

ב"ה
שנה ה'
גליון א (כה)
תשרי – חשון תש"ן

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

קובץ בית אהרן וישראל

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

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מנן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 5157, ירושלים 91056

ב"ה
שנה ה'
גליון א (כה)
תשרי - חשון תש"ן

קובץ בית אהרן וישראל

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

המערכת והמו"ל:
מכון בית אהרן וישראל
שע"י מוסדות קארלין סטאלין
"בית אהרן וישראל"
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחוג"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

בענין מכירה בקנין ובקנס

רבי יעקב קאשטרו זלה"ה
המהריק"ש (רפ"ה — ש"ט)

דרושים (ב)

רבי יעקב מאיר הורביץ זצ"ל
בהרה"ק בעל ה"הפלאה" זיע"א

קונטרס בסוגיא דחדש

רבי אהרן קומנא (קעמפנער) זצ"ל
אנד"ק מאמוס

שפתי ישנים

בענין עשה דוחה לא תעשה

רבי שלמה סלאווין זצ"ל הי"ד
ר"מ בישיבת "בית ישראל" בסמאלין

חידושי תורה

בענין אין הקב"ה מביא תקלה על ידם

הגאון הרב חיים ברוך וואלפין שליט"א
ראש ישיבת קארלין סמאלין — ניו יארק

בשיטת הערוך בפסיק רישא דלא
ניחא ליה

הגאון הרב משה דוד שטיינזוארצל שליט"א
ראש ישיבת עץ חיים דבאבוב — ניו יארק

בענין חתיכה הראויה להתכבד

הרה"ג ר' יעקב אשר פלדמן שליט"א
ראש כולל עלימוד יור"ד קארלין סמאלין ירושת"ו

שמות מוחלקין וגופים מוחלקין בעריות

הרה"ג ר' אליהו גרינצייג שליט"א
מכון ירושלים, אוצר מפרשי התלמוד

בענין שוה כסף ככסף

שלמה זלמן ברנד
ישיבת קארלין סמאלין — ירושת"ו

בענין חכם עוקר הנדר מעיקרו

חיים יצחק טרבילו
ישיבת קארלין סמאלין — ירושת"ו

בירורי הלכה

בענין שש זכירות

הגאון ר' אייזיק אזבנד שליט"א
ראש ישיבת מעליז — קליוולנד

בענין חזרת פועל

הרה"ג ר' אהרן יוסף ברוזל שליט"א
ר"מ בישיבת קארלין סמאלין — ירושת"ו

למנוחה

בא לא ערב לא רבא כמסוימא שקטה קמקמאמת
 הקטן ואפי' דעם המוכר לפרוש הקטן ולכאמל המוקח
 ה' בדבריה ממש דקרו מכר טב' ה' נאורה חרטה והלואה' משפשו
 וקטן לקיים המכר בא כהן כל גדלה שהם קטן לקטן מורי
 חזן מן המאמע או רב שאין כוונתו כמו שכחב כמו חזן חזן
 ר' ראו לא הימא הכ קטן זק למה אם לקיים על החוזר בו
 איפה העשם פהים ליוטלם תרוב אחוייב וענוד קוזי אכר
 הנרי שרבי ללא ישאל כמו שמקטל' בשאר ולא שר לא שער
 הנרי חייב מן הקורה משום לא יחל רבו וחומר הקטן מכלל
 לטריהוא ופ' יקרה ועוד לקרא וכבר כתב ה' קל פ' דנדרים
 ז"ל וקבלה כלחוד מהמא לצדקה כדכתיב כסף מן שרקה וזה
 לכל רבו משה עב' כס' בר' שכרבו בפירוש פ' ג' וזו ע' ל' ק'
 א"י יאמא אב' .. וזה שקטן קונה חזן חליפין ולתת ליהו' אש' ק' ל'
 ק"ב חייב חליפין א"כ הנרי על העני' פ' ד' ק"ב ק"א לקום
 וקטן מעבדן בא על המוכר כד' וק' ל' .. וש' שכרוב
 בשאר שמשו קום פ' ד' כהנה' פ' ד' נאורה' ואי מקט' ליק' ק' נ'
 לחזור בו לקפאר מן המוכר בשעה קטע' כפ' ל' וירוי' כל ק' נ'
 גענ' על הקנא איך יפול בו אם קנא והלא תקנה קוז' לו שוב
 לחזור ויפסיד עשה לכו וירוי' ק' אין לך לומר לא טל' וירוי' ..
 כלום ולא תעיל לו חזרת לקפאר מן המוכר ועכ' יפ' גענ' ..
 שא' ז' ק' קנא יקה' לו ש' פ' ד' ואיט' מריות .. א"כ א"פ ש' ע' פ'
 הקנאים מקור קנא' כמו שכרוב שכל החוזר בו מקום מ' ז' ק'
 מכל הכתוב עליו יפ' הקנא קנ' וכו' כלומר בשחז' מ' ז' ק'
 לכו יפ' קעשה' אכל לחזור ככל מ' ז' ק' המכר לא יועיל לו
 פ' ד' קעשה' כ' המכר במקומו מ' ז' ק' .. א"כ
 כ' מ' ז' ק' המכר מ' ז' ק' המ' ז' ק' כ' מ' ז' ק'
 קנ' נ' ז' ק' המכר מ' ז' ק' מ' ז' ק' כ' מ' ז' ק'

בי"ק רבי יעקב קאשמרו זל"ה

רבי יעקב קשטרו ז"ה

ה"מהריק"ש

נולד במצרים בשנת רפ"ה, למד בישיבתו של הרדב"ז, בצעירותו עלה לארץ ישראל ולמד בישיבתו של מהרלב"ח, בחזרתו למצרים נתפרסם לאחד מגדולי הפוסקים באותו דור דעה.

נשא ונתן בהלכה עם מרן ה"בית יוסף" זצ"ל והיה עמו בקשרי ידידות וכשעלה לארץ ישראל להשתטח על קברות הצדיקים נתאכסן בביתו ועשה לו כבוד גדול, וכמו כן מזכיר בספרו "ערך לחם" מה שראה אז מהנהגת מרן ה"בית יוסף" זצ"ל.

כן נשא ונתן בהלכה עם רבותיו הרדב"ז ומהרלב"ח ז"ל, וגם הרב ה"מבי"ט ז"ל שקיל וטרי בהדיה (ח"ג סי' רכ"ה), ובתשובותיו שקלו וטרו עמו רבי בצלאל אשכנזי בעל שיטה מקובצת, רבי אברהם מונסון, רבי ישראל בנימן ויחר גדולי רבני מצרים ז"ל.

נדפס ממנו ספר שו"ת "אהלי יעקב" וספר "ערך לחם" הגהות על ארבעה חלקי שו"ע שהפוסקים מביאים אותו חריר בשם "הגהות מהריק"ש", והרב חיד"א ז"ל בשם הגדולים כתב שחיבר חיבור כאורך על ארבעה טורים ומשם קיצר הדינים בספרו ערך לחם כדוגמת הכ"י והרמ"א. גם למראה עיני כותב שורות אלה היה טור יוד (ויניציאה שי"א) אשר בגליון כתוב בכתב יד אשר לפי הנראה (ואכמ"ל) הוא מהגאון רבי אברהם סכנדר ז"ל מגדולי רבני מצרים הרבה מחידושי מהריק"ש שהם אותם החידושים עצמם שנדפסו בספר ערך לחם והם מבוארים שם באריכות יותר מהנדפס.

עלה למרום בקהיר בשנת ש"ע.

התשובה שלפנינו הנדפסת עתה לראשונה היא עמוד אחד מתוך קונטרס תשובות כתב ידו שנדפסו כבר בספרו שו"ת אהלי יעקב, והיא התחלה מתשובה שכתב, והמשך התשובה איננה וכן חסר לשון שאלה, ולכן לא הדפיסוה המדפיסים כליוורנו תקמ"ג על אף שיחכן מאד שהיה למראה עיניהם, בכל זאת מהווה חלק זה מתשובה זו ענין שלם כפני עצמו. (ראה הערה 10).

הכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א. ההערות נרשמו ע"י יוחנן הכהן שברון.

בדין מכירה בקניין ובקנס

תשובתו היא לא צריכה רבא דפשיטא שנקנה המקח מחמת הקניין, ואפילו ירצה

1 מחלק התשובה הנמצא נראה נידון השאלה באחד שמכר לחברו סחורות בשווי מאה פרחים והיה כתוב בשטר המקח שהיה ביניהם קניין סודר בלשון מעכשיו וגם כתוב בשטר שקבלו עליהם לשלם קנס בתורת נדר גמור לא-לקי ישראל שכל החוזר מן המקח ישלם סך עשרים פרחים לשלוח לירושלים תוב"ב, ועתה עלה שער הסחורות ומחירם עומד על מאתיים פרחים והלוקח רוצה לחזור מן המקח ורוצה לשלם הקנס, בטענה שהקניין לא היה על קיום המקח אלא על התחייבות הקנס ואם ישלם הקנס יפטר מן המקח.

המוכר לפרוע הקנס ולכטל המקח אין בדבריו ממש², דהרי מכר מכירה גמורה בתוכה וחלוטתה מעכשו, והקנין לקיים המכר בא בדין כל הדברים שהם נקנין בקנין סודר חוץ מן המטבע או דבר שאין בו ממש, כמו שכתוב בטור חשן משפט סימן ר"ג, דאי לא תימא הכי קנין זה למה, אם לקיים על החוזר בו שיפרע העשרים פרחים לירושלים תוב"ב³, מחוייב ועומד הוא מכה הנדר⁴ שנדר לאילקי ישראל כמו שמפורש בשטר⁵, ולא עוד אלא שמצד הנדר חייב מן התורה משום לא יחל דברו, וחומר הקנין מדרבנן לבד הוא⁶, וכי יהודה ועוד לקרא, וכבר כתב

2 ע' בשו"ע חו"מ סי' י"ב סעיף ט' שנים שקבלו פשרנים בקנין וקנס חמשים ואחר הפשרה אמר אחד מבעלי הדין אשלם הקנס ולא אקיים הפשרה אין בדבריו כלום, ובחלקת מחוקק באהע"ז סי' ג' סעיף ו' סק"ב (והובא דבריו בנתיבות המשפט) דדוקא כשאומר לו שמקבל על עצמו בקנין ובקנס אבל אם אמר אם לא אקיים אשלם קנס, א"כ הקנס הוא השובר על הקנין ואם משלם הקנס פטור הוא מן הקנין ע"כ. וצ"ל דכאן היה הלשון בקנין ובקנס.

3 מדבריו משמע דאילו היה הקנין על חיוב הקנס היה חל הקנין אף דהוי אסמכתא (לולא הטענה שכתב בהמשך דלא מהני חליפין בהתחייבות ליתן) והוא כשיטת המחבר בחו"מ סי' ר"ז סעיף י"ד דאם היה הקנין מעכשיו לא הוי אסמכתא שאילו לא גמר להקנות לא הקנותו מעכשיו, אמנם ברמ"א שם פוסק כשיטת תוס' והרא"ש דבעינן ג"כ שיקנו ממנו בכ"ד חשוב (ועיי"ש בנתיה"מ ס"ק י"ז) וע"ע שם בסעיף ט"ז ובאהע"ז סי' ג'.

4 מבואר בדבריו דבמקום דאיכא נדר או שבועה לקיים הקנס, אין הקנס מוסיף כלום דהרי כבר מחוייב לקיים מחמת הנדר (גם לולא היה הנדר לצדקה דזה מוסיף בהמשך דבריו) והנה בסמ"ע סי' ר"ז ס"ק ג"ג כתב דהא דאיתא בסי' ר"ט סעיף ד' דכל המחוייב מכה שבועה אם שאל על נדרו פטור וגם דבניו אין צריכים לקיים נדרו היינו דוקא במקבל עליו בנדר ושבועה ולא עשה קנין אבל כשקנה ממנו בקנין על דבר שיש בו אסמכתא ונשבע גם כן לקיימו חייב לקיימו הן הוא או יורשיו ואי נשאל עליו לא מהני השאלה דלא גרע מב"ד חשוב דמסלק האסמכתא ה"נ השבועה מחזיק הקנין ומסולק ע"י האסמכתא (ועי' בהמשך דבריו ומבואר דכ"ש כאן דהיה קנין מעכשיו) ולפי"ד ודאי דמהני הקנין על הקנס להוסיף על הנדר לענין שיורשיו יהיו מחוייבין וכן שלא יוכל להשאל על נדרו.

אמנם הב"ח והש"ך והט"ז שם חולקים על הסמ"ע וס"ל דהקנין אינו מוסיף כלל על השבועה ע"ש ומוכח דרבינו ס"ל כשיטת הש"ך והט"ז.

5 עי' בסמ"ע שם ס"ק ג"ד דאם כתוב בשטר שקבל עליו כשבועה, אף שכאמת לא נשבע ולא נדר כיון שכתב כן בשטר מהני, אמנם כתב שם בנתיה"מ ס"ק כ' דהסמ"ע קאי לשיטתו דס"ל דהשבועה מחזק הקנין דגמר והקנה, מהני ג"כ כשציווה לכתוב שיקבל כשבועה דאמרינן ג"כ דגמר והקנה אבל להט"ז והש"ך דס"ל דאין השבועה מחזק הקנין ואין עליו חיוב רק לקיים השבועה ודאי דכשלא קיבל עליו רק שכתב כן בשטר אין עליו חיוב השבועה כמבואר ביו"ד סי' רל"ב סעיף י"ב בהגה"ה ע"כ. ולפי"ז למאי שהוכחנו בהערה הקודמת שרבינו ס"ל כהש"ך והט"ז דהחיוב הוא מהשבועה לבד והקנין אינו מוסיף כלום צ"ל דכאן היה ברור או שהורה שנשבע באמת לקיים את הקנס ולא רק שכתוב בשטר.

6 מ"ש דהקנין הוא רק מדרבנן, אזיל כשיטת רבו הרדב"ז בחשובות החדשות סי' תק"ג דקנין חליפין הוי מדרבנן, ועי' בשד"ח כללים מערכת חית כלל ס"א שרצה להוכיח מדברי השיטה מקובצת בב"מ בשם התוס' דמשמע דלא פשיטא להו אי חליפין הוי דאורייתא ע"ש בדבריו באריכות. (אמנם לשיטת הרמ"א שהובא לעיל דבקנין על קנס בעינן ב"ד חשוב וזה מהני מטעם הפקר ב"ד הפקר. אך לא משמע דכאן היה ב"ד חשוב דהרי רוצה להוכיח דהקנין לא הוי כלל על הקנס אלא על המכירה וע"כ דס"ל כהמחבר דמעכשיו לא הוי אסמכתא וא"כ מוכח לכאורה דס"ל כהרדב"ז דקנין סודר הוא מדרבנן).

ובספר ערך ש"י ריש סי' קצ"ה הביא מדברי הוזה"ק ריש פרשת חוקת דקנין סודר אינו הסכמת אנשים אלא קנין גמור מדאורייתא עיי"ש.

הר"ן ז"ל פרק קמא דנדרים וזה לשונו: דקבלה בלחוד מהניא לצדקה? כדכתיב (דברים כג כד) בפיך זו צדקה, והוא הדין לכל דבר מצוה ע"כ, כל שכן בנידון דידן שכתבו בפירוש בתורת נדר גמור לה' אילקי ישראל וכו'.

ותו שהקנין קונה מדין חליפין, ולתת לירושלם תוב"ב היכי שייכי חליפין⁸, אם כן הנדר על הנתינה לירושלם תוב"ב הוא דמהני והקנין מעכשיו בא על המכירה כדת וכהלכה.

ועוד שכתוב בשטר שעשו קנס ביניהם בתורת נדר גמור וכו', ואי מהני ליה קנסא לחזור בו להפטר מן המכר ולבטלו כשעלה השער כפלים, וירויה כל הפך העודף על הקנס, איך יפול בו שם קנס, והלא תקנה הוא לו שיוכל לחזור ויפסיד עשרים לבד וירויה ק', אין לך לומר אלא שלא ירויה כלום ולא תועיל לו חזרתו להפטר מן המכר, ועם כל זה יפרע העשרים⁹, שאז ודאי קנס יהיה לו שמפסיד ואינו מרויח.

אי נמי איפשר שעל פרטי התנאים מהדר קנסא, כמו שכתוב שכל החזור בו מהם מאיזה מכל הכתוב עליו יפרע הקנס הנזכר וכו', כלומר כשחזר מאיזה פרט לבד יפרע העשרים, אבל לחזור בכל מנוף המכר לא יועיל לו פרעון העשרים, כי המכר במקומו עומד שריך וקים¹⁰.

7 כן נפסק בשו"ע יו"ד סי' רנ"ח וחו"מ סי' ר"ז ומבואר שם דאף באסמכתא קונה בנודר לצדקה, וע"ש בסמ"ע שהביא המקור מדברי המרדכי פרק שור שנגח ד' וה' דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אין הפי' כמסירה להדיוט גרידא דהרי באסמכתא מסירה להדיוט לא מהני אלא הפי' כמסירה המועלת בהדיוט ולפי"ז אף בדבר שלא בא לעולם מהני נדר לצדקה. עיי"ש.

8 בענין אי מהני קנין אתן עיין בחו"מ סי' קנ"ז ורמ"ה ובאהע"ז סי' ג"א מחלוקת הפוסקים בזה. ועיי"ש בב"ש סק"י דמסיק להלכה כיון דלא אתברר הלכתא אין מוציאין מספיקא עיי"ש.

9 הוקשה לו דאם מחוייב לקיים המכר בכל אופן מה מועיל הקנס וע"ז כתב אופן אחד דאף דלא מועיל חזרתו מן המקח כיון שרצה לחזור בו והיה צריך להוציא ממנו המעות כדיינין ע"כ מחייבין אותו גם הקנס, כן נראה לבאר דבריו.

10 כאן נגמר חלק החשובה הדין בשאלה אם יכול להפטר מן המקח ע"י תשלום הקנס, והמשך החשובה בכת"י מתחיל: ואם באנו לבטל המכר מפני שלא היו הסחורות ברשותו הנה נכתב בתחלת השטר שהיו לו הסחורות כויניציאה כפי הודאתו ... (ע"כ נמצא וחבל על דאבדין).

רבי יעקב מאיר הורביץ זצ"ל
בהגה"ק בעל הפלאה זיע"א

דרושים (המשך)

י"א (שופטים ה' א) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ע"פ מאמר חז"ל [ע"פ] (דברים לב ב) יערוף כמטר לקחי תול כמל אמרתי (תענית ז). אם תלמיד חכם שאינו הנון הוא עורפהו כמטר, ואם הנון הוא כמל, א"כ ע"י התורה הוא רעה לאחד וטובה לשני, והנמשל הוא מהשמש ע"פ מאמר חז"ל (נדרים ח): לעתיד מוציא הש"י חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בו ורשעים נדונין בו, וידוע דכל [ה]עוסקים בתורה נקראו אוהבי ד' כמאמר חז"ל (ברכות ה). [ע"פ] (תהלים פז ב) אוהב ד' שערי ציון שערים המצוינים בהלכה, וז"ש ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ר"ל כשיוציא[ה] מנרתיקה שהוא טובה לאחד ורעה לשני, כן הוא ע"י התורה.

י"ב (תהלים קיט קסב-קסג) שש אנכי על אמרתך וגו' שקר שנאתי ואתעבה ותורתך אהבתי, דקודם שמתחילים ללמוד שרי למימר מלתא דבדיחותא (שבת ל:), והיינו כדי ללמוד מתוך שמחה, אבל מי שיש לו שמחה מן התורה עצמה א"צ לדבר שקר כלל, וז"ש שש אנכי על אמרתך וגו' לכן שקר שנאתי ר"ל דא"צ למלתא דבדיחותא ואפ"ה תורתך אהבתי.

י"ג (תהלים קיט צו) מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתני, דהא איתא בירושלמי ע"ז (פ"ב ה"ז) על קרא (שה"ש א ב) כי טובים דודיך מיין דר"ל חביבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה והוא תורה שבכתב, וי"ל הטעם ד[ה]תורה נמשלת ליין, משום דא' בברכות (לה:): דיין פורתא מסעד סעיד טובא גריר, כן התורה כל מי שלומד מעט וקובע עת לתורה הדרך הוא ששבע מאד ואינו צמא לתורה, אבל מי שלומד הרבה יומם ולילה כל מה שלומד הרבה יותר צמא לתורה, וז"ש מה אהבתי תורתך לפי שכל היום היא שיחתני.

עוד נראה לפרש כוונת הש"ס בע"ז שם חביבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה, לפי מאמר חז"ל (קדושין ל). לעולם ישלש אדם שנותיו שלישי במקרא שלישי במשנה שלישי בגמרא, ומקרא הוא תורה שבכתב, ומשנה וגמרא הוא תורה [ש]בע"פ, ונמצא תורה שבכתב הוא המועט ובע"פ הוא [ה]מרוכה, ותורה שבכתב נמשל ליין דפורתא מסעד סעיד, ובע"פ חביב יותר מיין דטובא מעלי, וז"ש טובים וחביבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה דהוא תורה שבכתב.

י"ד (דברים ה ג) ושב ד' א"לקיך את שבותך וגו' וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ד' א"לקיך שם, בקרא זה יש יתור לשון מאד, וי"ל ע"פ מאמר חז"ל בפסחים פח. גדול קבוץ גליות כיום שנבראו בו שמים וארץ, וי"ל הטעם לפי שדרשו חז"ל (בר"ר יב) על קרא (בראשית ב ד) ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים, ששיתף מדת הרחמים עם מדת הדין, וכן יהי' ביום קיבוץ גליות שיוציא חמה מנרתיקה הצדיקים מתרפאים בו והרשעים נדונים בו, וז"ש קרא ושב ד'

אֵלֶיךָ ר"ל מדת הדין עם מדת הרחמים, ובשעה שפיזר ד' את ישראל לבין האומות ג"כ הו' שיתוף מדת הדין עם מדת הרחמים והגלות מצד עצמו הוא מדת הדין אבל הפיזור לבין האומות הוא מדת רחמים כמו שא' חז"ל (פסחים פז:): על קרא (שופטים ה יא) צדקת פרוזנו כישראל צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרם לבין האומות, וז"ש אשר הפיצך ד' אֵלֶיךָ שמה ר"ל כמו דבשעת הפיזור הו' מדת רחמים עם מדת הדין כן בשעת הקיבוץ יהו' כן.

י"ל (תהלים קכז ד) כחצים ביד גבור כן בני הנעורים, דרשו חז"ל על ת"ה המנדרים שינה מעיניהם, וז"ש (תהלים שם ה) אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם ר"ל לפי שא' חז"ל ביבמות דף ע"ט. שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים וגומלי חסדים, והיינו כשמרחם על ת"ה ומתכייש מהם, וגומל חסד עמהם, אבל כשמרחם על רשעים או שמתכייש מהם או גומל חסד עמהם אין זה מעלה, ותיבת גבר ר"ת גומלי חסדים ביישנים רחמנים, וז"ש אשרי הגבר ר"ל שיש לו ג' מדות הללו אשר מלא אשפתו מהם ר"ל בפני ת"ת, וגם החילוק הוא כשהג' מדות הללו מחמת רשעים אין בזה יראת שמים, וז"ש הכתוב כי כן יבורך ג'כר' ירא ד', ר"ל כשיש בזה יראת שמים.

י"ל (ברכות לג.) מרחיקין משור תם, ר"ל עם הארץ שדומה לבהמה כמאמר חז"ל (חולין ת.) אלו אנשים שדומים לבהמה אף שהוא תם ואינו רשע, חמישים אמה כמו שא' חז"ל (ויקרא א טו) כל מי שאין בו דעה נבלה טובה הימנו ומרחיקין נבלה מן העיר חמישים אמה, ומשור מועד ר"ל עם הארץ רשע שדרכו להזיק בראית עין כמאמר חז"ל (מגילה כח.) אסור להסתכל בפני רשע, צריך להרחיק ממנו כמלא עיניו.

י"ל (איכ"ר א טו) קשה מיתת צדיקים יותר משריפת בהמ"ק, כי שריפת בהמ"ק הו' צרה גם לאה"ע כדאיתא בגמרא (סוכה נה:): דאה"ע אכדו ואין יודעים מה אכדו כי בזמן שבהמ"ק קיים היו מקריבים על המזבח שנעים פרים לכפר על אה"ע בחג הסוכות ועכשיו מי מכפר עליהם, משא"כ מיתת צדיקים הוא רק צרה עלינו וז"ש חז"ל (מגילה טו.) צדיק לדורו אבד, ר"ל ולא לאה"ע, וז"ש הקרא (תהלים מד טו) תשימני משל בגוים (ר"ל בחורבן בהמ"ק היו נמשלים בגוים ר"ל שגם להם הו' הצרה, משא"כ עכשיו במיתת צדיקים הרפה לשכנינו לענן וקלם לסביבותינו שאין הצרה נוגע להם) הפי' הקרא קאי על מיתת צדיקים שאין איש שם על לב באבידת הצדיק והוא משל בגוים שהם לא ידעו בחורבן בהמ"ק מה אכדו ולכך קשה יותר מחורבן בהמ"ק שאז היינו יודעין מה אכדנו, וז"ש הקרא מתחלה בשעת חורבן בהמ"ק היינו יודעים מן האבידה והו' לנו הרפה לשכנינו, אבל עכשיו במיתת צדיקים תשימני למשל בגוים שאין יודעים מן האבידה ואין לנו חרפה כלל.

שמעתי (תהלים ו איב) למנצח בנגינות על השמינית וגו' ד' אל באפך וגו', לפי (ויקרא י ה) שתפלה עושה מהצה, נמצא ע"י שחרית נשאר מהצה וע"י מנחה רביעית וע"י ערבית שמינית, וע"י התפלל דוד המלך ע"ה שאל תוכיחני על שמינית העונות.

שמעתי בשם ס' נפתלי שבע רצון (תהלים צא יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו', לשון רבים שני מלאכים דמדבר ביחיד ההולך דצריך שנים דשלשה אינם (רואים) [נראים], ושם א' (תהלים לד ח) חונה מלאך ד' סביב ליריאו דמדבר משני יראים ההולכים סגו במלאך א' דה"ל שלשה.

שמעתי בשם ס' עוללות אפרים (תהלים מז ח"ט) שויתי ד' לנגדי תמיד וגו' לכן שמח לבי וגו', דהלב יש לו להתעצב על שהוא בצד שמאל רק כשמצייר השיי נגדו דנמצא ימין השכינה לצד שמאלו ושמח בו הלב, ויש לפרש בזה תורת ד' משמחת לב, דראי' מנתינת התורה על הר סיני שהי' שפל שבהרים, ובו שמח לב שהוא חשוב לכך הוא במקום השפל בצד שמאל. או משום (ברכות ו) דכל העוסק בתורה שכינה שרויה עמו ושמח הלב שהשכינה הוא צד ימין בצד שמאלו.

שמעתי מא"א נ"י (בראשית א כח) ויאמר להם אילקים פרו ורבו, על שניהם אדם וחיה כשכיל בנין העולם [אע"פ] שהוא ע"י איסור אהותו כדאי' בסנהדרין דף נ"ח ע"ב, דהוא ממעם דעשה דפרו ורבו דוחה ל"ת, וק' הא היא אינה מצווה לכך א' על שניהם פרו ורבו, ולבתר א' ומלאו את הארץ דאחר שימולא הארץ וככשוה האיש דרכו לכבוש ואין האשה דרכה לכבוש דתו א"צ בנין העולם ע"י איסור.

בא"שיך פ' הקרא (דברים מז יז) איש כמתנת ידו כברכת ד' אילקיך אשר נתן לך, ר"ל שתתן לעני בצנעה כמו הכרכה שיש לו מהשיי שהוא בדבר הסמוי מן העין.

שמעתי בשם הגאון מ' אר"י ל"ב ז"ל (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) הלואי אותי עזבו ותורת שפרו, ר"ל שאל יתעסקו תמיד בענין אילקות ולהמשך ממנו דברי מינות.

שמעתי בשם ספר נפתלי שבע רצון הפי' על (ב"מ פדה.) שלא ברכו בתורה תחלה, דהיינו מדקא' (ירמיה ט יב) על עינכם את תורת אשר נתתי לפניכם דהיינו קודם ברכה נקרא תורת ד' כדאי' (ברכות לה.) כברכת הנהנין דקודם הכרכה לד' הארץ.

שמעתי לפרש (אבות פ"א יג"ד) ודאשתמש בתגא חלף הוא הי' אומר אם אין אני לי מי לי, דהלל לשיטתי' (ברכות נב:) דאסור להשתמש בעם הארץ וכיון שא' הלל בתחלה ודאשתמש וגו' דהיינו במי ששונה הלכות, אי"כ אם אין אני לי מי לי דא"א להשתמש לא בת"ח ולא בע"ה.

הא"שיך פ' (שמות לב יד) וינחם ד' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, דכשהשיי מדבר לעשות זה הוא טובה, וזה הוא הפי' (תהלים קיט קסב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ר"ל אף בדברים הרעים כשאתה אומר זה הוא טובה.

יש לפרש (אבות פ"ד ד) [מאד מאד הוי שפל רוח] שתקות אנוש רמה, לפי

מה דאי' במדרש שוחר טוב (חגיגה יג:) דיש ד' גאים בכריות שור ואריה ונשר ואדם, שור כבהמות ואריה כחיות ונשר בעופות ואדם יתר על כולן שמושל על הכל, ולזה י"ל דאדם חשוב נקרא אדם ושפל אדם נקרא אנוש, לפי שיש שני מיני ממשלות, כנשמה דהיינו כגודל השכל שיש לו על כל הכרואים, וכגופניות מצד שהוא גבור שבכולן ונוף היפה שבכולן, אך החילוק הוא דממשלת הנוף הוא מעין ממשלה על הבהמות, אבל מצד ממשלת השכל בתורה ובמצות אינו מענין ממשלת הבהמה, ולכך אדם שפל שאינו גדול בשכל התורה רק שיש לו מעלה כגופנית הוא מעין ממשלת הנשר והארי והשור, ואנש ר"ת אירי נשר שזיר ולכך אדם שפל נקרא אנוש ולכך תקות אנוש רמה דמצד הגופנית אינו ממשל עולמית שסוף בשר רמה אבל ממשלת השכל לעולם עומדת, והיינו דקאמר מאד מאד הוי שפל רוח ר"ל בגאות הגופנית שתקות אנוש רמה ר"ל שהוא מעין גאות הבהמות ומרמו לארי נשר שור, אבל בגאות הנשמה שייך גאווה ולכך ת"ח צריך להיות לו שמינית שבשמינית. בזה י"ל (תהלים סו יב) הרכבת אנוש לראשינו כאנו באש ובמים, דחז"ל דרשו בריש ברכות (ו:) מי שנצטרך לכריות נדון באש ומים, והיינו דכמו שיסוד האש רחוק מאד מיסוד המים בתכלית הריחוק כן העשיר רחוק מחמת גאותו מהעני בתכלית הריחוק. והיינו דקא' הרכבת אנוש לראשינו ר"ל שהאדם מורכב מכל הגאות של ארי נשר שור, ומזה נמשך שהעני נדון באש ומים.

יש לפרש (תהלים קמו מז) השמים שמים לד', ר"ל נשמת הצדיק כי השמים נ"י נשמה, הוא עולה לשמים והארץ שהוא הנוף נתן לבני אדם היא נשאת לנו אבל אין תועלת לנו בזה שלא המתים יהללו יה ואין תפלת צדיק בעדינו. או הפי' הוא (קדושין ל:) שני שותפין יש כאדם וגו' כשמת אדם נשמה עולה למעלה וחלק אדם שהוא הנוף נשאר בקבר, וזהו אומרו השמים בני' נשמה היא עולה בשמים לד', והארץ שהיא הנוף חלק האדם נתן לבני אדם, אבל לא המתים יהללו יה, ואנחנו נברך יה כשהנשמה כאדם מברך יה.

י"ל הפי' (במדבר כד ה) מה טבו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, שהצדיק מכונה בשם ישראל, וא' חז"ל (סנהדרין קיג:) ע"פ (ישעיה נז א) מפני הרעה נאסף הצדיק כשצדיק נפטר רעה בא לעולם חי, וזה אומרו מה טבו אהליך יעקב ר"ל שהוא סימן שהוא טוב אם משכנותיך ישראל כשהצדיק שוכן אצלך.

שמעתי מא"א נ"י הא דאי' במדרש ע"פ (תהלים פה ב) שבת שבית יעקב הדא דכתיב (דברים יא יב) עיני ד' אילקיך בה מרשית השנה וגו', ודרשו חז"ל (ר"ה יז:) הרי שירדו גשמים וכו', ולכן כתיב ד' אילקיך שאם זוכים מתהפך הדין לרחמים ואם לאו הוא להיפך, והוי' ואילקים ביחד עולה גי' קי"ב, וז"ש המדרש שהשי' הופך ומהפך בה ר"ל שמהפך מדת רחמים לדין או להיפך. ונתן עין בה ר"ל דהוי' ואילקים ביחד עולה קי"ב וכשמישים עיני' בה הוא בני' יעקב, וא"ש הקרא שבת שבית יעקב.

ראיתי בס' מעשי ד' (ישעיה פה כד) והיה טרם יקראו ואני אענה, משמע

שעונה קודם הקריאה ואח"כ א' עוד הם מדברים ואני אשמע, משמע אחר הדיבור, ומפרש דה"ק דבאמת עיקר העניה קודם הקריאה רק הש"י מתאווה לתפלתן של צדיקים ושומע תפלתם, ולי נראה לפרש בע"א ע"פ מה שא' חז"ל (תענית ה:): אין אדם מבקש ב' בקשות ביחד וכמאמר חז"ל (יומא כב:): (שאול) [דוד] בשתים ולא עלתה לו, וזהו דא' בצדיקים הש"י עונה בקשה א' קודם קריאה והיינו דאמר דנפקא מיניה עוד הם מדברים ר"ל שמבקשין עוד בקשה ואני אשמע דעיקר בקשה הוא על אחת דבקשה שניה כבר ענה הש"י קודם הקריאה.

שמעתי מאמ"ו נ"י (שה"ש ח יב) האלף לך שלמה, ר"ל מאה ברכות בכל יום וכל ברכה שוה עשרה זהובים הם אלף, ומאתים לנוטרים את פרוי, ר"ל בשבת חסרו כ' ברכות שהם מאתים זהובים ישלים ע"י ברכת הפירות, היושבת כגנים שכל הפירות לפניו וברכה א' פוטר כולם ישלים הברכות ע"י ששומע הברכה מחבירו ועונה אמן דשומע כעונה, וז"ש חברים מקשיבים לקולך השמיעני.

רבי אהרן קוטנא (קעמפנער) זצ"ל אבד"ק טאטוס

נולד לאביו הגאון רבי יוסף קוטנא זצ"ל אבד"ק פאפא, ולמד תורה אצל הגאון החתם סופר זצ"ל.

היה חתן הגאון רבי משה ליב לבל זצ"ל אבד"ק דארדא, ובנו היה הגאון רבי שלום קוטנא אבד"ק אייזנשטאט.

כיהן כרב בק"ק טאטוס, נלכ"ע י"ב כסלו שנת תרל"ד.

חיבר ספר "שארית יוסף" הגהות על דעת זקנים מבעלי התוספות, וספר "משחת אהרן" על מסכת נדה שנדפס על ידי בנו הגאון רבי שלום זצ"ל.

נזכר בשו"ת רבו הגאון החתם סופר חלק חושן משפט סי' קנ"ז וחלק אבן העזר ח"ב סי' קס"ט "לתלמידי הרב המופלג בתורה ויראת ה' כש"ח מוהר"ר אהרן..." וכן נזכר בספר אמרי אש חלק יורה דעה סי' צ'.

קונטרס בסוגיא דחדש בפרק קמא דקדושין הנדפס עתה לראשונה הוא מתוך כרכי חידושי על מסכתות הש"ס שנשארו בכתביד ונמצאים באוצר ב"ק אדמו"ר שליט"א.

קונטרס בסוגיא דחדש

כתבתי קונטרס מיוחד מה שחנני הקב"ה בסוגיא דחדש קדושין דף ל"ו:

במשנה כל מצוה שהיא תלויה בארץ וכו' נראה [דהלא] באמת כל המצות תלוין בארץ כדכתיב (תהלים קה מד מה) ויתן להם ארצות גוים וגו' בעבור ישמרו וכו' וא"כ כל התורה תלויה בא"י, אך החילוק הוא פשוט דהתנאי של ויתן להם ארצות גוים וגו' הוא דהארץ תלויה במצות, והמשנה דמחלק היינו במצות התלוין בארץ. ובזה מובן כוונת המשינה דוקא כל מצוה שהיא תלויה בארץ אז הוי חילוק הנ"ל נכמש"כ במשנה] משא"כ להיפך, ודו"ק.

הנה הרב קול הרמ"ז מדייק, דאיפכא הוי ליה למינקט התנא, מתחילה הנך שאינם תלוין בארץ כיון שהם כוללים יותר מצות ע"ש. והנה נראה דאם תלויה הוי הכוונה מאי דכתיב ביה ביאה א"כ ידעינן מיניה דהיכא דלא כתיב ביה ביאה הוי אינה תלויה בארץ, מכה הנך מצות דכתיב בהו ביאה, מש"ה שפיר נקיט מתחילה תלויה בארץ, ולאידך מעם ג"כ נכון כיון דכתיב (דברים יב א) בארץ קודם כל הימים שהם חובת הקרקע, וזה כוונת המקשין מאי תלויה ומאי שאינה תלויה איפכא הוי ליה למינקט, ולפיכך מתרצינן מתחילה היכא דכתיב ביה ביאה וזה ידחה מתפילין ולפיכך מסיק החילוק בין חובת הגוף לחובת קרקע, וק"ל.

שם (ל"ו) והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה וכו' והקשו התוס' (ד"ה הרי) דלמא רק מדרבנן הם ע"ש, ונראה ליישב והוא שהתוס' לעיל ד"ה כל מצוה כתבו הטעם שנזרו על תרומה ומעשר רק קרוב לא"י וחלה גזרו אף למרחוק, כיון שחלה נראה כחובת הגוף ע"ש, אכן כל זה ניחא אם ידעינן החילוק בין

חובת הגוף לקרקע אבל בהס"ד דלא הוי ידעינן מחילוק זה ממילא לא שייך הך מעם, וא"כ שפיר מקשה והרי תפילין ופ"ח נמי מאחר דמצינן כמה אמוראים בבבל שהניחו תפילין הרי אף במרחוק קיימו הך מצוה ואם זה הוי מדרבנן קשה למה גבי תרומה לא גזרו בכל מקום, אע"כ דמדאורייתא הוי, והא דלא הקשה ג"כ מחלה כבר תירץ הרב המקנה (ד"ה תוס' ד"ה כל מצוה) דבאמת היה יכול להקשות גם מזה ונקיט תרתי מתלת ע"ש, אכן לפי מה שכתבו התוס' (סד"ה הרי) דגם בהס"ד היינו יודעים חילוק זה דבין חובת קרקע לחובת הגוף ע"ש, [א"כ] נדחה בזאת [מש"כ] ועיין לקמן בחידושי על התוס' הג"ל, ודו"ק.

שם (ל"ז): ה"א מידי דהוה אחלה ע"ש, וקשה לאידך תנא דבי ר' ישמעאל למה לא נילף באמת מחלה דככל מקום דכתיב ביאה מיד משמע מאחר דמחלה נוכל למילף חומרא וממלך קולא אזלינן בתר חומרא, ונראה דבלא"ה מדייק הרב פנ"י לתנא דבי ר' ישמעאל למה מיאן בהך סברא דהוי יליף מחלה ע"ש, ונראה דלכאורה הא דפליגא תנאי דבי ר' ישמעאל היינו דוקא בחובת קרקע וכתיב ביה ביאה בזה פליגא לתנא דבי ר' ישמעאל מיד כשבאו לא"י משמע ולאידך תנא דבי ר' ישמעאל לאחר ירושה וישיבה כמו גבי מלך אבל בחובת הגוף לכאורה כיון שחייבים בח"ל למה לא יהיו חייבים מיד כשבאו לא"י. ועיין בהרב המקנה שכתב בפשיטות דהנך מצות שפטורים בכניסתם לא"י פשיטא שהם פטורים בח"ל ע"ש, וא"כ הוי ודאי ג"כ סברא זו להיפוך אם הם חייבים בח"ל פשיטא שחייבים מיד בכניסתם לא"י. ועיין בחידושי על תוס' ד"ה הואיל ונאמרו ע"ש, וא"כ נוכל לומר שהנך תנאי דבי ר' ישמעאל פליגי לפי מה שכתב הרב המקנה כמה פעמים בסוגיא דחלה הוי חובת הגוף ממש כן הוי סברת התלמוד שלנו, ולפיכך לא קשיא להו ליתני חלה במשנה, ותלמוד ירושלמי סובר דהוי חובת קרקע ע"ש, וא"כ נוכל לומר דגם תנאי דבי ר' ישמעאל פליגי בזה, תנא דבי ר' ישמעאל הוא ת"ק המשנתינו סבר דחלה הוי חובת הגוף, וא"כ האיך יוכל למילף ביכורים שהם חובת קרקע מחלה, ואידך תנא דבי ר' ישמעאל סבר דחלה הוי חובת קרקע משי"ה קאמר דהוי ילפינן ביכורים מחלה, ודו"ק.

שם (ל"ח): א"ל ר"ע הרי שבת זכוי, וראיתי בהרב הפלאה על כתובות בסוף ספרו מביא איזה חידושים בשם בנו הרב ז"ל* מאחר דחזינן אף בנסכים דהסברא החיצונה הוי למימר מושבות לאחר ירושה וישיבה, מ"מ שבת כיון דאיכא ק"ו דסותר את משמעות הקרא דמושבות א"כ קשה לפימ"ש תוס' לקמן לח: ד"ה הערלה הלכה דלכך מתני' דערלה לא יליף כלאים דנוהג בח"ל בק"ו מחדש כר"ש משום דס"ל שדך למעט כלאים ע"ש, א"כ אכתי קשה אמאי ס"ל חדש מהד"ת בכ"מ נילף חדש מק"ו דערלה וכלאי הכרם דחמיר ואפ"ה אינו נוהג בח"ל כ"ש חדש דאינו נוהג בח"ל וע"כ ביאה ומושב דכתיב גבי חדש היינו לאחר ירושה וישיבה ע"ש, ולענ"ד נראה דלא קשה מכמה מעמים דא דקושית הגמרא גבי שבת הוי נילף נסכים משבת וכמו שפירש רש"י להדיא ועל זה מתרץ שבת הוי ק"ו וע"כ מושבות בא לכמו שתירץ לקמן ולפיכך לא ילפינן משבת, ועיין בהרב מהר"י מטראני בחידושו, ועוד כיון דילפינן מערלה וכלאי הכרם א"כ הסברא נוטה לומר כמו ערלה וכלאי הכרם שהם היו נוהגים מיד בכניסתם לא"י כן נמי בחדש, וא"כ האיך נימא מושבות לאחר ירושה וישיבה והיינו לאחר י"ד שנים וא"כ יהי' הק"ו

* הג"מ ר' מאיר יעקב הלוי הורוויץ ז"ל אשר בגליונו זה לעיל מופיע מחידושי תורתו, וכתבנו אודותיו בגליון יג.

סותר עם הפסוק ולא דמי לשבת, ועוד למה נילף חדש מערלה וכלאי הכרם להקל נילף מחלה ובפרט אם נימא דתנא דמתניתין סובר האיר המורה התיר, וא"כ לפירוש רש"י גבי רשבי" הוי חדש אין היתר לאיסורו וחלה כיון דאיתא בשאלה וכמו שפסק בש"ע הלכות חלה, א"כ הוי חלה יש היתר לאיסורו כמו שכתבו תוס' על טבל ותרומה, ודו"ק וברור.

שם (ל"ז): מידי דהוה אחלה, והקשה הרב המקנה לפי דעת הרמב"ם בפרק יו"ד (ה"ב) מהלכות שמיטה שפסק שמצות שמיטה לא היה מתחיל כ"א אחר י"ד שנים דכתיב (ויקרא כה ג) שדך וכרמך היינו מיוחדים לך א"כ הוי שמיטה וביכורים ב' כתובים הבאים כאחד ולפיכך רוצה לומר מעצמו טעם אחר על שמיטה שאינו נוהג עד אחר י"ד שנים ע"ש, ולא אוכל להבין מאחר שטעמו של הרמב"ם מבואר להדיא בתורת כהנים סדר בהר דף רס"ב ע"ב כתיב (ויקרא כה ב) כי תבאו וכו' מניין אתה אומר כבשו אבל לא חלקו וכו' ואין כל אחד ואחד מזכיר את שלו ת"ל שדך וכרמך הרי מבואר דעת הרמב"ם הנ"ל, ובאמת המעיין בדברי מרן בכסף משנה יראה שמרן מבאר זאת מצד השכל ולא מזכיר מתורת כהנים הנ"ל, וצ"ע.

אכן קושיית הרב הנ"ל צריך ישוב, ואולי נראה לומר לפי מה שכתב הרב פנאי דהא דקאמר גבי מלך דהוי מעלה שדרכו לכבוש הוא לפי מה דאיתא בסנהדרין בפרק כהן גדול (כ): שהנערים היו אומרים ליתן להם מלך כדי שילך לפניהם ויכנס לפניהם אבל הזקנים היו מבקשים כהוגן ליתן להם מלך לשפוט אבל למלחמה לא צריך למלך כי ה' הוא מנחיל להם, והנה מצות שמיטה מרמו לידע שהארץ לה' וא"כ מצות שמיטה עם מצות מלך לפי דעת הנערים הרי זה סותר את זה, ולפ"ז לא הוי ביכורים עם שמיטה ב' כתובים הבאים כאחד משום דאם לא הוי כתיב ביכורים ה"א שאני ביכורים דמתהני מיד ואם לא הוי כתיב שמיטה הוי טעני כיון ששמיטה מרמו כי לה' הארץ וא"כ יש מקום לומר מיד שיש להם קצת א"י הייבים להודות לה' על מה שנתן להם והייבים בשמיטה, מש"ה צריך שניהם. ודע דהטעם דגבי חלה שנוהג מיד בבואם לא"י כתב הריטב"א בחידושוין נד"ה אמר אביין ג"כ דהטעם הוא משום דמתהני מיניה ע"ש, וא"כ נוכל לומר שזה בעצמו מרמו הפסוק גבי חלה (במדבר טו יט) והיה באכלכם מלחם הארץ כלומר דמתהני מיד ולפיכך תתן חלה ודלא כמו שכתב הרב המקנה על תוס' ד"ה כל מצוה שהוכיח מהך קרא שחלה היא חובת הגוף ע"ש, ודו"ק.

עוד אפשר לומר לפי מה שאמרתי כבר על הא דאיתא (לה): דתניא רבי אומר (דברים טו ב) וזה דבר השמיטה שמוט אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים בזמן שהיה ש"ק נוהג היה נוהג נמי ש"כ, והנה הרמב"ם בפרק יו"ד מהלכות שמיטה כתב שמצוה זו לא הוי כל י"ד שנים משום דכתיב שדך וכרמך, והנה בפרק ט' מהלכות שמיטה (ה"ב) פסק בזמן שהיה נוהג שמיטת קרקע היה נוהג שמיטת כספים ע"ש, וא"כ בתוך י"ד שנים לא היה נוהג שמיטת קרקע ממילא לא היה נוהג נמי שמיטת כספים, אכן צריך להבין למה מקשינן שמיטת כספים לשמיטת קרקע ולומר כמו שאין נוהג שמיטת קרקע כן נמי אינו נוהג שמיטת

כספים נימא איפכא מה שמיטת כספים נוהג מיד כשבאו לא"י כן שמיטת קרקע, אבל זה ליתא כיון דבתורה כתיב שדך וכרמך אי אפשר לומר שיהיה נוהג מיד משיה יליף שמיטת כספים משמיטת קרקע, וכל זה משום דכתיב שדך וכרמך דאל"ה לא הוי ילפינן שמיטת קרקע ממלך או מביכורים כי אם הוי ילפינן להיפוך שמיטת קרקע משמיטת כספים לחומרא, ודו"ק.

שם (לז). אחר שריבה הכתוב וכו' צא ולמד וכו', וקשה כיון דמצד הסברא הוי לן לומר תלויה ושאינה תלויה היינו מאי דכתיב ביה ביאה, רק מכת הקושיא מתפילין ופטר המור הוא דצריך לבא לחילוק שבין חובת הגוף לקרקע, וא"כ עדיין מניל מצא ולמד דע"ז דילמא כמו בע"ז דלא כתיב ביה ביאה ונוהג בכל מקום כן נמי היכא דלא כתיב ביאה נוהג בכל מקום והיכא דכתיב ביאה אינו נוהג רק בא"י מאחר דגבי ע"ז לא כתיב [ביאה], והא דכתיב (דברים יא כט) כי ובאך לא קאי על ע"ז, והראיה דהא לא מקשה המקשין מע"ז כמו שהקשה מתפילין ופ"ה, וכאן לא שייך להקשות מתפילין ופ"ה דכתיב אצלם ביאה ואפ"ה נוהגים בכל מקום, זה אינו דנוכל לומר כקושית תוס' לאמת דילמא מדרבנן נוהגים, וכאן לא שייך תירוץ התוס' דבשלמא במשנה דקחשיב ערלה וכלאי הכרם שהם מדרבנן אבל כאן קאי על התורה שפיר נוכל לומר קושית התוס' לאמת, ברם כיון שהסברא הוי כן א"כ יהיה קשה לא לכתוב התורה כ"א המיעוט ואחר המיעוט יכתוב הלימוד לע"ז ולא צריך הריבוי כלל ואנא אמינא דהמיעוט בא על היכא דכתיב ביאה, וההיקש לע"ז היכא דלא כתיב ביאה וזהו דקאמר אחר שריבה ומיעט הכתוב כתיב ההיקש לע"ז א"כ בא על חילוק דבין חובת הגוף לקרקע. ובזה ניחא נמי הא דמספקי לבעל האיבעיא אי ר"א לקולא פליג אף שזה פשוט דלחומרא קאמר ר"א ועיין בהרב פנ"י. אבל לפ"ז ניחא משום דאם ר"א לקולא קאמר וא"כ נוכל לומר שהת"ק דמחמיר סבר גבי ערלה וכלאי הכרם מה"ת נוהגים בח"ל וכמו שכתב הרב פנ"י דכשניהם הוי הלכה למ"מ ע"ש, ועיין לקמן בהידושי, וא"כ אם הוי להת"ק מקום לומר כמו שהיה רוצה לומר מההלה דתלי היכא דכתיב ביאה ולא קשה מתפילין ופ"ה דנוכל לומר דמדרבנן הם ומשנה קחשיב הנך שהם מה"ת, וכיון שהסברא כן ולפיכך מהדר בעל האיבעיא לומר ר"א לקולא קאמר וידעתי עם תירוץ תוס' שגם בה"א ג"כ ידעינן מחילוק חובת הגוף וקרקע ואין מוכרח כל כך, ודו"ק.

שם ומאי אף אקמייתא וכו', וקשה למה לא נקיט הספק באופן שלא יהיה צריך לדחוק עם תיבת אף, והוא הנה כמה שאמר הלכתא גמירי לה היינו מה"ת וכמו שביאר הרב פנ"י בהידושו (ד"ה בד"ה הרי תפילין) ע"ש ודלא כהרב עצמות יוסף (ד"ה פיסקא איבעיא) שמפרש הילכתא וכו' כלומר דהכי קיימא לן אבל לאו למימר דערלה וכלאים הוי הלמ"מ דהא לקמן אמרינן דערלה הלכה והכלאים מד"ם דעל זה לא שייך לומר אבל חדש לא דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע דעדיין דילמא מדרבנן כמו כלאי הכרם וא"כ נראה יותר כהרב פנ"י וא"כ הוי ליה למינקט ספיקו באופן זה אם נימא דערלה וכלאי הכרם סבר ת"ק מה"ת וחדש לא, א"ד ערלה וכלאי הכרם סבר ת"ק מדרבנן וחדש סבר מה"ת ועל זה קאמר ר"א אף חדש ליתא כ"א מדרבנן, וצ"ע.

ונראה (והוא) לפי מה שכתב רש"י במשנה (ד"ה חוץ) דכלאים מדרבנן והתוס' (ד"ה הרי תפילין) כתבו בד"ה הרי תפילין דערלה מדרבנן, וא"כ לכאורה לא היו המשנה מדוייק היטב כיון דהרישא דכל מצוה וכו' אינה נוהגת אלא בארץ איירי מה"ת ועל זה קאמר חוץ מן הערלה וכו' משמע ג"כ מה"ת וא"כ לא היו מדוייק כל כך, ואם (ניחא) שת"ק סבר חדש מה"ת נוהג בכל מקום וערלה וכלאים מדרבנן א"כ הו"ל ליה להת"ק למינקט יותר חוץ מחדש דהו"ל דומיא דרישא, ודו"ק היטב.

ומכאן יש הוכחה שחדש נוהג בשל גוי דאל"כ יש מקום לומר שניחא לו יותר למינקט ערלה כיון שהם נוהגים בגוי, ודו"ק.

שם ע"ב הואיל וכתוב (במדבר ט יא) על מצות זמורים וכו', והקשה הרב נפתלי שבע רצון בסדר בא למה נקיט הסוגיא קרא מן סדר בהעלותך ולא מסדר בא דכתיב (שמות יב ח) צלי אש ומצות על זמורים וכו' ע"ש, ועיין בהרב זרע בדרך בחידושינו על קדושין שמישבה קצת, ואולי אפשר ליישב בזה קושית התוס' שהקשו למה צריך גבי מצה ב' פסוקים מושכותיכם ובערב תאכלו מצות, ולפ"ז כיון דכתיב ב' פעמים על מצות זמורים וכו' צריך כנגדן ב' פסוקים רק כאן נקיט קרא מסדר בהעלותך ובפסחים ג"כ הך קרא עדיין צריך ביאור, וק"ל.

שם ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופ"ח ל"ג, וצריך להכין דילמא מש"ה כתבה התורה ביאה כדי לגלות לנו דלא תליא בתיבת ביאה כמו דמדחה גמרא בתחלת הסוגיא מכה תפילין ופ"ח דכתיב אצלם ביאה וגבי כלאים לא כתיב ביאה מוכה דלא תליא בתיבת ביאה, ויש ליישב.

שם לא צריכא וכו' כמן שבכ"ז וכו', ויש להקשות באמת למ"ד דסבר מושבות לאחר ירושה וישיבה קשה למה באמת נעשה להם נס על מנן כיון שהיו יכולין לאכול מתבואה מיד כשבאים לא"י [אבל] אם מושבות בכל מקום משמע שפיר היו צריכין לנס כיון דלא שרי להו לאכול שום תבואה ואולי כשביל לקיים ציווי הבורא ובני ישראל אכלו מ' שנים. וכזה יהיה מקום לישב קושית תוס' (ד"ה ובניי) למה מביא מדברי תורה דלא מבואר כל כך, ולפ"ז ניחא כמוכח, ועדיין צריך ביאור, ודו"ק.

