא כמו דמשנינן על אילן קדם לבור דמיירי בלוקח ה"נ י"ל הכא דמיירי בלוקח המקום שאצל כותל, גם תמוה לי כמה דנקטו קושייתם רק לס"ד דלעיל, הא מבואר בסוגיא דחרדל דלמסקנא מה דקתני ר"י מתיר בחרדל היינו דאמר לדבריהם דרבנן, וכו' א"כ הכא בדוושא דשניהם מזיקים זה לזה מה בכך שהראשון העמיד כותלו תחלה מ"מ יהא השני מותר לסמוך כותלו דא"ל כמו שכותלי מזיק אותך כך כותלך מזיק אותי וכו' רצע"ג.

ולפי דברינו נוכל לתרץ (דאה"נ דבדוושא הוי קצת שלא כהוגן מ"מ אינו יכול בגלל זה השני לסמוך) דכל הא דאמרינן בחרדל הוא רק דכיון שעשה קצת שלא כהוגן שוב אין להראשון הזכות

אריה לייב גוטסמן

בענין קבלת אחריות בחמץ

והנראה ליישב את קושי השאג"א הנ"ל עפ"י מה דנחלקו בעיקר גדר קבלת האחריות המחייב בבעור דיש שכתבו דאף בקבלת אחריות דפשיעה סגי ויש אומרים דבענין קבלת אחריות דאונסין כשואל, ונראה לחדש שאף לראשונים המצריכים שיקבל הנפקד עליו קבלת אחריות דאונסין היינו דוקא כדי לחייב הנפקד בבעור שאף שהחמץ אינו שלו מ"מ אמרינן דמאחר דקאי ברשותי אף לענין אונסין הרי הוא כשלו וחייב לבערו, אך אינהו נמי מודו דכדי לפטור את המפקיד מחיוב בעור סגי כמה שקבל עליו הנפקד אחריות כלשהי, ואף כשמקבל הנפקד אחריות דפשיעה נפטר המפקיד.

ואם נכונים הדברים, נוכל ליישב את דברי המכילתא דאיירי באופן שקבל הנפקד עליו אחריות דפשיעה ולא אחריות דאונסין ומש"ה בין כשהפקיד הנכרי חמצו אצל ישראל אין הישראל חייב לבערו לפי שלא קבל עליו אחריות דאונסין אלא אחריות דפשיעה [ושמעתי דקאי ישראל בב"י על חמץ נכרי המופקד אצלו הוא דוקא בקבלת אחריות דאונסין]. ומה"ט נמי בהפקיד ישראל חמצו אצל ישראל חבירו וקבל עליו חבירו אחריות דפשיעה פטור המפקיד מלבערו לפי שאינו ברשותו, וסגי בקבלת אחריות דפשיעה כדי לפטורו וכמשנ"ת.

(ב) עוד הביא הרא"ש משמיה דר' יונה שס"ל דהמפקיד חייב לבער מן התורה חמצו שהופקד ביד חבירו עליו שלעולם הוא ברשותו וכדאיתא בב"ק (ע"ו:): וגונב מבית האיש ולא מבית הקדש, וכונתו מפרש הב"ת [אות ה'] שכסם שהגונב קדשים שחייבים הבעלים באחריותן ומכרן פטור מדו"ה לחכמים לפי דלא

הרא"ש בפסחים (ס"ד) הביא את דעת הגאונים הסוכרים שישראל שהפקיד חמצו אצל נכרי או אצל ישראל חבירו וקבל עליו הנפקד אחריות הנפקד חייב בבעורו ולא המפקיד דאף שהחמץ שלו מ"מ אינו ברשותו ונסתיעו מהמכילתא הממעטת מקרא ד"בתיכם" דבענין ביתך ברשותך ואף גבולך ברשותך יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא בכיתו ואינו יכול לבערו, ויצא חמצו של ישראל ברשות הנכרי שהוא שלו ואינו ברשותו, והנה השאג"א (ס"ו פ"ג) דייק מלשון הגאונים שכדי שיפטר המפקיד מחיוב הביעור בענין שיקבל עליו הנפקד אחריות, ותמה עליהם דא"כ מאותה מכילתא שהביאו הגאונים ראה לדבריהם חיקשי נמי לזידהו, שהרי כשם שמעטו במכילתא חמצו של עכו"ם המונח ברשות ישראל שפטור הישראל מלבערו, וזה ודאי איירי בדלא קבל הישראל אחריות, שהרי להדיא איתא בגמ' (ה:) דבקבל אחריות על חמצו של נכרי חייב לבערו, הכא נמי באיך דינא דחמצו של ישראל המופקד ביד נכרי איירי בדלא קביל עלי' הנכרי אחריות ואפ"ה פטור המפקיד מלבערו, וע"כ העלה דודאי המפקיד לעולם פטור מלבער לפי שאין החמץ ברשותו, והא דנקטו הגאונים שקבל הנפקד עליו אחריות הוא ככדי לחייב את הנפקד בבעורו, דרק משום דקבל עליו אחריות הו"ל כדדידה.

אך מהטור (ס"ו ת"מ) שכתב כזה"ל: "ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו או אצל נכרי וקבל עליו הנפקד אחריות יש מן הגאונים שכתבו כיון שקבל עליו הנפקד אחריות אין המפקיד חייב בביעורו", מוכח להדיא דטעם פטורו של המפקיד בבעור הוא מחמת קבלת אחריות של הנפקד.

שאינן החמץ כרשותו לרא"ש הסוכר שעובר עליו המפקיד נראה לומר דתליא בהא דאשכחן בשמעתין (ה): דברקבל ישראל אחריות על חמצו של העכו"ם קאי עליה בלא ימצא, ואמרו בגמ' דאין זה רק לסוכר דובר הגורם לממון כממון דמי, אלא אף לסוכר דלאו כממון דמי חייב הכא דגלי קרא "לא ימצא", והנה הט"ז כתב שכונת הגמ' היא לומר דלענין חמץ גלי רחמנא בקרא דלא ימצא דחשוב כבעלים על החמץ מאחר שהוא גורם לו לממון, ובחמץ לכו"ע הגורם לממון חשוב כממון [ונמצא שעובר בב"כ כשאר חמץ שהוא שלן], אמנם לו"ד מצינו לומר שכונת הגמ' היא לומר שלענין חמץ אין צורך כלל שיהא החמץ בבעלותו ובממונו אלא דסגי במה שהוא מצוי אצלו לענין דקאי עליו בכל ימצא אף שאין החמץ שלו, וכן הו' נראה מדויק מלשון רש"י [ו] אין שכתב להכי איצטרין לא ימצא משום דבעלמא לאו כממון דמי איצטרין קרא למימר דבחמץ מיהא מיתסר, והיינו דבחמץ מיתסר אף דבאמת אינו כממון.

והשתא אתי שפיר דהגאונים קיימו כהך סברא דלענין שיעבור עליו ויתחייב בבעורו צריך שיהא החמץ שלו וגלי לן קרא דלענין חמץ מיקרי החמץ של הנפקד מאחר שקבל עליו אחריות, ואשר ע"כ שפיר סברי דהנפקד חייב בבעור החמץ שהופקד אצלו דמאחר שקבל עליו אחריות הרי הוא כשלו, משא"כ הרא"ש ס"ל דהא דישאל שהפקיד הנכרי חמצו אצלו חייב בבעור מקרא דלא ימצא הוא משום דסו"ס החמץ מצוי אצלו וא"כ זה סגי רק לחייבו בחמץ של הנכרי שאין הבעלים מחויב בבעורו, משא"כ בישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו וקבל עליו הנפקד אחריות, מ"ל דמחמת האחריות חשוב כמצוי אצל הנפקד אחתי לא אלים בכך להפקיע את עיקר חיובו של המפקיד בבעור לפי שהחמץ הוא שלו.

קרינן ב"י וגונב מכית האיש, שאף שהוא ברשות הבעלים הנפקד אפ"ה מיקרי בית הקדש לפי שהם המפקידים, ה"ה נמי לענין חמץ אף שקבל עליו הנפקד אחריות מ"מ מיקרי רשות המפקיד וחייב בבעורו, וכתב עלה הרא"ש "ולא הבנתי ראייתו" וצ"ע אמאי.

ונראה לומר דס"ל לרא"ש דשאני הקדש דכל היכא דאיתי' כי גזא דרחמנא איתי' ומש"ה בכל מקום שהבהמה עומדת הרי היא ברשות גבוה והקדש ומש"ה לא מיקרי בית האיש, וע"כ פטור הגנב מדו"ה כשגנבן, משא"כ לענין חמץ נראה דתלוי חיוב כל יראה במה שהוא מצוי אצלו וכדכתיב "לא ימצא" במצוי אצלו, ואשר ע"כ כשהפקיד חמצו אצל ישראל אחר ושוב אין החמץ מצוי אצלו שפיר יש מקום לפטור את המפקיד מביעורו.

וכענין זה מצינו לר"ת בתוס' [ו] אין דאם קבל ישראל אחריות על חמצו של נכרי ויחד לו בית אינו עובר לפי ששוב אינו מצוי אצלו.

ג. והנה הרא"ש עצמו העלה לדינא דדבר פשוט הוא שאע"פ שהנפקד קבל עליו אחריות מ"מ מאחר שעיקר הממון הוא של הבעלים וכיון שהשאלו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינא ביה ביתו, ותמה עליו השאג"א [סי' פ"ג] דמאחר דקיי"ל דשאלה לא קניא אי"כ אמאי מיקרי ביתו דמפקיד.

אמנם למשנת נראה לפרש שכונת הרא"ש היא דמאחר שבחמץ תלוי העיקר במי שהחמץ מצוי אצלו וכנ"ל ע"כ מאחר שמקום הפקדון מושאל למפקיד אף שאין זה שלו בהלכות קנינים מ"מ סגי בהכי להחשיבו כמצוי אצל המפקיד וע"כ עובר עליו המפקיד.

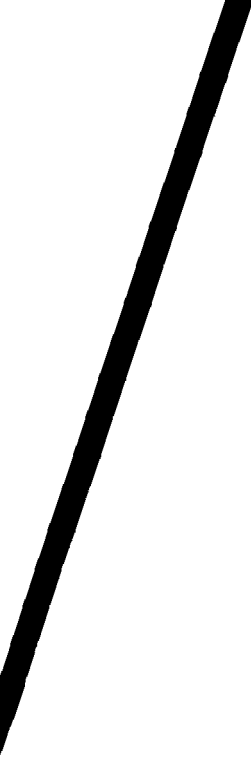
ד. ובעיקר פלוגתייהו דהגאונים הסוברים שאין המפקיד עובר בב"כ מאחר

משום דמש"ה חשוב כמי שהחמץ שלו [דגורם לממון בחמץ כממון דמין] ואין זה שייך כלל בגוי שאונסו דליכא קבלת אחריות להדיא, אך הרמב"ם ס"ל דיסוד חיוב בעור מחמת אחריות הוא לפי שהוא מצוי אצלו אף שאינו בעלים, וע"כ מצי לומר שאף כשלא קבל עליו אחריות בהדיא אלא שהגוי אונסו מיחשיב כמי שמצוי הוא אצלו.

עפ"י הבנה זו מתבארת נמי מחלוקתן של הרמב"ם [פ"ד מחו"מ ה"ד] והראב"ד שהשיגו לענין מה שמחדש הרמב"ם שכל שהניח גוי אלם חמצו אצל ישראל ויודע הישראל שאם יגנב או יאבד יכפהו ויחייבו לשלם אע"פ שלא קבל עליו אחריות ה"ז חייב לבערו, והשיג הראב"ד דזה לא מיקרי כלל קבלת אחריות, דהראב"ד ס"ל כסברת הגאונים הנ"ל שחייב בעור מחמת קבלת אחריות הוא



הערות וביאורים בשולחן ערוך



כורך ללימוד או"ח סטאלין קארלין
ירושתי

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' ראש השנה

סי' תקפ"א

לגמרי אלא שרק עתה בסעודת מצוה
אוכל ולעתידי שוב חוזר למנהגו, ובשו"ת
שבט הלוי ח"ד סי' ל"א אות ב' כתב על
דברי הדגמ"ר אלו דכזה אנו מודים בכל
יום דהיכא שאח"כ יחזור למנהגו מותר
עכשיו בלי התרה, ויש עוד חירוצים
לסתירת המחבר מיר"ד (סי' רי"ד) לאו"ח
(סי' תקס"ח) והנה הש"ך (שם) תירץ
כאופן אחר דמה דאיתא באו"ח דלא צריך
התרה הוא משום דאדעתא דהכי מתענה
דכשיארע ברית מילה יאכל, משא"כ לגבי
חולה ביר"ד אמרינן שבשעת קבלת
המנהג לא עלה בדעתו שלא יתענה כשלא
יהיה בריא, ולפי דברי הש"ך אלו יוצא
דמי שחלה ורוצה שלא לנהוג באיזה מדה
חסידות שכבר קבל על עצמו דצריך
התרה, אבל לפי דברי הדגמ"ר הנ"ל
(בביאור דברי המג"א) יוצא דא"צ התרה
אם דעתו לחזור להנהגתו כשיחזור
לאיתנו, וכבר הבאנו בשם השב"ח
דנקטינן להלכה כהדגמ"ר, ובספר ידות
נדרים (ביר"ד שם, כפי' יד שאל סק"א)
מחלק בין חולה ודאי ובין מיחוש
בעלמא, דבמקום מיחוש בעלמא לא
אמרינן דאדעתא דהכי לא נדר, ונראה
עיקר כהדגמ"ר הנ"ל, ובפרט היכא דאיכא
לצרף גם דברי היד שאל אלו, ואף
שהשעה"צ אות ל"ג כתב דרק בשעה"ד
יש לסמוך על הדגמ"ר הרבה מחברים
סתמו כדבריו, שוב ראיתי בשו"ת זרע
אמת סי' ע"ה שכתב לפרש דגם הש"ך
ס"ל כמ"ש הדגמ"ר בדעת המג"א, ואח"כ
כתב מדעת עצמו חילוק אחר דהיינו דרק
במקום ביטול מצוה לא קיבל התענית
עליו, ובאמת אפשר ללמוד חילוק זה
בתוך דברי הש"ך להמדקק בדברי
הש"ך, אבל מסיים שם הזרע אמת דהנהוג
להצריך התרה אין מזניחים אותו.

א) סעיף א' ברמ"א: מר"ח ואילך
מתחילין לתקוע מצות תקיעת שופר
בחודש אלול היא רק על הציבור ולא על
היחיד המתפלל בביתו, שו"ת ציץ אליעזר
חלק י"ב סי' מ"ח.

ב) סעיף ג': ואין תוקעין בערב ר"ה, ואף
כשחל יום א' של ר"ה בשבת ג"כ אין
תוקעין בע"ש כ"כ במ"ב, רגילים לומר
דהוא משום לא פלוג, אבל לא מצאתי
טעם זה בפוסקים, והמ"ב והכפה"ח
פירשו הטעם דכיון שאומרים זכרון
הרועה בשבת הוי כמו תקיעה ומשו"ה
צריך להפסיק יום קודם (ע' בשעה"צ אות
ל"ה).

ג) שם מג"א ס"ק י"ד: מסיק דאין
לתקוע גם כליל ער"ה משום טעמא
דעירובי השטן, ובערוך השולחן (סעיף
י"ב) כתב דבליה לא יתקעו כלל בכל
חודש אלול אפילו להתלמד ע"ש הטעם.

ד) המ"ב בס"ק כ"ז בשם החיי אדם
כתב דלא יקדים לטבול ערב ר"ה עד שעה
קודם חצות היום, וצ"ב מנין לו שיעור זה
של שעה קודם חצות היום, ומצאתי
בתהלה לדוד סי' רס"ב שכתב בשם
האר"י וז"ל דאם כבר קרא שמות (בערב
ש"ק) יטבול בשעה ה'.

ה) מג"א ס"ק י"ב: כתב שיש להקל
בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי
וא"צ התרה וכ' המחזה"ש הטעם משום
דאדעתא דהכי לא קיבל, והדגמ"ר ביר"ד
סי' רי"ד כ' בביאור דברי המג"א אלו,
דאיירי היכא שאינו חוזר בו ממנהגו

סי' תקפ"ב

(א) בשערה"צ ס"ק ב' כתב בשם הפר"ח דמהני כשיאמר צ' פעמים ברוך אתה השם המלך הקדוש, אך רוב הפוסקים הסכימו לדברי המג"א דלא מהני כיון שלא נתרגל לומר המלך הקדוש כשמזכיר השם, ובספר תוספת שבת כתוב דכוונת הפר"ח היא אם כשהתפלל בחודש אלול אמר המלך הקדוש, ובכגון דא (דבריעבד יצא בשאר ימות השנה כשאמר המלך הקדוש) יש לו חזקה לומר המלך הקדוש.

(ב) ביורו בדין שכח יעו"י בברהמ"ז דליל ר"ה.

בח"א (בכלל כ"ד סי' י') כתב, והגאון מוהר"ר אבלי פאסוועליר נ"י אמר כאן דין מחודש שאם טעה בליל ר"ה ולא אמר המלך הקדוש אינו צריך לחזור כד"ן טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בליל ר"ח שאינו צריך לחזור מחמת שאין מקדשין את החודש בלילה אם כן גם בליל ר"ה הדין כן שא"צ לחזור עכ"ל, והובאו דבריו בשער הציון ס"ק ד' ובאמת תמוה שהח"א קראו דין מחודש והלא כבר קדמו בתר"י בס"פ תפלה השחר (ורמזו הגרע"א בהגהותיו לאו"ח בס"י רס"ח) וזה לשון התר"י ואית דמפרשי דדוקא בשאר ימים טובים אבל ביו"ט של ר"ה כיון שתלוי בר"ח אם טעה ולא הזכיר של יו"ט כערבית אין מחזירין אותו דכר"ח דינינן ליה, ונוכל לומר שאע"פ שתלוי בר"ח כיון שהוא יו"ט ומצות יו"ט אלימא טפי שיש בה איסור מלאכה משא"כ בר"ח, ובתפלה ג"כ אין אנו מזכירין ענין ר"ח כלל אלא ענין יו"ט, יותר יש לנו לדון אותו כמו יו"ט מלדון אותו כמו ר"ח ואם לא הזכיר ערבית מעין יו"ט מחזירין אותו עכ"ל תר"י, וכנראה מסקנת תר"י היא דצריך לחזור ולהתפלל, ומצאתי בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' מ"ב) דכ' דע"כ כוונת הח"א היא בהתפלל תפלה של חול, וכמו שכתב השעה"צ, ואח"כ

כותב הבית הלוי דהח"א סתם הדברים והיה לו להביא דבתר"י מביא סברא דצריך לחזור ולהתפלל, וכמו שהערנו, שו"ר בשו"ת מים חיים סי' כ"ב, דחולק על הח"א הנ"ל מכח דברי תר"י הנ"ל, דכמו שכתבו התר"י דחזור בלא הזכיר של יו"ט ה"ה בהמלך הקדוש מחזירין אותו, וצ"ע על הח"א והמ"ב דסתמו דבריהם, וקודם שנבאר דבר זה יש להקדים עוד דין אחר.

הנה בשכח להזכיר יעלה ויבוא כברכהמ"ז ברי"ה יש בזה מחלוקת הפוסקים, המג"א בס"י קפ"ח סק"ז כתב דבר"ה אין חוזרים, משום ד"א שצריך להתענות, והמ"ב מביא בזה ב' שיטות בזה ולא הכריע ביניהם אבל בשו"ת פני מבין (סי' קס"ח) החזיק ביד המג"א שא"צ לחזור ולברך (אבל היכא דאפשר ישמע ברהמ"ז מאחר, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ג סוף סימן ל"ח), הנה המג"א בעצמו בהל' ר"ה סי' תקצ"ז סק"ג כתב וז"ל ומ"מ נ"ל דבלילה של ר"ה אסור להתענות כמו בשאר יו"ט, וא"כ היה להמג"א ומ"ב לכתוב דבליל ר"ה חוזר כן כיון דלכו"ע יש חיוב סעודה, ובאמת בסידור של הרה"ק בעל התניא איתא, אבל בליל ר"ה חוזר, וברור שמקורו הוא מדברי המג"א אלו.

הקשינו לעיל על הח"א, דהא כבר קדמו תר"י, ויתכן לחלק ביניהם ומש"כ הח"א שזהו דין מחודש הוא אמת, דהנה בשו"ת דברי נחמיה בהגהות מאת מוהר"ר שלמה מר"ץ דק"ק ווילנא (בעל שו"ת בנין שלמה) העיר על הדברי נחמיה שכתב בס"י מ"ו להקשות על הח"א מדברי תר"י הנ"ל וכ' ג"כ דאף לסברת המקילים דא"צ לחזור ולהתפלל בדלא הזכיר מעין המאורע בליל ר"ה אבל בהמלך הקדוש י"ל דגם הם יודו דצריך לחזור ודלא כדעת הגאון, אבל הגאון בעל שו"ת בנין שלמה מיישב וכותב לבאר על

דיותר טוב לחזור ולברך בעצמו וא"צ כלל לחפש אחר להוציא, דאף שבשו"ע אר"ח סי' קפ"ח סעיף ז' פסק בפשטות דאם חל ר"ח בשבת והזכיר של שבת ולא הזכיר של ר"ח דאינו חוזר, וכן נקטינן לדינא, וא"כ להשיטות דא"צ לחזור בשביל ר"ח א"כ בשכח יעו"י בר"ה שחל בשבת נמי דינא הכי דא"צ לחזור בשביל יעו"י אף שיש חיוב של סעודה מחמת שבת, אבל זה אינו פשוט כל כך דהמעין שם בטור ובב"י יראה דהרבה חולקים כזה על הר"ר יוסף מקור האי דינא דא"צ לחזור בשביל ר"ח, וראיתי בהדברי חמודות בפ"ו דברכות אות ע"ח אחר שהביא מש"כ הטור דאחיו ר' יחיאל חולק על הר"ר יוסף, וכ' הטור דגם דעתו נוטה שצריך לחזור ולברך, וגם הב"י כ' דעת הרשב"א היא כר' יחיאל, כותב הל"ח וז"ל ומעתה לא ידענא למה פסק בשו"ע דאינו חוזר וכו', אבל אני אומר דלהלכה למעשה יש לנו לסמוך על הרוב האומרים שמחזירים אותו עכ"ל ע"ש, וא"כ אף שהסכמת הפוסקים דלמעשה אין לחזור ולברך בשבת ר"ח כששכח ר"ח, אבל בכגון דא בר"ה נראה ברור בשכח יעו"י בליל ר"ה שחל בשבת דיחזור ויברך, דהא אף בר"ה שחל בחול נמי נוטה כן וכנ"ל, ובליל שני דר"ה נראה פשוט שיחזור ויברך לכו"ע, דהא הוא יום ב' חודש ואין לו שייכות כלל להא דאין מקדשין החודש בלילה, ואף שכתב המג"א בסי' תקצ"א סק"ג דגם ביום שני דר"ה יאמר בתפלת מוסף את מוספי יום הזכרון הזה כדי לכלול גם קרבנות ר"ח ואף שאין קרבן ר"ח ביום השני אעפ"כ יאמר כן כי היכי דלא יזלזלו בו עש"ה, אבל נראה פשוט דהא שלא יזלזלו בו לא שייך אלא בנוטה התפלה וכדומה אבל מה דפסקינן דיחזור ויברך אין בזה משום זלזול, ובפרט דכבר כתבנו דגם בליל א' דר"ה הדעת נוטה דיחזור ויברך ברהמ"ז וא"כ כ"ש דהדין כן בליל שני.

פי הגמ' בר"ה דאין מתחיל הדין בר"ה בב"ד של מעלה רק ביום לאחר שקדשו ב"ד של מטה את החודש, וממילא אף שכבר נכנס יו"ט ואסור במלאכה מ"מ לענין המלך הקדוש שאני דתליא בדין והדין תליא בקדוש החודש ודמי ממש ליעלה ויבוא של ר"ח דאינו חוזר, וא"כ אף לדברי תר"י דחוזר אם התפלל תפלה של חול בליל ר"ה, אבל בהתפלל תפלת יו"ט אלא שכח ולא אמר המלך הקדוש י"ל דיצא לפי דברי הח"א הנ"ל, ומתוך בזה היטב קושיית השעה"צ וא"צ לומר דהח"א איירי בסיים הכל בתפלת חול דזה תמוה מאוד כמ"ש השעה"צ בעצמו, ואדרבה בסיים בשל חול י"ל דלא יצא כמו שנראה ממסקנת התר"י, והאחרונים שחלקו על הח"א (ע' שו"ת שואל ומשיב מהדו"ד ח"ג סי' קכ"ה, ומחנה חיים הנ"ל, ועוד) כולם לא נחתו לחילוק זה, וממילא מבואר היטב שלא הביא הח"א את דברי תר"י כיון שכל דין דהח"א הוא חידוש נוסף רק לגבי המלך הקדוש.

וגם לגבי ברהמ"ז יש לומר בדעת המ"ב והמג"א, דהא דלא חילקו דבליל ר"ה צריך לחזור ולברך הוא משום דגם בלילה אף דיש חיוב סעודה ואסור להתענות (ע' רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הט"ז דמוכח שם דגם בר"ה יש חיוב סעודה ממש) אבל א"כ א"צ לחזור ולברך כיון דאין מקדשים החודש בלילה וכנ"ל בשם הח"א, אבל אחרי הסברו של הבנין שלמה נראה דגם הח"א יודה דצריך לחזור ולברך דיניו של הגר"א פאסועליר הוא רק לגבי המלך הקדוש וכנ"ל, וא"כ לדינא, נראה דצריך לחזור ולברך כדפסק הרב בסידורו, ובפרט שיש לצרף לזה שיטות הפוסקים דאף ביום צריך לחזור ולברך (האר"ר בסי' קפ"ח הובא במ"ב שם, וכן הכריע הערה"ש שם סעיף כ"א, ועוד), וגם י"ל דהח"א יודה לזה וכנ"ל, ובשכח יעו"י בר"ה שחל בשבת יש עוד שיטה לצרפו לכל הנ"ל, וכגון דא נראה

בשדה וביהכ"נ שלהם היו בשדות, אבל בחול היו עסוקים במלאכתן והתפללו ערבית בביתם ומשויה לא הוצרכו לתקן ברכה בשביל לילי חול, אבל לפי קשה מדוע לא תקנו ברכה זו עכ"פ גם ביו"ט, וכא"ד תירץ ברוחק דגם ביו"ט לא באו לביהכ"נ משום שהיו טרודים במלאכת אר"נ, ומלבד שדוחק לומר כך הלא כיוה"כ עכ"פ אסור במלאכת אר"נ, והיה א"כ לברך ברכה זו ואולי יש לבאר תקנת ברכת מעין שבע על פי מה שכתוב בתיקוני זוהר (סוף דף כ.) הובא ברמו בשע"ת רס"ח ס"ק י"ג תפלת ערבית של שבת היא חובה, והנה כתב הרמב"ם בפ"ט ה"ט מהל' חפלה דהטעם שאין חזרת הש"ץ בתפלת ערבית הוא משום שהיא תפלת רשות, ואף שהשע"ת הביא דגם של יו"ט הוא חובה המעיין בפנים בזוה"ק יראה שרק בליל ש"ק חובה, ומבואר בטור דברכת מעין שבע היה כעין חזרת הש"ץ וכן מבואר בשו"ע בסוף סימן רס"ח, וא"כ נחא שבתפ"ע של חובה (היינו של ליל ש"ק) תקנו מעין חזרת הש"ץ וגם נחא מדוע לא תקנו ברכת מעין שבע לא ביו"ט ולא ביוה"כ, וע' ג"כ בלבוש ס"ס תרי"ט.

(ה) **במ"ב ס"ק ט"ז:** (ובפמ"ג באשל אברהם סק"ד) כתב, דכל זמן שלא אמר השם של אותה ברכה יכול לחזור ולומר זכרו ומי כמוך, אבל בשו"ע הרב סעיף ו' כתוב דיאמרנה במקומו, ואולי מקורו מס' קי"ד ותכ"ב, אבל עיין בס' תרפ"ב דמבואר דחזרו, וצריך ביורו בדעת השו"ע, ועיין בצל"ח ברכות דף כט: (ד"ה טעה ולא הזכיר של ר"ח) חידש לדינא דאם נזכר סמוך לחתימה בודאי צריך לומר אחר ההזכרה מעין חתימה סמוך לחתימה, ע"ש.

(ו) **כתב בט"ז סק"ג:** דיש ליישב המנהג לומר מלוך על כל העולם כולו אע"פ שנראה ככפל לשון דרצ"ל כולו ממש ולא

אבל אשה ששכחה להזכיר המאורע ביו"ט הלא כבר פסק בשו"ת הע"א סימן א' דא"צ לחזור ולברך (חזן משבת וליל א' דפסח), ואף שכמה אחרונים חלקו עליו (ע' שד"ח מער' ברכות סי' ד' אות ב', ומע' יו"ט סי' ב' אות ו', ובפ"ת בשם שו"ת עולת שמואל, ועוד) נראה שנקטינן כוותיה, ובליל ר"ה יש לצרף ג"כ הסברא דאין מקדשים החודש כלילה ואולי זה מועיל ג"כ לענין הזכרה כמו שהבינו השע"צ, הבית הלוי, והמחנה חיים הנ"ל, ואף שהסברו של הבנין שלמה נראה מאד אבל דעת החולקים ראוי לאצטרופי לדעת הגרע"א שאין לאשה לחזור ולברך, שו"ר בשו"ת אג"מ אר"ח ח"א סי' ק"ע שזן ככל זה ע"ש.

(ג) **סעיף ב:** אם תוך כדי דיבור אמר המלך הקדוש א"צ לחזור, ועי' א"א בוטשאטש דאף בהתחיל ברכת אתה תונן דינא הכי, ואף שיש מקור לשיטתו דס"ל דתוכ"ד מהני אף בהפסיק בדיבור וע"ע בפמ"ג יו"ד סי' י"ט ובריש ספר פאת השולחן (בפירושו בית ישראל סי' ג' אות ל"ח), אבל העיקר לדינא הוא כמו שכתב המ"ב (סק"ד) דכל זה כשלא התחיל עדיין ברכה אחרת דאל"ה אפילו כ"ד חזרו לראש, וכן הוא הלכה פסוקה וכן נקטו הפוסקים בפשיטות בכל מקום שמהני תוכ"ד הוא רק כשלא דיבר והפסיק כלל.

(ד) **סעיף ג':** עי' בשו"ע הרב סי' רס"ח סעיף י"ד שכ' דביו"ט שחל בשבת אינו מזכיר של יו"ט בברכת מעין שבע, וכ' שם דבליל יו"ט לא היו באים ג"כ לביהכ"נ מפני שהיו טרודים במלאכת אוכל נפש עכ"ל, וא"כ קשה ביוה"כ אמאי אינו מזכירו בברכת מעין שבע דלא שייך תירוץ הנ"ל, ובאמת צריך ביאור מדוע לא אומרים ברכת מעין שבע גם בלילי חול, והנה רש"י בפרק במה מדליקין (דף כד:) כתב דתקנהו משום סגנת מוזיקין השכיחים בכל הלילות

בתפלה יבאו לפעמים להתעכב עד אחר חצות היום וסדרו אותו אחר קרה"ת משום דברית אברהם קודם לעקידת יצחק, וא"כ נראה דרק ברה"ה הקפידו על זה, וגם כשחל בשבת יש להקפיד על זה משום זריזים, וכנראה דקבעו כן בש"ק משום לא פלוג או משום זכרון תרועה וכו"ל, ובספר אליהו זוטא כתוב דשמע הטעם לפי שאומרים עלינו במוסף ותמיד אומרים עלינו אחר המילה, וא"כ ניחא בפשיטות מדוע תקנו כן גם בש"ק, ועיין ג"כ במ"ב ס"ק י"א בשם הגר"א דמילה מצוי יותר מתקיעות וכתדיר דמיא ומשו"ה מקדימים אותה.

סי' תקפ"ה

(א) כתב בב"י בשם ר"ת דמברכין "על תקיעת שופר" לפי דזהו גמר מצותה, וכן כתב הפמ"ג ומסיים שם דהטעם הוא מפני שהמצוה היא התקיעה, אבל הבה"ג ורוב ראשונים כ' דמברכין "לשמוע קול שופר" ומשום שבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתק"ש, ויסוד מחלוקתם היא אם המצוה היא רק בשמיעת הקול שופר או שיש מצוה גם בתקיעה וכפי שמוכת ממה שהתוקע צריך לכוון להוציא השומעים, ואם המצוה היא בהשמיעה לחודי' למה לי כוונה הא השומע שמע התקיעה וכוון לצאת בה ידי חובתו, והנה דעת השאג"א (סי' ו') ומהר"ם בן חביב בספרו כפות תמרים היא דהמצוה מורכבת מתקיעה ומשמיעה יחד, ואולי אפשר לומר עפ"י דכו"ע מודו דא"א לצאת בלי שמיעה (וכפי שמוכח מהסוגיא דר"ה דף כט.) וס"ל לבה"ג דמה"ט נמי מברך על השמיעה אבל ר"ת פליג וס"ל דראוי לברך על עשיית המצוה דטפי ראוי לתקן נוסח הברכה על מעשה המצוה שהיא התקיעה ולא על השמיעה דבאה ממילא, ומ"מ גם לר"ת השמיעה מעכבת וכו"ל והבה"ג ודעימיה ס"ל דיותר ראוי לתקן נוסח הברכה על השמיעה שבה נגמר קיום

אמרינן דרובו ככולו עכ"ד, ובספר א"ר אות ט"ז כ' על דברי טורי זהב אלו דבאמת לא מצינו דרובו ככולו, ודברי הא"ר צע"ג דהלוא כלל גדול בידינו דרובו ככולו.

(ז) מ"ב ס"ק ב': דביה"כ שחל בשבת אין אומרים רצה במנוחתנו וכו' כיון שהוא יום עינוי ואינו מנוחה גמורה, אבל הרבה נוהגים לאומרו וכן נדפס בכמה סידורים ומחזורים מדויקים, ומצאתי בשו"ת יביע אומר ח"א סי' ל"ח שהביא מקורות מראשונים ואחרונים לזה וסיים שם דהנהגים לאומרו אל ישנו מנהגם דיש להם על מה לסמוך.

סי' תקפ"ג

(א) כ' הרמ"א: דיש מדקדקים שלא לאכול אגוזים שאגוז בגימטריא חטא, ע' מש"כ בזה המגיה ברש"י ישע"י בתחילת קאפיטעל י"א.

סי' תקפ"ד

ע' בשו"ע רמלן בין קרה"ת לתקיעת שופר, וכ' המג"א דבשבת מלין אחר אשרי, וי"נ למול קודם אשרי כמבואר במ"ב ס"ק י"ב, והא דאין ממתינין למול אחר גמר התפלה עיין בשע"ת פה שכתב דיותר טוב למול קודם אשרי שיהא המילה סמוך לתורה כמ"ש במטה משה ובמרדכי בשם תשובות הגאונים וכן משמע ברוקח עכ"ד, וא"כ צע"ק מדוע ברי"ה ובשבת של כל ימות השנה אין מלין קודם מוסף לאחר קרה"ת, ואולי רק ברה"ה הקפידו בכך כדי שלא יאחר המילה לאחר חצות וע"י כך יבטל מצות זריזין, ועוד י"ל דברה"ה יש קפידא בהסדר של ברית אברהם ועקידת יצחק כמ"ש בב"י בשם תה"ד ובט"ז ס"ב, ואף כשחל בשבת נמי דינא הכי משום זכרון תרועה (עיין לעיל בשעה"צ סי' תקפ"א אר"ק ל"ה) שוב מצאתי בלבוש שכתב דעיקר הטעם הוא כמו שכתבנו שמאריכין הרבה

מצוה לאחרים מברך מ"מ אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה הוא בעצמו, וכתב עלה הב"י וז"ל: "נראה מכאן שמי שכבר יצא ידי תקיעה ואח"כ תוקע להוציא אחרים שלא יברך שהחיינו וכו' (דכן הדין במגילה וקידוש היום) כך מצאתי כתוב ונראה שזה כדעת התרה"ד דבסמוך ואין נהגין כן, ואפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה אבל מצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול מברך שהחיינו אפילו כשעושה אותה לאחרים", ויש להעיר על דבריו חדא, דפתח בלשון נראה מכאן, ושוב מביא זאת בשם מצאתי כתוב, בו בזמן שהרמב"ם כותב דין זה להריא, ותו מש"כ הב"י שזה כדעת התרה"ד קשה שהרי התרה"ד שהביאו הב"י לפני זה (והוא בתרה"ד סי' ק"מ באריכות) איירי לענין ברכת המצות לחודא ולא איירי כלל אודות ברכת שהחיינו, [ועיי"ש דס"ל דמדינא יברך השומע אלא דלא נהגין כן אלא שהתוקע מברך, והרמב"ם כתב להיפך דהתוקע יכול לברך], וראיתי במחה"ש דכתב לבאר זה שידוע היה להב"י שהמנהג הוא שהתוקע מברך גם ברכת שהחיינו, ועל זה כתב הב"י שזה אתי כדעת תרה"ד, שהרי מאחר שכתב התרה"ד שאין נהגין שהשומע יברך ברכת המצוות אלא התוקע, א"כ נמצא שהי' המנהג שהתוקע מברך ברכת שהחיינו וגם ע"ז נהגין התרה"ד כמה שאמר שמנהג זה הוא להיפך ממה שנראה לדינא, אמנם פירוש זה הוא דחוק מאד בלשון הב"י, וכמו כן צ"ע בטעם החילוק שבין מצוה שיש בה מעשה דאינו יכול העושה לאחרים לברך שהחיינו, לבין מצוה שהיא בקול ובדיבור שיכול לברך לאחרים שהחיינו, והנה על דברי הרמב"ם אלו (פרק י"א מהל' ברכות הל' י') הסובר שהעושה מצוה לאחרים אינו מברך שהחיינו הביא הכ"מ משם הרמ"ך שכתב שנראה מדבריו (של הרמב"ם) שהמקדש בבית אחד להוציא הנשים אינו

המצוה, הערה"ש [ר"ס תקפ"ט] מחדש שאף מי שא"א לו לקיים מצות שמיעה כגון חרש המדבר ואינו שומע יקיים עכ"פ מצות התקיעה (וגם נוטה לומר שיכול לברך על זה, אלא למעשה חושש לדעת הב"י דפטר לגמרי), ודבריו הם חידוש גדול דמסכרא נראה דהשמיעה מעכבת וכמו שמוכח מסוגיא הנ"ל.