המהרש"א (ד"ה שם מושב דכתב רחמנא גבי שבת ל"ג) מתמה למה לא הקשה ביאה דכתיב גבי חדש ל"ג ע"ש, וראיתי בתשובות שב יעקב סימן ס"א מקשה הגאון מהר"י מילער דילמא נמי גבי ביאה דחדש אמרינן עשה מצוה זו כדי שתכנס לארץ ע"ש, ולענ"ד נראה דלא קשה דבשלמא גבי פסח ותפילין ופ"ח שפיר נוכל לומר כן כיון דלא כתיב רק ביאה לכד אבל גבי חדש דכתיב נמי מושבות' וסבר ר"א בכל מקום שאתם יושבים אף בח"ל אם תהיו בגלות מ"מ חייבים בחדש, וא"כ האיך שייך לומר שתיבת ביאה בא לרמוז עשה מצוה זו כדי שתכנס לא"י ותיבת מושבות' בא לרמוז אף [אם] תהיו בגלות מש"ה שפיר מקשה המהרש"א ז"ל. ועיין שם בתשובה מה שמיישב שם הרב בעצמו להך קושיא, ברם לפי מה

שראיתי בספר מהריב"ן בחידושיו שהביא ראיה לדעת המקילין בחדש מהא שכתבו התוס' דגבי מצה צריך ב' פסוקים חדא על בזמן שבהמ"ק קיים ושנית על לאחר החורבן ע"ש, וא"כ גבי חדש דליכא כ"א פסוק א' ממילא לא אוקמא כ"א על בזמן שבהמ"ק קיים ע"ש, ועיין בתשובות שב יעקב בסמ"ח הנ"ל הא דמביא הגאון מהר"י מילער בשם חכמי קאליש מדברי מהריב"ן הנ"ל וא"כ אם נימא כן אז שפיר נוכל לקיים דברי הגאון מהר"י הנ"ל על קושית מהרש"א שתיבת ביאה בא על עשה מצוה זו כדי שתכנס לא"י ותיבת מושבות בא דבאותו זמן הוי מצוה ג"כ בח"ל וזה בעצמותה יהיה ראיה לדעת המקילין ולדעתם מיושב קושית מהרש"א, ודו"ק היטב.

ויהי' מיושב בזה מה שכתב רש"י ד"ה בכניסתן על כרייתא דרשב"י (לח.) ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ משום דבמדבר לא היה להם זרע וקציר כלומר דלא נוכל לומר שביאה בא על עשה מצוה זו כיון שבמדבר לא היה להם זרעים הא"ך נוכל לומר שכוונת התורה הוי על עשה מצוה זו וכו', וק"ל.

אכן הרב עצמות יוסף (ד"ה תוס' מושב וכו' עוד כתבו) מקשה על תירוץ תוס' הנ"ל שצריכין ב' פסוקים, אי"כ קשה גבי חלב ודם נימא נמי שחד מושבות לא מרבה לנו כ"א בזמן שקרבנות היו נוהגים הוי חיוב אף בח"ל אבל עדיין לא נדע לאחר חורבן, ותירץ עתה שיש לנו ב' פסוקים גבי מצה וא"כ ידעינן בכל מקום דכתיב מושבות א"א לאחר חורבן משמע, וא"כ ממילא גם בחדש ידעינן ממושבות אף לאחר חורבן שנוהג, ודו"ק.

אכן נראה דלא דמי חדש לחלב ודם, והוא דחלב ודם הם חובת הגוף וא"כ הסברא נוסח שיהיו נוהגים בכל מקום ובכל זמן רק כיון כו'..... קרבנות כתיב והיה ה"א דלא ינהוג, וכיון דכתיב מושבות שפיר ילפינן ממצה שיהיה נוהג בכל מקום ובכל זמן כיון שנוכל לעשות כסברא זו, אבל חדש דהוי חובת קרקע והוי הסברא שלא ינהוג כ"א בא"י בזמן שבהמ"ק קיים וא"כ מיהא מושבות מפיק מסברא זו, ועדיין נוכל לומר דווקא בזמן הבית היתה נוהג בח"ל מכח מושבות אבל בח"ל לאהר החורבן למה נימא שיהיה נוהג, [דהלא] ממצה לא יוכל למילף משום דשאני מצה שהיא חובת הגוף וא"כ שפיר נוכל לקיים היתר של חכמי קאליש, ודו"ק.

וקושיתו של הרב עצמות יוסף נראה ליישב ג"כ דלא דמי חלב ודם למצה משום דגבי חלב ודם הוי הסברא החיצונה שיהיה נוהג בכל מקום כמו שמקשה הגמ' מושבות ל"ל רק מכח סמיכות אצל קרבנות הוי מקום למעות וכיון דכתיב מושבות ליכא למיטעי, א"כ נשאר הדין כמו שהיה סובר קודם לכן. אבל גבי מצה דאיכא למיטעי דבזמן דאיכא פסח חייב במצה ומרור אף לפי האמת שיש לנו מושבות עדיין לא נתבטלה הך דרשה שהרי מהאי טעם מרור בזמן הזה דרבנן, וא"כ כיון דאף לפי האמת נשאר לנו הך דרש דבזמן דאיכא פסח איכא מרור אימא דגם לענין מצה נימא כן, דבזמן דליכא פסח לאחר חורבן ליכא מצה ולפיכך צריך ב' פסוקים מה שאין בשאר מצות, ודו"ק וברור.

ולפי' מיושב נמי מה שהקשה הרב בעל פרדס דוד בסדר צו על רבא בפסחים דף ק"כ. שסבר מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן למה לא נקיש מרור למצה

כמו שסבך רבא בעצמו בפסחים דף ל"ט: ע"ש, ולפ"ז ניהא לפי מה שתירצתי דגבי מצה צריך ב' פסוקים כיון דגם לפי האמת נשאר הדרש דבזמן דאיכא פסח איכא מרור אבל אם נקיש מרור למצה א"כ גם במצה קשה למה צריך ב' פסוקים ולא די במושבות לכד כמו בשאר מצות, ודו"ק היטב.

(ל"ו:) תוס' ד"ה כל מצוה וכו', והקשו התוס' על הירושלמי למה לא מקשה מתרומה ע"ש שמדחיקים בזה. ולי נראה שהירושלמי היה סובר כמו שמביא רש"י בכתובות דף כ"ה ע"א (ד"ה ולא נתחייבו) בשם סדר עולם שתרומה לא היה נוהגת י"ד שנים כבואם לא"י משום דכתיב כיה (דברים יד כב"כג) דנגך תבואת זרעך המיוחדת לך, וגם משום שתלה הכתוב המעשר במנין שנות השמיטה דכתיב (דברים כו יב) בשנה השלישית שנת המעשר, ועיין בערכין דף י"א. וכתב כשיטה שם בשם ר"ח דגבי חלה שהיה נוהג מיד כבואם לא"י ולפיכך גם בח"ל הייבים משום דבתוך י"ד שנים הוא א"י ג"כ מחצה לישראל ומחצה לגוי כמו בח"ל ע"ש, וא"כ היה סובר הירושלמי דמתרומה לא קשה על תנא דמתניתין משום דנוכל לומר דהתנא לא קחשיב כ"א הנך מצות שהיו נוהגים מיד כבואם לא"י שזה דמינן לח"ל משא"כ תרומה דלא היה נוהג מיד כבואם לא"י ולכן לא קחשיב, ולפיכך מקשה מחלה שזה ג"כ היה נוהגת כבואם לא"י, ודו"ק.

ולפ"ז מיושב מה שהקשו תוס' (לח.) בד"ה וה"ה לערלה בשתיים נילף נמי טבל וכו' מק"ו דחדש ע"ש, ולפ"ז ניהא דנוכל לומר מה לחדש שהיה נוהג מיד כבואם לא"י ולפיכך שורת הדין שיהיה נוהג בח"ל משא"כ תרומה ומעשר דהא בשביל זה היה סברי בני ישיבה דחלה נוהג בזמן הזה מה"ת מה שאין כן תרומה, וא"כ נוכל לומר זאת לפירכא, ואין לומר נילף זאת שיהיה נוהג מיד כבואם לא"י מק"ו הנ"ל, זה אינו דגבי תרומה גילה לנו התורה שלא ינהוג מיד כמו שהבאתי לעיל, ודו"ק.

וזה נוכל לכוון בדברי רשב"י דקאמר ג' מצות וכו' בכניסתם לארץ ועיין באחרונים. ולפ"ז ניהא אם ערלה וכלאי הכרם לא היו נוהגים מיד כבואם לא"י תו לא הוי יכול למילף מק"ו דחדש כמו שכתבתי על תרומה, אבל כיון שהם היו נוהגים ג"כ מיד כבואם לא"י כמו חדש א"כ הוי ק"ו מעליא, ולפיכך מרמז לנו שהנך ג' היו נוהגים מיד כבואם לארץ וא"כ שפיר ילפינן ק"ו, ודו"ק ונכון.

והרווחנו עם דברינו ליישב הספרי בסדר עקב והובא דבריו בהרב פרדס דוד בסדר קרח ובסדר כי תבא על פסוק (דברים יא יב) ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה, ניתנה לדרישה להפריש ממנה חלה תרומות ומעשרות. או יכול אף שאר ארצות נתנו לדורש ת"ל אותה אותה ניתנה לדרישה ולא שאר ארצות ניתנו לדרישה, והקשה הרב מ"א בספרו זית רענן למה צריך על זה תיבת אותה תיפוק ליה דהוי חובת קרקע ולפיכך אינה נוהגת כ"א בא"י ע"ש, ולפ"ז כל הענין שם איירי לאהר ירושה כדכתיב (דברים יא י) אשר אתה בא שמה לרשתה וכו' (שם יא יא) אשר אתם עובדים שמה לרשתה וכו' ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה וכו' וזה קאמר הספרי אם תרומה הוי נוהג מיד כבואם לא"י וא"כ הוי

ק"ו מעליא למילף מחדש שיהיה נוהג בח"ל כקושית תוס' לאמת, אבל כיון שאינה נוהגת כ"א לאחר ירושה וישיבה ולפיכך דריש אותה דבח"ל אינו נוהג תרומה, ודו"ק.

(ל"ו:) תוד"ה ב"ל מצודה, כתבו הטעם למה גזרו גבי חלה אף במקום רחוק מא"י משא"כ בתרומה כיון דחלה הוי יותר נראה לחובת הגוף משא"כ בתרומה, וקשה א"כ להנך תנאים דסברי ערלה וכלאי הכרם מדרבנן הם בח"ל למה גזרו אצלם יותר מתרומה וכו' הא הם ג"כ נראין חובת קרקע. ונראה דבשלמא ערלה וכלאי הכרם הם בא"י חמורין דאית בהו איסורי הנאה ושאר חומרות ולפיכך גם בכל ח"ל גזרו חכמים מה שאין כן בתרומה וכמו דמחלק הגמ' בסוף הסוגיא בין כלאי זרעים לכלאי הכרם, ודו"ק.

אבל על תירוץ הירושלמי לא קשה האיך ראה ר"א שת"ק סובר דחדש אינה נוהג בשל [גנו], דילמא גם הת"ק סבר שנוהג רק דלא חשיב כ"א הנך שהם איסורי הנאה ואיסורי איסור עולם, משא"כ חדש. זה אינו משום דתנא דידן לא ירד עתה לחשוב מעלות חמורות באיסורים כ"א היכא שנוהגים, אי בא"י לבד או גם בח"ל. ולפיכך שפיר מתרץ הירושלמי כיון שחלה אינו נוהג בשל גוי, אבל חומרא של איסור זה לא איכפת לתנא קמא.

הרב המקנה (ד"ה בתוס' ד"ה כל) כתב שתלמוד שלנו חולק על הירושלמי בזה וסברי שחלה הוי חובת הגוף ע"ש, והנה לכאורה מכתובות דף כ"ה. נראה להיפוך דלדבריו הוי להו לבני ישיבה למימר חילוק פשוט בין חלה לתרומה דהא הוי חובת הגוף והא חובת קרקע, וגם בשמעתין דקאמר איך תנא דבי ר' ישמעאל דהוי יליף ביכורים מחלה משמע לכאורה דחלה הוי חובת קרקע כמו ביכורים. ולקמן אדבר מזה, וק"ל.

בא"ד ומן הירושלמי שהבאתי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עכו"ם, והנה מפסחים דף כ"ה ע"ב ששאל מר בר ר"א לרבינא דשייף לה לברתיה בנהרקי דערלה אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור הא הוי איסורי הנאה, ומה קשיא ליה דילמא משל גוי הוי, [הרין מוכח שגם משל גוי אסור בהנאה ונראה דכמו שידע מר בר ר"א דהוי של ערלה כן נמי הוי ידע דמשל ישראל הוי, וק"ל.

(ל"ז:) תוס' ד"ה הואיל ונאמרה ביאה בתורה פתם וכו', ותירצו שהתנא דספרי סבר כאידך תנא דבי ר' ישמעאל וא"כ גם פסח לא חייבו עד לאחר ירושה וישיבה, והנה לפי מה שכתבתי הא דסבר כן תנא דבי ר' ישמעאל היינו דוקא בחובת קרקע אבל בחובת הגוף אף דכתיב בהו ביאה כמו תפילין ופ"ח מ"מ נוהגים בח"ל, ומטילא גם מיד בכואם לא"י הייבים ודלא כהאחרונים דלא סברי כן בתנא דבי ר' ישמעאל וא"כ האיך נילף פסח הא הוי חובת הגוף, ונראה דלפי מה שכתבו תוס' בפסחים דף ג' ע"ב בד"ה ואנא אכילנא משופרי דמשה לא עשה ריב"ב קרבן פסח כיון שלא היה לו קרקע בא"י, וא"כ הוי פסח לכאורה חובת קרקע. ויש להאריך בזה, ולקמן אדבר עוד מזה, ודו"ק.

ולפ"ז מיושב מה שהקשו הרב פנ"י והרב עצמות יוסף על הא דמקשה גמ' ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופ"ח ל"ל, כיון שכבר דיבר המקשין מפסח הוי ליה להקשות מביאה דפסח עיין בהם, ולפ"ז ניהא דכל הסוגיא מו"מ שלה מחובת הגוף ולפיכך מקשה מחובת הגוף מה שאין כן פסח דהוי חובת קרקע, ודו"ק.

אך צריכים אנו לתירוץ עדיין דהאיך יוכל למילף פסח ממלך נימא שאני פסח דחמיר דאית ביה כרת ולפיכך יהיו חייבים מיד בבואם לא"י כמו דקאמר ר"י על שבת דחמיר מש"ה צריך לומר מושבות דכתיב ביה בכל מקום משמע, וכן כתב הרב עצמות יוסף גבי חלב ודם דכתיב מושבות הוי סובר תנא דבי ר' ישמעאל כיון דחמירי דאית בהו כרת, ונראה דנוכל לומר מכל יוכיח דג"כ חיוב מיתה אית בהו, וק"ל.

בא"ד ואם היו זוכים ליכנס לארץ מיד היו מצווים מיד וכו', נראה כוונתם לפי מה דאיתא על הא דכתיב ביהושע קפ"טל י"א על פסוק ימים רבים שזה הוי גנות ליהושע לפי שהיה יודע דלאחר כיבוש וחילוק ימות היה מאריך בזה ע"ש ברש"י, וא"כ גבי משה רבינו מצינו בפסוק (במדבר לא ה) וימסרו מאלפי ישראל עשה מיד ולא נתרשל רגע אחת אף שהיו תלויה בזה, וא"כ אם לא חטאו היה משה מכניסם לארץ ולא היה מאריך בחילוק ובכבוש, וא"כ דבניסן יצאו ממצרים עד שנה הבאה היו יכולין להביא פסח וא"כ היה הקב"ה מצוה מיד, אבל כיון שחטאו ולפיכך הכניסם יהושע וא"כ גם בא"י לא היו יכולין להביא פסח י"ד שנים רק אחת על פי הדיבור, ודו"ק.

בא"ד וכתוב כל ערל וגו' והיינו גנותם, נראה לפי מה דאיתא בשבת (פז). שמשנה רבינו שבר הלוחות מכח ק"ו מפסח דכתיב ביה (שמות יב מה) וכל ערל לא יאכל בו והקב"ה הסכים על ידו. וא"כ מכח כל ערל לא יאכל מוכח שאינם ראויים לתורה הקדושה ואין לך גנות גדול מזה. אכן תוס' מסיק באמת שהיו נזופין מהמא מרגלים ולפיכך לא יכלו לקיים מצות מילה ואיפשר לומר דהא והא הוי גנותם, ודו"ק.

בא"ד עשה מצוה זו שבשביעיה תכנס לא"י וכו', ונראה שזה אמר משה רבינו לישראל (דברים ג כו) ויתעבר ד' בי למענכם מפני שאם לא חטאו היו יכולין לקיים מצות פסח כל מ' שנים והיו זכות אותה מצוה למשה רבינו ג"כ היתה יכול לבא לא"י, אבל כיון שחטאו והיו נזופים ולא היו יכולין לקיים מצות פסח ולפיכך לא זכו לבא לא"י ולפיכך קאמר למענכם, ודו"ק.

(ל"ה.) תוס' ד"ה וה"ה וכו', והנה איפשר עוד לומר דגבי כלאי הכרם הוי חומרא דאית ביה איסור הנאה אף שלא כדרך הנאה כדאיתא בפסחים דף כ"ד: וא"כ איפשר לומר הא דקאמר כאן אין היתר לאיסורו היינו הכוונה כיון דאף שלא כדרך הנאה אסור א"כ לא משכחת שום היתר, משא"כ בהדש וערלה ולפיכך ליכא בערלה כ"א ב', וק"ל.

ודע א"כ דלפי פירוש רש"י ליכא בפירות רבני רק דהא חומרא איסור הנאה, וא"כ קשה למה באמת לא קאמר רשב"י ורבני באחת, ולפי מה שכתבתי לעיל נחא. ע"ש.

שפתי ישנים

רבי שלמה הלוי סלאווין זצ"ל

בנו של רבי מיכל שואל דוב זצ"ל. נולד בקרמנצוג בשנת תר"ג לערך, ואח"כ בא לליטא ולמד אצל הגאון רבי שלמה זלמן סנדר כהנא שפירא זצ"ל אב"ד קריניץ, ומשם גלה למקום תורה ולמד אצל הגאון רבי ברוך בער זצ"ל בסלבורקא ובקמניץ, ורבו חיבבו ביותר. היה חתנו של הרב מגרובזביץ זצ"ל.

גאונותו היתה לשם דבר, והיה מיוחד בהתמדתו וביגיעתו בתורה, ולא בכדי דבק בו הכינוי "רבי שלמה מתמיד".

מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד מינהו בשנת תרצ"א לר"מ בשיבתו הק' "בית ישראל" שהקים על שמו של אביו הק' מרן אדמו"ר אור ישראל בסטאלין, והיה מוסר נפשו על כל תלמיד להעלותו במעלות התורה, מסר שיעוריו מדי יום, ופעמיים בשבוע מסר שעורים כלליים עמוקים, ויגע עם התלמידים בשנון חידושי השעור עד אשר ידעום על בורים.

בנוסף היה נושא דברי מוסר ויר"ש לתלמידיו, ומרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד נהג לפעמים לשמוע דבריו אלו.

היה מחדש נפלא, והרבה מחידושי תורה העלה על הכתב, אך לא היה לו כדי הוצאות הדפוס. רק מעט מחידושי נדפסו, בדפים בודדים, עליידי הישיבה הק' "בית ישראל" בסטאלין. מספר סוגיות, ביניהם גם הנדפס לקמן, נדפסו בספרו "תורת חסד" בילגורייא תרצ"ח, שיצא לאור לאחר שמרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד תמכו וסייעו בהוצאות הדפוס.

עלה על המוקד, בשנות הזעם והאימה, יחד עם כל קהילת הקודש בסטאלין, ביום כ"ט אלול תש"ב, ה' ינקום דמם.

התודה לתלמידו החביב ה"ה ידידינו הגאון רבי צבי כהנא שליט"א ראש ישיבת "הרי יהודה" שמסר לנו מדברי תולדותיו.

בענין עשה דוחה לא תעשה

א. תוס' כתובות (מ' ע"א) ד"ה כגון מילה בצרעת וכו' וא"ת והא אמר התם לעיל חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר ואמאי פוטרין והא אפשר לקיים שניהם וכו' ואור"ת דכל ד' חוטין לבן ודאי אסור דאפשר במינו אבל התם קאמר דשני חוטי צמר לבן פוטריים בשל פשתן דמגו דתכלת פטרה שכבר נעשה כלאים ע"י תכלת שבו לבן של צמר נמי פטר וכו' וצריך להבין המגו בתוס' מנחות (מ' ע"א) ד"ה כיון דאפשר במינן לעיל דמסיקנא דחוטי פשתן פוטרין בשל צמר היינו בהדי תכלת וכו' אי נמי מדאורייתא שרייה ורבנן הוא דגזור דכיון דאפשר לקיים שניהם אבל מדאורייתא שרי דכלאים מטש הותר אצל ציצית ולא משום דחיה וכו' וקשה דמבואר בריש יבמות ילפינן מכלאים בציצית עשה דוחה ל"ת.

ונראה בהקדם תוס' נדה (ס"א ע"ב) ד"ה אבל עושה אותם תכריכין למת וכל שכן וכו' וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האפור ומראה לו שאין לו

עוד חלק במצות וכו' ופרשב"ם דאין בו איסור ואפילו לחי כי האי נוונא שאין המת נהנה בו וקשה דהא ציצית נמי אין החי חייב בו אם אין בו הנאת לבישה ומוכרי כסות דפטורים מכלאים פטורים נמי מציצית וכו', ונראה דיש חילוק בין ציצית לכלאים דבציצית כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם דהוה דין בגד ואימת הוי בגד דוקא על ידי לבישה אבל בכלאים כתיב לא תלבש דעיקר האיסור מעשה לבישה ע"כ בציצית למת ודאי הוה בגד דהא כוונתו להלביש אותו בכגדים אע"ג דאין לו הנאה בכל זאת לענין לעשות אותו לבגד הלבישה מהני ע"כ איכא חיוב ציצית אבל מוכרי כסות דאין כוונתם לעשות לבישה כלל ע"כ לא הוה בגד כלל אבל בכלאים האיסור מעשה לבישה ואימת הוי מעשה לבישה דוקא כשיש לו הנאה ולמת דאין לו הנאה אין כאן איסור כלאים כלל ותוס' דפלוני עליו נראה דס"ל דלציצית נמי אימת הוי בגד כשאיכא מעשה לבישה.

ב. והשתא יש לחקור מה דאמר ר"ל הכלל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת אם הפירוש ככה"ג ליכא כלל עשה על הדבר דאיכא ל"ת או דעשה איכא רק דהוה דין דאין עושה דחיה או דין דחיה נמי איכא רק דהוה דין בגברא דאסור לו לעשות הדחיה כיון דאפשר בלא דחיה.

ונראה דהנה ביבמות (כ' ע"ב) אמרינן דבחייבי לאוין אם בעלו קנו אפילו במקום דאיכא צרה ועמד רש"ש ז"ל דהא אפשר לקיים שניהם ע"י שייבם השניה ונראה דאימת אמרינן אם יכול לקיים שניהם אינו דוחה דוקא דיש לו עצה על העשה לסלק אותה כמו בחליצה דרצה הגמרא לומר אפשר בחליצה או בשבת (קל"ג) אם איכא אחר לעבד אחר דיש לו עצה לסלק העשה שלא יעשה הוא העשה כלל דהוי קולא בעשה או נזיר (נ"ח) דיכול לגלח כל הראש דכל הני איכא עצה לסלק העשה אבל ביבמות (כ') לית ליה עצה על העשה לסלקה רק יש עצה לסלק הלאו ע"י שייבם אחרת ואין זה קולא ודוחה ומה"ט בשבת (קל"ג) דליכא אחר מותר לו לאב למול אע"ג דיש לו לאב עצה לומר אין כוונתו לטהר הבן אלא ע"כ מה דיש לו עצה לסלק הלאו לא איכפת לן.

ולפי' מוכח מכאן דבמקום דאפשר לקיים שניהם איכא העשה רק ליכא דין דחיה דאם ליכא דליכא עשה א"כ מאי נ"מ כיון דיכול לסלק הלאו א"כ באופן זה ליכא עשה אלא ע"כ הפירוש דעשה לעולם איכא רק דהוי דין בדחיה א"כ נוכל לומר כיון דאין לו עצה על העשה לסלקה יש לעשה דין דחיה.

והשתא נשאר לנו ספק אם הוי דין בדחיה או דהוי דין בגברא דאסור לו לעשות דחיה במקום דיכול לקיים שניהם.

ג. הנה יש לחקור מצות ציצית ותכלת אם החוטין הם נמי גוף מצוה דיש תרי חלקי מצוה המראה והחוטין או דילמא דחוטין עם מראה תכלת הוי חד מצוה וכל אחד בפני עצמו הוא פלג מצוה או דילמא דמראה לחוד זהו גוף מצוה ומה דבעינן חוטין זהו רק תנאי בעלמא דצבע תכלת בעינן חוטין של צמר וכן במראה של לבן נמי כן הוא אבל חוטין לא הוו גוף מצוה כלל.

ונראה דהנה תוס' כתובות (מ' ע"א) ד"ה כגון מילה בצרעת וצ"ע אם שני חומיין לבן של פשתן ושני חומיין של צמר מותר לתת במלית של צמר או במלית של פשתן דשמא לא הותרו אלא במקום תכלת אבל שלא במקום תכלת לא וכו' הרי דס"ל לתוס' דאפשר אפילו בלא תכלת יהא מותר שני חומיין לבן של צמר עם שני חומיין לבן של פשתן דס"ל דחומיין הם גוף מצוה א"כ אמרה תורה דבעינן שני חומיין לבן ושני חומיין במקום תכלת ואפילו ליכא תכלת נמי עושה קיום מצוה בחומיין אבל ד' חומיין של צמר אסור דשנים משום לבן ושנים היתרים הוי כלאים.

אולם ברשב"א ז"ל ביבמות מבואר אינו כן וז"ל ומ"מ אסור להטיל ד' חומיין של צמר במלית של פשתן שלא התיר הכתוב אלא ב' חומיין וכתבו בתוס' דאף להטיל ב' חומיין צמר לבן וב' חומיין של פשתן במלית של פשתן אסור דשנים של פשתן עולין משום לבן והשאר הוא כלאים והא דאמרינן במנחות נבי סדין בציצית גזירה משום קלא אילן ואקשינן ולא יהא אלא לבן דהא תנא דבי ר"י ומשני כיון דאפשר במינו כר"ל איכא למידק מה צורך לר"ל ואיהו נמי מאי קאמר לא יהא אלא לבן והלא אם הוא צמר לבן מעורב וגם חומיין פשתן א"כ ד' חומיין צמר אם אתה עושה ארבעתן לבן הרי יש כאן כלאים כמו שאמרנו ובתוספות דוחקין דהתם להטיל בו ב' חומיין תכלת בלבד קאמר והלכך שרי שאם הוא תכלת הא תנן הלבן אינו מעכב את התכלת ואם אינו אלא קלא אילן והוי כמו לבן הא קי"ל נמי דהתכלת אינו מעכב את הלבן.

נמצא דרשב"א ס"ל דתכלת המצוה רק המראה רק לצבע בעינן צמר א"כ השתא דליכא תכלת ליכא כלל מצוה של ד' חומיין ע"כ הוי כלאים ד' חומיין.

ונראה דיש עוד נ"מ בין תוס' לרשב"א דהנה תוס' כתובות (מ' ע"א) ד"ה כגון מילה בצרעת וא"ת הא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה במלית של צמר חומיין של צמר ואומר ר"י וכו' דאין זה חשיב אפשר וכו' והא דאמרינן בפ' התכלת וכו' ומשני אפשר במינו התם ודאי כיון דליכא תכלת אלא הכל לבן מצות לבן אפשר לקיים במינו וקשה מאי קס"ד לתוס' להקשות ונראה דהנה הב"י ז"ל באו"ח הלכות ציצית סימן י"א הביא דברי רבינו ירוחם ז"ל דאם אי אפשר להשיג לו מינו מותר בזמן הזה לעשות ציצית באינו מינו דהוה לא אפשר ועשה דוחה ל"ת וב"י בעצמו כתב כיון דאפשר במציאות במינו חשיב אפשר והקשה השאנ"א ז"ל משבת (קל"ג ע"א) דאמרינן ואי איכא אחר ליעבד אחר דאמר ר"ל וכו' ומשני דליכא אחר הרי חוינן אע"ג דבמציאות אפשר לקיים שניהם כיון דכעת אינו יכול לקיים שניהם חשיב לא אפשר.

ונראה דמצוה חיובית דהתם הדחייה משום דמחויב כמצוה זו אמרינן כיון דהוא אינו יכול לקיים שניהם דוחה אבל הב"י איירי בציצית דהתם ליכא חיוב לקנות בגד של ד' כנפות ולעשות בו ציצית א"כ מצוה של בגד עושה לדחייה ובבגד הא איכא מציאות מינו.

ולפ"ז נבא לתוס' כתובות דס"ל כמו הב"י א"כ הקשו כמו דאמרינן במנחות דהוי אפשר אע"ג דכעת אי אפשר כיון דבמציאות אפשר מקרי אפשר א"כ במלית

של פשתן נמי נימא דלהוי אפשר כיון דבמציאות אפשר לקיים המצוה בשל צמר ותירצו דלא דמי דהכא כל כנגד וכנגד הוא מצוה בפני עצמה ובכנגד של פשתן הוי לא אפשר דמצוה זו לא יקיים בשל צמר אבל בחוטי לכן אין כאן מצוה כלל על אלו חוטיין רק בחוטיין עושה קיום מצוה וכיון דבמציאות אפשר מקרי אפשר.

אבל ברשב"א יבמות מבואר מפורש בציצית נמי אם לדידיה לא אפשר דחי ונראה דאודו למעמיהו דלתום' דס"ל דחוטיין הוא גוף מצוה א"כ חל המצוה בכנגד ומצד הכנגד הוי אפשר אבל רשב"א דס"ל דהמצוה הוא הראיה א"כ גוף המצוה נשלם עם הגברא דזה ודאי דגוף המצוה חל על הכנגד אבל קיום המצוה חל כגברא דעושה ראה וכיון שכן מצד הגברא צריכין למשגח כיון דלדידיה הוי לא אפשר מקרי לא אפשר.

עוד מחולק תום' עם רשב"א דהנה תום' כתובות (מ' ע"א) מפרשים גמרא מנחות (מ' ע"א) כל המטיל תכלת בסדין בירושלים אינו אלא מן המתמיהין וכו' ומשני אפשר במינו דאיירי דיש בו ארבעה חוטיין ואפ"ה מה דלא דחי מטעם דאפשר במינו אבל עשה איכא על כל ד' חוטיין ורשב"א הקשה דאין כאן עשה כלל, ולמה בעינן לר"ל ולפ"ז ניהא לתום' דחוטיין הם גוף מצוה א"כ לעולם צריך ד' חוטיין ורק משום דאפשר אינו דוחה אבל לרשב"א דס"ל דגוף המצוה הוא המראה א"כ המצוה מראה לכן ומראה תכלת ולמראה בעינן שני חוטיין והשתא בזה"ז דליכא מראה תכלת לא בעינן כלל ד' חוטיין ואין כאן מצוה כלל.

ד. והשתא נכא לתום' הפשט של מינו דהנה הבאנו לעיל תום' נדה דרכינו שמואל ז"ל ס"ל דבציצית הדין הוא בכנגד ולא בעינן כלל שיעשה לבישה ונראה דזהו מצות לכן הוא דין בכנגד אבל מצות תכלת דכתיב והיה לכם לציצית הפירוש דעושה קיום מצוה כלבישה ולפ"ז לא בעינן אפשר לקיים שניהם ס"ל בתירוצין הראשון דאימת אמרינן דבעינן לא אפשר היינו כמו בשבת (קל"ג) דהתם אינו עושה קיום מצוה כמה שמכוין האב לטהר את בנו רק דאיכא עשה להסיר ערלת בנו אך איכא ל"ת של קציצת בהרת וא"כ הל"ת מונע מלקיים העשה אמרינן דל"ת אינו מונע מלקיים העשה דאמרינן עשה דוחה ל"ת אבל בל"ת אינו מקיים העשה ע"כ אמרינן אם יכול לקיים את שניהם אינו דוחה היינו דנמצא דעובר על ל"ת בלא שום תועלת למצוה כלל דהא המצוה יכול לקיים ע"י אחר כמו שעושה הוא וכן ביבמות (כ' ע"ב) דרצה הגמרא לומר דבחיובי לאוין אין עשה דיבום דוחה לאו של ממזרת מטעם דאפשר בחליצה דהתם נמי אין עושה קיום מצוה בממזרת דהא העשה הוא על אשת אחיו רק דאיכא לאו של ממזרת וכן בנוזר (מ"א) דרצה הגמרא לומר דבנוזר מקיים המצוה כעין תער ונלתה תורה דיכול לגלח ודוחה לאו של גילוח הפאות פריך נמי מר"ל נמי הכי הוא דבגילוח אין עושה קיום מצוה כלל דהמצוה הוא רק להסיר השער לחוד וגילוח זהו עבירה בלא קיום מצוה ושפיר הקשה הגמרא וכן בנוזר (נ"ח) דרצה הגמרא לומר דהקפת כל הראש לא שמה הקפה והתורה גלתה דאם גלח הפאות לחוד ואח"כ הראש נמי דוחה פריך נמי מר"ל נמי הכי הוא דגילוח הפאות לחוד אין בו תועלת למצוה

כלל אבל הכא בתכלת מקיים המצוה בלבישה והלאו נמי בלבישה א"כ בלאו מקיים המצוה א"כ הכא לא בעינן אפשר דהא השתא מקיים מצוה בל"ת ואין כאן עבירה בלא עשה דהא ע"כ עושה קיום מצוה בל"ת ומיננו פועל כשם שתכלת עושה קיום מצוה בלבישה אבל מיננו פועל דגם בלבן ע"י תכלת מקיים המצוה בלבישה כמו תכלת ולפי"ו לא בעינן לא אפשר לקיים את שניהם.

אך קשיא לפי"ו למה הקשו תוס' כתובות (מ' ע"א) דתכלת אפשר בשל צמר הא אמרינן בכה"ג לא הוי חסרון מה דאפשר לקיים את שניהם כיון דעושה קיום בכלאים מצוה ונראה דהתם הפירוש דאפשר פועל דנימא דאין כאן כלל מצוה על מלית של פשתים א"כ ודאי לא יועיל מה דעושה קיום מצוה בכלאים כיון דאפשר נימא דאין כאן מצוה כלל כיון דכל מצוה הוה אפשר ואין מקום לחול מצוה של תכלת בפשתן א"כ אפשר פועל דאין כאן עשה כלל אבל השתא דאמרינן דעשה איכא על מלית של פשתן א"כ אפשר יפעול רק דאסור לו לעשות דהיה דעובר על לאו בלא קיום עשה בכה"ג היכא דעושה קיום מצוה בלאו דוחה אפילו אפשר לקיים שניהם א"כ זהו דוקא ע"י תכלת גם בלבן עושה קיום מצוה בלבישה ולא בעינן אפשר לקיים את שניהם אבל בלא תכלת דהוי המצוה רק בבגד לא בלבישה ואיסור כלאים הוא בלבישה א"כ בעבירת הלאו אין עושה קיום מצוה ע"כ בעינן לא אפשר לקיים את שניהם דבאפשר עובר בלאו בלא קיום מצוה וס"ל לתוס' בתירוץ הראשון מה דאפשר לקיים את שניהם לא דחי הוא דין בגברא דאסור לו לעשות דהיה אבל בעשה איכא דין דהיה ע"כ באופן דבלאו מקיים העשה דוחה אפילו יכול לקיים את שניהם.

אבל לפי תירוץ שני בנדה דס"ל דלבגד בעינן הנאת לבישה ובלא"ה לא הוי בגד א"כ אפילו בלבן נמי עושה קיום מצוה בהעברת הלאו ואפי"ה אמרינן דאם אפשר אין דוחה א"כ גם ע"י תכלת ג"כ אי אפשר לדחות דלפי"ו מוכרח לפרש הא דאפשר לקיים את שניהם דלא דחי הוה דין בעשה דאין יכולה לעשות דהיה א"כ אפילו מקיים בלאו העשה נמי אין דוחה ע"כ הוצרכנו לומר דהותרה.

ה. והשתא לתרץ לתירוץ שני דקשה מסוגיא דיבמות דילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת.

ונראה דהנה בכלאים בעינן בגד כן כתב המ"ז ורבינו הגר"א ז"ל ביור"ד הלכות כלאים ונראה דחילוק יש בין ציצית לשעמנו דבציצית איכא דין בגד דבעינן שיעור אבל בשעמנו איכא בגד מצד עצמו ושנית אפילו דבר שאין לו שיעור בגד רק שיש לו הנאה מן הדבר כמו מטפתת זה עושה אותו לבגד הנה תוס' מנחות (מ' ע"ב) ד"ה תכלת אין בה משום כלאים ואפילו במלית פטורה וכו' ואור"ת הכא נמי אשמועינן דאפילו בלילה אין בה משום כלאים אפי"ה דלאו זמן ציצית היא דלגמרי התיר הכתוב כלאים של ציצית וכו' הנה קשה דיבמות מבואר דהוה דין דחיה ונראה דהאי הוה דין דחיה רק דהכי פירושו העשה של ציצית דהוה דין מצוה בבגד דוחה דליכא על הבגד דין כלאים דהיכא דהוה מצוה דגברא דוחה קיום העשה לל"ת ע"כ דוחה רק האיסור של לאו אבל ציצית

העשה של כגד דוחה ללית ע"כ דוחה דאין כאן כגד של כלאים כלל ע"כ הותר לגמרי אך קשה דזה ניחא מה דהוא כגד מצד עצמו דוחה מצות ציצית דהא איכא מצוה של ציצית אבל מה דהנאה עושה לכגד וכגד כזה אין עליו מצות ציצית וא"כ אי אפשר לומר דאין כאן כגד כלל דרק כגד של שיעור דאיכא עליו מצות ציצית עושה דאין כאן כגד של כלאים אבל מה דהנאה עושה לכגד על זה ליכא מצות ציצית א"כ אי אפשר לומר דאין כאן כגד של שעמנו על זה כתבו דאמרינן הותרה לגמרי.

הנה לפ"ז כיון דבארנו דאפילו אפשר לקיים את שניהם נמי איכא עשה על הדבר רק דחיה ליכא נראה לדחות איסור של גברא ליכא על עשה דין דחיה במקום דאפשר לקיים את שניהם אבל לדחות דאין על הכגד דין כגד של שעמנו זה מהני מה דאיכא עשה א"כ לפ"ז נבי כלאים איכא דחיה והותרה על דין כגד מצד עצמו איכא דין דחיה דאין עליו דין כגד של שעמנו אבל מה דאיכא עליו עוד איסור שעמנו דע"י הנאה עושה לכגד שעמנו ועל זה ליכא דחיה דליכא על זה עשה של ציצית על זה אמרינן הותרה ואימת אמרינן הותרה דוקא אם על הכגד מצד עצמו איכא דין דחיה ומה דהנאה עושה לכגד אמרינן דין הותרה שלא יחול איסור אבל אם לא היה דין דחיה על עצם הכגד לא היינו אומרים הותרה לסלק איסור מן הכגד.

ו. אבל צריך להבין מינו של הנמרא לתירוץ שני של תוס' וכן קשה לרשב"א ז"ל דמפרש בריש יבמות דוקא בדלית ליה ממיניה דהוי לא אפשר וכו' וא"כ למה בעינן מינו הא קר"ל בכל התורה דעשה דוחה לית.

ונראה דהנה תוס' מנחות (דף מ') ד"ה סדין בציצית וכו' כתבו בחד פירוש דב"ש לא דרשי סמוכין ואינן מתירין כלאים בציצית והקשו הא קר"ל עשה דוחה לית ותירצו דב"ש ס"ל דהוי אפשר לקיים שניהם וקשה א"כ אנן היאך דרשינן להתיר כלאים בציצית הא הוי אפשר ואין דוחה ואי דגלי קרא א"כ נילף בכל מקום אפילו אפשר דוחה.

ונראה דהנה אם נימא דציצית הוא דין כגד דהדין דיהא כבגד ציצית א"כ הוי לא אפשר כמון שכתבו תוס' כתובות והיינו מעמא כיון דהוי דין כבגד א"כ כבגד זה אי אפשר בלא דחיה ואי דיכול לעשות ציצית כבגד אחר זהו הוי מצוה אחרת אבל ב"ש דלא דרשי סמוכים ס"ל דציצית הוי המצוה על הגברא היינו דזה ס"ל לב"ש דאינו מחויב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי לעשות ציצית אבל כשלושב כגד של ד' כנפות אז נתחייב הגברא לשאת ציצית א"כ אם נימא דהוי המצוה כגברא א"כ הוי אפשר דהא אינו מקיים המצוה כבגד רק הגברא מקיים מצות ציצית וכגברא הוי אפשר דהא אפשר לשאת טלית של צמר ולא הוי מצוה אחרת וא"כ ב"ש דלית להו קרא ע"כ אמרינן הסברא דהמצוה הוי כגברא והוי אפשר אבל אנן דרשינן סמוכין גלי לן קרא דהמצוה חל בבגד והוי לא אפשר א"כ הייתי אומר דרק בתכלת גלי קרא דהוה מצוה כבגד אבל מצוה של לבן הייתי אומר דהוה מצוה כגברא וא"כ הוה אפשר ואינו דוחה קמ"ל המינו דהפשט

בתורה כשם שתכלת הוא מצוה בכגד כן לבן נמי הוא מצוה בכגד והוה לא אפשר.

אך לפ"ז צריך להכין הנמרא דאיבעיא להו חוטי פשתן מהו שיפטרנו בשל צמר כיון דמפרש הנמרא דחוטי צמר פוטרינן בשל פשתן איירי במקום דליכא תכלת א"כ מאי אולמא חוטין של צמר כמלית של פשתן מהיפוך ונראה דהו"א אימת גלתה תורה דלבן הוי מצוה בכגד דוקא בכגד של פשתן דתכלת ע"כ הוי מצוה בכגד דאל"כ אינו דוחה ע"כ אמרינן דלבן שלה נמי הוי מצוה בכגד אבל בצמר דהמצוה של תכלת יכול להיות גם אם נימא דהוה מצוה דגברא א"כ אין לנו הכרח מן התורה לומר דתכלת בשל בנד של צמר הוה מצוה בכגד קמ"ל דאמרינן כמו בכגד של פשתן ע"כ הוי מצוה בכגד כן בשל צמר נמי הוי מצוה בכגד והוי לא אפשר ודוחה.

הנה לתוס' בתירוץ שני נמי הכי פירושו בגמרא דמינו פועל דאמרינן דהוה מצוה בכגד ע"כ אמרינן דדוחה אבל אם היה מצוה בגברא לא היה דוחה דהוה אפשר.

ז. ואי קשיא הא בארנו לתוס' לעשות דין דחיה בכגד אפילו אפשר נמי דוחה דעשה לעולם איכא רק כח לדחות אינו נראה דזה דוקא אם נימא דהמצוה הוי בכגד רק דיכול לקיים בחוטין של מינו באופן זה מצוה איכא רק דחיה ליכא אבל כאן אם נימא דהוי מצוה דגברא וכיון דאפשר בשל צמר זה פועל דאין כאן עשה כלל.

וכן לתירוץ הראשון בתוס' דבארנו לעיל דס"ל דהיכא דעושה קיום מצוה בלאו אפילו אפשר לקיים נמי דוחה קשה מכתובות (מ') דאמרינן אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל ופרשו בתוס' משום דהוי אפשר לקיים שניהם וקשה הא התם בלאו מקיים העשה ואפ"ה אמרינן דהיכא דאפשר לא דחי נראה נמי כן הוא בציצית חיוב של ציצית הוי לא אפשר רק הקיום של מצות ציצית אפשר במינו ע"כ אמרינן דדחי אפילו היכא דאפשר אבל התם עצם המצוה אפשר להתבטל דאין כאן עשה כלל ע"כ לא שייך לומר דהיכא דעושה בלאו קיום המצוה יהא דוחה הא אפשר דאין כאן עשה כלל.

ח. ברמב"ן ז"ל הא דקאמרינן כתב רחמנא צמר ופשתים דאפילו צמר לפשתים ופשתים לצמר וכו' ולית לן דר"ל דאמר לקמן כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת דהא פשתים לצמר יכול לקיים את שניהם הוא ואפילו הכי דחי והכי נמי אמרינן עלה במנחות ברשב"א ז"ל ודר"ל לא מפקא מדתנא דבי ר"י ותדע לך דהא קיימא לן כתנא דבי ר"י ומשמע נמי ודאי דאיתא לדר"ל מלקמן (דף כ') וממנחות (דף מ') ועוד בהרבה מקומות היינו משבת (קל"ג) מנזיר (מ"א ונ"ח) וא"כ קשה על רמב"ן קושיית רשב"א מכל הני מקומות דמייתי לר"ל ולומר דכולהו דלא כהלכתא זה ודאי קשה לומר.

ונראה דודאי רמב"ן ע"כ אינו מפרש דהצבע לחוד הוא המצוה א"כ היה צריך להיות לא אפשר במינו מה דלגברא לא אפשר ורמב"ן חזינן דמפרש כיון דבמציאות אפשר מקרי אפשר דהא כתב דגמרא מנחות דלא כר"ל ולרשב"א אין כאן סתירה דהתם איירי דאית ליה ממינו ונס ליכא למימר דס"ל דחומין הם בעצמם גוף מצוה א"כ לפ"י היה מפרש גמרא מנחות דלבן עם חוטי תכלת דוחה אפילו אפשר ובלא חוטי תכלת הוי אפשר ואינו דוחה ורמב"ן מפרש גמרא מנחות דלעולם דוחה.

ע"כ נראה דרמב"ן ס"ל דחומין עם מראה זהו המצוה וחומין לחוד הוא פלג מצוה הנה לרמב"ן אי אפשר לומר דבכלאים עושה קיום מצוה של ציצית דהא קיום מצוה הוא על ידי חומין ומראה ובחומין לחוד אין כאן חלק מצוה כלל.

אך נראה לרמב"ן הכי פירושו דהכא דהמצוה שיהא כנגד צבוע א"כ צמר לחוד הוי חלק מן המצוה רק שאין עושה קיום המצוה בכנגד לחוד אבל כיון דהוא חלק מגוף מצוה ע"כ אין חל איסור כלאים דהוא נעשה חלק מן המצוה ע"כ בכל מקום דאמרינן אם יכול לקיים את שניהם אין דוחה הלכתא הוא היינו באלו המקומות שהבאנו לעיל בשיטת תוס' דהתם הוי המצוה לחוד ועבירה לחוד אך אם אינו יכול לקיים את שניהם א"כ עבירה מונע מלעשות המצוה ע"כ עשה דוחה אותו אבל היכא דאפשר לקיים את שניהם נמצא דעשיית עבירה אינו שייך לעשיית המצוה אבל הכא נהי דאין עושה קיום מצוה בכלאים אבל חומין הם חלק מן המצוה ע"כ נמצא דאין כאן עבירה של כלאים דעבירה יש לה שייכות למצוה ועל זה האופן פליג ר"ל עם תנא דבי ר"י דתנא דבי ר"י ס"ל כיון דהוא חלק מן המצוה ע"כ אין כאן עבירה ודוחה אותו אפילו יכול לקיים את שניהם ור"ל ס"ל דדוקא היכא דבעבירה עושה קיום מצוה או אמרינן דלא בעינן אפשר לקיים שניהם אבל הכא דבעבירה אין עושה קיום מצוה ע"כ אינו דוחה היכא דאפשר לקיים את שניהם א"כ לא קשה כלל קושיית רשב"א ז"ל אך רשב"א לטעמיה שפיר הקשה דאזיל לטעמיה דס"ל דגוף מצוה הוא המראה לחוד א"כ החומין אינם חלק מן גוף מצוה כלל ע"כ דמי ממש לכל מקום דעבירה אין לה שייכות למצוה ודמי לכל הני מקומות.

ולרמב"ן הוי הכא אפשר כמו שפירש הב"י משום כיון דלדידיה הפירוש דהוי המצוה בכנגד שיהא צבוע תכלת א"כ בעינן לא אפשר מצד הכנגד לא מצד הגברא.

פ. ברמב"ן כאן כתב ולית לן דר"ל וכו' ויש מי שסובר דר"ל בעלמא אתמר אבל כלאים בציצית לגמרי הותר מסמוכין ולא נהירא לי דבשמעתין דהא מהכא נמרינן לכל התורה כולה, ובשבת (קל"ב ע"ב) ד"ה ודאמרינן כגון מילה בצרעת סדין בציצית וכן אני אומר שסדין בציצית לאו מתורת עשה ול"ת הוא דמדחי שא"כ כ"מ שאפשר לקיים את שתיהן מוטב וכו' ובמס' מנחות פ' התכלת אמרינן דאפילו למלית של צמר עבדינן לבן של פשתים אלא מדין הקישא אתי לן סדין בציצית דכתיב לא תלבש שעטנן צמר ופשתים יחדיו נדילים תעשה לך כדאמרינן פ"ק דיבמות ועמד הגאון ר' איסר זלמן מלצר בעל הגהות דשם דסותר את עצמו

למה שכתב ביכמות ובאמת הוא סותר סוגיא מפורשת ביכמות דאמרינן מטעם עשה דוחה ל"ת.

ונראה דהנה רמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' ציצית הלכה חי"ת כתב מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה וכתב הכס"מ ז"ל נראה לי דמיירי שאין בו כלאים ורבינו הגדול מהר"י אבוא"ב ז"ל כתב בביאורו לא"ה וז"ל כתב הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה פ"י אפילו שיהיה בו כלאים בזמן שהיה תכלת דכיון דהותר כזה הטלית כלאים שהוא מיוחד ללבישה כל זמן שהוא רוצה ללבושו הותר עכ"ל ותמיהני עליו שהרי כתב רבינו כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה ואפילו בכסות המיוחד ליום מיירי כמו שכתבתי בסמוך וא"כ הרי בהדיא דטלית שיש בה כלאים אסור להתכסות בה בלילה וכו' עיי"ש עוד, ונראה דהנה התורה הזכירה עשיית ציצית בבגד על כנפי בנדיהם ועוד הזכירה תורה לעשות ציצית על כנפות כסותך שתכסה בה שכיסוי של אדם נמי חייב בציצית אבל נראה דני"מ יש דבבגד המצוה של ציצית הוא בבגד ע"כ הותר לגמרי ללבישה אבל כסות שמתכסה אינו בגד רק הוא עושה שימוש עמו והתירה התורה לעשות ציצית אבל כאן החיוב לא הוה בבגד רק מפני שעושה שימוש ע"כ אימת שמשתמש בשעת חיוב הותר אצלו כלאים אבל לא שלא בשעת חיוב אבל בגד המצוה בבגד דוחה דאין זה כגד של כלאים ע"כ לעיל דנקט הרמב"ם כסות ע"כ חייב בלילה על כלאים אבל כאן איירי בבגד ע"כ הותר כלאים בלילה נמי ומדויק לשון הגמרא סדין בציצית ולא נקט בגד פשתים משום דעיקר מחלוקת קאי על סדין לחוד.

ולפ"ז נבא לדברי רמב"ן ונראה כיון דבארנו דס"ל לרמב"ן דחוטין עם מראה ביחד זהו המצוה א"כ לפ"ז בבגד חל המצוה של ציצית לעשות שימוש בבגד בבגד הוא ג"כ חלק מן המצוה אבל בסדין דאינו בגד ע"כ מצוה של ציצית נמי חל רק על שימוש לחוד א"כ לפ"ז בשלמא נבי לבישה נוכל לומר דאע"ג דאפשר לקיים שניהם דחי כיון חוטין הם חלק מן המצוה ע"כ אין כאן איסור כלאים כלל אבל נבי כסות דהמצוה חל על השימוש אע"ג דחוטין הם חלק מן המצוה אבל בסדין קיום מצוה אין עושה בבגד כלל ואיסור כלאים חל על הבגד כמו שהבאנו לעיל כשם המ"ז ורבינו הגר"א ז"ל ע"כ נבי סדין בציצית הותרה לגמרי א"כ לפ"ז נבי בגד דחוייה וגבי כסות הותרה.

אך נראה דאימת התירה התורה גבי כסות דוקא אם נבי בגד איכא דחיה כיון דמצד עצם המצוה ראוי להיות דחוייה רק בסדין דקיום המצוה הוא רק במראה לחוד דהוי חסרון מצד דליכא בגד אבל לא מצד מצוה ע"כ באופן זה התירה התורה אבל אם לא היה דין דחוייה לא אמרינן הותרה א"כ ניחא הכל.

י. אך לפ"ז קשיא א"כ במנחות (מ' ע"א) דאמרינן כיון דאפשר במינן הרי חוינן דבסדין נמי מטעם דחייה.

נראה דהנה באופן דנותן שני חוטין לבן של פשתן עם תכלת דעושה קיום מצוה ע"כ בכה"ג הותרה אבל מה דאמרינן במנחות (מ"י) כיון דאפשר במינן אינו

דוחה היינו במקום דלא עשה תכלת דהוי קלא אילן ובארנו דרמב"ן ס"ל דמראה עם חומין הם. מצוה בשלימות והשתא דלא הוי תכלת א"כ בארבעה חומין אינו עושה קיום מצוה דהא נחסר מראה תכלת רק דאין עושה ביטול מצוה במה דאיכא ארבעה חומין דודאי צריך לעשות ד' חומין אע"ג דאינו מקיים המצוה אבל שלא לעשות ד' חומין נמי אי אפשר דבזה עושה ביטול מצוה מבגד ככה"ג דהוי חסרון במצוה לא אמרינן הותרה דרק בסדין דמצד מצוה לא הוה חסרון רק מצד דליכא כגד באופן זה הותרה אבל הכא דהוי חסרון בעצם מצוה דליכא מצוה בשלימות ככה"ג לא אמרינן הותרה.

יא. הנה מאירי ז"ל כאן ביבמות מפרש כמו רשב"א ז"ל דתליא אם בדידיה אפשר או לא ובשבת (דף קל"ב) כתב מפורש דכלאים בציצית הותר ממש דהא אפשר לקיים בשל צמר וכבר עמדו על זה.

ונראה דס"ל כמו רשב"א ז"ל דהמצוה הוא המראה ע"כ כתב דתליא אם לא אפשר לדידיה דחי רק דבכגד הוי המצוה בכגד ע"כ מקרי לא אפשר אבל בסדין דהמצוה חל בתשמיש דלא הוה כגד ע"כ הוי המצוה של גברא לחוד ואין עושה קיום מצוה בכגד כלל והוה אפשר דהא אפשר הנכרא לקיים המצוה בכגד צמר וזהו להמאירי בשבת אך אימת התירה התורה דוקא אם מצד המצוה היה שייך דחיה אם היו הציצית בכגד ע"כ גם אם עשה ציצית בסדין נמי התירה התורה אבל אם מצד עצם המצוה לא הוה דין דחיה באופן זה לא התירה התורה וא"כ ע"כ דעשה דוחה לית של כלאים.

ומה דבמנחות (מ') אמרינן כיון דאפשר במינן לא דחי נראה דהתם איירי אפשר מצד החומין דיש לו חומין של מינו דכן מפרש רשב"א גמרא דמנחות דזה מצד עצם מצוה של ציצית לא דחי דהא בכגד נמי לא דחי אבל מאירי כאן איירי אפשר מצד הכגד דיכול לעשות מלית של צמר על זה אילי היה כגד היה מותר דהוי לא אפשר ע"כ גם בסדין אע"ג דהוי רק מצוה דגברא נמי התירה התורה כנ"ל.

יב. בתוס' כאן וא"ת הא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם נראה דמאי שייך קושיא זו להקשות כאן ונראה בפשוטו לא קשה כלום דבכל מקום הוי אפשר במציאות אבל בציצית אין כאן אפשר במציאות דהא בסלית זה הוי לא אפשר אך תוס' מפרש כאן מה דאמרינן אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל הפירוש דהוי אפשר לקיים שניהם אע"ג דכעת אי אפשר כיון דיש מציאות לקיים לא דחי והטעם דכאן לא הוה מצוה חיובית רק משום לתא דידה וכיון דיש מציאות אפשר לא דחי א"כ כלאים בציצית נמי הוה אפשר ותירצו ואומר ר"י דבמלית של פשתן אי אפשר לקיים שניהם וכו' וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש מלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר נראה כיאור דברי תוס' דהנה יש להסתפק בפשט הגמרא מה דאמרינן אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה אם הפשט דליכא קיום עשה אבל דין עשה לעולם איכא או דאי אמרה לא בעינא ליכא דין עשה כלל הנה אם נימא דהוי אפשר בקיום

עשה א"כ במלית של פשתן הוי בפשוטו לא אפשר דקיום מצוה כפשתן הוא מצוה אחרת אך אם נימא פשט הגמרא דהוי אפשר בדין עשה דאין כאן דין עשה אי אמרה לא בעינא א"כ הכא נמי נימא דנאסור מלית של פשתן וא"כ ליכא כלל מצוה של פשתן כתבו דאין זה חשוב אפשר והקשו ממנחות היינו כיון דכל כנגד הוא קיום מצוה אחרת מקרי לא אפשר א"כ למה קרי הגמרא גבי חוטיין אפשר הא השתא עושה המצוה בחוטיין אלו ותרצו דהמצוה חל בכנגד ע"כ מכנגד לבגד מקרי לא אפשר אבל המצוה לא חל על החוטיין רק בחוטיין מקיים המצוה א"כ יכול לקיים המצוה בחוטיין אחרים.

והקשו אח"כ היינו בלא גמרא דידן הייתי מפרש דתליא באפשר לנברא או לא אפשר כמו שמפרש רשב"א ע"כ בדף ל"ט איירי דלית ליה ממינו ע"כ מותר ובדף מ' איירי דאית ליה ממינו ע"כ אסור אבל השתא דחידשו תוס' דלא תליא אם אפשר השתא או לא אלא כיון דאיכא אפשרות לעולם אינו דוחה אפילו כנברא הוי לא אפשר א"כ קשה ע"כ.

חידושי תורה

הרב חיים ברוך וואלפין

בענין אין הקב"ה מביא תקלה על ידם

גיטין

דף ז' אמר ר' אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו והאכילוהו דבר גדול וכו' האכילוהו ס"ד השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם צדיקים עצמן לא כ"ש וכו', ע"כ.

ובתוס' ד"ה השתא, דדוקא גבי מידי דאכילה אמרינן שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים אבל לא בשאר דברים דאינם מידי דאכילה, ומש"ה מצינו גבי ר"י שקרא והטה, וכן מצינו אצל ר"י בן טבאי שהרג עד זומם שלא כדין, ועוד כתב תוס' דהא דמצינו דר' ירמיה בר אבא אישתלי וטעים קודם הבדלה, וכן מצינו במס' ר"ה שנכשל באכילה ביוהכ"פ אף דהם מידי דאכילה היינו משום דאינו מגונה כ"כ אכילה דהתירא בשעת איסורא ע"כ.

והנה הקובץ שיעורים (אות קי"ב) הביא מחלוקת רש"י ורמב"ן בבראשית (פ' כ"ד פסוק ל"ב) על הפסוק ויפתח הגמלים, שפרש"י שם התיר זמם שלהם שהי' סותם את פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרות, והרמב"ן הק' על רש"י מהמד"ר שאיתא שם התיר זממיהם (כפי' רש"י) רב הונא ורב ירמיה שאל לר' חייא בר אבא לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רפב"י וכו', וזו שאלה לסתור פתוח זמם כי א"א שיהי' החסידות בביתו של רפב"י יותר גדול מביתו של א"א, וכמו שחמורו של רפב"י לא היה צריך שמירה על דברים שאסורים לבעליהם כש"כ שגמליו של א"א לא היו צריכים שמירה להשתמר מדברים האסורים לבעליהם,

וסיים הרמב"ן שם "כי לא יאונה לצדיק כל און". והוא פסוק במשלי פרק י"ב, וכי' שם ר' אלחנן שמחלוקת רש"י והרמב"ן הוא אם איסור גזל הוא איסור אכילה או לא, שהרמב"ן לומד שהאיסור גזילה הוא איסור אכילה ומש"ה שייך ג"כ הבטחה זו שאין הקב"ה מוציא תקלה על ידם, אבל רש"י סובר שאיסור גזילה אינו איסור אכילה ומש"ה לא אמרינן כלל זה של אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, דלא גרע מאיסור שבת, ורציחה, ויוהכ"פ, והבדלה, דלא אמרינן כלל זה, וכמש"כ תוס' דדוקא גבי מידי דאכילה אמרינן כן.

והביא שם עוד מדברי הרמב"ם (פ"י מהל' תרומות הי"א) שכ' נזיר ששתה יין של תרומה בשוגג אינו משלם רק הקרן ופטור מהחומש, וטעמו דאין מחויב חומש רק על אכילה ואכילת איסור אינו אכילה, ועי' בהשגת הראב"ד שם שכ' א"א, התוספתא אמרה שמשלם קרן וחומש גבי נזיר ששתה יין של תרומה בשוגג, עכ"ל.

ועי' ברדב"ז שהק' על הרמב"ם דמ"ש מהאוכל תרומה בשוגג ביוהכ"פ שמשלם קרן וחומש אף ששם יש ג"כ איסור אכילה, ותי' הרדב"ז שאכילת יוה"כ חשיב אכילה לחייב עליה קרבן הלכך חשיב ליה אכילה גם לחייב חומש, משא"כ נזיר השותה אינו חשיב אכילה כיון שאינו מתחייב עליה כלום וגם אינו סותר אפי' יום א', מש"ה לא חשיב ליה אכילה לגבי חיוב חומש, ע"כ.

וכי' ר' אלחנן דאף דאיסור עצמו דאכילת תרומה לזרים הוא ג"כ אכילת

משום נותר ד' משום יוה"כ. ואשם א' משום מעילה. והק' בתוד"ה ואשם א' אמאי חייב משום מעילה הא נותר היה ולא שוה כלום, ואמרינן בפ' כל שעה האוכל חמץ הקדש במועד לא מעל כיון דלא שוה מידי, ותירצו דהתם איירי בקדושת דמים דלא נחית עליו קדושת הגוף וכיון דאינו שוה מידי לא מעל, ע"כ. ולכאורה כוונתם דדוקא בקדושת דמים שאיסורו משום גזל הוא מש"ה כשאינו שוה כלום לא מעל, משא"כ קדושת מזבח דאין איסורו משום גזל רק חיוב כפרה א"כ אין נ"מ אם שוה מידי או לא, ע"כ.

ולפי דברי הנתה"מ צ"ל דאף אם איירי בקדושת הגוף שאין איסורו מטעם גזל מ"מ אינו איסור אכילה רק איסור הנאה שנהנה מן ההקדש, וכמו שנהנה מן ההקדש חייב והאכילה הוי רק צורת הנאה אבל עצם האיסור אינו איסור אכילה אלא איסור הנאה, ומש"ה חייב ב' חומשין.

ולפ"ז כ' בקוב"ש דלפי שיטת הרמב"ן דאיסור גזל הוא איסור אכילה תיקשי ל' הלכה זו אמאי בנוזר ששתה יין של תרומה בשוגג פסק הרמב"ם שאינו משלם חומש, דמ"ש מתרומה גזולה שמשלם חומש אף דאיסור אכילה לא אכילה הוא, וגם תיקשי מהא דאוכל תרומת הקדש בשוגג שמשלם ב' חומשין, דכיון דאיסור גזל הוא איסור אכילה אמאי מחויבין בב' חומשין הא אכילת איסור לא חשיבא אכילה לחייב חומש, ע"כ.

והנה בח' ר' מאיר שמחה על הש"ס סי' נ"ה כ' שם לבאר הסמיכות של מס' קידושין לסדר נזיקין משום דאיתא במשנה סוף קידושין שאברהם אבינו

איסור ומ"מ מחויב חומש, דבהכי חייבי' רחמנא, משא"כ ביש עוד איסור חרץ מאיסור תרומה לזרים אינו מחויב חומש, והק' ר' אלחנן דהא קי"ל באוכל תרומה גזולה שמשלם קרן וחומש, ואמאי הא יש עוד איסור לבד איסור תרומה, והתם לא שייך לומר בהכי חייבי' רחמנא דהא שייך איסור בתרומה בלא גזילה, ותי' דאיסור גזל לא מקרי איסור אכילה ומש"ה חייב חומש. ולכאורה לפי דברי הקוב"ש מתו' קו' הרדב"ז, דאיסור אכילה ביוהכ"פ אינו איסור אכילה דהא תלוי בזמן ומש"ה חייב חומש, דרק היכא דהאיסור הוא איסור אכילה אמרינן דאינו מחויב חומש דאכילת איסור אינו אכילה, אבל היכא שהאיסור אינו איסור אכילה מחויבים חומש.

והא דגזל לא חשיב איסור אכילה מסביר בקוב"ש שהטעם הוא שאם הי' גזול הדבר והי' מאכילו לכלבו או זרקן לים הי' ג"כ עובר איסור גזילה ולא ניתוסף כלום במה שהוא עצמו אכלו, וא"כ אכילתו הוא כאכילת כלבו ומש"ה אינו חשוב איסור אכילה. ולפ"ז כ' שם ליישב מה שמקשים מאוכל תרומת הקדש שמשלם ב' חומשין, ומ"ש מגזיר, ולהני"ל ניחא דאם איסור הקדש הוא מטעם גזילה א"כ אינו חשוב איסור אכילה ומש"ה חייבים ב' חומשין.

ויש להוסיף, דבאמת הנתה"מ סובר דדוקא בקדושת בדק הבית ובקדושת דמים אמרינן שהאיסור הוא משום גזל אבל בקדושת מזבח אינו אלא חיוב כפרה, והביא רא"י מתוס' במס' כריתות דף י"ג: דאיתא שם יש אוכל אכילה א' וחיבינן עליה ד' חטאות ואשם א' טמא שאכל חלב והי' נותר מן המוקדשין ביוהכ"כ שחייב ד' חטאות א' משום דאכל קדשים בטומאה ב' משום חלב ג'

הקב"ה מביא תקלה או לא, דהרמב"ן סובר אף בשאר איסורים אמרינן אין הקב"ה מביא תקלה ורש"י סובר דדוקא במידי דאכילה יש הבטחה זו, ומש"ה א"א היה זומם פיהם ולפי דבריו ניחא הא דנזיר.

אבל מ"מ יקשה קו' התוס' מהא דמצאנו תקלת רציחה וחילול שבת, ואכילת יוה"כ, והבדלה, וא"כ צ"ע ממ"נ אם דוקא במידי דאכילה יש הבטחה זו והמחלוקת רש"י והרמב"ן הוא אם גזל הוא איסור אכילה או לא, א"כ אם נימא שהוא איסור אכילה צ"ע מתרומה גזולה אמאי חייב חומש, ואם לומדין כהחת"ס שגזילה לא איסור אכילה והמחלוקת הוא אם רק במידי דאכילה אמרינן הבטחה זו או לא, א"כ צ"ע משאר איסורים רציחה, שבת, ועוד כקו' התוס'.

ולפענ"ד נראה לבאר כדעת החת"ס שאיסור גזל אינו איסור אכילה כמש"כ בקוב"ש דהא כשנותנו לכלבו או זרקו לים, ג"כ עובר איסור גזילה, א"כ אף שהוא אכלו לא ניתוסף בזה שום איסור בהגזילה והוה כנותנו לכלבו, ועי' קידושין דף מ"ג בתוד"ה שלא, וז"ל אמם מסופק הוי ר"י באומר לשליח הושט ירך לכד של שמן ותהנה מן הסיכה או שב על עורות של הקדש או מתחמם בגיזי עולה והשליח לא ידע דהם של הקדש דהשתא לא עשאו שליח אלא מן ההנאה אם יתחייב המשלח כדאמרינן גבי מעילה או"ד זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, עכ"ל. וביאר ר' ברוך בער שכוונת תוס' כך הוא, דוודאי במידי דאכילה לא שייך שליחות דהוא מידי דממילא שלא שייך שליחות עלה, אבל כל זה רק אם נימא שהאיסור הוא האכילה אבל אם האיסור הוא המעשה שפיר י"ל דשייך שליחות ע"ז שהמעשה

קיים כל התורה ובא"א כ' ויפתח הגמלים שהיו יוצאים זמומים שלא ירעו בשדות אחרות, וציינן לירושלמי שקלים (פ"ה) גבי חמור של רפב"י שגנבוהו לסטים ולא אכלה החמור ג' ימים שלא רצתה לאכול דבר הגזול (שכיון שליסטים היו מן הסתם האוכל שלהם היה ג"כ גזול) עי"ש. והק' האם יתכן שגמליו של א"א לא היו כחמורו של רפב"י שלא אכלה מגזל, ובאמת בכבלי במס' חולין דף ה: נמצא באופן אחר שהחמור לא רצתה לאכול מאיסור טבל, וכוונתו דלפ"ז ל"ק דאפש"ל דאיסור גזילה אינו איסור אכילה, וכנ"ל. אבל מירושלמי פריך שפיר דהתם איתא שגם מאיסור גזילה לא רצתה לאכול. אלמא דבאיסור גזילה אמרינן ג"כ דאין הקב"ה מביא תקלה עי"ן, ומתרחץ דהיכא דקביע הזיקא לא סמכינן אניסא, ועוד תי' ואולי מפני הרואים שלא ידעו שנעשה נס ולא אכלו כל הדרך משדות אחרות ונמצא שא"א היה הראשון שהורה הדרך שלא רק שמירת גופו עליו דגם שמירת ממונו עליו ולכן סמכו למס' ב"ק שאיתא שם ושמירתן עליך שצריך להיזהר על שמירת ממונו, ע"כ.

ומבואר מהירושלמי הנ"ל שגם על איסור גזילה אמרינן אין הקב"ה מביא תקלה עי"ן, א"כ צ"ע אמאי בתרומה יש חיוב חומש על הגזילה דהא ע"כ האיסור הוא איסור אכילה וא"כ לא יחייב חומש כמו בנזיר ששתה יין של תרומה בשוגג דפטור מחומש, וגם לפ"ז נמצא דאפילו לרש"י גזילה הוי איסור אכילה, והא דזממם היינו מטעמים הנ"ל.

ובחת"ס (חולין דף ה:): איתא שאיסור גזילה לא הוי איסור אכילה, ומחלוקת האמוראים בב"ר [ורש"י ורמב"ן] הוא אם דוקא במידי דאכילה אמרינן אין

חפצא, דמצאנו ד"ו שאין הקב"ה כו' גם גבי איסור דרבנן, ומוכח דאף איסור דרבנן הוא איסור חפצא (ודלא כהנתיבות).

ולפענ"ד נראה שיש ג' דרגות, איסור גברא, איסור חפצא, ויש עוד איסור חפצא דהוא איסור חפצא של אכילה. וא"כ דלהרמב"ן לא בעי מידי דאכילה, מ"מ דוקא באיסור חפצא יש שמירה, אבל בשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא.

ולפ"ז מיושב דל"ק מהטה, ורציחה, דהתם הוי איסור גברא. ואכילת יוה"כ, וקורם הברלה נמי ל"ק, דהם איסור גברא, אבל שעטנו וגזל שפיר מקרי איסור חפצא ושם יהיה נ"מ בין רש"י להרמב"ן.

ועי' בחת"ס שפי' דלפי מה שאמרנו בשיטת הרמב"ן בשעטנו וגזילה יש שמירה זו. דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י, מובן הפסוק בפ' ויצא (כח כ) וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי וגו' ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש וגו', ולכאורה צ"ע כפל הלשון לחם לאכול ובגד ללבוש, שזה מובן מאליו שלחם הוא לאכילה ובגד הוא ללבישה, וכ' שיעקב אבינו התפלל להקב"ה שכשאוכל לחם יהיה זה הוראה לכל הוראים שהוא כשר, דהא אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, וכן בגד ללבוש הכונה הוא שכשילבוש יעקב אבינו בגד יהיה זה הוראה שאין איסור בלבישה זו כגון איסור שעטנו ובגד ע"ז.

ועדיין יש לעורר, דהנה הקו"ש הק' על הרמב"ם שפסק שנוזר ששתה יין תרומה בשוגג פטור מחומש, היכן מצינו שאכילת איסור לא חשוב אכילה לחייב

מתייחס למשלח, א"כ באכילה מסביר רב"ב אין, האיסור מה שהוא עושה מעשה אכילה רק מה שנאכל ומש"ה לא שייך שליחות על אכילה, אבל במעילה האיסור הוא איסור גזילה, ואע"ג דהאופן הוא הנאה מ"מ זה רק היכי תימצי לגזול, ומש"ה מסתפק תוס' דעל עצם האיסור שייך שליחות, או"ד כיון דהה"ת הוא ע"י הנאה עדיין לא שייך שליחות, הרי דגזילה בוודאי לאו איסור אכילה. ועיין לקמן דף ס"א. דאיתא שם עני המלקט פירות מן האילן ונפל לארץ מה שתחתיו גזל מפי דרכי שלום. אבל אם ליקט ביד פי' שעשה קנין הוי גזל גמור. ומייתי שם בגמ' דרב כהנא אזל להוצל חזייה לההוא גברא דהוי שדי אופיי וקא נטרן תמרי אזל קא מינקט ואכל א"ל חזי מר דבידי שדיתינהו א"ל מאתרי' דר' יאשיה אתה וכו', ופרש"י שהיה זורק מקלות להאילן כדי שיפלו התמרים והק' עליו בתוד"ה שדי דהאיך ליקט ר"כ ולא חשש לדרכי שלום, ופי' תוס' דשדי חריות של דקל ובתוכם הוי פירות ור"כ היה סובר שלא נתכוין להפירות רק להחריות עי"ש, ולכאורה צ"ע דהא אין הקב"ה מביא תקלה ע"י דהא מנקט ואכיל, ומוכח דאיסור גזילה לא הוי מידי דאכילה.

ומהירושלמי הנ"ל שהביא האו"ש אפשר דליכא ראי', דאפשר דהיה טבל או דמאי דהליסטים אינם מעשרים, משא"כ גמלים של א"א שאכלו מן המחובר עדיין לא הוי מחויב במעשר.

ולתרץ קו' התוס' על הרמב"ן נ"ל, דהא בקובץ ביאורים מבאר דשיטת התוס' הוא דיש חילוק בין איסור גברא לאיסור חפצא, דרק באיסור חפצא איכא הבטחה דאין הקב"ה מביא כו' והביא ראי' עפ"ז דאיסור דרבנן הוא איסור

נכשלים דהא אם אין נכשלים באכילה אינם נכשלים גם בשאר איסורים. וראיתי מי שתיי שהבטחה זו של אין הקב"ה מביא תקלה הוא רק על שיעור כזית כשיעור איסור אכילה אבל הבטחה של הארז"ל שלא יחטא כל השנה הוא אף על משהו ועל משהו ליכא כלל הבטחה של אין הקב"ה מביא תקלה ע"כ. ולפי"ז היה אפשר ליישב קו' הרמב"ן על רש"י די"ל דהצריכו זמם על פחות מכזית דהא הבטחה זו הוא רק על שיעור כזית אבל על פחות מכזית ליכא הבטחה זו, ומש"ה הצריכו זמם על פחות מכזית וש"פ דהוה גזילה, ומוכח מזה דהרמב"ן סובר דאף בשאר איסורים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י, ומש"ה סובר הרמב"ן דלא היה זמם על פיהם כיון דגם על איסור גזילה ושאר איסורים אין הקב"ה מביא תקלה א"כ יש הבטחה זו גם על שיעור פרוטה. ויש לדחות דגבי בהמה לא שייך לחלק בשיעורים דשיעורים נאמרו רק לישראל ולא לב"נ, וכ"ש דלא שייך בבהמה.

ומצינו עוד ברמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ז) האוכל חמץ בפסח אפילו כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנא' לא יאכל ואעפ"כ אינו חייב קרבן ומלקות רק אם אוכל כזית. וע' במ"מ שכ' דהא דאסור בכ"ש הוא משום דינא דח"ש אסור מה"ת, ותמה הכ"מ דאם הוא משום ח"ש אסור מה"ת א"כ אמאי צריך קרא לזה. ועוד הק' דמצד הקרא איפכא הו"ל ללמוד דרק בכזית אסור וכשיעור אכילה וע"י באור"ש שהביא מר"ל בן חביב שהדיוק הוא מל' לא יאכל דהוא לשון נפעל ולא ל' פועל.

והק' עליו האור"ש א"כ גם בשור הנסקל וגם בשרצים הו"ל להרמב"ם להזכיר זה, דהתם ג"כ כתיב לא יאכל.

חומש, הא בכל איסורי תורה איסור חל על איסור באיסור כולל או מוסיף אף דכבר אסור מאיסור הא', ואמאי חלוק בתרומה, וכ' דהדין הוא דשמן של תרומה בן בתו של כהן סך בו ואינו חושש אף דתרומה אסור לזרים, אעפ"כ מותר דכתיב ומתו בו כי יחלוהו ודרשינן פרט למחוללת ועומדת, וחזינן דבתרומה אין האיסור האכילה, רק האיסור הוא החילול, וכונתו הוא לכאורה שבדבר שכבר אסור לא חשיב שהוא מחלל אותה כיון שכבר אסור מצד איסור האחר. ולפי"ז לכאורה סברא זו שייכת בכל איסורי חפצא, וא"כ אמאי חייב בחומש בתרומה גזולה הא יש עוד איסור חוץ מאיסור תרומה וצ"ל דרק באיסור אכילה דמטמטם חשיבא ל"י למחוללת ועומדת משא"כ בסתם איסור חפצא שאין כאן טמטום חשוב ל"י שהוא מחלל אותה ע"י שניתוסף עוד איסור תרומה שמטמטם.

ולפי"ז יש להוסיף דחמץ בפסח וכן איסור חדש חשיב איסור חפצא ולא איסור גברא שמטמטם, כיון שהזמן גורם אותה ולפי"ז חמץ בפסח תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ן דלרש"י דבעינן דוקא דבר המטמטם א"כ חמץ בפסח אינו דבר המטמטם משא"כ להרמב"ן דאף שאר איסור חפצא יש שמירה זו א"כ גם בחמץ בפסח יש הבטחה זו.

וידוע קושית אמו של הגרע"א דהא הארז"ל כתב דמי שנוהר משהו חמץ בפסח מובטח שלא יחטא כל השנה, א"כ אף דהבטחה זו של אין הקב"ה מביא תקלה על ידם הוא רק במידי דאכילה, מ"מ איסור חמץ מידי דאכילה הוא ויש לו שמירה ע"ז, וא"כ יש לו הבטחה שלא יחטא כלל, והאיך שייך לומר דדוקא במידי דאכילה אינם

פסוק של לא יאכל חמץ כתבי כשבנ"י
היו עדיין במצרים ודינם כב"נ דאף כ"ש
אסור, והא דאסור היום אף כל שהוא
משום דיש כלל דמי איכא מידי
דלישראל שרי ולב"נ אסור, שלא יאמרו
דישראל מורידין מקדושה חמורה
לקדושה קלה.

ולפי"ז נראה די"ל דחמץ לא מקרי
מידי דאכילה דהא אין בו דין שיעור
כזית, ואף דבודאי כשאכל מקרי אכילה
מ"מ השיעור הוא כ"ש, ולפי"ז מיושב
עוד קו' אמו של הגרע"א.

הרב משה דוד שטיינזוארצ'ל

בשיטת הערוך בפסיק רישא דלא ניחא ליה

שבת דבעי' מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורים לא בעינן דניחא ליה, מדפריך הש"ס פרק כל התדיר זבחים צ"א ע"ב גבי המתנדב יין מזלפו ע"ג האישים ומקשי' והא קמכבה אע"ג דלא ניחא ליה בכיבוי עכ"ל.

ודברי הרא"ש תמוהים מאד איך הביא ראי' מהקושיא, דהא באמת משני הא ר"ש דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר, ומזה באמת ראיית הערוך, ואיך נימא דהערוך לא דיבר רק לגבי שבת וכל ראייתו הוא מפרק כל התדיר דמיירי בלאו דלא תכבה שזה אינו מצד שבת, וצע"ג דהביא ראי' מהמקשה הא התרצן באמת תי' כן וזה כל עצם ראיית הערוך, וע' בקרבן נתנאל שם אות מ' שהביא קו' זו בשם המהר"ל מפראג.

והנלע"ד ליישב התמיה הגדולה הזאת דצריכים להבין טעם דפסיק רישא לא מיקרי אינו מכויין, ונוכל לומר בזה שני טעמים (א) מכיון דיודע דזה ודאי יעשה ע"כ מיקרי ג"כ מכויין, (ב) נוכל לומר דטעם דדבר שאינו מתכוין מותר מפאת שהוא עושה מעשה היתר ואין כונתו כלל למעשה האיסור, וא"כ אם הדבר ספק שארע גם מעשה השני של האיסור אזי אינה מתייחסת אליו שהוא עושה רק המעשה ההיתר שכונתו לעשות והמעשה שניה של האיסור נגרת ממילא ואינה מתייחסת אחריו, אבל אם הדבר פסיק רישא הוי כמו מי שחותר ראש הבהמה ואומר שנצרך לו הראש בעד איזה דבר אבל אין כונתו להמית את הבהמה, בודאי הוי דברים בטלים שחתיכת הראש היא הריגת הבהמה והוי מעשה בידיים

ידוע שי' הערוך הובא בתוס' כתובות דף ו' ע"א ד"ה האי מסוכרייתא דנוייתא וברא"ש פ' שמונה שרצים ובשאר מקומות, דדבר שאינו מתכוין והוא פסיק רישא אבל לא ניחא ליה במה שנעשה בלי כוונתו דהוי שוב דבר שאינו מתכוין, ושי' התוס' דאינו פטור רק מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דלא ניחא ליה במלאכה שנעשית, אבל אינו מותר מצד דבר שאינו מתכוין, ושי' הערוך מכיון דלא ניחא ליה שוב הוי דבר שאינו מתכוין ומותר לכתחלה, ועיקר ראיית הערוך מסוגיא דזבחים דף צא: דנסכי נדבה לחד מ"ד מזלפים על גבי האישים, ומקשי' כשמזלף על גבי האישים והא קמכבה ועובר על לאו דלא תכבה דאסור לכבות אש המזובח, ומשני דאתי כר"ש דס"ל דבר שאין מתכוין מותר והכא אינו מכויין לכבות, והקי' בערוך הא מ"מ הוי פסיק רישא, ומשני דמכאן מוכח דפסיק רישא דלא ניחא ליה הוי אינו מתכוין דהא לא ניחא בכיבוי, ושם ל"ש מלאכה שאינה צריכה לגופה דזה רק גבי שבת אבל לא בכל התורה ובע"כ דמקרי אינו מתכוין.

והנה הרא"ש בפ' שמנה שרצים סי' ט' כ' וז"ל: והיכא דשתי סמא לרפואה ומעקר אסור אפי' לר"ש, פי' היכא דצריך ליקח סם לרפואה ועי"ז יהי נעשה עקר ואסור לסרס את עצמו, לכאורה צריך להיות היתר מטעם דבר שאינו מתכוין לר"ש, עי"ז כ' דאסור אף לר"ש דמודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות, ולא שייכי כאן דברי ר"ג בעל הערוך דאמר לא אסר ר"ש פסיק רישא אלא היכא דניחא ליה, דהיינו דוקא לענין

דיש בזה להסביר גם דברי הר"ן בחולין פרק גיד הנשה דחידוש דבאיסור הנאה ל"א פסיק רישא ואף אי הוי פסיק רישא מכיון דאינו מכיון מותר, וצריכים להבין הטעם בזה, ואם נימא דטעם פסיק רישא דעושה הכל מעשה אחת זה שייך רק אם האיסור במעשה אבל הנאה שהיא דבר צדדי א"א לומר דהוי מעשה אחת ואינו מצטרף להמעשה. חמישית דהנה רש"י הק' בזבחים שם קו' הערוך איך מותר לזלף יין ע"ג האישים הא הוי פסיק רישא, ותי' מכיון דיכול לזלף בטיפין דקות שלא יהי' כיבוי אבל אינו מדקדק בכך ומזלף בטיפין גסות מ"מ כיון דאפשר לזלף בטיפין דקות ל"מ פסיק רישא, וסברת רש"י היא חידוש אבל אינה מובנת רק אם נימא דפסיק רישא עושה שיהי' הכל מעשה אחת אזי נוכל לומר מכיון שזילוף ע"ג האישים אינו מוכרח להיות כיבוי אף אם אינו מדקדק וזולף בטיפין גסות מ"מ זילוף ע"ג האישים ל"מ כיבוי דיוכל להיות זה בלא זה ודו"ק.

ובדברינו אלו נוכל ליישב דעת הרא"ש דס"ל דבאמת ב' סברות האלו אמיתיים דפסיק רישא עושה שמיקרי מכיון וגם דהוי מעשה אחת, א"כ ליישב סוגיית הגמ' דזבחים אנו צריכים לב' התירוצים הן של רש"י הן של הערוך, אם אתה רוצה לאסור מצד דמיקרי מכיון ע"ז נאמר תי' הערוך מכיון דלא ניחא לי' א"א להקרא מכיון, מה תאמר דמ"מ מיקרי שהכל מעשה אחת ע"ז נאמר תי' רש"י מכיון דאפשר לזלף בטיפין דקות אע"פ שעושה בטיפין גסות ל"מ מעשה אחת.

והנה הרא"ש הי' סבור דסברת הערוך דלא מיקרי מכיון מכיון דלא ניחא לי' הוי סברא פשוטה ובזה לא נסתפקה

של הריגה, כ"כ היכא דגורר כסא ומוכרח שיעשה חריץ אין גרירת הכסא ועשיית החריץ שני דברים נפרדים והוא עושה מעשה אחת והמעשה אחרת נגדרת עמה, אלא שגרירת הכסא מיקרי עשיית חריץ נמצא דפסיק רישא עושה שהיא מעשה אחת.

והנ"מ בין שני הטעמים הוא בכמה דברים, ראשית סברת הערוך מסתבר שהוא לטעם הראשון, דאי נימא דהוי מעשה אחת מאי נ"מ אם ניחא לי' או לא, רק אי נימא דפסיק רישא עושה אותו מכיון ע"ז נוכל לומר דוקא בדניחא לי' יכול אתה לומר דהוי מכיון אבל בדלא ניחא לי' איך אתה יכול לומר דמיקרי מתכוין, שנית נ"מ אם פסיק רישא בעינן שיהי' מאה אחוז ודאי או דאף אם ע"פ רוב יעשה המעשה השני נמי מיקרי פסיק רישא, דאם נימא דהוי מכיון מסתברא דאם יודע שעפ"י רוב יעשה ג"כ המעשה השניה מיקרי מכיון, משא"כ אם נימא דנעשה הכל מעשה אחת שא"א זה בלא זה בעינן שיהא ודאי ברור שיעשה ג"כ המעשה השני. שלישית נ"מ בזה מחלוקת הטור והט"ז בס"י שט"ז לגבי חיבה שיש לו ספק אם יש שם זבובים ורוצה לסגור התיבה, דאם יש זבובים הוי פסיק רישא דכשיסגור התיבה יצוד אותם אבל ספק לו אם ישנם שם או לא והוי ספק דלשעבר אם זה מיקרי פסיק רישא או לא, דאי נימא דפסיק רישא עושה שמיקרי מכיון א"כ מכיון דיש לו ספק אם ישנם זבובים אין אתה יכול לומר שמיקרי מכיון, משא"כ אם פסיק רישא עושה דמיקרי מעשה אחת א"כ אם באמת ישנם זבובים בודאי יצוד אותם, ובאופן הזה סגירת התיבה היא מעשה צידה ונמצא דהוי רק ספק איסור אבל ל"מ אינו מכיון ודו"ק. רביעית שמעתי

ולזה מכיון דלא נ"ל ל"ה מלאכת מחשבת, וא"כ א"ש ראיית הערוך מהתי' דשם לענין שבת דוקא ומהקו' הביא הרא"ש ראי' דל"מ בכל התורה ודוק.

התוס' בדף מ"א ע"ב הק' על הברייתא דכריתות (כ:): דאיתא שם מחלוקת בחותה גחלים לכבות העליונות והובערו התחתונות, דמסקי' בגמ' אמר רב אשי כגון שנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות, ת"ק סבר לה כר"י דאמר דבר שאינו מתכוין אסור ולכך קאמר דחייב חטאת, ומאן דפטר כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר אלמא משמע דבר שאינו מתכוין בשבת אף לר"י חייב, וקשה על הגמ' יומא דאיתא שם לפי גי' התוס' דבשבת לר"י פטור משום מלאכת מחשבת ורק בכל התורה כולה ס"ל לר"י דאסור מה"ת ובשבת רק מדרבנן, ובכריתות איתא דחייב לר"י, ועי"ש מה שתי' דכונת הגמ' אינה לדבר שאינו מתכוין כי אם דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה עי"ש וזה דוחק גדול.

ולדעתי י"ל באופן זה דהנה ביארנו לעיל וכן איתא בקו"ש לר' אלחנן וסרמן במס' ביצה שני אופנים בביאור הא דמודה ר"ש בפסיק רישא דאסור מה"ת, אופן א' י"ל דמכיון דיודע שבודאי יעשה האיסור ג"כ עם ההיתר מיקרי מכיון, אופן ב' דמכיון דא"א שיעשה ההיתר בלי האיסור הוי כמעשה אחת ממש, וכמו כשחותך ראש הבהמה ואומר שאינו רוצה להמיתה רק שיהי' לו הראש זה הוי בידיים ממש דחתיכת הראש היא מיתת הבהמה, וכ"כ כל היכא דהוי פסיק רישא מיקרי מעשה אחת בידיים ממש, והנ"מ בין הסברות היא דלסברא הראשונה אף שפ"י רוב יעשה ג"כ המעשה אחרת של האיסור זה

הגמ' מעולם ומדוע מקשה, ובע"כ דהגמ' סברה דישנה אותה הסברא דע"י דהוי פסיק רישא הוי כמו מעשה אחת וע"ז ל"מ מה דלא ניחא לר"י, ולפיכך הק' והא קמכבה ולא אמר הניחא לר"ש כדרך הגמ' בכל מקום בדבר שתלוי בשני מאן דאומרים מקשה כך הניחא להך מ"ד אבל להחולק קשה, אבל כאן מקשה סתמא והא קמכבה ומשמע דקו' היתה אף למ"ד דבר שאינו מתכוין מותר דהוי פסיק רישא והגם דלא ניחא לר"י מ"מ מכיון שנעשה מעשה אחת ל"מ לא ניחא לר"י, ולא ה"י סבור סברת רש"י מכיון דיכול לזלף בטיפין דקות הגם שאינו מדקדק ומזלף בטיפין גסות מ"מ לא מקרי פסיק רישא, דה"י סבור דפשטות לפי מה שעושה עתה מוכרח שתיעשה ג"כ המעשה אחרת א"כ הוי מעשה אחת, וע"ז תי' המתרץ דאינו כן אלא דמכיון דאפשר לזלף בלי כיבוי הגם דאינו מדקדק לעשות בטיפין דקות דוקא מ"מ לא נוכל לומר דזילוף מקרי כיבוי.

אבל מ"מ ראיית הרא"ש נכונה, דאי נימא דמה דלא ניחא לר"י עושה דל"ה פסיק רישא א"כ ה"י להמקשה תיכף בקו' לומר הניחא לר"ש אבל לר' יהודה קשיא, ומדלא אמר כן בודאי ידע דישנה הסברא אחרת ג"כ דמיקרי מעשה אחת וע"ז ל"מ מאי דלא ניחא לר"י, ולא ידע חידוש תי' רש"י, לזה חידש לו המתרץ סברת רש"י מכיון דאפשר לזלף בטיפין דקות בלי כיבוי או אף בטיפין גסות אין נ"מ ומותר, ומ"מ הערוך בעצמו הביא ראי' לשי' מתי' הגמ' מכיון דשני הסברות אמת לא מספיק תי' רש"י דמ"מ לפי מה שעושה עכשיו יודע שבודאי יכבה וא"כ מיקרי מכיון ויאסר, ובע"כ צ"ל משום דלא נ"ל ל"ה מכיון, וא"כ לענין שבת דתלוי רק במלאכת מחשבת,

שעפ"י רוב תיעשה המעשה השני ג"כ לחייבו, וא"כ א"ש בפשיטות דברי הגמ' כריתות דמירי דהוי פסיק רישא דעפ"י רוב תיעשה המעשה השני ולא בודאי, דאף אם מכבה העליונות אפשר באופן רחוק שלא יובערו התחתונות, נמצא דבדין דבר שאינו מתכוין של כל התורה דמותר אליבא דר"ש לא מיקרי פסיק רישא, משא"כ לר"י דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור ורק דפטור משום דין מיוחד בשבת של מלאכת מחשבת, לזה מסלק מה דעפ"י רוב תיעשה גם מעשה השני ליקרא פסיק רישא לענין זה, ויצא מכלל דבר שאינו מתכוין המיוחד לשבת.

נמצא דלר"ש דפוטר מצד דין היתר דבר שאינו מתכוין של כל התורה כולה פטור ול"מ פסיק רישא, משא"כ לר"י דבעי דין דבר שאינו מתכוין המיוחד לשבת לזה מכיון דעפ"י רוב יובערו התחתונות שוב הוי פסיק רישא לר"י וחייב, אבל לר"ש פטור מצד דין דבר שאינו מתכוין של כל התורה, ודו"ק כי נכון הוא בס"ד.

ומהך גמ' דכריתות יש ראי' למ"ש במק"א וכן איתא בשפ"א שם, דרש"י (שבת עה.) כ' דלהכי אינו חייב בפוצע חלזון משום נטילת נשמה משום דכל כמה דאית לי נשמה טפי ניחא לי כי היכא דליציל ציבעי, ופרש"י דפטור בזה דוק משום דלא ניחא לי שימות אבל לא איכפת לי חייב, והק' בתוס' דלקמן ק"ג במזרד זרדים בארעא דחברי' דפטור משום זורע דלא איכפת לי במה שנשתבחה ארעא דחברי' ורק בשיעור קצירה חייב משום קצירה, חזי דגם בלא איכפת לי פטור, וכן כתב רש"י בעצמו שם דף ק"ג, זה הוסיף רע"א בגהש"ס, ותירצנו דבאמת בפסיק רישא דלא ניחא

מפסיק שיקרא מכיון, כיון דבפשטות לפי דעתו תיעשה המעשה של האיסור ג"כ, אבל לסברא השני' בעינן שלא תהא אפשר בשום אופן שבעולם שתיעשה המעשה ההיתר בלי האיסור, א"כ אז מיקרי מעשה אחת, משא"כ אם אף באופן רחוק אפשר שתיעשה מעשה ההיתר בלי האיסור שוב לא מיקרי מעשה אחת, ועדיין יש לו דין דבר שאינו מתכוין מותר.

נמצא דאם ננקוט כסברא השני' אזי ל"מ פסיק רישא זולת בא"א בשום אופן שתיעשה מעשה ההיתר בלי האיסור, ורק באופן זה מיקרי פסיק רישא, והנה אם נעיין לר"י דדבר שאינו מתכוין אסור ומתייחס לו המעשה השני' ג"כ אף דאינו מכיון ולא הוי פסיק רישא, אלא דלענין שבת ליכא חיוב משום דל"ה מלאכת מחשבת, א"כ לזה בודאי סגי אם עפ"י רוב תיעשה ג"כ המעשה איסור עם ההיתר, כיון דבעצם המעשה מתייחסת לו אליבא דר"י רק דהוי חסרון מלאכת מחשבת לזה בודאי סגי מה דעפ"י רוב בודאי תיעשה המעשה ג"כ, דהוי מלאכת מחשבת כיון דידוע שתיעשה עפ"י פשטות, ואפשר שאם תיעשה ג"כ ניחא לי בודאי הוי מלאכת מחשבת ודו"ק.

נמצא דאנו מחדשים יסוד דלענין שתהי' פסיק רישא לסלק היתר דבר שאינו מתכוין של כל התורה בעינן שתיעשה המעשה שני' בודאי ולא סגי מה שעפ"י רוב תיעשה, אלא דאם אף במיעוט פעמים אפשר שתיעשה ההיתר בלי האיסור ל"מ פסיק רישא, משא"כ אליבא דר"י דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור בכל התורה ורק לגבי שבת ליכא איסור תורה משום דחסר מלאכת מחשבת לזה בודאי מהני פסיק רישא

רישא אסור דמיקרי מכוין א"כ כשלא ידע דהוי פסיק רישא אולי יהא מותר מצד אינו מתכוין אף דבאמת הוי פסיק רישא וצ"ע, ואפשר דזה כונת רש"י, וע' רגמ"ה הנדפס בצד הגמ' דבר תמוה מאד ועי"ש.

ועי' ברמב"ם פ"ז מה' שגגות (הי"ב) דפסק דחותה גחלים חייב שתיים רק בנתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות, דרק בנתכוין גם להבעיר, וזה כשי' דפסק דבר שאינו מתכוין מותר, ועוד פסק בנתכוין לחתות בכדי לקרבם אליו והובערו מאליהם חייב שתיים דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עלי', ולדעת י"ש למחוק תיבת שתיים כמ"ש הכי"מ ורק אחת חייב, ועי' בכ"מ שכ' דהך בבא דסיפא מכוין דיודע שיובערו הוי כמו פסיק רישא עיי"ש, וזה צ"ע דזה דברי רש"י ממש ואמאי כ' כאילו חידש זה מעצמו, ועוד לשון הוי כפסיק רישא קשה דהא הוי פסיק רישא ממש וצ"ע, עכ"פ אין לגרוס שתיים, ולפי"ז דברי הרמב"ם אלו הם סתירה מפורשת לדברי הגר"ח זצ"ל בספרו ה' שבת דכ' דשי' הרמב"ם כשי' הערוך דפסיק רישא דלא ניחא לי' הוי אינו מתכוין, דא"כ מדוע פסק דחייב על ההבערה בבבא שני' שמתכוין לקרב הגחלים אליו כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה והוי פסיק רישא דלא ניחא לי', א"כ הי' לו להיות פטור, בשלמא בלאו דבריו נוכל לחלק דדוקא ברישא דהוי לא ניחא לי' אזי הוי אינו מתכוין, משא"כ בסיפא דהוי רק לא איכפת לי' ל"ה רק מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל מכוין דר"ח כ' דהרמב"ם פסק במפיס מורסא דפטור ומותר מטעם פסיק רישא דלא ניחא לי' ושם הוי רק לא איכפת לי', וא"כ גם כאן בסיפא הי' לו להיות פטור, אע"כ דס"ל או כדעת

לי' דעת הערוך דהוי דבר שאינו מתכוין, ושי' התוס' דפטור רק מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה התוס' הק' הכא גבי פוצע חלזון מכוין דמיירי לענין נטילת נשמה ומקלקל בחבורה חייב, ומכוין דמקלקל חייב מתעסק נמי חייב דל"ב מלאכת מחשבת, א"כ גם אינה צריכה לגופה צריכה להיות חייב, ולפי"ז ניחא דברי רש"י דס"ל דפסיק רישא דלא ניחא לי' הוי דבר שאינו מתכוין אבל היכא דרק לא איכפת לי' אינו פטור רק מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכאן בפוצע חלזון דהוי נטילת נשמה דאף מקלקל חייב א"כ בעי' לא ניחא לי' דהי' פטור מטעם אינו מתכוין דהוי פטור בכל התורה, משא"כ במזרז זרדים דשם פטור מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה ובוזה סגי בלא איכפת לי' ודו"ק.

ולכאורה כן איתא להדיא כאן בכריתות דגבי מתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות אמרי' בגמ' דתלי בפלוגתא דדבר שאינו מתכוין, ולפי דעת ר"ח הלוי זצ"ל בספרו הוי משום פסיק רישא דלא ניחא לי', ולגבי חותה גחלים לקרב אותם אליו והובערו מאליהם אמרי' דהמחלוקת במלאכה שאינה צריכה לגופה משום דכאן אין כאן לא ניחא לי' רק לא איכפת לי' דרוצה בחימום לקרב הגחלים אליו אלא דלא צריך בהבערתם, משא"כ לעיל בחותה לכבות והובערו התחתונות הוי לא ניחא לי' לפי' קרי לי' אינו מתכוין ודו"ק. ועי' רש"י שם בכריתות שכ' דברי שא מיירי שלא הי' יודע שהתחתונות יובערו ולפי' הוי אינו מכוין, ובברייתא השני' מיירי דידע שיתבערו וע"מ כן עשה אלא שלא נצרך לו ההבערה, ולדברינו אולי י"ל חידוש גדול בזה דלהך סברא דפסיק

רש"י וכמ"ש הכס"מ או החילוק בין לא ניהא לי' דהוי אינו מתכוין לבין לא איכפת לי' דהו"ל רק מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה להבין דברי רש"י בביאור הסוגיא דמנא ידעה הגמ' לפרש בברייתא הראשונה אינו יודע שתכבה ובברייתא שני' יודע שיבערו, ובפשטות צ"ל דהיכא דחותה לכבות העליונות ואינו עסוק בתחתונות כלל אין הדבר עולה על דעתו שיבערו התחתונות משא"כ בברייתא שני' דחותה אותן גחלים לקרבם אליו בודאי מעלה בדעתו שיבערו, אבל יש לומר באופן מפולפל דבאמת ק' אם אינו יודע כלל שיבערו א"כ לענין הבערה הו"ל מתעסק דכל התורה כולה דילפי' מאשר חטא בה פרט למתעסק, וא"כ הי' צריך להיות פטור לכו"ע במתכוין לכבות העליונות והובערו התחתונות, ודוחק לומר דהך ברייתא קאי למ"ד דל"ל מתעסק במשנה כריתות י"ט וצ"ע, ובע"כ צריכים לחדש יסוד גדול דהא דמתעסק פטור הוא רק במתכוין לעשות היתר אבל במתכוין לעשות איסור אחד ומתעסק גם באיסור שני אזי חייב ג"כ על השני, ובפרט לפמ"ש במק"א די"ל מתעסק אינו פטור במעשה אלא בשוגג כיון דעושה לפי

דעתו היתר לגמרי אזי הוי שוגג גרוע, וכן משמע בהדיא ברש"י פסחים ל"ג בענין הא דחייב מתעסק במעילה עי"ש, וא"כ זה רק בנתכוין לעשות היתר גמור משא"כ בנתכוין לעשות איסור אחד ועשה שני איסורים אזי י"ל דחייב, וא"כ א"ש דברישא כיון דהוי מתכוין לכבות אע"ג דהוי מתעסק לענין הבערה מ"מ אין כאן פטור מתעסק, ובע"כ דהפטור רק מצד דבר שאינו מתכוין, ומאן דחולק וס"ל דבר שאינו מתכוין אסור חייב, משא"כ בברייתא שני' דמיירי בנתכוין לקרב אליו הגחלים א"כ אינו עושה לפי דעתו שום איסור דאורייתא, א"כ שוב פטור על ההבערה מצד מתעסק דכל התורה כולה, וא"כ מ"ט דמאן דמחייב, ובע"כ צ"ל דיודע שיובערו א"כ שוב ל"ה מתעסק ולא דבר שאינו מתכוין מכיון דהוי פסיק רישא, וא"כ בע"כ הפטור רק מצד מלאכה שאצל"ג בזה נחלקו התנאים בברייתא השני' ודו"ק כי נכון הוא.

והא דאינו פטור בברייתא הראשונה מצד מלאכת מחשבת מכיון דאינו יודע שיובערו התחתונות, צ"ל כמ"ש ר' שלמה היימאן וצ"ל דס"ל כמ"ד מקלקל בהבערה חייב וא"כ אין כאן פטור דמלאכת מחשבת ודו"ק.

הרב יעקב אשר פלדמן

בענין חתיכה הראויה להתכבד

ותרנגולין יום שני דגים, יום שלישי בשר, ולכך איצטריך למיתני תרווייהו דאי תני נבלה ה"א דוקא בשר דחשיב אבל דגים לא, ואי תני דגים ה"א וכו', עכ"ל. ועי' בכתב סופר בחי' לחולין מש"כ בזה.

ובתורת הבית הארוך להרשב"א בית רביעי שער ראשון וז"ל, ודוקא חתיכה שאסורה מחמת עצמה כחתיכת נבלה וחתיכת דג טמא וכיוצא בה, אבל חתיכת היתר שקבלה טעם מן האיסור בטלה היא בששים, ואפילו למ"ד חענ"ג, שהרי האיסור הבלוע אינו דבר חשוב, ולא אמרו בבב"ח בדבר חשוב שאינה בטלה כדתנן התם בפרק בתרא דע"א אלא דבשר בחלב כל שנתבשלו זה עם זה חזר הכל להיות כגוף אחד של איסור, משא"כ בשאר האיסורין, וכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל ועיקר, וכ"ה במאירי בסוגיין, וע"ע בשו"ת הרשב"א חלק א' סי' ער"ב, ודו"ק.

ובביהגר"א לשו"ע ס"ק ד' וז"ל, אין לה, כו' ממש"ש במתניתין דחולין צ"ו ב' וכן חתיכה כו' וכן חתיכה כו' פרט הנך דוקא עכ"ל, וכונתו דמהא דפרט במתניתין הני תרי גוונא חתיכת נבלה וחתיכת דג טמא משמע דבא לחדש לן בזה דבעינן דוקא חתיכה הראויה להתכבד שאסורה מצד עצמה, וא"ש מה שהוצרך למיתני במתניתין חתיכת נבלה וגם חתיכת דג טמא, נהנה בפמ"ג במש"ז שם ס"ק ד' וז"ל, המחבר אפשר כ"כ לשי', דבא מבב"ח כבב"ח דיינינן אפ"ה לא הוה ר"ל כה"ג, עכ"ל. וצ"ב והוא מדברי הרא"ש והטור, ולא מצאנו

חולין צ"ו ע"ב במשנה גיד הנשה שנתבשל עם הגידים בזמן שמכירו בנותן טעם, ואם לאו כולן אסורין, והרוטב בנותן טעם, וכן חתיכה של נבלה וכן חתיכה של דג טמא, שנתבשלה עם החתיכות, בזמן שמכירין בנותן טעם, ואם לאו כולן אסורות, והרוטב בנותן טעם, ע"כ.

ובגמ' שם צ"ט ב' גיד הנשה שנתבשל ולבטיל ברובא בריה שאני. ובפ"י רבינו גרשום שם וז"ל כלומר דבר החשוב בפ"ע עכ"ל. וכן חתיכה של נבלה [וכו'] ותיבטיל ברובא הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שנינו וכו' שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים ובפ"י רבינו גרשום וז"ל, כלומר דדבר החשוב הוא עכ"ל. וע"ע ביש"ש פג"ה הובא במש"ז סי' ק"א ס"ק א' וצריכא דאי אשמעינן גיד משום דבריה היא, אבל חתיכה אימא לא, ואי אשמעינן חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים, אבל גיד אימא לא צריכא, ע"כ.

ובתורת חיים בחי' לחולין שם וז"ל, בריה שאני, פי' כיון דבריה בפני עצמו הוא הרי הוא חשוב וכל דבר חשוב אפילו באלף לא בטיל וכו', ונראה דלהכי נקט מתניתין חתיכה של נבלה וחתיכה של דג טמא, משום דאיכא דוכתא דבשר חשיב טפי מדגים, ואיכא דוכתא דדגים חשיבי טפי, כמ"ש התוס' ריש פרק כיסוי הדם פ"ד א' בד"ה עשרה. דקאמר עשרה מנה יקח ליטרא דגים, חמישים מנה יקח ליטרא בשר, ובמרדש אומר אורח יום ראשון אווין

הראויה להתכבד הוא דאוסר, אבל בל"ז
הוי שפיר מב"מ וכמו בחתיכת נבילה,
וע"ע בר"ן בסוגי' דמביא ראי' לאסור
בריה אפילו באלף משום דתנן וכן
חתיכה של נבלה ש"מ דשוין הן וכ"ש
בחדא בבא ודו"ק וע"ע בסי' ק"ז ש"ך
ס"ק א' ובסי' קי"א בט"ז ס"ק ז'.

ובתוס' שם בד"ה שאני חתיכה וכו'
וז"ל, וא"ת א"כ אמאי אמר בפרק הערל,
(יבמות פ"א ב') דחתיכה של חטאת
טמאה שנתערבה במאה של חטאות
טהורות תעלה, וכי תימא שאני חתיכה
דנבילה דראויה להתכבד לפני אורחין
עובדי כוכבים, אבל של חטאת טמאה
אסור בהנאה, ליתא דהא חתיכת בשר
וחלב תנן בפרק בתרא דמסכת ע"ז (ע"ד
א') דלא בטלה אע"ג דאסור בהנאה
כדקאמר התם, וי"ל דכל דבר הראוי
להתכבד אם היה מתבטל חשיב ולא
בטיל, אבל בהערל (יבמות פ"א ב')
אפילו תבטל בחטאות טהורות, התם
אינה ראויה אלא לכהנים ולא חשיבה
דכהנים אינם מחזיקין טובה זה לזה,
שכולן שוין דלכל בני אהרן תהיה איש
כאחיו כתיב (ויקרא ז' י') וברא"ש שם
פי' ל"ד וז"ל, ואע"פ שנחלקו למשמרות
וחולקים בגורל, היינו משום דלא ליתו
לאינצויי, אבל רגילין היו לאכול כל אחד
עם חבירו שלא לבוא הקדשים לידי
נותר, עכ"ל. אבל של חטאת בשל חולין
קאמר התם דלא תעלה, עכ"ל.