ע' ב"י בשם הר"ן שביאר הטעם מפני מה בשופר מברכין על השמיעה ובמגילה על הקריאה, ובפשיטות י"ל דשאני מגילה שעיקר המצוה היא הקריאה והשומעה יוצא מדין שומע כעונה, משא"כ בשופר שמצותו הוא בעצם השמיעה, ואכן בהריטב"א בסוף ר"ה [דף ל"ד ד"ה כתב הר"ף] כתב ענין זה, וע"ש שהוסיף עוד טעמא למילתא דבשופר העיקר שיעור אדם לחזור בתשובה וגם שיכוון לרצות למצות הדין ומשו"ה השמיעה בזה הוא העיקר, משא"כ במגילה דהעיקר הוא בפרסומי מילתא.

(ב) כ' הרמ"א ומקורו מהב"י אם יצא כבר הבעל תוקע בעצמו ידי חובת תק"ש אפ"ה מברך הוא הב' ברכות (תק"ש ושהחיינו), ובמג"א ובמ"ב העלו האחרונים דיותר טוב שיברכס השומע, והנה בהל' שבת סי' רע"ג סעיף ד' פסק המחבר דדוקא כשמוציא שאינו בקי יברך מי שכבר יצא, והרמ"א לא השיגו ואין לומר דהכא שתוקע בשביל ציבור דוקא יכול לברך מכיון שבסתמא נמצאים בכל צבור אנשים שאינם בקיאים וכמ"ש המט"א (הובא בשעה"צ אות ט"ו) דהא המקור הב"י והרמ"א הוא מהתרה"ד ושם מדובר בתוקע לחולה יחיד, ואולי דשאני אם הוא עושה מעשה המצוה.

(ג) הב"י בר"ם תקפ"ה (בד"ה כתב הרמב"ם) הביא דברי הרמב"ם הסובר שאף שקיי"ל שבברכת המצוות העושה

וע"פ יסוד נפלא זה של הגר"א מתבארים היטב כל דברי הכס"מ והב"י, דהכס"מ ס"ל דהרמב"ם איירי רק במצוה שיש בה עשי' שאז נחלק מעשה המצוה לעושה והקיום לאחר ומש"ה אין העושה יכול לברך שהחיינו דהא אין לו קיום מצוה גמור ואין שמחתו שלימה, משא"כ במצוה שיש בה קול או דיבור של שומע יש קיום מצוה בשלימות משו"ה העושה את המצוה עבורו כגון התקע לו יכול לברך שהחיינו בעבורו, ואמנם בדברי הרמ"ך שהזכיר שלפי הרמב"ם המקדש בבית אחרים לא יברך שהחיינו עבורם מוכח דס"ל שאף במצוה שאין בה עשי' אלא כל קיומה הוא בדבור כקידוש נמי אינו מברך שהחיינו [לפי הרמב"ם] וע"ז נחלק עליו הרמ"ך וכתב דבכגון הא דראוי לעשות שיכול להוציא אחרים בברכת שהחיינו, וע"ז כתב הכס"מ דנראה לו שאף הרמב"ם עצמו מודה להך דינא שבמצוה שנעשית ע"י קול או דבור יכול לברך שהחיינו עבור אחרים.

וזהו נמי מה שכתב הב"י שמצאתי כתוב ואולי כוננו לסברת הרמ"ך הנ"ל שאף במצוה שנעשית ע"י קול או דבור אין לברך שהחיינו עבור אחרים וע"ז הביא הב"י את חילוקו שאולי גם הרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה שאז מכיון שהעשי' היא לאחד והקיום לאחר לפיכך אין העושה מברך שהחיינו [וכדאסבר לן הגר"א] משא"כ במצוה שאין בה מעשה אלא דבור או קול שפיר שייך שיברך שהחיינו אף כשעושה אותה לאחרים.

ובספר "דמשק אליעזר" על ביאור הגר"א וכן הוא כבה"ל [סי' תרמ"א ד"ה לעצמן] פירשו דמש"כ הגר"א בדעת הרמב"ם דבמצוה שיש בה עשייה א"א לברך שהחיינו בשביל אחר, היינו דוקא שלא בפני מקיים המצוה, אבל בפניו שפיר מברך שהחיינו כדי להוציא את

מברך שהחיינו, ומנהגנו לברך וכן ראוי לעשות, דכיון דחובה היא לאשה לברך אותה ברכה, מברך אותה בעבורה וחשבינן נמי שמברכת היא דשומע כעונה וכתב עלה הכס"מ דמ"ש וכן ראוי לעשות דבר פשוט הוא שגם רבינו יסבור כן, ודבריו מופלאים דהלא להדיא הרמ"ך חולק על הרמב"ם וכמבואר בדבריו ואיך נימא כסברת הכס"מ, שגם הרמב"ם ס"ל ואינו חולק על מה שכתב הרמ"ך דכן ראוי לעשות.

ועל כן נראה לבאר כונת הב"י הנא ובכס"מ עפ"י מש"כ הגר"א בביאורו כאן וז"ל: "ול"י נראה דאין ענין לדברי הרמב"ם דכאן מברך בשביל השומע, וכ"כ בכ"מ פרק י"א מהל' ברכות ה"י בשם הרמ"ך ויליף הרמב"ם מהעושה סוכה לעצמו", כו' עכ"ל הגר"א, ונראה דהגר"א נוקט דמה שכתב הרמב"ם שהעושה המצוה לאחרים אינו מברך ברכת שהחיינו הוא רק בברכה שמברך בשעת עשיית המצוה, ונמשך זה למה שכתב הרמב"ם מהלכה ח' שכל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה, ועל זה מוסיף הרמב"ם דאחד דהעושה לאחרים אינו מברך בשעת עשייתה שהחיינו וטעם הדבר שכל מצוה שיש בה עשייה וכגון עשיית מעקה לחבירו, או מילת בן חבירו ומעשה המצוה נעשה ע"י אחד וקיום המצוה הוא עבור אחר, י"ל דלא אלים כל כך חיובו של אבי הבן או בעל הבית שאין בו מעקה ומש"ה אין שייך ערבות על חיוב גרוע כזה (ועיין כעין זה במתה"ש מש"כ בביאור דברי הכנה"ג שהובאו במג"א, אבל לענ"ד ל"צ לטעמא דשליחות) משא"כ במצוה שגם מעשה המצוה וגם הקיום חלים ונעשים אצל השומע שאז אלים חיובו אף לענין ברכת שהחיינו ולכן יכול אחר לברך בשבילו שהחיינו מטעם ערבות.

מיושב שאינם אלא לערכב את השטן בלבד ולפיכך הקדימו תקיעות דמיושב שבידוע שלא יזלזלו באותם שעל סדר ברכות.

מוכת מדברי הר"ן שהענין של ערבוב השטן שייך אף לאתר גמר התפלה, דהלא בלאו טעמא דשלא יזלזלו בהו, הוי ניה"ל להר"ן שיתקעו תקיעות דמיושב אחר גמר התפלה, ונראה דהר"ן אזיל בזה לשיטתיה, שמפרש דמה דאמרו חז"ל כדי לערבב השטן רצ"ל להכניע היצה"ר וכדכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו דשטן היינו יצה"ר.

ועל כן מבואר היטב דענין זה של ערבוב השטן שייך שפיר גם לאחר התפלה, וגם יש לתרץ על פי דברי הטור כס"י תקצ"ו ע"ש.

ה) ע' בבני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ב' יום הכסא אות ל"ד) דכתב וזה לשונו בספר עקרי דינים ס"י ל' אות א' בשם פרי הארץ מן שבא לביהכ"נ אחר שבירך התוקע ושמע התקיעות עיי"ש שחייב לברך אח"כ כיון שעדיין תקיעות דמעומד לפניו ע"ש. מיהו הא קמבעיא לי אם לא שמע הברכות וגם לא שמע התקיעות מיושב ושמע התקיעות מעומד בלא ברכה והנה אח"כ רוצה לתקוע בפ"ע להשלים המאה קולות ע"פ הקבלה אם יברך עליהם וצ"ע בדבר עכ"ל הבני יששכר.

באור בדין האם צריך לחזור ולברך כשהביאו לו שופר אחר כאמצע התקיעות [וכן בה"ג בשאר מצוות].

כתשובת "בנין עולם" [ס"י ל"א] דן באריכות בענין זה והעלה להלכה שכל שכבר התחיל לתקוע כשופר הראשון א"צ לברך שנית כשהביאו לו שופר אחר, ורק אם לא תקע עדיין כלל בשופר הראשון צריך לחזור ולברך על השני, ולמד דינו מהמבואר לענין קרה"ת שחוזר ומברך

חבירו, וחילוי' דהדמש"א הוא מדברי הרמ"ך דלעיל, ואכן לפי מה שנתבאר שהב"י בעצמו מחלק בין מצוה שיש בה עשייה למצוה שבקול ודיבור מוכח לכאורה דס"ל דבמצוה שיש בה עשייה לעולם אינו מברך שהחיינו לאחר, דאל"כ לפלוג וליתני במצוה שיש בה עשייה גופא בין אם חבירו בפניו או לא, וע"כ יותר נראה לומר דכוונת הגר"א בהרמב"ם הוא כמו שכתוב במג"א בשם הכנה"ג וכדלעיל.

וראו לציין שהפמ"ג (באשל אברהם סי' ח' ס"ק ח') הבין שכוונת הרמב"ם שאף אם האחד מברך שהחיינו לעצמו אינו יכול להוציא בזה את חבירו, ומן הכבד הוא דבר תמוה וביותר שלקמן בא"א בר"ס רכ"ה נוטה לומר דיכול לברך שהחיינו גם כשביל חבירו אם הוא ג"כ מחויב בדבר ע"ש.

ותו תיקשי מדוע במצוה שיש בה שביעה וקול יכול אחר לברך כשבילו, ואפשר דבמקום שאין השומע עושה שום מעשה, ראוי יותר שהעושה מעשה יברך שהחיינו אף שהוא כבר יצא מקודם ידי חובת המצוה, ועדיין צ"ב, והנה הפמ"ג סיים בזה"ל: "יהרואה יראה שהתרה"ד בתקפ"ה שם ה"ג קאמר דמדינא יברך השומע מאחר דמברך שהחיינו בעצמו אין לחלק ויברך ג"כ לשמוע קול שופר", ונראה שאף הוא הבין שכונת התרה"ד היא שמדינא ראוי שיברך השומע ברכת שהחיינו ולא התקוע וזה אינו כנ"ל דהתרה"ד לא הזכיר כלום אודות שהחיינו כי אם אודות ברכת המצוה וכדמוכח נמי ממה דאיירי גם אודות תפילין דלית ביה שהחיינו כלל.

ד) כ' הב"י בשם הר"ן וז"ל: "לכך הקדימו תקיעות דמיושב אע"פ שהיה ראוי להקדים אותם שעל סדר ברכות שהן עיקר, לפי שאילו היו מקדימים אותם אפשר שלא היו חוששים אח"כ לתקיעות

אלא נתקנה מפני כבוד הצבור לפיכך פטרוהו ממנה אף כשנמצא הטעות או הפסול קודם לקריאה, והא דשאני שופר מסוכה ותפילין אולי הוא משום דכל תוקע בשופר אחתי לא נפטר מחיובו שהרי לא תקע עדיין כל מנין התקיעות שמחויב בהם ומכיון שכן נמשכת ברכתו על כל השופרות שיבואו לפניו כל זמן שלא יגמור ויצא ידי חובתו, משא"כ בסוכה ותפילין שאין עשייתן נמשכת לפיכך הברכה נגמרת מיד שהפסיק בעשיית המצוות ואינה חלה על החפץ השני שיבוא לפניו.

ובינותי בספרים ומצאתי באחרונים שדנו עוד בענין זה ובאוצרות החיים [בס"י כ"ה אות ק"ד] הביא מהרבה אחרונים שכל שנמלך לאחר הברכה לעשות המצוה בחפץ אחר צריך לחזור ולברך (והובאו דבריו במ"ב שם ס"ק נ') והאריך בזה ג"כ בס"י ה' אות ע"ג, ובשו"ת אמרי ישר [ח"ב סי' רי"ב] האריך ג"כ בזה והביא שלכל הפוסקים צריך לחזור ולברך על חפץ אחר, ובסוף דבריו כתב דע"כ צ"ל לפי"ז דמה שכתב ב"בנין עולם" דאמצע התקיעות א"צ לברך על שופר אחר הוא משום דס"ל דהוי כאילו כיוון להדיא אכל השופרות ומשום דשכיח הוא לפעמים שלא יכול לתקוע בשופר זה, וזה אינו שהמעייין בתשו' בנין עולם יראה שלא מטעם זה פסק כן, ויתכן לומר שסברת הבנין עולם נכונה רק בשופר הואיל והתם לא קאי הברכה על החפצא דשופר וכדמוכח הא דגזל שופר ותקע בו דיצא ולא הוה מצוה הבאה בעבירה ומשום דהמצוה היא רק בשמיעה, ומשו"ה לא קאי הברכה על החפץ של השופר שהי' לפניו בדוקא, ומה"ט נמי בקרה"ת (כמו שהביא בבנין עולם הגי'ל, וכ"כ בשב"י בסוף סימן א') דגם שם המצוה הוא הקריאה וכמו שהוכיח השבו"י שם דבאמת אף בנמצא טעות בס"ת יכולים מדינא לקרות בע"פ אי לאו משום דברים

העולה רק כשנמצא הטעות קודם התחלת הקריאה אך כל שכבר התחיל לקרות אין חזור ומברך, וסברת דינו ונמקו מבואר בתשובה דס"ל דברכת המצוות לא קיימא כלל הברכה על החפץ שע"י וכו נעשית המצוה אלא על עצם המצוה ולהכי כל שהתחיל בקיום המצוה אין צריך לחזור ולברך.

והנה המשנ"ב הביא כאן את הכרעת הבנין עולם וצ"ע לפי"ז ממה שסתם הוא עצמו בהל' קרה"ת לדינא שאף כשנמצא הפסול קודם התחלת הקריאה אין צריך לחזור ולברך, ובביה"ל בהל' תפילין כתב שאם לאחר שהניח התפילין הביאו לו רצועות אחרות א"צ לחזור ולברך לפי שהברכה קאי על התפילין עצמן ולא על הרצועות, ולמש"כ הכא הו"ל למימר טפי שאף דקיימא הברכה על התפילין והיו מביאים לו תפילין אחרים אין צריך לברך שהרי כבר התחיל בקיום מצות תפילין, וצ"ע.

והנה הפוסקים [סי' תרל"ט] דנו באם צריך לחזור ולברך כשנכנס לסוכת חבירו דהמג"א [וכן הכריע הגרש"ז] כתב שצריך לחזור ולברך ולפי שהליכה הוי הפסק, אכן המ"ב כתב דלפי שהוא ספק ברכות יש לו להקל ולא לברך כשנכנס לסוכת חבירו, ובשעה"צ [אות צ"ד] הביא את דעת הבית מאיר דס"ל דכל זמן שלא הסיח דעתו מלאכול א"צ לברך שנית דמ"ל סוכה זו או אחרת, ולכאוי' לפי הרעת ה"בנין עולם" לענין שופר וטעמו שהברכה קיימא על המצוה ולא על החפץ שבו נעשית היה נראה כמו כן שמה"ט נמי מי שכבר ישב בסוכה וחלה ברכתו שוב לא יצטרך לברך על סוכה אחרת וכשטח ה"בית מאיר", נמצא שאין בהירות בדעת המשנ"ב באם ברכת המצוות לא קיימא על החפצא דמצוה, אם לא שנחלק דלעולם ס"ל כה"בנין עולם" אלא דס"ל דבקה"ת מכיון שאינה ברכת המצוות

כשופר שאמרו חז"ל בו דאידי דחביבי יהבי דעתיה ועינינו רואות דבזמן ברכת השופר כל אחד מכוון בכל כוחו ומוחו, וע"כ ודאי ראוי שיברך התוקע ויוציא את כל הצבור ומיהו המברכים בעצמם (וכגון אותן שיש להם מנהג קבוע ע"פ רבותיהם) יזהרו שלא לענות אמן על ברכת חבריהם או של הש"ץ משום חשש הפסק לרוב הפוסקים (ע' מ"ב סי' כ"ה ס"ק ל"ה ושע"ת סי' קס"ז ס"ק י"א, ובעוד הרבה מקומות) וגם לא יהיו לכתחילה יותר מכדי דיבור (ע' מג"א סי' ר"ו סק"ד וברע"א שם ד"א דאף בדיעבד צריך לחזור ולברך).

וג"ל שאף לדעת הט"ז דס"ל שאין כדאי שיברך זה ע"ד שיחקע אחר היינו דוקא היכא שאין המברך תוקע כלל אבל אם המברך מברך ותוקע תשר"ת אחד והשני יסיים אחריו שאר התקיעות שפיר רמי אף לדברי הט"ז, וראי' לזה מהנפסק משו"ע סי' תל"ב סעיף ב' ומרמ"א בסי' תרע"א ס"ו, ומה שכתב הט"ז דינו גם בהתחיל לתקוע ולא יכול להשלים צ"ל שהוא משום דהתם לא כיוון המברך בשעת ברכתו גם על השני.

וראוי להעיר שאף שהשעה"צ באות כ"ד הביא את דברי הט"ז לענין שופר מ"מ לקמן בהל' מגילה [סי' תרצ"ב ס"א] לא פסק הרמ"א כן לדינא ועיי"ש בשעה"צ אות ו'.

(ז) **במג"א פק"י כתב** דבברכת כהנים דלא הוי מעין תפלה כל כך לכן לא שרי' ליה א"כ ליכא כהן, ומשמע דס"ל דטעם האסור של אמירת ברכת כהנים בתפילה הוא מטעם הפסק ולא מטעם חשש בלבול בתפלתו, וזהו דלא כמשמעות הפוסקים בסי' קכ"ח ע"ש.

(ח) **ע"י מ"ש הרמ"א** בסוף סעיף ד' דנהגין להקרות לפני התוקע עיין כחכמת שלמה עה"ג שכ' סמן יפה ורמו לדבר זה בתורה"ק.

שכתב וכו', וכמו כן ראיתי בפוסקים ההידור במצות קריה"ת הוא לדקדק היטב במבטא התיבות ובדקדוק כמו שמצינו בהל' ק"ש וגם לדקדק היטב בקריאת הטעמים כראוי, אבל כתיבת ס"ת ביופי ובהידור אין לזה שייכות למצות קריה"ת אלא למצות כתיבת ס"ת, וזהו ג"כ כנ"ל דמצות קריה"ת לא קאי על חפצא דס"ת, וממילא זכינו לדין דבברכת המצוות קאי הברכה על החפץ של מצוה שכיוון עליה, ולכן אם רוצה לילך לסוכה אחרת, או ליטול לולב אחר, או טלית אחרת, או תפילין אחרים צריך לחזור ולברך, וע' בט"ז סי' תרנ"א ס"ק ט"ז דכתב כן לגבי נטילת לולב דצריך לחזור ולברך.

(ו) **הט"ז בספ"ג**, העלה בדדיעבד שרי' לאחר לברך והשני יחקע, אבל לכתחילה עדיף שיברך התוקע עצמו, לפי שאין כדאי שיברך זה על דעת שיחקע אחר, והנה יש לכאר דבר זה בב' אנפי, הדרך הא' היא שכל שיש ברירה או שהתוקע יברך ברכת השופר או השומע (וגם השומע רוצה לצאת יד"ח עכשיו) ס"ל לט"ז דלכתחילה עדיף שיברך התוקע מכיון שהוא העושה את מעשה התקיעה מאשר שהשומע שאינו עושה מעשה יברך ויוציא התוקע, ולפי"ז אם התוקע מברך לעצמו והשומע ג"כ מברך לעצמו לית לן בה, הדרך הב' היא דלא יאות כלל להשומע לברך בעצמו ואף אם התוקע מברך לעצמו דבראחר שהתוקע עושה את מעשה התקיעה לכן לכתחילה מוטל עליו חיוב הברכה וכן נראה שמפרש הלבו"ש כאן.

ולפי"ז נראה שיותר טוב שהכעל תוקע יברך ויוציא את כל הציבור יד"ח בברכת שופר, וזאת מלבד המבואר בגמ' דיותר טוב שאחד יברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, ואף שאין אנו נוהגין כן בשאר ברכות והוא ע"פ דברי הרא"ש לגבי ברכת ק"ש דחוששין שמא לא יכוון דעתו יפה וכמ"ש האחרונים בזה, אבל

כולל ללימוד יו"ד סטאלין קארלין
ירושתי

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות שחיטה

סי' י"ז

ד"ה ודע שהק' קושיא זו, וע"ש בד"ה והנה נראה שתיריך דשוחט בסכין פגום איכא ס"ס חדא שמא במיעוט בתרא שחט בפגימה, ועוד שמא לא שחט כלל כנגד הפגימה, אלא דבשאר ס"ס מתיירן מטעם רוב, והכא דאיכא חזקת איסור אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והוה כמחצה על מחצה, והוה רק ספק נבילה ולא ודאי ע"ש.

אכן צ"ע לפי"ז מה שסיים שם הפמ"ג וכתב דנמצינו למידן מכאן דספק השקול גבי שחיטה הוה ודאי וכו' עד"מ היו לפניו ב' סכנים פגום ושאינו פגום, ושחט וא"י באיזה מהן, הוה ודאי נבילה וכו' ע"ש. והרי מאחר שכתב מקודם דאפי' בשחט בסכין פגום (ודאי) הוה ס"ס כנו' א"כ כ"ש שאם ניתוסף עוד ספק שמא בסכין שאינו פגום שחט, וליכא למימר דהפמ"ג איירי דהסכין הפגום אשר לפניו פגומה באופן שאי אפשר לשחוט בלא שיפגע בפגימה, דציור זה זכר הפמ"ג רק אח"כ ומשמע דהשתא אכתי לא מיירי בכה"ג.

וגם מה שכתב אח"כ "או א"א לשחוט בלי שיפגע בפגימה דהוה ספק השקול ודינו כודאי" צ"ע כמה איירי אי בשאין לפניו סכין אחר ובודאי שבסכין א"כ שחט, או פשיטא דודאי נבילה הוא ואין כאן שום ספק, ואי דאיירי בשיש לפניו גם סכין שאינו פגום וא"י באיזה שחט הא בזה איירי נמי בתחילה, ואי באופן שאפשר לשחוט בסכין הפגום באופן שלא יפגע בפגימה הרי לא הוה ספק השקול ואמאי הוה ודאי נבילה כנו', ואולי שיש ט"ס שם.

(א) ש"ך ס"ק א' אבל כשמעמידים אותה וכו'. שם, נראה דמש"כ "שם" כוונתו על הכל בו בשם הראב"ד (שצויין בהג"ה) שהוא המקור לדין זה דגעה או במקל, ושם אכן מבואר דאם מעמידין אותה בידיים אינה יוצאת מחזקת מסוכנת. וכן הביאו הד"מ ובב"ח.

ולכאורה מוכח מכאן דהש"ך הוא אשר ציין את המקורות לדברי הרמ"א, ואולי הוא כתבן בתוך הש"ך, והמדפיסים הכניסו הציונים בתוך דברי הרמ"א, וכן מוכח בסי' ל"ו סעיף ט' וסעי' י' בשפ"ד ונקה"כ שם, וכ"מ בש"ך סי' ס"ו ס"ק ט"ז ובש"ך סי' י"ח ס"ק כ"ב (וצריך להגיה שם במקום הרא"ה שם צ"ל הרא"ש שם) אמנם לא כל הציונים מהש"ך דהרי מצינו שהש"ך עצמו מעורר על המציין, עי' סי' כ' ס"ק ד' וסי' ל"ג ס"ק י"ז.

(ב) ש"ך ס"ק ז' השוחט וכו' כבר תמה עליו וגם בב"י תמה עליו וכו' צ"ע כוונתו ואולי יש להגיה כבר תמהו עליו דהיינו שהאחרונים תמהו עליו (או כבר תמה עליו הל"ח. והוא במעדני יו"ט שם על הרא"ש אות כ' ע"ש)

סי' י"ח

(א) סעי' א': השוחט בסכין בדוקה וממצאת פגומה הרי זה נבילה. וכתב הש"ך [ס"ק א'] פירוש ספק נבילה, ועי' צבי לצדיק שהק' ע"ז דאמאי לא נימא דמחמת חזקת איסור תיהוי ודאי נבילה ע"ש.

ומצינו לפמ"ג בפתי' להל' שחיטה (והביאו גליון מהרש"א כאן) כשורש הד'

ג) ש"ך ס"ק ה': צריך לבדוק וכו' והטעם כתב הרשב"א דשמא ישכח לבדוק אחר השחיטה והרי הוא כאוכל נבילה.

ועי' בפת"ש ס"ק ב' בשם תפארת למשה דלפ"ז בסכנינים שלנו שמיוחדים לשחיטה ומצניעם אותם לכך, מותר לשחוט בהם בלי בדיקה ע"ס שיבדקנו אח"כ, דהא גם אם ישכח ולא יבדקנו אח"כ מותר בדיעבד כמבואר בסעי' י"ד.

ועי' שפ"ד כאן שהביא עוד ב' טעמים, א' משום ברכה לבטלה שאם ימצא פגום נמצא דבירך ברכה לבטלה והב' משום בל תשחית, שאם ימצא פגום מפסיד הבהמה, ולפ"ז יש לאסור גם בסכנינים שלנו אם לא באופן ששמע הברכה מאחר ששחט (או שכבר שחט ובירך) וגם שדמי נבילה ביוקר ככשירה דליכא לכל הני טעמי ומותר.

ובדר"ת אות כ"ה הביא משם מחזיק ברכה הטעם משום צער בע"ח שהשוחט בסכין פגום קורע הסימנים ומצעה, ועי' חב"ש ס"ק א' עוד חשש (אפי' בסכין שלנו) דשמא נשתמש בו למידי אחרינו ולאן אדעת' ע"ש, ולפ"ז גם בסכנינים שלנו יש לאסור, ע"ש.

אכן בסכנינים שלנו שבזמנינו שמקפידים מלהשתמש בו לדבר אחר חוץ משחיטה, ובאופן שיהא פסידא אם נצריכנו לבדוק עתה (כנ"ל באות הקודם בשוחט שאינו מומחה לבדיקת הסכין) ובמקום דאיכא פסידא לא חיישינן לצעבע"ח, יהא מותר לכל הטעמים אך ע"ש בדר"ת שהביא עוד טעם ע"ד הקבלה.

ד) בפת"ש ס"ק ב' מביא בשם זכרון יצחק סי' ק"ג שאף אם העמיד אצלו אחר שזכרנו לבדוק אחר השחיטה לא מהני

ב) סעיף ג': צריך לבדוק הסכין קודם שחיטה, ואם לא בדק לא ישחוט ואם עבר וכו' ואח"כ בדקה ומצאה יפה שחיטתו כשרה.

ויל"ע איך הדין בשוחט המומחה לשחוט אך אינו מומחה בבדיקת הסכין (עי' מ"ז כאן ו' ד"ה דע בסופו ציור כזה) האם מיקרי כה"ג בדיעבד ומותר לו לשחוט ע"ס שיוליך אח"כ הסכין לאחר המומחה בבדיקת הסכין שיבדקנו או דאסור לו לשחוט ע"ס זה, דפשוטו נראה דגם ככה"ג מיקרי לכתחילה ואסור.

אמנם יל"ע ממש"כ הט"ז נסי' ב' ס"ק ב"ן לתרץ את המחבר שכתב שאסור ליתן למומר לתיאבון סכין שאינו בדוק לשחוט ע"ס שיבדקנו אחר השחיטה (ובדיעבד מותר) והקשו מאי קמ"ל הלא דבר זה גם בישראל אסור וכמבואר כאן, ות"י הט"ז דהמחבר איירי באופן שאין לנו עתה סכין בדוק ליתן לו קודם שחיטה ולכן הו"א דהוה כדיעבד דנאמר לו זיל שחוט בסכין שלך (שאינו בדוק) ותביא אותו אלינו לבדוק לאחר שחיטה קמ"ל דהוה כלכתחילה ואסור ע"ש.

ואי נימא דגם בישראל כה"ג מיקרי לכתחילה הדרא קושיא לדוכתי' דמאי קמ"ל המחבר במומר לתיאבון טפי מבישראל דככה"ג אסור ומוכח דס"ל לט"ז דבישראל כה"ג הוה כדיעבד ומותר ורק במומר לתיאבון הוה כלכתחילה אכן צ"ע החילוק שביניהם.

ובדוחק י"ל שהט"ז מודה דבישראל כה"ג מיקרי לכתחילה ואסור אלא מאחר דלא שכיח מצאות כזו בישראל דבדרך כלל כל שוחט בקי נמי בבדיקת הסכין, ורק במומר לתיאבון שאינו נאמן על בדיקת הסכין משכחת לה, לכן כתב המחבר דין זה לגבי מומר.

ע"ש) וכן שופר ולולב אמאי לא נתיר בשבת בשנים, והשיב שאין לדמות בגזירת חז"ל זו לזו שהם אמרו והם אמרו ולפי דבריו ה"ה בנר"ד דלא שמענו שיועיל שנים אין להתיר בכך].

וע"י בישועות חכמה (לבעל מסגרת השולחן בסוף קיצור שר"ע) בסוף סי' ע' ובחוסן ישועות שם שהאריך כזה ודעתו גם כן רק לצורך מצוה התירו ע"ש בענין שומר בארוכה.

(ה) **סעיף ד'**: והני מילי כשהרגיש בה קודם שחיטה אבל אם מצא סכיניו יפה קודם שחיטה ואחר שחיטה מצא בה פגימה מסוכסכת ואמר ברי לי וכו' פסולה.

ולכאורה יש לעיין באופן שבדק הסכין קודם השחיטה ונמצאת יפה דנתעורר עוד ספק, דהא עכשיו הוא דאיפגם ושמא בעצם המפקדת נפגם ואף דאסרינן לעיל בסעי' א' מספק (וכמבואר בש"ך א') מכ"מ כשאומר ברי לי שלא עשיתי אלא הולכה, אמאי לא יצטרף עכ"פ לס"ס ונתירנו.

וע"י שפ"ד [אות ח'] דמספקא לי' אי הא דנקטינן דכל מילתא דלא רמי' עלי' דאיניש לאו אדעתיה (ואפי' אומר ברי לי לא מהני) הוא מן התורה, או שהוא ספיקא או שהוא רק חומרא בעלמא ע"ש, וע"י שפ"ד סי' צ"ד ס"ק כ"ח בשם המבי"ט דהוה רק מדרבנן.

(וע"י דר"ת כאן אות ל"ג), ואי נימא דהוה רק חומרא או ספיקא, ה"י מקום להקל כאן, וממש"כ המחבר כאן מוכח לכאורה דהוא מה"ת ודאי. ותידוש על הפמ"ג והאחרונים שלא הביאו ראי' מכאן.

(ו) **בי"ד אברהם** הוכיח (דלכו"ע פוסלת פגימה במיעוט בתרא) מהמבואר כאן דאם שחט בסכין זו דרך הולכה לבד

ואף דלענין קריאה לאור הנר בשבת התירו באו"ח סי' ער"ה מ"מ דוקא בקריאה דמצוה התירו ע"ש.

ועיי"ש שנחלקו המג"א והט"ז בדין זה. דהמג"א [ס"ק ה'] כתב בשם הב"ח דהתיר הוא רק לצורך מצוה, ואילו בט"ז ס"ק ג' מבואר דגם לדבר הרשות התירו, וא"כ בנ"ד להט"ז מותר לסמוך על האחר שיוזכרנו.

וכן מבואר בהדיא באורח מישור (על ד"מ) בסי' כ"ה שתירץ לקושית הט"ז שם ס"ק ד' על רבא שבדיק גירא ושחט ב"י עופא בהדי דפרח לתחילה, ולא חי"ש שמא ישכח אח"כ מלברוק הסימנים, וכתב הא"מ דדבר פשוט הוא שאם יאמר לחבירו שיוזכר לו הכדיקה מותר וכמ"ש בא"ח סי' ער"ה גבי נר ובס"י תל"א בדברי האחרונים (בעטרת זקנים שם) גבי חמץ, וא"כ לק"מ דהא ה"י כאן תרי גברי דרבא בדק גירא לר' יונה והווי מדכרי אהרדי, הרי דס"ל דמועיל אם עומד אצלו אחר להזכירו, והפמ"ג במ"ז שם ס"ק ג' נקט בפשיטות כהא"מ ללא חולק.

ובאמת יל"ע אמאי לא חשו הא"מ ופמ"ג לשיטת הב"ח והמג"א הנ"ל דס"ל דרק לצורך מצוה התירו וצ"ע.

והא ודאי לא תיקשי מהמבואר בסי' ב' סעיף ב' גבי מומר לחיאבון דכתב המחבר שם שאסור ליתן לו לשחוט בסכין שאינו בדוק אפי' כשאחר עומד ע"ג משום דחיישינן שמא ישכח מלברוקו לאחר השחיטה, ואמאי לא נימא דנסמוך שהם שנים ומדכרי אהרדי, דמאחר דהחיוב בדריקה הוא על הכשר שעומד ע"ג המומר (או לשאר ישראל כשרים) וא"כ פשוט אין לסמוך שהמומר יזכרנו. [וע"י בשו"ת דבר שמואל (למהר"ש אבוהב) סי' קל"ט שהשואל שם הק' דאמאי לא נתיר לרכוב על סוס בשבת בשנים. (והוא קרשיית המהר"ל שהביא המג"א שם

(במקום הפגימה) ונמצא ששחט בפגימה קודם שהגיע לרוב, או שהפיו "ואם הביא" היינו שעשה רק הבאה לחדר, או בסכין קצר והולך כמה פעמים לחדר כשר אך כשהולך והביא אסור (ועי' שפי"ד סי' כ"ד ס"ק כ"ג דר"ת שם ק"ב).

(ז) פעיף ז': סכין שפיה חלק ואינה חדה וכו' ואע"פ שהולך והביא כל היום עד ששחטה שחיטתו כשרה, וכתב הג"ה וע"ל סי' כ"ג דכבהמה כה"ג לפעמים טריפה.

וְכַתֵּב הַשֵּׁךְ דְּכוּת הַרְמָא דְהִיכָא שֶׁשֶׁחַט סִימָן אֶחָד כְּבֵהמָה וְנִתְעַכֵּב כְּשִׁחִיטַת מֵיעוּט בְּתֵרָא שֶׁל סִימָן זֶה כְּשִׁיעוּר שְׁהִייה, פְּסוּל, דְּמָה שְׁמוּלִיךְ וּמְבִיא בְּמֵיעוּט הַנֶּשְׂאָר הוּי כְּאִילוּ מוּלִיךְ וּמְבִיא בִידָה וּבִרְגֵלָהּ, וְהִלְכֵךְ בַּעוֹף שֶׁהִכְשִׁירוּ בְּסִימָן אֶחָד לֹא חָשִׁיב שְׁהִייה דְּמִיד שֶׁחֲתֵךְ רוֹב סִימָן אֶחָד הָרִי נִגְמְרָה הַשְּׁחִיטָה, וְהוֹסִיף הַשֵּׁךְ דָּאף דְקִי"ל דְּשִׁהִייה אַפ"י בְּכ"ש פְּסוּלָה אֶפִּילוּ בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא בִין בַּעוֹף בִּין בְּבֵהמָה, הֵינּוּ דוֹקָא שְׁהִייה מִמַּשׁ מִשְׁא"כ בְּשׁוֹחֵט בְּסִכִּין רַעָה כִּיּוֹן שְׁמוּלִיךְ וּמְבִיא תָּמִיד ע"ש.