ובתפארת יעקב בחי' לחולין שם
בד"ה שאני חתיכה באה"ד וז"ל, דהא
חתיכת בשר בחלב תתן וכו', לכאורה
מאי ענין זה לזה, הא בלא"ה תקשי
חטאת אבשר בחלב. ונ"ל דכך הכוונה,
ובלא"ה לא קשיא, דחטאת הוי הפ"מ
לכך בטלה, [שהרי טהורה בחולין אינה
עולה כמו שפרש"י שם, דהוי הפסד

סברתם דבא מבב"ח כבב"ח דיינינן ליה,
וע"ע מש"כ בזה בחי' חכמת שלמה
שם]. ובפמ"ג בשפ"ד סי' ק"ט סוס"ק
ד' וז"ל, ועיין חולין ק' דפריך ומסיק
צריכא ועל חתיכת דג טמא לא מצריך,
י"ל דטמא עם טהור ב' מינים, ומש"ה
בזמן שאין מכירן הכל אסור בייש רוב
כיון דליכא ששים בחתיכות, ואגיד
ואחתיכות פריך ולבטיל ברובא, היינו
דתנן וא"ל כולן אסורות משמע דיש רוב,
וז"א, עכ"ל, יעו"ש בארוכה.

ולמש"כ בפמ"ג מדויק קצת, מה
שלא העתיקו בפרכת הגמ', רק חתיכה
של נבלה, וגם לשון הגמ' ותיבטיל
ברובא בלשון יחיד, ורק במוסגר הוכנס
[וכו'] משום דקושיית הגמ' באמת רק על
חתיכת נבילה ולא על חתיכת דג טמא.
אמנם צ"ב דיעויין בש"ך לקמן סי' ק"ז
ס"ק א', ובשפ"ד שם, ובמש"כ בחי'
רע"א וב"מ, דדג טמא עם דג טהור הוי
מין במינו, א"כ שוב קשיא גם על
חתיכת דג טמא ותיבטיל ברובא, עי"ש
בשפ"ד ס"ק ד' ח', ובשער התערובות
ח"א פ"ב בד"ה ודע.

גם י"ל עד"ז והוא דזה גופא קמ"ל
במתניתין, דדג טמא עם דג טהור הוי
מין במינו, פי' דמדתנן וכן חתיכת דג
טמא, דומיא דחתיכת נבלה, פי' דרק
מדין חתיכה הראויה להתכבד אוסרת,
משמע דאם לא הוי חתיכה הראויה
להתכבד בטיל שפיר ברוב, וע"כ משום
דדג טמא עם דג טהור הוי מין במינו,
וא"כ י"ל דהקושיא היא רק על חתיכת
נבלה, משום דעל דג טמא י"ל דהטעם
משום דהוי מין בשאינו מינו, אמנם
לאחר דמשני על חתיכת נבילה דשאני
חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני
האורחים, ותנן בהדי' ג"כ וכן חתיכה
של דג טמא ש"מ דמטעם חתיכה

אסורה האיך יתכבד בה, וכי תימא בפני אורח עובד כוכבים, והא קרינן לבשר בחלב בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ד א') ראוי להתכבד בו, דתנן ואלו אסורין בכל שהן וחשיב בשר בחלב אע"פ שאינו ראוי להתכבד בו בפני שום אדם, דמאיסורי הנאה, וכי תימא דהכא לאו ראוי להתכבד בזו קאמרינן אלא בשכנגדה, אכתי תקשי הא דתניא בפרק הערל (דף פ"א ב') חתיכת חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות חולין כולן אסורות, חתיכת חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות חטאת טהורה כולן מותרות, ואמאי מותרות מאי שנא מבשר בחלב ומחתיכת נבלה דהיא נמי ראוי להתכבד בשכנגדה לפני האורחים, תירצו בספר התרומות שזה כללו של דבר, כל שאילו נתבטל יהא ראוי להתכבד בו בפני כל אדם כחתיכת נבלה שנתערבה בשל היתר או חתיכת חטאת טהורה בשל חולין, שאם תבטל בחולין תהא כחולין ותהא ראויה להתכבד בה בפני כל אדם הרי זו אינה בטלה, והיינו רישא דברייתא דפרק הערל דקתני חתיכת חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין כולן אסורות, אבל חתיכת חטאת טמאה שנתערבה בחתיכות טהורות שאם תבטל בתוך הטהורות לא תהא ראויה להתכבד בה בפני האורחים שהרי אינה ראויה אלא לזכרי כהונה [בלבד משום זכרי כהונה], לא חשיבי לה ראויה, עכ"ל. [ועי' בשו"ת נובי"ק יו"ד סי' ט"ז, ובפמ"ג בשפ"ד סי' ק"א ס"ק א' מש"כ בביאור דברי התוס' והר"ן].

והנה בהא שכתב הר"ן בהס"ד דהכא לאו ראוי להתכבד בזו קאמרינן אלא בשכנגדה, יש לעיין אם כוונתו דחתיכות דעלמא מסוג מין זה הוי ראויה להתכבד, ולכן לא אכפת לן אם חתיכה זו אינה

מועט]. אבל בשר בחלב כיון שיכול למוכרו לנכרי, חוץ מדמי איסור הנאה שבו לא הוי רק הפסד מועט, לכן לא בטלה, אבל כאן דנבלה דהכא בודאי יכול למוכרו לנכרי הכל, ומ"מ דוקא משום דראוי להתכבד, אבל בלא"ה בטיל, א"כ תקשי חטאת נמי ראויה להתכבד, ואי דאסור בהנאה לא הוי ראוי להתכבד, תקשי מבשר בחלב למה אינה בטלה וכו' עכ"ל. ובראש יוסף שם בד"ה שאני חתיכה באה"ד וז"ל, א"כ קשיא וכו', אכתי קשיא דאי מההיא דהכא הו"א דנבלה חה"ל לפני אורחין עכו"ם דמותר בהנאה, משא"כ בשר וחלב דאסור בהנאה, לכן קמ"ל דאם יתבטל ראויה להתכבד, ומש"ה לא בטיל וכמ"ש התוס' לעיל, וזה לא שמעינן ממתניתין דהכא וכו', עכ"ל.

ויעיין עוד בישועות יעקב סי' ק"א ס"ק א' באה"ד וז"ל, והנה לכאורה קשיא דבש"ס דע"ז דף ע"ד אמתניתין דאלו אסורים במשהו וכו' והקשו התוס' וכו' ותירצו דא"כ יקשה אמאי תני כאן חתיכות בשר בחלב הא כבר תני לה התם דאף באיסורי אכילה לבד חה"ל אינה בטלה ולמה חזר ותני הכא וכו' ודלמא לכן תני בשר וחלב להשמיענו דאף שאסור בהנאה ואינו ראוי להתכבד אף לנכרי מ"מ חשיב חה"ל מטעם שאם נימא שתבטל תהי' חה"ל ומנבלה דתני בחולין לא נשמע זה, דשם קודם שתבטל תהי' ראויה להתכבד לפני אורחים נכרים, והוא קושיא גדולה, עכ"ל. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת רע"א תנינא סי' קנ"ב.

והנראה בזה דהנה בר"ן שם בד"ה וגרסי' וז"ל ובמאי דאמרינן דשאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בפני האורחים איכא למידק דכיון שהיא

להתכבד, היינו דוקא כגון חתיכה של מין בשר כשר אלא שעכשיו נאסרה מדין בב"ח או נבילה או גם בחטאת דבאה מסוג בשר כשר או אמרינן שפיר דשכנגדה ראוי להתכבד וגם חתיכה זו מחשבי חתיכה הראויה להתכבד אבל בחתיכת בשר טמא דגם חתיכות דעלמא מסוג זה אינן ראויות להתכבד גם חתיכה זו לא מחשבי חתיכה הראויה להתכבד, ואף שכתבה הרע"א בכוננת התוס' מ"מ נראה דזהו ג"כ כוונתו בהר"ן.

והנה במתניתין דקתני וכן חתיכה של דג טמא וכו', ולכאורה מטעם מהר"ל הוא מדתנן וכן וכו', משמע דהוא מטעמא דחתיכה של נבלה דלא בטלה, ועי' בר"ן סופג"ה דלמד לבריה דאינה בטלה בתתק"ס משום דקתני וכן חתיכת נבלה וכו' יעו"ש וא"כ חזינן דאין הטעם דחתיכת נבלה הוא ראויה להתכבד, משום חתיכות דעלמא כיוצא בה דהא בחתיכת טמאה לא שייך טעם זה וכמש"ב, וע"כ הטעם משום דראוי לאורח עובד כוכבים, וא"כ לפי"ז הוא דמקשו התוס' מחתיכת חטאת טמאה שנתערבה בחתיכות חטאות שהורות דלא אמרינן הטעם שכנגדה, לכאורה יש להקשות כ"כ ממתניתין, דתנן דחתיכת דג טמאה לא בטיל מדין חה"ל, אלא די"ל דהטעם משום דראוי ליתן בפני אורחים עובדי כוכבים, אמנם מדברי הר"ן שם שכתב מאי שנא מבשר וחלב "ומחתיכת נבלה", דההוא נמי ראוי להתכבד בשכנגדה לפני האורחים, משמע דלאחר דבחיכת בב"ח הטעם משום שכנגדה ראויה להתכבד, שוב גם בחתיכת נבלה אין הטעם משום דראוי לעכ"ם, אלא הטעם משום שכנגדה ראויה להתכבד, ונראה משום דלאחר דס"ל להר"ן דהטעם משום שכנגדן ראויה להתכבד, מסתברא לן דחז"ל נתנו

ראויה עתה להתכבד, ולפי"ז דוקא חתיכת בשר בחלב או נבילה וכן חתיכת חטאת שהיא מסוג מין בשר כשר, לכן הוי שפיר חתיכה הראויה להתכבד, אבל חתיכת בשר טמא דאין סוג מין זה ראוי להתכבד לא חשיבי חתיכה הראויה להתכבד, או דכוונתו בהא דקאמר אלא בשכנגדה היינו דלא אכפת לן בחתיכה זו, אלא כל בשכנגדה ראויה להתכבד פי' בחתיכה כעין זו לולא איסורא הוי ראויה להתכבד שפיר מחשבי גם חתיכה זו חתיכה הראויה להתכבד, ולפי"ז גם חתיכת בשר טמא מכיון דבשכנגדה בבשר כשר ראויה להתכבד מחשבי גם חתיכה זו חתיכה הראויה להתכבד.

ועיויין בחי' רע"א על או"ח סי' תרע"ג סו"ס א'. על הט"ז ס"ק ר' וז"ל, באה"ד שם וזהו ביאור תוס' בקושייתם [כוונתו לתוס' בסוגיין חולין ק' א' בד"ה שאני]. דהקשו אמאי חטאת בטל הא הוי חתיכה הראויה להתכבד, וכ"ת שאני וכו' דהא חתיכה וכו', ולכאורה תמוה דבלא"ה מי נחא, אמאי הוי בב"ח ראויה להתכבד הא אסור לכל, אלא דכוונתם דבלא זה י"ל דאזלינן בתר חטאות דעלמא ושפיר הוי בב"ח ראויה להתכבד, כיון דחטאת דעלמא כיוצא בזה הוי ראויה להתכבד, ולזה הקשו כיון דחטאת בטל ע"כ דאזלינן בתר חתיכה זו, א"כ בב"ח אמאי לא בטל, ותירצו דאם יתבטל יהי' חתיכה הראויה להתכבד, וא"כ מסקנתם דאזלינן בתר חתיכה זו, וזה ראיית התה"ד וברור, עכ"ל. וע"ע בשו"ת רע"א תנינא סי' קנ"ב פי' דגבי נר ג"כ אף דנר דעלמא כיוצא בזה לא הוי דבר שבמנין, מ"מ בתר נר זו של מצוה אזלינן ע"ש ודו"ק.

ומתבאר לכאורה בדברי הרע"א דאף לפי הס"ד דאמרינן בשכנגדה ראוי

משום דכשנגדן ראוי להתכבד ולא מטעם משום שראוי לעכו"ם, אלא דאזלינן במה שראויה להתכבד לאחר הביטול, משום דטעם זה שוה שפיר בין בחתיכה נבלה ובין בחתיכת דג טמא, וגם נשמע שפיר הא דאין חתיכת חטאת טמאה מתבטלת בחתיכות דחולין, משום דלאחר הביטול הוי ראויה להתכבד, משא"כ בחתיכות חטאת טהורות דלא הוי ראויה להתכבד לאחר הביטול.

והנה בהא שכתבנו מהחי' רע"א דלסברת שכנגדו ראויה להתכבד הוא רק בחתיכות כשירות דחתיכות דעלמא כיו"ב ראויות להתכבד, י"ל עוד מסברא דשייך רק בחתיכת בב"ח והוא משום דחתיכה זו לפני שנאסרה היתה ראויה להתכבד, משא"כ בחטאת בחולין דחתיכת בשר זו לא היתה ראויה להתכבד י"ל דלא אמרינן בכה"ג שכנגדה ראויה להתכבד, משום דכבר בחיים חיותה שם חטאת עלה, ואפשר דגם בנבלה לא הוי מטעם זה ראויה להתכבד.

ומתיישב שפיר מה שנתקשה בתפארת יעקב דמאי ענין זה לזה, דבלא"ה תקשי חטאת אבב"ח, פי' דמכיון דבב"ח הוי חה"ל משום דאמרינן שכנגדה ראויה להתכבד א"כ הי"נ בחטאת נימא כן, די"ל דשפיר יש לחלק בין בב"ח דהיה לבשר זה שעת הכושר ושייך לומר גבי דחתיכות כיו"ב ראויה להתכבד משא"כ בחטאת דחתיכות כיו"ב אינן ראויה להתכבד וכמשנ"ת ורק לאחר דתנן במתניתין דחתיכת נבלה לא בטלה וע"כ דגם שם הטעם משום דשכנגדה ראויה להתכבד ולא משום דראוי לעכו"ם ואף דעל בשר זה לא היה שעת הכושר ומ"מ אזלינן שפיר בחר סוג חתיכות דעלמא, א"כ שפיר מקשו התוס'

גדר וצד השוה בתרווייהו, וא"כ מכיון דבב"ח הטעם משום שכנגדן ראויה להתכבד ה"נ לגבי נבלה הוא מטעם זה, [ואולי משום דהטעם דראוי לעכו"ם הוא טעם דחוק, עיי' בזה בנובי"ק יו"ד סי' ט"ז, וכעין שכתב הר"ן בחטאות דהא דראוי רק לזכרי כהונה בלבד לא מחשב ראויה להתכבד]. וכן למסקנת הר"ן מספר התרומות דכללו של דבר דכל שאילו יתבטל יהא ראוי לכל אדם, ע"כ כל שאילו יתבטל לא יהא ראוי לכל אדם לא הוי ראויה להתכבד, וכמו שבחטאות שאינו ראוי אלא לזכרי כהונה בלבד, והיינו משום דנקטינן הטעם והצד השוה שבכולן, וע"ע בפר"ת ויד"י ס"ק ב' ובשפ"ד ס"ק א', ובנמוקי הגר"ב בהג' לשו"ע סי' ק"א ס"א, ודו"ק.

וי"ל עפמ"ש"ב דלאחר דתנן במתניתין וכן חתיכה של נבלה וכן חתיכה של דג טמא, וע"כ דבעינן טעם השוה בשניהם, וא"כ מכיון דבדג טמא לא שייך הטעם דשכנגדן ראויה להתכבד, א"כ ע"כ הטעם משום דראוי לעכו"ם, אלא דא"כ תקשי דניתני רק חתיכת דג טמא ונשמע מיניה דראוי לזכרי הוי שפיר ראויה להתכבד וא"כ גם חתיכת נבלה בכלל, ומכיון דתנן במתניתין תרווייהו ע"כ צריך לומר דיש טעם נוסף, שכולל שניהם גם חתיכת נבלה וגם חתיכת דג טמא דתרווייהו שקולין הם, והוא דלא אזלינן בחר השתא שראוין לזכרי, וגם אין הטעם משום שכנגדן ראוין להתכבד, אלא דאזלינן בחר אחר הביטול, ואז הוי חתיכת נבלה וחתיכת דג טמא ראויה להתכבד מטעם אחד.

ומתיישב שפיר מה שנתקשה בתו"ח דלמה לן למיתני חתיכת נבלה וגם חתיכת דג טמא, והוא כדי להשמיע לן דחתיכה הראויה להתכבד אינו תלוי לא

הראויה להתכבד וז"ל, ואיני מבין דבריו, [מש"כ בתוה"ב שם להוכיח מחטאת, דלא אמרינן שכנגדה ראויה להתכבד], דההיא דיבמות שפיר אתיא, בין בחתיכה הראויה להתכבד כה בפני האורחים בין שאינה ראויה ורישא דתני חתיכת חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות חולין כולן אסורות משום חומרא דקדשים הואיל וראויות כולן לכהנים, וסיפא דתני חתיכת חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות טהורות כולן מותרות אפילו בחתיכה הראויה להתכבד בפני האורחים כיון שאין אסורה מחמת עצמה ולפנינו יתבאר עוד בע"ה עכ"ל, והובא ג"כ בחי' הרשב"א והמאירי בחולין שם, וע"ע בכנה"ג בסי' ק"א בהגב"י אות ד' מש"כ בשי' הרא"ה.

ומתבאר דשיטת הרא"ה דגם למסקנא אזלינן בתר שכנגדה, והוא עיקר הטעם של נבלה ולפי"ד גם חתיכת דג טמא הוא מה"ט, וא"ל דחתיכת דג טמא מדין מבשא"מ היא וכמש"כ בפמ"ג בשפ"ד סי' ק"ט סוס"ק ד' דיעוין בריטב"א בשם הרא"ה דדג טמא מדין חה"ל הוא דאוסרת, והוא דלא כמש"כ בשי' הרע"א דתוס' וגם הרשב"א לא מקשו שם במשה"ב מטעם שכתבנו וע"ע בראש יוסף בסוגי' מש"כ בזה, אולם בחי' רע"א משמע כמש"כ וכמשנ"ת, וע"ע ברדב"ז פט"ז מא"א ה"ה מש"כ בזה בשיטת הרמב"ם, וי"ל דלמש"כ בכ"מ שם דשי' הרמב"ם כפרשי"י ביבמות פ"א ב' וא"כ אין קושיא מחטאת, וע"ע בפמ"ג בשעה"ת ח"ג פ"ב בד"ה ודע דהר"מ, ובסי' ק"א בשפ"ד ס"ק א' בד"ה קשיא ודו"ק.

דמ"ש בחטאת דלא אמרינן גבי שכנגדן דהא טו"ס חתיכות דעלמא דומיא דידיה ראויה להתכבד, גם מה שנתקשו בראש יוסף, ובישועות יעקב, דמה הוקשה להתוס' דלא ליתני בב"ח דהא כבר תני נבלה, והא בב"ח איצטריך ללמד דהעיקר הוא מה שראוי לאחר הביטול, ולפי המתבאר מיושב שפיר משום דמהא דקתני במתניתין חתיכת נבלה אף שגם מחתיכת דג טמא ידעינן לה דהא בחתיכת נבלה איכא הטעם ראוי לעכו"ם, וע"כ ללמד דהטעם הוא מה ששייך בשניהם דהיינו שלאחר הביטול יהי' ראוי להתכבד וא"כ שפיר ידעינן ג"כ גם חתיכת בשר וחלב דאף דלא ראוי לעכו"ם מ"מ לאחר הביטול ראויה להתכבד [גם עצם קושייתם צ"ב, דהא מבב"ח לא ידעינן דאזלינן בתר אחר הביטול דשפיר י"ל דאזלינן בתר השתא, אלא דנחשב ראוי להתכבד מטעם דשכנגדן ראויה להתכבד, וא"כ שוב קשה דאייתר לן בב"ח במתניתין, ואולי כוונתם ע"ד שכתבנו דהא בב"ח מיותר דמנבלה שמעינן דראוי לעכו"ם הוי ראויה להתכבד, או מטעם שכנגדן וא"כ ע"כ בב"ח אתי לחודש לן דהעיקר שכנגדן וא"כ ניתני רק בב"ח ונשמע ג"כ נבלה וע"כ צ"ל דנבלה איכא ב' טעמים וכב"ח טעם אחד, וא"כ צ"ל דהטעם משום דלאחר הביטול יהיה ראויה להתכבד דהוא שוה בתרווייהו, אמנם צ"ב למש"כ דמבב"ח לא ידעינן דגם נבלה אמרינן שכנגדה וגו' בב"ח אסור בהנאה, וצ"ע].

ובבד"ה להרא"ה בתוה"ב הארוך בית רביעי שער ראשון, בד"ה בענין חתיכה

הרב אליהו גרינצייג

שמות מוחלקים וגופין מוחלקים בעריות

נאמרו בלאו אחד, ואמאי נחלקו לב' לאוין, ומצאתי שעמד בזה בישועות מלכו פ"א מאיסור"ב הלכה ה', והנה הביא שם פלוגתא דר' יוחנן בן נורי ורבנן בכריתות (יד): דלדעת ריב"ז חייב על ג' שמות הללו ג' חטאות, ולדעת רבנן אינו חייב אלא חטאת אחת, ורש"י שם במשנה פ"י טעמא דרבנן דהוה לאו אחד, ויעו"ש בגמ' (טו.) טעמא דילפינן שארה הנה זמה היא הכתוב עשאן לכולן זמה אחת, ולשון רש"י שם, דאינו חייב על אשה ובתה ובת בתה ובת בנה בביאה אחת כמתני' אלא אחת והיינו חמותו ואם חמותו ואם חמיו, ע"כ. ועי' ברמב"ם פ"ד מה' שגגות ה"ד שפסק כרבנן ומייתי הך דרשא ופי' וז"ל, לפי שנאמר באשה ובתה ובת בנה ובת בתה שארה הנה זימה היא הכתוב עשה שלשה גופין כגוף אחד, לפיכך יחשבו השלשה שמות כשם אחד, ע"כ. ולפי דרכו של רש"י שע"י כך נעשו הכל לאו אחד, אכן קשיא על הרמב"ם שמנה לאוין אלו שלשה במנין המצוות. וזוהי קו' הישועות מלכו, תו מייתי התם מירושלמי פ' הנשרפין דמפרש דבזה גופא פליגי ריב"ז ורבנן, דלריב"ז נחשבו ג' לאוין, ולרבנן חשיב רק לאו אחד, אלא שלפי מה דמייתי מהירושלמי אף אליבא דרבנן איכא ב' לאוין, והיינו בתה הוי לאו אחד, ובת בנה ובת בתה הוי הלאו השני, יעו"ש. ולפי' בלא"ה אינו מובן לי אמאי אליבא דרבנן חייב רק אחת, והא שתיים הו"ל להתחייב.

והנה עכ"פ מלשון הרמב"ם בה' שגגות נראה שאינו מפרש כרש"י דהוי לאו אחד, דא"כ אמאי האריך כ"כ

רמב"ם פט"ו מה' סנהדרין הי"א כל הנשרפין עשרה ואלו הן וכו', ובא על בתו ועל בת בתו ועל בת בנו ועל בת אשתו ועל בת בתה ועל בת בנה ועל חמותו ועל אם חמותו ועל אם חמיו והוא שבא עליהן בחיי אשתו אבל לאחר מיתת אשתו הרי הן בכרת בלבד בכלל העריות. ע"כ. משנה סנהדרין עה. והנה יש לבאר מקורות ההלכות, בפ' אחרי מות כתוב "ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ערותן וגו'", וכן "ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח וגו'", ובפ' קדושים נאמר "ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן וגו'". ומהמקראות הללו ילפינן בסוגיא דסנהדרין שם לכל העריות הנ"ל, ולעונש שריפה, ובמניין הלאוין בספר המצוות הרי הן ששה לאוין, מל"ת של"ד עד ל"ת של"ט, ונמנו שם בתו, בת בתה, בת בנו, בת אשתו, בת בתה, בת בנה, והכא נמנו עוד שלש נשרפין, היינו חמותו ואם חמותו ואם חמיו, ואלו אינם במנין בפ"ע, וילפינן להו בגמ' שם מהא דנאמר למטה זמה ונאמר למעלה זימה, מה למטה שלשה דורות אף למעלה שלשה דורות, ואח"כ ילפינן לענין העונש, ויעו"ש כל הסוגיא באריכות. והנה נמצא דהלאוין של בת אשתו ובת בתה ובת בנה כוללים חמותו ואם חמותו ואם חמיו, וכאמור הם ג' לאוין ועי' היטב בס' לב שמח על ס' המצות שרש ב', וזוהר הרקיע סי' קל"א וקל"ט. ודעת היראים סי' ט"ו וט"ז וי"ז למנות חמותו וכו' בלאוין בפ"ע. אלא שצ"ע אמאי נמנו בג' לאוין, והרי בת בנך או בת בתך, וכן בת בנה ובת בתה,

בלשונו "הכתוב עשה שלשה גופין כגוף אחד לפיכך יחשבו השלשה שמות כשם אחד", והיה לו לומר בפשיטות, דשלשתם לאו אחד ותו לא, ובאמת שעיקר לשון הרמב"ם צריך תלמוד, מה הביאור דג' גופין כגוף אחד ולפיכך יחשבו ג' שמות כשם אחד, ולפ"ר אינו מבואר כונתו. והנה נ"ל לבאר הסוגיא דבאמת דעת ריב"ז מבוארת, דלדעתו כיון דהן ג' לאוין וכמבואר ברמב"ם, א"כ איכא ג' שמות וחייב ג' חטאות, ושם בגמ' מבואר לתלות פלוגתא זו בפלוגתא דסומכוס ורבנן לענין אותו ואת בנו אם לוקה ארבעים או שמונים, ונמצא בפשוטו כיון דקיי"ל התם כרבנן דלוקה ארבעים, א"כ פשוט דהכא נמי חייב רק חטאת אחת, וא"צ לשום דרשא מקרא, ולכאורה זו קושיא על הרמב"ם דנקט הדרשא לפי האמת, ואמאי צריך בזה. ושוב מצאתי קושיא זו בספר הר המוריה ה' שגגות שם, אבל באמת מיושב בפשיטות, שהרי מבואר שם בגמ' שאינו ענין, דהתם הוא שם אחד דאותו ואת בנו, והכא הם כמה שמות, ולכן מובן שצריך דרשא, ורק בס"ד לא אסיק הש"ס סברא זו, אבל לפי האמת כן הוא, וז"ב. ברם עדיין לשון הגמ' צריך תלמוד, דהכי איתא שם, אר"י בר יצחק דלמא עד כאן לא קאמר סומכוס אלא גבי אותו ואת בנו שגופין מוחלקים אבל הכא דאין גופין מוחלקים אימא כר"א ור' יוחנן ס"ל וכו', שארה הנה זמה היא הכתוב עשאן לכולן זמה אחת. ואכתי אינו מובן דאם נקטינן דהכא אין גופין מוחלקים אמאי צריך לדרשא דשארה הנה וכו' תיפוק ליה דמה"ט אין לדמות הא דחמותו לאותו ואת בנו, דאור"ב הוי גופין מוחלקים, ואילו חמותו ל"ה גופין מוחלקים, אמנם כד דייקת טפי הרי פשט הגמ' תמוה טובא דהנה הא דאור"ב מקרי גופין מוחלקים פירש"י משום דהאיסור

חל על הבהמה ע"י ב' בהמות אחרות שנשחטו, וא"כ אף הא דחמותו דאית בה הנך ג' שמות הרי שמות הללו באו עליה ע"י ג' נשים, ומאי שנא הא מהא. ולכן לכאורה אמינא דכונת הגמ' היא דהיות והכתוב עשאן לכולן זימה אחת על כן לא הוו גופין מוחלקים, וזה גופא ילפינן מהך קרא דלא מיקרי גופין מוחלקים. אלא דאכתי תקשי דאנן מכח ג' שמות אתינן עלה לחיוביה ג' חטאות ולא משום גופין מוחלקים, ולכן נראה לפרש דבאמת יסוד ההלכה דחייב על מעשה אחד כמה חטאות, הוא משום גופין מוחלקים, כלומר דע"י דהאיסור בבהמה זו בא מכח שני גופים מיקרי שיש כאן ב' מעשי איסור, אע"פ שנעשים במעשה אחד, וכשאמרה תורה זימה אחת, הביאור הוא דלא מיקרי גופין מוחלקים, וממילא לא יועיל שמות מוחלקים, דבאמת אף על שמות מוחלקים אין לחייב ב' חטאות כיון שנעשה מעשה אחד גרידא, אבל כיון דאיכא הלכתא דגופין מוחלקים, ממילא מיקרי השמות מוחלקים בגדר גופין מוחלקים, וזה הוא היסוד המחייב ב' חטאות, ונמצא אפוא דלאחר דילפינן מזמה אחת דהוי כגוף אחד, ממילא לא שייך שמות מוחלקים, וזה נמי הביאור בגמ' שם בדברי רבא, עד כאן לא קאמר ריב"ז הכא אלא משום שמות מוחלקים דמיקריא חמותו וכו', אבל גבי אותו ואת בנו דכולהו אור"ב מיקרינן דאין שמות מוחלקין לא. והנה באמת הוא תימה דהא דקאמר ר' אלעזר בשם ר' הושעיא דר"י בן גורי וסומכוס אמרו דבר אחד, דמהיכי תיתי לומר כן והרי בפשוטו הכא בעריות איכא ממש ג' לאוין ואילו התם הוא לאו אחד, ולכן י"ל דבדואי הוא נמי ידע חילוק זה אלא דס"ל דלענין לחייב ב' חטאות תליא רק אי איכא גופין מוחלקים או לאו, ולא איכפת לן בשמות מוחלקים, דגופין

יש להוכיח משחיטה בבת אחת שדן בתבו"ש והוכיח מהרמב"ם שם ה"י לענין מעוברת, ויעו"ש באו"ש, ודו"ק היטב כי אכ"מ. שו"ר באו"ש המובא בסמוך, מה שפי' דעת ר"א בשם ר' הושעיא עפ"י הירושלמי, עי"ש.

שו"ר בספר נר תמיד כריתות שם שהביא דהפני משה בירושלמי אכן תמה על הגמ' אמאי צריך לדרשא דשארה הנה וכו', תיפוק ליה שאין גופין מוחלקים והשיב עליו הנר תמיד דדבריו תמוהים שהרי הכא הוי גופין מוחלקים בדיוק כמו באו"ב, ובהכרח שהפי' בגמ' דהו"א דאין גופין מוחלקים וכרבנן דמתני' דכולם שם אחד, דגלי קרא דנחשבים גוף אחד ולא מיקרי מוחלקים, ויעו"ש שציין לדברי הרמב"ם הנ"ל, ודבריו מסייעים לדברינו, אע"פ שלא ביאר להדיא יעו"ש ודו"ק. שו"ר אף בערוך לנר שנתקשה כן בגמ' מה החילוק בין עריות לאו"ב, וכן אמאי צריך לדרשא, ות"י כדברינו והביא לסייע מלשון הרמב"ם הנ"ל, ומבאר כדברינו בעזה"י, יעו"ש היטב. וכן יעו"ש על המשנה שתמה אמאי הוי באמת ג' לאוין, כיון שבתורה לא נאמרו בלאוין חלוקים, והביא גם הירושלמי הנ"ל, ויעו"ש שמיישב עפ"י דרכו לענין אוב וידעוני בפי' פלוגתא דר"י ור"ל בשי' הרמב"ם.

ונמצא אפוא עפ"י האמור דאע"ג דנקטינן דהו"ג' לאוין במנין, מ"מ אין מביאין עליהן אלא חטאת אחת, ואין הרמב"ם מפרש כרש"י דעפ"י הדרשא הוי לאו אחד, ויעו"ש גם בפי' המשנה להרמב"ם, אלא דבדרשא נאמר דלא הו"ג' גופין מוחלקים, וממילא לא שייך לחייב על מעשה אחד יותר מחטאת אחת, ולא איכפת לן מה דהו"ג' לפי האמת ג' לאוין.

מוחלקים גורם שנעשו כאן ב' מעשים ולא שמות מוחלקים גורם כן, ולכן ס"ל דכמו דהכא הו"ג' גופין מוחלקים כן נמי באו"ב, וכש"נ לעיל. ועל זה השיב רבא דאם ע"י גופין מוחלקים איכא נמי שמות מוחלקים, ולא משום מנין הלאוין, אלא עצם הדבר דמיקרי שמות מוחלקים, שפיר דמי למיחשב גופין מוחלקים, אבל בלא"ה לא נחשב גופין מוחלקים, ונמצא אפוא שכל הסוגיא אזלא בשיטה זו דהעיקר לחייב ב' חטאות כענין שיהיו ב' מעשי עבירה, וע"י גופין מוחלקים נקטינן דאיכא ב' מעשי עבירה במעשה אחד. ולפ"ז מתבארים כל השיטות בסוגיא, וכמוש"כ. ולפ"ז מדויק לשון הרמב"ם "הכתוב עשה שלשה גופין כגוף אחד", היינו דזה הוא העיקר, וממילא "לפיכך יחשבו השלשה שמות כשם אחד", כלומר, דהיות ולא מיקרי גופין חלוקים, שוב לא איכפת לן בג' שמות. והרי דברי הרמב"ם מפורשים בגמ'. ויעוין אף בלשון הקרית ספר שם, אינו חייב אלא חטאת אחת כיון דאין גופין מוחלקים כדרי' דאמר שארה הנה וכו', עשאן הכתוב זימה אחת לכולן כשהן בביאה אחת כי הכא וכו', ור"ל דבדואי מיקרי ג' שמות וכאמור דהו"ג' לאוין, אבל בביאה אחת הא בעינן לחיוב יותר מחטאת אחת, שיהיו גופין מוחלקין, וזה אמרה תורה דלא מיקרי גופין מוחלקים, ודו"ק.

שו"ר בחי' הגריז"ס כריתות שם ביאור עמוק בגמ' לחלק בין או"ב לחמותו, יעו"ש בדבריו, ועכ"פ אף הוא מפרש כונת הגמ' דל"ה גופין מוחלקים רק לאחר הילפותא מזימה אחת, ודו"ק. ובעיקר מש"כ שם בגדר איסור או"ב, במק"א כתבתי בזה והבאתי לשון הרמב"ם פ"ב משחיטה ה"א, וכן

אף לאחר מיתה, דבאו"ב מקרי גופין מוחלקים דהאם ובת הבת כל אחד הוא גורם איסור בפ"ע, אבל בחמותו ואם חמותו הוי כל גורם האיסור אשה אחת, ואף לשון הרמב"ם הנ"ל מפרש עפ"י דרכו, שהאיסור בעבור האם לפיכך נחשבו ג' שמות שם אחד, ויש נפ"מ לפי' זה בענין או"ב אם שחט שני בניה ואח"כ האם, אי אליבא דסומכוס לוקה שמונים, ולדרך האו"ש לא מיקרי גופין מוחלקים כיון ששניהם מתייחסים לגוף אחד, יעו"ש בדבריו העמוקים, וכן מה שמבאר אליבא דשי' הרמב"ם דלאחר מיתה הוי חמותו בכרת, דלפ"ז נמי מבואר החילוק בין או"ב ועריות לענין גופין מוחלקים, ויעו"ש בכל דבריו.

והנה בעיקר שי' הרמב"ם דכל הנך ו' עריות אינן בשריפה אלא בחיי אשתו, וראה לח"מ כאן ומש"כ עליו האו"ש, ובפ"ב מאיסור"ב ה"ז וח' מבוארת להדיא שי' הרמב"ם, ויעו"ש במ"מ שהביא דעות הראשונים בענין זה, ועי' ברמב"ן יבמות (צח:) שדן לומר שיש לחלק בין חמותו לבת אשתו, ואע"פ שבגמ' ילפינן חד מחבריה, וכתב שם שיש לתלות שאלה זו בפלוגתא, דדון מינה ואוקי באתרה, יעו"ש היטב. וכן במל"מ בה' איסור"ב הנ"ל. ועי' ג"כ בריטב"א יבמות שם. והנה לפו"ר שי' הרמב"ן בזה לא ברורה לי, דבשלמא אי איכא איסור בפ"ע דחמותו ואם חמותו ואם חמיו, וכן איכא איסורא בפ"ע דבת אשתו ובת בתה ובת בנה, וילפי מהדדי לענין עונש ואזהרה, שפיר י"ל דחל בזה הכלל דדון מינה ואוקי באתרה, אבל הכא הרי ליכא בתורה אלא לאו דבת אשתו ובת בתה ובת בנה, ואילו חמותו ואם חמותו ואם חמיו נכללים באלו, דהווי אלו למטה ואלו למעלה, ולכאורה אם בעינן התראה בשם האיסור, הרי נראה שמתרין לבא

והנה אף מדברי הרמב"ם יש להוכיח דהא דבכל דוכתא חייבים חטאות כמספר השמות, לא הוי מילתא דפשיטא, דבאמת מהסברא נקטינן שאין חייב אלא חטאת אחת, כיון דמ"מ הוי מעשה אחת, דיעוין בפ"ד משגגות הלכה ה' דיליף הרמב"ם מקרא שנא' ערות אחותו גילה לחייב על כל אחת ואחת בפני עצמה. ויעו"ש בלח"מ מש"כ בזה, ומה שהניח בצ"ע אמאי לא ילפינן מזימה היא שאינו חייב אלא אחת, ובערוך לנר שם תי' הקושיא היטב, יעו"ש. ויש אפוא לבאר עפ"י דרכנו, דמקרא דערות אחותו ילפינן דהוי בגדר גופין מוחלקים, ולענין חמותו איכא מיעוט דהווי כגוף אחד, ונתבאר דברי הרמב"ם. ועי' או"ש פ"ב מאיסור"ב ה"ז שהביא הירושלמי, דאף על בתו ובת בתו אינו חייב אלא אחת, והרמב"ם לא הזכיר הלכה זו, ויעו"ש מש"כ בדעתו, ועפ"י סברת הערוך לנר הנ"ל, כל הדומה לבת אשתו ובת בתו וכו', איכא למילף מהתם שאינו חייב אלא אחת, ולדרכו שם כיון שנאמרו במקרא אחד ולאן אחד, יש לדמותו להן, וא"כ אף בתו ובת בתו כן, ועדיפא מיניה שהרי בתו נכלל בבת בתו, וכדברי הרמב"ם שנתבאר למעלה, ולפ"ז הו"ל להרמב"ם לפסוק כהן ירושלמי, וצ"ע. וע"ע בפ"י רגמ"ה כריתות שם, ודו"ק. וראה צפנת פענח ה' איסור"ב שם.

שו"ר באו"ש פ"ב מאיסור"ב ה"ח שהארין טובא בסוגיא דכריתות הנ"ל, ואף הוא תמה כאמור, וכתב שהסוגיא עלומת הביאור, שהרי גופין מוחלקים דאיכא באו"ב איכא נמי בבתה ובת בתה, ועל כך ליכא ילפותא מעשאן זימה אחת, דהגופין מוחלקים הוי מסברא בכל מקום. והעלה שם לחלק בין הנושאים גם אליבא דשי' הראשונים דליכא כרת

כגון שלא נודע כאן העונש, וילפינן העונש מהתם, אבל על איזו ערוה נאמר העונש, הרי מפורש כאן בתורה, וזה אין ללמוד מהתם, דזה נאמר רק במלמד ולא בלמד, ומ"מ אין דבר זה ברור וצריך תלמוד, אבל לפי דרכנו הרי הכא בפשיטות שפיר לא שייך אוקי באתרה, כיון שלפי האמת הכל אחד, וליכא שם ערוה בפ"ע דחמותו וכו', אלא הכל בכלל בת אשתו וכו', וכש"נ ודו"ק היטב.

ובעיקר השאלה בחמותו לאחר מיתת אשתו דליכא שריפה, דק"ל כר"ע, הנה גם בזה פליגי הראשונים, דלרש"י סנהדרין (עו.) באיכא רק איסורא דארור שוכב עם חותנתו ל"ה בכלל עריות, ותפסו בה קידושין ואין הולד ממזר, אלא שלר"ע גופיה אף מח"ל הולד ממזר ולא תפסי קידושין, וצ"ב אם הוי לאו ממש ואיכא מלקות, או רק איסור דארור. ותוס' יבמות (צד:) ס"ל דהוי בכרת, וכשי' הרמב"ם. וע"ע רמ"ה סנהדרין שם, וכן מאירי יבמות שם (צד:) וכן (צח:) ויש ללמוד מדבריו דלמ"ד ארור הוי לאו ממש, יעו"ש. וע"ע ברמב"ן רשב"א וריטב"א יבמות (צח:) באורך כל השיטות. וע"ע שו"ת ריב"ש סי' שע"ד וערוך לנר ריש יבמות בש"י רש"י בזה. וראה שו"ת נוב"י קמא אה"ע סי' כ"ו ותנינא אה"ע סי' קמ"ח, וכן שו"ת בית מאיר סי' מ"ו, ועי' חלקת יואב בקבא דקשיתא סי' ס"ח. שו"ת בנין ציון החדשות סי' ק"ב, שו"ת מרחשת אה"ע סי' ד' אות ב', ושו"ת רע"א ח"א סי' קכ"א ותנינא סי' ס"ח ועי' גם דגמ"ר אה"ע סי' ט"ו ונראה אבי עזרי חמישאה פי"ד מאיסויב הט"ו באריכות בענינים אלו. ומדברי האחרונים מבואר בפשוטו, דאי ליכא כרת לאחר מיתת אלא ארור בלבד,

על חמותו בלאו דבת אשתו, דזהו הלאו שבתורה על איסור זה, ונמצא אפוא שהשלשה שלמעלה והשלשה שלמטה הן אותו שם ערוה, ואין כאן כלל שמות חלוקים. וא"כ איך אפשר שנאמר דחמותו לאחר מיתת אשתו ליכא שריפה, ואילו בת אשתו לאחר מות אשתו איכא שריפה, והרי זו ממש אותה ערוה, וצ"ע בשאלה זו. ויל"ע היטב בקה"י יבמות סי' ב'. ומצאתי בספר אבי עזרי רביעאה ה' איסו"ב שם, שאף הוא יצא לומר דלא שייך כאן דון מינה ואוקי באתרה, אבל מטעם אחר, ולדעתו א"א שיהיה הלמד חמור יותר מהמלמד, ויל"ע בזה שהרי לא בכל עריות שייך החומרא דבחי אשתו דוקא, אלא דהכא בגז"ש דזימה ילפינן על בת אשתו, שאף בה שייך חומרא וקולא זו, והרי כמו"כ ילפינן על בתו וכו' דהוה בשריפה. וא"כ ביסוד הילפותא א"א לומר שלענין חיי אשתו לא יהיה הלמד חמור מהמלמד, כיון שענין זה אינו דבר השהו בכל הנלמדים, אע"פ שהכא הוא באמת נמצא בנלמד, ולפ"ז יש לשדות נרגא בכל דבריו בנדר"ד, אכן לדברינו א"ש היטב, דהמלמד והלמד הם היינו הך, אבל לסברתו הרי ילפינן כן אף לשי' היראים הנ"ל דהוה מצוות נפרדות במניין, ועדיין צריך תלמוד, ויעו"ש באבי עזרי שהביא מהרבה מקומות בגמ' בשאלה זו דדון מינה, שלא יסתור הכלל האמור, והנה יש לדון בכל דוכתי בענין זה, ואין כאן מקומו. ועי' היטב תו' פסחים (לג.) ד"ה ומינה. אבל ביסוד הסברא דדון מינה ואוקי באתרה, שיש להעמיד הנלמד בתורת שאר הדברים המפורשים כאן, ויעוין רש"י שבועות (לא.) וכן בעוד מקומות, הנה לכאורה לא מסתברא לחלק בין לחומרא ובין שאינו לחומרא, כיון שהביאור הוא שאין לומדים מהמלמד אלא הפרט החסר לנו הכא,

פשיטא דלא הוי בכלל עריות וקידושין תופסין בה, וכן נמי אין הולד ממזר, וכ"ה ברשב"א יבמות (צח:) ודין זה א"צ לפנים. וראה מנחת אהרן סנהדרין (עו:) מש"כ בזה ובשו"ע סתם כמ"ד דליכא תפיסת קידושין בחמותו כלל ואף לאחר מיתה, משום דס"ל שכך היא ההלכה, וכמבואר בבית מאיר בתשובה הנ"ל. ומה שהמציא בספר דברי המלך בפ"ב מאיסור"ב ה"ח דמ"מ הוי בכלל עריות ולא תפסי קידושין, וכתב לפרש כן עפ"י יסוד השערי יושר ש"א פרק י"א שאין תפיסת קידושין תלוי בערוה,

יעו"ש. ושו"ר שכ"כ גם אבי עזרי חמישאה פ"ב מאיסור"ב ה"ז וח' עפ"י דרכו, וצ"ע אם י"ל כן באיסורין הללו, ודברי השערי יושר נאמרו בעריות ולא בחותנתו שלפי שי' רש"י אינה בכלל ערוה כלל, אלא ארוור גרידא. וע"ע בזה בחי' מרן רי"ז הלוי במכתב בסוף הספר, ואכ"מ. וע"ע קובץ הערות סי' ג' אות ג', ומש"כ בזה באוסף חידו"ת הגר"א קוטלר סי' י'. ועי' היטב בשו"ת עולת שמואל (וילנא) ח"א סי' מ"ב ודו"ק היטב. וע"ע חי' הגרי"ז סוף בכורות בענין זה.

שלמה זלמן ברנד

בדין שוה כסף ככסף

ככסף א"כ מדוע הוצרכו לפרש שבקידושין מועיל שוה כסף משום התרצות שניהם בדבר, ואי מסברא אין שוה כסף נידון ככסף מדוע הוצרך הר"ן לנמק הטעם דצריכי קראי לרבות ששוה כסף ככסף בעבד עברי ובנוזיקין.

ומדברי האבנ"מ נראה שנקט לעיקר דמסברא אית ליה להר"ן דשו"כ לאו ככסף ורק בקידושין ידעינן מסברא דמחמת התרצות שניהם מועיל לקדשה אף בשוה כסף.

ואמנם צריך ביאור לסברתו איך יועיל ריצוי שניהם להחשיב דבר שאינו נקרא כסף להחשב ככסף, וביותר צריך ביאור דהר"ן סיים שמשום רצוים "פשיטא" לן דשוה כסף ככסף ומהי הפשיטות לדבר זה דהלא מסברא ובלא קרא שו"כ בכל התורה לאו ככסף, ועוד יש להעיר שלפי"ז מנלן אליבא דהר"ן שבערכין מהני שו"כ להיות ככסף, דלכאורה לא תועיל התרצות הגזבר והמערך לשלם בשוה כסף.

ועל כן היה נראה לי לבאר שאכן סובר הר"ן שמן הסברא ידענו ששוה כסף מועיל ככסף והוא מטעם שראוי למוכרו ולקבל בתמורתו כסף וא"ג משום שעצם שוויו של כל חפץ הרי הוא כסף ולכן הוצרך הר"ן לבאר מדוע הוצרכו פדיון ע"ע ותשלומי נוזיקין לקראי לרבות שבהם שוה כסף ככסף [והיינו בע"ע משום שמגרע ויוצא בע"כ של האדון ובנוזיקין משום דקפיד קרא אתשלומי מיטב]. ואחר שכן סיים שבקידושין כיון ששניהם מתרצים בדבר

הראשונים בריש קדושין דנו מנין לתנא שהאשה מתקדשת בפרוטה ובשוה פרוטה והלא לגבי עבד עברי שנאמר בו מכסף מקנתו הוצרכנו לרבות שיכול לפדות עצמו אף בשוה כסף וכן מצינו לגבי נוזיקין דמרכו מקרא דכסף ישיב לבעליו שאף בשוה כסף יכול לפרוע תשלומי נוזיקין, וא"כ בקידושין דליכא קרא מנין שמועיל אף שוה פרוטה. ותירץ הר"ן דנהי דגבי עבד ונוזיקין איצטריך לן קרא לרבווי שוה כסף הכא [גבי קידושי אשה] לא צריך, דהתם כל חד למילתיה איצטריך דגבי עבד סד"א כיון שמגרע מפדיונו ויוצא בעל כרחו של רבו דלימא ליה רביה זיל טרח וזבין ואייתי לי להכי איצטריך קרא לרבווי אבל לגבי קידושין כיון שהיא מתרצית בדבר וניחא לה בשוה כסף לא צריך קרא לרבווי דמסברא אית לן דכל כה"ג שוה כסף ככסף, וגבי נוזיקין נמי משום דכתיב מיטב שדהו ישלם סד"א כיון דאי פרע ליה בקרקע צריך לפורעו ממיטב כי פרע ליה במטלטלין נמי יהא צריך לפורעו ממיטב מטלטלין דהיינו כסף ולהכי איצטריך ריבויא אבל לענין מקנה בכל מקום ששניהם מתרצים בדבר מסברא פשיטא לן דשו"כ ככסף. ועיין בתוד"ה בפרוטה שכתבו דבקידושין וערכין ילפינן מע"ע ששוה כסף ככסף, וכוונתם שמסברא לא ידענו ששוה כסף הוא ככסף בכל התורה אלא דילפינן מע"ע.

אמנם בדעת הר"ן עמד האבנ"מ [סי' כ"ז ס"ק ג'] שיש להבין מהי הסברא הפשוטה והנראית בדין שוה כסף, שאם מסברא נקטינן ששוה כסף הרי הוא

ככסף ושפיר פריך שגם בנוזיקין מכיון דליכא התרצות הניזוק נדע מסברא שאין שוה כסף מועיל בהם.

אבל למש"כ דמהסברא שוה כסף ככסף בכל התורה נמצא שהטעם שנקטו הראשונים בע"ע שמאחר ומגרע מפדיונו בעל כרחו של האדון להפקיע בא מכח סברא זו ולומר שהכא דוקא יהא בכח האדון לתבוע תשלומי כסף דוקא וא"כ יש לומר שרק ביציאת עבד החמירה תורה ולא בתשלומי נזיקין שאף שהם נעשים בעל כרחו של הניזוק עכ"פ אין בכאן שום יציאה מרשותו ולא תחמיר תורה בהן לומר שאין מועיל שוה כסף, אלא רק משום הך טעמא דהקפידה התורה על מיטב מטלטלין דהוא כסף.

ומה שהוצרכנו קרא בפדיון הבן לומר ששוה כסף ככסף ולא נפקא לן כן מסברא, נראה שמאחר ואין הפדיון מעשה פדיון לשויו של הבן שהרי אינו פודהו בשויו אלא שקצבה התורה שיתן סך של ה' סלעים לכהן ועי"ז יהא בנו פדוי לפיכך הו"א שצריך ליתן כסף דוקא ולא מהני שוה כסף, ואמנם לאחר דילפינן מכלל ופרט וכלל דמהני שו"כ בפדיון הבן למדנו שגם במקום שקצבה התורה ליתן סך מסוים מועיל שוה כסף ומינה נשמע שגם בערכין אף שקצבה התורה ליתן סך מסויים לערכו יכול ליתנו בשוה כסף. ודו"ק.

שוב חוזרת הסברא דמעיקרא שמועיל שוה כסף כבכל התורה כולה, ונמצא א"כ שאין התרצות שניהם מועילה להחשיב ולעשות את הדבר שאינו כסף לכסף, אלא שההתרצות הוא טעם ונימוק מדוע כאן נידון ככל התורה כולה ששוה כסף הוא ככסף, ולהכי סיים הר"ן שמשום התרצותם פשיטא דשוה כסף ככסף היינו לפי שכן היא הסברא הפשוטה דנקטינן בכל התורה ששוה כסף הוא ככסף אף בלא קרא. ומעתה ניחא שבערכין שפיר נדע מסברא ששוה כסף ככסף שהרי ליכא בהו כלל הנהו סברות למעט ולומר שאין שוה כסף מועיל בהם.

והנה האבנ"מ עורר שם עוד מדוע כתבו הראשונים שבנוזיקין הוצרכנו לקרא לרבות שמועיל שו"כ משום דבלא זה הוא דקפיד קרא על מיטב במטלטלין דהיינו כסף תיפוק ל' שמכיון שפורע המזיק לניזוק בעל כרחו להכי איצטריך קרא לרבות שיכול לפורעו אף בשוה כסף ולא מצי הניזוק אמר ליה זיל טרח וזבין ואייתי זווי, וכמו שכתבו הראשונים האי טעמא גופא לגבי גרעון ויציאת עבד עברי. ונראה לומר שגם קושייתו זו נכונה רק למאי דנקט שהסברא הפשוטה היא שבכל התורה כולה שו"כ אינו מועיל ככסף, ורק משום התרצות האשה בקידושין מועיל להיות

חיים יצחק מרבי"ו

בענין חכם עוקר הנדר מעיקרו

דכוחו בשותפות הוא רב דמי לקידושין ולא בטלה הפרתו אבל בהפרת הבעל בטלה הפרתו ולא חיילא עוד, וטעמא לפי שהורע כח הבעל והפרתו קלישא ולא חיילא עוד. אכן תירוציהם סתומים לכאורה, דעל תירוץ הר"ן קשה דכיון שנעקרה ההקמה נמצא שלא נקלשה ההפרה מעולם ואמאי לא תחול. עוד יש להעיר למה הקשו הראשונים דוקא ממשנה דקידושין ולא הקשו סתם מהא דקי"ל דהחכם עוקר הנדר מעיקרו וכבר נודע מה שתירץ הגאון רבי שמעון שקאפ ז"ל עפ"י יסודו בשערי יושר [שער ב' פ"י] דהתרת נדרים ע"י שאלת חכם אין פירושו שהחכם מברר הדבר דבאמת לא היה במציאות נדר ומגיד להשואל שכבר היה הנדר בטל למפרע וטעות מעיקרא הוא ולאחר ההתרה נתברר שעצם ההתרה היתה מיותרת. אלא דחכם עוקר, הוא דין להנהגה דבפועל היה אסור עד ההיתר אלא שיש לנו לחשוב מעכשיו על כל הדינים שנוגעים מכאן ולהבא שהחכם עקר הנדר מעיקרו, אבל באמת כלפי שמיא גליא דלא היה מותר אף שנשאל ע"ז. ובונה יסודו עפ"י מה שכתב הרא"ש בפ' הנודר מן המבושל סי' ג' בשם הירושלמי, ואלין נדרים מה את עביד להון כדבר שיש לו מתירין או לא מסתברא מי עבדינן כדבר שיש לו מתירין (בתמיה) התני תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו ונמצא שלא נאסר מעולם ולא הוי דשיל"מ אמרי אין עוקרו אלא מכאן ולהבא, וז"ל הרא"ש שפי' כלומר עיקר העיקור מכאן ולהבא שהרי היה אסור עד היום הלכך חשיב דשיל"מ ע"כ. ודבריו מובנים עפ"י הדברים הנ"ל

תנן בנדרים ס"ז ע"א נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה ואם לא הפר אחד מהן אינו מופר ואין צריך לומר שקיים אחד מהן. ובגמ' אמרינן דחידושא הוא אפי' הפר אחד וקיים אחד וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה ותועיל ההפרה קמ"ל דלא.

וכתב הר"ן "והקשה הרשב"א ז"ל אמאי אמרינן דהפרה קמייתא בטלה לה דהא לבתר דאיתשיל על הקמתו כיון דחכם עוקר את הנדר מעיקרו הרי הוא כאילו לא הקים כלל, וכדתנן בפרק האיש מקדש המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת, הלכה אצל חכם והתירה הרי זו מקודשת דחשבינן לה כאילו לא היה עליה כלל נדרים בשעת קידושין ה"נ לבתר דאיתשיל נחזייה להאי גברא כאילו לא הקים מעולם. ולדידי לאו קושיא היא כלל דקידושין מתוך שהוא מעשה גמור אע"ג דכל זמן שלא התירה לא חיילו כי התירה אמרינן דאיגלי מילתא דמעיקרא חיילא, אבל הפרה דחד מהני קלישה לה טפי דבאפי נפשה לאו מידי הוא אלא בצירופא דאיך ואפי' בצירופא דאיך לא מהני כל זמן שאינן ראויים להצטרף ביחד וכדתניא דהפר אחד מהן ומת בטלה לה הפרתו, הלכך כיון דהפרה דחד אפי' כי לא הקים חבריה קלישא טובא כל היכא דהקים כיון דההוא שעתא לא חזיא לאיצטרופי בטלה לה לגמרי. וכיון דלא חזיא ההיא שעתא לא חזיא נמי בחר זימנא ע"כ, והרשב"א בעצמו תירץ דהא דדמייא לקידושין היינו דדוקא הפרת האב כיון

שנפטר מידי שבועת שוא ותחזור שבועד שניה משבועת שוא לשבועת ביטוי כיו שמצאה מקום לחול ע"כ ותמה הש"ן ע"ז דמאחר דמקורו של המחבר הוא מתשובת הרשב"א שהביא בב"י [ח"א סי' תש"ב] שנסתפק בזה ושם תלד ספיקו אי פסקינן כרבא או לא (דהרי"ף לא פסק כרבא ע"ש) וא"כ כיון שפסק המחבר כרבא למה נסתפק כאן. וסייב ואפשר דדעת המחבר לחלק דשאני הכא דהשבועה השניה היא לבטל שבועה ראשונה [ולפניו לא היה הנמוקי הנ"ל דס"ל בהדיא כן] וזמה מוכח עכ"פ דאף לבתר מימרא דרבא נשארה סברת מכאן ולהבא למפרע ולכך פשיטא לי' לנמוקי דלא תחזור שבועת שוא לשבועת ביטוי דבשעתה פרוחה לה כבר, והרשב"א נקט דלא פרוחה בשעתה אלא תלויה ועומדת השבועה ואם תמצא מקום תחול ולכך אי פסקינן כרבא דרבוצה שבועה השניה על הראשונה וכי משכחת רווחא חייל ה"נ כשנשבע לבטל שבועה הא' תהפך השני' משבועת שוא לבטוי כשישאל על הראשונה.

ודע דאם נלמוד כן בגמ' נצטרך לומר דאף בהפרת הבעל חיילא שבועה שניה דהלא בשאלה אף דהוי מכאן ולהבא חלה שניה מטעם דרבוצה עליה וכי משכחת רווחא חייל למפרע ומה לי מכאן ולהבא סתם ומה לי מכאן ולהבא למפרע ועוד ידובר מזה להלן.

ועוד ראה ליסוד הגרש"ש נראה להביא מהרמב"ם שפסק בפ"ו מהל' שבועות הל' י"ז דבשבועה על שבועה יכול להשאל על השניה קודם לראשונה ע"ש דמשמע כן, והב"י בסוף סימן רכ"ח ס"ל שהרמב"ן והר"ן פליגי ע"ז מטעם דאין מתירין את הנדר עד שיחול, וע"ש בב"ח דפליג על הב"י בזה וס"ל

שמ"מ האמת הוא שהיה אסור עד עכשיו בפועל ורק היום עוקרו על למפרע ולכך הוי דשיל"מ. וכן פי' הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס על הירושלמי.

והביאו תלמידיו [הגר"ש רוזובסקי ועוד] עוד ראיות ליסוד זה מהא דאמרינן לעיל בדף י"ח על הא דאמרינן שם במתני' שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל אינו חייב אלא אחת. ואמר רבא אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו ממאי מדאמרינן אינו חייב אלא אחת ללישנא קמא דכי משכחת רווחא חיילא וללישנא בתרא דחיובא הוא דליכא הא שבועה איכא. ומשמע דאי לאו חידוש דרבא הו"א דשבועה שניה אינה חלה אף כשישאל על הראשונה, ואי התרת החכם הוא עקירה למפרע ממש נמצא דלא הוי מעולם שבועה על שבועה ואמאי לא תחול ומוכח דחיילא העקירה רק מכאן ולהבא למפרע והו"א דכיון דאינה חלה בשעתה מיד פרוחה לה ואינה חיילא עוד ולכך אתי רבא וגלי לן דחיילא אף מכאן ולהבא למפרע, וכ"ה לשון הר"ן שם דאכתי לא קים לן בהא דרבא וסבירא לן דאי לא חייל השתא לא חיילא נמי בתר זימנא.

וכן מוכח מדברי הנמוקי יוסף בשבועות (דף כ"ז): דשם כתב הנמוקי על הא דרבא דאע"ג דכשנשאל חלה שבועה על שבועה מ"מ אם נשבע שלא יאכל ואח"כ נשבע שאוכל שהוא שבועת שוא בשעתה מכיון שבאה לבטל שבועה ראשונה אפ"ה אם נשאל על הראשונה לא חזרה השניה משבועת שוא לשבועת ביטוי וכן הוא בשו"ע שאף שפסק בסימן רל"ח סעיף כ"א כרבא, כתב בסעיף י"ז שמי שנשבע על דבר וחזר ונשבע לבטל הראשונה ונשאל על שבועה ראשונה יש להסתפק אי אמרינן

ל"ת ועשה ממה שעשה דמצורע דוחה ל"ת ועשה דנזיר משום דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה ולפיכך איסוריו איסורים קלים טפי ועשה דוחה אותם אבל שאר איסורי לא. ולכאורה למה נחשבו כאיסורים קלים משום שישנם בשאלה והלא כל זמן שיש איסור הוא ככל איסורים שבתורה ואם נחברר שטעוה הוא נמצא דלא היה איסור מעולם, אלא מוכח דהאיסור שכבר חל ניתר בשאלה באמצע איסורו וזהו ככל דברינו הנ"ל.

ועוד הוכיח מדברי התוס' בגיטין [דף ל"ג ד"ה ואפקעינהו] שהקשו איך מלקים לנזיר ששתה יין כשהתרו בו אל תשתה והלא התראת ספק היא דשמא ישאל על נזירותו ותירצו דסמכינן אחזקה שלא ישאל, והקשה הגרעק"א בחידושו למה לא הקשו בתוס' היאך מלקין לנזיר ושמא ישאל ונמצא דהמלקות שקבל שלא כדין הוא וע"ש מה שחירץ, אולם לפי מה שנתבאר כיון דהתרת נדרים אינה אלא מכאן ולהבא למפרע נמצא דלפני ההתרה עבר איסור דאורייתא וחייב מלקות וכדין הלקוהו, ורק אם נשאל קודם שלקה נפטר ממלקות אע"ג שעבר איסור דאורייתא שיש לנו לחשוב שמעולם לא עבר. ולכך הקשו התוס' רק שהתראת ספק היא דאין יכולים להתרות בו שבדאי ילקה דשמא ישאל. ובזה אתי שפיר היטב הא דאיתא בתוספתא פ"ג הל' ז' "מי שנדר בניזיר והיה שותה יין ומטמא למתים ואח"כ נשאל לחכם והותר לו אין סופג את הארבעים ר' יהודה אומר אם אין סופג את הארבעים יספוג מכת מרדות", ופי' שם המפרשים שטעמו של ר' יהודה דכיון דלאיסורא נתכוין יספוג מכת מרדות. דמאתר דבאמת הא עבר איסור דאורייתא ורק התורה צותה לחשוב כאילו לא עבר מעולם מ"מ יספוג מכת

דכו"ע מודו להרמב"ם אולם במאירי בדף י"ח בהדיא חולק ע"ז וס"ל דא"א להשאל על הנדר כל זמן שלא יחול. ואי אמרינן דשאלה עוקרת למפרע ממש נמצא דבאמת חלה השבועה השניה בזמן שהתיר החכם ומדוע לא תועיל התרת החכם מטעם דאין מתירין וכו' ואף שיטת הרמב"ם אינה משום טעם זה דעי' במחנה אפרים [הל' שבועות סי' ז'] שכתב וז"ל "אבל כד דייקנין שפיר זה אינו דע"כ צ"ל דמה שכתב הרמב"ם ז"ל שיכול להתיר השניה קודם הראשונה לאו משום דטעמא דחכם עוקר הנדר מעיקרו וחלה היתר השניה למפרע דסוף סוף אשתכח התרה קודם שחל הנדר ואין חכם מתיר אלא א"כ חל הנדר, אלא היינו טעמא דהרמב"ם דס"ל דמהשתא חלו שתי השבועות ודייק לה מההיא דנדרים מלישנא קמא קאמר רווחא הוא דלית ליה כי מיתשיל על חברתה חיילא ובלישנא בתרא קאמר חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא ומשמע דללישנא בתרא מהשתא חלו שתי השבועות עכ"ל.

הרי דהמחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן והמאירי הוא אי מהשתא חלו ב' השבועות או לא אבל לכו"ע מיהת לא הוי טעמא משום דחכם עוקר הנדר מעיקרו דסוף סוף אשתכח וכו' והפי' הוא כמו שכתבנו לעיל דכיון דהתרת החכם הוי רק מכאן ולהבא למפרע נמצא שהתרה באמת היתה כשלא חל הנדר ולכך אינה מועלת אלא אי ס"ל דמהשתא חלו שתי השבועות.

ובשיעורי הגרש"ש שנדפסו בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ ז"ל [מוריה תשמ"א] מובא עוד הוכחות לזה מדאמרינן בגמ' יבמות (ה). דליכא למיגמר דבכל התורה כולה עשה דוחה

כיון דחזינן בקידושין שהקידושין חלין למפרע אף דהוי חלות חדש הקשו הראשונים שפיר דנימא אף בהפרה כן ותיצרו כנ"ל.

אמנם על יסוד הגרש"ש יש להקשות מכמה מקומות. בכתובות (דף ע"ד:) על הא דתנן הלכה אצל חכם והתירה את הנדרים מקודשת ותניא עלה הטעם דחכם עוקר הנדר מעיקרו הביאו הראשונים את הירושלמי ששינו שם מחלוקת אם מותרת לינשא לאחר אחר שנמצאו עליה נדרים חד אמר אסורה דחיישינן דילמא מיתשיל ונמצא בא על אשת איש ובניה ממזרין וחד אמר לא חיישינן דילמא מיתשיל. משמע דאי הוי ידעינן בבירור שתשאל על נדרה אסורה לינשא ובניה ממזרין אם נשאת ונשאלה. ולפי יסוד הגרש"ש דהקידושין חלין מכאן ולהבא למפרע נמצא דלפני ההתרה לא חלו הקידושין ולא היתה א"א, וא"כ אמאי בניה ממזרין אפי' לאחר ההתרה דעל הדינים שנפסקו קודם ההתרה לא משנה ההתרה מידי רק על הדינים שנוגעים מכאן ולהבא שיחולו למפרע וכיון שהוחלט כבר שהבנים כשרים למה יפסלו אחרי עקירת החכם. ואפי' התוס' שם ד"ה חכם שחולקים על הירושלמי הוא מטעם שמיד כשמצא עליה נדרים מקפיד דשמא לא תמצא חכם להתירה ולא חלין הקידושין אף לאחר מכן, אולם אם היו חלין הקידושין לאחר מכן היתה אסורה עכשיו להנשא וקשה כנ"ל. שוב ראיתי שסברא זאת מבואר בשו"ת ריב"ש החדשות סי' ד' שכתב שאם אחד נדר הנאה מאשה ונשאה אחיו ומת ונפלה לפניו ליבום שאסורה להתייבם דיבום עשה הוא ונדרים עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אבל אם בא לישאל על נדרו מותרת להתייבם ולא אמרינן הכא דכיון

מרדות ומדוייק לשון התוספתא אם אין סופג את הארבעים (אע"פ שעבר איסור דאורייתא) יספוג מכת מרדות (מכל מקום).

ובאחרונים דנו באם אחד עבר על השבועה ואח"כ נשאל עליה האם פסול לעדות עיי' שו"ת בית יצחק יו"ד סי' ח' שהביא ממהרש"ק שפסול והוא בעצמו חלק עמו וס"ל שכשר והביא אח"כ שהגאון בעל חקרי לב [ח"מ סימן לד] מסתפק בזה והנה לפי דברי הגרש"ש פשיטא שאפילו יהא כשר לעדות, העדויות שהעיד מקודם פשיטא דנשאר פסול ועיי' בשו"ת בית שלמה להגאון בעל ישרש יעקב [אהע"ז סימן פ'] שאכן עלה בדעתו לומר כן וחזר בו ע"ש.

ועפ"ז ביאר הגרש"ש [בשערי יושר שער ז' פי"ח] את דברי הר"ן שהובאו למעלה דהא באמת ההתרה היא רק מכאן ולהבא למפרע וצריך שיהא החלות בתקפו בשעת ההתרה כדי שיחול מכאן ולהבא למפרע ולכך בקידושין שהקידושין אינה נחסרת בעצמותה רק תנאי מילתא אחריתא הוא שמעכב את הקידושין מלחול ולכך אם נסתלק המעכב חייל למפרע, אבל בהפרה של שותפות שמצד עצמה היא נחסרת ואינה בתקפה שיחול בשעת ההתרה אינה חלה למפרע. ודברי הרשב"א ג"כ מבוארים לפי"ז דהפרת האב שהיא עודנה בתוקפה ורק ההקמה מעכבתה מלחול אבל אינה פוגמת בעצמותה חלה למפרע אבל הפרת הבעל שנפגמה שוב אין בה כח אח"כ לחול. וממילא מיושב למה הקשו הראשונים דוקא מאותה משנה דאילו הקשו סתם והלא חכם עוקר הנדר מעיקרו הוי מפרקינן דאה"נ דעוקר מעיקרו אבל רק מכאן ולהבא ולכך חלות חדש א"א לחול אחר ההתרה אבל

כשישאל לא יהיה עליו שום עונש ולדברי הגרש"ש שעובר איסור דאורייתא קודם ההתרה איך שייך להתיר איסור דאורייתא משום שלום בית, והמחבר עצמו בסימן רכ"ח סעיף י"ח פסק כן רק החמיר להתירו גם אחר הפסח מספיקא דשמא מקרי חל הנדר ואע"ג דהוכחנו לעיל מדברי המחבר כהגרש"ש מ"מ מהכא תמוה. והגר"א כתב שם דמה ששמע מהמחבר שמותר להיות בעיר בעצרת אע"ג דעובר על שבועתו מ"מ הא עוקר החכם למפרע. והביא שזה תלוי במחלוקת הר"ן והרא"ש לקמן דף צ' ע"א והסבירו הגר"א קאטלר [בשורת משנת רבי אהרן סי' ל"ן] דאיתא שם בגמרא ההוא גברא דאסר הנייתא דעלמא עליה אתא רב אחא בר רב הונא ושרקיה טינא ואח"כ בא לשאול, פי' הר"ן דשרקיה טינא כדי להראותו שהוא צריך לבריות וישאל על נדרו אבל הרא"ש פי' כי הפשיט את בגדיו ור"ל דשרקיה טינא על גופו משמע דהרא"ש ס"ל דאסור ליהנות אע"פ שישאל ולכך היה אסור ללבוש בגדיו והר"ן לא ניחא ליה בזה דס"ל דמותר ליהנות לכך פי' כדי להראותו שהוא צריך לבריות והיה אפשר לומר דהרא"ש לשיטתיה בפרק הנודר מן המבושל אויל דס"ל דאסור מדאורייתא אבל דוחק לומר דפליגי הר"ן והרא"ש אם יש איסור דאורייתא או לא ובפשטות פליגי אם יש איסור דרבנן או לא (דאיסור דרבנן פשיטא דאיכא אף שיועד שישאל דהרשב"א הנ"ל לא התיר רק משום שלום בית) ועוד דלעיל הסברנו אף בר"ן משום מכאן ולהבא למפרע.

ועוד קשה דהרמב"ם כתב בפ"ו מהלי נדרים הל' ט' אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל לחכם מבני אותה העיר ופי' הכ"מ כשאסר שהוא לא יהנה

דנאסרה עליו שעה אחת אע"ג דהותרה מ"מ עומדת עליו באיסור אשת אח שיש לה בנים וביאר בזה"ל דשאני הכא דחכם עקר הנדר מעיקרו ולא אנלאי מילתא למפרע בלחוד הוא דאמרינן אלא ליתא כלל למפרע דתנן המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו בה נדרים אינה מקודשת ותניא עלה בפרק המדיר הלכה אצל חכם והתירה הרי זו מקודשת ולא עוד אלא אפי' נודעו נדרים לבעל והלכה ונשאת לאחר והלכה לחכם והתירה הרי זו מקודשת לראשון ובניה מב' ממזרים וכדאיתא בירושלמי בקידושין ע"כ, ועוד יש להקשות בכגון זה מדברי הר"ן לקמן [דף פ"ה ע"א ד"ה ומהא שמעינן] שכתב שם דמשמע מגמ' שהאוסר הנאת פירותיו על עצמו מותר לאחר ליטלם ונחלקו הר"ן והרשב"א בטעמא, דהרשב"א ס"ל דטעמא הוא דלא חיישינן דילמא מיתשיל ויהיה גזל למפרע, והר"ן ס"ל דחיישינן אלא דאינו מועיל שאלה בזה דהוי הפקר ובהפקר אין שאלה, עכ"פ מבורר דאי הוי מועיל שאלה והוי חיישינן דילמא מיתשיל לא היה לו רשות ליטלם, ולפי יסוד הגרש"ש למה לא יטלם דהלא על לקיחתם קודם השאלה לא יעקר למפרע רק על הדינים שנוגעים מכאן ולהבא.

וכמו"כ קשה מדברי הרשב"א בתשובה [ח"ה סי' ס"ח] וכן הוא במיוחסות להרמב"ן סימן רע"א שאם אחד נשבע שאם לא יפרענו חמיו עד הפסח שלא יהיה בעיר בעצרת אם יכול להתירו לפני עצרת דמיקרי חל הנדר או דלא מיקרי חל הנדר ואין מתירין את הנדר עד שיחול ומסיק דאין יכולים להתירו עד שיגיע עצרת, והוסיף הרשב"א שם דאף דיהיה עונש עליו כשנשאר בעיר משום שעובר על שבועתו אפ"ה מותר משום שלום בית דאח"כ

מעיקרו ולא היה מעולם כאן נדר ואף לענין הדינים שנוגעים למפרע אמרינן דנעקר הנדר מעיקרו ונבוא ליישב דלא תיקשי מכל הני הוכחות שהבאנו לסיוע הגרש"ש.

והנראה לומר הוא דמה שהחכם עוקר הנדר מעיקרו אין פירושו שעושה את הככר האסור כמו קודם שנאסר, אלא שהתורה נתנה לו כח להטיל חלות עקירה על הנדר וזו חלות היתר חדש על הככר שנאסר למפרע. ונמצא שכח החכם הוא שעושה שמיד שנאסר הככר בא עליו חלות היתר לבטל האיסור ונמצא איסור והיתר באים כאחד וע"כ בעצם הככר ודאי היה איסור רק זה שחשבנו שהאיסור פעל שיהא אסור לאוכלו זהו טעות מעיקרא שמעולם לא פעל. ובוזה מיושב דברי הרא"ש בפ' הנודר מן המבושל דודאי הוה דבר שיל"מ דהוה דבר שנאסר שיש לו מתירין בצירוף ביאת איסורו ועיקר העיקור מכאן ולהבא כלומר מכאן ולהבא משים חלות היתר מחודש למפרע ממש והראיה שהרי היה אסור עד היום וא"א לחכם לעוקרו כמו שהיה קודם שנאסר אלא שיש לו כח להטיל חלות היתר למפרע ולכך הוה דשיל"מ אבל ודאי שטעות הוא שהאיסור פעל כלל שהאיסור מעולם לא פעל שחלות ההיתר שבא יחד עמו החלישו מלפעול כלל, ולכך נמי מה דישנו בשאלה הוה איסור קל משום שיכול להשים עליו חלות היתר חדש ודאי הוה איסור קל. ולכך מותר מדאורייתא לעבור על נדרו כשיועד שישאל דכשישאל נמצא שלא נאסר מעולם הככר בפועל ולא נאסר לאוכלו. ובוזה נתיישב ג"כ מה שכתבו התוס' בפסחים מ"ד ע"ב ד"ה והוא הדין שכתבו שהגזיר לא מקרי יש היתר לאיסורו משום שישנו בשאלה דכיון

מהם אסור להשאל משום שנהנה בשאלה עצמה והביאו המחבר בסימן רכ"ח סעיף ה'. וכתב שם הש"ך בשם מהרלב"ח דדוקא מבני העיר אסור להשאל אבל מכל ישראל מותר דהוה כדיעבד וכן הכריח הצפנת פענח מהרמב"ם לעיל פ"ד הי"ג שכתב או שנדר מישאל והרי הוא נשאל לחכם שמשמע דלכתחלה מותר לשאול ועוד הכריח מהגמ' דף צ' שהבאנו לעיל דההוא גברא דאסר הנייתא דעלמא עליה שאל על נדרו וליסוד הגרש"ש אין מקום לחלק בין הניית בני העיר להנאת כל ישראל כיון דהוא אסור מדאורייתא מה שייך לומר דהוה כדיעבד ומותר.

ואפשר עוד להקשות דלכאורה אם נאמר דהשבועה השניה כרין דרבא חלה מכאן ולהבא למפרע וכסברת הגרש"ש היה לנו לומר שאף בהפרת הבעל צריך לחול דמה לי מכאן ולהבא למפרע ומה לי מכאן ולהבא ממש, וזה צריך עיון מדברי המהר"ם מינץ שהביאו הש"ך בסימן רל"ח סעיף כ"א דס"ל דבהפרת הבעל לא חלה ואפי' הגרעק"א שחולק עמו שם לא חלק עמו מטעם טענה זו ע"ש וכן הרשב"א בתשובה [ח"ה סי' רי"ח] כתב בטעמא דרבא וז"ל וטעמא דכי מיתשיל על הראשונה הרי היא נעקרת מעיקרא ולא מיקריא שניה שבועה על שבועה דאילו לא היתה הראשונה נעקרת לא היה מקום לשניה לחול שהרי שבועה אחת עומדת בפניה בשעתה וכו' אילו איתא לראשונה כלל וליתא לשניה אלא מכאן ולהבא אי אפשר דהא הוה הב' בשעתה שבועה על שבועה עכ"ל הרי בהדיא דס"ל דליכא אפילו בשעתה דלמפרע ממש עוקרה.

ואשר ע"כ מכל אלה נראה להוכיח דהתרת החכם הוא דין טעות ממש

אף לאחר שאלה דכיון דבשעתה לא הועילה כלום נפגמה השבועה. דשבועה צריך שיהיה בה תועלת וכשאינה מועילה כגון נשבע לבטל את המצוה הוי שבועת שוא ולא נחשבת לשבועת ביטוי כלל והו"א דבשבועה על שבועה כיון דאינה מועילה נחסרת השבועה ושוב לא תחול קמ"ל רבא דאינה נחסרת ומה שלא חלה הלא משום שלא מצאה מקום לחול ולכך כי נשאל על הראשונה שניה חלה וכ"ז בשבועה על שבועה אבל בשבועה לבטל שבועה הראשונה להרשב"א הוי כמו שבועה על שבועה דמה דהוי שבועה שניה שבועת שוא הוא מחמת שבועה ראשונה וכששבועה ראשונה אינה, חלה שניה ולא נחסרה שבועה שניה בעצמותה אבל הנמוק"י ס"ל דשבועה לבטל שבועה הוי שבועת שוא ככל שבועת שוא ונחסרת בעצמותה ואינה חלה והמחבר מסתפק בזה. ואפי' בשבועה על שבועה אילו היתה השאלה רק מכאן ולהבא ס"ל להרשב"א והמהר"ם מינץ דכיון דבשעתה לא מצאה מקום לחול נחסרה בעצמותה ושוב לא תחול והגרעק"א ס"ל דאפי' מכאן ולהבא רבוצה השבועה השניה על הראשונה וחלה מכאן ולהבא. ומתורץ בזה ג"כ מה שהבאנו לעיל לראיה מהמ"א דבדינא דרבא לא תועיל ההתרה לשניה קודם הראשונה דסוף סוף וכו' ופי' נראה דכיון דמה שאינו יכול להתיר הוא משום שאין בכוחו דאין מתירין את הנדר עד שיחול וההתרה בעצמה נחלשת ושוב אין בה כח לחול אף לאחר שאלה על הראשונה. אלא שקושיית הגרעק"א לא תתישב לפי זה וע"ש מה שתירץ בעצמו ועי' עוד בדרוש וחדוש מכת"י (מכון ירושלים) ע"ש בהגהות.

ודברי הריב"ש שהבאנו לעיל פירושו כן דהתרת נדרים אינה רק אגלאי מילתא

דשאלה עוקרו למפרע ונמצא שלא נאסר מעולם ועי' בתוספות הרשב"א בהגהות האדר"ת שהעיר מדברי הרא"ש בפ' הנודר מן המבושל. ולדברינו יובן דיש היתר לאיסורו היינו שנאסר בפועל ובאמצע איסורו ניתר כחדש שעד יום ט"ז אסור ובט"ז ניתר, אבל נזיר ודאי בפועל לא נאסר מעולם שחלות היתר ביטל כח האיסור ולא פעל האיסור מעולם, מיהו דשיל"מ מיהא מיקרי דדשיל"מ מיקרי כל דבר איסור שיש לו היתר וזה הוי בנדר ג"כ שאיסור שיש לו היתר הוא בעצם הככר. ודו"ק.

ודאתינן להכי נאמר עוד דכיון שהחכם בכח התורה משים חלות היתר למפרע הוי כאילו צותה לו התורה לפני הטלת חלות ההיתר שלגבי מעשה אחרת שהיה הנדר מעכבתה מלחול לא תועיל לך כח ההיתר לזה אם כבר נחלשה אותה מעשה בעצמותה. ועי' בשו"ת נפש חיה בסופו בענין אגלאי מילתא למפרע שחקר אם אחד הקדיש ואח"כ הפקיר ונשאל על ההקדש אם חל ההפקר והסיק שאינו חל דבכגון דא אגלאי מילתא למפרע לא אמרינן ולפי דרכינו צריך לומר באופן אחר היינו דאפי' למ"ד אגלאי מילתא למפרע אמרינן בהיתר החכם שמתילו בכח התורה לא אמרה תורה שתועיל לענין מעשה אחרת שנחלשה שתחול עכשיו ולכך בהקדיש והפקיר ואח"כ נשאל על ההקדש כיון דבשעת מעשה ההפקר לא היה בכוחו להפקיר דבר של הקדש נחלשה מעשה ההפקר עצמה ולא תחול עוד. [ועי' בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"א סי' צ' שדעתו דבכה"ג חל ההפקר].

ובזה יש ליישב כל הנ"ל מה שהבאנו משבועה על שבועה מיושב דאי לאו דינא דרבא הו"א דשבועה שניה לא חלה

ראה גוף התשובה ולכך הביא בשם הרשב"ש כמו שנדפס בב"י וכבר הגיה ביד אהרן ע"ז וכן העתיק הב"ש בשם התשב"ץ] ולזה הביא התשב"ץ טעם זה ולא הביא טעם הריב"ש דלהריב"ש ליכא למילף מידי מינה ועי' בחקרי לב חו"מ סי' י"ט שנשאר בצ"ע ע"ז

ועכשיו נבוא לביאור דברי הר"ן ריש פרק נערה המאורסה שהבאנו לעיל דהר"ן הקשה דוקא ממתני' דקידושין דאילו הקשה סתם והלא קי"ל דחכם עוקר הנדר מעיקרו היה התירוף פשוט דלגבי מעשה אחרת לא אמרה תורה שתחול לאחר ההתרה, לכך הביא ממתני' דקידושין דחזינן שם דחלים הקידושין למפרע אף דהוי מעשה אחרת. ותירץ הר"ן דבהפרה של שותפות כיון שלאחר שעשה האחר הקמה אין בכוחו להפר נחלשת ההפרה ושוב לא תחול, אבל קידושין שהקידושין עצמן הם קידושין גמורים רק תנאי מילתא אחריתא מעכבתה כיון שנעקר התנאי חלה מעשה הקידושין למפרע. וכן הדין בהפרה שאינה של שותפות כגון בעל שהקים והפר ואח"כ נשאל על ההקמה תועיל ההפרה כמו שמבואר בשו"ע סי' רל"ד סעי' כ"ב דהתם לא נקלשה ההפרה דשניהם באים מכח אחד רק שלא מצא מקום לחול ולכך כי נשאל על ההקם חלה ההפרה והרשב"א ס"ל דבהפרת אב אע"ג דהוי הפרת שותפים כיון דהאב הוא עיקר הקובע בשותפות הפרתו היתה יכולה לחול ורק ההקמה של השותף האחר (הבעל) מעכבתה מלחול אבל לא נקלשה ההפרה עצמה וכשנשאל על ההקמה חלה ההפרה.

למפרע בלחוד היינו שאינה רק מכאן ולהבא למפרע שאילו כן היה דינא דנאסרה אלא דליתא למפרע כלל וכלל וכמו שנתבאר.

ואכתי יש לעיין מדברי התשב"ץ בתשובה [ח"ב סי' ר"ס] דאם היה היבם בעל מום בשעת נפילה ונתרפא דלא אמרינן נאסרה כמו בנודרת הנאה מיבמה שאסור ליבמה משום עשה ול"ת שעליה מ"מ אם מצאה פתח לנדרה מתייבמת ולא אמרינן כל יבמה שאין אני קורא בה וכו' הרי היא כאשת אח שיש לה בנים והטעם הוא דכיון דאית ליה תקנתא לא אמרינן נאסרה וכמו שכתבו התוס' בנדה [יבמות דף ב.].

והקהילות יעקב ביבמות סי' י"ז הוכיח מזה דהתרת נדרים אינה למפרע ממש אלא מכאן ולהבא למפרע שאילו כן היה לו להתשב"ץ לומר מטעם דל"ש נאסרה כיון דמעולם לא היתה אסורה וכמו שכתב הריב"ש, [ובקובץ הערות צ"ע דבסימן ה' נשאר בצ"ע ע"ז ובסימן כ"ו הביא יסוד מכאן ולהבא למפרע] אולם כבר הביא הקה"י שם שהחזו"א נתקשה בזה [בסימן קל"ב] והחזו"א תירץ דבאמת נפק"מ לטעם התשב"ץ היכא דהותר הנדר בהפרה וה"ד (הא אין לה בעל שיפירנה) כגון שנפלה מן האירוסין ונתרוקנה לרשות האב ולדעת הרמב"ם שהאב מפיר כל נדרים אפי' אינן של עינוי נפש או דנודרת הנאה מכל היהודים חשיב עינוי נפש עי' נדרים דף פב. ובר"ן שם (ובאמת אמינא דאם לזה המעיין בתשב"ץ יראה דמנודרת יליף לבעל מום וזה עיקר מטרתו שם [אבל החזו"א נמשך מב"י סי' קס"ה ולא

בירורי הלכה

הרב אייזיק אזבנד

בענין שש זכירות

הקצפת במדבר), מרים ועמלק, וצ"ל דהשתים הנוספות מעמד הר סיני ויציאת מצרים אין צריך לדרוש מיתור הפסוקים כמו ארבע הראשונות כי מפורש בהם בכתוב שתהא הזכירה בפה ולא די בלב, במתן תורה ומעמד הר סיני כתוב רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח וכו' והודעתם לבניך ולבני בניך וכו' וזה ע"כ בפה שהרי צריך להודיע לבניו, וכן ביציאת מצרים נאמר מפורש והגדת לבנך וכו', ולמען תספר וכו'.

ובספר הכונות להאר"י ז"ל בכונות ברכת אהבה רבה בשחרית כתב וז"ל: ובנו בחרת וכו', דע כי ארבע מצות עשה צריך האדם לקיים בכל יום שהם ענין זכירה והן ארבע זכירות הכתובים בתורה שתלויים בזכירת הלב, ואלו הן: הא' זכרון מעמד הר סיני וקבלת התורה וכו' שאומר הכתוב יום אשר עמדת בחורב והיא אחד מרמ"ח מצות עשה לרמב"ן ז"ל, זכירה ב' וכו' עמלק, זכירה ג' וכו' מרים, זכירה ד' יציאת מצרים, וזה סדרן מתן תורה וכו' באומרך ובנו בחרת וכו' וקרבתנו, עמלק וכו' נרמז בשמך הגדול וכו' ואנו מתפללין שימחה זכרו של עמלק ויהיה שמו גדול, מרים נרמז בלהודות לך וכו' ולא בספור לשון הרע, עכ"ל בקיצור.

והנה האר"י ז"ל חשיב ארבע זכירות, מתן תורה, יציאת מצרים, מרים ועמלק, הוסיף שתיים על הספרא מ"ת ויצי"מ ולא קחשיב שבת ומעשה העגל, ועכ"פ משניהם יחד ישנן שש זכירות שנדפסו בסידורים בסוף סדר התפילה, מיהו צ"ע בדברי האר"י ז"ל שכתב שתלויים בזכירת

נהגו בהרבה ישיבות ובתי מדרשות לומר אחרי תפילת שחרית שש זכירות ויש מוסיפין עד עשר, ומקור דבר זה הוא מהרמב"ן בהוספתו על ספר המצות להרמב"ם מצוה ז', וכן כתב בפירושו על התורה פרשת כי תצא (כ"ד ט') וז"ל זכור את אשר עשה ה' אלוקיך למרים, אם באת לזוהר שלא תלקה בצרעת לא תספר לשון הרע לשון רש"י, ולפי דעתי שהיא מצות עשה ממש כמו זכור את יום השבת לקדשו, זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, זכור את אשר עשה לך עמלק, כולם מצות אי"כ גם זה כמותם, והיא אזהרה מלדבר לשון הרע יצוה במצות עשה שנוכח העונש הגדול שעשה ה' לצדקת הנביאה וכו', ולשון ספרי [צ"ל ספרא וכ"ה בסה"מ] כשהוא אומר וכו', וכן הוא אומר זכור את יום השבת וכו' שתהא שונה בפיו, וכן הוא אומר זכור אל תשכח וכו', וכה"א זכור את אשר עשה ה' אלוקיך למרים וכו' שתהא שונה בפיו, וכה"א זכור את אשר עשה לך עמלק וכו' וזכור וכו' שתהא מזכיר בפה תמיד, מכאן נראה שרבותינו יעשו אותה מצוה לא ספור ועצה בלבד להנצל מן הנגעים, ואיך יתכן שלה"ר ששקול כשפיכות דמים לא תהיה בו בתורה ל"ת גמור או לאו הבא מכלל עשה אבל בכתוב הזה אזהרה גדולה בו להמנע ממנו בין בגלוי בין בסתר בין במתכוין להזיק ולהבוות בין שאין מתכוין להזיק כלל, וזו מצוה מכלל תרי"ג מצות ושכחה בעל ההלכות וכל המונים המצות אחריו, עכ"ל.

הנה הספרא קחשיב רק ארבע מצות עשה להזכיר בפה, והן: שבת, עגל (אשר

הלב וזה דלא כספרא שדרשו מהפסוקים שתהא שונה בפה ולא סגי בלב. והנה רש"י שפירש זכור דמרים בתורת עצה להנצל מצרעת ע"י שמירת הפה מלשון הרע ולא בתורת מצוה, מקורו מגמרא שבת קלב: וקלג. ומכות כב. דרריש השמר בנגע הצרעת לא לענין לשון הרע לשמור מנגע הצרעת אלא אזוהרה בנגע הצרעת גופא שלא יתלוש סימני הטומאה, ולכאורה אפשר לומר דהש"ס פליג על הספרא בלימוד המקראות האלו ורש"י והרמב"ן פליגי אם דברי הש"ס עיקר או דברי הספרא, דרש"י אזיל בתר הש"ס דהפסוקים קאי על איסור תלישת הצרעת וע"כ פירש המשך הפסוק זכור וכו' רק לענין עצה טובה ולא למצוה והרמב"ן אזיל בתר הספרא, וע"י בהסכמות של רבני וילנא על ספר שמירת הלשון שעמדו ע"ז שהש"ס והת"כ פליגי והאריכו בזה עי"ש.

ויש לבאר ענין זה דבאמת גם להתוספתא דבש"ס דהכתוב מיירי לענין תלישת נגעים מ"מ טעם הדבר הוא ענין זכירת האיסור של לשון הרע ובזה יבואר חומר האיסור, למה הדבר דומה לגשר שנפרץ והעמידו סימני אזוהרה על הדרך בריחוק מקום שלא יעברו על הגשר המסוכן, ובא אחד ושבר או סילק את הסימנים שעל הדרך דודאי גדול עונו מנשוא ודמו בראשו שהרי מזיק הוא את הרבים באופן נורא.

והנה לשון הרע נמשל בערכין טו: לעונות הכי חמורות ע"ז ג"ע ושפיכת דמים, והטעם הוא דלשון הרע גורם לשפיכת דמים כמו בנוב עיר הכהנים והרבה שפיכות דמים נגרמות תמיד ע"י לשון הרע כידוע, וכן עבודה זרה וגילוי עריות הרי היצר הרע דע"ז וג"ע נכנס באדם ע"י חטא עץ הדעת שנגרם ע"י הלשון הרע של הנחש ועל ידו נחרב ביהמ"ק הראשון שעבדו ע"ז ששלט אז

הלב וזה דלא כספרא שדרשו מהפסוקים שתהא שונה בפה ולא סגי בלב.

והנה רש"י שפירש זכור דמרים בתורת עצה להנצל מצרעת ע"י שמירת הפה מלשון הרע ולא בתורת מצוה, מקורו מגמרא שבת קלב: וקלג. ומכות כב. דרריש השמר בנגע הצרעת לא לענין לשון הרע לשמור מנגע הצרעת אלא אזוהרה בנגע הצרעת גופא שלא יתלוש סימני הטומאה, ולכאורה אפשר לומר דהש"ס פליג על הספרא בלימוד המקראות האלו ורש"י והרמב"ן פליגי אם דברי הש"ס עיקר או דברי הספרא, דרש"י אזיל בתר הש"ס דהפסוקים קאי על איסור תלישת הצרעת וע"כ פירש המשך הפסוק זכור וכו' רק לענין עצה טובה ולא למצוה והרמב"ן אזיל בתר הספרא, וע"י בהסכמות של רבני וילנא על ספר שמירת הלשון שעמדו ע"ז שהש"ס והת"כ פליגי והאריכו בזה עי"ש.

אמנם באמת אי אפשר לומר דהש"ס והת"כ פליגי אהרדי, דהרי ידוע דסתם ספרא רבי יהודה, [והש"א סיי"ג שכתב דסתם ספרא ר"ש תמוה] ואב"י בגמ' שבת קל"ג. מוקי דברי התוספתא דרריש לענין תלישת הנגעים כר' יהודה וא"כ קשה מרבי יהודה אדרבי יהודה, וכן הרמב"ן עצמו ביאר תחילת המקרא השמר בנגע הצרעת לענין שלא יתלוש הנגעים ואעפ"כ ביאר ההמשך זכור וכו' למצוה מתרי"ג מצות הזכיר מעשה מרים להשמר מלדבר לשון הרע כנ"ל.

ונראה לענ"ד דלא פליגי הת"כ והתוספתא שבגמ' שבת, ואדרבה תרווייהו בחדא שיטתא אזלי, דלכאורה צריך ביאור אמאי הזהירה התורה כל כך על איסור תלישת סימני הטומאה דבר

דריש השמר בנגע הצרעת על לה"ר, וא"כ זכור דמרים קאי רק על זכירה בלב כס"ד דספרא ואינו כהרמב"ן, ומה שהזכיר האר"י ז"ל את הרמב"ן אינו אלא על המ"ע שחידש הרמב"ן.

ולפי"ז צ"ע במג"א סי' ס' שהעתיק דברי האר"י ז"ל בספר הכונות והוסיף עליו דברי הילקוט והוא מן הספרא הנ"ל שהזכירה היא בפה, ולא משמע מדברי המג"א שדברי האר"י ז"ל אינם לפי הספרא דבחדא מחתא מחתינהו, וזה אינו דלספרא צריך להזכיר בפה ולהאר"י ז"ל הוא בלב, וצ"ל דס"ל להמג"א שמה שמכוין בתיבות שאומר באהבה רבה זכירות אלו נחשבת הכונה אמירה בפה שמניח אותם בתוך התיבות שאומר. ודו"ק.

והנה הרמב"ן כתב שתמיד צריך לקיים המ"ע והיינו בכל יום וכ"ה בספר חרדים לומר הזכירות בכל יום, אמנם במג"א משמע דסגי להזכיר פעם אחת בשנה (דומן שכחה היא י"ב חודש כדאיתא בברכות נח): שכתב שם דזכירת עמלק היא בפרשת זכור וזכירת מעמד הר סיני ומתן תורה הוא בשבועות וזכירת שבת הרי היא כשבת ומעשה עגל ומרים לא תיקנו קריאה מיוחדת מפני שהן גנות, ועל יציאת מצרים לא הוצרך המג"א להזכיר שהרי היא בפרשת יציאת בכל יום.

ולבאר לשיטת הרמב"ן וחרדים וצריכים להזכיר הזכירות בכל יום למה הוצרכו לתקן קריאת פרשת זכור ולא תיקנו כן בשאר הזכירות, י"ל דשאני פרשת זכור דמצות מחיית עמלק לא הוי מצוה פרטית על כל אחד בפני עצמו דהרי יחיד בפ"ע אינו יכול לקיימה אלא היא מצוה על הציבור ולכך תיקנו

באופן נורא עד שאנשי כנה"ג התפללו עליו ובטלוהו כמבואר בסנהדרין (סד.).

והנה מבואר שמה שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה כי היות והצרעת באה לו ע"י לה"ר צריך לישב בדד שלא ידבר יותר לשון הרע וכן כדי שהעוברים ושובים שרואים מצבו ירעדו ויפחדו מן העונש הבא על לה"ר ויוזהרו מעון זה, וסימני הטומאה של הצרעת הן הן הסימנים המזהירים אותו ואת האחרים גודל הסכנה של דיבור לה"ר והתולש אותם גדול עונו מנשא כמסלק הסימנים מן הגשר הפרוץ.

ולפי"ז יבואר על נכון ביאור הכתובים דתחילה כתוב השמר מנגע הצרעת ע"י שמירת הפה בב' שומרים שומר ע"ג שומר, כדאמרינן בערכין טו: חומה של עצם היינו השיניים וחומה שניה של שפתיים לשמור את הלשון מלדבר לה"ר, ואם נכשלת וקבלת צרעת השמר בנגע הצרעת שלא תתלוש את הסימנים המזהירים את העולם גודל סכנת הענין (ותרתי ש"מ שאם הזהירה תורה שלא לתלוש הסימנים כ"ש השמר מעיקרא שלא תצטרך לקבל אותה).

ונמצא שפיר דאף לפי הגמ' שבת מוזהר מדיבור לה"ר שכל החרדה הגדולה וריבוי האזהרות על תלישת הצרעת הן מחמת חומר הסכנה של לה"ר, וא"כ מבואר דגם לסוגית הש"ס קאי האזהרה על לה"ר וזהו הביאור בדברי הרמב"ן והגמ' דשבת ודמכות אינו סותר את הספרא. ודו"ק.

והנה בדברי האר"י ז"ל שהבאנו לעיל דמוכח שהזכירות הן רק בלב דלא כהספרא דבעינין זכירה בפה דוקא צ"ל דס"ל דהש"ס חולק על הספרא ולא

התורה שאומרים ונתן לנו את תורתו וכן
 כובא לציון וכו' ונתן לנו תורת אמת וכו'
 ועל יציאת מצרים בפרשת ציצית, אבל
 זכירת מרים, עמלק ועגל עדיין לא
 הזכיר, וא"כ נכון לומר הזכירות בפה
 ומי שאינו נוהג כן, יראה לכוון בלשמך
 הגדול זכירת עמלק ובלהודות לך זכירת
 מרים ובאהבה זכירת העגל, לתקן אלו
 הדברים בתשובה ותפילה וזהירות
 מלשון הרע ובתפילה שימחה זכרו של
 עמלק ויהיה השם שלם והכסא שלם
 במהרה בימינו אמן.

לקרותה בציבור שהיה מ"ע דידהו,
 משא"כ בשאר הזכירות שהן על כל יחיד
 בפ"ע ע"כ אומר כל אחד בפ"ע
 הזכירות.

נמצא למסקנא דלרמב"ן וחרדים יש
 לומר בכל יום הזכירות ואפי' למג"א
 שמזכירים פ"א בשנה מ"מ יש לכוין
 באהבה רבה, וחשוב לדידיה זכירה בפה,
 ואף דעל זכירת שבת יש לסמוך אולי
 מה שמזכירים בכל יום בשיר של יום
 היום יום פלוני בשבת וכו' ועל זכירת
 מתן תורה יש לסמוך אולי על ברכת

הרב אהרן יוסף ברייזל

בענין חזרת פועל

הנה יש סוחרים הנותנים קלף משלהם וקובעים שכר עם סופרים שמהוה רק שכר כתיבה ונותנים דמי קדימה בזה הוה הסופר פועל קבלן היינו שכל הזכיות של פועל קבלן יש לו כלומר שהסופר אינו חייב באונסין כלפי הקלף וגם אפילו על מה שכבר כתב על הקלף יצטרך הסוחר לשלם לו.

בשו"ע שם ס"ח מובא וז"ל, אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואני אקחנו ממך ועשהו האומן ואח"כ אינו רוצה לקחתו והוא דבר שאם לא יקחנו מיד, יפסיד, חייב. ועיין בבאר הגולה שם וז"ל, טור בשם תשובת הרא"ש כלל קד ס"ו מדינא דגרמי, ועיי"ש בנתיה"מ סקט"ו שהקשה מאי שנא מסימן של"ו שאפילו צויה לו לעשות בדבר הפקר חייב מדין שכירות פועל, ותירץ ולכן נראה דוקא שכירות פועל דאין צריך קנין חייב אבל כאן מיירי שלא אמר לו לעשות בתורת שכירות רק שאמר שיעשהו לעצמו ואח"כ יקנהו בתורת קנין לפי שוויו דאז לא שולחו להתחייב תיכף, רק בדבר האבוד חייב מטעם גרמי עכ"ל.

ועיין בחזו"א ב"ק סכ"ג אות ל"ה וז"ל, אמר לאומן עשה וכו' יש לעיין למה אינו חייב מדין פועל ממש שהרי השוכר את הפועל לעשות בשל אחרים ואמר לו שכרך עלי חייב ומה לי בשל אחרים ומה לי בשל עצמו, והרי כשאמר לו ואני אקחנו ע"כ איירי כשקצב הדמים או שדמיו קצובים בשוק והוי כאומר לו שישלם לו בשביל מלאכתו כך וכך, ובדברי הרא"ש מבואר דחייב מדינא

שאלה: אחד הזמין אצל סופר סת"ם שיכתוב בשבילו ובשליחותו ספר תורה בסכום מסוים וכתבו כתב הסכם על זה, ונתן דמי קדימה, ועתה בא הסופר באמצע הכתיבה בטענה שאין באפשרתו להמשיך הכתיבה במחיר שקבעו כי יוקר המחיה עלה פי הרבה מעת שהזמין, וכן נתייקר הקלף ושכר כתיבה, ורוצה שהקונה יוסיף לו הוספה חשובה.

תשובה: לפום רהיטא נראה לכאורה שהוא דין מפורש בשו"ע חו"מ של"ג סעיף א' בהגה שפועל קבלן אינו יכול לחזור ועיי"ש בש"ך סק"ג שמביא בשם הג"א ממהרי"ח בשם ר"ת כי כיון שעשה קנין אינו יכול לחזור בשום ממון עיי"ש, ועיין בנתיה"מ שאם הקדים שכר אפילו לא נתן לפועל אלא פרוטה אחת קנהו, ואינו יכול לחזור בו, עיי"ש.

ובנידון דידן ישנו גם דין דבר האבוד, שכן כתב שם בהגה ס"ה וז"ל, וכן סופר המקבל לכתוב ספר וחזר בו מקרי דבר האבוד עיי"ש, היינו שיכול הקונה להטעותו ולומר לו שיוסיף לו כמו שרוצה, בכדי שיגמור עבודתו, ואח"כ למעשה אינו חייב לתת לו ההוספה הזו, כן הוא הדין בדבר האבוד.

כל זה לכאורה מפורש שם, אמנם כד מעיינת שפיר בעובדא הנ"ל נלפע"ד שלא כל אפין שוין כי בהשתנות המציאות נשתנה הדין כפי שיבואר להלן.

והנראה בזה לבאר בהקדם מהו פועל קבלן המובא בהגה הנ"ל.

ואבידה אח"כ אפילו שכרו אינו מפסיד והבעה"ב מפסיד הכל, נמצא שפועל קבלן הגם שיש לו התחייבות שלא יכול לחזור בו בשום מומן אבל מאידך גיסא יש לו גם זכויות, וא"כ נחזי אנן שאם קרה איזה אונס באמצע הכתיבה, או גניבה ואבידה אחר שאמר לו גמרתיו, האם ישלם לו כל הכסף שהותנה ביניהם, הרי בוודאי לא, כי כפי המקובל כהיום בין הסוחרים שכל זמן שלא קבל הספר בידו לא מחשיבו כשלו ואף יבקש ממנו את כספו בחזרה שנתן לו כקדימה על הכתיבה, וזה דבר ברור בין הבעה"ב לסופר ואין אף אחד מביניהם שיחשוב אחרת א"כ הרי כמוכר ולא כפועל קבלן.

ואפילו כתבו בשטר ההתחייבות ביניהם שהסופר מקבל אחריות ג"כ הרי מוכר ולא פועל קבלן.

וזה מובא בסמ"ע סימן רצ"א ס"ק נ' שמביא בשם הרשב"א שסתם אחריות הוא שומר שכר עיי"ש, ואין לומר דהוי כמתנה שומר חנם להיות כשואל דב' תשובות בדבר א' הרי התנאי הווי צריכים לעשות מדעת שניהם ולהודיע כל אחד לחבירו זכויות וההפסדים הכרוכים בזה, ועוד אפילו את"ל שאף שלא הותנו ביניהם מ"מ הווי כמתנה ש"ח, שכן מנהג המדינה, הרי על כרחך לכל היותר הווי כשואל והרי גם בדין שואל יש לו זכויות שאין בדעת הבעה"ב לתת לו כגון בנתיישן הקלף שקנה עבורו או יצא כתמים האם יכול לומר לו הרי שלך לפניך, ועיין בחידושי רע"א שם סכ"ז שכתב שלא לכל דבר מועיל התנאי של מתנה ש"ח להיות חייב.

מכל זה נראה ברור שלא קבל עליו הסופר לעבוד עבורו כפועל קבלן אלא הווי כמוכר, וכל עוד שלא מסר הסופר

דגרמי ויש נ"מ וכו' וצ"ל דכשאומר לו ואני אקחנו ממך אין דעתו להתחייב מדין שוכר פועל אלא הבטחה שיקח עכ"ל עיי"ש.

והנה הש"ך סקמ"א כתב וז"ל, מלשון תשובת הרא"ש מדוקדק דהטיפול מוטל על האומן למכור הכלי, רק ההפסד צריך הבעה"ב להוסיף לו ע"כ, ונראה דהיינו דווקא בשעשה האומן משלו אבל עשה משל בעה"ב אין הטרחה מוטל על האומן למוכרו כיון דס"ל דאין האומן קונה בשבח הכלי הרי הכלי הוא של הבעה"ב, כנלפענ"ד, ועל זה כתב החו"א שם וז"ל, ואינו מובן דהרי זה פועל ממש וחייב לאטרוחי לזבונני ולמיתתי וזוי כדין פועל וכו' ונראה דאין נ"מ בין למאן דאמר אומן קונה בשבח כלי או לא בתשלומי פועל, דאפילו למ"ד אומן קונה בשבח כלי אינו אלא קנין כעין משכון כש"כ לעיל סכ"ב אבל פועל יכול לתבוע שכירותו בכסף מזומן, ולשון הש"ך לא מוכרח כן אבל לא מצינו בגמ' לחלק עיי"ש.

מכל זה מוכרח שדווקא בעת שעושה מלאכה בסחורתו של הבעה"ב יש לו פועל קבלן אבל כשכותב על קלף שלו לפעמים יש לו דין מוכר ולפעמים יש לו גם דין פועל.

והנה בנידון דידן נלפע"ד שהסופר הוא רק מוכר ולא פועל קבלן.

כי הרי מפורש בשו"ע חר"מ סימן ש"ו ס"א וז"ל, כל האומנים שומרי שכר הם וכולם שאמרו טול את שלך והביא מעות או שאמר לו האומן גמרתיו ולא לקחו הבעלים הכלי הרי האומן שומר חנם עכ"ל, וכתבו ע"ז הנתייה"מ והקצות בשם הרמב"ן שאם היה אונס או גניבה

את הס"ת לראובן אינו שלו.

ידוע שכשהביא הסופר סת"ם להחזון איש וצ"ל את הס"ת שהזמין ואשר שלם מכספו קנאו גם בקנין הגביהו בהגביהו את הס"ת, עיי"ש, הרי מוכרח שעד שלא הגביהו וקנה הוי של סופר אע"פ שעשהו שליח לקנות הקלף ולכתוב עברו.

איברא לפי מה שבארנו שהסופר יש לו דין "מוכר" ולא פועל קבלן אם כן האיך יכול באמת למכור דבר שלא בא לעולם, הרי ידוע שאין אדם מוכר דבר שלא בעולם.

והנה בחו"מ סימן ס' סעיף ו' וז"ל המחייב עצמו בדבר שלא בא לעולם או אינו מצוי אצלו חייב וכו' והוא שקנו מידו עיי"ש ולכאורה הקנין הוא קנין סודר, וכתב ע"ז הש"ך בס"ק כ"ו שלפי דברי המחבר בסימן מ' לא צריך כאן קנין אבל הנתיחה"מ והקצות חלקו עליו וכתבו שכן צריך קנין, וא"כ בניד"ד דלא נעשה קנין סודר אין כאן התחייבות, וכפרט לדברי הנתיחה"מ שהשווה דין זה למתחייב על תנאי שצריך בוודאי קנין וז"ל וכ"ש בחיוב דבר שלא בא לעולם דאין לך תנאי גדול מזה דהיינו אם יבוא בעולם עכ"ל ואת"ל דכיון שבידו לכתוב לא הוה מ"מ כשאר תנאי, הרי כל זה הוא בלא נתייקר השער אלא כפי המשוער אבל אם נתייקר השער למעלה מהמשוער הרי זה דינו כאסמכתא שצריך בוודאי לכ"ע קנין סודר.