וְהִנֵּה בְּמַחְצִית הַשְּׁקֵל הַבֵּין שְׁהוֹקְשָׁה לַשֵּׁךְ דְּמֵאֲחֵר לְדִידֵן פְּסִלִינֵן שְׁהִייה בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא בַּעוֹף, אִי"כ הו"ל לְאִסוּר אֵף בַּעוֹף כְּשֶׁשֶׁחֲטוּ בְּסִכִּין רַעָה, וְכֵן נִרְאָה מִמָּה שֶׁהִבִּיא בְּשֵׁם סֵפֶר חֲשׁוֹבֵת בֵּית יַעֲקֹב (ע"ש בְּתִיקוּנֵי טַעוֹת בְּסוֹף) לִיִּישׁ בְּקוֹשִׁיית הַשֵּׁךְ הַנֵּל דְּהָא דְּפִסְקִינֵן דְּשִׁהִייה פּוֹסֶלֶת בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא הוּא מִשׁוּם שִׁיטַת רִשִׁי שְׁפ"י הַאיִבְעִי דְּרַב הוֹנָא בְּרִי דְרַגִּינַן (בְּדָף ל"ב). בְּשִׁהִייה בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא, וְאִילוּ הָא דְּאִסְרִינֵן שֶׁחֲטוּ בְּסִכִּין רַעָה כְּשֶׁשֶׁחָה כו' כְּשִׁיעוּר שְׁהִייה הוּא מִשׁוּם שִׁיטַת הָרִי אוֹשְׁעִיא שְׁפ"י הַאיִבְעִיא הַנֵּל [בְּתוֹס' ל' ד"ה הַחֲלִידִן] בְּשׁוֹחֵט בְּסִכִּין רַעָה, וְאִי"כ אֵף דְּנִקְטִינֵן כְּחוֹמְרֵי שְׁנֵי הַפִּירוּשִׁים מִכ"מ

בְּלֹא הַבָּאָה כְּשֶׁר, וְע"כ דְּאִיִּירֵי שֶׁהִסְכִּין אֲרוֹךְ כְּשִׁיעוּר שְׁנֵי צוּוֹאֲרִין שִׁיכּוֹל לְשׁוֹחֵט בְּהוֹלְכָה לְחֹדֶר, וְאֵעִפ"כ מְבֹאֵר דָּאם אַח"כ הִבִּיא שְׁחִיטָתוֹ פְּסוּלָה, הָרִי שְׁאֵף דְּהַפְּגִימָה הִיתָה בְּמֵיעוּט כְּתֵרָא פּוֹסֶלֶת וּפְסוּלָה זֶה מְבֹאֵר בְּש"ס וְהִבִּיאֹהוּ הַפּוֹסְקִים רִשִׁי תוֹס' רִי"ף וְדַמְב"ם רִי"ן מְרַדְכֵי טוֹר וְכ"י וְרַמ"א הָרִי דְּכוּלְהוּ סְבִירֵי דְּפַגְימָה פּוֹסֶלֶת בְּמֵיעוּט כְּתֵרָא, וְהוֹלֵק עַל הַשֵּׁךְ [ס"י כ"ג ס"ק י"ג] שֶׁכָּתַב בְּשֵׁם הַרְי"ן דְּגַם בְּפַגְימָה נִחְלָקוּ הָרֵאשׁוֹנִים, וְסִיִּים דְּבַמְח"כ נֶעֱלַם מִמֶּנּוּ כֹּל הַנֶּךְ פּוֹסְקִים ע"ש.

אִמְנֵם דְּכִרְוֵי צ"ע דְּהָא לְפּוֹסְקִים הַחֲלוּקִים עַל שִׁיטַת רִשִׁי מְכַשִּׁירֵינֵן גַּם בְּעִיקוּר בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא וְכַמְבֹּאֵר בְּהִדְיָא בְּס"י כ"ג וְכֵן כָּתַב הָרַמ"ש בְּפ"ק דְּחוּלִין סוּף ס"י כ"ד, אֵף שְׁפִסּוּל פַּגְימָה הוּא מִטַּעַם עִיקוּר כְּמְבֹאֵר בְּס"י כ"ד בְּטוֹר וְכַמ"ס כָּתַב רִשִׁי חוּלִין דָּף ט' ד"ה שְׁהִייה, הָרִי מְבֹאֵר לְהִדְיָא שְׁפַגְימָה לְדִידְהוּ אֵינָה פּוֹסֶלֶת בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא.

וּבִיּוֹתֵר לְדַעַת הָרִיב"ם הַמּוֹבָא בְּרַמ"ש שֶׁם מְבֹאֵר דְּבְּעִיקוּר כו"ע מוֹרוֹ לְפִסּוּל בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא, (וְאִילוּ בְּעִיקוּר שֶׁל פַּגְימָה דְּהוּא כְּדִרְךְ שְׁחִיטָה יוֹדֵה הָרִיב"ם דְּאִיפִּלְגוּ רִשִׁי וְהָרֵאשׁוֹנִים עִי"ש וְדו"ק).

וְכֵן מְבֹאֵר לְהִדְיָא בְּכ"י בְּס"י כ"ג שֶׁכָּתַב שְׁלִרְמַב"ם בְּפ"ג מְהֵל שְׁחִיטָה אַחַר שֶׁשֶׁחַט רוֹב אֶחָד בַּעוֹף וְרוֹב שְׁנַיִם בְּבֵהמָה ה"ל כְּשִׁחִיטָה גְּמוּרָה וְתוֹ לֹא פְּסִיל בֵּה לֹא שְׁהִייה וְלֹא דְרִסָּה וְלֹא שׁוּם דְּבַר מִהַדְּבָרִים הַפּוֹסְלִים דְּהוּא לִיָּה כְּתוּתָךְ יָדָה אוֹ רִגְלָה ע"כ, וּמְבֹאֵר דְּאֵין פַּגְימָה פּוֹסֶלֶת בְּמֵיעוּט בְּתֵרָא דְּהָא כָּתַב וְלֹא שׁוּם דְּבַר מִהַדְּבָרִים הַפּוֹסְלִים.

וְעַצֵּם רְאִיית הַיָּד אֲבֵרָהּ אֲפִשׁוּר לְדַחֲרוֹת וְלוֹמַר שְׁאֵף אִם אִיִּירֵי בְּסִכִּין אֲרוֹךְ מִכ"מ יֵשׁ לְחוֹשׁ דִּילְמָא כְּשֶׁשֶׁחַט בְּהוֹלְכָה וְהִבָּאָה לֹא שֶׁחַט בְּכֹל הַסִּכִּין רַק בְּמַקְצַת הַסִּכִּין

ואולי י"ל דהדרת לא איירי בציור הנ"ל רק כוונתו הוא באופן שעביו של החוד אינו שוה בכל אורך הסכין דהיינו דהסכין הולך ומתעבה בהמשך החוד ואח"כ הולך ומתהדק ונעשה דק בהמשכו, דבזה י"ל דיינו כסכין שעולה ויורד משום דאינו קורע בשחיטתו רק החתך מתרחב ומתפשט ואח"כ מתקצר בעצמו כפי עביו ודקותו של החוד משא"כ בנר"ד דלכאורה א"א לשחוט בלי שיקרע דבזה בודאי פסול.

(ב) סעיף י"ג: שחט בסכין בדוק ונאבד וכו' הואיל ויצא בהיתר, וביאר הט"ז ס"ק " שהטעם שבסעיף ט"ו פסקינן לאסור כשלא ראינו שנפל על חודו, כאן מתירין בנעבד הוא דהכא כיון שהי' לו חזקה טובה ואילו בא אותו פעם לשאל היינו מורים לו היתר, נמצא שהי' זמן להיתר, משא"כ שם לא היה זמן להיתר ע"ש.

אך הש"ך ס"ק כ"ה כתב עוד חילוק דהתם הוה ס"ס לאיסור, משא"כ כאן דליכא אלא חזא ספיקא דשמא שיבר בה עצמות, וכמו שביאר בס"ק כ"ב טעם זה ע"ש.

ולכאורה נראה דיהא נפ"מ בין הטעמים באופן שהניח הסכין אחר השחיטה קודם שבדקו במקום צנוע, ושכח היכן הצניעו, ואח"כ נזכר ומצאו שם ובדקו ונמצא פגום, דלפי טעמו של הט"ז מאתר שגם בזה הי' לו זמן להיתר ואילו בא לשאל בזמן ששכח היכן הצניעו היינו מורים לו היתר ע"כ גם עתה פוסקים לו להיתר שהי' לו חזקה טובה.

משא"כ לטעם הש"ך, דחייש לשמא שיבר בה עצמות, א"כ הכא שהצניעו לא שייך לחוש שמא שיבר בה עצמות שהרי מצאו במקום המוצנע ולא לקחו משם עד עתה, וכמבואר בש"ך ס"ק כ"ז וא"כ יש לאסור לדידיה, ודו"ק.

בגוונא דסתרי אהרדי ודאי שאין להחמיר ע"ש.

אכן הבנתם ופירושם בקושיית הש"ך צ"ע דאיך נימא דתפסול שחיטת סכין רעה במיעוט בתרא משום שהייה במיעוט בתרא, דהא הטעם דפסלינן שהייה במיעוט בתרא הוא משום דאמרינן דמכיון דשוחט כל הסימן בעינין שתהא שחיטה ראוי' בכל הסימן, שחיטת מיעוט בתרא נידונה כשחיטת מיעוט קמא, ולפי"ז בסכין רעה שאינה פוסלת במיעוט קמא משום דקעסיק בשחיטה (ואינו כשוחט בידה ורגלה) נמי אינה פוסלת במיעוט בתרא דהא אכתי עוסק בשחיטה ואיך נאמר דמיעוט בתרא חמיר ממיעוט קמא.

וע"כ הנראה פשוט דקושיית הש"ך קאי על מה שהביא דאף לדידן בבהמה אינו פסול בסכין רעה רק כשנתעכב כשיעור שהייה וע"ז הק' מהא דקו"ל דאפי' שהיית כ"ש פוסלת בבהמה וא"כ בבהמה לא משכחת לעולם להכשיר בשוחט בסכין רעה דהא לעולם איכא בע"כ שהיית משהו בשוחט במיעוט בתרא של סימן קמא דבהמה, ואמאי כתב רמ"א דרק לפעמים טריפה, ותירץ דכל שמתעסק בשחיטה אינו פוסל בה שהייה בכ"ש אלא בעינין שישנה כשעור אף לדידן.

(ה) סעיף ח': סכין שהיא עולה ויורדת נכחש ואין בה פגם שוחטין בה לכתחילה.

ויל"ע אם הסכין עולה ויורד בצדדי החוד דהיינו שחוד הסכין אינו ישר רק מתעקם לימין ואח"כ לשמאל נכחש דלכאורה פשוט דבכה"ג לא מיקרי עולה ויורד להכשיר בה, דקורע הוא כשחיטתו.

אמנם עי' דר"ת כאן אות מ"ה שכתב להתיר בעולה ויורד בחוד הסכין.

ועי' באה"ט ס"ק כ"ו שכתב עליו דלא ראה דברי התוס' נדה [דף כ' ע"ב י"ג ד"ה כל יומא], והיינו ששם כתבו דאדם רואה דמי אשתו ומוכח שאף דנדה איתחזק איסורא, יכול להורות לעצמו.

אמנם בתוס' יבמות דף פ"ח ע"א ד"ה ברי מבואר דנדה לא מיקרי איתחזק איסורא משום שלא התחזקה לראות לעולם ע"ש, וכן הביא ביד אברהם כאן.

אכן נראה דאין כוונת הבאה"ט לומר דכמו שבנדה רואה דמי אשתו הכא נמי מותר להורות אלא כוונתו לראיית התוס' שם לגבי נדה, וכמו שהביאו התוס' ראי' לדבריהם דאדם רואה דמי אשתו, מהא דלא תנן במתניתין דנגעים כל הדמים אדם רואה חוץ מדמי אשתו כדתנן לגבי בכורות ונגעים, מינה נשמע ג"כ לנד"ד דאדם יכול להורות לעצמו כשאיירע שאלה בשחיטתו, מדלא תנן שם כל ההוראות אדם מורה חוץ מהוראה בשחיטתו.

(ב) סעיף י"ט: ראובן שאמר לשמעון כדוק סכין זה, ובדקו שני פעמים מהי"ב שצריך ונתנה לראובן וכו' ומצאו פגום מעשיו מוכיחים עליו וכו' ולפיכך מעבירין אותו.

מפשטות לשון המחבר משמע דדוקא כשמצאו פגום מעבירין אותו אבל כשלא מצאו בו פגימה אין מעבירין אותו, וכ"מ בדר"ת אות קצ"ג בשם שיורי ברכה שדן בזה אי בעינן דדוקא ודאי פגימה או גם בספק פגימה מעבירין אותו ע"ש, וצ"ע דאמאי לא נעבירנו אף כשלא נמצא בה פגם, מאחר שהוא חשוד לשחוט בלא בדיקה מעלייתא.

(ג) סעיף ט"ו: ואם שיבר בו עצם המפרקת אפי' דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך.

הפח"ש [ס"ק ז'] הביא בשם השבו"י, ח"ב סי' נ"ג, דאם ירעינן שהסכין נגע במפרקת, והפגימה היא פחותה מחגירת הציפורן יש להכשיר מטעם ס"ס, ספק שמא הלכה כהרא"ש דפגימה בפחות מחגירת הציפורן אינה פוסלת ותו דספק שמא בעצם נפגם והפמ"ג בסוף הסימן הסכים בזה להשו"י, אך הבל"י חולק ע"ז.

ועי' אדר"א כאן ביד"א ס"ק ר' אות ד' ובס"ק ל"ז אות ה' שפסק כהבל"י להחמיר וטעמו דפגימה הפחותה מחגירת הציפורן אינה כלל צד לספק, דהא פסקינן בה בודאי להחמיר, ואכן לפי דבריו כל שתהא הפגימה פחותה מחגירת חוט השערה צריך לומר שמודה שמותר שאף שאנו מחמירין לאסור ככה"ג, כמבואר בדרישה אות ו' ופרי"ח ס"ק ה' ועי' מ"ו ס"ק ב' ובד"ה והנה שם, מב"מ בודאי דנכנס בגדר ספק דהא דעת המחבר לעיל סעי' ב' להתיר בכה"ג.

וצ"ע שבאדר"א שם מבואר להחמיר גם בזה.

(א) ט"ז ס"ק ט"ו: משמע דמדינא אדם שוחט ובודק לעצמו וקשה מ"ש מבכורות דאין אדם רואה בכורות עצמו, דבמקום דאיתחזק איסורא לא חזי לנפשי', ותי' דאה"נ דרק לשחוט מותר ע"י עצמו משום דרוב מצויין וכו', אבל אם אירע לו הוראה (בשחיטתו) לא יורה ע"ש.

בית אולפנא דרבינו יוחנן
ירושתי'

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע סי' נ'

בדין חזרת סבלונות

להשתמש בהם מיד דאל"כ היה לו ליתנם בשעת הנשואין דוקא כדרך נתינת הנדוניה הניתנת רק ע"ד לכונסה ומסלקים אותה בכניסת הנשואין [כדמבואר בס"ס נ"א] ומדגנתם לה מיד אמדינן דעתו שאף שהמתנה לא חלה עד הנשואין מ"מ מרשה הוא לה להשתמש בהם מעכשיו.

והנה בכ"ב (שם) מיבעיא לן שבח סבלונות מהו כיון דאי איתנהו לדידיה הדרי ברשותיה שבוח א"ד כיון דאי אבדי או מגנבי בעי שלומי ליה ברשותא דידה שבוח, ופירש הריטב"א דמיירי בדברים הראויים לבלות דקיי"ל שלא נמחלו לה אא"כ אכל שם, וקמבע"ל אם לא אכל שם והשתמשה בהם והשביחו וכלו מי אמרי' מכיון דלא אכל אז לא מחל לה והווי המתנות בפקדון גבה ואם השתמשה בהם הויא שולח יד בפקדון דנעשה גולן, ומבואר בדבריו שכל זמן שאין הסבלונות שלה אסורה להשתמש בהם ומינה דה"ה בדברים שא"ר לבלות לפני הנשואין, ושמא יש לחלק דמתנות העשויין לבלות מאחר דשימוש זהו איבודם ע"כ לא ניתן לה להשתמש בהם כלל קודם שאכל [והא דשלחם עכשיו ו"ל דע"ד לאכול שם שלח ועדיין לא אכל וכמ"ש הריטב"א דזהו צד השני בהאיבעיא שם דלא הויא שליחות יד וגולן] משא"כ בדברים שא"ר לבלות מאחר שאין שימושם איבודם אפשר דרשאית להשתמש מיד, ומשום אומנא הנ"ל.

וכל זה הוא כשאר סבלונות אכן דין התכשיטים מבואר לקמן ברמ"א [סי' צ"ט] משמ" דהריב"ש [סי' ש"א] דכל תכשיטים שהחתן נותן בין לפני הנשואין

השולח סבלונות לארוסתו בבית חמיו ונתכטלו הקידושין, אם הם דברים שאינם ראויים לבלות בבית חמיו יחזרו הסבלונות כולם, ואם הם סבלונות שראויים לבלות בבית חמיו לשיטת הר"י מגאש תלוי אם הם בעין בשעת ביטול הקידושין חוזרים ואם אינם בעין פטור וכ"פ המחבר, ורוב ראשונים סוברים דתלוי אם אכל בבית חמיו כשעה שהביא המתנה מחל אפי' אם הם בעין, ואם לא אכל שם מחזירין הסבלונות אפי' אם אינם בעין וכ"פ הרמ"א.

מתחילה נבאר גדר נתינת סבלונות שא"ר לבלות קודם החתונה, דמבואר בכ"ב קמ"ו דסבלונות אלו שלח לה כדי שיבואו עמה לבית בעלה וכלשון הרשב"א בתשובה המובאת בכ"י: "ידרו חכמים לסוף דעתן של בריות שהשולח לבית חמיו לא ע"ד ליתן לחלוטין הוא שולח אלא ע"ד שישובו לו מבית חמיו עם אשתו וע"ד לכנסה שלחן, ויל"ע האם דעתו שתהא מתנה לאלתר על תנאי שיכנסנה ושיבואו עמה לביתו אח"כ, או שהיא בגדר מתנה לאחר זמן דחלות המתנה הוא רק כשיבואו עמה לבית בעלה, ונפק"מ באם מותרת להשתמש מיד במתנות, דרק באם חלה כבר המתנה מסתבר דמותרת להשתמש בהם [והגם דלענין גט שניתן בתנאי דמעכשיו נחלקו הראשונים [ר"ס קמ"ג] כאיזה תנאי מותר להינשא מיד ולכא"ו זהו דוקא במקום דכלי קיום התנאי יהיה איסור למפרע משא"כ בממון שאפשר בחזרה].

ואולי אף אי נימא שהם ניתנו במתנה על לאחר הנשואין מ"מ מותרת

הרשות כשלא קיים תנאו ועשה א"ע גולן למפרע עכ"ל, ובדעת רבינו ישעיה נקט ברא"ש דס"ל דפטור מאונסים דלהכי אהני מאי דיהביה במתנה אלא שנסתפק הרא"ש אך עכ"פ חייב אגניבה ואבידה מכח הואיל ונהנה מהנה וכדאמר' בשומר אבידה דמשו"ה נעשה עליו ש"ש או שמא כיון דס"ס קיבלה דרך מתנה והשתמש בה ע"י מתנה לא חייב א"ע כלל, ושיטת הרשב"ם ב"ב קל"ז: דלא חייב אלא בפשיעה דז"ל שם דל"ה שואל להתחייב באונסין ואף לא שומר להתחייב בגניבה ואבידה אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה עכ"ל.

ובסברת המחלוקת ע"י במחנא [הלכות זכיה ומתנה ס' ח"י יט'] ובדברי חיים [ח"מ דיני מחנה ס"י ג'] שכתבו דמכיון דקיבל עליו לקיים התנאי וכל שכידו לקיים התנאי ואינו מקיים היה גולן למפרע אפ"ל אינו חייב מדין שומר כיון דלא ירד בתורת שומר רק בתורת מתנה וכיון דקיבל מה לי הן מה לי דמיהן עדיין בידו לקיים התנאי ופלוג' הרא"ש ורשב"ם הוא מה ה"י התנאי האם להתחייב בכ"ג או רק כשהיה בידו להחזיר גוף הדבר בלי אונס וכ"מ הר"ן קידושין ו: דז"ל וכו' ואינו מתחייב אלא בפשיעה מפני שחייב להחזירה ואם לא החזירה נמצא שלא ה"י מתנה מעולם, עכ"ל, משמע דחייבו אינו משום חיוב שמירה רק משום שחייב להחזירה, אך בסמ"ע ס"י רמ"א ס"ק כ"א ומ"ל פ"ג דזכיה ובנתיבות סק"ט נקטו שיש חיובי שמירה על המתנה ואף שלא קיבל בפירוש לשמור, נראה לומר כמ"ש הנתיבות בס"י שמו"י סק"ז לענין לוקח לל' יום דקיבל כתוס' דנעשה עליו ש"ח הגם שלא קיבל וכ' לפרש לפמ"ש"כ הרמב"ן במלחמות ס"פ החובל דהיכא דמוכח מענינא שאדעתא דשמירה מסר חייב, אבל ש"ש לא הוה להרשב"ם הגם שנהנה ואמר' לענין שומר אבידה הואיל ונהנה מהנה

בין אחר הנשואין לא ניתנו במתנה כלל אלא כדי להתנאות בהן כ"ז שהיא תחתיו ול"ד לשאר מתנות שקנתה עם נישואיה, ועכ"פ מבואר בדבריו דניתן להתנאות בתכשיטין מיד עם נתינתן ומדייק כן ממש"כ הרמב"ם והמחבר כאן דדברים הראויים לבלות אם הם בעין בשעת ביטול הקידושין חוזרין "שהדבר ידוע שלא שלחם אלא דרך נוי בלבד" ונמצא שבתכשיטים ודאי מותרת להשתמש מיד, וכ"ז דוקא בתכשיטים שנתן החתן עצמו אבל תכשיטים שנתנו לה אבי ואם החתן הרי הם כשאר מתנות וכנ"ל [ומש"כ הב"ש ס"י צ' ס"ק ד' דמתנות שנתנו אבי החתן להכלה הם מתנות לו ולא לה לכאו' כ"כ רק במתנות הדרשה דומי' דכלי בית ולא תכשיטים כדמשמע שם].

ב. ועכשיו נדון היאך הדין באם נגנבו או נאבדו המתנות, כתב הרמב"ם ז"ל: "השולח סבלונות לבית חמוי בין מרובים בין מועטים וכו' בין שמת הוא בין שמתה היא יחזור הסבלונות כולם חוץ ממאכל ומשתה וכן כלים מועטים ששלח לה להשתמש שם בבית אביה אם נשתמשה בהם ובלו או אבדו", ומשמע מלשונו דרק בדברים הראויים לבלות שאבדו פטור ומשום דע"ד כן שלחם משא"כ בדברים שא"ר לבלות חייב עליהם כשאבדו וכן פסק המהר"ם גאלנטי מכח דיוק זה וצינוהו הגרעק"א והבאר היטיב, וצ"ע מהיכן מוטל עליו חיוב אחריות בלא שקבל על עצמו שום חיובי שמירה.

והנה במקבל מתנה ע"מ להחזיר ולא החזירה מחמת כן נתבטלה המתנה למפרע נחלקו הראשונים באם חייב באחריותה, דהרא"ש כתב בספ"ג דסוכה דז"ל חייב אפי' באונסין וכו' שהרי קיבל עליו להחזירו ואם לא החזירו המתנה בטלה ונהי דשואל לא הוה מיהו בנפקד ושולח יד בפקדון שלא ברשות הוי גולן ואע"פ שכרשות יד הוא ביטל אותו

משאכ"כ דההשתמשות אינה משום מתנה ודאי דנעשית עליו ש"ש וחיבת בגניבה ואבידה, אלא אפי' להמחנ"א והד"ח הסוברים שלא נעשה שומר כמתנה ע"מ להחזיר מכיון דלא ירד לכתחילה בתורת שומר רק בתורת מקבל מתנה ומעולם לא קיבל עליו דיני שמירה, משאכ"כ מ"מ הכא שכבר הווי בידה בתורת שמירה עד לענין תפיסה וכמו שנתבאר לעיל דמוכח מהרמב"ן עצמו חילוק זה, לפיכך חייב מדין שומר בגניבה ואבידה.

והנה כל זה הוא לענין מתנות מהחתן להכלה או אפי' תכשיטים מאם התתן להכלה אבל תכשיטים הניתנים מהחתן להכלה ס"ל הריב"ש בסי' ש"א ומובא דבריו ברמ"א סי' צ"א שלא קנתה כלל גם אחרי הנישואין וגם ניתן לה להתנאות מיד לפני הנישואין כמו אח"כ, ולכא"ו ההשתמשות ניתן לה במתנה מיד במתנה א"כ אפי' אם נאמר ד"ל דין שומר עליה לפני ואחרי הנישואין אך מ"מ יתור מש"ח אינה מדהיא נהנה דרך מתנה מיד בנתינתן דו"ל הריב"ש: החתן הנותן סבלנות תכשיטי כסף וזהב לכלה להתנאות בהן בין שנתנן בשעת נישואין בין קודם לכן בעודה ארוסה אי"ז מתנה גמורה וכו' דלאו למתנה גמורה איכוון אלא להתנאות בהו בין בעודה בבית אביה בין אחר שתכא לבית בעלה וכו' ואין לומר שזה הוא דוקא בעודה ארוסה ולא נתקיימו הנישואין אבל כשנתקיימו הנישואין מעתה הוי נתקיימו המתנה לגמרי וכו' עכ"ל וא"כ התם יל"ע אמאי חייב אאבידה, ובמהר"ם גאלנטי שמחטיב אאבידה כאותו תשובה מיירי בתכשיטים שנתן החתן, ודוחק לומר דשם נאבדה דרך פשיעה, דמחייב עליה ש"ח דהלא הגרע"קא ובאה"ט הביאו דבריו כהלכה פסוקה דאם נאבדה חייב משמע בכ"ג.

וג"ל בדוחק דמהר"ם גאלנטי והריב"ש לא ס"ל כהדדי דלריב"ש יכולה להשתמש

ע"ז כ' התיבות דכיון דהשתמש דרך מתנה או לא חייב א"ע נגד הרשות ההשתמשות להיות כש"ש וכבר כתב סברא זו ברא"ש כנ"ל, ונצ"ע"ק בראי' מהרמב"ן דמשמעות הרמב"ן שם הוא רק אם בלשון המפקיד והנפקד מוכח דמסרו וקבלו ע"ד לשמור ולא היכא דמוכח מהענין עי"ש וכן מוכח מדין לוקח לל' יום גופא דס"ל לרמב"ן דלא כתוס' ולא נעשה ש"ח וכמ"ש בנמ"ב כ"מ צ"ו: משמו דאין עליו חיוב שמירה כלל שלא קיבל עליו להיות שומר מעולם, עי"ש ועי' מלחמות ר"פ ש"ש דו"ה לענין תפיסה דאין לך אדם התופס מחבירו שלא נעשה עליו ש"ח, ויש לחלק דשם ירד לכתחלה ע"ד כן משא"כ בלוקח ומתנחן.

והנה לענין מתנה ע"מ להחזיר פסק המחבר [ח"מ סי' רמ"א סעיף ח'] כהרשב"ם דחייב רק בפשיעה, וא"כ צ"ע בהנהו מתנות וסבלנות שא"ר לבלות דאית לן אומדנא דמוכח שניתנו לה ע"מ שתביאם לבית בעלה לכא"ו הווי כמתנה ע"מ להחזיר וא"כ כל שאבדו הו"ל למימר שאין חייבת בגניבה ואבידה רק בפשיעה, ודלא כמדויק לעיל מלשון הרמב"ם וכדפסק המהר"ם גאלנטי.

ונראה לומר מכת זה שגדר המתנות והסבלנות הוא מתנה שנתן לה שתזכה בו רק לאחר הנישואין, וכל זמן שלא כנסה לא קנתה כלל המתנות ואסורה היא להשתמש במתנות, אלא שהחתן מקדים לשלוח לה המתנות ומפקידם בידה בתורת שומר עד שתביאם לביתו אחר הנישואין והותר לה להשתמש בהם בתורת ש"ש דהואיל ונהנה מהנה ולא מיבעיא לפי התיבות הסובר שאף כשבאו לידה מתחילה בתורת מתנה ע"מ להחזיר מ"מ כיון דס"ס מחזיקם עתה בביתו להנאותו לפיכך נעשה עליו שומר, והא דלא נעשה ש"ש שם כיון דהשתמש בו דרך מתנה כיון דניתן כבר לו במתנה

א"נ י"ל הגם דלא קנתה המתנות במתנה גמורה אחר הנשואין מ"מ מאז הוה כלוקח לזמן דדינו דנעשה כש"ח ודינה כלוקח עד שנתגרשה או נתאלמנה אבל לפני הנשואין דינה כש"ש ומשו"ה ניתן להתנאות, והגם דמל' ריב"ש משמע דאין חילק מלפני נשואין לאח"כ דלא נחית אלא לחדש דגם אחרי נשואין אינו דומה לשאר מתנות ולא קנתה לגמרי.

א"נ י"ל דהריב"ש מחדש לן שאף דניתן להתנאות אי"ז כלל מתנה וגם ההשתמשות בהן אינה דרך מתנה אלא מאחר דהאשה צריכה תכשיטים קונה הוא לה שיהיה לה במה להתקטש ואין לה בגוף התכשיטים ולא בשימוש משום מתנה ומפקידם גבה שיהיה שומר עליה והוה ש"ש דהואיל ונהנה מהנה, ולפי"ז אין חילוק בין קודם נשואין לאח"כ שלעולם הוא ש"ש עליה, ולטעם זה נמצא דגם אם אבדה אחר הנשואין חייבת וכן משמע קצת במהר"ם גאלנטי באותו חשובה דמיירי שם דמת החתן אחר הנשואין דהנידון ה"י לגבות מהנדן שנתנו לה על נישואיה משמע קצת דגם אם אבדה אחר הנשואין חייבת אם לא נאמר דבעצם אבדה קודם הנשואין ונשאת ועכשיו תובעין אותה ע"ז שאיבדה אז, ולפי"ז זה דשמן בכתובתה תכשיטים שנתן לה הוא אפי"ו אם כבר אינם בעין, וצ"ע לדינא.

מיד להתנאות דרך מתנה כאחרי נישואין והיא ש"ח לפני ואחרי הנשואין אבל למהר"ם גאלנטי אין הפרש בין תכשיטים לשאר מתנות והוויא ש"ש עד הנשואין ואח"כ קנתה במתנה]. והגם דבב"מ לקמן בס"י צ"ט חולק על עצם דינו של הריב"ש וכ' דמהרשב"א [מובא בב"י כאן] משמע דקנתה התכשיטין אחר הנשואין [ועי' שו"ת פרח מטה אהרן סי' ס"ג שמיישב הרשב"א כריב"ש] ומסיים הכ"מ אך מכיון דנהגו כהריב"ש וכדפסק הרמ"א דשמן התכשיטין בכתובתה והוקבע כן המנהג, כל השולח ונותן ע"ד המנהג הוא נותן, וי"ל דגם הכ"מ לא כתב דינו אלא לענין דשמן בכתובתה וכך נקבע המנהג דע"ד למיקם קמיה אקני ולא ע"ד למיפק, והיא קנתה המתנה בכניסתה לנישואין ורק שניתנה המתנה ע"מ להחזיר כשתיפוק מקמיה, ואפשר דגם הרמ"א ס"ל כן, וכן משמע בערוך השלחן [סי' כ"ח ס"ק פ"ג] בדעת הרמ"א דלכן כ' הרמ"א שם דשאל כלי מאשה שי"ל בעל וקידש בו הוה חשש קדושין דמיירי בכלים וחיפזים, אבל אם שאל מאשה טבעת שקיבלה מתנה מבעלה הוה קדושין ודאי שהיא שלה לגמרי רק אח"כ שמין בכתובתה א"כ י"ל דלכן פסק מ"ג ובאה"ט והגרע"ק דנאבדה חייבת ולא ס"ל בנקודה זו כריב"ש וקנתה אחר הנשואין ועד אז היא כש"ש.

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך חושן משפט

סימן א'

מנוי דיינים בזה"ו

כתב הטור ר"ס א' תנן בפ"ק דמכות כו' שבארץ חייבין למנות בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר ובח"ל אין חייבין למנות אלא בכל פלך ופלך ולא בכל עיר ועיר, ודוקא בזמן שיש סמיכה אבל האידנא דליכא סמיכה כל הדיינים בטלים מה"ת כו', ע"כ.

משמעות לשון הטור מורה דבזה"ו ליכא מצות מנוי דיינים, דעמש"כ מתחילה דחייבין למנות כו' כתב ודוקא בזמן שיש סמיכה כו' וכן מוכח ש"י המחבר שהשמיט משולחנו דין מצות מינוי דיינים.

[וע' רא"ש כתובות פ"ק סי' ג', וז"ל: ומה שנהגו האידנא לכנוס בשישי היינו משום דאף בכל ימי השבוע אין לנו בחי דיינים קבועים ומי שיש"ל עסק מכניף ג' ומסדר טענותיו בפניהם, ע"כ, וכ"ה בתוס' שם, ועי' טור ר"ס ה' ובפרישה שם דביאר דברי הטור בב' אופנים, ובדרך הב' כתב דלהטור איכא דין קביעות בזה"ו, אך באה"ע סי' ס"ד הביא הטור דברי הרא"ש הנ"ל, ומשמע דגם תקנת עזרא ליכא האידנא, ואולי ס"ל דתיקן רק כעין דאו' בסמוכין, וע' סמ"ע סי' ה' סק"ט, וצ"ע].

ומטעם זה לא הביא המחבר נמי את ענין כלי הדיינים, המפורש בטור משמי' דרב האי שהם המקל והרצועה וכד', דמאחר שעיקר החיוב הוא שיהיו כלים אלו מוכנים לפני הב"ד, וכדילפינן ליה מאשר תשים לפניהם שייך כ"ז רק לשומם לפני הדיינים הקבועים, ועי"כ בזה"ו דליכא מצות מנוי דיינים בטל ממילא דין כלי הדיינים, ולפי"ז מה שסיים הטור "ודוקא בזמן שיש סמיכה" קאי נמי על דין כלי הדיינים שהזכיר לעיל.

וכן מצות מנוי שוטרים שעיקרה למנותם לפני הדיינים [כל' הר"מ והטור] לא שייכא בזה"ו ובטלה מאילי' מכיון דלית לן האידנא מצות מנוי דיינים (וע' סמ"ע סק"א ובבאה"ט ואו"ת ובנתיה"מ).

ואמנם דעת רבינו ירוחם (מישרים נ"א ח"ד) דבזה"ו איכא עכ"פ מצוה מדרבנן למנות דיינים שיכולים לדרון מדין שליחותיהו, וכ"ה דעת הב"ח והאו"ת כאן.

ועי' בחשו' שבות יעקב ח"ב סי' קמ"א דכתב דהאידנא ליכא חיוב להושיב ב"ד אלא נהגו כך עפ"י המקרא ובמקום שביטלו המנהג מה שעשו עשו.

והגרא"ז מרגליות וצ"ל בפסקי דינים שבספר זכרון "אבן ציון" (ישיבת חברון תשמ"ו) עמוד צ"ט הביא דברי השבו"י [ובתו"ד כתב שם דגם תקנת עזרא אינה אלא בסמוכין וכמשנתל"ע], וכתב דכיון שכל ישראל נהגו כך אין לבטלו אא"כ יש בזה תקנת הדור.

והנה, הרמב"ן בפ"י החומש [דברים ל"ה"כ"ט] עה"פ "והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם" כתב בזה"ל: "ואולי הם דורשים אלה לכם לחקת משפט על הסנהדרין הנוכרים כפרשה תמיד שנאמר לפני העדה למשפט ושפטו העדה, ויאמר שתהיה לנו לדורות עדה שופטת אפי' לאחר חורבן לרון דיני קנסות וגזילות וחבלות וכל דבר שבממון ושל מלקות ארבעים, עכ"ל, ותמה האמרי בינה (חומ"מ סי' א') דהא כל הני שמנאן הרמב"ן א"צ סנהדרין של כ"ג וסגי להו בג' סמוכין, ועי"ש שהניח בצ"ע, ועוד הביא שם את לשון הרמב"ם בשה"מ (מצוה קע"ו) שמבואר בו דהמצוה

מעשרה), וע"כ עיר הפחותה מק"כ שאף היא בכלל הצווי אך דלא שייך למנות בה ב"ד של כ"ג מ"מ צריך למנות בה ב"ד של ג' לפי שאף הוא בכלל המצוה של מנוי דיינים, (אמנם מש"כ הכ"מ ופחות וכו' אינו מובן לפי"ז, וצ"ב).

ועתה בא נבוא לכאור הרמב"ן בפרשת מסעי שמפרש דהא דכתיב לדורותיכם קאי על סנהדרין, והיינו על מצות מנוי השופטים שנוהגת אף בזמן הזה דנהי דא"צ או ב"ד של כ"ג דהא אין דנין ד"ג, מ"מ בעי ב"ד של ג', דעיקר המצוה הוא למנות את אלו הראויים לדון את מה שצריכים ואפשר לדון. [אכן עדיין צ"ע דמל' הרמב"ן משמע דלדורותיכם קאי על סנהדרין של כ"ג דאיירי ביה קרא].

ולהנ"ל תתורץ תמיאת האמרי בינה דלהרמב"ן דלדורותיכם קאי אסנהדרין א"כ נילף מינה דאף בזה"ז אפשר לדון ואף דליכא סמוכין, דומיא למה שכתב הרשונים גבי גירות דע"כ ל"ב סמוכין מדכתיב לדורותיכם, עיי"ש, אך להמבואר דכונת הרמב"ן דלדורותיכם קאי אמצות מנוי הדיינים לק"מ דהא לא קאמר קרא דלדורותיכם ידונו בכל הדינים, אלא דלדורותיכם תהיה המצוה למנות ולדון במה שראוי לדון, והיכי דליכא דיינים ליכא למצוה.

והנה לדעת הרמב"ם (פ"ב מסנהדרין ה"י) יחיד דן מה"ת, וע' ר"ן ריש סנהדרין דמבואר דאף היחיד שאינו סמוך דן מה"ת, [אמנם לרמ"ך שהובא בכס"מ פ"ה מסנהדרין ה"ח וכן הוא ל"אור שמח" שם צריך היחיד להיות סמוך] וצ"ע לפי"ז אמאי לא נכלל בהדי מצות מנוי שופטים המצוה למנות דיין אחד לד"מ, ואע"ג דבזמן שהיו סמוכין ליכא נ"מ מזה דהא בלא"ה מצווה למנות ב"ד של כ"ג או של ג', מ"מ הוי נ"מ לזה"ז דליכא סמוכין.