יתר על כן אפילו נעשה קנין סודר ביניהם גם כן יכול לחזור בו כמו שכתב החכמת שלמה בסימן זה וז"ל נלפענ"ד דהיינו דווקא אם יכול אותו המתחייב להשיג אותו דבר אבל אם יש לו אונס בדבר כגון ע"ד משל מי שמכר חיטין לחבירו ואמר לו חיטים של פלוני אני

ועיין בנתיחה"מ חו"מ של"ד ביאורים אות ג', שכתב שם, שכל מה שאנו אומרים שצריך הבעה"ב לשלם הוא כשאונסא דבעה"ב, אבל כשאונסא של פועל אין הבעה"ב צריך לשלם, וא"כ אפשר כאן שמטעם זה אין לו להפועל הזכות שכתבנו, אבל באמת ע"ז גופא אנחנו דנים, שאם נאמר שכאן הוא פועל קבלן ולא מוכר, הרי כשקנה הקלף לצורך הקונה כשהגביהו כבר קנה בזה הקנין להקונה, כי יד פועל כיד בעה"ב, ועיין בסימן של"ו, כששכר פועל בהפקר בסמ"ע ס"ק ח' וז"ל, דמיד שהגביהו מן הארץ כאלו גבהו רבו וכו' לרשותו דמי, ואפילו למ"ד המגביה מציאה לחברו לא קנה חבירו, בפועל מודה דידו כיד רבו עיי"ש, וא"כ ה"ג בנידון דידן שהגביהו הקלף לצורך הקונה ידו כיד בעה"ב, וכבר קנאו, וא"כ מגיע לו כל הזכות, אבל אם נאמר שהוא רק מוכר, א"כ עדיין לא זכה בהם הקונה, ועדיין הקלף שלו.

ואפילו אלו הנוהגין שכתחילת הכתיבה נותן הבעה"ב את הקנה שבה כותבים הס"ת להסופר ואומר לו הילך קנה זו לכתוב ספר תורה בשליחותי, וגם קונה הקלף בשליחותו אינו נעשה בזה בעלים על הקלף והכתיבה, אלא רק מטעם הלכות מצות כתיבת ס"ת שבזה הוה כשלוחו, היינו אחר שיגמרנו יקננו ממנו, וזהו כמו תנאי, כלומר שאני (הסופר) מקבל עלי שליחות בעה"ב להיות סופרו בתנאי שאחר שאגמרנה יקננו ממני, ואה"נ לפני גמר הכתיבה נשאר הסופר הבעלים של עצם הס"ת.

ועיין בזה בקובץ בית אהרן וישראל גליון ג (טו) דף קלח (תטו) אות ג' וז"ל:

יכול לקחתו בהמחיר שקבעו (מובן לפי עמוד ועמוד שבדרך כלל כך נקבע המחיר) ולשלם רק על מה שכבר כתב, כי זה כבר בא לעולם, ונתחייב הסופר ליתן לו, מצד ההתחייבות אף על דשלב"ע כשבא לעולם, אבל על להבא יכול לומר שמעולם לא התחייב על מחיר גבוה ממה שקבעו ואה"נ שיכול הסופר לחזור בו מ"מ אינו יכול לחייבו, וכן אם הבעה"ב אינו רוצה לקחת את מה שכתב דהיינו שלא רוצה בחלק של ס"ת אלא ס"ת שלם, ג"כ הדין עמו, והסופר חייב לשלם לו את כספו מה שקבל כבר, והוא יטפל במכירת החלק שכבר כתב, ואז הריווח שלו.

והנה כל זה הוא בסופר סת"ם היינו שכל שכר המעות הוא עבור עבודתו כשכר כתיבה ואה"נ בשאר ענינים כגון בסוחר ומוכר או בבית מסחר או אפילו בקבלן הבונה דירות למכירה אשר כל שכרו הוא רווחים שמרוויח ע"י מעשי ידיהם של אחרים הפועלים בהבנין או שאר כלי מלאכה שקונה ומוכר בבית עסקו א"כ הרי המעות קדימה ששילם הבעה"ב הוה כמו שותף בעסק או התחייבות מדין "ערב" או פועל שאינו יכול לחזור בו ואי אפשר לדמות בזה מילתא למילתא, כי הכל לפי ההסכם והמקום והמנהג.

כ"ז נלפע"ד והשי"ת יורנו בדרך אמת ויראנו נפלאות באור תורתו יתברך.

מוכר לך בכך וכך כל מדה, והתחייב א"ע בחיוב גמור להעמיד לו החיטים, הנה אם יכול להשיג החיטין הללו בדמים הללו שמכרו לחבירו או במעט יותר אז חייב הוא לקנותן מחבירו וליתנו ללוקח כיוון שחייב א"ע בחיוב גמור חייב, אבל אם אין יכול לקנותן רק בהוספת דמים הרבה יותר ממה שלקח הוא אצל הלוקח א"כ כיון דקיי"ל אונס רחמנא פטריה והמתחייב לחבירו איוהו דבר ואירע אונס פטור וכו' גם קיי"ל ביו"ד סימן רל"ב סי"ב בהגה דאונס ממון הרבה הוי אונס א"כ ה"נ אם יש הפסד להמוכר כ"כ עד שיש אומדנא שאדעתא שיצטרך להפסיד כ"כ משלו לא הי' מתחייב א"ע פטור ואינו מחויב לקנות לו חיטים אחרים כן נלפענ"ד ברור ונכון לדינא עכ"ל.

וא"כ בניד"ד כיון שהסופר נחית אדעתא דיתפרנס מזה וכל טרחו בכתיבה זו הרי זה לזון ולפרנס בני ביתו, אם כן על הדיין חל החיוב לדון ולהוכיח את מדת התייקרות החיים לדעת לאמוד באומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא קבל עליו, והוי אונס וממילא יכול לחזור בו.

ולגבי הבעה"ב אה"נ הוא גם יכול לחזור בו, ולא חייב להוסיף את ההוספה, ולדינא לפענ"ד נראה, שכל עוד שלא הודיעו שרוצה הוספה מכח יוקר המחיה הנ"ל שייך הכל להבעה"ב היינו שאם התייקר כל מה שכבר נכתב

הערות וביאורים בשו"ע

כולל ללימוד או"ח קארלין סמאלין ירושתי"ו

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הלכות מוקצה

בירורים בכמה שאלות שכיחות בהלכות מוקצה

טלטול כפתור שנפל מהבגד בש"ק / בטעם איסור מוקצה / טלטול כלי סעודה שלא לצורך כלל / טלטול בגופו / טלטול נר של שעה וסיגריות / טלטול עצמות וקליפות / טלטול כדור בשבת / דין משקפיים שבורות בשבת / פתיחת דלת מקפיא שיש בו מאכלים שאינם ראויים לאכילה / המוצא מעות בכיס המכנסיים בשבת / שכח קופסת גפרורים על השלחן אם מותר להורידה בש"ק / הנחת כלי היתר על מוקצה אם מתיר הטלטול

עוד מבואר בסעיף ו' בשברי העריכה בעינן ראוי לכסות בה החבית ובשברי זכוכית בעינן שיעור כדי לכסות בה פי הפך, וצריך ביאור למה לא סגי גם בשברי עריכה שיעור של כיסוי פי הפך, וגם בסעיף ז' מבואר דחתיכת חרט שנשברה מותר לטלטה אם ראוי לכסות בה כלי ולא בעינן שיהא ראוי לכסות בה את החבית דוקא, ובשו"ע הרב סעיף כ"ט ביאר על פי דברי המג"א (בס"ק כ"ד) דשברי עריכה שאינם שווים כל כך לא סגי בשיעור קטן כיון שדרך לזרקם לאשפה ואין דרך כלל לייחדם לכיסוי פי כלי קטן עש"ה.

ועכשיו נבוא לדון בדין טלטול כפתור שנפל מהבגד, והנה יש מתירים לטלטלו (וכן מצאתי בשו"ת באר משה) משום שרצו לדמות שאלה זו להא דסעיף ו' דהרי זה כשברי כלי שראויים עוד לאיזה מלאכה וגם כאן ראוי לצור הכפתור ע"ג בקבוק של מיץ וכדומה. אבל היתר זה צ"ע כיון שאין הדרך לכסות שום בקבוק בזמן הזה בכפתורים ממילא הוה כשברי כלי שאין דרכו לייחדו לתשמיש כלל דמבואר בשו"ע הרב הנ"ל דמוקצים הם, ולפ"ז נראה

א. טלטול כפתור שנפל מהבגד בש"ק.

כתבו הפוסקים דכל הכלים שנשברו אפילו בשבת מותר לטלטל שבריהם ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה, וכן הוא בשו"ע סעיף ו', וכתב הפמ"ג דאז אפילו מחמה לצל מותר ככלי שמלאכתו להיתר, ובאינם ראויים לשום מלאכה אפילו לצורך גופו ומקומו אסור, והביא הביה"ל את דברי הפמ"ג אלו לדינא, והפמ"ג הוכיח דבר זה דשברי כלים שאינם ראויים לשום מלאכה דאסורים אף לצורך גו"מ מכמה מקומות ואחד מהם הוא מדברי הרמ"א פה בסעיף ו' דמותר לטלטל זכוכית שנשברה רק במקום חשש היזק הרי דשברי כלים אסור לטלטל אף לצורך גו"מ אם אינם ראויים לשום דבר שלא במקום חשש היזק וכמו כן הוכיח זה הפמ"ג מגמ' שבת קכ"ד: וגם מהירושלמי, והנה גם משולחן ערוך הרב בסעיף כ"ו מוכח דשברי כלים שאינם ראויים לשום תשמיש אסורים אף לצורך גו"מ, אבל כל זה הוא דלא כהפרישה ולבוש והאליה רבא דמתירים לצורך גו"מ, והכף החיים נקט לדינא כדעת המקילים הנ"ל.

ב. בטעם איסור מוקצה

כתב הט"ז בהקדמתו לסימן זה בשם הראב"ד דמוקצה הוא גדר להוצאה, וכן מבואר בש"ס דטלטול נאסר משום גזירה שלא יבוא להוצאה מרשות לרשות, וצריך ביאור למה איתא בראשונים וברמב"ם כמה טעמים אחרים לאיסור מוקצה הלא טעמא משום גדר הוצאה הוא מפורש בש"ס ולמה לן לחפש אחר טעמים חדשים אבל י"ל דאף שבש"ס איתא כמ"ש הראב"ד אבל טעם זה צ"ע מב' טעמים, חדא מינייהו כבר נמצא בספר פני יהושע (דף לו) דאם טעם האיסור הוא משום הוצאה א"כ למה נאסר הטלטול מחמה לצל הא הוצאה כה"ג הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה ואין לגזור ולאסור טלטול אטו הוצאה שאינה צריכה לגופה, ועוד קשה מה שהעיר הפמ"ג דלמה נאסר מוקצה ביו"ט דמותר הוצאה, ואפילו את"ל דנאסר אטו הוצאה שלא לצורך דנאסר אף ביו"ט או שנאסר ביו"ט אטו שבת אבל עכ"פ צע"ג למה חמור דיני מוקצה ביו"ט יותר מבשבת כמבואר בשו"ע סוף סימן תצ"ה.

והנה כתב המג"א בס"ק ז' דמי ששכח ונטל דבר מוקצה בידו רשאי לטלטלו יותר, והנה עיקר דין זה מבואר בראשונים ואחד מראיותיהם הוא מהגמ' בדף קכד, בענין קערות היכי מטלטלינן, ובהסבר דין זה מצאתי באור שמח שכתב לבאר ע"פ דברי הראב"ד הנ"ל דמוקצה נאסר משום הוצאה ואם הגביה החפץ שלא ע"מ לטלטלה אין לגזור משום גדר הוצאה דהרי זה דומה למפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך עליהם להוציאם דאינו חייב משום הוצאה ומשו"ה לא גזרו עליה גם משום מוקצה דנאסר משום לתא דהוצאה וכנ"ל.

דאי משום התירא דשברי כלים אין בזה כדי להתיר טלטול כפתור שנפל מהבגד בש"ק וכנ"ל, אבל אם הוא רוצה להשתמש בהכפתור גופא לאיזה תשמיש או אם הוא רוצה לטלטל הכפתור לצורך מקומו אולי יש להקל בשעה"ד על פי דברי הפרישה ודעימיה (שחלק עליהם הפמ"ג והמ"ב ושוע"ה) המתירים לטלטל שברי כלים דלא חזי למידי לצורך גופו ומקומו.

אבל יש עוד לצדד להתירא ולדמות נידון דין לדלתי הכלים, וכתב המ"ב בס"ק ל"ה בשם הפמ"ג דמותר לטלטל דלתי הכלים שנפלו בש"ק אף כשאינם ראויים לשום תשמיש וכן כתב להתירא בספר מנחת שבת. אבל אין היתר זה מוסכם דעיין ברש"י סוף פרק כל הכלים דבעינן ראוי לשום תשמיש וכן פסק בערה"ש סעיף כ"ה, ומטעמא אחרינא אין לדמות הא דכפתור שנפל לדלתי הכלים משום דשאני כפתור שצריך מעשה תפירה ולא הוה כדלתי הכלי שעומדים להתחבר בלי שום הוספה, וגם בספר שמירת שבת כהלכתה כתוב לחלק בין כפתור לכפתור בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א דכפתור פשוט (כמו כפתור של חולצה) אינו דומה כלל לדלתי הכלים כיון שאינו עומד דוקא להחזירו לבגד זו.

ולפ"ז נראה שיש להחמיר שלא לטלטלו בידים הכפתור שנפל מהבגד אבל אם הוא כבר בידו י"ל דמותר להניחו במקום המשתמר וגם י"ל דמותר לטלטלו בגופו אף שהחזו"א ודעימיה מחמירים בטלטול בגופו לצורך דבר המוקצה אבל בכגון דא בודאי יש לצרף דעת המתירים בזה ולדוחפו ברגליו וכדומה לפינת החדר.

להיתר אלא מחמה לצל, וכ"כ הר"ן (דף מ"ח. בדפי הרי"ף) והוכיח כן מהא דלא אמרו חזרו והתירו לגמרי, והב"י בריש סימן זה כבר רמז לדברי הר"ן ומגיד משנה אלו, וגם בחידושי הר"ן כתב כן והוסיף עוד רא"י לזה מסוגיא דקנים, וע"ע במאירי קכ"ג: (ד"ה אפיית) וקכ"ד: (ד"ה כלי). מכל זה הוכיחו דכלי שמלאכתו להיתר מותר רק לצורך אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו, וי"ל דכן הדין ג"כ בכלי סעודה הנ"ל ע"פ דעת המגיד משנה בהרמב"ם.

והנה אף שאין ראיות אלו מוכרחות דהרי נוכל לדחותם בקל ולומר דחזרו שאר כל הכלים שמלאכתם להיתר כאותן ג' כלים, ונקטו מחמה לצל אגב כלי שמלאכתו לאיסור דאסרינן אף מחמה לצל ומשו"ה נקטו בכלי שמלאכתו להיתר ג"כ מחמה לצל אף שי"ל שמותר אף שלא לצורך כלל, וגם הר"ן הנ"ל נקט האיסור של טלטול כלי שמלאכתו להיתר בשלא לצורך כלל בלשון איכא מ"ד דס"ל כן, ובהמשך לשונו כתב בזה"ל אפילו אם נאמר כן עכ"ל הרי דלא נקט כן בהחלט, וגם הראיה מקנים יש לדחות ואכמ"ל, אבל כל זה להפלוטא בעלמא דהרי כבר נקט כן בשו"ע והסכימו לזה כל האחרונים דכלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך כלל, אבל ראיתי לגדול אחד שכתב שאף שמחמירים בכלי שמלאכתו להיתר כנ"ל אבל כיון דגם בזה יש לצדד להקל וכמבואר לעיל, עכ"פ בודאי יש להקל בכלי סעודה לטלטלם אף שלא לצורך כלל, די"ל דהם לא היו בכלל הגזירה של מוקצה וכן מבואר בהדיא בהש"ג (דף מ"ח בדפי הרי"ף) אות א' וזה לשונו הר"ן ומ"מ פכ"ה מהל' שבת הביאו דברי ר"י שאומר דמותרין לטלטלן (כלי שמלאכתו להיתר) אפילו

ואם היתר זה של טלטול מוקצה שכבר נמצא בידו הוא בכל מוקצה או רק בכלי שמלאכתו לאיסור במחלוקת שנויה. ואף שהמג"א כאן מקיל בכל אופן הלא האבן העוזר אסור לטלטל עצים או אבנים ששכח והגביהם במקום שהוא רוצה אלא שצריך להניחם מידו מיד, ובשו"ע הרב סעיף י"ג כתב להחמיר אם לא במקום הפסד, ולפי זה בכלי שמלאכתו לאיסור לכו"ע מותר להניחו באיזה מקום שירצה אם כבר נמצא בידו, אבל המ"ב כתב בשם הגר"א (סימן רס"ו סעיף י"ב) דרק כשהגביה המוקצה בהיתר (כגון לצורך תשמיש בגוף הקורנס) אז מותר להניחו באיזה מקום שירצה אחר שהשתמש בו אבל לא בשכח והגביהו, אבל החזון איש ביאר דעת הגר"א דגם כששכח והגביה כלי שמלאכתו לאיסור (או אפילו הזיד) דמותר לו להניחו באיזה מקום שירצה דהרי מותר לטלטלו לצורך מקומו וכיון שצריך להשתמש בהיד שמונח שם הקורנס הרי מותר לו להוציאו ולהניחו באיזה מקום שירצה ולא צריך להתיר מטעם שכבר הגביה אותו אלא סגי להתיר מטעם טלטול חדש לצורך מקומו.

ג. טלטול כלי סעודה שלא לצורך כ"כ בש"ק.

כתב הבה"ט (סק"י) דכוסות וקערות וצלוחיות וסכין קטן שע"ג השלחן מותרים ג"כ אפילו שלא לצורך כלל, וכן פסק המ"ב בס"ק כ"ג בתוספת ביאור אבל אף שסתם כדעיה זו הרי הוא מסיים די"ש מחמירים אפילו בכלים אלו ובשעה"צ ביאר דהיש מחמירים הוא משמעות הרמב"ם בפרק כ"ה, והמעין במגיד משנה שם יראה הוכחה לדעה זו ברמב"ם במה דלא התיר כלי שמלאכתו

כונתם הוא דכוסות וקערות לא נאסרו כלל באיסורא דמוקצה, ולפי הנראה דכונת הש"ג הנ"ל במה שכתבו דאיתא בתוס' דכלים אלו לא אסרו הטלטול כלל, שו"ר באליה רבה אות י' שכתב שמהרמב"ם בפירוש המשניות משמע קצת דכוסות וקערות אינם ככתבי הקודש וכן הוא בכל בו (דכתב דכוס מותר לטלטל אפילו לצורך עצמו של הכלי, הרי שלא לצורך כלל אסור) אבל בתוס' דף קכ"ג משמע כהש"ג וצ"ע וכל האחרונים לא העירו מזה, הרי דגם הא"ר הבין בדעת התוס' דכלי סעודה מותרים לטלטל אף שלא לצורך כלל.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דגם שיטת התוס' הוא כמ"ש המ"מ והר"ן והרמב"ם דגם ג' כלים אלו אסורים אף שלא לצורך כלל, ולענ"ד מוכח כן גם בדעת הרמב"ם ודעימיה שאסרו לא רק בכלי שמלאכתו להיתר גרידא אלא גם בכלי סעודה ואף בג' כלים הנזכרים בש"ס, דמאותו הוכחה שכתב המ"מ בדעת רבינו מוכח דאף בג' כלים אסור, וגם מוכח כן בדברי הרמב"ם דהרי בריש הפרק הזכיר סכין ועל זה קאי מה שהותר לצורך עצמו של כלי דוקא ולא שלא לצורך, ובהסבר הדבר יש לומר דכן גזרו לכתחילה בימי נחמיה לאסור גם ג' כלים אלו אם אינם לצורך שלא התירו אלא מה שמוכרח להשתמשותם ואם אסרו כלי שמלאכתו להיתר אף לצורך גופו בגזירה הראשונה כ"ש דנאסר כלי סעודה שלא לצורך כלל, וכן מבואר להדיא בשולחן ערוך הרב, ולפי הסבר זה בדברי הרמב"ם למה נאסר אף ג' כלים אלו ודלא כמו שכתבו איזה אחרונים דגם הרמב"ם דאוסר כלי סעודה מודה להתיר בהג' כלים עכ"פ - דליתא, אלא שכל הכלים שמלאכתם להיתר נאסר בימי נחמיה שלא לצורך

שלא לצורך כלל וכן נראה מדברי מיימוני וסמ"ג וטור והיינו טעם לדבר דבימי נחמיה בן חכליה אסרו הכל אין לנו להתיר טלטולן אלא באופן שאמרו חכמים וכיון שחכמים לא התירו הטלטול בכלים שמלאכתן להיתר אלא מחמה לצל שהוא קצת לצורך בשביל הכלי אין לנו להתיר בו יותר ולפיכך שלא לצורך כלל אסור לטלטלן ומשום הכי כתב הר"ן דספרי הקדש ואוכלין כיון שלא נאסרו מתחלה מותרים לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל ולפי זה כוסות וקערות וצלוחיות ומקצוע של דבילה וזוהמא ליסטרון של קדרה וסכין קטנה שע"ג השולחן נ"ל שיהיו מותרין לטלטל שלא לצורך כלל כיון שמתחילה לא נאסרו כדאיתא בגמ' ובתוס' בכלים אלו לא אסרו הטלטול ככלים שהיו בימי נחמיה עכ"ל, הרי דעת הש"ג דכלי סעודה מותרים לטלטלם אף שלא לצורך כלל, וכתב הגדול הנ"ל דכן הוא לדינא דלא כהמ"ב שכתב דדעת הרמב"ם לאסור בזה דליתא אלא דכו"ע מודים בזה דמותר לטלטל כלי סעודה אף שלא לצורך כלל, וכנראה דגם עוד איזה אחרונים לא ירדו לסוף דעת הרמב"ם בזה ומשו"ה נקטו בפשיטות דכלי סעודה מותרים לטלטל בכל אופן.

אבל עכשיו נבוא לבאר שיטת הרמב"ם וסברתו, וכיון שלענ"ד דעתו ברורה להחמיר אף בכלי סעודה וכמו שכתב המ"ב בדעתו, ובשו"ע הרב כתב כן לדינא א"כ לכתחילה בודאי נכון להחמיר כוותיה, אבל קודם נבוא לבאר שיטת התוס' בדף קכ"ד, (ד"ה הרי היא נדפס בשסי"ם שלנו על העמוד שלפני זה) וזה לשונו הרי היא ככל הכלים ומיטלטל בחצר אע"ג דקודם התרת כלים נשנית איכא למימר ככל הכלים כעין כוסות וקערות עכ"ל. ולכאורה

מטלטלו רק ברגליו, אבל המתירים סבירא להו דזה לא נחשב כטלטול בגופו כיון דדרכו בכך, והנה הכריעו כמה מגדולי הוראה דיש להחמיר בזה לכתחילה ושלא במקום הצורך, אבל עיין בסוף ח"א של שמירת שבת כהלכתה מש"כ הגרש"ז אויערבך שליט"א בזה (בדף תקנ"ח מדפי הספר) ועכ"פ כשיש בזה עוד איזה סניף בודאי יש להקל וכמו שכתבנו לעיל אות א' לגבי כפתורי הבגד שנפלו בש"ק.

ה. מלבוש נר של שעה וסיגריות

כתב המג"א בס"ק י"ח דמותר לטלטל נר של שעה לצורך גופו ומקומו, וכן נקטו בשו"ע הרב ועוד כמה פוסקים בדעת המג"א, אבל המור וקציעה נקט בדעת המג"א דבמסקנתו ס"ל דיש לאסור מדינא, וכתב המור"ק שם בתוך דבריו שפשוט שכונת המג"א לאסור אף לצורך אלא שבא להודיעך שאף לפי דמיון העולם מכל מקום הם טועים דהרי הנר של שעה לא חזי למידי ואין תורת כלי עליו כלל, וראיתי בספר טלטולי שבת פרק ד' הערה י"ט שכתב שלדינא כתב הגר"מ פיינשטיין (שליט"א) זצ"ל בספרו דברות משה על מס' שבת בזה"ל ולכן פשוט שאסור לטלטל אף כשלא הודלק כלל אף לצורך גופו ומקומו עכ"ד, ולפ"ז יש להחמיר ג"כ בסיגריות דבספר מנחת שבת (סי' פ"ח אות ל' ענף ד') מדמי סיגריות לנר של שעה.

כלל ואף הג' כלים של סעודה שמוזכרים בש"ס נכללים בהאיסור, ולפי זה נראה דגם אין שום הכרח מהתוס' דהג' כלים מותרים אף שלא לצורך כלל די"ל דמותרים רק לצורך, וניחא מה שהמ"ב ועוד אחרונים כתבו דרק הש"ג הוא מי שמתיר בכלי סעודה שלא לצורך כלל ולא תלו שיטה זו בהראשונים שכתבו כמ"ש בתוס' הנ"ל דיש לומר דאינו מוכרח כן בשיטתם, וה דלא כהא"ר דכתב דמתוס' דף קכ"ג משמע כהתוס', וגם מה דמשמע מהא"ר דיש לחלק בין הג' כלים לשאר כלי סעודה ג"כ לענ"ד צ"ע דאפשר לומר דכל כלי סעודה הם בכלל הג' כלים ולא הי' בכלל האיסור בימי נחמיה וכמו שמוכח מדברי התוס' הנ"ל דהשוו כוסות וקערות להג' כלים וגם זיל בתר טעמא די"ל דכולם הם הכרחות לסעודה ומשו"ה לא גזרו עליה, אבל אע"פ שכל הכלים הם נכלל בג' כלים המוזכרים בש"ס י"ל דכולם אסורים שלא לצורך כלל וכמו שהבינו האחרונים בדעת הרמב"ם וכן מוכרח בדעתו וכמו שכתבנו לעיל בס"ד וכן פסק בשו"ע הרב. ואף שהמ"ב כתב דעת הרמב"ם רק בלשון ויש מחמירים, עכ"פ י"ש יש להחמיר כוותיה, ודלא כמו שכתבתי לעיל בשם גדול אחד דאף הרמב"ם מתיר בזה וחלק על הבנת המ"ב בדעת הרמב"ם, וע"ע בתהל"ד סק"ד.

ד. מלבוש בגופו

כבר האריכו האחרונים בדין טלטול בגופו, והמה המשנה ברורה בס"ק י"ג מתיר אבל י"ל דהוא דוקא במקום הפסד, והחזון איש אוסר בסימן מ"ז ס"ק י"ב וראי' מנפסקה רצועה חיצונה של הסנדל דמותר רק משום כבוד הבריות, ומוזה משמע דבלא"ה אסור אף שהוא

והנה בכלי שמלאכתו לאיסור ואין בו שום תשיש של היתר כ' התהל"ד בסי' רס"ו אות ח' שנחלקו בזה הראשונים אם מותר לטלטלו לצורך מקומו, והפמ"ג באשל אברהם ס"ק י"ב נקט בפשיטות לאיסור, וגם אחרוני זמנינו נחלקו בזה

בהכרעתם לדינא, ויש סוברים שזהו מחלוקת המו"ק ושאר אחרונים הנ"ל בהבנתם בהמג"א הנ"ל, אבל אינו מוכרח כלל ויותר נראה כאופן הראשון שכתבנו, ובדין זה האחרון של טלטול כלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי לשום תשמיש היתר ע' מג"א ס"ק י"ב, ובית מאיר סי' ש"י סק"ז דמתירים והפמ"ג בא"א ס"ק י"ב, והערה"ש בסעיף כ"ג ובסי' רע"ט סעיף א'. דמחמירים ואכמ"ל.

ו. טלטול עצמות וקליפות

בש"ס מבואר דעצמות וקליפות שאינם ראויים לבהמה או אף בראוין לבהמה אלא שאינו מצוי לו הבהמה דאו הקליפות הם מוקצים בשבת ויו"ט, והנה מקור דין זה הוא בהסוגיא בסוף פרק נוטל, דאיתא שם מחלוקת ב"ש וב"ה אי מעבירין מעל השולחן עצמות וקליפין או שצריך לסלק הטבלא שיש תורת כלי עליה אבל לא יטלטל הקליפות בידיים, ואף שבמשנה איתא דב"ש כר"ש דמקיל לטלטל העצמות בגמ' איתא דאמר רב נחמן דצריך להפך גירסת המשנה וב"ש ס"ל כר"י וב"ה כר"ש, ולפי זה נמצא דב"ה מתיר להעביר העצמות מן השולחן בידיים, ופירש רש"י במתניתין דעצמות רצ"ל עצמות קשין שאינן ראוין לכלב, אבל התוס' ושאר פוסקים השיגו על פירוש רש"י דא"כ למה מותר לטלטלו אף לר"ש ופירשו דעכ"פ ראויים לבהמה הם וכן הוא בשו"ע סעיף כ"ז, וצ"ע על מה שמכו העולם שמטלטלים עצמות וקליפות שאינם ראויים לבהמה, ואם הם ראויים לבהמה אלא שאין לו בהמה י"ל דמה שמצוי בהמה בסביבתו כמו בגן החיות וכדומה מהני - אבל עכ"פ בקליפות וכדומה שאינם ראויים לבהמה על מה שמכו.

שו"ר בשלטי גיבורים (סוף פרק נוטל) דכתב דאף שכל הפוסקים חלקו על רש"י כנזכר לעיל וגם שדברי רש"י מאד מאד תמוהים כאשר ביאר בחידושויו אפשר דאפ"ה שמכו האידנא על דברי רש"י לטלטל גמור קליפי אגוזים ושקדים ובטנים הקשים שאינם ראויין לאכילה כלל עש"ה, ובטעמא דמילתא דמתיר ר' שמעון ואליבא דרש"י אף בקליפין שאינם ראויים אולי י"ל משום שהוא נחשב לגרף של רעי, אבל לפי זה צריך ביאור למה ס"ל לר' יהודה דצריך לנער הטבלא דוקא הא גרף של רעי מותר לטלטלו ואולי צ"ל דר' יהודה ס"ל דאין זה נחשב לגרף או אפשר דס"ל דגרף מותר לטלטלו אגב הכלי דוקא, ובאמת לפי שיטת התוס' והפוסקים דסבירא להו דפליגי בעצמות הראויין לבהמה צ"ע מאי טעמא דמאן דאסר, אבל לפי רש"י יש ליישב בא' מהאופנים שכתבנו לעיל.

והנה מה דכתב הש"ג ברעת רש"י דמותר לטלטל קליפות אף שאינם ראויים למאכל בהמה אין מוכרח דזהו כוונת רש"י, דהא ראיתי כאן בב"ח שפירש דרש"י כתב כן רק לפרש המשנה קודם שמהפכים אותו, דכיון דב"ש אתיא כר"ש היה קשיא ליה לרש"י הלכתא אהלכתא ומשו"ה הוצרך ליה לרש"י לפרש דב"ש עדיפא מר"ש וס"ל דאף עצמות שאינם ראויים לבהמה מותרים, אבל למסקנת הגמרא דב"ה כר"ש י"ל דתרוייהו מתירים רק בעצמות הראויין לבהמה וכמו שכתבו שאר כל הפוסקים.

כל זה כתבנו להפך בזכות המקילים, אבל למעשה יש לנהוג כמ"ש בשו"ע דאסור לטלטל קליפות שאינם ראויים לבהמה, ואם אי אפשר לו לקלוף

מסוגיא הנ"ל דס"פ נוטל מוכח דאף ככה"ג שהוא ע"י אכילה יש בו משום עשיית גרף לכתחילה וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"ו הלכות שבת הלכה ט"ז וכמבואר במגיד משנה שם, שו"ר כעין סברתינו להתיר זריקת קליפות משום גרף של רעי ואינו נכלל בעשיית גרף לכתחילה בספר שיטה מקובצת לביצה (דף כא: סוף ד"ה ופליגא דריב"ל) וזה לשונו וכי עושין גרף של רעי לכתחילה פירוש שלא לצורך אבל לצורך כגון זריקת קליפין ועצמות לפנינו בשעה שאנו אוכלין מותר ואפילו לכתחילה עכ"ל, הרי בדרך אכילתו מותר לכתחילה אבל לכאורה בסוגיא דסוף נוטל מבואר דאסור אפילו בכה"ג ודברי השיטה מקובצת כביצה צע"ג, וצ"ל דגם השט"מ אוסר ורק כונתו להתיר לזרקן לאחוריו וא"צ לזרקן בלישניה דוקא כמו שנהג ר' זכריה בן אבוקולס והוא מטעם גרף של רעי אבל לצוברן לפניו ולהוציאם לחוץ אסר באמת מטעם אין עושין גרף של רעי לכתחילה וכן מדויק מלישניה דהשט"מ המובא לעיל דקאי רק על הזריקה ולא על הוצאה לחוץ.

וא"כ יש לטלטל הקליפות הנ"ל רק באופן המבואר לעיל, ובהתירא של גרף של רעי אכתי צ"ע מהא דק"ל דאין עושין גרף של רעי לכתחילה.

ז. מל"טו"ל כדור בשבת

בשו"ע סעיף מ"ה פסק המחבר דאסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו והוי כאבן שהוא מוקצה מגופו ואפילו בטלטול בעלמא אסור והרמ"א הגיה וכתב דיש מתירין ונהגו להקל וכי המ"ב דאפשר שטעם המקילים הוא שכוון שעשוי לכך ומיוחד לזה בתמידות לא

זביצים ישיר לחוץ פח האשפה עכ"פ יותר טוב לקלפו על הצלחת ואח"כ יטלטל הקליפה אגב הצלחת דהרי הוא צריך למקום הצלחת כדי להשתמש במקומו שעל השולחן, ויותר טוב להניח על הצלחת גם דבר היתר כמ"ש בחת"ס על גליון השו"ע כדי לצאת אף הדעה שנעשה כלי לבסיס אף באמצע ש"ק, יבזה מרויחים דמטלטלים דבר היתר לצורך מקומו וממילא הוה כאי אפשר לנער האיסור, וגם יש לצרף שיטת רש"י רמותר לטלטלו אף בידים וכנ"ל, ואם ננים דברינו לעיל שהוא משום גרף של רעי היה מקום לומר דיותר טוב להניח זקליפות על השולחן ולא על הצלחת כדי שיהי יותר מפריע לו ויכלל בגדר של גרף וכן ראיתי בשם אחד מגדולי זוראה ופוסקי זמנינו, אבל יותר טוב לכאורה להניחו על הצלחת מטעמים שכתבתי, אבל היכא דאפשר, הכי מהודר הוא לנהוג לקלוף ישיר לפח האשפה יבזה יוצא ידי כל הדעות.

אבל אם ננים דברינו בשיטת רש"י רמותר לטלטל בקליפות משום גרף של רעי קשה הא אין עושין גרף של רעי לכתחילה בש"ק, ובכלל צ"ב האיך מצאנו שום היתר לטלטל שיירי מאכל יכדומה משום גרף של רעי הא מבואר בדף קמ"ג. דבאכילת תמרים אין היתר לכתחילה לטלטל הגרעינים משום דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ואף שהיה מקום בראש לומר דאין בדרך אכילה משום איסור עשיית גרף לכתחילה דהרי כונתו הוא לאכילה שהוא מצרכי הגוף לא מתכוין לעשות גרף אלא הגרף נעשה ממילא ובכגון זה אולי אין בזה משום עושין גרף לכתחילה דרק במה שדומה לבי ריחייא דאביי הוא דאסרינן להכנס למקום הגרף כדי להתיר להוציאו אבל בדרך אכילה י"ל דמותר, אבל

שאיכא למיחש ביה שמא יתקע דאסור לטלטלו דנעשה מוקצה, ולפי"ז בזוכיית או הידית (טעמפעל באנגלית) של המשקפיים שנתפרקו אולי יש לגזור בהם ואסור לטלטל המשקפיים, אבל מקודם יש לזון אם יש איסור בחזירתו דאל"כ אין שייך לאסור משום גזירה שמא יחזירנו, והנה בהידית של המסגרת המחובר לגוף המשקפיים ע"י בורג בודאי יש חשש איסור מה"ת (ע' שעה"צ סי' שיי"ג ס"ק ל"ב ואכמ"ל) להחזיר הבורג למקומו, ולפי זה יש לאסור גם לטלטלו דומיא לכירה המבואר בשו"ע סעיף ט"ז, אבל לדינא יש לצדד להקל בזה די"ל דכל דבר שאינו מפריע לעיקר השתמשות הכלי לא חיישינן שישכח ויתקנו כיון דאינו בהול על תיקונו דאפשר בלא"ה, וראיה לזה הוא מסעיף ח' דמותר לטלטל דלתות הכלים אע"פ שאסור מה"ת להחזירם ע"י תקיעה אע"כ כל היכא שאין הכלי חסר חלק עיקרי אלא דבר שהוא לנוחיות יתירה ואפשר להשתמש בלעדיה אין לאסור משום מוקצה, וכ"ש היכא שכבר השתמש כן מבעוד יום דומיא דספסל שישב עליה מבעוד יום כמבואר ברמ"א ומג"א להתירא, ואולי מהני מה שהשתמש במשקפיים שבורים כזה כפעם אחרת, וגם י"ל כנ"ל דאף בנשבר בשבת שפיר דמי כיון שאין הצד שנחסר מפריע לעיקר השתמשות הכלי דהיינו תיקון ראייתו ומטעם זה התיר הגאון ר"מ פיינשטיין זצ"ל לטלטל משקפיים שנפלו צדם, ואם נאבד הבורג גם יש לדון להיתר ע"פ דברי הט"ז בס"ק י"ד עש"ה.

ולגבי החזרת הזוכיית שיצא - אם דרכו בכך שנופל תדיר ואינו בגדר בנין בודאי יש להתיר, אבל עיין מג"א סוף סימן שיי"ג והובא בביה"ל שם די

שייך בו שם מוקצה דומיא למה דמהני יחוד לאבן ולבקעת.

והנה נראה דכל מה שדברו הפוסקים הוא בחתיכת עץ וכדומה אבל כדורים שבזמנינו שרי לכו"ע לטלטלם בש"ק ואין בזה משום מוקצה דהרי הוא נעשה בצורה מיוחדת ועל ידי תיקונו נחשב לכלי גמור, ועין בספר שמירת שבת כהלכתה בהלכות צידה פרק כ"ז הערה ק"י שכיוון למה שכתב החזו"א בס"מ נ' סוף סק"ד ושניהם ס"ל דמה שמשחק עם איזה דבר נחשב לצורך גופו, ובפרט שבבעוה"ר משחקים בו רובא של עולם הקטנים וגדולים, וראיתי בספר שלמת חיים (להגרי"ח זוננפלד) שאולי בזמנם של הראשונים והפוסקים רק עכו"ם שחקו בכדור, שו"ר בשו"ת מהר"א ששון דמה שדגו הפוסקים בס"י של"ח בעצמות טשיך ולא חששו לאיסור מוקצה כיון שהזמינם להמשחק, וא"כ כ"ש בנידון דידן שנעשה מתחילה לכך, וא"כ כיון שהוא תיקון גמור לכלי וגם השחק נפוץ מאד אצל הרבה בני"א נראה דאף המחבר יודה לרמ"א להתיר לטלטלו בש"ק.

ח. דין משקפיים שבורות בשבת

שכיח מאוד בידיות משקפיים שנתפרקו בש"ק או מלפני השבת וצ"ב אם מותר להשתמש במשקפיים השבורים בשבת, וגם צ"ב האם מותר להחזיר זוכיית שיצא מהמסגרת בש"ק, וכיון שכבר דשו בזה רבים אביא בקציר"ת האומ"ר עיקרי שאלה זו.

והנה יש לזון ולדמות זה לכירה שנשמטה אחת מירכותיה שאסור לטלטלה גזירה שמא יתקע הרגל בחווק, ולפי"ז כתבו רוה"פ דה"ה כל דבר

עליה, ולפי זה נראה דבנידון דידן יש לאסור לפי שיטה הא' והג', אבל לפי שיטה הב' יהי' מותר, וכתב הביה"ל בסי' רע"ז (ד"ה אע"פ) דדעת הרמ"א כשיטה הב' וכן הוא דעת הערה"ש שם בסעיף ה' וכ"כ בשו"ע הרב, אבל ע' בביה"ל דנשאר בצ"ע.

והנה הא פשיטא לי דאין המקפאי נעשה בסיס להמנוע שלו מכמה טעמים והעיקר הוא משום שאין ההיתר משמש האיסור אלא אדרבה האיסור משמש ההיתר, ועוד דאין המוקצה מונח על ההיתר, שו"ר בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א פרק כ' סעיף ע"ו דמתיר לפתוח דלת של מקרר אף אם מונח עליו דבר מוקצה ולא כתב בהערה נימוקיו ומקוריו כדרכו בקודש ונראה שהוא על פי הנ"ל, אבל לכתחילה כדאי לסדר הדלת בלי דברים המוקצים כדי לצאת הדעות האוסרות המובאות לעיל.

י. בירור בדין המוצא מעות או ארנק בכיס המכנסים בשבת.

הנה מבואר בסימן ש"י דבכיס כזה שאינו מגוף הבגד אין כל הבגד נעשה בסיס, ע"ש היטב בדברי הרמ"א סעיף ז', ויש מחלוקת הפוסקים אם אפשר לטלטל הבגד ביחד עם המעות או צריך לנער המוקצה מיד, הרמ"א שם מתיר לטלטל הכלי וכן פסק הא"ר, אבל המג"א ושוע"ה ומ"ב ועוד פוסקים סבירא להו דצריך עכ"פ לנער דוקא.

והנה אחר הקדמה הנ"ל יש לברר הדין הנ"ל למעשה. קודם כל, יש לברר אם נעשה הבגד בסיס בכלל, ובאופן שנעשה בסיס יש לברר איזה חלק מן הבגד נעשה בסיס, והנה בהניח המוקצה בתוך הכיס בחול בכוונה לסלקו קודם

מחלוקת הראשונים בגדר בנין בכלים עש"ה, אבל במשקפיים שיש הברגה המהדקת את הזכוכית בתוך המסגרת או לכאורה הוה דומה ממש לכירה שנשמטה אחת מירכותיה ויש לדון משום מוקצה כיון דיש איסור ברור בהברגתו כנזכר לעיל.

והנה אף שכתבנו ביצא הבורג שמחבר הידית למסגרת דיש לצדד ולהתיר טלטול המסגרת, אבל יש להעיר שאסור עכ"פ מדרכנן להכניס חוט ברזל או סיכה במקום הבורג וכן פסקו גדולי הוראה שליט"א

ט. פתיחת דלת מקפאי שיש בו מאכלים שאינם ראויים לאכילה

נסתפקתי אם יש דברים דהם מוקצים מחמת גופו, כמו מיני מאכלים חיים שאינם ראויים לאכילה והרי הם בכלל מוקצה מחמת גופו על המדף של המקרר או המקפאי מבפנים אם מותר לו לפתוח דלת המקרר או דנחשב הדלת לבסיס לדבר האסור.

והנה במוקצה המונח על גבי דלת יש ג' דיעות בנוגע להדלת אם נחשבת בסיס להמוקצה שעליה כמו שביאר כל זה בשו"ע הרב סימן רע"ז ובקו"א שם סק"ג א) י"א דאין טלטול כלל בדברים המחוברים לקרקע - אבל היתר זה הוא רק בדלתי הבית ולא בדלת של כלי כמו מקפאי. ב) י"א דלא נעשה הדלת בסיס כלל דמוקצה דבסיס הוא משום שנחשב הבסיס כטפל להמוקצה שעליו אבל הדלת אינה בטלה להמוקצה דאדרבה בטלה היא להבית ונחשבת כאחד מחלקי הבית. ג) י"א דשייך איסור טלטול על הדלת והא דאיתא בגמרא דמותר לפתוח ולנעול הדלת מיירי בשכח המוקצה

אבל אם נמצא בכיס איזה פרוטות כתב המ"ב (סי' ש"י ס"ק ל"א) בשם הח"א דהם בטלים לגבי הבגד דאין אדם מבטל בגדו בשביל איזה פרוטות. אבל צ"ע בהגדרה של זה דהרי בכל אדם נחשב סכום אחר לדבר שאינו חשוב ואף באדם אחד לא כל הזמנים שווים, ועיין בתוס' דף קמ"ב. דכתב דאבן חשוב יותר משירי כוסות וא"כ אולי פרוטות ג"כ חשובות. וע' ג"כ בהרשב"א ריש ביצה שכתב לגבי מעות שעל הכר שאדם רוצה להצניעם כדי שלא יאבדו, הרי דהחשיבות הוא במה שאינו זורקם אלא מצניעם - וכנראה דאף בומה"ז אפילו העשירים אינם זורקים הפרוטות מכיסם אלא מצניעים אותם, ולפ"ז דינא דהח"א לא ברירא הוא כולי האי.

אבל אסיים בחתימה מעין הפתיחה דברוב הפעמים אפילו הכיס לא נעשה לבסיס כיון שהוא בגדר שוכח ולא מניח, אבל אם הוא בגדר של מניח או צריך לדון ע"פ הנ"ל.

יא. שכח קופסת גפרורים על השולחן אם מותר להורידה בשבת

שכח קופסת גפרורים על השולחן מהדלקת נרות ש"ק יש לדון אם מותר להצניעם כדי שלא יפריע לו דבר מוקצה על שולחנו.

והנה שמעתי טעם להיתר סילוק על פי דברי הרמ"א בסמ"ח רע"ט סעיף ב' דמי שהוא איסטניס והנר מאוס עליו דמותר להוציאו דהוי לדידיה כגרף של רעי, אבל לענ"ד אין הדמיון עולה יפה דהתם עכ"פ מאוס עליו אבל כאן אינו מאוס אלא משום כבוד שבת אינו רוצה שיהיה לפניו דברים המוקצים ואינו נכנס בגדר של טינוף וכדומה, והנה אף בדבר

ש"ק או אף כשלא חשב כלל לסלקו אלא חשב שיהי' שם המוקצה בחול - בשני אופנים אלו נחשב כשוכח ומותר לנערו דלא נעשה בסיס כלל, כל זה מבואר היטב במג"א סי' ש"ט סק"ו ומ"ב שם ס"ק י"ח ושע"ה צ"ק"כ. וגם באופן שהניח בע"ש וכיוון לסלקו כשיבא שבת ג"כ נחשב כשוכח ואינו כבסיס כלל, ובשע"ה צ"ש שם מבאר דבאופן שמניח החפץ על דבר היתר עש"ק ככוונה שיהי' שם רק זמן מה ולא היה כונתו על שבת כלל לא להשאר שם ולא לסלקו - באופן זה פליגי הב"י ומהרא"י עש"ה. עכ"פ רק בשכיוון בפירוש שישאר שם לש"ק או באופן הנ"ל לפי המהרא"י הוי בסיס - וא"כ ברוב הפעמים הוה בגדר שכח ואינו בסיס כלל. ואף בהניח החפץ שישאר שם בכמה פעמים בכלל הנחה דרך אקראי המבואר בפוסקים דלכמה פוסקים עכ"פ אינו נחשב לבסיס. ועכ"פ אף אם הושם המעות בהכיס באופן שנעשה בסיס הלוא מבואר דאין כל הבגד נעשה בסיס, דרק הכיס נעשה בסיס כמו שהזכרנו לעיל, והוא משום דאין הכיס כזה שהוא נתפר בהבגד חלק מהבגד עצמו משא"כ כיס של חולצה וכדומה שהכיס הוא על הבגד עצמו אז נעשה הבגד לבסיס, והנה בכיס של מכנסיים או מעיל וכדומה מבואר בפוסקים הנ"ל דאין כל הבגד נחשב לבסיס אבל י"ל דבזמנינו כשלכל בגד יש כיסים ובלי הכיס נחשב הבגד לפגום י"ל דהוה הכיס כחלק מן הבגד בכל גווני וממילא כל הבגד נעשה בסיס. ומצאתי סברא זו בספר שמירת שבת כהלכתה פרק כ' הערה רמ"א בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א שכתב שאפשר לומר כן, ואח"כ ראיתי בשו"ת באר משה שפשיטא ליה כן מצד הסברא, ולפ"ז י"ל דכל הבגד דינו כבסיס ואסור לטלטלו וללבשו.

לצורך דבר היתר, ובפרט שיש לצרף ג"כ דעת המקילים וכנ"ל, והנה לפי דברי המחמירים וגפרורים נחשבים כמוקצה מחמת גופו שהוא דומה לבקעת וקיסמים י"ל דגם ביו"ט הרי הם כסתם עצים העומדים להסקה ומותרים רק לצורך הדלקת האש, אבל לפי המקילים הנ"ל בש"ק מותרים גם ביו"ט לצורך גופם ומקומם.

יב. הנחת כלי היתר על מוקצה אם מתיר הפלטול

בסימן שי"א מבואר היתר הנחת ככר או תינוק כדי להתיר לטלטל דבר המוקצה ודבר זה מוזכר בעוד מקומות וביניהם בסי' ש"ח סעיף ה', וכתבו הפוסקים דלאו דוקא ככר או תינוק אלא שהוא הדין בנתן שאר חפץ המותר בטלטול שם, אבל לפי"ז צ"ע למה נקט הגמרא ככר או תינוק דוקא, ולולי דמסתפינא הייתי אומר דרק ככר או תינוק דאינם מוקצים כלל שמותרים לטלטלם בש"ק אף שלא לצורך כלל, ורק חפצים כאלו יש להם הסגולה והכח להתיר לטלטל דברים המוקצים ועל פי הגדרים המבוארים בש"ס ובראשונים, ולאחר זמן מצאתי בפמ"ג בסי' שי"א (אשל אברהם ס"ק ט"ו) שכתב על דברי המג"א שס"ל דה"ה שאר כלים שמלאכתן להיתר (אם נותנן על המת חשוב כנותן ככר או תינוק) והעיר על זה בפמ"ג דשאר כלי שמלאכתן להיתר אסור שלא לצורך כלל וכו' ואין שייך כאן אלא אוכלין ותינוק וצ"ע עכת"ד.

ובינותי בספרים וראיתי שכבר האריך בזה בספר קצות השולחן (סי' קי"א בבדי השולחן אות ו') בדין גרף של רעי דמותר להחזירו ע"י נתינת מעט מים בו והביא שם ג"כ דברי הקיצור שו"ע

המאוס עליו ואינו מאוס לכל העולם סיים שם הרמ"א דהמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד, ונראה שאין לו בו אלא חידושו אבל דבר שאינו מאוס כלל מנ"ל לומר דגם זה נכלל בגרף של רעי, ועוד נראה דזה דומה למה שראיתי תשובה מאת בעל האג"מ דאסור לטלטל עט המונח על השולחן מחמת כבוד ש"ק וכו' הגאון הנ"ל וז"ל לטלטל כזה לא חשיב כטלטול לצורך מקומו, וזה גופא כבוד שבת שאינו מטלטל דבר שנאסר לנו בטלטול. עכ"ל, וא"כ ה"ה בנד"ד שאינו כגרף של רעי אדרבה כבוד שבת הוא שישאר על שולחנו.

אבל אכתי מיבעי לי אם גפרורים נחשבים למוקצה מחמת גופו או לכלי שמלאכתו לאיסור, שו"ר שבספר תהל"ד בסי' שכ"ב הסתפק בשוועבעלע אי דינו כקיסם או ככלי שמלאכתו לאיסור והניחו בצ"ע, ובספר מאורי אש דף ל"ז דן הגרש"ז אויערבך שליט"א אם גפרורים שלנו דינם ככלי שמלאכתו לאיסור או"ד דמי לבקעת וכתב דאפשר לומר דהגפרור דמי לפתילה ודינו ככלי שמלאכתו לאיסור או אפשר דאינו דומה לפתילה דפתילה אפשר להשתמש בה פעמים הרבה משא"כ בגפרור, ע"ש. ובספר טלטולי שבת אחר שהביא את הנ"ל סיים דכשהיה אצל הגרשז"א שליט"א הכריע דגפרורים נחשבים ככלי שמלאכתו לאיסור והסביר דאף דבר שמשתמשים בו רק פעם אחת נחשב לכלי ומכיון שראוי לנקות האזנים ממילא שם כלי עליו ומותר לטלטלו לצורך גו"מ, ואף שיש חולקים וסב"ל דאינו כלי כלל, נראה דהמקיל לטלטלו לצורך מקומו יש לו על מה לסמוך. בפרט די"ל דהקופסא של הגפרורים נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור לכו"ע והגפרורים ניטלים רק בטלטול מן הצד

וכמ"ש בשלטי גיבורים שהובא במ"ב סי' ש"ח ס"ק כ"ג והארכנו בזה לעיל אות ג', ולפ"ז הא דהתירו ככר או תינוק הוא בדוקא, שרק דברים אלו מותרים לטלטל אף שלא לצורך כלל וה"ה בכלי סעודה לפי הש"ג, ואף שמדברי הפוסקים מוכח דמותר ע"י כל כלי שמלאכתו להיתר אבל מצאתי ברבינו חננאל (ולע"ע לא מצאתי מי שהעיר מדברי ר"ח אלו) דאביי ורבא טלטלו הגרעינין ע"י כף וסכין משום שאלו מותרין לטלטלן בשבת דתניא בראשונה היו אומרים ג' כלים מותרים בשבת וכו', הרי שס"ל כמו שכתבנו בס"ד.

בספרו לחם הפנים דמותר בכלי שמלאכתו להיתר רק היכא דהיה צריך לכלי שמלאכתו להיתר לצורך גופו, וע"ש שהאריך בכל זה. והנה הפמ"ג העיר דאין זה נחשב לצורך בגוף הכלי במה שמניחו על דבר אחר ועל נקודה זו דן הקצוה"ש באריכות אבל לזה י"ל דמה שמתיר הטלטול בזה נחשב עכ"פ לצורך קצת. אבל לדידי קושיא דדילמא לא התירו הטלטול אלא ע"י דבר שאין לו שייכות למוקצה בכלל, ומה שמצינו בש"ס סוף פרק נוטל דאביי ורבא טלטלו הגרעינין אגב כף וסכין נ"ל ג"כ שכלים אלו מותרים לטלטל אף שלא לצורך

כולל דלימוד יו"ד סטאלין קארלין
ירושת"ז

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הל' טריפות

המשך סי' ל"ט

יא. בשו"ע סעיף א. בט"ז ס"ק א'. ומה שהביא הרמ"א בסעיף ב' יש מחמירין אם נאבדה וכו' ונרשם שם מראה מקום שזה הוא דעת בה"ג, הוא טעות אלא לבעל ה"ג כשר כל שאין ריעותא ונאבדה, וכו'.

ומשמע מדברי הט"ז דלמד בדברי הבה"ג דאף אם נאבדה קודם בדיקת פנים כשר לבה"ג וכן דייק המ"ז כאן, ועי' זו זהב לרא"פ כאן שעמד ע"ז ומה שתירץ בדבריו.

ועי' בש"ך סי' כ"ה ס"ק ב' (במוסגר) שלמד בהדיא בדעת הבה"ג לאסור בדיעבד אם לא ברק בדיקת פנים ע"ש.

יב. שם במ"ז ד"ה כתב הבה"ח בתשובה סי' קכ"ז וכו' וכתב עוד אם נמצא מכה ישנה בצלעות שנסרכה הריאה אף קודם ג' ימים החלב אסור והכלים אין לאסור קודם ג"י דנטל"פ מדרבנן וכו'.

וכתב ע"ז הפמ"ג ומה שהתיר הכלים לאחר מעל"ע מטעם דהוי ספק דרבנן כבר כתבנו במקום אחר כיון דספק הוא מן התורה ואח"כ ע"י גלגול הוא מדרבנן אין לומר ספק דרבנן להקל כמש"כ מהריב"ל ח"ג סי' ק"ו וכו'.

ועי' רא"פ כאן ס"ק כ"א שתירץ דכאן באמת ליכא כלל ספק דאורייתא שהרי מחמת המכה שנמצאת בצלעות אין איסור דאורייתא אפי' על הבשר דהא ליכא ריעותא לפנינו במקום שעושה

טריפה ומוקמינן לבהמה אחזקת כשרות, ומה בכך שיש מכה בצלעות שמא לא נסרכה הריאה לשם כלל, אלא כיון שיש רגלים לדבר שהי' שם סרכא והריאה לא נבדקה חוששין לה שהיתה סרוכה לה וכו' ומ"מ אין להחמיר בזה כ"א על הבשר או החלב שיש בזה חשש דאורייתא משא"כ לענין הכלים שהם נטל"פ והוא דרבנן בעלמא ואיכא ספיקא טובא שמא לא הי' כאן סרכא כלל ואת"ל וכו' ולכן יש לתפוס להקל עכ"ל.

מבואר מדבריו דכיון דהריעותא אינה במקום שעושה טריפה אף שיש ריעותא לפנינו מוקמינן אחזקת כשרות מן התורה, ומה"ת א"צ בדיקה.

וברשב"א חולין דף ט' (הביאו הפמ"ג בפתיחה לסי' זה ד"ה והנה בדיקת הריאה) מבואר לכאורה מדבריו דהיכא שיש ריעותא אף במקום שאין עושה טריפה בעינן בדיקה מה"ת. שכתב שם להביא רא"י דהיכא דאיתיה לריאה קמן ואיפשר למבדקה, אסור למיכל מינה עד שתבדק, מהא דאמרינן בירושלמי מס' ביצה רבי יודן בעי דמאי מדבריהם וראית טריפה מדבריהם, כמה דתימר רואין את הטרפה ביו"ט דכותים מפרישין את הדמאי ביו"ט, והיינו ודאי בספק טריפות הריאה (הפמ"ג שם העתיקו בלשון זה, "ובלא נולד ריעותא") שא"ת בשראה בה טרפות אין רא"י זו מדבריהם אלא מדבר תורה עכ"ל.

הרי דס"ל דכל היכא שנולד ריעותא בעינן בדיקה מן התורה, וע"כ אף

סופו להתפרק.

ועי' במ"ז כאן מה שהביא בשם הפרי תואר אות י' במעשה שהי' מחט תחובה בין החיתוכים חציה באונא זו וחציה בחברתה והי' סירכא מכסה כל הנקב, ושאלו אותו בעיר טיטואן יע"א מהו דינא והשיב לאסור דטבע הברזל לאכול ולהפסיד בשר ועוד שהסירכא צריך לכסות פי הנקב, ע"ש.

ולכאורה לפי מה שתירץ הגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל בהגהות מהרש"ק על פמ"ג בסי' ל"ו מ"ז ס"ק ט' על מה שהקשה שם הפמ"ג על הכנה"ג שכתב שם (בהגהות הטור) שאם נמצא מחט מקצתו בסמפון ומקצתו בריאה דטריפה, והק' הפמ"ג דא"כ איך מצינו מחט בריאה דכשירה דהא מיד שעבר בתוך הסמפון מעבר לעבר טריפה, ואיך תחזור לכשרותה כשיצאה לבשר והא קי"ל טריפה אין לה היתר.

ותירץ שם המהרש"ק דבאמת כל מקום שימצא מחט בתוך הנקב צריך להיות כשר דהמחט בעצמה סותם דכל קפידת הנקב הוא שלא יהא חלול דאם יהא חלול א"א הבהמה לחיות, אבל כל זמן שאינו חלול רק נסתם אפי' ע"י מחט אין זה נקב וצריך להיות כשר, רק דאנו מטריפנין בנמצא המחט תחוב והוא משום דסוף המחט לצאת משם והוא כסתימה דסלקא לאחר זמן דלא מהני דסופו ליסתר, וכ"ש המחט שכבר ניקבה וסופה לצאת והנקב ישאר לכך טריפה, אבל במחט בסמפון הריאה אף שנמצא המחט בתוך נקב הסמפון מכ"מ הרי תיכף שתצא המחט תהי' מותרת שיהי' לה סתימת הבשר ואין איסור רק כל זמן שהמחט בתוכה שאז אין הבשר סותם, והרי אז המחט סותם הנקב ולא נטרפה

במקום שאין עושה טריפה, דאלת"ה ונאמר דהא דכתב הרשב"א דהיכא שראה בה טרפות צריכים בדיקה מה"ת היינו במקום שעושה טרפות, א"כ אין ראייתו מהירושלמי ראי' למה שרוצה להביא ראי' דכל מקום אם איתא לריאה קמן בענין בדיקה (מדרבנן) דהרי יש לומר דהא דכתב הירושלמי ראיית ריאה מדבריהם היינו היכא שנולד ריעותא אבל לא במקום שעושה טריפה דבכה"ג א"צ בדיקה מה"ת רק מדרבנן, ומהיכן נלמוד מכאן היכא דליכא ריעותא כלל דבעינן בדיקת הריאה מדרבנן.

אע"כ דעת הרשב"א שאם נולד ריעותא אף במקום שאין עושה טריפה בעינן בדיקה מה"ת, וצ"ע על הרא"פ מזה.

וכן משמע מהפמ"ג בפתחה להל' טריפות ד"ה ודע דהא וכו' דכשיש מים בראש בעינן בדיקה מן התורה והביא ראי' מהרשב"א הג"ל, ומים בראש הוא ריעותא במקום שאין עושה טריפה.

ולעצם קושייתו של הפמ"ג על הב"ח מהא דע"י גלגול הוה דרבנן לא אמרינן ביה ספיקא לקולא, עי' בפמ"ג בסי' ק"י דיני ס"ס אות א' ד"ה הנה, שכתב דאם לא נודע הספק עד אחר שנעשה דרבנן יש להקל בהפ"מ ע"ש וכן כתב הגרע"א בשו"ת סי' ע"ט וע"ע שם בסי' מ"ט. וכ"ה במ"ז סי' פ"א ס"ק ה'. (ועי' פת"ש דיני ס"ס אות י"ט שהביא דברי הגרע"א והפמ"ג בזה ועי' דר"ת שם אות שט"ו).

יג. פעיף ד' אונא הסרוכה לאונא וכו' כסדרן כשרה, עי' ט"ז ס"ק ד' הטעם לרש"י אע"פ שיש שם נקב חבירו סותמו ומגין על הנקב והקרום הולך וחזק. ובתוס' פירושו הטעם דכשרה משום דאין

דבוקה הוא משום דסופו להתפרק, אין סברא לאסור בסירכא מינה ובה, וא"כ יש כאן ס"ס שמא הלכה כתוס' והרשב"א, ושמא אין הסירכא (הכפולה) באה מן הריאה רק מליחות הסירכא ע"ש.

ועי' בחידושי הגרע"א שם שהק' על הפמ"ג דעדיפא מזה הו"ל להקשות דהוי ס"ס, שמא הוא מאונא האחרת והוי מחיתוך לחיתוך ואת"ל דהוי מינה ובה שמא הלכה דמינה ובה כשר ע"ש.

ולכאורה צ"ע על הגרע"א, דהא הפמ"ג לא בא להקשות על הט"ז רק באם הסירכא בין החיתוכים, דזה כתב למעלה שנראה מדברי הט"ז שגם בכה"ג מטריף, אבל כאן רצה להקשות על הט"ז אפי' אי נימא דכה"ג מכשיר והוא מיירי בסירכא דבוקה על הגב (דהיינו שהיתה סירכא למטה מחציין בלא חלון בין אונא לאונא ומהסירכא יצאה סירכא אחרת ודבוקה על גב האונא) דבכה"ג ליכא ספיקותו של הגרע"א לומר שמא מהאונא האחרת הוא דא"כ הוה מחיתוך לגב ואסורה. אבל ב' הספיקות של הפמ"ג שייך בזה א. שמא אין זה כלל סירכא רק מליחות הסירכא היא, ב. שמא מינה ובה כשר.

אמנם פשוט דע"כ הפמ"ג לא איירי בכה"ג, דבכה"ג איכא עוד ספיקא לחומרא דשמא אין זה מינה ובה רק מהחיתוך לגב כמו שתירץ הפמ"ג אע"כ עתה איירי הפמ"ג באופן שאין ס"ס לחומרא והוא שהסירכא בין החיתוכים וגם הכפולה דבוקה לחיתוך ע"כ הק' הגרע"א דעדיפא הו"ל להקשות, ועי' מג"ש כאן מה שהק' על הגרע"א.

פ"ז. ש"ך ס"ק י"ד, וזה נראה דעת הר"ב וכו' וכ"כ בר"מ בהדיא, בר"מ

עדיין כלל וכשרה ממ"נ עכ"ל ע"ש.

ולפ"ד גם בנד"ד יש להכשיר במחט שחצי' באונא זו וחצייה בחבירתה שהרי כל זמן שהמחט שם הרי המחט סותם וכשיצא המחט תהא הסירכא סותמת וא"כ כשרה ממ"נ, (ועי' רש"ש מסכת סוכה דף ל"ו ד"ה ניקב שדעתו שכל מקום שפוסל נקב היינו דוקא אם הוא חלול ע"ש).

יד. פ"ז ס"ק ח', אבל רש"ל כתב שמ"כ שיש להטריף חלון בין אונא לאומא וכן ראוי לפסוק.

ועי' ש"ך ס"ק י"ג דחולק ע"ז, ועי' דע"ת בפתיחה להל' טריפות אות ל"ט שכתב בסברת המחלוקת שהוא שנחלקו אם מקילין בתרי קולא בהפ"מ וע"ש בארוכה מש"כ, ועי' מש"כ לקמן סי' מ"ח סעיף ח' ברמ"א ובש"ך ס"ק מ' בד"ן זה של תרי קולי בהפ"מ.

פ"ז. פ"ז ס"ק מ' כתב על מש"כ הרמ"א להתיר בסירכא כפולה דזה רק אם הסירכא השני' תלוי' (כמש"כ הרמ"א) אבל אם גם הסירכא השני' דבוקה למקום אחר אפי' לאותה אונא עצמה טרפה.

ועי' במ"ז כאן שלמד בדעת הט"ז דהט"ז לשיטתו' דסירכא דבוקה מינה ובה אסורה. וכתב עוד דאפי' הסירכא היא בין החיתוכים ולמטה מחציין טריפה ע"ש.

והק' המ"ז על הט"ז דאמאי לא נתיר מכח ס"ס, דהא אף דדעת הט"ז להטריף בסירכא דבוקה מינה ובה ע"כ זהו רק לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב אבל לשיטת התוס' והרשב"א דיש סירכא בלא נקב רק הטעם דאסרינן בסירכא

שיהא טריפה אליבא דכו"ע.

יפ. שם בחידושי רע"א על ש"ך ס"ק י"ט הביא בשם האחרונים דאם סירכא תלויה על היתרת טריפה אבל דוקא דניכר דזהו היתרת.

וכן כתב הפמ"ג בסי' ל"ה בשפ"ד ס"ק ה' ד"ה עוד, דכל היכא דאיכא ב' לריעותא גבי יתרת בדרי דאונא בעינן שיכיר שזהו היתרת אבל אם אין מכירין היתרת כשר.

אמנם צ"ע ממה שהביא שם הגרע"א על השפ"ד (אות ט') את התב"ש סי' ל"ז ס"ק ר' שהחמיר בדיני תרל"ע וס"ל דהוה ספיקא דאורייתא וא"כ איך התיר כאן הגרע"א כשיש ספק אם זהו היתרת.

ובאמת הפמ"ג עצמו בסי' ל"ז בדיני תרל"ע בתנאי הא' הביא דברי השמ"ח הנז' אמנם בדברי הפמ"ג יש לתרץ כמו שתירץ בנימוקי רי"ב על השפ"ד סי' ל"ה הנז', דהתב"ש לא החמיר רק באופן דידוע שיש ב' ריעותא והספק הוה אי מיקרי ריעותא או לא אבל באופן שיש ספק אם יש כאן תרתי לריעותא דהיינו שספק מי הוא היתרת בזה יודה התב"ש להקל.

אבל בדברי הגרע"א שהביא דברי התב"ש על השפ"ד סי' ל"ה הרי דעתו דגם בכה"ג יש להחמיר צ"ע איך סתם כאן להקל כשאינו ניכר מי הוא היתרת.

שלפנינו (הנדפס בטור) לא נמצא שום דבר מזה, אך בד"מ השלם נמצא קטע זה, והושמט בטורים, והבאנו לעיל אות ג'.

יז. סעיף ו', במ"ז ס"ק י"א הביא בשם האחרונים דב' וורדות דנסרכו זה לזה טריפה ולא מהני מיעוץ, עיי' מש"כ לעיל סי' ל"ה אות י"ח.

יח. שפ"ד ס"ק י"ט הק' בסירכא על היתרת למה צריכים להטריף מטעם סירכא הא הוי תרל"ע וע"ש מה שתירץ.

ובאמת אי נימא דפסול חסרון באונות לאו מטעם נקב רק מטעם חסרון בריאה כשיטת הרמב"ם (עיי' מש"כ בארוכה לעיל סי' כ"ט אות ב' ד"ה אמנם עדיין וכו') ובאות ה' שם גליון י"ד) א"כ לא שייך בזה תרל"ע דהרי כתב הפמ"ג בסי' ל"ז בדיני תרל"ע בתנאי הד' דלא אמרינן תרל"ע רק היכא שב' הריעותות מעידין עדות מכוונות אבל באם אין עדותן מכוונות אינו פוסל. (וע"ש שמסתפק בהדיא לפי שיטת הרמב"ם הנז') ולכן שפיר הוצרכו כאן לפסול מטעם סירכא.

ואף שסיים שם הפמ"ג דלהלכה נקטינן דחסר ויתיר באונות פוסל מטעם נקב מכ"מ קושייתו כאן צ"ע דלכך בעינן כאן הטעם לפסול משום סירכא כדי

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך אבן העזר

הלכות כתובות

סי' פ"ד

ובגמ' אוקמינן לסיפא דמגורשת ואינה מגורשת דאע"ג דצריך לזונה מציאתה שלה טעמא מאי תקינו לה שלא תהא לה איבה הכי תיהוי לה איבה ואיבה. ובבאר היטב סי' פ' ס"ק א' הביא מתשובות הר"א מזרחי דה"ה במעשה ידיה ולפי המבואר בדברי התו' למ"ד מע"י עיקר היינו מציאה היינו מע"י].

ובתו' שם אח"כ הק' דאמרין בהאשה רבה לא זה וזה זכאין במציאתה ובמע"י ומפרש טעמא בגמ' גבי מציאה טעמא מאי תקינו רבנן משום איבה הכי תיהוי לה איבה ובמזונות מפרש טעמא דלית לה מזוני. ומסקי התו' בקושיא.

ובב"ש סי' פ"ד ס"ק א' וז"ל כתבו התו' ר"פ מציאת האשה ב' טעמים למה הבעל זוכה במציאה א' משום מזונות שנותן לה וא' משום איבה [והיינו כיון דהתו' סלקי בקושיא ס"ל דמסקנא דהוי ב' טעמים]. ובירושלמי איתא הטעם שלא תהא מברחת ותאמר מציאה מצאתי ובש"ס איתא מציאה כהעדפה ע"י דחק דמי ופירש"י הואיל ורוב מציאות ע"י הדחק הן אבל הרא"ש כתב דוקא מציאה ע"י הדחק דינה כהעדפה ע"י הדחק מיהו אם בא לידו וכה אפי' אינו נותן לה מעה כסף וע"י בטור דפליגי הרא"ש והרמ"ה אם יכולה לומר איני ניוזנית ואיני נותנת לך מציאה עכ"ל. ועי' בס' בית יעקב תמה מ"ש הב"ש דאם אינו נותן לה מעה כסף מציאתה שלו דהא הוי העדפה וכשאינו נותן לה ג"כ אין העדפה שלו אפי' שלא

א. יש לבאר זכות מציאה מפני מה תיקנוהו לבעל, הנה בדף ס"ו תניא מציאת האשה לבעלה רבי עקיבא אומר לעצמה ואוקמה דמציאה כהעדפה ע"י הדחק דמי דפליגי בה ר"ע ורבנן אם הוי לבעלה וה"נ במציאה ובתור"ה מציאתה הק' וז"ל: הכא משמע דמציאתה תחת מזונות כמו מע"י מדמדמי מציאה להעדפה ובב"מ (דף יב:) אמרו דמציאה מחמת איבה ות"י דמעשה ידיה נמי משום איבה כדאמרין בפ' אע"פ קסבר מזוני עיקר ומע"י תחת מזונות עכ"ל. הנה דברי התו' צ"ע מה שנקטו דהעדפה מחמת מזונות דהא העדפה מחמת מותר מעה כסף שנותן לה ויותר צ"ע הנה עיין בטור סי' פ' וז"ל כתב הר' יונה דוקא בעיקר מע"י אם תרצה לא תעשה ולא תזון אבל המותר על ה' סלעים שהוא שלו ותקנו לה כנגדה מעה כסף אינה יכולה לומר איני נוטלת מעה כסף ואיני נותנת מותר שתקנו לו מותר משום חינא ובתו' הכי תיקנו לה מעה כסף עכ"ל. מבואר דבמותר כלי' בהעדפה לא הוי משום איבה אפילו למ"ד מזוני עיקר ומע"י תחת מזונות משום איבה במותר לא הוי הכי ומותר עיקר ולא משום איבה. ועי' שם דעת הרמ"ה. שסבר שגם במותר יכולה לומר איני נוטלת מעה כסף ואיני נותנת מותר וצ"ל דהתוס' ס"ל כדעת הרמ"ה ומ"ש מזונות הוא שם מושאל למותר ומעה כסף [ובב"מ י"ב במשנה מציאת אשתו הרי אלו שלו, מציאת אשתו שגירשה הרי אלו שלהן

אמנם צריך טעם כשהוא אומר צאי מע"י
במוזנותיך [ומאוד נפלא דהן הן דברי
הח"מ כאן ס"ק ב'] ותי' שם הק"נ
דהרא"ש ס"ל כדעת התו' מ"ז דמציאה
מחמת איבה דקטטה, עיי"ש.

ולפי מ"ש יש לומר דאפי' לשי'
הרמ"ה דס"ל דבאומרת א"נ וא"ע אין
לו מציאה הוא דוקא באמרה א"נ מעה
כסף דכיון דמציאה תחת מעה כסף היה
צריך להיות הדין דאין לו מציאה ורק
משום דמציאה תחת איבה דמוזנות לא
מהני מ"ש א"נ מעה כסף וכמ"ש הבית
יעקב לעיל בזה ס"ל להרמ"ה דאם
אמרה א"נ וא"ע או באמר צאי מע"י
במוזנותיך מהני ודו"ק.

ובחזו"א סי' ע' ס"ק ג' כתב דמציאה
תחת מוזנות אלא שאין מציאה תחת
מוזנות תחת מע"י כדן מותר תחת מעה
כסף ובתרווייהו נחלקו ר"ע ורבנן
ועיי"ש, וראיה לזה מהא דאמר סי' ע"ח
דבאלמנה שייך תקנת מציאה אע"ג
דאלמנה אין לה מעה כסף וכמ"ש לעיל
ס"ק ב' עיי"ש, ועי' הפלאה סי' צ"ה ס"ל
דאלמנה יש לה מעה כסף ובחזו"א שם
ס"ק ב' ס"ל דאין לה מעה כסף ובסופו
כתב ושם מבואר בב"ש דלרבנן מציאתה
שלו אף שלא נתן לה מעה כסף עכ"ל
ולדעת החזו"א מתבאר טעמא דהא
מציאה תחת מוזנות ובב"י שהבאנו לעיל
ס"ל דרק בהיא אמרה לא מהני אבל אם
הוא אינו נותן לה אין לו מציאה
דמציאה תחת מעה כסף ויש לבאר אם
יש להביא ראיה מהגמרא יד: דלכאו'
בס' מגורשת אינו צריך לתת לה מעה
כסף וא"כ מה הו"א לתת לה מציאה.

ב. מחבר. ואם היא ספק מגורשת
מציאתה לעצמה ע"כ. כן מבואר בב"מ
יב: דאף שהיא ניונת ממנו מ"מ

ע"י הדחק ותי' וז"ל וז"ל דכוונתו
דכשהיא אמרה איני נוטלת מעה כסף
מציאתה שלו דהא הוי העדפה וכשאינו
נותן לה ג"כ אין העדפה שלו אפי' שלא
ע"י הדחק אבל אם הוא אינו רוצה ליתן
מעה כסף וודאי הכל שלה עכ"ל ולפי
דברי הב"י בפני' הב"ש דאיירי רק דהיא
אינה יכולה לומר. לדעת רבינו יונה לעיל
דבכל מותר אינה יכולה לומר איני
נוטלת מעה כסף וכו' דבר זה פשוט
אמנם דברי הב"ש נראה מלשונו דהוא
לדעת הרמ"ה ג"כ. וצריך ישוב
להמבואר לעיל דמציאה כהעדפה דמי
והוא תחת מותר אמאי אינה יכולה לומר
א"נ מעה כסף וא"נ מציאה.

עוד צריך לבאר במאי דפליגי הרא"ש
והרמ"ה כאן, אם אמרה איני ניונית או
שאמר לה צאי מע"י במוזנותיך אם
מציאתה שלו אם נאמר דמציאתה תחת
מעה כסף מאי איכפת לן במה שאמרה
א"נ וא"ע, ונראה מדברי הב"י לעיל
דמציאה הוי כהעדפה וכשאינן נותן מעה
כסף אין לו מציאה אבל אינו כשאר
העדפה ומותר דהוי תחת מעה כסף
ומציאה עיקר תקנתה משום איבה ואיבה
הוא מחמת מוזנותיה אבל תיקונהו
בתקנת מותר שהוא תחת מעה כסף.
ולפיכך היא אינה יכולה לומר א"נ מעה
כסף ואיני נותנת מציאה דהא איכא
איבה דמוזנות אבל אם אינו נותן מעה
כסף וודאי דאין לו מציאה דאע"ג
דמחמת איבה תיקונהו אבל בתורת מותר
בא לידו. ובהכי ניחא הא דפליגי הרא"ש
והרמ"ה אם אמרה א"נ וא"ע אם יש לו
מציאה דהא אינה ניונית ואין לה איבה
דמוזנות וזהו ש"י הרמ"ה ושי' הרא"ש
דאע"ג דהיא אמרה א"נ וא"ע מ"מ הוא
רוצה לזונה ועי' בקרבן נתנאל שם פי'
כן דברי הרא"ש ולא דמי לבן שהגלה
אביו דאיהו דאפסיד אנפשיה וסיים שם

מציאתה לעצמה דטעמא דתיקנו לו מציאה הוא משום איבה ובהא תהוי ליה איבה ואיבה יעו"ש. ולכאוי"ה דמע"י לעצמה מהאי טעמא וכ"כ להדיא מהר"א מזרחי בתשו' סימן ל"ד הובא בקיצור בבה"ט ר"ס פ' וצ"ע מה שלא נתבאר כן להדיא בשו"ע, וביותר צ"ע על הרמב"ם שאף לענין מציאה לא הביא דין זה בהל' אישות כי אם בהל' אבידה פי"ז. ועי' אבנ"מ ריש סימן ע"ח.

ג. בח"מ ס"ק ב' סיים לגבי מחלוקת הרמ"ה והרא"ש כשאינה ניוזנת אי מציאתה לעצמה או לבעלה, וכתב הנראה באומרת איני ניוזנת יפה כתב הרמ"ה (דמציאתה לעצמה) ובאמר צאי מ"י וכו' יפה כתב הרא"ש (דמציאתה לבעלה).

ודו"ק, ע"כ. נראה ביאור הדברים דהנה המעיין בגוף דברי הרא"ש יראה דבין הרמ"ה ובין הרא"ש ס"ל דהוא משום איבה ולא תחת מזונות אלא דפליגי אי באופן שאינו זנה חיישינן לאיבה או לא, עיי"ש. וזהו שכתב הח"מ דבאומרת איני ניוזנת יפה כ' רמ"ה והיינו משום דכיון שאינו זנה לא חיישינן לאיבה, אבל בא"ל צאי מ"י יפה כ' הרא"ש והיינו משום דס"ל להח"מ דענין צאי מ"י אינו הפקעת חיוב מזונות כי אם דין גביה שנותן לה מקום גביה לגבות המזונות ממע"י וע' קוב"ש כתובות דף ע': אות רכ"ז וה"נ אם לא ספקה חייב להשלים לה, ונמצא שעדיין הוא זנה וא"כ שפיר חיישינן לאיבה, ודו"ק.

אמנם מה שסיים דאפשר דלא פליגי צע"ג דהרא"ש כתב דינו להדיא אף באומרת איני ניוזנת יעו"ש.

ה. ב"ש סק"א מציאת האשה כו' מיהו אם בא לידו זכה אפי' אם אינו נותן לה מעה כסף, ע"כ. ע' באחרונים שנדחקו טובא לפרש דברי הב"ש במש"כ אפי' אינו נותן לה מעה כסף, ולולא דבריהם נראה לפרש הדברים עפ"י פשוטם דסידור הדברים כך הם דתחילה הביא פלוגתא בטעם דמציאתה לבעלה אם הוא תחת מזונות — דהיינו מעה כסף כדמשמע בגמ' וע' בית יעקב — או משום איבה ונ"מ כשלא נתן לה מעה כסף, ואח"כ הביא פלוגתא אם מוציאם ממנה העדפה שע"י הדחק ונ"מ נמי לענין מציאה ועל כל זה סיים דמ"מ אם בא לידו אין מוציאין מידו אף אם לא נתן מעה כסף ותליא בפלוגתא מ"מ כיון שהוא מוחזק אין מוציאין ממנו ודו"ק.

ונראה הסבר הדברים. יבואר לפי שיטת הפוסקים בסי' ס"ט (סעי' ד') דכשאמרה איני ניוזנת אינה יכולה שוב לחזור, ונמצא דנעקרה ממנה תקנת מזונות לגמרי ולכן אף מציאתה לעצמה דמציאת אשה לבעלה מטעם מע"י הוא. אבל באומר צאי דאז לכו"ע יכול לחזור ולא נעקר תקנת מזונות לגמרי (והוה רק כעין תשלום דהא כשאינה מספקת חייב) ולכן אז יפה כתב הרא"ש דמציאתה לבעלה. [אך צע"ק דהרא"ש ס"ל בדף מז': דיכולה לחזור בא"ג וא"ע א"כ לפי"ז דינו בין בצאי ובין באומרת א"ג וא"ע].

ד. ח"ט סק"ז, לבעלה, בגמ' אמרו הטעם משום איבה כו' ונראה דבאומרת איני ניוזנת יפה כ' הרמ"ה ובא"ל צאי מ"י יפה כתב הרא"ש ואפשר דל"פ

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך חושן משפט

ביאור בענין קם דינא

סימן כ"ה

במשנה סנהדרין דף ל"ב. איתא דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה ופרש"י סותרין את דינו לאחר שגמרוהו וידעו שטעו מחזירין את הדבר בין לזכות ובין לחובה, ובגמרא שם לג. ורמינהו דן את הדין זיכה את החייב חייב את הזכאי טימא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו. ופירש"י אלמא לא הדר [ובגמרא איתא ד' ישובין ונביא מה שנוגע לדידן] רב ששת אמר כאן שטעה בדבר משנה כאן שטעה בשקול הדעת. טעה בשקול הדעת אינו חוזר וכו' ה"ד שקול הדעת אמר רב פפא כגון תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי אהדדי ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ואיקרי ועבד כחד מינהו וסוגיא דשמעתא אזלא כאידך היינו שקול הדעת ורב חסדא אמר כאן שנטל ונתן ביד כאן שלא נטל ונתן ביד ועיי"ש ברי"ף דביאר החילוק בין נו"ג ביד ללא נטל ונתן ביד דלא שייך לומר דקם דינא אלא היכא דליכא פסידא להבע"ד השני דהא באמת הדיין טעה ואע"פ דאינו אלא שקול הדעת אבל טעות מיקרי אבל בלא נו"ג ביד דהדיין פטור כיון דלאו מוזק בידים הוא לכך א"א לומר קם דינא משא"כ בנו"ג ביד דיכול לחייבו דהא מוזק בידים הוא לכן אר"ח דיכול לומר קם דינא [ועיי"ש דמבאר דאע"פ דקיי"ל כרמב"ם דין דינא דגרמי אבל דין אין ראוי להתחייב בזה ויש שפירשו משום מצוה וע' במאירי דגרמי בשוגג פטור ואין כאן

המקום להאריך בזה]. ולכך כ' דבמומחה וקיבלו עליהו או נקט רשות מריש גלותא דיפטור אף בנשא ונתן ביד אין כאן קם דינא אפילו בנו"ג ביד וכן פסק להלכה.

והנה הרמב"ם פ"ו הל' ג' מהלכות סנהדרין וכן המחבר בשו"ע סי' כ"ה ס"ג פסקו כהרי"ף, ורק כ' שינוי אחד וז"ל, היה הטועה מומחה ולא נטל רשות ולא קבלו אותו בע"ד עליהן, או שלא היה מומחה אבל קיבלו אותו בעלי דינים עליהן לדרון להם בדין וטעה בשקול הדעת, אם נשא ונתן ביד מה שעשה עשוי וישלם מביתו, ואם לא נשא ונתן ביד יחזור הדין, ואם א"א להחזיר ישלם מביתו, והק' כל הנו"כ מ"ש מהלכה א' שכתב שם הרמב"ם דבטועה בדבר משנה חוזר הדין ואם א"א לחזור פטור מלשלם והיינו משום דפטור בכהאי גוונא לשלם ולכך א"א לומר קם דינא בתחלה ובש"ך ס"ק כ"ו כ' ליישב וז"ל דס"ל דוקא בטועה בד"מ כיון שהדין חוזר מעצמו, לאו כלום עבד, אבל בטועה בשיקול הדעת דקם דינא ואין הדין חוזר, אלא א"כ יחזור הדיין את הדין, א"כ חייב לשלם דטובא עבד, דה"ל לחזור ובדידיה תליא מילתא ולכך דקדקו הרמב"ם והמחבר בלשונם וכתבו כאן יחזור הדין ולא כ' חוזר הדין כמ"ש בשאר בבי עכ"ל מבואר דהחילוק הוא דבדבר משנה אין כאן פסק כלל ולכך שייך לומר דהדיין לאו כלום עבד משא"כ בשקול הדעת דיש כאן פסק דין [כיון דיש שיטה כותיה והוא פסק

אינו בתורת ודאי אלא משום טענת בע"ד ולכאורה הוא דלא כהש"ך בס"ק כ"ו.

ויסוד הנ"ל נמי מפורש בתמים דעים להראב"ד מובא בקצוה"ח ס"ק ב' וכן בנתה"מ ס"ק ד' דענין של קם דינא דיכול לומר קים לי כדבריו הראשונים של הדיין [וע' בקצוה"ח דכ' שהוא מרב גדול וקדמון וע' בשם הגדולים מערכת גדולים אות י'. שהוא ר' יצחק ב"ר אשר מבעלי התוספות].

עוד צ"ע בש"ך ס"ק ל"ו כ' לבאר דברי הרמ"א שכו' שקהל שביירו הדיינים וטעו, דפטורים משום דהם אנוסים ומסיים מ"מ יש להם לחזור אם טעו ואם אינם רוצים חייבים לשלם, ומבאר הש"ך דפ' דמיירי דהיה טועה בשקול הדעת ונודע טעותם קודם שהוציאו הממון וצריכים שהם יחזרו ואם לא רצו חייבים לשלם דעל זה אינם אנוסים, וצ"ע דאם נודע שטעו למה להו לחזור לא יתן הבע"ד הכסף דהא ידוע שהדיין טעה בסוגיא דעלמא ומבואר מכאן דכל זמן דלא חזר צריך הבע"ד לשלם [וליכא למימר דה"פ הוא דהדיין כפה הבע"ד לשלם דע' באבני נזר חו"מ ב' מח' ז' דמבאר דהדיין לא עשה כלום וע' נמי בשער המשפט ס"ק י"ב שמסיק בפשטות דהרמ"א מיירי אפלו לא כפאו לבע"ד רק שילם מעצמו ג"כ חייבים הדיינים כשלא חזר].

ולכאורה מכל זה נראה ברור דיש ב' ענינים בהאי ענין דאמרינן דהדין קיים אפילו כשטעה הדיין בסוגיא דעלמא א' דכשדיין פוסק פסק דין אם אינו טעות מוחלט דהיינו טעה בד"מ, רק טועה בשקול הדעת דיש חד תנא או אמורא דקאי כוותיה, או חל על זה שם פסק דין, וצריך עכשיו לקיים דברי הדיין דכל

והכריע כאותו שיטה] ולכך כל זמן שלא חזר הוי הפסק של הדיין בחוקפו. ונקרא שהפסק דין שלו גורם ההיזק ע"כ.

ויוצא לדבריו דכל זמן שלא יכול לחזור הדין במציאות, דהיינו ליתן הדבר על מקומו הראשון א"א לחזור, וצ"ל דמשום שאינו נוגע, דפסק דין הוא נקרא פסק דוקא באופן שפועל אבל אם פסק על טהור טמא נגד סוגיא דעלמא, ואח"כ נגע בהו שרץ ועכשיו רוצה לחזור א"י, דעכשיו אין הפסק שלו נוגע ולכך לא יכול לחזור.

וצ"ב דבריו, דהא היכא שנו"נ ביד או אפילו היכא ששייך לחזור א"י והטעם הוא כיון דאין לו לבע"ד פסידא [דהא הדיין חייב לשלם בנו"נ ביד] אוקמה אדינא דאמרינן קם דינא וא"כ כשלא נו"נ ביד ולא רצה לומר קם דינא, א"כ למה כל זמן שלא חזר הוי דין של קם דינא, הול"ל דהדין בטל מאליו כיון דלא אמר קם דינא ולמא עשו כמו פשרה דהיינו שהדין קיים אבל יכולים לחזור, מה מקום לפשרה זו.

עוד צ"ב דהא מבואר כאן בש"ך דקם דינא אינו ענין של ספק אלא של ודאי ד"כ דאפילו היכא דטעה בשקול הדעת צריך לבטל הפסק דין וכל זמן שלא ביטל עדיין קיים וצ"ע דבס"ק כ"ט כשרוצה להוכיח דקיי"ל כהרמ"ה דדוקא להחזיק אמר קם דינא ולא להוציא ודלא כהטור דסבר דמחייבין הבע"ד לשלם לכתחלה כ' וז"ל ועוד קשה דזיל בתר טעמא שכי' רש"י והסכים עמו הרא"ש טעמא דבמומחה או יש גדול מחזירים ובאין מומחה אין מחזירים ומה שעשה עשוי משום דא"ל אידך דילמא לא טעית ומעיקרא יפה דנת, וזה לא שייך כאן וגו' עכ"ד ומשמע דכל הענין של קם דינא

כאן לומר שילך אחר הרבים ודאי הלכה שלא כהתנא החולק דהא אינו בר פלוגתא רק י"ל דיש סוגיא דעלמא כאותו השיטה, ומי שפוסק שלא כדבריו הוי טועה בשקול הדעת וזה שכ' ר' חיים יונה דהאי פי' של נראים אין פי' נראים ודאי [דהא אין יכולים להכריע דהא אינו בר פלוגתא] רק בסברא בעלמא פי' שהוא סובר כאותה שיטה ופסק כוותיה אבל לא נקרא רוב להכריע זהו ביאור דברי ר' חיים יונה.

וע' בסמ"ע ס"ק ר' הביא דברי הג"י המובאים בב"י ובד"מ סי' י"ח שכ' בשם ר' יונה וז"ל והיכא דלא אשכחן דסוגיא דעלמא אזלא כחד יש לדיין לפסוק כפי שדעתו נוטה. וע' בנימוקי שם דסיים כדאמר בסוף כל הנשבעין הא דיינא דעבד כר' אלעזר עבד כרב ושמואל עבד ע"כ ומסיים הסמ"ע וע' בהגה"ה בסמוך. וכוננתו להרמ"א שכ' וז"ל ולא יאמר האדם אפסוק כמו שארצה בדבר שיש בו מחלוקת ואם עושה כן הרי זה דין שקר, אלא אם הוא חכם גדול שיודע להכריע בראיות הרשות בידו וע' בביאור הגר"א ציון ט"ו שכ' ע' תוס' ב"ב סב: וע"ש שכ' ג"כ דהיכא דיש מחלוקת ופסק כחד מ"ד ועבד מה דעבד עבד והביא ג"כ המקור לד"ז הוא הגמרא בסוף כל הנשבעין הנ"ל. מבואר מכל זה דכל היכא שיש מחלוקת אע"פ שהוא מחלוקת קדומה יכול הדיין לפסוק כוותיה אבל דוקא אם יש לו צד להכריע בראיות וכדברי הרמ"א הנ"ל דאם פוסק בלא ראיות הרי זה דין שקר. אבל בראיות יכול להכריע וכן מבואר בתומים כאן ס"ק ב' שכ' שהפי' בתוס' דכ"ב הנ"ל הוא כשמכריע כן ולא כשפוסק כן בלא סיבה וכן מבואר נמי במהרי"ט ח"מ סי' י"א דדוקא בהכרעה ומובא בדבריו באמרי בינה סימן ד'.

מקום שיש פסק דין צריך לקיימו, וע' באמרי בינה סי' ל"א וביותר הוא בסימן ד' שביאר שכשפוסק פסק דין אפילו נגד סוגיא דעלמא מיקרי פסק דין בתורת ודאי ולא מטעם ספק. אלא ודאי דיש כאן פסק דין וצריך לקיימו, עיי"ש. וזה הוא אפילו להרמ"ה דסבר דקם דינא הוא רק כשהוא ביד המוחזק, דאין זה ענין לקם דינא הנזכר בגמרא, דענין קם דינא האמור בגמרא ענין אחר וכמו שנבאר.

וביאור הדבר דאע"פ דרש"י כ' סוגיא דעלמא אזלא כאידך דפי' הוא רוב הדיינים נראה להם דברי השני וכן לשאר הפי' אבל אין פי' דודאי הוא כן אלא דזהו דין הנהגה של פסק דע' בק' ר' חיים יונה דהק' על רש"י גופא דאמאי הוי רק טעה בשקול הדעת כשפסק כנגד רוב דיינים הא קיי"ל בכה"ת אחרי רבים להטות [ואפ"ל משום דאין הולכין בממון אחר הרוב וכדכ' בכללים של הנתיב"מ אות כ' דהיכא דבאמת יש סוגיא דעלמא דהוא יותר מרוב כמבואר בש"ך תקפו כהן סי' קכ"ד הולכין אחריון ותריץ וז"ל ונראה שמה שפי' רש"י שרוב הדיינים נראה להם דברי השני לא שנראה להם ברור שהדין עמו אלא נראין בסברא בעלמא עכ"ל וע' בהגהה דהביא דמיון לזה דיש חילוק בין הלכה איתמר למטין איתמר וי"ל הביאור בדבריו דהיכא דפליגי ב' תנאים אין הוא כדאי להכריע ביניהם רק יכול לפסוק כא' [ולקמן יבואר יותר בעזהש"י] וא"כ אע"פ שרוב דיינים פסקו כאחד אבל אין זה מיקרי רוב נגד אותו התנא דהא אינם באותו גדר לחלוק על התנא או אמורא השני. רק דיכול לפסוק בדין כתנא השני ולכך לא מיקרי שיש רבים נגד התנא או אמורא השני. ולכך אפילו בנראה לרוב דיינים כחד תנא אין שייך

תנאים ואמוראים ויש סוגיא דעלמא להיפוך אינו רק שקול הדעת דהא למעשה יש חד תנא כדבריו שיהיה נפסק שאינו רק נעשה סוגיא דעלמא וכנ"ל. ולכך אם עבר הדיין ופסק כהמ"ד השני ודאי דינו דין, דכל הטעם דהולכין בתר רוב הדיינים אינו משום דהוי דין ודאי של רוב אלא הנהגה בפסק לפסוק כהרוב וזה שכתבתי דעד שחזור יש לזה כח של פסק דין. וזהו הפי' בש"ך ס"ק ל"ח דכל זמן שלא חזור יש לזה שם פסק דין ואם הדיין לא יחזור יצטרכו לשלם דהא חייב הבע"ד לקיים פסק של הדיין, אע"פ שהוא נגד סוגיא דעלמא כיון דיש כאן פסק דין, ואינו טעות מוחלט שצריך לקיים ולכך צריך שהדיין יבטל הפסק ואם לא מבטל צריך לשלם, דהא נמצא דבגרמותו הוצרך לשלם שלא כדין וכן הוא הפירוש מש"כ בס"ק כ"ו כיון דהוא פסק דין צריך לבטל ובאינו מבטל הוי הפסק קיים.

אבל קם דינא הנזכר בגמרא ענין אחר הוא דמיירי אע"פ שהדיין חוזר, וכבר בטל הפסק דין שלו, יש עוד טענה לבע"ד כמו שכתב הש"ך בשם רש"י והרא"ש, דיכול לומר דילמא לא טעית ומעיקרא יפה דנת, ורק כאן צריך להענין של קים לי דהיינו אחר שכבר אמר שיש סוגיא דעלמא נגדו וחזר הפסק, יש עוד נידון מי יימר דעכשיו בצדק דילמא מעיקרא יפה דן וזהו בגדר קים לי, וזהו דברי הראב"ד המובאים בקצוה"ח ובנתה"מ פי' דהענין של קם דינא הוא דיכול הבע"ד לומר קים לי כסברא ראשונה ואין זה סתירה לדברי הרמב"ם שיש פסק דין בתורת ודאי קודם חזרה, דהתם ענין אחר דאיירי קודם שעשו חזרת הפסק וכנ"ל.

ודבר זה מוכח מיניה וביה דהטעם

והנה מבואר דבמחלוקת תנאים יכול לפסוק כחד, ודוקא שהוא בתורת הכרעה אבל אם אינו בתורת הכרעה אינו יכול, וכרכ' בשם כל הפוסקים הנ"ל. ודבר זה צ"ב דהאיך שייך לומר על מחלוקת קדומה שהוא יהיה הפוסק בין אביי לרבא והלא דבר זר והלא אמרו אם הראשונים כמלאכים אנו כחמורים וכל הפוסקים מלאים מזה וע"כ דאין הפי' שהוא פוסק דלא כהתנא אלא יש ב' אופנים באופן פסק שפוסק. א' דבר שאין בו מחלוקת קדומה ורק הדיין אומר סברא ומביא ראיות שהוא כך ופוסק כן. ב' דבר שיש בו מחלוקת קדומה ואינו שייך לומר שהוא יפסק נגד השני דאינו בר פלוגתא [וע' בס' קובץ הערות סימן ט"ז ס"ק ה'], רק כאן ניתן הדין של דעבד כר' אלעזר עבד דהיינו אם נראה לו דבריו ויש לו ראיות לדבריו יכול לפסוק כוותיה ולא שהוא פוסק נגד רב ושמאל אלא אם יש לו ראיות לר' אלעזר יכול לפסוק כוותיה ונעשה פסק בתורת ודאי והוא רק בגדר הכרעה בין הב' תנאים, ואין זה פסק מדעת עצמו דפסק מדעת עצמו אינו יכול לעשות וכנ"ל רק הוא כח הכרעה שניתן לדיין שיכול לעשות פסק דין כחד מ"ד. וזהו הביאור בדברי ר' חיים יונה שכ' לעיל דאין פוסקים כן רק מסברא בעלמא נראין דבריו דהיינו שאין זה דעת עצמו אלא שנראה לו דבריו וכן כל פעם שפוסקים הראשונים כחד מ"ד לכאורה הוא ג"כ על זה הדרך.

והנה היסוד של שקול הדעת כ' המבי"ט בסי' ס"ב וז"ל ולישנא דשקול הדעת הכי משמע דאיכא פלוגתא בהאי מילתא ואיהו שוקל דעתו כחד מינייהו. דהיינו שהפי' של שקול הדעת אין פי' שפוסק מדעת עצמו אלא שפוסק בשקול דעתו כחד מ"ד. ואם איכא תרי

פסידא דבע"ד הוצרך לעוקרו מכל וכל ולכך אין כאן אפילו אותו הדין שקודם חזרה יש פסק ואין כאן דין כלל, וזה שמדייק הש"ך שהלשון הרמב"ם שם חוזר הדין דהיינו דהדין ממילא חוזר דאין כאן פסק כלל.

ולכאורה הדין הראשון שכי' שיש דין שפסק צריך לקיים כל זמן שהדיין לא מבטלו, מבואר בבעל העיטור המובא ברא"ש [מובא בש"ך ס"ק כ"ח] שכי' דמה שאומרים דבטעה בשיקול הדעת קם דינא פי' אם א"א לחזור אבל באפשר לחזור יכול לחזור ע"כ, והרא"ש השיג דלישנא דמה שעשה עשוי משמע דא"י לחזור, ולכאורה דברי בעל העיטור צריכין ביאור דממ"נ אם הדין הוא קם דינא למה יהיה יכול לחזור, אבל הוא ממש דברי הרמב"ם הנ"ל, דהיינו דסבר דקם דינא פי' דכל זמן שיש פסק מדיין, צריכין לעשות כדבריו כל זמן שלא חזר ואם חזר שוב בטל הפסק דין, [דלא סבר שיכול לומר קים לי כסברא ראשונה] אבל קודם שחזר צריך לקיים.

אבל החידוש מדבריו הוא דזהו הפי' של הגמרא קם דינא ומה שעשה עשוי, דהק' הרא"ש דלשון מה שעשה עשוי לא משמע כן, אלא דא"י לחזור והיינו משום דהרא"ש סבר כמשי"נ בתחלת דבריו הסברא דקם דינא כרשי"י דיכול לומר קים לי דהסברא ראשונה וזה ע"כ איירי דכבר חזר דא"כ אין הסברא ראשונה [דליכא אחרונה] אלא דזהו סברתו, והיינו שאחר שיש הדין של הבעל העיטור דכל שקול הדעת הוא פסק, ורק מוסיף דיש עוד דין של קים לי, או דסבר דאין כאן כלל דין כזה של פסק דין - וע' לקמן.

[וי"ל דהרמב"ם יישב בזה קושית

דיכול לומר קים לי כהפסק הראשון הוא רק משום דהיה פסק דין ודאי רק דאח"כ ביטלו הדיין, וטוען הבע"ד דקים לי דהפסק הראשון הוא האמיתי ולא השני.

ולפי"ז אין כאן סתירה בין הש"ך בס"ק כ"ו והש"ך ס"ק כ"ט דבס"ק כ"ו איירי קודם שהחזיר הדין וכרדייק הש"ך בלשונו "יחזור הדין", ולכך כי' דכל זמן שלא החזיר יש כאן פסק דין, [וא"א לומר לאו כלום עביד] ובס"ק כ"ט איירי דכבר בטל הפסק ועכשיו רוצים לומר קם דינא יש סברא של מי יימר דסברא בתרא עיקר דילמא סברא קמא וזהו קם דינא הנזכר בגמרא ולכך הוי שיטת הרמ"ה דרוקא להחזיק מהני סברא זו ולא להוציא מן המוחזק דאינו פסק ודאי אלא בתורת טענה דלא מהני רק למוחזק ובוה מובנים דברי הרמב"ם שכי' שבמומחה ולא קיבלו או הדיט וקיבלו אמרינן דיחזור הדין משום דעקרו לדין דקם דינא, אבל קודם שהחזיר עדיין הפסק קיים והק' דהיכא מציינו פשרה כזו וממ"נ אם עקרו הדין של קם דינא [משום פסידא] הו"ל לעקור בכולו ואם לא עקרו הוי ליה להניח על הדין של קם דינא.

ולפי הנ"ל מובן היטב גדר הדברים, דבאמת עקרו להדין של קם דינא בכולו, ואין כאן כלל הדין של קם דינא, דהיינו אותו הדין דאמרינן דיכול לומר קים לי כהפסק הראשון, אבל הדין שכל פסק של דיין נשאר כמות שהוא הניחו, דאין זה פסידא לבע"ד דנותן לדיין הזכות לבטל ואם לא יחייב לשלם [ואדרבה הוצרכו להניח דין זה ולא לעוקרו דא"כ נמצא דלאו כלום עביד ויפטור ואם רוצים לחייבו ע"כ צריך להיות דין זה] ולכך נמי בהל' ב' במומחה וקיבלו דא"א לחייבו בשום אופן או מכח הדין של

לחזור, דכבר טמא או נמצא דהזיק, והוי מה שעשה עשוי אפילו בלא הדין של שויה אנפשיה.

אמנם צ"ע דהרמב"ם הל' א' כ' האופנים דא"א לחזור דטימא את הטהור והלך למדה"י ובע"ד אלם ועי"ו כ' ואם א"א לחזור לא ישלם (דהוי טעה בדבר משנה) ובהל' ג' כ' בטועה בשקול הדעת דאם א"א לחזור ישלם מביתו ולכאורה ה"פ א"א לחזור הוא קאי על הג' אופנים הנזכרים למעלה בטועה בד"מ ובשלמא בהלך למדה"י וטימא הטהור י"ל דאינו נוגע ולא שייך שעשה פסק דין כשאינו נוגע, אבל בבע"ד אלם מי לא שייך פסק דין ולכאורה צ"ל דהרמב"ם קאי רק על אלו הב' וצע"ק [אמנם יש מקום לומר רבאמת לא שייך פסק כשלא ישמע, דע' בסנהדרין דף כט. משום דלא צייתא דינא וע' הגהות אשר"י דאם ידוע שלא ישמע לא יפסיק].

ועי' בקצוה"ח ס"ק ב' דהק' על הרא"ש שכ' דבזיכה את החייב הוי הדיין מזיק דבשעת הפסק פטרו והוי מזיק בדיבורו עי"ש, והק' מ"ש מעדים שהעידו שקר ואח"כ הודו דפטורים משום מזיק וחיובים רק מדיני דגרמי והטעם משום דכיון שהודה דאינו אמת ואינו מזיק אלא גורם שלא יוכלו להשתמש הבעלים בממון שלהם [דמזיק פי' שמכלה הדבר, וגרמי פי' הפסד - ואם עושה שלא יהיה הממון שלו זהו מזיק - אבל אם באמת שלו ורק א"י להשתמש מחמת שב"ד אין מאמינים זהו גרמי ולא מזיק]. וה"נ כיון דכל הטעם של קם דינא הוא משום דיכול לומר קים לי כהפסק הראשון וא"כ ממ"נ אם הוא אמת א"כ הוא באמת שלו ועל הצד דאינו אמת או לא הוי פסק דין כלל ולא עשה ממון חבירו שיהיה של אחר דיקרא

הרא"ש על ירה"ף, דהק' למה כ' רב חסדא כאן שנו"נ ביד כאן שלא נו"נ ביד הו"ל לומר כאן במומחה כאן באינו מומחה ושניהם בנו"נ ביד דמומחה פטור אפילו בנו"נ ביד ופי' הנ"ל י"ל דהיה רוצה ר"ח לפרש המשנה "מחזירין", דמחזיר הפסק לא שאין כאן פסק כלל, ואם נפרש שהמשנה איירי במומחה וקיבלהו אין כאן פסק כלל ולכך פי' בהדיוט וקיבלו ובלא נו"נ ביד דיש כאן פסק דין רק צריך לעשות חזרה. ובאמת לתירוץ דר' יוסף ורב נחמן ודאי יש פסק רק צריך להחזיר אמנם לרב ששת אין כאן פסק כלל לכאורה עי' לקמן מה שאכתוב בשם השטמרא קמא אמנם ברב חסדא י"ל כן].

ודבר זה מבואר מדברי הקצוה"ח ס"ק ה' שהק' לפי הר"ן דסבר דבאיסורא לא אמרינן דשויה אנפשיה חתיכא דאיסורא כשבא לפני הדיין וטעה בשקול הדעת, האיך מפרש רב ששת טימא את הטהור, דמה שעשה עשוי והא אין כאן שויה אנפשיה, ולמה יהיה אסור לבע"ד לאכלו, וביאר דבריו דע' בקצוה"ח ס"ק ב' דבממון הטעם דאמרינן קם דינא, הוא משום דיכול הבע"ד לטעון קים לי כהסברא ראשונה, ובאו"ה דלא שייך קים לי, ע"כ הא דקם דינא הוא משום דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא אבל להר"ן לא שייך, ותיירץ לפי הרמב"ם דמירי דאח"כ נגע בהו שרץ אבל לא אמר לאו כלום עביד כיון דהוי רק שקול הדעת וכסברת הרמב"ם הנ"ל עכ"ד, ותמוהים דבריו דאם כל הטעם של קם דינא הוא משום שוויא אנפשיה, כאן דלא שייך, למה יהיה קם דינא ומבואר הדברים שכתבנו דבעצם כשדן יש פסק דין, רק שיכול לחזור אבל קודם החזרה אסור מכח הפסק, אז אם למעשה לא חזר עד דנגע בהו שרץ, ועכשיו א"א

בחזקת מרא קמא, ה"נ בטועה בשקול הדעת דאינו רק ספק י"ל דמוקמינן בחזקת מרא קמא, ולכאורה מבואר דלא סבר דהפסק הוא דין ודאי, רק דין ספק דאם היה דין ודאי היאך שייך תפיסה בחזרה, וגם בקרקע מה שייך לומר בחזקת מרא קמא נגר פסק דין.

וע' באמרי בינה, שהק' בסי' ל"ג על השעה"מ הנ"ל דהיאך שייך לומר דכל הענין של קם דינא היא רק מדין ספק וכ' לעיין מש"כ בסימן ד' דשם האריך לבאר דטועה בשקול הדעת ודאי יש על זה דין פסק דין ואינו דומה לתיקו דאמרינן דנשאר במקומו מספק, דשם אין שייך פסק דין דאינו יכול להכריע משא"כ בטועה בשקול הדעת דהדיין פסק כן מסברתו והכרעתו ודאי דיש שם פסק דין על זה וע"כ דהוא דין בתורת ודאי.

ולפי הנ"ל מיושב דבאמת גם השעה"מ מודה דהוא דין ודאי, אבל דוקא בשעת הפסק דין, אבל אח"כ כשנודע שטעו יכול לחזור ואין המוחזק יכול להחזיק רק משום דיכול לטעון קים לי כסברא ראשונה אבל עכשיו שחזר אינו מטעם ודאי אלא ספק ולכך כ' דבקרקע הוי המרא קמא המוחזק ולכך אין השני יכול לומר קי"ל, [והטעם דחולק האמרי בינה ע' להלן].