ואולי י"ל דמצות מנוי שופטים הוא רק למנוי שיחול עליו שם בית דין, ומכיון

דשופטים ושופטים כוללת הן מנוי בי"ד של כ"ג בכל עיר גדולה והן מנוי ג' בעיר קטנה שאין בה ק"כ, [ועיי"ש שהקשה דאמאי לא נצריך מש"ה שגם כ"ד של ג' ימונה ע"י סנהדרין של ע"א, ומסיק דדין כ"ד של ג' נלמד בספרי מדרשא ד"ושפטו את העם" זה מנוי הדיינים, ואמנם תרצו חמ"ה שהרי הרמב"ם בסה"מ מעתיק ל' הספרי ומביא דרשא אחרת על ושפטו את העם, ולא הביא כלל דרשא זו דמנוי הדיינים ועיין בכ"ן].

ובריש פרשת שופטים (פ' י"ח) כתב הרמב"ן: ויתכן לפרש שחייב הכתוב למנות בי"ד על כל השבט והוא ישפוט את כולם ואח"כ נמנה ב"ד בכל עיר ועיר שישפוט את העיר, ואע"פ שכולם שרים במנין שהם כ"ג בד"ג וג' בד"מ, ומבואר שכלל מנוי ג' לר"מ בכלל המצוה דמנוי שופטים.

וביאורו שלאחר שנצטוונו בתורה לדון דיני נפשות (סה"מ להר"מ מ"ע רכ"ו ואילך) ולדון ד"מ (מצוה קע"ז) וכן שאר דינים (שם מ"ע רכ"ד — מלקות, ומ"ע רכ"ה — גלות) כתבה התורה מצוה זו של שופטים ושופטים כו', כדי לצוות על מנוי הדיינים הראויים לדון כל הצריך לדון ולמנותם בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, ולא נתבאר כלל במצוה זו מנין הדיינים, אלא מאחר שכבר למדנו דלד"ג צריך כ"ג ולד"מ ג' שוב ממילא צריך למנות ב"ד של כ"ג ובי"ד של ג'.

ועפ"ז מבואר הא דבעיר קטנה שאין בה ק"כ צריך למנות בה בי"ד של ג', וכדאסבר לן הכ"מ (בפ"א מסנהדרין ה"ד) דטעמא משום שאין מניחין אותה בלא ב"ד ופחות שבבתי דינין הוא של שלשה, וכונתו דהא דבעינן עיר שיש בה ק"כ מבואר בגמ' (סנהדרין י"ז): שהוא משום דצריך כ"ג לסנהדרין ועוד ג' שורות של כ"ג וי' בטלנים וכו', ואין הטעם משום דלא חשיב "שעריך" (וע' תוס' סנהדרין ט"ו ע"ב ד"ה

בירושלמי ספ"ג דכתובות, וכדאיתא בב"ב (ע"ד ע"א) דקנס קודם העמדה בדין אכתי גברא לאו בר חיובא הוא, וע"כ בזה"ו שאין לנו דיינים לדרון קנסות אינו צריך כלל לשלם, וזהו שפסק השו"ע בס"י ת"י דבעל הכור משלם בזה"ו ובעל השור אינו משלם משום דבעל הכור מחויב ועומד לשלם חלקו משא"כ בעל השור התם דחיוב הוא קנס וא"צ לשלם חלקו.

[ועי' בשעה"מ שם שרצה לתרץ דהשו"ע איירי בתפס כל ההזיק מבעל הכור, ודבריו תמוהים דהלוא גם בקנסות מהני תפיסה ואפי' להחלוקים בשאר קנסות מודים בשור תם, וא"כ אא"ל בכה"ג כי ליכא לאישתלומי מבעל השור וכו' דכמו שגבה מבעל הכור יכול לגבות מבעל השור].

והנה השו"ע לא הביא כלל דיני קנסות כגון כפל ד' וה' אונס ומפתה וכו' ומטעם דבזה"ו אין מחויב כלל, ועי' בסמ"ע סי' שמ"ח סק"א שכתב דאפשר שלדעת המחבר ל"מ תפיסה בקנסות שהם יותר מכדי נזק וכדעת הרמ"ה ולכך לא הביא השו"ע דינים דליכא נפקותא בזה"ו וכ"כ הגר"א שם ע"ש.

אכן זה אינו שהרי פסק בשו"ע יו"ד (סי' רסז סע' מ') דיציאית העבד בשן ועין שהיא קנס מהני תפיסה ולכך גם בזה"ו אין האדון יכול להשתמש בו מאחר שהעבד תפוס בעצמו, ולשיטת הרמ"ה ל"מ תפיסה יותר מכדי נזק ואין יכול לתפוס כל עצמו משום שינוי, גם הסמ"ע והשו"ך בס"י א' סעיף ה' נקטו כפשיטתו בשיטת המחבר דמהני תפיסה אף יותר מכדי הזיקו (ועי' בש"ך שמ"ח שם שהרגיש בסתירת הסמ"ע).

וע"כ נראה דאף דמהני תפיסה בקנס מ"מ לא הביאן השו"ע דהרי אין התפיסה מעיקר החיוב מן התורה כלום אלא שזכות מיוחדת יש לבע"ד לתפוס וכיון שאין כאן

דלאחד אין דין ב"ד (וכמבואר בר"מ סופ"ה מסנהדרין) להכי אינו נכלל במצוה זו, [וכן מורה ל' הכ"מ שהבאנו לעיל שכתב דפחות שבבתי דינין הוא של שלשה, ומשמע דהמצוה היא למנות ב"ד בלבד].

ולא תקשי ממה שמינה משה רבע"ה שרי אלפים ושרי מאות, ובפשוטו משמע שהיו דינים ביחידי, [ולהראשונים דס"ל דיחיד אינו דן מה"ת אכן צ"ע היאך דנו ביחידין], ואע"ג דמצוה למנות ב"ד של ג', אמנם כודאי מינה גם ב"ד של כ"ג וכמבואר בתוס' סנהדרין ט"ו: ד"ה שור, שנכלל בזה גם ב"ד של ג', אלא דלרווחא דמילתא מינה גם הרבה בתי דינים כדי לדרון כל העם.

השו"ך סק"ב כתב דנזקי אש וכוור אין דנין בזה"ו דחשיבי מילי דלא שכיחי ע"ש, והרבה אחרונים חולקין ע"ז וס"ל דדנין גם בזה"ו ובשו"ת שבות יעקב [ח"א סי' קלן] הביא לכך ראיה מדברי השו"ע לקמן סי' ת"י סל"ז דפסק דשור תם שדחף את חברו לבור, בעל הכור משלם רק ג' חלקים, ואפי' בזה"ו דאין דנין דיני קנסות ובעל השור אינו משלם כלום אפי' א"צ בעל הכור לשלם גם חלק הרביעי מטעם דאי ליכא לאישתלומי מהאי וכו' אלא משלם רק ג' חלקים ע"ש ומוכח דבזה"ו דנין דיני כור וה"ה לאש דחד דינא הוא, וראיה זו הביאו ג"כ השעה"מ סק"ב ובפת"ש סק"ב.

ולפום ריהטא אין משם בכדי ראיה לסתור דברי השו"ך דהלא בדיני ממונות אף באותן הדברים שאין דנין הדיינים בזממ"ה רמי עליה חיוב תשלומין מן הדין אלא שאינו יכול לתבענו בב"ד אבל הוא מצווה מן התורה לשלם את מה שהזיק, וזהו שפסק המחבר שבעל הכור מחויב מעיקר הדין לשלם ג' חלקים, משא"כ בדיני קנסות דמאחר שאין דנין עליהם בזה"ו אינו מחויב כלל ואף לצי"ש כמבואר

דגירות לא שכיחא היינו דלא שכיחא גירורת לא שכיחא דלא שכיחא מסוים זה בדוקא יתגיר אכן גירות בעלמא שפיר שכיחא, ועיין בר"ן שלהי גיטין [והובא בב"י] שכתב שאף שגירות לא שכיחא מ"מ להכניס אדם תחת כנפי השכינה עדיף טפי מממונא דשכיח.

קנס בזה"ז וגדר "חסרון כס"

ש"ך סק"י: "ע"ל סי' ס"ו כו' אי דדג"ר חייב משום דינא או קנסא ודו"ק, והנה אי ננקט כמוש"כ הש"ך שם דקנסא הוא צ"ב אמאי גובין אותו בזה"ז, והתינה לשי' הרא"ש (פ' השולח סי' מ"א ובטור יו"ד סי' רס"ז והובא כאן בט"ז) דס"ל דקנסא דקנסו חכמים דנין אף בזה"ז א"ש, אבל לשי' הר"ף (שם) והרמב"ם [וכ"פ בשו"ע יו"ד שם] שאף בקנס שקנסו לדורות אין דנין א"כ אמאי גובין דדג"ר.

ומצאתי לרשב"א בחי' לב"ק [דף קי"ז] שעמד בזה, וז"ל: "וא"ת והא ע"כ כולהו דדג"ר לא מויקין ממש בידיה ניהו וגרמא הוא ומשום קנסא בלחוד הוא דמחייבין להו והיכי דיינינן להו בבבל, לא היא דהא אמרי' בפרק החובל דכל מידי דשכיח ואית ביה ח"כ עבדינן שליחותיהו כנוקי אדם בשור, וה"נ שכיחי ואית בהו ח"כ הילכך אף בבבל עבדינן שליחותיהו", עכ"ל.

ומבואר בדבריו דליכא כללא דלא דיינינן קנס בבבל, אלא בין ממונ בין קנס תליא בכללא דמילי דשכיח ואית ביה ח"כ, ודלא כהרא"ש פרק החובל (סי' ב') שמסיק דלא עבדינן שליחותיהו אלא בממונא ובמילתא דשכיח ואית ביה ח"כ, והוא מדאמרו שם (פ"ד): אהא דפרין תשלומי כפל ודו"ה נעבדי שליחותיהו ומשני דבקנסא לא עבדינן שליחותיהו, ופריך תו מאדם באדם וכו' עד דמסיק דבעי מילי דשכיח וא"כ ח"כ, וס"ל להרא"ש דגם למסקנא לא חזר בו מהא דקנסא, ואילו הרשב"א ס"ל דלמסקנא ליתא האי

שום חיוב ואין צריך לעשות כלום לא הביאן השו"ע, שכבר פסק בס"א דבכל קנסות אי תפס לא מפקינן מיניה, משא"כ דין ציאת העבד בשן ועין שלעולם העבד הוא תפוס בעצמו וא"כ הוא מחויב תמיד לשחררו ואסור להשתמש בו.

וכמו כן הביא השו"ע דיני ח"נ דשור תם, ומשום דבת"נ מנדין אותו כמבואר בס"א סע' ה' והוא דבר שצריך לעשות ולא רק רשות כתפיסה, אבל בכפל וד' וה' וכו' אין מנדין וכמ"ש הסמ"ע והש"ך בס"א שם בשיטת המחבר שהם יותר מכדי נזקי.

ש"ך סק"ב, וה"ה נזקין דאש ובור, מהרש"ל פ"ח סי' ה' כו', ע"כ, וביש"ש שם כתב בזמן הזה דלא שכיחי נזקי אש ודאי דאין הנין, ומבואר דכללא דמילתא דשכיחי תליא בכל דור בזמנו, ולא תליא במאי דהו' שכיחי בזמן התקנה, ונראה ראה לזה מדברי הירד רמה סנהדרין ג' ע"א ד"ה ברם שכתב בזה"ל: "ה"נ תקינו בגולות וחבלות דשכיחי כו' וכ"ת הא גול דשכיחא ותנן במתני' גולות וחבלות כו' חדא תקנתא היא מעיקרא תקון כל מילתא דשכיחא ואית בה ח"כ ולבסוף נמי מילתא דשכיחא ואית בה ח"כ הוא דבעינן, אלא מיהו מעיקרא לא הו' שכיחי גולות וחבלות ולבסוף הו' שכיחי גולות וחבלות", ומבואר ג"כ דתליא השכיחות לפי כל זמן וזמן.

[ויש לעיין האם ממה שלא תרצו הראשונים קושיית הרמ"ה באופן זה תהא ראה דס"ל דשכיחי תלוי לפי שעת התקנה].

נתידה"מ במשה"כ פ"ק ב': "ולכך מקבלים גרים וכופין על הגט בזמה"ז האיל ושכיחי", והוא לשון האורים, וכן מבואר להדיא בדברי החוס' בגיטין [פח]: ד"ה במילתא דגירות חשיבא כשכיחא ואף שלעיל מיני' [פח]. מבואר בגמ'

בה ח"כ, וכ"כ עוד שם סי' ב', וז"ל, משא"כ בקנס הוטעם אינה משום דלא שכיחא אלא משום דלא הוה ממון והוה כמו דלא חסריה מיד, הילכך ליכא למידן עליה אלא באם תפס כבר ונעשה ממון, ע"כ, ומבואר דקנסא לא מגבינן כד"ע הרא"ש אך מטעמא דלית בה ח"כ.

והא דחשיב קנס מילתא דל"ב ח"כ אע"ג דאיכא קנס הבא לתשלומי נזקין שיש בהם ח"כ וכח"נ וכיו"ב, מ"מ כיון דהתשלומין לאו מדינא רק מקנסא אין מניעת גביית הקנס נחשבת כח"כ אצל התובע, שהרי אינו מפסיד ממונו שהרי אין לו אצלו שום שעבוד, כי אם דין בעלמא.

והנה בטור ושו"ע מבואר דכתובות וירושות ומתנות דנין בזה"ז, ומקורו בתוס' והרא"ש ריש סנהדרין, וברו"פ ביאר דכתובה אף מנה ומאתים חשיב א"ב ח"כ כיון דנשתעבד לה בקנין, ובנחל יצחק (סי' ט"ז ס"ד ענף ג') תמה ע"ז דהא בושת נמי משועבד לו מה"ת ואמאי לא חשיב א"ב ח"כ, אע"כ דלא סגי בכך כיון דהשעבוד לא בא מחמת ח"כ, וה"נ גבי כתובה ומסיק דטעמא דכתובה משום דמצאנו כמה קולות בגביית כתובה כהא דמוכרת שלא בכ"ד וכיו"ב, והאי נמי דדיינינן בזה"ז הוא מקולי כתובה, וי"ל עוד דזה מכלל חקנת כתובה שהוא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, שאם לא תוכל לגבותו בזה"ז בכ"ד שוב תהא קלה כו', וגבי מתנות הביא שם בנח"י דהלבוש כתב הטעם משום דאי לאו דעביד ליה הנאה לא היה נותן לו מתנה, ותמה ע"ז דהא פלוגתא היא בגמ' (ב"מ ט"ז, מגילה כו'), ולכן מסיק דטעמא הוא דהא מתנה שכבר זכה בה ודאי הוי ח"כ, שהרי הלה גזול ממנו ממונו, ולכן אף במתנה שלא זכה בה עדיין רק שנתחייב לו לא פלוג רבנן ודיינינן ליה נמי. עיי"ש באורך.

והעולה מדבריו דמניעת תשלום חוב ושעבוד לא חשיב ח"כ, ורק גזילת ממונו

חילוקא, ונכ"מ לכאז"ל מדבריו הש"ך סק"ט אבל בסמ"ע סק"ה מבואר כדבריו הרא"ש.

[וברמב"ם פ"ה מחובל ה"ז מבואר דנזק וצער ובושת הוא קנס וע"כ המודה בהם מיפטר, [ואף דבושת חייב במודה כבר פי' שם הר"מ טעמו, אמנם צ"ע מדבריו הרמב"ם פ"א מטוען ונטען הט"ז, וכבר עמדו בזה הפרישה סי' פ"ז ס"מ ובמנח"ח מצוה מ"ט], ולפי"ז היה מבואר היטב שי' הר"מ דבזה"ז גובין שבת וריפוי ולא נזק צער ובושת, ומשום דכל הני קנסא נינהו משא"כ שבת וריפוי, ומהא דכולם נדחקו לבאר שי' הר"מ באופנים אחרים משמע דנקטו כשי' הרשב"א דליכא כללא דקנס לא גבינן, ויש לדחות, וע' ח"י הר"ם סי' זה סק"ג].

ואמנם מהא דאמרו בגמ' כ"ק ט"ו ע"ב וכתובות מ"א ע"ב, והשתא דאמרת פלגא נזקא קנסא האי כלבא דאכל אימרי ושונרא דאכלה תרנגולא משונה הוא ולא מגבינן בבבל, מבואר דהילכתא היא דקנסא לא מגבינן בבבל, ואין לפרש דטעמא משום דלא שכיח הואיל ומשונה הוא, דא"כ אמאי תלי ליה כהא דפ"נ קנסא, דהא כלבא דאכל אימרי לכו"ע לאו אורחיה [וכ"מ להדיא בתוס' שם], ותו דא"כ גם מועד לא שכיח, ומה שו"ט ברו"פ החובל, ושוב מצאתי בס"ד בחי' הרשב"א (ירושלים תשל"ג) כתובות שם שכתב בזה"ל: "קשיא לי דאפילו תימצי לומר פ"ג ממונא איכא הוה מגבינן ליה בבבל והא קיי"ל דלא עבדינן שליחותיהו אלא במידי דשכיח כהודאות והלואות והני לא שכיחי וצ"ע", ע"כ, הרי דהרשב"א עצמו נתקשה מסוגיא זו על שטתו הנ"ל בכ"ק.

והנה, ביש"ש פ' החובל סי' ד' כתב דמילתא דשכיחא ולית ביה ח"כ כגון בושת דברים [צ"ע דהא בושת דברים פטור מדינא, וכנראה הוא ט"ס], וכל דיני קנסות לא עבדינן שליחותיהו, ומבואר דטעמא דלא מגבינן קנסא הוא משום דלית

בה ח"כ חשיבא תביעה זו כאית ביה ח"כ, וצ"ע.

סעי' ב', אדם שחבל בחבירו כו' אבל שבת וריפוי מגבין, ע"כ, ע' באור שמח [פ"ה מחור"מ ה"ו] שמחדש שלדעת הרמב"ם הסובר דמודה בחבלה פטור מנוק וחייב כשבת ככה"ג יאה חייב ליתן לו שבת לפי מה שמבטלו ממלאכתו כל יום, דהרי בגמ' ב"ק [פ"ד ע"ב] מבואר דהא דנותן לו שבת רק כשומר קשואין הוא משום שכבר נתן לו דמי ידו ורגלו, נמצא שכשאינו נותן לו דמי ידו ורגלו צריך לחת לו כל ביטול מלאכתו, וכ"כ בחי' הרי"מ כאן סקי"ג.

אמנם בזה"ז שאין דנין נזק ודנין שבת לשי' הרמב"ם לא משמע דיתן לו שבת יותר משומר קשואין וכ"כ בפרישה להדיא וצ"ב מ"ש מהני"ל.

וטעם החילוק נראה פשוט, דכל שהורה הרי נפטר מחיוב נזק וע"כ יכול לתבוע ממנו השבת בשלימות, משא"כ בזה"ז דאכתי חייב הוא בנזק אלא דאין דיינים לגבותו ממנו, ומכיון דרמי עליה חיוב נזק א"א לגבות ממנו שבת משלם כ"א כשומר קשואין.

סמ"ע סי' א' ס"ק י': "ועיין בפרישה ודרישה שם כתבתי דהא דאין גובין פגם אע"ג דבר"פ החובל אמרי' עליה דשכיח הוא וגם יש בו ח"כ ה"ט דהגמ' לא קאמר דשכיח הוא אלא השומא וכו' ואינו בכלל אמרם כל הנישום כעבד כו' אבל המעשה מצד עצמה לאנוס או לפתות הבתולות והו לא שכיח להכי לא עברין שליחותיהו", עכ"ל.

בפרישה ובדרישה לא מצאתי סברא זו כלל ואדרבה לכאוי' ממה שכתב בדרישה ופרישה סעיף ד' נראה להיפך מזה שבאר שם לסברת הרמב"ם שפסק דריפוי ושבת דנין ואילו נזק צער ובושת אין דנין אף דאמרי' אדם באדם לא שכיחא מ"מ מכיון

והזיקו חשיב ח"כ, אמנם בדברי המהרש"ל מבואר דרק בקנס שיש לו אצל הנתבע לא חשיב מניעת תשלומי ח"כ, אך כל מניעת תשלום שעבוד ממון אחר חשיב ח"כ, וצ"ב דא"כ אמאי לא חשיב בושת א"ב ח"כ כיון שהוא משעבוד לו מה"ת.

וצ"ל דגם המהרש"ל ס"ל דמניעת תשלומי שעבוד לא חשיב ח"כ, אלא דטעם הדבר הוא משום דכשתובעו תשלומי שעבודו אין אנו דנים עתה על גזילת השעבוד אלא על עיקר המעשה ששעבד את הנתבע ומכחו בא לתובעו, והמעשה המשעבד הוא הקובע באם תביעה זו חשיבא ח"כ, ולכן בבושת מכיון שמעשה המשעבד אינו נזק ממוני לא חשיב ח"כ, [משא"כ במתנה שזכה בה כבר, שבתביעתו אנו דנים על גזילת ממונו, וגזילה ודאי יש בה ח"כ], משא"כ בתשלומי קנס שאין המעשה משעבד את הנתבע, אלא הוא הגורם את חיוב הקנס שהרי אינו בא כתשלומין על ההפסד, אלא חוב בעלמא הוא דרמי אקרקפתא דגברא, ולכן כשתובעו תשלומי קנס אין אנו דנים על המעשה אלא על חיוב התשלומין גרידא, אלא דמ"מ לא חשיב מניעת התשלומין ח"כ כיון דקנסא הוא ולא ממון לא חשיב ח"כ, וזהו כוונת דברי המהרש"ל דלאו ממון הוא ולא חסריה כלום, דהיינו דהשעבוד לאו ממון הוא ומניעתו אין בה שם ח"כ, ועפ"י"ז נוכל ליישב שי' הרשב"א בהא דכתב דג"ר אף דקנסא הוא דיינינן ליה בזה"ז, ומשום דלהמתבאר בשי' היש"ש יש מקום לחלק בין כל קנסות שלא באו לתשלומי ההפסד והנזק אלא לקנס את הנתבע [כח"נ דהוא כי היכי דלנטריה לתורא, וכיו"ב בכל קנסות שאינם כסכום הנזק כלל], להא דג"ר דאף דקנסא הוא מ"מ ענינו וגדרו הוא דתיקנו חכמים לדונו כמזיק בידים, ולכן צריך להשלים הנזק וההפסד, ומכיון שכן כל שבא לתבעו תביעה זו דיינינן על מעשה ההיזק כמעשה הגורם את השעבוד ומכיון שמעשה זו יש

ונחלק עליו הש"ך וס"ל דודאי לדעת הרמב"ם גובין את השבח ולא אתי אלא למעוטי קנס דגזולן ומה שחלקן הרמב"ם בתרתי וכתב גזילות וחבלות ותשלומי ד' וה' דנראה דגזילות לאו היינו דו"ה מפרש הש"ך שכונתו במי שגנב וגזל מבית חבירו בענין דמתחייב כפל ודר"ה, ואח"כ כתב תשלומי ד' וה' וכגון בטוען טענת גנב בפקדון ונשבע.

ותמה ה"באר היטב" [אות י"ג] דהא לא שייך בגזולן כפל ודר"ה, ומשכחנא פתרי להך מילתא דבריו המאירי בכ"ק פ"ד דמפורש דבריו כדברי הש"ך, שכתב משמ"י דהרמב"ם וגדולי המחברים נראה שרעתם שלא נאמר בדיני גזילות וגניבות שאין דנים אותם בחז"ל אלא בשיש שם כפל כגון ליסטים מזויין שנקרא גזילה וכבר פסקנו שהוא גנב, הא לענין הקרנות דנים אותם בחז"ל, ותמיהת הבאה"ט מיושב במש"כ שבליסטים מזויין משכתח לה כפל ודר"ה אף בגזילה.

ובעיקר מה שחלקן הרמב"ם בתרתי ולא כללן ביחד בכלל תשלומי כפל ודר"ה שאין דנים אותם בבבל נראה עפ"י מה דכתב הש"ך [ס"ק ט"ז] משמ"י דהרמב"ן דמכיון שכל חיובו של שומר הטוען טענת גנב ונמצא שהוא עצמו גנבו הוא רק בנשבע לפני ביי"ד ואנן לית לן ביי"ד מומחין ע"כ לא נתחייב כלל בכפל ואף אם תפס מפקינן מיניה.

ונמצא שכלל הבא ע"י גניבה ממש אף שאין דנים אותו בבבל מ"מ מהני בי' תפיסה, לאפוקי כפל שבטוען טענת גנב שאף אי תפס מפקינן מיני' ולהכי מחלקן הרמב"ם בתרתי.

כתב הרמ"א ס"ד: "עדים שהעידו עדות שקר והוזמו והוציאו ממון על פיהם וא"א למיהדר דנים אותן ומחייבין אותן לשלם".

הקשה ב"שער משפט" על פי מה שהעלה הש"ך [ס"י ל"ג ס"ק ט"ז] שאף

דריפוי ושבת א"צ שומא כעבד א"כ אף שאי"ז שכיחא דנין, משא"כ נזק אף שיש בו ח"כ איכא תרתי לריעותא דלא שכיחא וגם צריך לישום כעבד, ובושת ג"כ יש בו תרתי לריעותא שאין בו ח"כ וגם צריך לישום משא"כ ריפוי ושבת אית ביה תרתי למעליותא שיש בו ח"כ וגם שא"צ לישום כעבד להכי אף שיש בו חזא לריעותא שאי"ז שכיח גובין אותו בבבל עיש"ה.

ונמצא לפי"ז דבפגם אף שיש בו חזא לריעותא שזה לא שכיח אבל מ"מ מאחר שאי"ז בכלל כל הנישום כעבד וגם יש בו ח"כ כמש"כ הסמ"ע כאן וא"כ הוא דומה ממש לריפוי ושבת דדנין אף שאי"ז שכיח וצ"ע ג'.

בס"ק י"א כתב עוד הסמ"ע דשבת וריפוי של כל חבלה מגבין אותו ואפי' מקטיעת ידו דאינו שכיח, מ"מ מכיון דשבת וריפוי שייכים ג"כ בשאר מכות ופצעים השכיחים ס"ל להרמב"ם דאין לחלק בין מכה למכה וגובין מכולן.

ובדרישה הביא סברא מעין זו בשם מהרמ"י ליישב כן את ש"י הרמב"ם הסובר דריפוי ושבת מגבין כיון דשכיחא בלא נזק, וע"כ אף כשהי' עם נזק דלא שכיחא מגבין דס"ל להרמב"ם דאין לחלק בין מכה למכה, וע"ז כ' הדרישה דאע"פ שאין דברי הלבוש נראין לו בטעמו של הרמב"ם מ"מ הסברא סברא קיימת היא, וכונתו דגוף הסברא דאין לחלק בין מכה למכה היא סברא נכונה מ"מ אין לפרש כן בענין שבת וריפוי, ומשום דס"ל להדרישה דקושטא דמילתא דשבת וריפוי לא שכיחא גם בלא נזק, ועכ"פ צ"ע איך כתב הו"ע בסמ"ע סברת הלבוש.

סע"ף ג: העתיק המחבר את לשון הרמב"ם שכתב מי שגנב או שגזל מגבין ממנו הקרן בלבד, ודעת הב"ח היא שלעולם אין גובין אלא הקרן בעצמה, ומה שהוא יתר על הקרן וכגון השבח שנתוסף קודם יאוש אין גובין בבבל.

בעדים זוממין דממונא משלמי מילקא לא לקו אכן כל זה בממון שהייבים מדין כאשר זמם, אך הכא שחיוב הממון הוא מכא דינא דגרמי בלבד שפיר יש לומר שהמלקות פוטרין חיוב זה, ותיריך דהא מ"מ חייבים הן ג"כ בתשלומין מדין כאשר זמם ובמקום דאיכא מומחין הוי דינא דממונא משלם ולא לקי, ומכיון דליכא מלקות שוב הרשות בידניו לחייבם ולדונם גם בממון אחר, ומוכח מזה כדעת התוס' דל"ש בממון פטורא דכאשר עשה.

ומבואר בדבריו דס"ל דבהך גזיה"כ דעדים זוממין גלי לן רחמנא שלעולם אין המלקות דלא חענה פוטרין מממון ואפילו ממון שנחייב מכא דינא דגרמי.

אכן למש"כ לעיל אליבא דהתוס' הנ"ל איכא נפק"מ בפועל ממה דאיכא הכא נמי חיוב מכא כאשר זמם שהרי לענין זה תהני תפיסתו ומש"ה הדר הר"ל דינא כמו בכל עדים זוממין דממונא משלמי ולא לקו, ובדרך אחרת נראה ליישב קושית הנתיבות עפ"י מה שמחדש הרשב"א בחדושוין [ב"ק קיז]. דכל דאיכא חסרון כיס דנין אף דיני קנסות בזמה"ז וא"כ בעובדא דהרמ"א דאירי שהוציאו ממון על פיהם וא"א למהדר נמצא שהפסידו העדים את הנידון ונגרם חסרון כיס על ידם, הרי שלדעת התוס' הנ"ל דליכא בממון פטורא דכאשר עשה שפיר יכולים בי"ד לדונם על כך ולחייבו בחיוב קנס ד"כאשר זמם" דהא איכא חסרון כיס, ובחיוב זה שפיר הוי דינא דממונא משלמי ולא מילקי וכבעלמא.

וע' ביאור הגר"א שכתב ג"כ ככוונת המחבר דחייבין מדין כאשר זמם דק"ל ממונא הוא, ומסיים שם דלרשב"א דפוסק דקנסא הוא אין הדין כן, ולדברינו גם להרשב"א ימצא כן לשיטתו.

תשלומי ממון בחייבי מלקיות בזה"ז
דבריו הנתיבות סק"ג נמצינו למדים שפשיטא לי' שאף בזמה"ז שאין אנו

בזמה"ז שבטלו דרישה וחקירה בדיני ממונות מ"מ בעדים המעידים כדי לחייב ממון בעינן שתהא עדות שאתה יכול להזימה, וא"כ מאחר שאין בי"ד יכולים בזמה"ז לענוש בתשלומי הזמה דהא קי"ל דעדים זוממין קנסא הוא ולא מגבינן השתא וא"כ לעולם הר"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, וכי תימא דסגי במה שיוכל הנידון לתפוס על פיהם כדון כל קנס דמהני בי' תפיסה אכתי אין זה כגדר של "כאשר זמם" דהא אינהו בעו לחייבו חיוב תשלומין מעליא שבי"ד כופין אותו לשלמו, ואינהו גופייהו לא יתחייבו כ"א שתהא לנידון וכות תפיסה מדידהו, ותיריך עפ"י דינו של הרמ"א הנ"ל והיינו דמכיון דבמקום שכבר הוציאו הממון על פיהם וא"א למיהדר מחייבים אותם מדינא דגרמי שפיר מיקרי כאשר זמם, אלא דפקפק אם בהא דמחייבי משום דינא דגרמי מיקרי קיום של כאשר זמם.

והנה להני קמאי [עיין תוס' ב"ק ד:]:
דסברי דכממון ליכא פטורא דכאשר עשה וא"כ נמצא שאף כשהוציאו הממון על פיהם מלבד החיוב מדינא דגרמי איכא נמי חיובא דכאשר זמם שהוא חיוב קנס ומשום הך חיובא הא מהני תפיסה, ונפק"מ שאף לכשישתנה מצב הממון ונוכל להחזירו לידי הנידון דשוב ליכא לחייבם מדינא דגרמי אפ"ה לא יצטרך להחזיר הממון שהגבוהו בי"ד, דמהני תפיסתו בזה מדין תפיסה בקנס, ושפיר משכחת לה שבאופן הנ"ל דחייבו בי"ד את העדים שהוציאו ממון על פיהם מלבד מה שחייבום מדינא דגרמי, חייבום נמי מדין כאשר זמם, דהא לבתר שהגבוהו הממון תפוס בידו ויכול להחזיקו מכא חיוב כאשר זמם, ומישב תמיתה השעהמ"ש.

והנה הקשה ה"נתיבות" [ס"ק ג'] על הרמ"א הא מכיון דכל עדים זוממין עוברים עליה הלאו דלא חענה ומחייבי מלקות עליהו אלא דבפירוש ריכתה תורה

דנין מיתה ומלקות, ומדייק מל' הגמ' שם דמשמע דהעובר בזה"ז עבירת מיתה הוא מחויב מיתה, ומוכח דשייך התראה, והוכיח מזה דא"צ שיתיר עצמו למיתה בפועל אלא סגי שמתיר עצמו לחיוב מיתה, עיי"ש.

והנה איתא בסנהדרין [ס"ז ע"א] לגבי מסית דמכמינין לו עדים אחורי הגדר, ותניא התם דשאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליהם, וכתב עלה הרמ"ה, ח"ל: "ושאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליהם שהרי צריכים התראה ואם אינו רואה את העדים אין התראתו התראה שהרי אין מעלה על דעתו שהוא חייב מיתה לב"ד", ע"כ, ונראה דכוונתו דמאחר דבעינן שיתיר עצמו למיתה בפועל וכשאינו רואה את העדים ואינו יודע שימיתוהו הרי לא התיר עצמו למיתה בפועל.

וברש"י שם ד"ה ולא, כתב: "שכל חייבי מיתות צריכין התראה וזה נהרג בהכמנה", ומבואר ג"כ דבהכמנה לא הרי התראה, [וע"ז שם דף ח' ע"ב רש"י ד"ה ושאר ותוד"ה כעדה], והיינו כדברי הרמ"ה, ולסבכתם נראה בזה"ז פשיטא דלא חשיב מתיר עצמו למיתה ולמלקות ולא תחשב כהתראה ודלא כקוב"ש.

ומעתה י"ל דמש"כ הש"ך דבזה"ז אין חייבי מלקות פטורין מתשלומין הוא משום דלא שייכא ב"י התראה דאף דאתרו ביה אינו כלום דלא התיר עצמו למלקות, וזש"כ הש"ך "דבזה"ז הוי כלא התרה בו", [וכן מש"כ הפמ"ג דבזה"ז "פטור" כוונתו דפטור ממלקות ומשום דליכא התראה], וכן יל"פ כוונת המהרש"ל.

[ויש להעיר ממש"כ התוס' בגיטין [י"ח ע"א ד"ה הנהו] אי"ג מהרה יבנה ביהמ"ק, ע"כ, ולפי מש"כ בתוס' ישנים יומא י"ג ע"א ד"ה הלכה דבזמן המשח כולם יהיו צדיקים [וע' תוס' סנהדרין נ"א ע"ב ד"ה

מחייבין את העדים וזממין מלקות אלא דל"ת דהא אין אנו כ"ד סמוכין אפ"ה שייך פטורא דקם לי' בדברא מיני' כאשר חייבי מלקות וממין דלוקין ואינם משלמין, ואף דלהלכה קיי"ל דחייבי מלקות שוגגין חייבים בתשלומין ולכא"ו היינו טעמא דמשום שאינם לוקין בפועל שוב אין נפטרינן מחיוב הממון, צריך לומר דס"ל לנתח"מ דהיינו דוקא בשוגגין שמעולם לא נתחייבו במלקות משא"כ במזדיין שנתחייבו מלקות אף שאין דנין אותן סגי בהכי לפוטרו מתשלומין.

וב"חשן אהרן" ציין דכ"מ בדברי הסמ"ע סי' תכ"ד סק"ג ובסי' ש"ג אמנם בש"ך [סי' של"ח סק"ב] מפירש להדיא דמלקות פטורין מממון דוקא היכא דלוקה ממש וע"כ בזמן הזה הוי כלא התרו בו, וכן כתב בח"י הרי"מ, ועיי"ש בש"ך דסיים דכ"מ מדברי מהרש"ל פרק הכונס סי' ר', דהיש"ש חילק שם לענין תפיסה בקלב"מ בין היכא דעבדינן החומרא דלא מהני תפיסה, לבין היכא דלא עבדינן החומרא וכגון כשוגג או שלא בהתראה או בזמן הזה דאם תפס לא מפיקין, [והובאו דבריו בש"ך סי' כ"ח סק"ב], והנה הא מיהא פשיטא דבזמן המקדש המחויב מיתה כ"ד ולא המיתוהו וכגון דברח מבי"ד וכיו"ב מ"מ לא מהני תפיסה, ומכיון דרמי חיובא לקיים בו מיתה כ"ד ע"כ אין עליו חיוב דמים כלל [וכ"כ להדיא בקצות"ח שם סי' כ"ח סק"א], ומ"מ בזה"ז שאין דנין ס"ל למהרש"ל דמהני תפיסה, וע"כ דבזה"ז חשיב כלא אתרו ביה, וכמוש"כ הש"ך.

וכ"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת [חלק א' אות ב'] דבזה"ז אף דהתרו ביה פטור וחייב בתשלומין.

אמנם נראה דאין מכל זה סתירה לסברת הנתיה"מ, דהנה יעוין בקוב"ש כתובות אות צ' שחקר בהא דמבואר בגמ' [סנהדרין מ"א]. דבעינן שיתיר עצמו למיתה אין בזה"ז שייך דין זה דהא יודע הוא שאין

והנה על דברי ר"ת המובאים בתוס' בכ"ק [טו: בד"ה ואין הרשים הגרעק"א בגליון לעיין בדברי רש"י לקמן (ל"ו:)] ושם בעובדא דההוא דתקע ל"י לחבריה כתב רש"י שהיה זה תפוס משלו דאל"ה לא מגבינן ל"י בבבל, וכונתו מבוארת דעת רש"י דאהני תפיסה אף כשאינו תופס את המזיק בעצמו.

וביותר יש להוכיח דרש"י פליג נמי אאידיך דר"ת וס"ל דמהני תפיסה אף לאחר שעת ההיזק והוא ממש"כ בהחובל (פ"ד בד"ה דאי תפס) הכי אמר ל"י שומי ליה והיום או למחר אם יתפוס וכו', הרי דס"ל דמהני תפיסה לאחר ההיזק ודלא כר"ת.

אכן למה שנקט הב"ח בדעת ר"ת דכל שתופס קודם ההיזק מודה ר"ת דמהני אף כשתופס דבר אחר, ואתא ר"ת במש"כ "דוקא בשעת הנזק" לאפוקי דוקא כשתופס בשעת ההיזק שאז צריך לתפוס הדבר המזיק בעצמו לחוד, ואכן אף כשיתפוס לאחר ההיזק מהני כל שיתפוס את המזיק בעצמו עיי"ש, וטעמא דמילתא דמאחר שכבר ה"י בידו משלו קודם ההיזק לא חיישינן לשמא יתפוס עוד הרבה משלו, נמצא א"כ שנוכל לפרש שמש"כ רש"י בעובדא דהתוקע איירי כשתפס כבר משלו קודם להיזק שאז מהני תפיסה בכל דבר, ומש"כ בהחובל "היום או למחר" היינו שיתפוס הדבר המזיק בעצמו דבו מהני תפיסה ואף לאחר ההיזק.

ועיין "בפלפולא חריפתא" בסוגיא דריש ד' וה' [לו:]: שהקשה מי הכריחו לרש"י לפרש שכבר קדם ותפס משלו והלא מריהטא דסוגיא נראה דאיירי קודם תפיסה עיי"ש בדברינו שנחק ליישב את רש"י דאיירי כשתפסו לשם משכון ולא תפס מעות.

אכן לדברינו ניחא היטב דלמאי דס"ל לרש"י כר"ת וכמו שפירשה הב"ח וכנ"ל, ומאחר שבעובדא דהתוקע לא שייכא

הלכתא) מוכח דמש"כ בתוס' גטיין כוונתם שידונו את מי שזינתה לפני בנין ביהמ"ק, ומבואר דחייבת מיתה, ויש לדחות].

ומאחר שנתבאר דכל מה שנחשב כלא התרו בו הוא משום החסרון שבהתראה למלקות צדקו דברי ה"גנתיבות" דאיהו איירי גבי עדים וזממין דלא בעו התראה, ולפיכך אף בזה"ז מיקרו מחויבין מלקות, וע"כ שפיר ס"ל דאף בזה"ז יפטרו מתשלומין.

אמנם ע' בתשרי הגרע"א [ח"ג סי' ח'] שכתב דמש"כ הטור בס"ל ל"ח דיני מלקות דעדים וזממין אינו נ"מ לדינא בזה"ז, דאף לענין לפטור מתשלומין אינו נ"מ דבזה"ז הוי כלא אתרו ביה, עיי"ש, ומבואר דס"ל דאף בע"ז דלא בעו התראה אינו פוטר בזה"ז, אכן לסברת הנתיחה"מ יחיישב הא דכתבו הטור וכן הר"ף והרא"ש בריש מכות, בפ"ח אות א' דינים אלו, דנ"מ לענין לפטור מתשלומין וכמשנ"ת.

והנה במה שנקט הנתיחה"מ דהרמ"א ס"ל כדעת התוס' בכ"ק דגבי ממון חייב גם בכאשר עשה, הנה ביש"ש פרק החובל סי' ה' מבואר להיפך, שביאר שם בדברי המרדכי דאיירי בנעשה כבר וליכא תשלומי עדים וזממין רק משום דדג"ר, יעוי"ש.

ולפי"ז נצטרך לומר דהיש"ש ס"ל כמוש"כ הגרע"א דבזה"ז אינו פוטר מתשלומין, או דנימא דס"ל דליכא מלקות בכאשר עשה, וע' ח"י הרי"מ כאן.

שיטת ר"ת בדין תפיסה

הטור בס"י א' הביא את דעת ר"ת הסובר דתפיסה מהני בבבל רק כשתפס את המזיק עצמו ודוקא כשתפשו בשעת הנזק אך אין מועילה תפיסה במידי אחריני, ובאר בהגהמ"י משמ"י דהר"ב ועוד דאליבא דר"ת כל שכבר בא הדבר ליד הבעלים שוב א"א לתפוס אפילו את המזיק עצמו עיי"ש.

אכן אף זה צ"ע ממש"כ הב"ח עצמו בסוף דבריו לבאר דעת ר"ת דס"ל דגזילות שע"י תפיסה לא דייננן מכיון דלא שכיחי אף גזילות עצמן הוי דיינינן עיי"ש במה שמתרץ בזה קושית הרא"ש, וא"כ מ"ל דתפיסה המזיק נחשבת כפקדון והודאות והלואות הא סו"ס מכיון שכאופן זה הוי מילתא דלא שכיחא א"א לדנונו וצ"ע.

ה"טז בחדושינו עמד בסתירת דברי הרא"ש דבתחילת דבריו כשנחלק על ר"ת בדין תפיסת דבר אחר [שלא המזיק עצמו] כתב דמסברא מהני תפיסה לפי שכבר נפרע מנזקו בתקנת חז"ל ולקמן כשנחלק על הרמ"ה כתב דאין התפיסה מכה תקנת חכמים אלא משום דעביד איניש דינא לנפשי' וכתב החכם צבי בהגהתו דמש"כ הרא"ש שהוא תק"ח כוונתו רק בדרך את"ל, ולא מיבעיא אי הוי דאורייתא דפשיטא דיכול לתפוס כל דבר אלא אף אי נימא דהיא תקנת חכמים מ"מ אין סברא לחלק בין תפיסת המזיק עצמו לתפיסת ד"א.

ועיין בישי"ש בב"ק [פ"ק ס"י מ"ג] דכתב לבאר בסברת ר"ת הסובר שתפיסת המזיק עצמו בלבד מהניא הוא משום דס"ל דתפיסה היא בתקנת חכמים, אך למאי דהוכיח שם שתפיסה מועילה מה"ת מהניא תפיסה בכל גוונא, והוא כסברת החכ"צ הנ"ל שאף אי תפיסה היא משום תקנת חכמים פליג הרא"ש על ר"ת וס"ל דמהני תפיסת כל דבר.

שי"ך סק"ג, ע' בישי"ש פ"ח ס"ו ו' חלוקי דינים בזה, ע"כ, ושם כתב דאין מנדין רק בגזילות וחבלות שע"י מריבות שבין אדם לחבירו, אבל כל בשאר קנסות כקרן שו"ר וכיו"ב, עיי"ש באורך ודייק שם מ"ל הרי"ף והרמב"ם במש"כ בין נתפייס בע"ד בין לא נתפייס, דזה שייך רק בחובל בחבירו שאע"פ ששילם לו צריך לפייסו, ולכן כתבו דאף שלא נתפייס מתירין הגדו.

תפיסה כמזיק עצמו לכן הוצרך רש"י לומר שתפס קודם ההיזק דאו מהני תפיסה בכל דבר.

והנה לפי מה שכתבו עוד האחרונים [התורמת הכרי, וחרושי הרי"ם] שדינו דר"ת קאי רק אתפיסה בקנס אך כשאר הדברים של ממון שאין דנים בזמה"ז ומשום דלית ב"י ח"כ א"נ משום דלא שכיחא, מודה לרא"ש דמהני תפיסה בכל דבר ואף לאחר שעת ההיזק, נמי מיושבים ב' דבורי רש"י אף לדעת ר"ת שהרי בד' וה' איירי בתשלום כושת שהוא ממון אלא משום דליכא ב"י ח"כ אין דנים אותו כבכל, וכן רש"י בהחובל איירי בחוב דממון ולהכי אהני תפיסה ככל דבר ואף לא במזיק עצמו וכן אף לא בשעת ההיזק, ודו"ק.

ויש להביא ראיה לדברי הב"ח דמהני תפיסה במזיק עצמו אפי"ה אחר הנזק, דהא התוס' בכתובות מ: הביאו דברי ר"ת ולא הזכירו כלל דבעי דוקא שעת ההיזק, וכן הטור כשהביא דעת הרא"ש החולק על ר"ת לא הזכיר בדברי הרא"ש ענין זה, ולדעת הב"ח א"ש.

כתב הב"ח שאף שאין מועילה תפיסת ד"א כדי לדון כ"א תפיסת המזיק עצמו מ"מ כשתפסו והוא שוה יותר מדמי הנזק ידונו בי"ד על השבת הדמים היתירים, וביאר שלפי שטעם הדבר שאין דנים כשתפס דבר אחר מלבד המזיק הוא משום דהוי כגזילה ולדעת ר"ת אין לדון בזמה"ז דיני גזילות, להכי כשתפס את המזיק עצמו אף כשהוא שווה יותר תו לא הוי גזל ושפיר שייך לדון בו על תפיסתו.

וכפשוטו יש לעיין בסברת הב"ח דנהי דלא מיקרי גזל הא מ"מ הוי מילתא דלא שכיחא ואין בי"ד דנים בזמה"ז מילתא דלא שכיחא, ואולי כונת הב"ח דהדר הוי כפקדון מכיון שחופסו בהיתר והוי כהודאות והלואות דשכיחי.

ונראה שכונת הנתיבות לחלק בין דין שבעת השומרים לענין הפטר מדין שומר שעליו לבין דין שבעה לענין טוט"ג, דהנה בחידושי אור שמח על הש"ס [ב"ק ק"ו:] מביא את שיטת הרשב"א בגיטין לו. [שם בדשב"א מובא זה בשם הרמב"ן] הסובר דשומר שקפץ ונשבע אף שנפטר משבעת השומרים מ"מ לא נעשה כזה טוט"ג לחייבו כפל, ומש"ה ס"ל לנתיבות דאע"ג דאיכא האידנא שליחותיהו לדון דין שומרים ולפוטר ע"י שבעה אבל מ"מ לקבל השבעה ולחייבו כפל. ליכא ע"י דין דהא אין מזה נ"מ אלא לגבי כפל ואין דנין קנס כזה"ו ומכיון דאין ע"י שליחותיהו הוי כנשבע חוץ לבי"ד.

ועיי"ש באור שמח שהעלה לדעת הרמ"ה שהובא בשטמ"ק שם וס"ל דשבעה חוץ לבי"ד או בקפץ ונשבע אינה פוטרתו משבעת השומרים, ובעינן שיבעע לפני בי"ד וא"כ מאחר דאיכא שליחותיהו לקבל השבעה ולפוטר י"ש כאן נמי טוען ט"ג, וזהו טעמיה דהרא"ש שהביא דיני טוט"ג ומשמע דס"ל דאיכא נ"מ האידנא תפיסה מהניא.

ולענין פסק דין הב"ח והש"ך הביאו שיטת הרמב"ן בלא חולק ופסקו דלא מהני תפיסה, ולהנ"ל הרא"ש חולק ויעיין בספר ישועות ישראל להגאון ר"י מקוטנא שהביא ג"כ שיטת הרא"ש והטור שחולקין ומסיק דלפי"ז אם תפס שוב אין מוציאין. ש"ך פק"ז, ומהרש"ל פסק כהר"ף כו' תפיסה הוא דבר קל ע"ש סי' ב', ע"כ, וז"ל היש"ש, ונראה כדעת הר"ף כו' דהתפיסה שכיח דבדאי בכל טצדיקי דיכול למיעבד למיתפס ממניה עבדי והוי כאילו כבר תפס, ע"כ.

והגאון רבי יצחק הכהן שוואדראן אבד"ק חצמער מח"ס מנחת יצחק על כל התוספתא בנו של המהרש"ם מבערזין וצ"ל בגליון השו"ע שלו (בכת"י נמצא בידי בנו הרב חיים שכרדון שליט"א) כתב

והנה, מל' הסמ"ע סק"ז לא משמע כן לכאור', דהא לפי"ד היש"ש דלא נאמר דין נדויו רק בגזילות וחבלות נמצא שיש חילוק גדול בין דין נדויו לדין תפיסה דמהני בכל קנסות, ומהו שנדחק הסמ"ע, גם מה שפירש ענין לא נתפייס בע"ד משום דא"צ לשלם כל נזקו הוא דלא כפירושו של היש"ש, אך מל' הש"ך בסק"ד משמע שהשווה דברי היש"ש לדברי הסמ"ע, ומשמע דהבין דגם הסמ"ע ס"ל כהיש"ש, וצ"ע.

ולדעת היש"ש אחי שפיר הא דסמכו לכאן הטור ושו"ע דין המבייש בדברים דמנדין אותו אף דלכאור' מקומו בהל' חובל בחבירו, אלא דטעמא דכל זה מהתקנה שתיקנו בחובל וגזול, וע' ביש"ש בתו"ד שהשווה ג"כ דין זה דביישו בדברים.

הש"ך בס"ק ט"ז מביא את שיטת הרמב"ן במלחמות פרק הגזול עצים שלהכי השמיט הרי"ף דין טוען ט"ג משום דליכא נ"מ האידנא אף לענין תפיסה דמהני כעלמא בקנס, ומשום דדין טוען ט"ג אינו אלא ע"י שבעה כבי"ד והאידנא דליכא מומחין כל הדינין בטלים ואין כאן בי"ד.

ותמה הנתיבות [ס"ק ד'] דא"כ נימא דעדים זוממין לא יתחייבו מלקות ולא ככאשר זמם דהא לא העידו בפני בי"ד מומחין וא"כ נמצא שאין פסולין מן התורה אלא מדרבנן וליבעי הכרזה אלא ודאי מאחר דלגבי קבלת העדות עבדינן שליחותיהו וע"כ הוי כקבלת עדות בפני בי"ד, משא"כ לגבי שבעה כיון דליכא נ"מ בשבעה אלא לצורך הכפל שלא דינינן האידנא תו ליכא שליחותיהו והוי כנשבע חוץ לבי"ד ולהכי לא מחייב כפל עכ"ד.

ויש לעיין בדבריו דהא מבואר בסי' רצ"ד דדין שומרים דינן האידנא ומחייבין השומר שבעה וא"כ מוכח לכאור' דיש כאן שליחותיהו להשביעו.

בקצרה "ח סק"ו הביא שי' הסמ"ע והש"ך בש"י הרמב"ן, שתפיסה בקנס היא תפיסה היכא שהודה חוץ לבי"ד סמוכין, וכ"כ בזה"ל, וע"ש שהבין הקצוה"ח את דבריהם, דאפי' לא היו לו עדים כלל היו תפיסה, והק' עליהם מהא דמרובה, (ב"ק עה) ממעשה דר"ג שהודה חוץ לבי"ד שסימא עין עברו, ולא הועילה תפיסת העבד ע"ש, והביא שהש"ך כעצמו ביו"ד סי' רס"ז ס"ק נ"ב, הביא ראי' זו לסתור דעת הלבוש והשארית יוסף, ומהתימא שלא הזכיר שהיא גם דעת הסמ"ע והר"מ, וסתר משנתו דכאן כתב כדבריהם.

ועי' בנתיח"מ סק"ה שכתב ליישב דבריהם, דהא דמהני תפיסה דוקא בהיו להם עדים, ואע"פ שלא באו, ע"כ, ולכאורה כדבריו מדוייק בדבריהם שכתבו שלא באו עדים, דמשמע שיש עדים אלא שלא באו, [ועי' בחי' הרשב"א ב"ק עה, ובספר ישועת ישראל, מש"כ בזה].

והנה, הסמ"ע בס"ק י"ח כתב, וכדבריו סתם הטור בסי' שמ"ח ע"ש ועד"ר, ע"כ, יעויין בדרישה שם ס"ח, שכתב לבאר דברי הטור וחילק שם בין היו לו עדים שיכול לתפוס אע"פ שלא באו, ללא היו לו עדים כלל, הרי מבואר כמ"ש בנתיח"מ, וא"כ צ"ל דגם מש"כ בפרישה סי' א' ס"ט, וז"ל, אבל לענין טוען וחוזר וטוען פשיטא דהודאתו הודאה ופשוט הוא, ע"כ, דכונתו נמי דוקא אם היו עדים בדבר כנ"ל.

אך לפי"ז, צ"ע מש"כ בהגהות דו"פ [כג בנדפס] לבאר שי' הד"מ אפי' בלית לי' עדים כלל ע"ש.

ואף הש"ך ביו"ד שם, הביא דברי העט"ז שכתב בהדיא אע"פ שלא היו עדים בדבר כלל, וכתב שכן נראה מדברי הסמ"ע והב"ח בחו"מ סי' א', יעו"ש באריכות, ולכאורה מה שחלק בלשונו, דבלבוש כתב בהדיא, ומהסמ"ע והב"ח רק נראה כן,

בזה"ל: ע' כ"מ פכ"א מעדות, ועי' בחי' הרשב"א שבועות ל"א בהא דר"פ משחק בקוביא מחזי חזי מדארי, והק' דכיון דעכ"פ מדרבנן פסול ליכא כפירת ממון כיון דלא יתחייב הבע"ד ממון עפ"י עדותו, ות"י דכיון דלא מיפסל רק מדרבנן אי תפס לא מפקינן מיניה ובקל יוכל לתפוס ושפיר רצה להפסידו ממון, יע"ש, ע"כ.

ומה שציין לדברי הכ"מ, הוא בפכ"א מעדות ה"ד, דכתב שם הרמב"ם, העידו על פלוני שהפיל שן עברו ואח"כ סימא את עינו והוזמו משלמין לאדון רמי העבד ודמי עינו, והראב"ד השיג עליו, א"א והוא כתב בהל' חובל [פ"ד הי"א] שהאדון אינו משלם אלא אם תפס העבד, ואם כן העדים שהוזמו למה משלמין וכתב ע"ז בכ"מ, ואע"פ שפסק רבינו פ"ד מהל' חובל ומוזיק שהאדון אינו משלם אא"כ תפס העבד, משלמין לו העדים שהרי הפסידוהו שאפילו יתפוס לא יועילוהו, ודבר קרוב הוא לתפוס, וכיון שכן משלמי ליה, ובוזה אין מקום להשגת הראב"ד עכ"ל.

ומה שהביא מהרשב"א בשבועות הוא גבי שבועת העדות שאמרו שם דר"פ ס"ל דנוהג גם במשחק בקוביא, כיון דמדארי מחזא חזי, וז"ל הרשב"א, תמיה לי מ"מ כיון דפסלוהו רבנן כו' ומתוך הדחק י"ל דמשחק בקוביא ופסולין דרבנן אע"פ שאין מוציאין ממון כעדותן מהני עדותן דאי תפס ואפי' בעדים לא מפקינן מיניה ומההיא שמעינן להא, וא"צ אפשר כו', ע"כ, [ועי' בגליון הגרע"א בשו"ע להלן ר"ס ל"ד שכתב, נ"ב בחי' הרשב"א שבועות דף ל"א צידד דפסולי עדות דרבנן מועיל לענין דאי תפס מהני, ע"כ.] ועי' בשם שמעתא ש"ז פ"ג שדן כדברי הכ"מ והרשב"א הנ"ל, ועי' קצוה"ח סי' ת"ז סק"ג שהביא מהמגדל עוז דסברת הר"מ והכ"מ הוא רק בעדים וזממין דכאשר זמם כתיב, עיי"ש.

ומשו"ה הוקשה לו דמכיון דר"ג הודה חוץ לבי"ד ולא חלה בהודאתו דין פטור דמודה בקנס ורק דדינא הוא שאין לחייבו מחוץ לבי"ד על פי הודאתו ומשום דליכא דינא דהודאת בע"ד כק' עדים דמי, א"כ מסתבר דהיכא דאית לוי מיגו יש מקום להאמינו ולפטרו מחמת המיגו.

והנה הקצוה"ח העמיד קושיתו הנ"ל רק לרמב"ן הסובר דמהני מיגו בקנס ומשמע דס"ל דלהסובר דלא מהני במיגו בקנס לק"מ ומשום דלעולם לא מהני מיגו בקנס טפי מהודאח בע"ד.

ואמנם כנגד זה מצינו לרמב"ן שקבע בתחילת דבריו שבזמנה"ז דלא דיינינן דיני קנסות ולא מהני הודאה לפוטרו מקנס אין מקום כלל לספיקו של הראב"ד, ולכאור' משכח נפק"מ למאי דפשיטא לוי לקצוה"ח [ס"ק ה'] דכל שהודה חוץ לבי"ד א"א לגבות ממנו מחמת הודאתו אלא עפ"י עדים וא"כ איכא נפק"מ טובא באם מהני מיגו לאותו שהודה חוץ לבי"ד ואין לו עדים לגבות על ידם.

והיה נראה מתוך כך דפשיטא לוי לרמב"ן דכל כה"ג מהני מיגו, וספיקו של הראב"ד הוא רק באם הודאתו שלאחר המיגו תחשב כהודאה לאחר שבאו עדים, וספק זה לא שייך בזמנה"ז, אלא דא"כ נכונת תמיהת הקצוה"ח הנ"ל בתחילת הדברים אף לדעת הראב"ד וצ"ע למה דמשמע מלשונו שרק אליבא דהרמב"ן הוקשה לו.

בקצוה"ח פ"ק ח' דן באורך במחלוקת הרמב"ן והראב"ד אי מיגו הו"ל כעדים אם תפס, ומחדש הקצות דאפילו להרמב"ן דמהני מיגו בקנס היינו דוקא בפני ב"ד מומחין אבל בזה"ז דליכא ב"ד מומחין הרי הוא כאילו בא במשכון לפני עדים ואוי' לפניהם שחייב לו קנס דלא הוי

נתכיון בזה להשוות דדעת הסמ"ע ג"כ יראה בלא היו עדים כלל, וכמו שמפורש בעט"ז, ולהוציא מתיי של הנתיחה"מ שכתב דאיירי בעדים אלא שלא באו, וא"כ דברי הנתיחה"מ בש"ך שם צ"ע, ותימא גם על הש"ך, שנקט בסתמא שיראה כן מהסמ"ע כהעט"ז דאפי' בלא היו עדים כלל, ולא ציין מהדרישה בס"י שמ"ח ששם מבואר כהנתיחה"מ.

וכן מש"כ בקצוה"ח מהתימא שלא זכר הש"ך שהיא דעת הסמ"ע, צ"ע, דהרי הש"ך הביאו כנ"ל, וגם במש"כ ששי' השארית יוסף כהלבוש, ע"י בש"ך שהביא שהשארית יוסף חולק על הלבוש, וכ"ה בפתי תשובה כאן סק"ז, וכ"ה הדרישה בס"י שמ"ח ס"ח, וצ"ע.

הקצוה"ח בפ"ק ח' הקשה על הרמב"ן הסובר דמיגו מהני בקנס מעובדא דר"ג (ב"ק ע"ד): שאמאי לא האמינו לר"ג שהפיל שן עבדו במיגו דאי בעי היה משחררו, והוכיח מכח זה שרק כשע"י התובע יש מיגו ס"ל לרמב"ן דמהני אך ע"י מתחייב עצמו ואינו נאמן אף במיגו דאכתי הו"ל מרשיע את עצמו, אך כתב דלפי מ"ש הוא עצמו בס"ק ה' דחוץ לבי"ד לא מיפטר משום מרשיע את עצמו קשה.

וכונתו למה שהעלה שם שכל שהודה חוץ לבי"ד אף שהודאה שחוץ לבי"ד אינה מועילה לפוטרו מ"מ מתחייב עליה, וטעם הדבר ביארו האחרונים דמלבד מה דנאמר פטורא דפרט מרשיע את עצמו שמחמתו כל שהודה בפני ב"ד נפטר מחמת הודאתו זו אף לכשבאו עדים לאחר מכן, ופטור זה הוא רק כשמודה בפני ב"ד וכדאיתא בב"ק (ע"ד:), מלבד זאת נאמר גם דבקנס ליכא דינא דהודאת בע"ד כק' עדים דמי [וכדאיתא ברש"י ביבמות כ"ה:]: ואשר ע"כ אף כשמודה חוץ לבי"ד א"א לבי"ד לחייבו על פיו כל כמה דליכא עדים.

סימן ב'

בדין גואל הדרם

איתא במכות [דף י"ב ע"א] גבי רוצח שיצא חוץ מעיר מקלטו, והתניא במזיד נהרג בשוגג גולה כו', אמר אביי מסתברא כה"ד כו' שלא יהא סופו חמור מתחילתו מה תחלתו במזיד נהרג בשוגג גולה אף סופו כו', וע' חזו"א שביאר לעיל י' ע"ב דפליגי ר"ה ותנאי בדין מצאו גואה"ד קודם שנכנס לעיר מקלטו והרגו אם פטור, וכתב דאירי כשהוא אנוס או שוגג במה שלא נכנס למקלט ולכן ס"ל לתנאי דגוה"ד חייב דלא גרע מיצא בשוגג, ור"ה פליג ויליף מקרא דגוה"כ דקודם קליטה נהרג אף כשהוא אנוס, עיי"ש.

וביאר הדבר, ע' ריטב"א מכות שם דביאר בהא דאמר רב התם דביצא בעי גמ"ד לחייבו מיתה, דיש חילוק בין דין דר"ה הנ"ל בלא קלטוהו מחיצות לדין דרוצח שיצא מעיר מקלט, דהיכי דכבר קלטוהו מחיצות ודעתו לחזור אפשר דמודה ר"ה להא דרב, וכן להיפך דבהא דר"ה י"ל דכר"ע מודו לרב דבעי גמ"ד, דביצא שאני שפשע בעצמו במה שיצא, עיי"ש, ועכ"פ מבואר דאיכא ב' דינים, א' קודם קליטה ב' ביציאה אחר קליטה.

והנה הרמב"ם (פ"ו מרוצח ה"ד וה') כתב דשוגג קרוב למוזיד או מי שהרג בע"א או בלא התראה ומצאו גואה"ד והרגו בכ"מ פטור, דלא יהיו אלו חמורים מהורג בלא כוונה, יעו"ש, ומבואר דהר"מ ס"ל דהא דרוצח בשוגג גולה אין עונשו גלות לבד, אלא דעונשו שהותר דמו לגואה"ד, אלא דחסה עליו תורה דנקלט בערי מקלט [ומשום דגלותו מכפרת עליו נפטר בכך מגואה"ד], ולכן בקרוב למוזיד דלא חידשה בו תורה דין מקלט הדרי לדינא דהותרו דמו לגואה"ד, דלא יהא חמור משוגג, ומעתה פשוט דאף בשוגג קודם שנקלט דמו מותר,

מיגו אפי' כממון דלא מהני מיגו במשכון רק לפני ב"ד, ועכשיו דליכא ב"ד מומחין ואין ב"ד פוסקין דיני קנסות אלא היכא שיש עדים לא מפקינן מיני', וא"כ כשבא לפני ב"ד בזה"ו הרי הם משווי' לי' ראי' כיון דעכשיו ליכא עלן דין ב"ד מומחין ומשווי' צריך להחזיר, ע"כ.

ויש לעיין בסברתו שהרי אע"פ דאין ב"ד דנין דיני קנסות אפי"ה לאחר שתפס מוכרחין ב"ד לדון וטעמא אי משום שהם רק דנין שלא יוציא מידו אבל הם לא דנים על עצם הקנס או כמ"ש בים של שלמה בב"ק פ"ח דכל טעמא דלא דיינינן על קנס הוא משום דאינו ממון אבל לאחר שתפס תו הו"ל ממון היינו דאיכא חסרון כיס, ולכאור' כמו שיכול ב"ד לדון על תפיסתו ע"י עדות כך יכול לדון ע"פ מיגו, ואם הטעם דדנין לאחר תפיסה הוא משום דהו"ל חסרון כיס בודאי יכולים הם לדון ג"כ ע"י מיגו ואפילו לפירוט אחר דרק שלא יוציא מתי"ה הם דנין ה"ה יכולים הם לדון שלא יוציא מתחת ידו עפ"י מיגו.

ובהגהות "אמרי ברוך" הק' על חידושא דקצה"ח דהרי מכיין דהא דמועיל תפיסה בקנס ס"ל להרא"ש דהוא משום דעביד איניש דינא לנפשיה והיינו שהתופס הוא הב"ד והוא הדיין מומחה וא"כ אין הב"ד פוסקין לו כלל רק תפיסתו מזכה שאין הב"ד נזקקין להוציא ממנו וממילא עביד דינא לנפשו' וזוכה משעת התפיסה ע"כ, וצ"ע דנהי דהתופס כשלעצמו ראוי ליקרות דיין ומותר לתפוס כנגד קנסא דידי', מ"מ כלפי ב"ד הרי מעשה תפיסה הוא כמעשה גוילה עד שיתברר לב"ד חיובו ומכיין דאין כאן ב"ד מומחה והוא הראה לפני ב"ד הו"ל כהראה לעדים ותו לית לי' מיגו.

עליו ג"ה, ואף שאין רשות ביד ג"ה להרוג רק אחר שנגמר דינו בב"ד כמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ה, וא"כ בזה"ז דליכא בב"ד ליכא דין ג"ה, מ"מ בזו ודאי למגדר מילתא אמרין דיש לו אף בזה"ז דין ג"ה כו', ע"כ, ולכאז' כוונתו כמ"ש דמצוה ביד גואה"ד להורגו היינו כמוש"כ הרמב"ם ריש הל' רוצח, דרוצח במזיד שנגמר דינו למיתה מצוה בגואה"ד שיהרגנו, [ואם אין גואה"ד נהרג ע"י עדין, כמבואר בהל' סנהדרין פי"ד ה"ח, ואם א"א ממהינן אותו בב"ד ע"י כל אדם], וזהו שסיים דזהו דוקא אחר גמ"ד, [אלא דמש"כ "ורשות וכר"י, שכנראה הכוונה "ורשות ביד כל אדם", צ"ע כוונתו, דדין זה לא מצאנו רק לריה"ג בשוגג שיצא חוץ לעיר מקלט, וגם בזה לא קיי"ל כוותיה, ואולי הוא שיטפא דלישנא, וצ"ע].

ובקצוה"ח שם תמה על התומים, ותורף דבריו דברשי"י פרק נגמר הדין מבואר דאפי' בשוגג נמי רשות ביד ג"ה להרוג וכמ"ש הר"מ להדיא בפ"ו מהל' רוצח, ואע"פ שלא נגמר דינו בב"ד להריגה, דהא שלא בכוונה או שלא בהתראה ודאי ליכא גמ"ד, ומ"ש הרמב"ם פ"א מרוצח דלפני גמ"ד אין להורגו לא מיירי מדין ג"ה, וסיים דמ"מ בזה"ז יש להסתפק אי שייך דינא דג"ה כיון דעכ"פ בעינן קבלת עדים להודיע אמיתות הדבר שהרגו הרוצח ואנן מהדיוטות אנן ואין אנו רשאים לקבל עדות נפשות, או אפשר דכיון דלדעת הר"מ אפי' הכחישו עצמם בכדיקות נמי רשות ביד ג"ה וכמ"ש בכ"מ שם כו' ה"ה בזה"ז יעוי"ש, והנה, [מש"כ דברשי"י מבואר דאף בשוגג נמי רשות ביד גואה"ד, וכונתו להא דדף מ"ה ע"ב הנתל"ע, צע"ג מה ראה בדברי רש"י אלו, וככר עמדו בזה], מש"כ בשי" הר"מ דבשוגג אין רשות לגואה"ד, והיינו לפני גמ"ד, הא באמת מבואר בר"מ פ"ה מרוצח ה"י ע' חו"א דאף קודם גמ"ד אם הרגו גואה"ד פטור, וכנראה דכוונת

ואף שאנוס הוא מה בכך, דהא אין חיובו על מה שלא נמצא בערי מקלט אלא על הרציחה, ורק כשנקלט פטור קרא, ואנוסא כמאן דעביד ל"א, וכל זה נלמד מהא דאין לו משפט מות, דלולא קרא זה לא מצאנו כלל שהותר דמו לגוה"ד, דאף דכשיצא מעיר מקלט יכול גואה"ד להרוג היינו משום דפשע ויצא מעיר מקלט, וכדלהלן, וזהו נמי מקורו של הרמב"ם לענין קרוב למזיד או בלא התראה וכו', דמהא דיצא חוץ למקלט דנהרג א"א דלמוד לקרוב למזיד, שאין לו מקלט כלל, דדוקא בשוגג שיש לו מקלט ויצא נהרג על פשיעתו, אלא דנלמד מהא דר"ה מאין לו משפט מות, והאי קרא אפי' באנוס, שלא היה יכול להיות במקלט, ומ"מ מותר דמו לגואה"ד, וזה אינו ענין לדין גלות, דאדרבה דין גלות הוא לפוטרו ולהגינו מדין זה, ולכן בקרוב למזיד דליכא דין מקלט נשאר בו לעולם דין הותר דמו לגואה"ד, [ועי' ל' הר"מ דמוכח דרק גואה"ד פטור בקרוב למזיד, ולא שאר כל אדם, ואי הוי ילפינן ליה מדין יוצא חוץ למקלט, הא התם גם שאר כ"א אין חייבין עליו לשי" הר"מ, וע"כ דמהתם לא ילפינן, אלא מדין דר"ה דלא נאמר רק בגואה"ד, וכנ"ל].

וביוצא חוץ לתחום ליכא דין דר"ה, וכמוש"כ הריטב"א דכבר קלטהו מחיצות לחזור, ולהנ"ל הוא מוכרח, דאל"כ אמאי לא יתחייב ביצא בשוגג מדין דר"ה דנאמר גם בשוגג, וע"כ דאחד שקלטהו מחיצות תו ליכא דין דר"ה, דזהו דין ערי מקלט שוקולטין הרוצח, ואף לכשיצא אין כאן דין דאין לו משפט מות, אלא החייב על היציאה, וזהו נמי שאמרו להלן לא יהא סופו חמור מתחילתו וכו', דמשמע דהחיוב הוא על היציאה, ולא על הרציחה בהעדר קליטה.

וע' אורים סק"ב שכתב דההורג במזיד בזמן הזה, כיון דקיי"ל דמצוה היה ביד ג"ה להורגו ורשות וכו' א"כ הכל נעשים

הכמ"ע בכפ"א: "וכ"מ בפסקי מהרא"י ודלא אמרינן הפקר ב"ד הפקר אלא בגדול שאין בדור כמוהו," ע"כ.

הנה יעוין בכ"ח סוף הסימן שכתב דבכתבי מהרא"י נראה מבואר דאף לר"ת טובי העיר אין להם כח לעשות דבר חדש מ"מ גדול הדור שאין בדור כמוהו יכול לתקן מחדש ולהפקיר ממון אחרים, וסיים דאין כן דעת מהרי"ק בשרוש א' אלא שאף גדולי הדור אין יכולים לתקן במידי דאיכא פסידא להאי ורווחא להאי, ולא ערפי מטובי העיר, עיי"ש.

ובמהרי"ק מבואר דלמד דינו מהא דכתב המרדכי (פ"ק דב"ב) בשם הר"מ טובי העיר חשובים בעירם כגדולי הדור בכל המקום והפקרן הפקר במקום מיגדר מילתא ותקנתא, ואח"כ הביא המרדכי תשו' הר"מ שכתב טובי העיר א"י לתקן מחדש, ומאחר שהר"מ דימה דין טובי העיר לגדולי הדור ש"מ שכשם טובי העיר א"י לתקן דבר מחדש ה"ה לגדולי הדור, דתרווייהו חד דינא להו.

אמנם מצאנו סמוכין לשי' המהרא"י הנ"ל בדברי ר"ת שהביאם המרדכי (אחרי שהביא דברי הר"מ הנ"ל ולפני תשו' הר"מ הנ"ל) שכתב דאין כח בכני העיר להכריח א' מבני עירם למה שירצו, ודקאמר הפקר כ"ד הפקר כגון בידינא דרב אמי ורב אסי כו' הוא משום שאין בדורם גדול כמותם אבל אם יש בדורם כמותם אין בידינו להפקיע ממון, ע"כ, ומוכח דגדולי הדור עדיף מטובי העיר.

וכן הוא להדיא במהרא"י: (סי' רנ"ג, ולפנינו בסמ"ע בטעות "סי' רע"ג") והלא ידעת אשר כתב במרדכי פ"ק דב"ב בשם ר"ת דלהסיע על קיצתן אכבר התנו מדעת כולן קאי, ואף אם נפשך לומר דגדול אתה מהן ומשה יתחייבו למיצת לך מ"מ הא מסיק התם במרדכי דדוקא

הקצוה"ח דמ"מ אין לו רשות לעשות כן ורק בדיעבד פטור, [ונבאמת שבחזו"א כתב דקודם גמ"ד כל זמן שלא נתברר שחייב הרוצח יש להגואה"ד דין רודף, וחייבין להציל הרוצח, אלא דאם הרגו ונתברר אח"כ שבאמת היה חייב גלות פטור גואה"ד], והא דכתב דהר"מ כ' דבקרוב למזיד רשות ביד גואה"ד להורגו, באמת אין מבואר שם בפ"ו אלא דאם הרגו פטור, ועכ"פ לפי"מ שהבין הקצוה"ח ע"כ מ"ש הר"מ דלא חמיר מהורג שלא בכוונה, הכוונה לדין רוצח שיצא חוץ לערי מקלט, וס"ל דמה שנהרג שם אינו על פשיעתו לצאת לחוץ אלא על גוף הרציחה, ומינה לקרוב למזיד ג"כ, ולכן רשות ביד גואה"ד להרגו, [והא דבשו"ג ליכא דין זה הוא משום דינו לגלות].

וצ"ע, דהא לפי"ז גם כל אדם אין חייבין עליו, וכמו ביצא חוץ למקלט, וזו לא שמענו, דבר"מ לא כתב רק דגואה"ד פטור, [בר מינה דלא כתב דרשות בידו להרוג, כנ"ל], גם א"א לומר כן, דהא לעיל דף ה' אמרו דקודם גמ"ד לאו גברא קטילא, וההורגו חייב עליו [עיי"ש בתוס'], ואף דהחזו"א כתב דאפשר לחלק בין מזיד גמור לדינא מסור לב"ד ולכן אין רשות להרגו, זה לא שייך רק בדין רשות ביד גואה"ד מדינא דר"ה, אבל כהא דאין כל אדם חייבין עליו קשה לחלק כזה, אא"כ נימא דהא דכ"א אין חייבין הוא כתוצאה מהא דרשות ביד גואה"ד ולכן במזיד גמור לא ניתן רשות לגואה"ד וממילא כ"א חייבין עליו, וכ"ז דוחק, וצ"ע מנ"ל הא.

ומעתה עלו דברי התומים כהוגן, דהא דכ' הר"מ דבקרוב למזיד ההורגו פטור, היינו בדיעבד, ומכח דינא דר"ה, ולפני שנגמר דינא יש לו דין רודף וכמו שכ' החזו"א, אלא דאם הרגו ונתברר אח"כ ככ"ד פטור הגואה"ד, ושאר כל אדם חייבין עליו, דבידינא דר"ה לא נאמר רק גואה"ד, וכנ"ל.

הוסיף דכ"מ בפסקי מהרא"י, נראה דקאי אריש דבריו דבפסקי מהרא"י משמע ג"כ דנקט כר"ת, עיי"ש, ומה שסיים דלא אמרינן הפקר ב"ד הפקר רק בגדול הדור, זה מבואר בדברי מהרא"י, והוא באופן שיש בזה צורך הקהל ואית ביה רווחא להאי ופסידא להאי, דא"ז גדול הדור יכול לתקן אף לשי' ר"ת, וזה דלא כמהרי"ק.

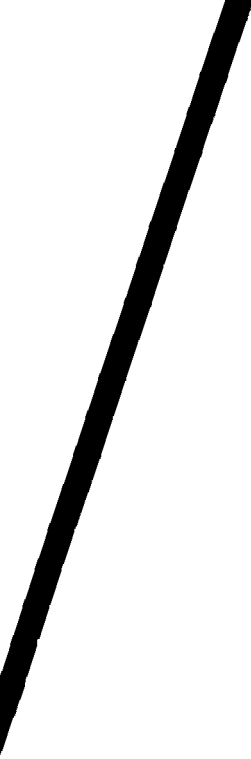
וע' להלן סי' ה' סעי' ב' בהג"ה משמ"י דהתרוה"ד והוא מתרוה"ד סי' רכ"ז ושם מבואר דהוא מדין הפקר ב"ד הפקר, ואזיל לשיטתו דס"ל דלכו"ע גדולי הדור יכולים להפקיר לתקנת הקהל אף היכא דאינו למיגדר מילתא, והרמ"א דפסק כוותיה בלא חולק הוא משום דס"ל כוותי', וכמו שדייקנו מלשונו כאן, [ועמש"כ שם על דברי הרמ"א].

בגדול שאין בדורו כמותו אלים כחו כו' ונהי דראבי"ה פליג התם כו' י"ל דווקא רוב לגבי מיעוט כו' אבל בגדול בעירו או בגבולו לא אשכחן מאן דפליג וכו', ע"כ.

ולשון הרמ"א: "וכן נוהגין בכ"מ שטובי העיר בעירן כב"ד הגדול כו'", מורה דהא פשיטא לכו"ע דבי"ד הגדול יכולין להפקיר וכסברת הב"ח, [אך לפי מש"כ הסמ"ע סק"ג לפרש בדרך אפשר דהרמ"א ס"ל דאף למיגדר מילתא אין כח לטובי העיר, אפשר לדחות דמה שכו' הרמ"א דטובי העיר הם כבי"ד הגדול הוא לענין שיכולים להפקיע ממון כדי למיגדר מילתא].

ומעתה הסמ"ע כאן לאחר שהביא דמהרי"ק כתב כדעת ר"ת והר"מ, ודאף לשי' החולקים היינו דוקא לצרכי הקהל

בירורי הלכה



הרב יעקב חנוך הכהן שבדרון

בדין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא

שלפנינו גרס כ"ר"ף והרא"ש וכבר עמד ע"ז המאמ"ר], ומפרש הב"י שפלוגתא הבה"ג והטור תליא בחילופי הגירסאות הנ"ל.

וכתב הרא"ש [סי' כ"ג] "ואם לא הזכיר בתפלת המוספין חוזר ולא סמכינן על מה שהזכיר בשחרית דדוקא אתפלה שעדיין לפניו סמכינן ולא על התפלה שהזכיר בה כבר, ולא סמכינן נמי על מה שיכול לומר במנחה, כי דוקא בשחרית ומוסף שרגילים להתפלל כאחד הוא דסמכינן מתפלה לתפלה אבל לא מתפלת המוסף לתפלת המנחה".

למדנו מדבריו שהא [דלגירסתו] יכול לסמוך רק משחרית למוסף אין זה מחמת מעליותא ותפלת המוספין שכל עיקרה נתקן לצורך חובת היום, שהרי אף בטעה אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין, במוסףין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה. כן היא הגירסא לפנינו, וכן היתה גירסת הבה"ג וכפי שמביאו בטור אור"ח [סי' קכ"ו] דגם בתפלת המוסף אין מחזירין אותו מפני טורח הצבור.

וכן הוא להדיא ברבנו ירוחם [נתיב י"א ח"א] וכתבו הפוסקים דאם טעה בצבור ולא הזכיר במוסף מחזירין אותו ולא יפטר בתפלה שעברה ולא בתפלת מנחה הבאה כי אם בתפלה הסמוכה לפניו כגון טעה בשחרית ויש לפניו מוסף.

ומבואר עפ"י נמי לשון הטור שבהשגתו על הה"ג כתב דלא קאמר בגמ' אלא בשחרית מפני שתפלת המוספין לפניו אבל לא סמכינן ממוסף על מנחה שלאחר זמן, והיינו דמכיון שלא הזכיר יעו"י בתפלת שחרית חייב הוא לתקנה מיד ומצי עביד הכי בתפלת המוספין שמתפללה

ראיתי לברר בע"ה, בדין מי שהתפלל שחרית בר"ח ושכח שהו"ח ולא הזכיר יעלה ויבוא, ולא התפלל מוסף, ולעת ערב נזכר שר"ח היום והתפלל מנחה [כפי הדין המבואר בשו"ע אור"ח סי' רפ"ו ס"ד, דכשרוצה לאכול או שהגיע זמן מנחה קטנה מתפלל מנחה תחלה ואח"כ מוסף], והזכיר יעו"י, אם צריך להתפלל עתה תשלומין לשחרית או לא.

וכן מי שהתפלל ערבית בחוה"מ ולא הזכיר יעו"י, ולא נזכר מזה עד למחרת, אם צריך אחר תפלת שחרית להתפלל תשלומין לערבית, או לא.

איתא בברכות (ל':) תניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשחרית, בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוסףין, במוסףין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה. כן היא הגירסא לפנינו, וכן היתה גירסת הבה"ג וכפי שמביאו בטור אור"ח [סי' קכ"ו] דגם בתפלת המוסף אין מחזירין אותו מפני טורח הצבור.

(וז"ל התוס' שם ד"ה והתניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית כו' ל"ג ליה דהא אמרינן בסמוך טעה ולא הזכיר של ר"ח אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה א"נ אי איתא אגב אחרינא נקט ליה, ע"כ, וע"ז באחרונים דלתי' הב' נקט ליה משום דנ"מ לענין חוה"מ).

אמנם הרי"ף והרא"ש לא גרסי להך סיפא דטעה במוסףין וס"ל שאכן חוזר, וכן השיג הטור על הבה"ג דלא נהירא דלא קאמר בגמ' אלא בשחרית אבל לא סמכינן ממוסף על מנחה, [וכגירסא דידן איתא נמי במאירי בא"ח ובכל בו והנה בבה"ג

שאם אינו חייב תהא זו תפלת נרבה [רע"ע בפר"ח סי' קכ"ו ובכפ"ח החיים שם ובשו"ת הלק"ט סי' ע"ח].

ובמור וקציעה כתב בתוך דברי השגתו על הרמ"ע מפאנו שלא אמרו אלא בצבור והוא מפני טורח הצבור וחשיב לגבייהו דיעבד דבהרבה מקומות חששו לטירחא דצבורא אך לא חששו ליחיד וע"כ העלה דחזור.

ונראה דכונת הרמ"ע מפאנו היא שמאחר שראינו שהקלו חכמים שיכול הש"ץ לסמוך על מה שיזכיר בתפלה השניה ועי"ז יתקן את תפלתו הראשונה ע"כ היינו משום ד"זכרון א' עולה לכאן ולכאן" [לשון הפמ"ג ועי"ש דמבואר דלכן נאמר דין זה רק ביעו"י ולא בטו"מ], וא"כ נהי דבש"ץ תקנו שאף לכתחילה יכול לסמוך ולתקן בתפלה השני' ולא הצריכהו לחזור משום טירחא דצבורא, משא"כ ביחיד שלא חששו לטרחו והצריכהו לכתחילה לחזור ולהתפלל, אבל בדיעבד שכבר התפלל מוסף שפיר יש לומר שתפלתו השניה מתקנת את הראשונה וא"צ לחזור.

והנה אם ננקוט כסברת הרמ"ע מפאנו [או נחוש לה עכ"פ לענין מש"כ המור"ק שיחנה בנדבה כשחזור] יש מקום לומר לדינא שאין דינו כשהתפלל מוסף דוקא אלא אף כששכח יעו"י בשחרית והתפלל מנחה [כאופן השאלה הראשונה בתחלת דברינו] בדיעבד תעלה לו תפלה זו לתקן את מה שהחסיר בתפלה הראשונה.

והנה לא מיבעיא לדעת הבה"ג ולגירסתו ד"ס שאף הש"ץ יכול לתקן את מה שהחסיר בתפלה זו ע"י תפלה האחרת, אלא אף להרא"ש שלדידי' רק בתפלת המוספין יכול לתקן את מה שהחסיר בתפלת שחרית, אך אין יכול לתקן בתפלת המנחה את מה שהחסיר בתפלת המוספין מ"מ ביחיד יודה הרא"ש שבדיעבד מתוקן.

מיד, אך אין יכול לסמוך על תפלת המנחה שבאה רק לאחר זמן, ולכן חייב לחזור ולתקן תפלתו מיד.

והנה הפמ"ג בסי' קכ"ו [בא"א סי' ד'] וב"ראש יוסף" בברכות [שם] דייק מלשון ה"ב" שכתב "שרגילות" הוא לסמוך מוסף לשחרית, והעלה להלכה מתוך כך שאף אי איתרמי שסמכו הצבור מוסף ומנחה להדדי וכגון שמחמת אינס לא יכלו להתפלל מוסף עד לאחר ר' ומחצה או עד שכבר הגיע זמן מנחה קטנה וטעה במוסף אין יכול לסמוך על כך שיכול לאומרה במנחה ומשום שאין רגילות לסמוך ב' תפלות אלו, ומבואר דרק משום דאין רגילות להתפלל כא' אין לסמוך על מנחה ומשום שלא פלוג רבנן בתקנתם ותקנו שרק בתפלה שרגילין לסומכה יוכל לתקן את מה שהחסיר בתפלתו הקודמת.

והנה בגמ' התם מסקינן א"ר יוחנן ובצבור שנו ופירש"י בשם הבה"ג וכן נקטו הפוסקים וכן הוא בטוש"ע דאיירי בש"ץ שטעה ולא הזכיר יעו"י ואין צריך לחזור מפני טורח הצבור וסומך על מה שיזכירו במוסף אך היחיד שלא הזכיר בתפלתו חזור.

אכן המג"א [סי' ג'] כתב משמ"י דהרמ"ע מפאנו [שו"ת סי' כ"ה] דלולא דמסתפינא הייתי אומר שיחיד שלא הזכיר בר"ח שחרית והתפלל מוסף שוב אין צריך לחזור ולהתפלל שחרית דלא גרע דיעבד ליחיד מלכתחילה לרבים ודברים של טעם הם ע"כ, והמג"א מסיק עלה דנכון למעשה שלא יתפלל דלא יהא אלא ספק, והביאו דבריו ודעתו בשו"ע הגרש"ו, הא"ד, דהר"ח והיעב"ץ בסדוריהם וכן הישועות יעקב.

ובמשנ"ב סי' תכ"ב סק"ד מביא השיורי ברכה והמור וקציעה חולקים על סברת הרמ"ע מפאנו וע"כ העלה המור"ק שיחזור ויתפלל אלא שטוב שיתנה כשחזור

ודבריו תמוהים שהרי כבר נתבאר לעיל להדיא מדברי הרא"ש שאין בכח הזכרה דשחרית לתקן את מה שהחסיר במוספין לפי שאין לסמוך על התפלה שהזכיר בה כבר, וא"כ מה"ט נמי פשוט שאין בכח תפלת המוספין לתקן את מה שהחסיר וקלקל בתפלת המנחה, ותמוה שלא הזכיר השעה"צ את דברי הרא"ש.

ועוד כתב שם באות ד' "נ"ל דאף לדעה זו [דעת הכנה"ג והרמ"ע מפאנו] אם אירע שהתפלל מנחה מקודם למוסף והזכיר יעו"י אין זה תקון למה שלא הזכיר בשחרית דאין לנו אלא מה שנאמר בגמרא שמוסף הוא תיקון לתפלת שחרית וע"כ יחזור ויתפלל עוד תפלה לתשלומין על שחרית, וכ"מ מדברי הרא"ש על אותה סוגיא בברכות ע"ש לענין ש"ץ".

ולמשנ"ת לעיל דבריו אינם ברורים, ומשום דהרא"ש איירי רק לענין ש"ץ שתקנו שלכתחילה יכול לתקן את אשר קלקל בתפלה הראשונה ע"י שיוזכיר בתפלה שניה ובזה ס"ל שתקנו רק במוסף שרגיל להתפלל כאחד, אך לענין יחיד שיוצא בדיעבד משום דזכרון א' עולה לכאן ולכאן לכאן אין מקום לחלק בין התפלות, ועוד מה שנראה מהשעה"צ שרק מוסף הוא תקון לתפלת שחרית ומשום דאיכא ב"י מעליותא כלשהי נסתר להדיא ממש"כ הרא"ש ששחרית היתה יכולה לתקן את מה שהחסיר במוספין אי לאו דאין לתקן בתפלה שכבר הזכיר בה, ומוכח דאין התקנה דוקא בתפלת המוסף.

אמנם בגו"ד השעה"צ מצאתי כדבריו במאמר מרדכי סי' ק"ח ס"ק ח' שכתב: "הנה זה ימים ושנים נשאלתי מאדם אחד שטעה ביום ר"ח והתפלל י"ח ולא הזכיר יעו"י וגם לא התפלל מוסף כי לא ידע מר"ח כלום עד ב' שעות אחר הצות או יותר מה דינו, והשבתי שצריך להתפלל מנחה ב' הראשונה למנחה והשניה לתשלומי שחרית ואח"כ יתפלל מוסף

דלא מצאנו שבוזה יחלוק על הבה"ג, שהרי נתבאר לעיל שעיקר טעמו של הרא"ש במה שנחלק על הבה"ג הוא משום דס"ל שלא תקנו חכמים לש"ץ שיוכל לתקן את שהחסיר בתפלתו הראשונה אלא בתפלת המוסף שרגילה להיות סמוכה לשחרית ולא כוז של מנחה הבאה לאחר זמן, ומשום דכיון שמחויב להתפלל כעת ולתקן תפלתו אין לו לסמוך אלא על תפלה הסמוכה, בדמקום שיחזור ויתפלל הרי הוא מתפלל תפלה הסמוכה ומתקן בזה גם הקודמת, משא"כ בתפלה שאינה סמוכה לא התירו לו שלא יתקן תפלתו מיד, וכל זה שייך רק לענין לכתחילה שהחירו משום טורח הציבור רבוה שייך לחלק, אך ביחיד שמתקן בדיעבד משום דזכרון א' עולה לכאן ולכאן אין סברא לחלק בין תפלת מוספין לתפלת המנחה, ואית לן לומר שאף כשהתפלל מנחה והזכיר בו יעו"י שוב אין צריך לחזור ולהשלים תפלת שחרית לטעם הרמ"ע מפאנו [ולהכרעת המו"ק יצטרך להתנות בכה"ג], דמ"ש מנחה מוסף בכל התפלות שייך ענין זה דזכרון א' עולה לכאן ולכאן, וכדהוכחנו לעיל דליכא שום מעליותא מיוחדת בתפלת מוסף כי אם לענין לכתחילה ומשום דהוי תפלה סמוכה, אבל לענין בדיעבד אין שום סברא לחלק והדרינן לש"י הבה"ג דמהני תיקון אף ע"י שאר תפלות.

והנה השעה"צ בסי' תכ"ב דן לגבי חדושו של הרמ"ע מפאנו וכתב דמה שהתפלל מוסף מהני לדידהו רק לתקן את השחרית אבל אם התפלל מנחה ולא הזכיר יעו"י והתפלל אח"כ מוסף אינו מועיל לזה דאלת"ה, אמאי קי"ל דאם שכח להזכיר יעו"י בתפלת המנחה יחזור ויתפלל הלא מסתמא התפלל מוסף והזכיר בו קדושת היום, אכן יש להחזות דזכירת קדושת היום במוסף אינו תקון רק על מה שקלקל מקודם ולא הזכיר אבל לא על מה שיקלקל אח"כ וע"כ צ"ע.

זה בזה ואפ"ה צריך לחזור שלא לחלק במנחת ר"ח שאינו אלא יום אחד, ומבואר מדבריהם שאין מועיל תקון רק ביומו, וע"ע במג"א סו"ס ק"ח שכתב דבשכח להזכיר יעו"י במנחה ביום אדר"ח ולא נזכר עד שהחשיך יתפלל בליל ב' דר"ח ערבית שתיים, הרי מבואר נמי דס"ל שלא תקן בתפלתו הראשונה את מה שהחסיר בתפלת המנחה, ואולי דברי המג"א הם רק ביום ב' דר"ח שהוא מחמת ספיקא דיומא או דס"ל למג"א נמי דאין מועיל תיקון מיום שלאחריו על יום שלפניו [וע"ע בצל"ח ברכות שם מה שדן בדברי המג"א].

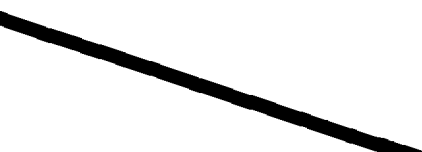
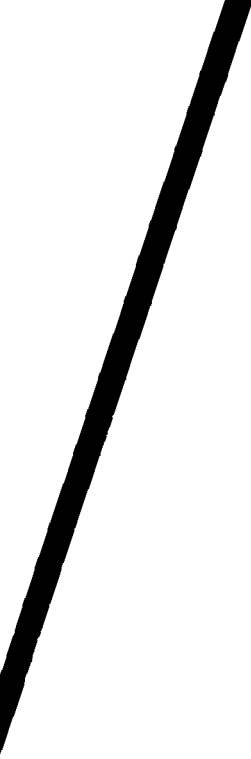
ולענין חוה"מ אכתי צ"ע אם דינו כר"ח דא"א לחקן אלא בו ביום או דדוקא בר"ח דהוא רק ספיקא דיומא אמרו כן.

וזאת תורת העולה מכל דברינו: שכח יעו"י בשחרית בר"ח והתפלל מוסף לשטת המג"א והסכימו עמו בשו"ע הרב והדרה"ח ועוד אחרונים א"צ להתפלל תשלומין לשחרית, ואילו להכרעת המשגיב עפ"י המו"ק צריך להתפלל תשלומין אלא שצריך להתנות שבאם אינו חייב שיהא לנדבה, ואם לא התפלל מוסף אלא מנחה והזכיר יעו"י נראה לכא' דדינו ג"כ כמו שהתפלל מוסף, וכן בשכח בערבית בחוה"מ יעו"י ולא נזכר עד אחר שהתפלל למחרת שחרית דינו כנ"ל, ואכן בשכח במנחה ביום א' דר"ח ולא נזכר עד שהחשיך מבואר במג"א דצריך להתפלל שתיים, [וע"ע אם בחוה"מ דינו כר"ח לענין זה], אמנם לשעה"צ ולמאמר מרדכי הנ"ל בכל אלו צריך להתפלל תשלומין חוץ ממי שהתפלל מוסף, ולעני"ד דבריהם צ"ע, וכמושג"ת.

וכו', ועוד שאם יתפלל של מוסף תחילה יש מקום לומר דתו לא מצי להתפלל של שחרית וכמ"ש הרמ"ע והכנה"ג לקמן סי' תכ"ב, ונהי שיש מקום לפקפק בזה וכמ"ש הפר"ח שם, מ"מ עדיף טפי שלא ליכנס בספיקא, וכך נעשה על פי"י, ע"כ, מבואר דס"ל בפשיטות שכאשר מתפלל מנחה תחילה לא יועיל כלל לתקן את מה שחסר בתפלת שחרית ואף לדעת הרמ"ע מפאנו צריך עדיין להתפלל תשלומי שחרית והוא כסברת השעה"צ, ואכן צ"ע כנ"ל.

אכן אף לדברינו שאפשר לתקן בכל התפלות יש לעיין אם יוכל לתקן ביום שלאחריו את מה שקלקל ביום שלפניו וכגון בחוה"מ [לפי מש"כ הפמ"ג בשם הפר"ח דדינו כר"ח] כששכח במנחה יעו"י אם יוכל לתקן במה שיתפלל ויזכיר במעריב שלאחריו, וכמו כן בשכח יעו"י ביום א' דר"ח אם מהני מה שהזכירו בערבית לתקן מנחה שלפניו, והנה במאירי בברכות (שם) כתב להדיא שיכול לסמוך על ערבית של יום שלאחריו, וע"ע בב"ח סי' קכ"ו שכתב שאף לדעת הבה"ג הסובר שיכול לתקן בכל תפלה את מה שהחסיר בקודמתה מ"מ אם טעה במנחה לר"ה חוזר שאין לו תפלה לפניו ובמקור חיים כתב שכונת הב"ח היא אף כששכח במנחה ביום א' דר"ח שאין יכול לתקן ע"י מה שיזכיר יעו"י ביום אחר, ושוב מצאתי בארחות חיים (הקדמון) הלכות תפלה סי' ק"ג ובכל בו סי' מ"ג שכתבו: 'ובר"ח ב' ימים ולא אמרו במנחת יום ראשון לא בלחש ולא בקול רם נראה דכיון דאין באותו היום תפלה אחרת שצריך לחזור אע"ג שעתיד לאומרו בערבית שחרית ומנחה של יום שני, ועוד שאם לא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים נמצא דשייכי

כתבי קודש



על תקופת שהותו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין בזעליחוב שבפולין וחלקו ביסוד כולל לעולי פולין בארה"ק בשנת תקנ"ז

פרק ב.

בשנת תקנ"ו, בתקופת שהותו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א בזעליחוב שבפולין, החלו צדיקי פולין לעורר את החסידים לתמוך בהחזקת עולי פולין שהתיישבו בארה"ק, ובפעולות אלו לקח חלק נכבד מרן הרא"ש הגדול מסטאלין, שיחד עם הצדיקים: הרה"ק רבי מרדכי מנסכיז, הרה"ק המגיד מקאזניץ, הרה"ק החוזה מלובלין והרה"ק האוהב ישראל מאפטא זיע"א – יסדו וביססו את הכולל ליוצאי ארצות פולין¹ (הכוללים את וואהלין, אוקראינה פודוליה וגאליציה, שנכללו בתחום פולין באותם הימים²) שעלו לארץ ישראל.

עד לאותה תקופה התרכזו פעולות התמיכה ליישוב באה"ק בעיקר ברוסיה הלבנה (רייסין), והם הוקמו יחד עם עלייתם של החסידים לארה"ק, בשנת תקל"ז, בראשות גדולי צדיקי רייסין, הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק והרה"ק רבי אברהם מקאליסק זיע"א שמוצאם מרייסין ובהן היתה השפעתם גדולה במיוחד. הרה"ק רבי שניאור זלמן מליאדי בעל התניא והשו"ע זיע"א שעמד בראש ההנהגה³ ברייסין, התמסר לרעיון קדוש זה, ועמד שנים רבות בראש המפעל של גיוס האמצעים לקיום הישוב החסידי בארץ הקודש.

נוסף להרה"ק הרש"ז מליאדי ברייסין, עמדו בראש הפעילות למען החזקת הישוב גדולי החסידות בליטא, בוואהלין ובאוקראינה, שהבולטים ביניהם היו מרן הרה"ק רבי שלמה מקארלין והרה"ק רבי ברוך ממעזבוז זיע"א, שהתמסרו בכל מאודם להגדיל תמיכת החסידים לעמיתיהם בארץ הקודש, וכך כותב הרה"ק רבי נח מלעכוויטש זיע"א⁴ וכבר שמענו ממורי אבי ז"ל ומאדמו"ר הרה"ק מו"ה שלמה הלוי [מקארלין] ומרה"ק מו"ה ברוך [ממעזבוז]: "ע אשר כרוז וצלול הרבר אם היו מתגלילן את עצמם להחזיק עניי ארץ ישראל בהרחבה, ובפרט חבורת קדישתא⁵, לא היה לאנ"ש הנ"ל שום יודה בהשכלה וגוף ונפש..."

1 התקופה המשוערת היא משנת תקנ"ב עד שנת תקס"א, עיין בפרק א בקובץ באו"י עמ' פ"ז, ובהערות 22 ו-39.

2 כולל זה ליוצאי פולין נקרא בשנים מאוחרות יותר בשם כולל וואהלין. ואין הכוונה לכולל פולין הנודע בשם כולל וואראש שנוסד בראשית שנות ה"ד.

3 ונכללו בתחום "ארבע ארצות".

4 הרה"ק רבי ישראל מפלוצץ, שנשלח בשנת תקל"ח לחו"ל ע"י הרמ"מ מויטעפסק, מיד לאחר עלייתם, הניח את היסוד לתמיכה ברייסין ובליטא, ועמד יחד עם הרה"ק רבי ישכר בער מלובאוויץ והרה"ק בעל התניא בראש חסידי רייסין, בשנת תקמ"ז נתעטר בעל התניא בכתר הנושאות ברייסין ע"י הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק והרה"ק הרא" מקאליסק.

5 תאריך המכתב הוא חורף תקפ"א, מובא בראש ס' "דברי שלום", להרה"ק רבי שלום פערלאווא מבראדין (קידנוב), וילנא תרמ"ב.

6 כולל רייסין.

נראה שבאותה תקופת – בראשית של הישוב החסידי באה"ק, היו מרן הרה"ק הר"ש מקארלין והרה"ק הר"ב ממעזבוז הראשונים⁷ בליטא וואהלין ובאוקראינה שתמכו בביסוס הישוב. צידיקי ומנהיגי עדת החסידים באה"ק הכירו והוקירו את מאמציהם לגיוס התמיכה, וכך כתב הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק באגרת⁸ לרייסין בשנת תקמ"ד: "עד בשחק נאמן עלי כי אוהב אני את כל הצדיקים המפורסמים שבמדינות וואלין וליטא ... ובחוקת שיכולים להפקיר דמיהם ממש עבורי ת"ל ...".

הרה"ק הרש"ז מליאדי מתייחס אף הוא, לעזרתם למען א"י, ובאחת מאגרותיו, בשנים מאוחרות יותר, הריהו כותב⁹: "... צווק העיתים אשר חלפו במדינות וואלין ואוקראינה, ונשלחו אלינו שלוחים מהצדיקים המפורסמים ... כידוע לכל כי גם הם מחזיקי אה"ק ויושביה שיח"י¹⁰".

7 "הקארלינער הי' הראשון לעשות מעמד עבור א"י והתקין חקנות גדולות" (כתבי ר"י שו"ב עמ' רפ"ד). אחד מההקנות שמרן הר"ש מקארלין הנהיג, היה שאחת לשבועיים מתמנה אחד מתלמידיו כגבאי לגביית א"י, ומדי שבוע מתמנה אחד מהתלמידים לשמשו בקודש, ופ"א קרה שבעת שתלמידו הרה"צ רבי יעקב מנליס התמנה להיות גבאי א"י הגיע תורו לשמש את רבו, ולא רצה מרן הר"ש להשתמש בו "ואמר לו אתה כעת גבאי א"י וח"ו לי לשמש אתך" (שם, שם).
כמו כן הנהיג מקורות שונים לגביית מעות לא"י "בבית מדרשו של הרש"ק הי' שיינק של א"י" והי' צלויות קטן מאד והי' במקח אוה גי"פ ... וכל אורח הי' מוכרח לתעום שלשה פעמים (כמשך שבתו) "שם, שם) "והי' אפצאל (נכרו) מכל קוריטל שהי' נותנים להרב" (שם רפ"ה).
"אצל הקארלינער הי' מעשה גדול בעניני א"י, כי היו חותכין רג מלוח בבוקר ... ומוכרים כל חתיכה בעד ששה ג"פ, וא' היה קונה חתיכה, עבור הרב, וא' הי' נותן ח"י ג"פ עבור החתיכה שלא אכל הרבי, בדרך שחוק, וא' היה נותן יותר שיאכל, והכל כרי שיתאוה מעות א"י" (כתבי ר"י שו"ב, דצ"א).

הרב החסיד ר' חיים מפינסק שהי' פרנס חודש פנינסק, מהמנין הראשון מתלמידיו של מרן הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין והסתופף בצל קודש של מרן הר"ש מקארלין היה גבאי למעות א"י, ופעם אמר אליו מתנגד שכאם יבשק מרבו הרש"ק להצית את המקטרת שלו, יתן רובל עבור מעות א"י, וידוע הפחד והיראה שהיו לחלמידים מפני רבם, אך לא היה יכול לוותר על סכום זה למען א"י, וגש אל רבו מרן הרש"ק, עם המקטרת כידו, בהכריזו "ארוכל א"י געלט" ומיד לקח מרן הרש"ק את הנר והדליק את המקטרת.

להרב החסיד ר' חיים מפינסק נולד בן, וישאל את רבו מרן הרש"ק באיזה שם יקראוהו, ויענהו, הנך גבאי לא"י, ועוד לא"י, קראוהו "עוזר צבי", ור' חיים מפינסק הוא אבי משפחת גלויברמאן (מפי נכדו הרש"ח ר' ליב גלויברמן ז"ל, העובדה עם המקטרת דלעיל מובא גם בכתבי ר"י שו"ב עמ' רפ"ה, בלי ציון שם התלמיד, ובשינוי קצת).

וראה ב"ברכת אהרן" עמ' י"א "כמה קופסאות ממועות אר"י שהיו לו (למרן הרש"ק)".
על פעילותו של הרה"ק ממעזבוז למען א"י ראה מכתבו אל הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק המובא בראש לקוטי אמרים, לעמבערג תרע"א, ו'בוצינא דנהורא' בילגורייא תרפ"ו, דף י"ט ע"ב, המכתב אינו נושא תאריך, אך נראה לקבוע תאריכו בשנת תקמ"ו, מכיון שהוא כותב "ושמעתי שמעכת" בתה כיתו בצדק ובמשפט" ורה"ק הרמ"מ מויטעפסק בנה את ביתו בסבריה בשנת תקמ"ו, עיין קובץ באו"י ט' עמ' ק'.

8 אגרות בעל התניא, ירושלים תשי"ג, אגרת י"ד וש"נ.

9 שם אגרת נ"ה. אגרות קודש, ניו יורק תש"ס, מכתב כ"ו.

10 מענין לראות את סדר גביית הכספים ברייסין בוואלין ובאוקראינה באותה תקופה, וסדר נסיעת השד"ר מדי שנה: גביית הכספים נעשתה ברוחב רייסין ווואלין ע"י גבאים ככל עיר, השד"ר לאה"ק היה מרכז ברייסין את כסף הקדשים קודם הפסת, לאחר הפסת היה נוסע לוואהלין שעומדת באם – הדרך אל ערי הנמל, ושם היה מאסף את כספי הקדשים מוואהלין, בחודש תמוז היה שם פעמיו להגיע לעיר הנמל סטאמבול שבחורקיה, (בשנים תקמ"ח – מ"ט, חוקה מלחמת רוסיה – תורקיה, ונאלצו לנסוע דרך נמל טריעסט, אך בדרך כלל נסעו דרך תורקיה), שמשם היתה "ספינת

ברם, לא עלו סכומי התמיכה שנגבו ברחבי וואהלין ואוקראינה על סכומי הכספים שנגבו ברייסן מקום מוצאם של הצדיקים עולי אה"ק, ובמכתב קודש של הרה"ק הרמ"מ מויטעפעסק הוא מציין עובדה זו, וגם את הסיבה לכך: "... ומדינת וואלין, הגם כי בשנה אשחקד הגיענו סך מסויים, כדי צרכינו בצמצום, אבל בשנה הזאת לא הגיענו כי אם המישים אדומים לשינוי, ומרגלא בפומם עלי, שמעת התחלתי לשרת בקודש, להיות עבד ישראל להוכיחם בתוכחת מגולה ואהבה מסותרת, עקרת סיכי ומשכי ממדינתם למדינת רוסיא, ק"ו נגד אהיבי רב הכיבי כבוד הרב הגדול מו"ה אברהם הכהן [מקאליסק] ני"ו¹¹..."

הרה"ק הרש"ז מליאדי מדגיש את חלקה הגדול וזכות הבכורה של רייסן לענין זה של תמיכת הישוב בא"י: "הנה מודעת זאת בארץ הלזו במדינתנו מדינת רוסיא הלב(ני)צה וליטא וסמוכות שלה וכל הגלוים אלינו, כי חבלים נפלו לנו בנעימים, אף נחלת שפרה עלינו, היא נחלת אבותינו ארץ הקדושה, אשר מצוה רבה חיובק ישיבתה .. נפלה לגורלנו חלקנו ... בותר שאת ובותר עון, למרות בה נפשנו ומאודנו בהירות וזירות יתירה זה עידן ועדנים ומים כבירים¹²..."

התמיכה הרצינית שהגיעה מרייסן באה עקב ובהתאם לעליית החסידים שמורכבת היתה בעיקר מיצאי ריילין. ברם, במשך השנים החלו להגיע לאה"ק חסידים יוצאי וואהלין ואוקראינה ופולין (שבימים ההם נקראו כולם בשם הכולל "פולין"), ומכיוון שמפולין הגיעה תמיכה מועטת – יחסית, קיבלו כנראה עולי פולין בחלקת הכספים רק לפי חלקם היחסי בגביית הכספים, וזאת לאחר ניכוי הוצאות צבור והנהגת הקהלה שהיתה נתונה רובה ככולה בידי אנשי רייסן.

מצבם של עולי פולין היה איפוא קשה ביותר¹³, כי גם לא היה להם בחו"ל מערכת הכנסה לפי "מעמדות ליחידים"¹⁴ כפי שנהגו להקציב ברייסן לאנשים חשובים מהישוב.

הכולל" שנחכרה במיוחד, בכל שנה, ע"י "פקידי קושטא" עבור העולים לאה"ק, מפליגה ברה"ק אלול, וכך הגיע השד"ר, לפני חג האסיף, לאה"ק עם כספי התמיכה. (סדרי הנסיעה לפי אגרות – קודש שונים).

ההקפדה שהשד"ר יגיע לאה"ק לפני חג הסוכות היה "בכדי שיוכל לעלות ולהגיע לאה"ק בעת שהפירות והתבואה בזול ...". "כי והפסד מרובה ביוקר ההוה שם בחודף כמעט לידון בתשלומי פל" (אגרות קודש, ל"ה) "כי תדעו נאמנה כי ריוח העודף מכסף המגיע לעת האסיף עולה קרוב לחצי כל הסך שנשלח ממדינתנו (אגרות – קודש, י"א) "מלכד העולה על כולנה ריוח עצום כשיעלה ריבוא ויגיע לשם בעת האסיף שהיא עת זול" (אגרות קודש, ט').

סדר נסיעה זה של השד"ר היה הרצוי, אך קרו לא מעט פעמים, במשך השנים, שנגרמו קשיים רבים שהכשילו את לוח הזמנים והנסיעות, וע"י כך התעכבו הכספים ונגרמו צער והפסדים לאנשי היישוב. אגרות בעל התניא, אגרות ו' ושם בהערה 4 "הרמ"מ הי' ליד וויטעבסק שברייסן (אביו ר' משה היה ר"מ שם) בבחי המגיד ממעזריטש התגורר כנראה עפ"ר בקרבת רבו בערי וואלין (קארין, רובנא, מעזריטש). אחר פטירת המגיד קיבל הרמ"מ את הנשיאות לחסידי רייסן ... וקבע מושבו בעיר הורדוק שברייסן, יש להוסיף גם שבחיי רבו היה הרמ"מ מגיד במינסק.

12 אגרות קודש, מכתב ל"ה וש"ג, תאריך; תקנ"ח.

13 הרה"ק מנסכיז כותב: "גודל צער בת רבים גודל הדחקות שלהם אשר אין להעלות על הכתב ואי אפשר לפורטם" הרה"ק מאפטא כותב: "הם בעניות ודוחק גדול אשר למשמע און דאבה נפשינו" – ראה להלן.

14 באגרות של אנשי רייסן באה"ק ובאגרות של הרה"ק הרש"ז מליאדי חוזרים הדברים על גביית "מעות יחידים" "הכנסת יחידו סגולה" ו"מעמדות ליחידים", הרה"ק מלובלין מדגיש במכתבו את מצבם של אנשי פולין באה"ק: "זהנה נודע לנו כי במקצת מדינות התנדבו לכל בני מדינתם נדבה הגונה ... וגם בא להם כמכתב שמותיים ... ליתן קצוב לכ"א לפי כבודו וענינו וצרכו ... כמו שעושין במדינת רייסן, רק אנשי פולין אין להם על מי שיסמוכו ... גם הרה"ק מקאנוין מתייחס לכך במכתבו: "ואין להם שום מעמד על פרנסה" – ראה להלן.

בשנת תקנ"ד חל מפנה חשוב בקבוצת עולי פולין באה"ק עם עלייתם של הצדיקים מוואלין בראשות הרה"ק רבי יעקב שמשון משיפוטיפקא זיע"א כפי ש"תושבי אה"ק טבריא ת"ו" מתארים במכתבם משלהי חודש שבט תקנ"ה: "... ועתה להתיודע ולהגלות מביאת גדולי החכמים מאורות הגדולים לארצנו הקדושה, ה"ה כבוד הרב הגאון דק' שפיטווקע¹⁵, והרב הגאון דק' זאלטשבו¹⁶, ואהובי הרב מ"ו ישכר בער מואסלכ¹⁷, ומצוה עלינו לספר כי מיום ביאת הקדושים הג"ל כבוד ה' חופף על ראש נאון עווינו משיש תפארתנו, מר אלקים על ראשינו, כבוד הרב הגאון האמיתי בק"ש מו"ה אברהם הכהן¹⁸...".

באותה שעה הגיע כנראה מספרם של העולים יוצאי פולין למספר הזהה של העולים יוצאי רייסין: "ובעת בוא הה"צ הק' הגאון קש"ת ר' יעקב שמשון שעפיטפקר זצוק"ל, לא מצא שמה רק מעט מאנשי רייסין ומעט מאנשי פולין, והיו גדולים כולם קדושים ומתורמים אנשי מעשה"¹⁹, ובראותו מצוקתם של העולים יוצאי פולין, החליט הרה"ק הרי"ש משיפוטיפקא להקים בפולין מרכז לגיוס כספים לתמיכת אנשי הישוב – בדומה למרכז הפועל ברייסין: "בבוא הה"צ משעפיטפקע זצ"ל וראה את הלחץ וזו הדרך של אנשי פולין, וכמעט שהם נפוחי כפף, או מיד נשא נפשו בכפו והלך לו לכל המדינות הקרובים והרחוקים, לבבל ולמצרים, וקבץ הון רב, וגם למדינת הים, לליובא ופולין, והקיץ את לבב אחב"י וקבץ מהם נדבת לבבם"¹⁹.

בטרם נסיעתו לחו"ל²⁰ פנה יחד עם חבריו הצדיקים²¹ עולי פולין בארה"ק, בבקשתם לצדיקים שבפולין²² ולהרה"ק מנסכ"ז זיע"א²³, לייסד כולל מיוחד לעולי פולין,

15. הרה"ק משיפוטיפקא היה כבר לפני כן בארה"ק, ובשנת תקנ"א שנת פטירתו של הרה"ק רבי פנחס מקארין זיע"א – כבר היה בא"י (כמובא בהקדמה לספר "אוצר החיים").

עובדה זו הוואמתה לאחרונה בספר "א"י של מעלה", חלק א', תל – אביב תשמ"ה, בפרסום ראשון של כתב רבנות לחתנו של הרה"ק הרי"ש מקארין, מיום ד' ט"ב שבט תקנ"ג, וחתום עליו הרה"ק הרי"ש משיפוטיפקא שהוסיף לחתימתו: "מעיה"ק טבריא", וכנראה שבשנים אלו עשה בחו"ל, עד לעלייתו השניה בתקנ"ד.

לפי הנראה התחילה פעילותו של הרה"ק הרי"ש משיפוטיפקא למען כולל לעולי פולין רק עם עלייתו השניה בשנת תקנ"ד.

16. הרה"ק רבי ישכר דוב מזלאתשוב תלמיד הרה"ק המגיד ממעזריטש והרה"ק רבי יחיאל מיכל מזלאתשוב זיע"א. בעמח"ס "בת – עיני" – תשובות ופולפולים, ו"מבשר – צדק" – דרושים. שתלק כ"ה מג"א תקנ"ה ומנו"כ בצפת"ו.

17. כיהן כגזבר מעות א"י ונוכר במכתבים מטבריה משנת תקמ"ז מחותנו של הרה"ק הרי"ש מקארין, זמן פטירתו לא ידוע, מנו"כ בעיה"ק טבריה סמוך לציוני הרה"ק הרמ"מ מייטעפסק ובני חברותו הק' (אור הגליל, לר"ש גפנר, ירושלים תשל"ו, עמ"ו קצג – ה).

18. ברכת הארץ, ירושלים תרס"ד, עמ"ו ע"ב, סימן שמ"ב.

19. "שערי ירושלים" לרבי משה ריישר, מאמר "ישוב הארץ", לבוב תרל"א.
לא נתברר לנו שנת נסיעתו לחו"ל אך מהעובדה שהרה"ק מנעסכ"ז כותב בשנת תקנ"ו (ראה להלן): "כעת הי' לי ידיעה ברורה מגאוני זמננו היושבים שם באה"ק, ומרן הרא"ש הגדול מסטאלין כותב במפורש מי הוא, ויגם מהרב אב"ד דק' שיפוטיפק"ו" – נראה שבתחילת תקנ"ו שהה עדיין הרה"ק הרי"ש משיפוטיפקא באה"ק.

21. הרה"ק מקאונין כותב (ראה להלן): "וכעת אשר בראותם ממכתבים מהרחק של אחב"י חכמי פולין".

22. הרה"ק מאפטא כותב (ראה להלן): שחדשים מקרוב באו שמה, וראו בגודל הלחץ ... והודיעו דבר זה לגדולי הדור, ומינו את כבוד הרב ... כקש"ת מ' מרדכי ... אב"ד ור"מ דק"מ נסכ"ו.

23. לקרוא ההדוקים בין הרה"ק הרי"ש משיפוטיפקא לבין הרה"ק הרי"ש מנסכ"ז התחילו עוד בתקופה קודמת, ובשנת תקנ"ד בדרך נסיעתו לא"י, עבר הרה"ק משיפוטיפקא דרך נסכ"ו, וביקר אצל הרה"ק

ולמטרה זו שלח את הרב החסיד ר' אפרים פישל מזאסלב²⁴ שישוב בצפת, כשד"ר כולל חדש זה.

הרה"ק רבי מרדכי מנסכיז נענה, וקיבל על עצמו את עבודת הקודש, ופנה מיד במכתב²⁵ נלהב אל החסידים ברחבי פולין בו הוא מעוררם על החזקת הישוב של עולי פולין בא"י:

אל נרבי עם אלקי אברהם. הרמנים גומלי חסדים בני ג"ח, שמעו אלי וישמע אליכם ה'. ה"ה האלופים הראשים נגידים מנהיגי קהל עדת ישורון די בכל אתר ואתר. בצירוף יחירי סגולה הנאהבים והנעימים ובצירוף כל כפר וכפר היושבים שם אחינו בני ישראל המתנדבים בעם, ועל נבם הרבנים המופלגים והחרופים הגאונים גאוני ארץ, כולם יעמדו על הברכה ה' עליהם יהי' אנס'.

הנה מעולם משכתי את ירי ודו' ודי מסולקת מרמים, להתאמן לקבץ דמי הארץ תכו"א. וכעת ה' לי ידיעה ברורה מגאוני זמנינו היושבים שם באה"ק תוכב"א גודל צער בת רבים גודל הרחקות שלהם אשר אין להעלות על הכתב. ואי אפשר לפורטם ומעות הכולל מהמרנה אינו מגיע לכ"א לחם לפי הכף. דין גרמא נלאיתי נשוא עת מצוא מקום מאין יבא עזרם.

לואת הנני שולח הני תרי שלוחי דרחמנא ה"ה הרבני המופלג הוותיק כש"ת מ' אפרים פישל מצפת תוכב"א וד"ה הרבני המופלג הוותיק ש"ת מ' אברהם מק"ק טוריסק עם פנקס לזה אשר כל דף התום כחותם שלי.

מנסכיז עשעה לכבודו סעודת מריעים, ובצאתו מהעיר נסע הרה"ק מנסכיז ללוחותו כבדת דרך עד שהגיעו לכפר מרוחק, ושם נשארו ללון, ולמחרתו נפרדו לדרסם, (אור הגליל, עמ' קפ"ו). ונראה שהסיפור המובא ב"זכרון טוב" (ג' ע"ג) שהרה"ק מנסכיז הראה לפני הרה"ק משיפוטסקא את גודלה בנו בעל ה"תולדות יצחק", היה בנסיעה זו. (כי התולדות יצחק העיר שהי' אז בן חמש שנים, ולפי הנראה נולד בתקמ"ט ע"י"ש).

בנסיעתו השניה לחו"ל, שערך למען כולל פולין, ביקר שוב אצל הרה"ק מנסכיז, כנראה בעניני הכולל: "סיפר מרן בעל תולדות יצחק ז"ל, שהרב הצדיק הקדוש מו"ה יעקב שמשון ז"ל משיפוטסקא נסע לארץ ישראל, וחזר משם לחו"ל, והיה אצל אביו הגאון מוה"רם ז"ל בנעסכאז, ובבואו העירה אמר, אמת הדבר מה ששמעתי בשם הרה"ק מנעסכאז, שאמר שבפה רצועה מארץ ישראל, כי אני מרגיש כאן אורח דארץ ישראל ..." (רשפי אש, ד' ע"ג).

24 מוזכר במכתבו של הרה"ק רבי אברהם מקאליסק (ברכת הארץ סד — סה) שהגיע לארץ ביום כ' אייר תקנ"ג, כנראה חזר אז משליחות בחו"ל יחד עם השד"ר הרה"צ רבי צבי הירש סג"ל מהאנקי זצ"ל, וכנראה שהוא ר' אפרים פישל בר' משה מצפת שהביא לדפוס בקארעץ בשנות תקמ"ח—ט, ביחד עם ר' נפתלי הירץ ב"ר אליעזר מזאסלב, אח הספר "עין יעקב", וכנראה שאז ביקר גם אצל הרה"ק רבי פנחס מקארעץ כמוכאז ב"אמרי פנחס", א"י, תשל"ד, באות התקפ"ד: "שפי"א בא ר' פישל מא"י ונחן כמתנה להרב סידור דפוס לכבוב על נייר טוב ..."

25 מכתב זה ואגרות קודש שאחריו נדפסו בפולין בקונטרס מיוחד, וכן ב"חיבת הארץ", ירושלים תרנ"ז, עמ' מה — מו, בתוס' אישור של הגאון רבי חיים אלעזר וואקס בעמ"ס "נפש חיה" אב"ד קאליש שכתב: "כל הדברים הנ"ל נמצאו עפ"י נס שהי' מונח תחת האשפה יותר מששים שנה, ונמצאו ע"פ נס, דברי הבא עה"ח יום ח' כסליו תרל"ה, נאום חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק קאליש", בתורתם של כל מכתב המצדיקים מופיעה פסקא: "הדועק את כמות האגרת וכו'". סדר המכתבים מודפסים ב"חיבת הארץ" כך: הרה"ק מנסכיז, המגיד מקונוין, החוזה מלובלין, הרה"ק מאפטא, כאן הם מופיעים לפי תאריכיהם. כאגרתו של החוזה מלובלין לא דרוש תאריך, אך נראה שנכתב בין כ"ב אדר א' תקנ"ז — תאריך מכתבו של הרה"ק מנסכיז, לבין כ' אייר תקנ"ז — תאריך מכתבו של הרה"ק מאפטא שמוזכר במכתב את האגרת של הרה"ק מלובלין.

אי לזאת נפשי בשאלתי לחלות אל עם אלה אשר מארצו יצאו לשבת בארץ הקדושה תובב"א, להכינה ולסעדה וברעותא דלבא ובעוברא תל" מלתא, אשר כל א' וא' הן אנשי עיירות, הן אנשי כפרים, הן גדולים והן קטנים כפי נדבה לבו המהור יתחייב א"ע בכל שבוע ושבע בחק ולא יעבור סך קצוב על מעות ארה"ק תובב"א חוץ מעות כולל אשר ככל קהלה וקהלה מאו ומקדם. והני תרי שד"ר הנ"ל יעמ[ו]דו גבאים ע"ז שהמה יעמדו על הפקודים פקודת מצוה רבה כזו וירשמו כ"א וא' נדבתו בעטיל מיוחד ובפנסק הלזה ויפרי(י)ט שמו, והצעטיל יהא מונח אצלי לזכרון לגמול עמו חטיבה מול חטיבה כיד ה' הטובה עלי. גם פקודתי על הגבאים הנ"ל שיתאמצו בכל התאמצות על שמחת התונה וברית מילה להיות אך שמת בהביא נדבה לחיזוק עניי א"י הקדושה תובב"א. וזאת בקשתי שעב"פ יסלק כל א' וא' נדבתו עד רבע שנה ליד הני תרי שד"ר הנ"ל וירשמו בפנסק הלזה.

גא ונא אהובי אחי ורעיני שימו נא ונא ליתן חוקף ועזו ולהתאמן בכל התאמצות בכל האפשרי ויהי מעשה בדבר מצוה כזאת, וכל מי שיתלהב לבו בקרבו בכל מצדקאות והתאמצות כבדי להביא נדבה לדבר מצוה זו אני מוכן להתפלל בעדו ובעד כל אשר לו, ומעתה הנני טוען ברכה במקומו שירום קרנם ומולם מעלה מעלה דרך סלולה עד כי יבא שילה.

הב"ד המעתיר והמדבר בצדקה.

יום ד' כ"ב אדר ראשון שנת תקנ"ו לפ"ק
הק' מרדכי החופ"ק נעסכ"ז ואנפי" צ"ו.

וזאת פקודתי על הגבאים אשר יעמ[ו]דו הני תרי שד"ר הנ"ל שחלילה לזוות המעות הנ"ל לשום אדם בעולם רק יהי המעות נדבה הנ"ל מינת תחת ידם צרור וחתים עד שיבא מאתי ציר מיוחד אי שיראו בעצמם שיבא לידי ממש ובגזירה הוא מאתי על הגבאים שיתנהנו כך.

הק' מרדכי הנ"ל:

וזאת להוי ידוע לכל המתנדבים בעם שהי' הנדבה שלהם על דעתו, כפי אשר ישר בעיני לפע"ד כך יהי' החלוקה.

הק' מרדכי הנ"ל.

אחד כתבי זאת לא הי' יכול הרבני מו"ה אברהם מק"ק טוריסק ליסע ושלחתי במקומו ה"ה הרבני המופלא הוותיק מו"ה אליקים נעציל במה"ו ארי' ליב מק"ק לאדימרי.

הק' מרדכי הנ"ל: 26

26 עיקרו של המכתב הוא בתקנות שונות בקשר לגביית הכספים למען א"י. והועתקו כנראה מהתקנות שהיו קיימות בכולל רייסין, כפי שכתב מרן הרא"ש הגדול במכתבו (- ראה להלן): "והתחיל [הרה"ק מנסכין] לעיין ולפקח בדבר זה בעינא פקחא על גודל התאמצות דמר [הרה"ק ממעזבח] ולקח גם לעצמו מקח טוב לראות ולהתאמן בדבר כראוי וכנכון ..."

הראשון שהצטרף לקריאתו היה הרה"ק רבי יעקב יצחק "החזוה" מלובלין, שפנה באגרת קודש:

הרין צריך אנא למודעי לאחב"י היות שנודע בבירור ענין אחינו ממדינה זו אשר בארץ המה ארה"ק הם ברעב ובעירום וחוסר כל וחרפה כי מעות הכולל שאנו שולחים לשם אינו מספיק אפי' למעט לכל נפש, והנה נודע לנו כי מקצת מדינות התרבו לכל בני מדינותיהם נרבה הגונה ויש ע"ז אנשים הגונים ליה אשר מכירים את אשר בארה"ק וגם בא להם במכתב שמותיהם וסודרים כאן ליתן קצוב לכל א' לפי כבודו וענינו וצרכו וב"ה חפץ ה' בידם יצליח, והם שם שקטים ושוקדים על כל עבודת שמים כמו שעושין במדינת רייסין רק אנשי מדינת פולין לא ה' להם על מי שישמכו עד עתה בעוה"י שהעיר את רוח קדשו של כבוד הרב הגאון איש האלקים מנאסכז שרוצה להתאמץ בדבר, ובטוח אני באותו צדיק שלא ישקוט עד עשותו מה שהתחיל בעזרת אל ב"ה, והוא איש משכיל מאוד ורזו וכל מעשיו רק לש"ש זה ידוע ונודע לי.

ע"כ הגם שדרכי להיות טמן ידי בצלחת כי מה אני, אך עת לחשות ועת לדבר בצדקה בפרט לכבוד ארצינו ארץ החיים, וידוע כי שם ממדינתנו גאוני ארץ וצדיקים גדולים, אמרתי אולי ימצאו אשר יהי נא אמרי לרצון לעשות רצון יוצרינו ב"ה להתנדב להיות גבאים ע"י בכל מקום לגבות כשכל בדרך שתהי' קיום הן מסעודת התורה ושאר סעודת מצוה הן מאורחים וביצא בזה, וודאי אין אדם מיעני מן הצדקה מכ"ש לכבוד שמים, ולהמציא ליד הרב הנ"ל או למשולחיו שיעשה בהם כשכלי הזך היא אשר תהי' ניחה לי לחלק ולשלוח לשם ליתן לכ"א אשר בארץ החיים שיהי' גם הם פנוים ושלווים לעבוד את הבורא ב"ה במקום קדוש וטהור מתוך הרחבה ושמחה ופרנסה ולקבץ דמים עלינו כדרכם הטוב, וכאשר נודע שעושים כן, והי' מעשה הצדקה שלום וברכה וחיים, ונזכה להגלות צדקתו יתברך בקרן|ב.

כ"ד החפץ ומצפה לישועת ישראל שיתרבה כבוד שמים המעטיר ומתאמץ תמיד בעד כל ישראל אחינו:

ואם יעקב יצחק במהו/ אברהם אליעזר הלוי הורוויץ.

גם הרה"ק מאפטא נענה לקריאת הצדיקים ופנה באגרת קודש לחסידים בענין זה:

אל אצילי בני ישראל, ראשי גולת אריאל, צדיקים כהררי אל ה"ה אלופי ראשי קציני מנהיגי עדה עם קודש הרבנים המופלגים כל חד וחד לפום מעלתו, ... מאורות הגדולים גאוני ארץ גודדי נדר ועומדי בפרץ, עמודי העולם פארי הדור, אב"ד ור"מ בכל קהלה, כולם יזכו לראות עיר הקודש בנויה על תלה:

ה"ה הרבני המופלג וותיק וחסיד מ' אפרים פישל נ' לדבר מצוה קאזיל והוא משולה מאנשי פולניא היושבים בארה"ק תובב"א להיות שחרשים מקרוב באו שמה וראו בגודל הלחץ זו הדרך של אחינו היושבים שמה בארה"ק תובב"א והם בעניות ודוחק גדול אשר למשמע און דאכה נפשינו, והודיעו דבר זה לגדולי הדור ומינו את כבוד הרב הגאון המפורסם איש אלקים נר ישראל מופ"ה קקש"ה מ' מרדכי נ"י אב"ד ור"מ דק"ק **נעםכ"ז** שיהי' גבאי הכולל, ונרבה לבבו וטהורו של כבוד הרב הנ"ל לעשות השתללות והתאמצות האפשרי לעשות תקנות ומעמדות להיות מקום מוצא כסף לפרנס אחינו שבאה"ק תובב"א.

גם כבוד הרב המאה"ג החסיד המפורסם איש אלקים נר ישראל בקש"ת מ' יצחק הלוי. מק"ק לובלין נתן אומץ ירו לעורר לכבות עם קודש כאשר עיניכם תחזינה במכתבים הקודש.

לואת גם אנא למפוי' קאחינא להיות שידוע בכיורו גמור מפי מגידי אמת גדול הצער של אחינו היושבים באה"ק והם בצרה גדולה ברעב ובעירום ובחוסר כל, גלל כן הנני מפיל תחינתי לפני אחינו רחמנים בני רחמנים שיעוררו לבכם ברחמנות על אנשים שמסרו עצמם ויצאו מארצם אל האה"ק, וכל מי שיראה ה' נגע בלבבו יראה להיות מסייע לדבר מצוה זו ויתן תוקף ועז לעשות תקנות ומעמדות לקבץ על יד כשביל אחינו שבאה"ק, והי' מעשה הצדקה שלום השקט ובטח עד עולם וזכות המצוה יזכו כולם לראות בני היכל ואולם.

הכ"ד המדבר בצדקה.

היום יום ג' ב' אייר תקנ"ו לפ"ק:

נאום אברהם יהושע העשיל' אב"ד דק"ק קאליבסוב יצ"ו:

הרה"ק המגיד מקוניץ מצטרף בקריאתו - קודש:

אמין כח כביר רוב אונים, דברי חכמים כדרכונם וכמסמרות נמצעה של סמיכה לסמוך ידים רפות, ולאמין ברכים כושלות כושל יקומון מילי דהאי גברא ה"ה הגאון הגדול מופת הדור איש אלקים אב"ד דק"ק נאסכין ואחריו כל ישרי לב ה"ה מחותני הרב החסיד איש אלקים אב"ד דק"ק קאליבסוב, ואתו ה"ה הרב החסיד אמתי מופת הדור מ' יצחק הלוי הורוויץ מק"ק לובלין:

שלושה המה מטיבי צעד מה' מצערי גבר ה"ה שד"ר שליחות בקדשים מפתח עינים שהכל מצפים לראות ארצינו הקדושה בכרבת כל טוב גדושה. וכעת אשר בראותם מכתבים מהודק של אהב"י חכמי פולין ואשר המה מפולין ולחץ וקבעו דירתם בארה"ק ואין להם שום מעמד על פרנסה ואין הקומין משביע ממעות הכולל אף לחם לפי המף. עתה ביאת השנה לפרט תקון גדול תקני' ה"ה הנ"ל שיתגדבו כ"א ממדינתנו שיהי' על חכמי עניי פולין. והדברים אשר יצא מפי רוח קדשו עריבים עליו דברי דודים. והנני מהנמנים ומסייעים למצוה רבה ולודו את המזורין ורוי ונשכר שכרם בעין לא ראתה לחוק דברי חכמים בהשתדלות נמרץ כפי התיקין של הגאון אב"ד דק"ק נאסכין כמבואר במכתבו מע"ל בדף הרבוק כן יהי' וכן יקום עד ביאת משיח צדקנו ב"ב.

היום יום ג' עשרים יום לחודש תמוז דהאי שתא ול'י'ישר'י לב שמחה

לפ"ק פק"ק קאזיניץ יע"א:

הק' ישראל' בהמנות הר"ר שבתי ז"ל מ"מ דק"ק קאזיניץ

מתוך אגרותיהם של צדיקי פולין נמצאנו למידים שיסוד כולל חדש זה לעולי פולין לא בא על חשבון התמיכה השנתית המועברת מוואלין, אוקראינה ופולין לכולל רייסין מקדמת דנא, אלא הם מבקשים שבנוסף לתמיכת החסידים בפולין בקופת הכולל של רייסין, יתמכו גם בכולל המיוחד לאנשי פולין שבארה"ק.

הרה"ק מנסכיז מדגיש שאין לפגוע חלילה במעות הכולל המונגהת ע"י צדיקי רייסין שגובים עד עתה ברחבי פולין, ואשר צריכים להיגבות גם בעתיד: "חוץ מעות כולל אשר בכל קהלה וקהלה מאז ומקדם", אך הוא מציין שהמצב כפי שהוא מקפח את עולי פולין כיון: "ומעות הכולל מהמדינה אינו מגיע לכ"א לחם לפי הטף", וכפי שכותבים; המגיד מקאזניץ: "ואין הקומץ משביע ממעות הכולל אף לחם לפי הטף", החוזה מלובלין: "כי מעות הכולל שאנו שולחים לשם אינו מספיק אפי' למעט לכל נפש", - וע"כ אין מוצא מאשר להקים כולל נפרד להחזקתם של עולי פולין.

כספים אלו שייגבו במיוחד לכולל זה של אנשי פולין יחולק לתושבי אה"ק בשליחותו ולפי הכוונתו של הרה"ק מנסכיז, כפי שהוא מדגיש: "וזאת ליהוי ידוע לכל המתנדבים בעם, שיהי' הנדבה שלהם על דעתי, כפי אשר ישר בעיני לפע"ד כך יהי' החלוקה", וכך גם מאשר הרה"ק מלובלין: "ולהמציא ליד הרב הנ"ל ... שיעשה בהם כשכלו הזך, היא אשר תהי' ניחה לי' להלק ולשלוח לכם ליתן לכ"א אשר בארץ החיים ...".

ברם ייסוד כולל מיוחד לאנשי פולין נתקלה בהתנגדות חריפה של צדיקים ובראשם הרה"ק רבי ברוך ממעובוז: "והרב הצדיק הקדוש ר' ברוך מעזבוזר זצוק"ל, כל המעות אשר קיבץ ממדינתו שלח לאנשי רייסין, ולאנשי פולין לא שלח, באומרו כי אנשי רייסין מאירים לו את הנגן—ערן בעת קבלת שבת²⁷".

הרה"ק רבי שניאור זלמן מליאדי בעל התניא והשו"ע, שעמד ברייסין בראש הפעילות למען יושבי אה"ק, כותב באגרת באותה שנה (חורף תקנ"ו): "הלא ידעתם אם לא שמעתם, קול רעש גדול אשר נתעורר במדינות וואלין ואוקריינא, אורות מעות הכולל דאה"ק ממדינות הנ"ל, אשר מקדם קדמתה ה' נשלח הכל ליד אדונו רב כהנא רבא דעמי' שי' מרא דארעא קדישא, לחוק בו את ברך ערי אלקינו חיווק כללות ישיבת אה"ק תובב"א, הצריכה חיווק בהוצאות מרובות, והמתר לחלק לפרנסת אחינו יושבי אה"ק ממדינות פולניא, אשר אין להם מעמדות נכונות במדינתם.

ועתה חרשים מקריב באו ... ולעורר ... על הנהגת אדונו הרב הכהן הגדול שי' ולפעול אצל הנכאים ממדינות הנ"ל, שלא יושלח כסף הכולל לידו הק', כ"א אנשי פולניא הגרים באה"ק יחלקוהו ביניהם כרצונם, ולהטיל כל משא חיווק כללות ישיבת אה"ק וכל ההוצאה על אחינו יושבי אה"ק ממדינתנו מדינת רוסיא יצ"ו ומלכם בראשם שיהי' ...²⁸".

מדברי הרה"ק בעל התניא אנו למידים כי הערעור והתנגדות לכולל חדש זה באה משני טעמים, האחד מכיון שזה כהכרזת תגר ח"ו על הנהגת הרה"ק מקאליסק זיע"א: "שלא יושלח כסף הכולל לידו הק', כ"א אנשי פולניא הגרים באה"ק יחלקוהו ביניהם כרצונם", והטעם השני שעקב ההתפלגות נמצא שכל הוצאות הצבור והנהגת הקהלה תהיה מוטלת רק על אנשי רייסין והעומד בראשם הרה"ק מקאליסק: "ולהטיל כל משא חיווק כללות ישיבת אה"ק וכל ההוצאה על אחינו יושבי אה"ק דמדינתנו מדינת רוסיא יצ"ו ומלכם בראשם".

לימים (בשנת תקס"ה - ו לערך) מביע הרה"ק מקאליסק טעם נוסף להתנגדותו, ובאגרתו להרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב זיע"א הוא כותב²⁹: "... ומה גם שנתוועדו לכולם גדולים וקצנים סכום המעות ... והנהגת המדינה צריכה להיות הכל בהעלם דבר מהמון

27 "שערי ירושלים", מאמר ישוב הארץ.

28 אגרות—קודש, מכתב ל', המתפרסם שם לראשונה מגוף כתי"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א.

29 קובץ גידיל תורה, חוברת ס"ח, ניו—יורק, תשמ"ו, ע' נ"ב.

העם, ובעוה"ר מיום אשר יצא לחלק אנשי וואלין מאנשי רוס" החלו העניני' להיות באתגליא, וכמה קלקולים יצא מזה לאין קץ, עד שהגיעו הרברים לכלל מסירת נפש ויצא מזה מה שיצא מעלילות השע"ש³⁰ בידוע לכל" – דהיינו ההתפלגות טבעה לגלות דברים שהצניעות יפה להן, על סכומי כסף שמגיעים וכדו', וכפל השלוחים גרמו לכך שמידע חסוי זה הגיע לאזניהם של בעלי החובות, והיו נושים ונוגשים ביתר שאת, ויתכן שנגרם מכך עול נוסף של הטלת מסים ע"י השלטון בארץ.

מיד נערכו צדיקים מפורסמים ברחבי פולין לתווך בענין, כעדות הרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א: "והנה הצדיקים המפורסמים דמדינות הנ"ל, מכניסין עצמן בעיבי הקורה, להשבות ריב ומדין ולתווך השלום"³¹.

הרה"ק מקאליסק הסכים כנראה להסכם הפשרה, ובשנת תקנ"ז³², שלח אגרת להרה"ק מנסכיז שבו הוא מבקשו שימשיך בעבודת הקודש למען עולי פולין.

על פרטי הפשרה שהושגה בין הצדיקים אנו יודעים רק מעט, אך בשנת תקנ"ח כותב הרה"ק בעל התניא והשו"ע: "אך עתה הפעם ע"י סיבות שונה עלה במוסכם באה"ק שהשד"ר שלנו (רייסין) ימשוך ידו ממעות הכולל שבואלין שלא להיות להם שליח להולכה, רק ישלחו ע"י אחד מאנשי פלניא שבאה"ק"³²... – דהיינו הסכמה עקרונית שעולי פולין יפעלו ככולל עצמאי עם שד"ר מיוחד.

אין אנו יודעים מי היו "הצדיקים המפורסמים דמדינות הנ"ל" שעליהם כותב הרה"ק בעל התניא והשו"ע ש"מכניסין עצמן בעובי הקורה ... ולתווך השלום", הצלחנו לגלות את פעילותו הק' בנושא זה של אחד מהצדיקים שהוא מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שנחלץ באותה שעה לעזרתו של הרה"ק רבי מרדכי מנסכיז ולהסיר את התנגדותו של הרה"ק רבי ברוך ממעזבזו זיע"א.

פרשה מופלאה זו נחשפה רק בשנים האחרונות הודות לכתב – יד עתיק של אחד מזקני החסידיים³³, הכולל העתקו של אגרת שכתב מרן הרא"ש הגדול מסטאלין להרה"ק רבי ברוך ממעזבזו, ושחשיבותו גדולה במיוחד בהיותו שופך אור רב על פרק זה בחיי הישוב באה"ק בפרט, ובתולדות החסידות בכלל.

בהעתק שבידנו לא מוזכר למי הוא מיועד, ונראה שחסר כאן קטע ראשון שכולל כנהוג את שם מקבל האגרת, כפי שנהג מרן הרא"ש הגדול מסטאלין במכתביו השונים

30 כנראה שהכוונה לשנת תקנ"ט, בעת שחזר הרה"ק משיפוטיפקא מנסיעתו למען כולל לעולי פולין, והגיע לחיפה עם צירו כסף הקרשים, "ואז היה המעשה שהיו יראים לקבל בעצמם המעות מחמת המסור, והוכרחו למסור כל המעות ליד האיש שהיה עם רבינו [הרה"ק הר"מ מברסלב]..." (שבחי הר"מ סי' י"ט – ראה להלן).

31 אגרות – קודש, מכתב ל', דאה לעיל הערה 28.

32 "וכעת בא אלינו מכתב פיהותי תותם ק' ממרנא ורכנא דארעא ד'ישראל ה"ה כבוד הרב המפורסם שמו ק' ר' אברהם הכהן שיחי' לאורך ימים להרב הנ"ל [הרה"ק מנסכיז] מתוך אגרת של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין משנת תקנ"ז – ראה להלן. בתחילת שנת תקנ"ז נרפס התניא לראשונה, והרה"ק מקאליסק יצא בשנה זו באגרות – קודש לחלוק בראשונה על שיטחו של הרה"ק בעל התניא בחסידות.

33 א"אגרות קודש", מכתב ל' וש"נ.

33 כתי"י יקר ערך זה נמצא בגניזת החסיד ר' ישראל דוב שיפמן ז"ל מירושלים.

אל צדיקים³⁴, אך תוכן המכתב, והתוארים המופיעים בו כמו: "כבוד אהובי מרנא ורבנא³⁵ הוא אדוני שיחי" ולאחר שמקדים לציין את ביטולו כתלמיד בפני רבו בהדגשות רבות כמו: "ומה אני לבוא אחרי המלך" – מוכיחים מעל כל ספק שהוא נשלח להרה"ק רבי ברוך ממעזבו, שכפי האמור לעיל, התנגד ליסוד כולל זה לעולי פולין.

תאריך כתיבתו יש לקבוע לאחר חודש כסלו³⁶ שנת תקנ"ז³⁷, ונראה שכתבו בעת שהותו בזעליחוב³⁸ שבפולין.

מכיוון שמרן הרא"ש הגדול התגורר בשנים אלו בפולין הרי שבעיית עולי פולין באה"ק היתה קרובה לבנו, ועקב קרבתו הגדולה אצל הרה"ק רבי ברוך ממעזבו, שאליו נסע כתלמיד לרבו, יחד עם ידידותו³⁹ להרה"ק רבי מרדכי מנעסכין זיע"א – כל אלה חוברו יחדיו וגרמו שמרן הרא"ש הגדול מסטאלין יכנס לעובי הקורה ולמנוע את ההתנגדות לכולל זה של עולי פולין.

וכך כותב מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א באגרת – הקודש⁴⁰:

[מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום וגו' אומר לציון וגו', הנה כל דבר הנבוה קרוי הר ויש גבוה מעל גבוה עד שאין למעלה והכל בשם הר יקרא, ודבר הנמוך קרוי רגל, ויש בכלל העקבים שאין למטה מוחם, והשווה השוה ומשווה הנמוך והשפל על הגבוה וגדול, רק זה ידוע בכל מקום שמכונה בשם רגל בוודאי אמת וקיים הדבר הזה לעולם כמ"ש [במו שאמרן] אמת יש לו רגלים, ועמידתו וקיומו של האמת נקרא רגל

34 מכתבו אל הרה"ק מקאשיפק המובא בספה"ק "בית אהרן" בדף קמ"ז ע"ד: להרה"ק מקאזינץ המובא שם בדף קמ"ט ע"א. ולהרה"ק מטשאנאוטרי המובא שם בהשמטות בסוף הספר הק'.

35 מרן הרא"ש הגדול היה קורא לרבו הק' ממעזבו "דער הייליגער רעבנא" (ברכת אהרן, ע"ה). כמו שהיה כנראה, קורא לרבו הק' מרן הרה"ק רבי שלמה מקארלין "הקדוש" "הודיע הרב אדמו"ר ז"ל [אדמו"ר] שבכ"מ שכי' במכתבו כמאמר הק' סתם, כונתו על הרה"ק מהר"ש מקארלין זצוקלה"ה זיע"א (ספה"ק בית אהרן קמ"ט ע"ד).

36 מרן הרא"ש הגדול מזכיר במכתבו "חנוכה העבר".

37 כי הוא מזכיר במכתבו: "... בא אליו ... וגם מהרב אב"ד הק' דק' שיפוטיפקי' בשנה העברה אודות נדבה חדשה ... והרה"ק מנכ"ז כותב בשנת תקנ"ז וכתת היה לי יריעה ברורה מגאוני זמנינו היושבים שם באה"ק ... בשנה זו נתלהטה ביותר איירת המערכה של המתנגדים לחסידות, לאחר שהגור"א ערך איגרת חריפה למחרת יום הכפורים של שנת תקנ"ז, ומרן הרא"ש מזכיר עובדה זו: "וראמין לי אהובי אדוני, שכתבתי זאת כנוזיר הרמע מגדל הצרות שכעת בעולם".

38 מרן הרא"ש הגדול כותב: "ועד הנה היתה עיר אלקים מושפלת ח"ו כמעט בזאת המדינה" ... ועיין את הרה"ק מהר"מ מנעסכין לאיש תמים, ע"כ אנסה לקבל איתו לרבי ... ("שמע שלמה", חלק ב', לעיל הערה 1).

39 חברו הרה"ק רבי אורי השרף מסטרעליסק תלמיד רבו הרה"ק רבי שלמה מקארלין נסע אל הרה"ק מנכ"ז לאחר הסתלקות רבם הרה"ק רבי שלמה מקארלין, כי "חמיד שמע מרובו (הרש"ק) כי הפליא את הרה"ק מהר"מ מנעסכין לאיש תמים, ע"כ אנסה לקבל איתו לרבי ..." ("שמע שלמה", חלק ב', עמ' כ"א).

40 בראש כתב היד, שאינו אלא העתק, נאמר: "השמטת מהר"ה מה נאוו על ההרים" המובא בספה"ק "בית אהרן" דף י"ח ע"ד, ואכן יש המשך וקשר בתוכן הדברים המובאים במכתב זה לבין מאמר הנ"ל – שעתה נראה שהוא ראשיתו של המכתב. נראה שהמוציאים לאור את ספה"ק בית אהרן הוגישו זאת בכותרת: "עוד מאמר אחד מכ"י הק'".

בסוף ההעתק אינו מופיעה חתימתו של מרן הרא"ש הגדול, שכן נהגו חסידים לא להעתיק חתימת

והוא אחד משלשה עמודים שהעולם עומד עליו וכשעומד על האמת הוא מוכרח להיות מתחת זרועות עולם וע"כ אמת מארץ תצמח והולך מתחתיתו ומסופו לתיכו ולראשו וזו ההליכה ג"כ בשם הגלים יכונה, וכשבא לראש דבר אמת ושרשו נתחזק בכל תוקף ועזו ועל ידי זה ירכין וישפיל עצמו הראש להמשיך האמת אתו גם בעקבים להיות להם כת ועמידה לעמוד על מכונן וקיומו, והפחות והנקלה נקרא רגל ובכלל נקרא עמיד, ומה שנאמר על ההרים זה נכלל ג"כ בהכיתרת של העמוד מחמת הנחת והשמחה שגאוה עליהם עד שמעטרים האמת בעטרה, ומה שיש לדבר עוד בזה לא לדרשא קאתינא רק מה שצריך אני לעצמי.

וביתר שאת כשהוא מבשר ומשמיע שלום שני דברים הנאים כאח"ד, מפני שזה ידוע שכל הבשרות טובות שבעולם הכל בא מכחו ומצילו של אלהיו ז"ל [זכור לטוב] והוא המקיים העולם אחת לאחת עד לפני בא יום ה' הגדול שהוא בעצמו יבא לקיים העולם, ויש על זה כמה ראיות בעז"ה, וזה נמשך לו מהאמירה שאמר לו ה' ברית שלום, והוא יושב וכותב זכירתיהן של ישראל, ובריות שהוא שכיח ונמצא בכל מקומות שנתייחדו שם אנשים מישראל או יראי ד' כדי להשלים אותם לרצון ה' וליחדם בשלום וכלי המחזיק ברכה אינו אלא השלום בודאי מוכרח הוא ז"ל [זכור לטוב] להיות השר שלום וזה אי אפשר בשום אופן רק להשיגו בעינא פקיתא אפילו בפתות שבפתותים להשלים אותו לדעתו ורצונו השלום, ובשלומו יהיה לכולם שלום וכשנכלל ג"כ בשם עמוד ורגל אחד יכונה בעזו ושלום.

וביתר עזו ואמר לציון בזה ג"כ ידוע שנקודת ציון היא כללות קיום העולם כמ"ש מציון מכלל ופי' היינו כללות כל מיני ופי' שבעולם וזה ג"כ בשם הגלים יכונה כמ"ש מה יפו פעמיו ויש ע"י כמה טעמים והעיקר שהיופי של הדבר מולך הרצון והחשק למקום שנמשך משם ועליו רגלים ביו"ט הנקרא רגל יוכיחו בכרו לקבל משם פנים היפים והמאירים וע"כ בשם רגלים יקראו⁴¹.

והי' בפרטות נקראים ג' עמודים ובכללות כולם הוא עמוד אחד שהעולם עומד עליו וצדיק שמו, ומוכרח הוא לדעתו ורצונו לכלול עצמו עם כולם, הגה כי בן יבוך גבר ירא ד' יברך ד' מציון מפני שהוא בשם נקודת ציון יכונה, והנה תיבת לציון סובל ב' פירושים, א' בפשוטו וא' במקום ציון, ועל כל הא דכתב ומפורש לעיל במנא דכשר וישר עמדתו רגלי בשערי ירושלים ולישא עיני (למרום) אל ההרים ולא ליתן למוט רגלי ולצאת בעקבי הצאן על משכנות הרועים, הגם שידעתי האמת איתי שעדיין לא הנעתי לסוף דבר ועקבותי לא נ[ו]דעו לי להיות לי קיום ועמידה אפילו במידות הצריכים לי להיות שלם בהם, ואפשר בכלל זה אני בעקבי דמשיחא שהעתי פני בהתגלות לבי להיות פוסע על ראש עם קודש ולדגל על ההרים הרמים ולגלות דעתי השפלה ופשיטא לפעור פי בלשון חכמים לאיש אשר אלה לו שהחכמה והמדע ניתן לו לכבודו ועזונו של תורה וגדולה

רבס. במכתב עצמו יש רמז לשמו הקדוש, שבסיום המכתב הוא כותב: "א"ש"ר"י כי יבוא בארצו ..."
— נקוד על אשרי.

העתק כתה"י הודפס בשנת תשל"ז במלואים לספה"ק "בית אהרן" שבהוצאה רביעית של עט"ר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א. באותה שנה פירסמתי במ"א חלק מהדברים סביב אגרת — הקודש. להשלמת המכתב הנני להעתיק את ראשיתו כפי שהוא נדפס בסה"ק "בית אהרן".

41 עד כאן נדפס בספה"ק "בית אהרן" בדף י"ח ע"ד. מכאן ואילך מועתק מתוך כתה"י.

במקום א' ביחודו של עולם, ומה אני האדם לבוא אחרי המלך ופשיטא שאין ראוי לבוא לפני המלך בלבוש שק ולהיות מכשכש בקיש קיש קרי', כי מעיד אני עלי ד' ברחמי שמכמה מעמים ה', עלי טרחא יתירה הכתב והמכתב, וחלילה לי ח' שיהי' לי בזה שום תקות של הבל, וכאמת הכרתתי עצמי לדבר זה ואמרתי אני בלבי על דברת בני אדם גם בני איש ה"ה כבוד אדוני שאל יחדוני נידון זה רק ידעתי בעצמי שקיימתי בעצמי באהבתה תשנה תמיד, ושמתי עקב בצד אגודל שגדלו וטובו מלא עולם והארץ האירה מכבודו דמר ולזכות להיות עקב אצל שלומי אמוני ישראל ולהשלים נאמן נאמן ולהודיע האמת והשלום לאמיתו ולקיומו קיום ועמידה של ארץ החיים הוא כבוד אדוני ולהתהלך לפני ד' בארצות החיים.

היות שנתברר אתני אצל אנ"ש וביותר לפני כמה צדיקים כדורותינו שיחי' ⁴² מכבוד הרב המפורסם הגאון ⁴³ החסיד אב"ד ר"ק נעשכיו, שכל עניניו ועסקיו ומנמותיו וכלות נפשו נפש היפה להחזיק ולגלות האמונה בעולם, ולא שמתי לבי ח"ו לראות בקלות ומופתים כי זה שייך לפתעה ולכל עכדיו, ⁴⁴ רק זה ידעתי שכל דבר שעושה תולת תקיחא אצלו במאונים ויבאן כוחן כליות ולב ומקיים בכל דרכיך כו' וכשהדעת קנה מה חסר כי בדעת הדרים (חדריו) ימלאן כל טוב, והנה עד הנה לא הי' עוסק בעסקי מעות א(י)ה"ק ⁴⁵ לא ידעתי מעמי ונימוק, ובעת בא אליו מכתב פיתוחי חותם ק' ממרנא ורבנא דישאל ה"ה כבוד הרב המפורסם שמו ק' ר' אברהם הכהן שיחי'ה] לאורך ימים לרוב הנ"ל וגם מהרב אב"ד ר"ק שיפוטין ⁴⁶] כשנה העברה אודות נדבה חדשה, והתחיל לעיין ולפקח בדבר זה בעיני פקוחא על גודל התאמצותו דמר ולקח גם לעצמו מקח טוב לראות ולהתאמץ ברב כראוי ונכון הדבר מעם האלקים לעשותו, ועד הנה היתה עיר אלקים מושפלת ח"ו, כמעט בואת המדינה, הנם שהי' שלוחי דרחמנא יוצאין הי' בלא דעת נפש לא טוב, שהי' כל אי"א נאמן לעצמו ⁴⁶ עצם מעצמו ולבשרו בשר אחר ולשארי הצטרכותו חוץ פרנסת ביתו עד שלא נודע כי באו אל קרבנה, ואין דורש ומבקש, ובעת ענ עונה ועמד על משמרת היודיע להודיע בכל מקומות ממשלתו ובכל אשר שמעו הולך במדינת פולין קמ" ⁴⁷ וגדיל שם הוא לעמוד על נפשם ועל נפש ביתם ולהחיות עצמם הי'

42 כנראה כוונתו על צדיקי הדור: הרה"ק המגיד מקוניץ, הרה"ק החוזה מלובלין, הרה"ק האוהב ישראל מאפטא, שעזרו להרה"ק מנסכיו בענין זה במכתביהם המובאים לעיל.

43 גם הצדיקים הנ"ל מתארים אותו בתואר זה, בנו הרה"ק רבי יצחק מנסכיו זיע"א היה חותם עצמו "בהגאון" ועיין ב"זכרון טוב" פיעטקוב ה"ג"ב דף ל"א ע"א.

44 הרה"ק מנסכיו היה מפורסם כמופתים שפעל, בנו הרה"ק רבי יצחק מנסכיו העיד: "הנה על כל הנפלאות שידענו שעשה אבא זלה"ה אותות ומופתים ושהחיה מתים בפה נסכיו ... (וזכרו טוב, דף ט' ע"ב אות כ"ז) "ובכבואו לנעסכאיו הנה כמו שלשה שנים הראה בעולם מופתים בשמים וארץ נוראים מאד, בכל הארץ יצא קום, להחיות מתים ולרפא חולים ... (ירשפי אש", פיעטקוב תרס"ז, לקוטי שבחי מוהר"א זלה"ה דף ג' ע"ד ועיי"ש דף ה' ע"ג). מרן האדמו"ה זיע"א היה אומר: "אותות ומופתים הם באדמת בני חם ... (דברי אהרן).

45 הרה"ק מנסכיו כותב במכתבו דלעיל: "הנה מעולם משכתי את ידי והיה ידי מסולקת מדמים, להתאמץ לקבץ דמי הארץ חוב"א, וכעת היתה לי ידיעה ברורה מגאוני זמנינו היושבים שם באה"ק טובב"א ..."

46 היינו שליח לעצמו, וראה באגרת הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק והרה"ק הר"א מקאליסק מתמוז תקמ"ו: "שד"ר המפלא מו"ה משה סג"ל שהלך שליח לעצמו לפולניא" (לקוטי אמרים מכתב כ"א).

47 העיר אפטא נכללה ב"פולין קטן".

נצחי מחיי ארץ החיים, ובענין עלתה בידם, וכמה אנשים גדולים חקקי ל⁴⁸ קבלו עליהם ועל כל הגלוים עליהם לקיים עליהם עול מלכות שמים באהבה ועוסקים באמונה בארץ הקדושה בכל תוקף ועוז, ונכון לבי במיח בה' שתתגדל ותתקדש כרוב עוז ושלום בשוקים וברחובות לבקש את שאהבה נפשינו ותמרת לכבינו ומממד ענינו, וכלות נפשינו קשורה בנפש החיים חיי עולם בחיי אור וזרוע בארץ החיים בחיינו ובחיי הכל בית ישראל המזכירים ד' ובחיי כבוד אהובי מרנא והננא הוא אדוני שיחי'.

והנה כעתים הללו שעת הומיר הגיע וקול החור נשמע שבכל יום ויום ובכל שעה אנו מצפים לישועתו תשועת ד' בארץ כהרף עין ומתחזקים אנשים אנשי בלעיל ושעושים קמגור' בחלמדי חכמים כעת אשר שליט האדם לרע להם ורוצים לעשות מזה קמרוג ובכ" לדרות ד' ישמרנו ממעשים רעים ומשעות רעות המתנשות, ואי אפשר להרחיב הדיבור מחמת גדול מרירות הלב, הגם שראוי לאנשים ההם לעשות מעשה זר ונכרי' לקיים מאמר חו"ל⁴⁹, עכ"ל או להם ואוי לנפשותם אם ד' נוגעים באנשים פרטני'ם, רק שפערו פיהם לכלי חוק לישראל ולשלוח יד בכללות כענין כזה, ויאמין לי אהובי אדוני שכחתני זאת ודמעי מגודל הצרות שכעת בעולם זה כרור לי כשמש שכבודו הרמה לא אחילוד בן אסף⁵⁰ באתי כמזכיר לאדוני שבוודאי זה ברור לי כשמש שכבודו הרמה לא ישם לעניני'ם] כאלו לבו ורוחו ונפשו רק יעשה המוטל עליו מלאכתו מלאכת ד' בקדושה ובטהרה ובאהבה וחיבה יתירה כראוי ונכון להתחזק, רק זאת בקשתי ש(י)יעין כבודו דמר בעינא פקחא ויתאמן לשלוח להרב המפורסם הנ"ל איש אחד המיוחד אצל כבודו באמת ובאמונה לעבוד עבודת הק' ארץ הק' בכדי שיתאמת אצל כבודו אדוני האמת והשלום כזה, כי ידעתי שרצונו וחפצו ותשוקתו של כבוד הרב המפורסם הנ"ל להיות בצוותא חדא ובסימא עם כבודו דמר, ועיני ראו ולא זר הכתב והמכתב מכתב אלקים שכתב לכבודו דמר בהתאמצות גדול בעש"ק עד אחר חצי היום כמה שעות, ושם נאמר אתון מהתם ואנן מהבא, ובענין ידעתי שכשיתברר האמת אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא בין דאי ד' איש אל רעהו ולא יהי' פירוד בין הרבקים כד' אלקים חיים עם נפש אדוני ולצורה כצדור החיים והשלום צדור הכסף הקדשים המוכא בית ד' ולהיות שלום ושלון[ה] ואהבה ואהו' ורעות להיות עין כאו"א יפה בחבירו ויהובר אל כל החיים בחיי ארצינו ואיש את רעהו יעזור ולאחיו יאמר חזק ונתחזק בעד עמינו ובעד ערי אלקים ויאמר לרבך טוב, והנה אה' אדוני מחמת נחיצתי לא יכלתי לאמן ידי בעצמי וידעתי שכמה דברים יש שחסרים תיקון הלשון והקולמוס, רק זאת בקשתי שישים עיני שכלו הוד לראות עלי באהבה וחיבה יתירה נודעת לי שאזכה לשמוע מפיו חק' הגם על מכתב זה תשיבה נצחת ע"י, ופשימא שרצוני שיתברר האמת אצל הרב המפורסם הנ"ל אודות עסקי ארץ החיים והשלום והאמת.

והנה באתי לנקות עצמי מכל סוג וחלאה באם שיהי' א' יהי' מי שיהי' הקורא בהרים האיגרת הזאת חוץ מכבוד אדוני, ויעלה בדתן מזה כמה ענינים זרים ח"ו אשר לא עלתה על לבי ופשימא שיכול לסבור שאני מאנשי מידות ח"ו למרות אנשים צדיקים עומדי

48 ראה הערה 42.

49 כנראה הכוונה למאמר ד' אלעאי הזקן בקידושין דף מ' ע"א.

50 כנראה הכוונה על יהושפט בן אחילוד המזכיר (מלכים א' ד, ג) ובא על משקל יהודע שהזכיר לעיל במכתב והמוכא שם במלכים ספיק ד'.

עולם גדולים ורמים אשר לא שלמא בהו עינא ועין לא ראתה אלקי, ובפרט שכתבתי לאדוני שישלח אליו איש אחד המיוחד, ומראוי הו' שיעשה הרב הנ"ל כי הוא צריך לדבר זה יותר לפקח על עסקיו שיהי' כראוי ובפרט שאין תלמיד חכם עושה דבר שאינו מתוקן, ה' יודע כוונתי בזה ועיקר שיבוא בעל הקורה ויכנס בעוביו בארכה וברחבה ונסבה למעלה מרוב המעלות הו' כבוד אדוני יפה נוף משוש כל הארץ כי לא ניר(ה)א], ובאמת ה' רצוני כך שיתחיל הרב הנ"ל והראי' לזה שכבר נסעתי באלה מסעי אליו קודם הנוכה העבר בשביל זה אך לא יכולתי לכבול מרדות הדרך שלא ה' בשלימות וחזרתי לביתי נאווה, וכעת אין לי פנאי ליסע אליו, ומה לי להאריך ה' יאריך ימיו ושנותיו כמו ובחיים ויאיר באור החיים בארץ החיים עד המלך ששמו חיים כאור פני אלקים חיים עד העולם עולמו של יובל ישלח שרשיו ופארותיו פאר מים חיים עם כב"ב וכל הגלויים וכן[תופפים בעל סוכת לוי'ת ואורו אור הגנוז בלוכן ללכן בית ישראל לאביהם שבשמים וליהרם ביהוד איש ולוי'ת חן בעיני ד' להשגיח עליהם בעינא פקיקא וליתן להם משאלות לבם למובה, בבני חיי ומוזני ובכל אשר יפנו יצליחו יעל דרכיהם נוהג אור עולם ומי יתן והי' זה שלום אש"ר כי יבוא בארצו ולזכות לדרך בארמונותיו ובדכיר קדשו, ולראות זי' הדרת קדשו ולקבל פניו בשמחה ובחיים ושלום ונתת וזרח זריחת שמש ומנן ד'.

מנאי הרש"ת ומצפה קרבתו אלקים הרוצה להתאבק בעפר תלמי יראי ה' באמת.

מכתלי מכתב מרן הרא"ש הגדול מסטאלין אפשר לשער שאחת הסיבות להתנגדותו של הרה"ק רבי ברוך ממעזבו היה החשש שפיצול העבודה למען היישוב באה"ק לפי כוללים נפרדים תגרום חלילה לרפיון בעבודת הקודש של גביית הכספים לתמיכה, ומרן הרא"ש הגדול סבר שאדרבא, הכולל המיוחד יביא לחיזוק גדול ליישוב, שמתוך כך יתייחסו אנשי מדינת פולין ביתר חיוב לאחיהם יוצאי המדינה היושבים באר"י ויגדילו את תרומתם, והוא מדיגש נקודה זו: "ועד הנה היתה עיר אלקים מושפלת ח"ו כמעט באות המדינה, הגם שהיו שלוחי דרחמנא יוצאין, היה בלא דעת נפש לא טוב, שהיה כל אחד ואחד נאמן לעצמו עצם מעצמו ולבשרו בשר אחד ולשארי הצטרכותו חוץ פרנסת ביתו, עד שלא נודע כי באו אל קרבנה, ואין דורש ומבקש ...".

מלבד עמדתו העקרונית של הרה"ק רבי ברוך ממעזבו בענין זה, הצליחו אנשים מסויימים להביא דיבתם רעה - של פעילי כולל זה - אל הרה"ק ממעזבו. וכך כותב מרן הרא"ש הגדול: "ומתחזקים אנשים אנשי בליעל ושעושים קטגורי' בתלמידי חכמים כעת אשר שליט האדם לרע להם, ורוצים לעשות מזה קטרוג ובכי' לדורות ד' ישמרנו ... ואי אפשר להרחיב הדיבור מחמת גודל מרירות הלב ... שפערו פיהם לבלי חוק לישראל ולשלוח יד בכללות כעניין כזה ...".

לא ברצון רב נכנס מרן הרא"ש הגדול לתווך בעניין זה, "כי כמה טעמים היה עלי טרחא יתירה הכתב והמכתב", אך יצא מגדרו למען יישוב א"י, וע"כ הוא מבקש "להשלים נאמן לנאמן, ולהודיע האמת והשלום לאמיתו ולקיומו קיום ועמידה של ארץ החיים הוא כבוד אדוני ולהתהלך לפני ד' בארץ החיים".

מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א נחלץ להגן על פעולתו של הרה"ק מנעסכיז, ומעיד: "היות שנתברר אצל אנ"ש וביותר לפני כמה צדיקים בדורותינו שיחי' מכבוד הרב המפורסם הגאון החסיד אב"ד דק"ק נעשכיז שכל ענייני ועסקיו ומגמותיו וכלות נפשו נפש היפה החזיק ואלגלות האמונה בעולם ... רק זה ידעתי שכל דבר שעושה תקל תקילתא אצלו במאזנים ובאבן בוחן כליות ולב ומקיים בכל דרכיו כו' ...", "הרה"ק מנעסכיז עשה כנראה נסיונות להפיס דעתו של הרה"ק ממעזבו זיע"א כי

ידעתי שרצונו וחפצו ותשוקתו של כבוד הרב המפורתם הנ"ל להיות בצוותא חדא ובסימא עם כבודו דמר, ועיני ראו ולא זר הכתב והמכתב מכתב אלקים שכתב לכבודו דמר בהתאמצות גדול בעש"ק עד אחר חצי היום כמה שעות, ושם נאמר: אתון מהתם ואנו מהכא, כלומר, שהרה"ק מנעסכין טען במכתב ששלח להרה"ק ממעזבו, שאין מלכות אחת נוגעת בחברתה כמלא נימה, וכל כולל יכול לפעול בנפרד למען הגדלת התמיכה בישוב א"י, מרן הרא"ש הגדול מציע שהרה"ק ממעזבו ישלח להרה"ק מנעסכין: "איש אחד המיוחד אצל כבודו באמת ובאמונה לעבוד עבודת הק' ארץ הק' בכדי שיתאמת אצל כבודו אדוני האמת והשלום בזה ...".

בשנה זו של שנת תקנ"ז נתלטה ביתר שאת המערכה של המתנגדים לחסידות בליטא, ברייסין וואהלין ופודוליה, הגר"א זצ"ל ערך אגרת חריפה אל קהלות ישראל למחרת יום הכיפורים של שנת תקנ"ז, והיו ימים אלו קשים מאד לחסידות, מרן הרא"ש מדגיש עובדה זו: "ויאמין לי אהובי אדוני, שכתבתי זאת בניזד הדמע מגודל הצרות שכעת בעולם, וזה מכריע את כולם ... ועל כן הוא פונה, שבשעה קשה זו לחסידות חייבים כולם להתאחד כאחד: "ואם אין שלום ח"ו אין נראה שום צרה ח"ו מחמת שזה גדול מכולם".

מרן הרא"ש השקיע מאמצים נרחבים לגשר בענין זה, ואף ערך נסיעה מיוחדת אל הרה"ק מנעסכין (בחורף תקנ"ז), "שכבר נסעתי באלה מסעי אלי, קודם חנוכה העבר בשביל זה, אך לא יכולתי לסבול טרדות הדרך שלא היה בשלימות (כנראה כתוצאה מהשלגים), וחזרתי לביתי נאוה". ומביע את תקוותו "ובעז"ה ידעתי שכשיתברר האמת אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא בין יראי ד' איש אל רעהו ולא יהיה פירוד בין הדבקים ... ויחובר אל כל החיים בחיי ארצנו ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק ונתחזק בעד עמינו ובעד ערי אלקים ...".

נראה כי גם הרה"ק ממעזבו זיע"א אכן הסיר התנגדותו. 'יתירה מכן, הוא אף נרתם לפעילות בכולל זה לעולי פולין, שכלל את איזור מגוריו, וכראש וראשון לצדיקים בפודוליה – אוקראינה שעסק מאז ומתמיד למען ישוב אה"ק – היתה השפעתו הק' גדולה כל – כך, עד אשר לאחר הסתלקותו של הרה"ק רבי מרדכי מנסכין, בח' ניסן תק"ס, פנו אליו בבקשה שיכהן כנשיא כולל זה, (שבמרוצת השנים הם כונה בשמו: "כולל וואלין"), בידנו מכתב – תשובתו⁵¹ בענין זה:.

51 מכתב זה הודפס לראשונה מכת"ב 'קובץ יגדיל תורה' (ניו – יורק תשד"ם) חוב' ג"ח, המכתב חסר תאריך, אך בהערות למכתב כותבים העורכים: "כראשה נרשם אגה"ק השלוחה מרבינו הקדוש וברך ש" לאנשי מדינתנו", וראה אגרת שלו הנדפס לעיל (קובץ יגדיל תורה) ח' ל"ט הערה 39, וממה שנכתבו בכ"י הנ"ל שתי האגרות האלו בהמשך אחד, נראה שנכתבו שתייהן בשנת תקע"ו (תאריך תקע"ו נרשם כנראה בטעות, וצ"ל תקע"א, כי הכותרת באגרת הנדפסת בחל"ט לפי צלום כתה"י המופיע בנספח ליגדיל תורה ח' ג"ח רשום: "אגה"ק מהרב הק' וברוך שיי ... משנת תקע"א" ! וכנראה שאגרת זו של הרה"ק ממעזבו באה כתשובה לעדת החסידים בטבריה על מכתבם למדינות ליטא ורייסין, לאחר הסתלקותו של הרה"ק הר"מ מלעכוויטש זיע"א – ראה להלן בסיום הערה זו, ואשר עליה נרשם: "הדעת מאה"ק מאנשי קודש משנת תקע"א" א. א. ש.). אך ממש "ואודות יתמי הרב החסיד מוהר"מ ז"ל נ"ע" נראה יותר שנכתב לאחר הסתלקות הרה"ק ר"מ מוויטעבסק בשנת תקמ"ח, רצ"ע".

ולפי הנראה יש לומר כי היא לא נכתבה בשנת תקע"א (ועל אף שנכתבו שתי האגרות בהעתק בהמשך אחד, אינו ראייה, כי בהעתקים בדרך כלל אין שולט סדר כרונולוגי) ולא בשנת תקמ"ח (ואין המכוון ליתמי מוהר"מ – להרה"ק רבי מנחם מגדל מוויטעבסק זיע"א – כי לא הניח אחריו יתומים, ובנו הרה"ק רבי משה היה גדול בשנים, וראה ב"מליצת בן הרב" (לקוט"ו אמרים, מכתב

ישאו ערים שלום לעם המתנדבים כרכו ה' כ"ה ישרים אדירים מופלגים יראים
ושלמים אלופים ראשים ונגידים שומרי אמונים נדיבי עם שבכל עיר ועיר יהי'
שלום בחילם שלום בארמנותם.

נדרשתי לאשר שאלוני במכתבם קדוש אשר הגיעני ע"י מוכ"ו. והנה כעת מאפס הפנאי
לפקח בעסקי הכלל טובת אהב"י אין כנודי להשיבם לעמרם בראשם ואי"ה עוד חוון
למיעד אחווה דעתי בזה לתמוך ידם ומנהל להחויבם, עתה חזקי ואמצו ולחזקי ברקי
דארעא קדישא להחויק ושיבתם יושבי ארמת הקודש ולהיות נזהרים לכל ישנו את
תפקודם שימסרו נדבתם תמידין כסדרן ככל שבעו כאשר קימו וקבלו עליהם מאז כן
עתה ביתר שאת יותר עז ובחיבה יתירה נודעת להם ואיש את אחיו יעזרוו להיות כולם

כ"ד) שהרה"ק מקאליסק מבקש עזרת אנשי רייסין לבנו של הרה"ק הר"מ ומגם לינכודי של כבוד
הרב נ"ע, שנשארו מבחו שנסתלקה והשאירה שני יתומים קטנים ... ואין מהסביר לומר שהרה"ק
רבי ברוך יקראם סתם "תמי הרב החסיד מוהר"מ" שמשתמע מכך שהם יתומיו ממש, ולא נכדיו,
וגם תוכן המכתב כולו אינו תואם כלל וכלל תקופה ההיא של שנת תקמ"א, כי לא מצינו שביקשו
בתקופה ההיא לעטר את הרה"ק ממעוזו בתפקיד כלשהו בענין אה"ק). וכנראה נכתבה בשנת
תקס"ו, זמן מועט לאחר הסתלקותו של הרה"ק הר"מ מנעסכיו זיע"א, שעלה למרום בן ג"ב שנה,
והניח אתרו את בנו הרה"ק רבי יצחק מנעסכיו יתום קטן "בן י"א שנה ויש שאמרו פחות מזה" (זכרון
טוב, ג' ע"ב) (אחיו הקדושים מאוסטילה ומקאוועל זיע"א היו גדולים בשנים בעת הסתלקות אביהם
הרה"ק, אך היתה להם אחות ה"ה הרבנית מ' צארטיל אשת הרה"צ ר' מאיר פייוויל אכ"ד זאסלב
זצ"ל, ויחנך כי גם היא היתה קטנה בעת הסתלקות אביה הרה"ק, ואליהם מתכוון הרה"ק ממעוזו
"תמי הרב החסיד מוהר"מ זל"ה.

סימוכין לדאגת הרה"ק ממעוזו יתמי הרה"ק הר"מ מנעסכיו שעליהם הוא מבקש במכתב שלפנינו:
"מהראוי להשיג עליהם בעין חמלה" — אנו מוצאים ב"זכרון טוב" (שם) מעובדא שסיפר הרה"ק
רבי יצחק מנעסכיו זיע"א: "שאחיי האוסטילר והקוולד נסעו להמעבדות, ואמר להם הביאו לי את
הילד זקונים של אביכם, והביאנו אליו, ואני הייתי ילד ומשודך עם הכארדיטשבור ... ואותי מחמת
שהייתי ילד הושיבני אצלו ואכלנו בקערה אחת ...".

על תוכן המכתב לפי השערותנו, שהרה"ק אכן נענה וכיהן כנשיא כולל זה — אנו מוצאים אישור
במכתב שנשלח מטבריה מאנשי כולל וואהלין משנת תרל"ד (מובא ב"אגרות האוהב ישראל",
ירושלים תשמ"א עמ' קצ"ד, (המקור נמצא בארכיון העיר ירושלים) ושנכתבה לאחר שבשנת
תרל"ד נפרדו חסידי קארלין מכולל וואהלין והקימו את "כולל קארלין"): "כולל וואהלין זה שמו
אשר קראוהו לו גדולי הראשונים המלאכים, בראשית בהיותו זהרו של השרף הנורא והנכבד רבנו
ברוך ממעוזו, הוא הא' שנתעטר בעטרה שעטרתוהו לו כנסת ישראל מארץ ומחוץ לארץ את עטרת
הנשיאות, וכל המתנדבים ממחוזות הנו' אשר נקראו בשם כולל וואהלין היו' ה' הוא הנשיא עליהם,
וכולם כל נודר וכל נודב מאיש ועד אשה נעדר ועד זקן ויושב בישיבה, חסידים ואנשי מעשה
וגדולים וקדושים יסודי עולם העלו שקלי הקודש לערי אמצעותו".
וכנראה שלא עבר זמן רב מהסתלקותו של הרה"ק מנעסכיו, ומהבקשה שהגישו לו לכהן בתפקיד זה
— עד שהרה"ק אכן נענה לבקשתם וכיהן כנשיא הכולל.

יש לשער שתחת נשיאותו נקרא שם הכולל "כולל וואהלין", וכך גם משתמע מהמכתב של כולל
וואהלין דלעיל: "כולל וואהלין, זה שמו אשר קראוהו לו גדולי הראשונים כמלאכים בראשית
בהיות ... רבינו ברוך ממעוזו", ואולי משום כך נשמט זכרון מייסדי הכולל בראשית צעדיו ה"ה
הצדיקים מפולין ובראשית הרה"ק רבי מרדכי מנעסכיו זיע"א.

גם כאשר כיהן הרה"ק ממעוזו כנשיא כולל וואהלין, המשיך לתמוך בכולל רייסין, כפי שזה מצויין
ב"מכתב גלוי" שנשלח לתורל מכולל רייסין באה"ק בשנת תרע"ו לערך (מובא ביכ"ס החסידות",
חלק ג', ירושלים תשמ"ו, במאמרו של הרב יוסף ירוחם פישל הגר, עמ' ר"ה): "ברכות השנים,
שנתרבה ביה הישוב באה"ק, ונחלקו המדינות לכוללים בפני עצמם ... רק כל צדיקי הדור החליטו
שיהיה הכולל רייסין בפני עצמו ... ולא זזו מחבבם כל הצדיקים הק' זיע"א ועכ"י להעניק להם

אגוד" באגודה אחת ועין חיים היא למחזיקים בה ומצוה זו יכולה היא שתרדם להשיעים ולהגן בעדם וכאשר עד הנה עזרם ה' כן לנצח אל יעזבם ויגביה קרנם.

ואודות יתמו הרב החסיד מוה"רם ז"ל נ"ע מהראוי להשגיח עליהם בעין חמלה להחזיקם ולא ימוש חסדם וחכונם הטוב לא ימוש מוכרם ושכרו ופעולתו הטוב אשר שם נפשו בכפו להעמיד עליו לסבול עול טרם ומשאם וחוסו נא ואל תעלמם, ועלי בעוה"ת להחזירם לטובה ולכרכה.

דברי אהוב(ים) הדרוש שלוםם ומזבתם
הקטן ברוך

במסעו של הרה"ק משיפוטסקא בשליחותו האמורה למען כולל לעולי פולין ביקר בארצות המזרח, ארם נהרים, מצרים וצפון אפריקה, לאחר מכן נסע לליטא ולפולין, וביקר אצל רבו הרה"ק ממעוזו זיע"א⁵², ובחורף שנת תקנ"ט חזר לאה"ק עם כסף הקדשים, בהגיעו לחיפה: "ואז היה המעשה שהיו יראים לקבל בעצמם המעות מחמת המסור, והוכרחו למסור ליד האיש שהיה עם דבינו [הרה"ק הר"נ מברסלב] ... אזי הוכרח האיש לחזור לטבריא עם המעות⁵³ כנראה שאז התעוררו שוב חילוקי דעות בין כולל רייסין לבין אנשי כולל לעולי פולין, והרה"ק רבי נחמן מברסלב ששהה אז בטבריא תווק והחזיר את השלום: "וכאשר בא הצדיק השיפוטסקא לטבריא עשה סעודה גדולה בלילה עבור רבינו ז"ל, וחיבב אותו מאד ... ועשה רבינו שלום בין הרב הקדוש דשיפוטבא ובין הרב הקדוש הקאליסקי⁵⁴."

נראה כי בשנת תק"ס עדיין לא הוסדרו הדברים, כי הרה"ק מקאליסק זיע"א כותב להרה"ק מברסלב זיע"א: "ועל הפשר שנתפשרנו עם אנשי מדינת וואלין עדיין לא גבינו פ"א מהם ואין אנו יודעים מה יהי' סוף דבר מזה⁵⁴ ...".

ולתמוך בדיהם מקופת כוללם ג"כ, וכיחד הרה"ק רבי ברוך זיע"א ועכ"י ...
ואכן בשנת תקע"א כעבור עשור שנים מעת שנהג הרה"ק ממזבח נשיאותו בכלל וואהלין, לאחר הסתלקותו של הרה"ק מקאליסק מנהיג העדה באה"ק (ה' שבט תק"ע) ולאחר הסתלקותו של הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש (י"ג שבט תק"ע) שנתמנה בשנת תקס"ו ע"י הרה"ק מקליסק לעמוד בחו"ל בראש כולל רייסין, — פונים ראשי החסידים מכולל רייסין בטבריה, ל"אנשי דמדינות ליטא ורייסין וסמוכותיהן" בבקשתם שימשיכו תמיכתם לאה"ק ויקבלו את דעתו הק' של הרה"ק ממעוזו, ועצתו הק' בעניני כולל רייסין: "וברוך ה' אשר לא עזב חסדו ולא השבית לנו גואל ברוך ה' חילו אדמו"ר הרב הקדוש וברוך (וצוק"ל) ... מאשר יקר בעיני חובת ישיבותינו כקודש בעין השגחתו לטוב עלינו ... אליו ימצאו ויפק צרון מה' ... (קובץ יגדיל תורה ח' נ"ח סימן נ"ו), ואכן נראה שהרה"ק ממעוזו קיבל על עצמו ענין זה ושולח לאה"ק אגרת קודש ובו דברי ניהומים, וממנה את הרה"ק רבי צבי הירש מהארקע זיע"א למנהיגם: "ע"פ יצאו וע"פ יבואו לכל אשר יאמר, והוא ירעם בתום לבבו וכו' ולהיות מסתעף אליו הרב המופל' חו"נ כ"ש מו"ה מאיר [מביחאוון] ... (קובץ יגדיל תורה ג' י' חשמ"א חוב' ל"ט סימן ל"ב בהערה 39). אגב, בקובץ באו"י ט' עמר ק"ב רשמית את סדר מנהיגי עדת החסידים בטבריה לאחר הרה"ק מקאליסק מכולל וואהלין, ובטעות השמטתי את הרה"ק רבי צבי הירש מהארקע, ובנו הרה"ק רבי שאול מהארקע זיע"א, שהיו מנהיגי עדת החסידים מכולל רייסין."

52 שערי ירושלים, מאמר ישוב הארץ.

53 שבחי הרה"ק, סימן י"ט. עיין לעיל הערה 30.

54 חיב מוהר"ן, ירושלים תשל"ו, עמ' פ"ו. המכתב חסר תאריך, אך יש לשער שזה נכתב בשנת סוף תקנ"ט או תק"ס, כי במכתב מודה הרה"ק מקאליסק להרה"ק מברסלב על נסיעתו לרייסין, שהיתה מיד בהגיעו בחזרה מא"י בשנת תקנ"ט ולא מחזר נסיעתו לוואלין שביקר אצל הרה"ק מנסכיז בג' ניסן תק"ס, ה' ימים לפני הסתלקותו, (חיב מוהר"ן עמ' ע'), וכנראה שביקר אצל הרה"ק מנסכיז היה קשור לענין זה של הפשרה.

הדים על כך הגיעו גם לחו"ל והרה"ק ממזבזו זיע"א נקט עמדתו הק' בחלוקת הכספים לטובת כולל רייסיין: "וקיבץ [הרה"ק משיפוטיפקא] מהם נדבת לבם וחזרו ובא לטבריא ת"ו וחילק את הכסף המקובץ לכל אנשי פולין והחי' את נפשם - ומזה נצמחה מחלוקת גדולה אשר היתה בינו ובין הרה"צ ממעזבזו זצ"ל⁵⁵...".

בתחילת שנת תקס"א פנה הרה"ק משיפוטיפקא בדברי פיוסין אל רבו הרה"ק ממעזבזו: "אדמו"ר אם ישים מחשבתו הטהורה בדידי כהרף עין ידין אותי לכף זכות ולא עמדתי על דעת אדמו"ר, ולא למעני ח"ו כי שגיתי אמרתי בשביל פרנסת עניים ואביונים, ועל כל פשעים תכסה אהבה⁵⁶...".

גם לאחר שנת תקס"א - עם סיום תקופת שהותו המשווערת של מרן הרא"ש הגדול בזעליחוב והקמת משכן קדשו בסטאלין - המשיך מרן הרא"ש הגדול זיע"א בפעולותיו הק' למען עולי אה"ק, ועל כך בפרק ג' בס"ד.

55 שערי ירושלים. שם.

56 בוצינא דנהורא. דף י"ט ע"ב.