ובשיטת רש"י יש לדון דשיטת רש"י הוא דטועה בשקול הדעת לא מיקרי דין תורה וע' בש"ך ס"ק ל' שהוכיח כן, וכ' דכל הפוסקים חולקים על זה ודברי רש"י צ"ב ואולי דתלוי בזה דאם הפסק הוא פסק בכל אופן אז ודאי מיקרי ד"ת אבל אם אינו פסק ודאי רק אינו אלא לגבי זה דיכול לטעון קים לי [וכודמשמע מדברי הקצוה"ח שכ' לעיל] אז מובן

מזיק, רק הוא באמת עדיין שלו ורק א"י להוציאו. אמנם אם נאמר דהרא"ש קאי בשיטת הרמב"ם לא קשיא דאע"פ שכ' קם דינא משום קים לי, אבל זהו רק בנוגע היכא שכבר חזר מהפסק דין, אבל קודם שחזר לא צריך לזה וכנ"ל. וא"כ י"ל דכיון דיכול לטעון קים לי אפילו אחר שכבר חזר מהפסק, שוב א"י לחזור דשוב אינו נוגע, דאפילו יחזור יהיה אצל המוחזק בטענת קים לי ושוב נשאר הפסק דין בתוקפו וא"כ הוי מוזיק דעשה על ממון חבירו דין שלא יהיה שלו אלא דאחר, וכמו בטימא את הטהור דא"י לחזור דאינו נוגע ה"נ הכא.

והקצוה"ח דהק' לכאורה הוא דלמד דהרא"ש לא קאי בשיטת הרמב"ם אבל אם נאמר דהרא"ש קאי כהרמב"ם אין סתירה וכנ"ל ואפילו אם לא נאמר כהרמב"ם בגדר אלם דהתם יכול לחזור דלמעשה נוגע אבל היכא דעפ"י תורה יכול לטעון קים לי בקל י"ל דא"י לבטל הפסק שלו וצ"ד בסברא זו.

אבל זה דוחק קצת דאם אינו פסק ודאי היאך שייך לומר קים לי כפסק הראשון ויותר נראה דתלוי דאם מהני תפיסה אז שפיר יכול הדיין לחזור דנוגע לגבי תפיסה וע' להלן.

ע' בסי' שער המשפט סס"ק ז' שנסתפק אם לפי הרמ"ה דטועה בשקול הדעת קם דינא רק להחזיק ולא להוציא אם הבע"ד השני חזר ותפס אם מהני תפיסתו וטעם ספיקתו כיון דשיטתו הוא דדוקא להחזיק, וע"כ משום דאינו דין ודאי, [דברין ודאי מוציאין מן המוחזק] א"כ אם הבע"ד השני חזר ותפס אין מוציאין דאין לנו דין ודאי על זה, ומחמת סברא זו כ' דבקרקע לפי תוסי' ב"ב לב: דבספיקא דדינא מוקמינן

לדיינים ולבע"ח לא אמר ולא מידי משמע שצריך שיחזרו בהם הדיינים עכ"ד וכן הביא נמי מהש"מ כתובות דף נ: וזה דבר תימה דהא בכל הפוסקים מבואר דבטעה בד"מ לאו שם פסק עליו ואין לו קיום ואף אם אין הדיינים חוזרים מה בכך כיון שידוע לכל שטעו ומש"ס דכתובות הנזכר משמע דאהדר ר"ל לעובדא ולא תלי בהזרת הדין וסיים וצ"ע עכ"ל משמע מדבריו דכל הקושי אינו אלא דהוא טועה בדבר משנה אבל אם היה טועה בשקול הדעת היה מובן הא דדוקא הדיין עצמו חוזר ולא דיין אחר, ובאמת מצד הסברא היה צ"ל דתלוי באותו מחלוקת גדול מחזירו דע' בש"ך ס"ק י"ד דצריך שהדיין בעצמו יבין שטעה, ומוכח דכל החזרה תלוי בו וכן משמע לשון הבעה"מ שכ' צריך גדול "לברר" שטעה, מוכח דכל הענין הוא שהדיין בעצמו יחזור, אמנם ע' בקונטרס דר' חיים יונה מבואר דגדול יכול לחזור אפילו אם אין הקטן מבין כלל דבריו מוכח מזה דחזרה לא תלוי דוקא בדיין עצמו והוא לשיטתו וכנ"ל דסבר דטועה בשקול הדעת ב"ד שני יכול להחזיר וכן מבואר נמי בתומים ס"ק י"ג שכ' שבחזור מעצמו לכ"ע הוי חזרה וכל השאלה של גדול מחזירו הוא דוקא באינו חוזר בעצמו מבואר דחזרה דלאו דדיין נמי מהני וא"כ צריך עיון דברי החזרה"א שכ' אפילו אליבא דהש"ך דחזרה דדיין אחר נמי מהני, [ואולי יש חילוק בין חזרה דגדול לחזרה דדיין [סתם].

וא"כ טעה בשקול הדעת צריך חזרה אבל טועה בד"מ לכאורה הסכמת הפוסקים דל"צ, אמנם בשטמרא קמא הנ"ל מבואר דצריך.

ולפי"ז יש ליישב דברי המהרי"ק שורש י' שכ' דטועה בד"מ לאו דין

למה לא נקרא ד"ת, דפסק של ד"ת הוא פסק שמוכרחין לעשות ולא דבר שאינו אלא מעורר ספק, ומהני תפיסה אח"כ, וגם לשון רש"י דף ל"ג. דכ' דבטועה בשקול הדעת א"י לחזור דיכול לומר מי יימר דטעמא בתרא דידך עיקר דילמא קמא עיקר ובהא הוא דטעו, משמע כן, ובעיקר הדבר שכ' לעיל דקודם שהדיין חוזר מטעות בשקול הדעת הוי פסק ודאי עד שיחזור יש לדון מי צריך לחזור אם זה דין דכל דיין שבעולם יכול לחזור מפסק כזה או רק הדיין שפסק, ומדברי הש"ך ס"ק ל"ח לגבי קהל הנ"ל שכ' שהקהל תובעים לדיינים למה לא חזרו ולכאורה מה תביעה היא זו הא יכולים לילך לב"ד אחר שיחזור הדין ומשמע דדוקא הם, אמנם ע"ש בק' ר' חיים יונה שהק' למה דוקא הם וכ' דאירי דהבע"ד לא היה שומעים רק לדיינים ההם ומעשה שהיה כך היה.

וע' בחזון איש סי' ט"ז ס"ק י"ב שכ' לדבר פשוט דלאו דוקא דאינו מחזיר הוראתו ומסתבר דגם אחרים מחזירין הוראתו.

אמנם ע' באמרי בינה סוף סימן ל"ד וז"ל ודע דנראה מכל הפוסקים בטעות בדבר משנה דלעולם חוזר לא צריך שהדיינים בעצמם יחזרו מפסקם, רק ממילא חוזר, וכל ב"ד יכול לחזור כי אין קיום לפסקם, שהוא נגד דבר משנה אף אם הב"ד שפסקו אינם חוזרים וכ"כ תוס' כתובות וגו' אולם בשטמרא קמא ב"ק (דף י"ב) בהא דאמר ר"ג זילו אהדרו ואי לא מגבינא לכו לאפדניכו כ' משם הר"י כ"ץ ז"ל דלכך לא אמרינן לבע"ח למיהדר ליתמי דהא דאמרינן טועה בד"מ חוזר צריך שיחזרו הדיינים ויאמרו טעינו וכל זמן שלא יחזרו הדיינים לא יטרפו מבעלי דינים שאמרו כד"ן דנינו, וראיה מכאן דאמר להו ר"ג

הנ"ל, אלא יש תקנה ופליגי בזה דהתקנה לרמ"ה חל אחר שהוא ביד המוחזק ולא קודם ועכשיו נראה דמכל דברינו שכ' מבואר דהתומים חולק דע' בחומים שכ' ס"ק ט' שבחזור מעצמו לא אמרינן קם דינא ולפי הש"ך על זה גופא חל הדין של קם דינא דיכול לומר קים לי כסברא ראשונה.

וכן נמי בס"ק י"ג כ' להק' על הרמב"ם שכ' בטועה בד"מ פטור משום גרמי ובטועה בשקול הדעת וליכא למיהדר חייב ולא רצה לפרש כהש"ך לחלק בין יש פסק דין לאין פסק דין עיי"ש.

וכן נמי בס"ק י"ג כ' להק' על הח"צ שכ' דקודם שעושה מעשה יכול לחזור ולא חילק בין יש פסק כבר או לא והוא דלא פי' דקם דינא משום די"ל קים לי כהפסק הראשון וכנ"ל בהסבר הש"ך והש"ך דפי' כן הוא דמפרש דקם דינא הוא משום קים לי.

וכן ר' חיים יונה כ' דהיא תקנה דרבנן והוא כ' להקשות על הש"ך דאינו תלוי דוקא בדבורו של הדיין, ורק תלוי אם הוא טעות בשקול הדעת או לא - והיינו דתלו בעצם ביאור הסוגיא.

ועל דבריו אלו עדיין יש לדון בגדר התקנה דרבנן, ויש עוד מקום להאריך.

הביא ראייה מדברי הטור ובש"ך ס"ק כ"ט הק' עליו דהרי דין זה מפורש בש"ס כמה פעמים ולמה הוצרך להביא ראייה מדברי הטור.

אמנם שם היה המעשה שקיבל הבע"ד שכל דבר שלא יפסקו הדיינים שאל פי המהרי"ק ודיין א' פסק כנגד זמשנה וכשהראה לו חזר, והשאלה אם היה "דין" קודם או לא דאע"פ שחזור אבל כיון דפסק מיקרי דהוא פסק עיי"ש י"ל דלא היה התנאי דדוקא אם יהיה הדין קיים אלא שלא יפסק לגמרי ושאלת מהרי"ק היה אם זה מיקרי פסק רק דחזור או כיון דטעה בד"מ לאו פסק הוא וע"ז לא היה יכול להביא ראייה מכל הש"ס דטועה בד"מ חזור דהרי יש מר"אשונים שפי' דאה"נ דצריך חזרה וכנ"ל ולכך הוצרך להביא ראייה מדברי הטור דפי' הוא דאינו דין כלל, ואפילו חזרה ל"צ כנ"ל ליישב בעזהש"ת.

אמנם כל זה הוא אם נפרש כהראב"ד דהענין של קם דינא הוא משום קים לי אמנם ע' בחומים ס"ק ט' שכ' שכל הענין של קם דינא הוא מתקנת חכמים ומשום כבודו של דיין הוא ולא משום קים לי וע' באמרי בינה ס"ק ל"א שכ' דלא קיי"ל כהראב"ד אלא הוא תקנת חכמים ונפלא דהוא דלא כמפורש בקצוה"ח ונתה"מ וכמשמעות הש"ך הנ"ל] וא"כ א"א לומר כל החילוקים

הערות

ענין כהן טמא שאכל תרומת חמץ אחר זמנו

לכ' מערכת הקובץ הנפלא "בית אהרן וישראל" הי"ו
אחדשה"ט וש"ת באה"כ.

בענין החקירה כמדור הערות בקובץ האחרון בענין כהן טמא שאכל תרומה טהורה, כשהיא חמץ ואסורה. יש להעיר א. לכאורה אין שייך המיעוט של מחוללת פרט לכה"ג שהתרומה טמאה, מכיון שרק אז החילול הוא בהחפצא של התרומה אך כאשר האיסור הוא צדדי להתרומה, ל"ש ע"ז המיעוט אלא שזה באמת מיתלי תליא בחקירה אם באמת האיסורים הם בחפצא או בשם תואר, ויעוי' שהאריך בזה בצפנת פענח על הרמב"ם כרך ב' בריש קונטרס השלמה לחלק רביעי.

ב. יעוי' לח"מ פי"ט מהלכות סנהדרין ה"ב, שהמיעוט הוא רק ביחס להאדם, כלומר שרק ביחס לכהן שכאשר הוא טהור מותר בתרומה, כשנטמאת התרומה כלפיו היא מחוללת משא"כ ביחס לזר, נקראת לעולם התרומה מקודשת גם כאשר היא טמאה, ובה מיישב מש"כ הרמז"ל שם שזר לעולם חייב מיתה בין על תרומה טהורה בין על טמאה לפי"ז לכאורה גם בחמץ יש לדמות אל כהן כתרומה טמאה לזר, שלעולם היא אסורה בחפצא גם לכהן, (באם נימא דהאיסור הוא בחפצא,) ויש לפלפל בזה ואכמ"ל, ומן הסתם זה קשור לנידון המפורסם אי כל האיסורים הוה איסור גברא או איסור חפצא, ויעוי' סוגית הגמ' ריש נדרים ויעוי' בחירושי הריטב"א על נדרים בסופו במלואים סי' ג' (מהגר"א יפהן שליט"א מראשי ישיבת חברון), שליקט וריבץ כל הדעות בזה, ויעוי' אתון דאורייתא כלל י' מה שהאריך בע"ז.

ג. בר מן דא יש להעיר ממש"כ הריטב"א בחולין דף קיג: דהך מיעוטא דכהן טמא הוא דווקא בכה"ג דקדמה טומאת תרומה לטומאת הכהן, ויעוי' בערו"ל.

יצחק מאיר פעה"ק ירושת"ו.

בענין קידושין בשטר התחייבות

כמה שהקשיתי בגליון הקודם כמה שכתב בקצוה"ח סי' צ' ס"ק ו' דמעטינן פדיון בשטר משום דהוה שעבוד קרקעות ואינו דבר המיטלטל דא"כ אמאי איצטריך למעוטי שטרות דאין גופן ממון תיפוק לה דאינו מטלטל. העירני ראש הישיבה שליט"א דקושיא זו קשה גם על סוגית הגמ' בשבועות דף ל"ז ע"ב דמעטינן שטרות משבועה דהוי שעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות, ואי הוה כקרקע למאי איצריך מיעוטא בשטרות לגבי פדיון משום דאין גופן ממון.

ובעיקר הקושיא תי' דהא דמעטינן שטרות משום דהוי קרקע זה דוקא בשטר התחייבות, דההתחייבות הוא השעבוד, והשעבוד הוי קרקע, והא דאמרינן בכל דוכתי דאין פודין בשטרות משום דאין גופן ממון איירי בכמירת שטרות שאינו עושה שעבוד בכירתו אלא שמוכר לו זכות לגבות וזה לא הוי קרקע ולהכי שפיר איצטריך למעוטי משום אין גופן ממון דזכות זה אינו כקרקע.

וראיתי בדברי הקצוה"ח עצמו [בס"ק הנ"ל] דכתב דאפשר דשטר התחייבות הוה גופו ממון וז"ל אלא דאכתי יש לחלק דשט"ח דאחרים דאין פורדן היינו משום דאין גופן ממון ומשום דאינו קונה השט"ח אלא ע"י הראיה והוא השט"ח והוא גופו ממון, ומשא"כ בשט"ח ידיה שמתחייב עצמו ובוה נשתעבד לו אפשר דזה הוה גופו ממון עכ"ל, חזינו בהקצוה"ח כבר חילק בין שטר התחייבות לשטר חוב.

שלמה זלמן מרק.

בענין עניית אמן על הבשמים והנר

בקובץ בית אהרן וישראל (ניסן אייר) ראיתי מה שדן הרב יהודה אהרן קויפמן במדור ביורר הלכה לאלה הנוהגים שכ"א מברך לעצמו ברכת הבשמים והנר אם מותר להם כמו כן לענות אמן על ברכת חבריהם והעלה בזה, דלא מבעיא לדעת הרשב"א דס"ל דעיקר מה שתיקנו על הכוס היינו דכל כוס של ברכה בעינן לשתותו, דלפ"ו ברכת כפה"ג אינה מעיקר מטבע ההבדלה אלא ברכת הנהנין גרידא היא של המבדיל, ואין השומעים צריכים לצאת בה יד"ח כשאין בדעתם לשתות מהיין, דפשוט הוא דמותר לשומעים לענות אמן אחר ברכת כפה"ג, דלא שייך אצלם ענין הפסק דאין להם ולברכה ולא כלום, אלא אף לדעת רש"י דס"ל דעיקר מה שתיקנו על הכוס, היינו דצריכה הברכה ליאמר בסמוך לברכת היין, דלפ"ו ברכת כפה"ג מעיקר מטבע ההבדלה היא ולהשומעים לצאת בה יד"ח, אעפ"כ מותר לשומעים לענות אמן דלא חשיב הפסק, וכדמצינו בבין הפרקים דק"ש דמותר לענות אמן ולא חשיב הפסק, ואף לאלו האוסרים שם מ"מ על הברכה שעומד בה מותר לענות אמן והוי מסדר הברכות שעומד בהם אף כאן שרי לענות אמן על ברכות הבשמים והנר כשעומד בהם.

אמנם מדברי הפוסקים האחרונים ואחר העיון, לא נראה כן דאף לשומעים אסור לענות אמן אחר ברכת כפה"ג, דהנה הא דכתב לדעת הרשב"א דכפה"ג הוי ברכת הנהנין ואין עמה ולשומעים ולא כלום פליאה דעת ממני איך אפשר להתעלם ממה שהביא הוא עצמו לעיל בדבריו דברי השרי חמד (אסיפת דינים מערכת ה' אות י') דכתב בהדיא דלכתחילה אף לשומעים אסור להפסיק ודלא כהזכור לאברהם וז"ל שם: ומה שכתב שם דהשומעים יכולים לומר דברים אלו כיון שאין עתידים לשתות מהיין אין דעתי נותה בזה, דכיון דשומעים לצאת ידי חובתם הרי הם כמברכים בעצמם, וכשם שאין המברך רשאי להפסיק כן העונה אמן אסור להפסיק וכו' כנ"ל מסברא, עכ"ל שם. ועיין עוד בספר פתח הדביר סי' חצ"ר אות ג' הובא בכף החיים בפשיטות להלכה וללא שום חילוק שם בסימן חצ"ר סק"כ דכתב להכריע דמדינא אסור לשומעים להפסיק בין ברכת כפה"ג לטעימה, ומצאתי שכן פסק בספר מנחת שבת להדיא סימן צ"ו סקנ"א וז"ל: ועי"ש עוד בשדי חמד שהביא מחלוקת בין הרב זלה"ה ובין הרב בעל פתח הדביר לדעת הרב זלה"ה אין האיסור להפסיק אלא לגבי המברך עצמו אבל השומעים כיון שאין עתידים לשתות מהיין ליכא קפידא, ובעל פתח הדביר ס"ל דטפי יש להכריע דגם השומעים מדינא אין להם להפסיק. וכז"ל לענין דיעבר, אבל לכתחילה ראוי להזהיר גם להשומעים שלא להפסיק בשום דבר עד שיטעום המברך וכמו שכתב בעל שדי חמד הנ"ל בעצמו, עכ"ל שם (כמה אחרונים כתבו כן דלכתחילה אף לשומעים אסור לענות, עי' בספר כף החיים לר' חיים פאלאגי

ועוד ודי בזה) ואף דעצם סברתם טעונה ביאור מ"מ אין לנו לנטות מדברי הפוסקים, (ואולי אפשר לומר הסברה בזה דכיון דברכת הבדלה טעונה שתית הכוס, ושתית הכוס טעונה ברכה, ע"כ נעשית ברכת היין ממתבע הבדלה וכעין שכתב בספר אגרות משה ח"ד אור"ח סי' ע' לגבי שתיית הכוס לדעת רש"י עיי"ש). ומה שהביא שם דהרמ"א פסק דאף דלא שמעו בפה"ג מפי המבדיל יצאו יד"ח, היינו דבדיעבד פסקינן דאינו מעכב אבל לכתחילה ודאי דאסור להם לענות אמן.

ומש"כ להתיר לדעת רש"י כיון דאמן לא הוי הפסק והוי כבין הפרקים דק"ש לענ"ד אין הנירון דומה לראיה דכל ההיתר הוא משום דאין דינם כ"כ להיותם סמוכות זו לזו, דהרי אין קשר בין ברכה אחת לשניה, דכל אחת נאמרת בפני עצמה, ולא בשביל השניה, ואין מעכבות זו את זו, ומש"כ מותר להפסיק ולענות אמן ומ"מ על הברכה עצמה שעומד בה, משא"כ הכא הרי כל עצם אמירת ברכת בפה"ג הוא בשביל ברכת ההבדלה, וכל כולה הוא בשביל לסמוך לה ברכת ההבדלה, ושנים שהן אחת הם, נראה דלגבי דין סמיכות שלה אף עניית אמן הוי הפסק, ולהדיא מצינו אף בבין הפרקים דק"ש פסק המחבר סי' נ"ט סעיף ד' דאסור לענות אמן בין ברכת הכוחר כעמו ישראל באהבה לק"ש, וכדמבארים האחרונים שם דהוי כמפסיק בין מצוה או דבר הנאה שמכרכין עליה לברכה שלפניה, כגון בין ברכת להניח תפילין להנחת תפילין דלכו"ע אסור להפסיק ולענות אמן על כל ברכה שהיא ואף דהרמ"א סימן ס"א סעיף ג' חלק עליו ופסק דעל ברכת הבוחר עצמה מותר לענות אמן וכדמבארים האחרונים דשאני ברכות ק"ש דאין מברכים אקב"ו לקרוא ק"ש וברכה בפני עצמה היא, (ואף שם פסק במ"ב סי' נ"ט סקכ"ה דלכתחילה יש לחשוש לשיטת המחבר וע"כ יזהר לגמור יחד עם הש"ץ). משא"כ הכא צ"ב דברכות אלו ברכת בפה"ג והבדלה השייכות זו לזו ודאי דענית אמן חשיב הפסק ואסור לענות.

ומ"מ בר מן דין, כיון דלכתחילה נקטינן לחומרא במחלוקתם של הרשב"א ורש"י, וכיון דלהרשב"א הוי ברכת הנהנין אף לכל השומעים הוא כן וכדבאנו לעיל נ"ל דלכתחילה אף לשומעים אסור לענות אמן על ברכת חבריהם.

דוד פסח בורנשטיין — ירושת"ו

בענין הנה"ל

ראיתי בגליון (ניסן אייר) בירור הלכה בענין אם מותר להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, בעניית אמן של ברכת הבשמים, וכתב שם דתלוי בגדרה של ברכת היין של ברכת הבדלה, דלאותן הפוסקים הסוברים, דברכת היין הוי רק כגדר "ברכת הנהנין" וא"כ להשומעים הבדלה [שהם עצמם אין שותים הכוס] מותר להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, מכיון שהם אין צריכים לצאת ברכת היין, אבל לשיטת הסוברים דברכת היין הוי "ברכת המצות" יש מקום לאסור אף להשומעים להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, דכיון דלדידהו הוי ברכת היין "ברכת המצות" הרי גם השומעים חייבים לצאת אפי' ברכת היין, ולכן אסור להם להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, עיי"ש.

אמנם נראה לי להוכיח דאיפכא מיסתברא, דאילו מטעם "דברכת היין" הוי "ברכת

המצות, היה מותר להשומעים להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, וטעמא דמילתא שכתבו האחרונים שאסור להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, רק משום דהוי הפסק בין ברכת היין [דהוי ברכת הנהנין] לבין טעימת הכוס, אבל מטעמא דהוי הפסק בין ברכת היין דהוי ברכת המצות לברכת הבדלה היה מותר להפסיק.

דהנה בשו"ע הרב סי' רע"א ס"ט י' וי"א הביא דבני חבורה שהיו שותין יין מבעוד יום וקדש עליהם היום אף שצריכין לפרוס מפה ולקדש אין צריכים לחזור ולברך כפה"ג. [דבברכת כפה"ג שברכו בתחילת סעודתן עולה אף לקידוש] ומבואר דאף לאותן הפוסקים דס"ל דעיקר התקנה לסדר את הקידוש הנאמר על הכוס אצל ברכת היין, מועלת ברכה הראשונה שברכו בתחילת סעודתן מבעו"י לקידוש כמו שמועיל לגבי חיוב ברכת הנהנין עי"ש דבריו. ומוכח להדיא מדבריו שמותר להפסיק בין ברכת היין לברכת הקידוש, שהרי שם הפסיקו בסעודה בין ברכת היין לברכת קידוש, ומ"מ אמרינן דעולה ברכה הראשונה שברכו על היין אף לקידוש, אלא מוכח דהיינו טעמא דאסור להפסיק משום דאסור להפסיק בין ברכת הנהנין לטעימת הכוס [ולא משום הפסק בין ברכת היין דהוי ברכת המצות לברכת הקידוש] ולכן כפה"ג בני חבורה שהיו שותין מבעוד יום וקדש עליהם היום, כיון דבכה"ג לא הוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימת היין שהרי כבר ברכו ושחו לפני הקידוש אמרינן דשפיר עולה ברכת היין לברכת הקידוש, ולא חיישינן להפסק כיון דדעתו היה על היין כ"ו סעודתו.

ולכן יחא מה שהביא בתוך דבריו, דברי השדה חמד, דטעמא דאסור להשומעים להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, הוי משום דחשיב הפסק בין ברכת היין לבין טעימת הכוס, ולא כתב משום דהוי הפסק בין ברכת היין דהוי ברכת המצות וצריך להסמיכה לברכת ההבדלה, משום דכאמור, דמה"ט דברכת היין הוי ברכת המצות היה מותר להפסיק, ורק מטעמא דהוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימת הכוס אסור להפסיק, והן ודאי שמש"כ השדה חמד לאסור להשומעים להפסיק בין כפה"ג להבדלה משום הפסק בין ברכת הנהנין לטעימה צ"ב, שהרי השומעין אין טועמין מהכוס, ומה שייך לגבי השומעין הפסק בין ברכה לטעימה.

וא"כ לפי האמור, מש"כ בדבריו להוכיח שמותר להפסיק בין ברכת היין לברכת הבדלה, בעניית אמן כמו שמותר להפסיק בין ברכות ק"ש בעניית אמן, אין הנידון דומה לראיה, דודאי חמור יותר להפסיק בין ברכת הנהנין לטעימה, מהפסק בין ברכות ק"ש, שכן אם הפסיק בברכות ק"ש יוצא, ואילו אם הפסיק בכל ברכת הנהנין לטעימה צריך לחזור ולברך.

ונראה להוסיף בטעמא דמילתא, דלמה לא אסרו להפסיק בין ברכת היין לקידוש מטעם דהוי ברכת המצות וצריך להסמיכה לברכת הקידוש, [ואסור להפסיק רק משום ברכת הנהנין]. משום דבברכות ק"ש וכיו"כ שאסור להפסיק ביניהם, היינו משום דחקנו כולהו ברכות ק"ש כחד ענינא, ולכן אסור להפסיק, משום דהוי ממש כחד ענינא, משא"כ הכא בקידוש, אע"ג שתקנו שצריך על הכוס, ומשום שאין אומרים שירה אלא על היין אבל מ"מ לא הוי ברכת היין וברכת קידוש כחד ענינא, שהרי אין ענינה של ברכת היין לקידוש היום, אלא חקנו להסמיך ברכת הקידוש לברכת היין, ומכיון שתקנו להסמיכה, מיחשיב ברכת היין לברכת המצות, אבל מ"מ לאו חדא מילתא היא, שכן אין ענינה לקידוש היום,

ולכן מהאי טעמא היה מותר להפסיק ביניהם, אלא טעמא דמילתא שאסור להפסיק, היינו משום דהוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימה וכנ"ל.

שלמה זלמן שמעי'
ישיבת סמולין קרלין י"ם

הערות ותמיהות

הרואה נר חנוכה אחרי שכבר הדליק בביתו

עיין להרמב"ם בשו"ת פאר הדור סימן קי"א דנראה מדבריו דאפילו מי שהדליק נר חנוכה בביתו בברכה ואחר כך ראה נר חנוכה של חבירו חייב לברך אם לא כיוון בברכה הדלקתו לצאת ידי חובתו מהראיה.

ועיין כחיבורו דפסק דמי שהדליק בביתו אינו חייב על הראיה, וי"ל ברוחק.

רבי חיים נשיא זלה"ה (כת"י)

בענין ביאת אליהו בשבת

בקובץ שערי תורה לזכר מרן הגרי"ז זצ"ל עמ' קס"ט, הביא בשם הגרי"ז שביאר דברי הגמ' בסנהדרין צ"ח ע"א שמישיח יושב בין עניים סובלי חלאים וכולם מתירין כל פצעהם ביחד ומקנחין וקושרין אותן והוא מתיר אחד אחד שאם יקרא לגאול את ישראל לא יצטרך להתעכב, ומבאר הגרי"ז דכרי שיבוא משיח צריך שיהיו בעולם רוב זכיות, וכשיש מצב של רוב זכיות נפסק על משיח לבוא מיד, ואם יתעכב, אולי יעבור אחד עבירה בינתיים ויכריע את העולם לחובה ויתבטל הפסק שיבוא המשיח.

והוסיף הגרי"ז דבגמ' עירובין מ"ג מבואר שאם יש תחומין למעלה מעשרה. לא יבוא אליהו בשבת. והגם שאיסור תחומין הוא מדרבנן (ואפי' לשיטת הרמב"ם דהוי מה"ת אינו אלא בי"ב מיל, עי' בדבריו פכ"ז מהל' שבת ובמגיד שם) והדבר נפלא שלמרות שאנו רואין עד כמה חשוב שמישיח ימהר לבוא מיד ולא יתעכב אף רגע שמא יתהפך הפסק שיבוא, מ"מ איסור תחומין דרבנן מעכבו מלבוא ומוטב שידחה ביאת המשיח לזמן בלתי ידוע ולא תיעשה עבירה דרבנן עכ"ד.

אמנם עיין בגמ' פסחים דף נ"ט ע"א אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערב הפסח שטובל שנית ואוכל את פסחו לערב וכו', (ועי' רמב"ם פ"א תמידין ומוספין הל"ד) חזינן דהכהנים עוברים על עשה דהשלמה דהוי עשה דאורייתא בכדי לזכות למצורע כווד שיוכל לאכול את הפסח בערב, א"כ למה לא יעבור אליהו על איסור תחומין דרבנן בכדי להביא את הגאולה לכלל ישראל ולזכותם לכמה וכמה מצות והקרבת קרבנות, ולפי דברי הגרי"ז אם לא יהי' הגאולה באותו זמן, יכולה ח"ו הגאולה להדחות ומי יודע לכמה זמן.

ע"כ נלפענ"ד דודאי אם יהיה הפסק על משיח שיבוא לא יבוטל הפסק אף שיתמהמה כמה רגעים ושעות דכן איתא בגמ' שבת דף נ"ה ע"א מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה וכו'.

ובביאור דברי הגמ' בסנהדרין נראה לבאר דמה שמישיח אינו מתיר כל הנגעים בבת אחת אלא אחת אחת בכדי שאם יקבל ההוראה לבא ולבשר הגאולה לכלל ישראל אינו

להתעכב אף רגע בכדי לשמח את כלל ישראל בשורת הגאולה. אבל בשבת לא יעבור אפי' על מצוה דרבנן כתחומין, דהרי אף אם לא יבא בשבת יוכל לבוא למחרת, דהפסק לא יתבטל כנ"ל, ובשבת עצמה לא יוכלו ישראל לקיים המצוות הקשורים בביאתו וע"ז שישמח את כלל ישראל ע"ז אין היתר לעבור אף על מצוה דרבנן, וזהו הביאור בגמ' עירובין הנ"ל, כן נראה לפענ"ד.

הרב שמואל הכהן רוזובסקי

ראש ישיבת הכהנים

לימוד קדשים

ירושלים לפנינים מן החומה.

בענין אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל

פסחים דף ו' ע"א אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ כיום טוב בביתו כופה עליו את הכלי, ובתוס' ד"ה כופה וכו' אע"ג דאיכא למ"ד אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל איכא לאוקמי וכו'.

ובקובץ שיעורים שם כתב בזה"ל: ולכאורה היה אפשר לומר דטילטול הכלי הרי אינו אלא לצורך האדם להשמר מחשש תקלה על האדם ואדם הוא דבר הניטל ע"כ וכן ראיתי בעוד אחרונים שכתבו כן, וכן שמעתי ממו"ר הגר"א פלצינסקי שליט"א שאמר כן בפירוש התוס' אי נמי הכא שרי משום דילמא אתי למיכליה, הפירוש שהוא לצורך האדם ולא לצורך החמץ.

ויש לעיין על זה דהנה בשו"ע או"ח סי' ש"ח סעיף ל"ד וזה לשון המחבר: כל דבר מטונף כגון רעי וכו' ואם ירא מפני החינוק שלא יתלכלך בה מותר לכפות עליה כלי, ובמשנ"ב שם ס"ק קל"ה ואשמעינן בזה דלא תימה דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל.

ובשערי ציון שם מצייין הגמ' בשבת דף מ"ג ע"א כופין קערה על הנר שלא יאחו הקורה ואמרי' בגמ' שם דקשיא לרב יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ומתריך בצריך למקומו והלכה זו של רעי הוא סיפא דמשנה הנ"ל דהוי שלא לצורך דבר הניטל דאסור לרב יצחק אלא דאנן לא קי"ל כרב יצחק לכך מותר לכפות על רעי כלי, ולכאורה התם ג"כ דומה לנידון הנ"ל כמו דחמץ הוי לצורך דבר הניטל שהוא לצורך האדם להשמר מחשש תקלה ה"ה הכא הוי לצורך האדם שחושש שלא יתלכלך מרעי וגם לולא דברי השע"צ הנ"ל יש להקשות מהא דמבואר בגמ' שם מ"ב ע"ב נותנין כלי חחת הנר לקבל ניצוצות [ונכלל בתוך ק' הגמ' מהכא לרב יצחק] וברש"י שם כתב כרי שלא ידלק מה שתחתיה ומסתמא המכוון הוא השולחן וכדו' ודבר הניטל הוא, וא"כ מאי מקשה הגמ' לרב יצחק וגם בהא דאמרי' שם נותנין כלי חחת הדלף בשבת, וכן בגמ' ביצה ל"ו ע"א מקשה הגמ' לרב יצחק מהך משנה דדלף ומאי קושיא הרי המיס אינו ראוי לכלום לקושיית הגמ' וברש"י שם פירש דלא הזי לכלום וא"כ ע"כ מקבלים כרי שלא יזק הוא מזה א"כ הוי לצורך דבר הניטל לסברת הקו"ש הנ"ל.

בענין דיינים בישיבה ועדים בעמידה בעדות בפני נכתב.

בטורי אכן (ר"ה כ"ה ע"א) תמה בהא דאמרו פרק קמא דגיטין גבי שליח דפני נכתב ובפני נחתם דער נעשה דיין ומצטרף השליח לעוד שנים, והא קיי"ל דיינים בישיבה ועדים בעמידה, ושליח זה היאך יעשה כיון שהוא עד ודיין, אם יעמוד יבטל דין ישיבת דיינים ואם ישב יבטל מצות עמידת עדים, והעלה שם דדיינים אין צריכים לישב בשעת קבלת העדות, וכבר תמה עליו בקו"א שם דזה נגד המבואר בראשונים ובשו"ע חו"מ סי' כ"ח ס"ו דצריכין דיינים לישב גם בקבלת עדות.

ועי' חידושי הרי"ם (חו"מ סי' כ"ח ס"ה) שתמה ג"כ כתמיהת הטורי אכן ומוכיח מזה דבעדות דרבנן אין העדים צריכים לעמוד, אלא שנסתפק אם בכל גווני א"צ לעמוד או דוק בכה"ג כשעד נעשה דיין יעוי"ש.

ועל דברי שניהם יש לתמוה טובא שלא הזכירו דבשו"ע (אה"ע סי' קמ"ב סעיף ה') נפסק להדיא דשליח שאומר בפני נכתב צריך לעמוד כשאר עדים, אמנם הדיינים אין צריכים לישב ומקורו בשם הרמ"ה, ויש מי שמצריך לכתחילה לישב כמבואר שם בטור ושו"ע ועכ"פ מפורש דמדינא העד צריך לעמוד והדיינים אין צריכים לישב (ועי"ש בביהג"א ובהגהות תוס' יו"ט על הטור שם בטעם הדבר) א"כ ברור לנידון דידן דהשליח צריך לעמוד, וזה להיפך ממש"כ החי' הרי"ם וגם תמיהת הטו"א צ"ע.

שלום מרדכי הלוי סג"ל - ירושת"ו

בענין גודרות אין להם חזקה.

בהג"ח על הש"ס גיטין דף כ' הקשה על הרמב"ם שפסק בהא דהיו מוחזקין בעבד שהוא שלו וגט כתוב על ידו וה"ה יוצא מתחת ידה דהוי ספק מגורשת, דהא מיירי דליכא ע"מ רק דע"ח הם ע"מ מכח אגן סהדי שבא לידה וכיון דגודרות אין להם חזקה דאפשר שמעצמן הלכו אם כן ליכא אגן סהדי שבא לידה, ואין לומר דמיירי שהחזיקה בעבד שלש שנים דמ"מ בעת המסירה לא היה עדיין אגן סהדי, ועוד דהרמב"ם פסק דגודרות אין להם חזקה ואפי' חזקת שלש שנים לא מהני ע"כ.

ותמוה מאוד דהרמב"ם לא פסק דלא מהני ג"ש אלא בבהמות אבל בעבדים הרי במתני' ובגמ' מפורש דמהני חזקת ג"ש וכן פסק הרמב"ם להדיא, (וע"ע בש"ך סי' קל"ה סק"ג) ובאמת פסק הרמ"א באבה"ע סי' קכ"ד דלאחר חזקה הוי מגורשת.

יוחנן שבדרון - ירושת"ו.

השוחט את הפסח על חמץ של טבל

בגמ' פסחים דף ל"ה ע"ב תנו רבנן יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל שלא נחקן וכו' ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום

כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל, ומוקמינן לה בגמ' אליבא דר"ש דס"ל אין איסור חל על איסור (אפי' בכולל).

ויש לחקור מה הדין בשוחט את הפסח על חמץ של טבל אליבא דר"ש מי אמרינן כיון דאינו חייב על חמץ זה משום כל תאכל חמץ אינו עובר עליו משום לא תשחט על חמץ דם זבחי או דלמא מ"מ שם חמץ עליו ואע"ג דאין לוקין על אכילתו דאין איסור חל על איסור אעפ"כ חמץ הוא, ועבר כלאו דלא תשחט על חמץ דם זבחי.

מאיר אליהו אקער - ירושת"ו.

בשימת הרא"ש אם מחזיק ג' שנים בעי שבועה.

הרא"ש בכ"ב פרק חזקת הבתים סי' י"ט כתב לענין מחזיק ג' שנים בקרקע וז"ל: נהי דחזקה במקום שטר עומדת היינו לענין זה דאין מוציאין הקרקע מתחת ידו ומשום דלא מצי לאיזדהורי בשטריה ושבועה מיהא בעי, עכ"ל, ומבואר מדבריו דחזקת ג' שנים אינה ראייה אלא שעושה את המחזיק מוחזק בקרקע דאין מוציאין מידו ועדיין בעי שבועה.

ועי' תוס' הרא"ש ב"מ פרק המקבל דף ק"ו דאף במקום דיש לו למערער מיגו דהקרקע שלו אינו יכול להוציא מן המוחזק דהוי כמיגו במקום עדים דעי' חזקת ג"ש חשיב כאנן סהדי דהקרקע שלו, (ועי' שער המשפט סי' ק"מ סק"ו עוד בדעת הרא"ש כזה) והשתא אי חזקת ג"ש הוי כאנן סהדי וגובר על מיגו והוי כשני עדים למה צריך שבועה.

ועוד דמבואר ברא"ש ריש כל הנשבעין דמיגו פוטר מן השבועה א"כ כ"ש חזקת ג"ש דעדיף ממיגו כנ"ל שיפטור מן השבועה. וצ"ע.

דוד פסח בורנשטיין - ירושת"ו.

כתבי קודש

המשך המאמרים על דרכי כתיבת והדפסת ספרים "בית אהרן"
יבואו אי"ה בגליונות הבאים.

עניני שחיטה במשנת קארליין-סטאלין

בין הדברים שנתחדשו בבית מדרשו של המגיד הגדול ממעזריטש זיע"א בלטו שני ענינים "מיוחדים": התפלה בנוסח האריז"ל וההקפדה על עניני שחיטה. שלא כענינים אחרים שחידשה החסידות בחומרות, כהימנעות מאכילת "שרויה" בפסח, או ההקפדה שלא ללבוש בגדי צמר מחשש שעטנז, - הרי התפלה והשחיטה יצרו יחדיו את הקהילה החסידי: עקב התפלה בנוסח האריז"ל נזקקו החסידים ל"מנינים מיוחדים" בנפרד מהצבור הכללי, וההקפדה המיוחדת על עניני שחיטה יצרה "שחיטה מיוחדת" שלא במסגרת ה"קהל".

כשם שהסיבות לחידוש נוסח התפלה בנוסח האריז"ל יש בהם טעמים על פי נגלה ועל פי נסתר¹, כך גם להקפדה המיוחדת על עניני שחיטה יש טעמים גלויים ונסתרים². ננסה איפוא לחקור את הסיבות והטעמים הגלויים שהביאו ל"שחיטה המיוחדת".

על המצב הירוד של השחיטה באותם ימי ראשית של החסידות אפשר ללמוד מדבריו הקדושים של הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה זיע"א³: "שהכל שוחטין, אפילו שאינו בקי בה' שחיטה ואינו ירא שמים, והוא נגד רבותינו הקדושים שהזהירו הפוסקים הראשונים ואחרונים שיהיה השוחט ירא את ה' מרבים, ובפרט בענין חוש מישוש והרגשת בדיקת הסכין שהוא לפי כוונתו יראת הלב וכש"כ

1. כדבריו הקדושים של מרן המגיד ממעזריטש זיע"א בספר הק' "מגיד דבריו ליעקב" (קאריין תקמ"ד דף כ"ב): "כבר נודע שאמרו רבותינו ז"ל י"ג השתחויות היו במקדש כנגד י"ג שערים.. והי"ב שערים הם שער לכל שבט ושבט, וידוע שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה... והנה ענין התפלה הוא כדי שיוכל כל אחד לעלות בשער שלו... ויש לכל שער צירופים מיוחדים ולכן יש נוסחאות שונות, והנה השער הי"ג הוא למי שאינו זוכר את שבטו ואינו יודע באיזה שער יבוא לחצר המלך... והנה האלקי האריז"ל בהיות נהירין ליה שבילין דרקיעא לימד דעת את העם למי שאינו מכיר את שבטו ותיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות כידוע לבקאים... על כן כל אחד יאחז דרכו של האריז"ל השוה לכל נפש...".

2. בנוסף לטעמים הגלויים יש במעשה השחיטה ענין של העלאת ניצוצין ותיקונם, כדאיתא בכתבי האריז"ל (שער המצות בריש פ' ראה): "כונה אחת לימד מורי ז"ל לשוחט אחד תלמיד חכם מכלל החברים, והיה הוא ז"ל אוכל משחיטתו, וזו היא, כבר נתבאר אצלנו בפרשת עקב בענין אכילת המזון כי כל הנבראים כולם מעורבים מטוב ורע, וצריכין להדוכך ולעלות במעלות החומר הראשון שבו נבראו כמעשה בראשית, וזה הוא בענין האדם והבעלי חיים, עוד בחינה ב' והיא ענין הנפשות המתגלגלות בגופות הבהמות והחיות והעופות, ולכן צריך השוחט לכוין שתי כונות, אם בבחינה הראשונה למתק הדינין והגבורות על ידי השחיטה, ואם בבחינה השנייה כי על ידי הכוונה יושלם עונש המגולגל ההוא ויתוקן להיותו ראוי לבא אח"כ בגוף האדם בעת לידתו כאשר כל הנפשות בני האדם הכשרים...". ראה דברי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א על דברי המדרש: "זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה (ויקרא י"א, ב') האל תמים דרכו אמרת ה' צרופה, וכי מה איכפת לו להקב"ה אם שוחטה או נותרה, או אוכל בהמות טרפות, רק רצה הקב"ה לצרף את הכריות" - ופירש "וזהו אמרת ה' צרופה, סוף כל דבר מחוייבים אנחנו לברר ולצרף כל נהי"ק הנמצאים בעולם, וכשישלמו כל הביורין בוודאי יבוא משיחנו בב"י ויהיה אי"ה שלימות הגמור" (ספה"ק בית אהרן, צ"ו ע"ג).

3. "תולדות יעקב יוסף" פ' נשא.

רבינו יונה⁴ יערש... וכן שמעתי מחכם א', כי עתה התחכם היצה"ר שלא יצטרך לילך לפתות וללכוד לרשתו כל יחיד ויחיד רק כל עצמו ללכוד את היחיד, אשר רבים נכשלים בו. והוא שמעמיד שוחט בעיר א' מסיטרא דילי' המאכיל טרפות לרבים וכולם נלכדים ברשתו עבור זה.."

הידיעות שב"שבחי הבעש"ט" על עניני השחיטה עשויות ללמדנו, שלא נחה דעתו הק' של מרן הבעש"ט מן השוחטים, כשביקר בסלוצק שבליטא אמר הבעש"ט לפני הסעודה "שצריך לראות הסכין" על אף שצעדו זה עורר את חמתם של הקהילה: "ולאנשי העיר חרה עד מאוד, איך מלאו לבו לראות הסכין אצל השוחט דמתא, ובפרט בקהילה גדולה⁵, בקהלה אחרת מתוודה "השוחט דמתא" בפני הבעש"ט, כי מעולם לא "בדק שום ריאה⁶, ואילו בקהילת קאמינקא מעביר הבעש"ט שוחט ממשרתו⁷.

בהקשר לדאגת מרן הבעש"ט בנושא השחיטה, יש לציין כי מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א היה מוסר משמו הק' של הבעש"ט: "בזעם תצעד ארץ (חבקוק ג' י"ב) – בזע"ם ר"ת זביחה עירובין מקוואות, שע"י דברים אלו תצעד ותתייסד הארץ⁸, ואכן הבעש"ט בעצמו נהג לנסוע "דרך כפרים" לשחוט לקראת החגים⁹, ואף כיהן תקופה מסויימת כ"שוחט בכפר קישיליביץ הסמוך ליאזלאוויץ¹⁰, ופעם בהיותו בשדה לבן אצל המגיד מישרים הרה"ק רבי אברהם פודליסקער זיע"א, לאחר ש"שלחו אחר כמה שוחטים מכמה קהילות ולא יכלו להעמיד להם סכין שיוטב בעיניהם.. ואמר [הבעש"ט] שהוא יעמיד להם סכין, והעמיד סכין והוטב בעיניהם¹¹."

בדיקת הסכינים היתה בחבורת תלמידי הבעש"ט למנהג של קבע, ולא היו אוכלים רק לאחר שהיו בודקים את הסכין לפני השחיטה. כך נהג הרה"ק רבי דוד [ממיקוליב] זיע"א¹², וכך היה עושה הרה"ק רבי יודל מטשודנוב, קרובו של הרה"ק רבי נחמן מקוסוב זיע"א ש"לא אוכל מחמת שלא בדק סכין¹³", וכך גם

4. בספר שערי תשובה, ובסי' משפטי בדיקת הסכין.
5. שבחי הבעש"ט, מהדורת מינץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' קל"ח.
6. שם עמ' ק"ט.
7. שם עמ' קי"ז.
8. ספה"ק בית אהרן, קמ"ה ע"א. מאמר זה מובא גם בספרו של הרה"ק מכוטשטאש זיע"א בספר "ברכת אברהם", קאלאמעא תרמ"ח, כפ' ואחתנן.
9. "שבחי הבעש"ט", עמ' נ"ז. וראה ב"דברי תורה" להגה"ק ממונקאטש זיע"א (ח"ג פ"ו): "שמעתי בשם בעש"ט הק' כי בא לעולם הזה לתקן תיקון עולם, ואשר היה ג' עמודי העולם מתרופפין, עמוד התורה ע"י הדרשנים...עמוד העבודה ע"י החזנים הקלים, עמוד גמ"ח קלקלו השוחטים הקלים דע"י שנחננו בעלי בתים לעניים לאכול מבשר נבילות וטרפות משחיטת שוחטים הקלים נמצא שלא עשו גמ"ח רק עוד הכשילו את העניים הסובכים ממקום למקום, עד שבא הבעש"ט והיה בתחלת ימיו שורב...".
10. בכתבי ר"י שור"ב עמ' ז' אות י"ח: "...באותו הכפר של הכעש"ט, שהיה גם כן שור"ב כידוע, היה אחרי כן שור"ב אחר, ובא ערל לבית, וראה איך שהוא משחיו את הסכין של שחיטה, אמר לו [הגוי] כך משחיו?, נהירנא, איך ישראליק היה משחיו, והיה יורד דם מעיניו בעת השחזתו..".
11. "קבוצת יעקב", פרעמישלא הרני"ז, נ"א ע"ב.
12. "שבחי הבעש"ט" עמ' נ"ו.
13. שם עמ' נ"ח.
13. שם עמ' ק'.

נהג רבי דוד פורקעס זיע"א¹⁴.

מצבה הירוד של השחיטה בקהילות הביאה לכך שבבית מדרשו של מרן המגיד הגדול ממעזריטש זיע"א ריכזו תלמידיו הקדושים זיע"א קבוצה של שוחטים חסידים עובדי ד', שלנו בד' אמות של הלכות אלו בהדרכתם של תלמידי המגיד זיע"א, וכך התגבשו החומרות והזהירויות המיוחדות לחסידים – כעדותו של הרה"ק רבי יהודה ליב אחיו של הרה"ק בעל התניא והשר"ע זיע"א¹⁵: "הם השר"ב המפורסמים דמעזריטש, אשר החזיק על ידם קדוש עליון נשיא אלקים רשכבה"ג המגיד זצוקללה"ה נבג"מ, ואחריו כל ישרי לב, תלמידיו הצדיקים המפורסמים ששתו בצמא את דבריו דא"ת, המה יסדו באמונתם והעמידו שוחטים הרבה, והזהירו להזהיר הגדולים על הקטנים לשמור ולעשות ככל אשר הורו המורים..".

במכלול הזהירות והחומרות הן לגבי השוחט והן לגבי דיני השחיטה, – נתנה הדגשה מיוחדת לשחוט ב"סכינים מלוטשים" שהם סכינים מברזל מהותך, והם נשחזים להיות חדים מאד וגם חלקים, אבל שאינם מלוטשים עשויים מברזל על ידי חשול ואי־אפשר לעשותם גם חדים וגם חלקים, ועל־פי רוב היו שוחטים בסכינים חלקים ולא חדים, והיה חשש שהיה וגם חשש דרסה, שעל השוחט היה לדחוק קצת את הסכין כדי שיוכל לשחוט, וכך הם דבריו של הרה"ק בעל התניא והשר"ע זיע"א במכתב¹⁶ בענין זה: "...ותוכן הענין בקצרה, יען כי הנה רוב השוחטים בסכינים שאינם מלוטשים המומחים משחזים את הסכין להיות חדה הרבה ואז אינה חלקה כל כך, וטעמם ונימוקם עמם שאם תהא חלקה לא תהא חדה כל כך... וקרוב לבוא לידי דרסה, אם לא יוליך ויביא הרבה מאוד.. אבל לפי דעת רוב הפוסקים סכין שאינה חלקה אסורה, ואפילו יש בה פגימה כל שהיא ויש לחוש לידי ספק איסור דאורייתא מחמת חסרון בקיאות, וצריך להיות הסכין חלקה לגמרי וזהו דבר הקשה להיות חלקה וגם חדה, להנצל מספק שהיה אם לא בסכין מלוטשת, ואף שימצאו שוחטים אומנים שיוכלו להשחזי אף סכין שאינה מלוטשת להיות חדה וחלקה, אך לא כולא עלמא גמירי אומנות זו, וגם כדי להשחזי כן הסכין נצרך שהות־זמן מרובה ואין כל העתים שוות לשוחט, מה שאין כן במלוטשים קל הדבר להאומנין בלי שהות מרובה כלל".

14. שם עמ' קכ"ט.

15. אגרות בעל התניא, עמ' ר"ט אות קי"ח.

16. ששלה לרבני וילנא בשנת תקע"א, ונדפס בחלקו בשו"ת שבסוף השו"ע בסי' ז', וכולו נדפס באגרות בעל התניא, עמ' ק"ה אות קי"ז, וש"נ.

ב"קהל חסידים החדש" דף י"א ע"ב מובא סיפור שהרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה זיע"א "שמע אשר המגיד הגדול ממעזריטש ז"ל עשה תיקון חדש שעל פני תכל אשר החלפים מהשר"ב יהי' חד וחלק, וחרה לו מאד על רבינו המגיד ז"ל מדוע חידש דבר כזה אשר לא הי' זאת מקורם בעת שהי' רבם הבעש"ט הקדוש בחיים חיותו, עד שהסכים בדעתו לנטוע אליו למעזריטש לשאול אותו על ככה, ונסע הרב ז"ל מפולנאה למעזריטש... ושאל אותו... מדוע חידשתם חידוש כזה... והשיב לו המגיד ז"ל אשר בעוד רבינו הבעש"ט ז"ל הי' בחיים חיותו בזכותו הגדול הגין על כל העולם כולו שלא יבואו לידי מכשול ח"ו... אשר כהיום רבינו ז"ל אין בעולם ולא אפשר דרא מוכרחים אנחנו לתקן תיקון גדול שלא יבואו העולם לידי מכשול ח"ו, וכזה תיקנתי שהיה החלפים חד וחלק, והוטב התי' הזה בעיני הרב מפולנאה...". סיפור זה נמצא גם בכתבי ר"י שו"ב עמ' ס"ה, אך בנוסח שונה.

הידורי המצוה וההקפדה בעניני שחיטה של החסידים גרמו לדחיקתם לשחיטה נפרדת שלא במסגרת ה"קהל" וזאת בנוסף להקמת מנינים נפרדים לתפלה. אלה שניהלו את המערכה נגד החסידים הדגישו בכתביהם משנת תקל"ב ואילך את התנגדותם ל"סכינים המלוטשים". כך אנו קוראים בחרם קהילת בראדי על החסידים מיום כ' סיון תקל"ב: "אונ זענין מתפלל מתוך הסיודור של איש אלקי קדוש האר"י ז"ל... מצורף לזה מאכין זיא זיך חלפים לשחיטה דווקא גשליפני, וואש מען גפינט ניט בכל התלמוד ובכל הפוסקים ראשונים ואחרונים, וואש כל השוחטים זאגין עש איז בלתי אפשר דד מיט צו שחטן, מען מוז קומין לידי חלדה הגרמה ועיקור..", בהמשך החרם הם כותבים: "...אודות הזלפים והסכינים של שחיטה דיא גשליפנה, הס מלהזכיר בכל גבול קהלתינו וסביבותי, ווארום דש איז בוודאי במעורבי שמץ מינות, שחיטת הסכינים גשליפנה ההם איז נבלה וטרפה, וכל אנשי קהלתינו זענין מזהרים ועומדים, זאלין ניט עסין משחיטת החלפים ההם..", גם על מנהג החסידים שהזכרנו, שנהגו לבדוק את הסכין לפני השחיטה הם גוזרים: "...גם איז תוקף גזירתינו על השוחטים דקהלתינו, זיא טארין ניט ווייזן זייערה חלפים לשום אדם אורח כלל..".

אמנם, בחרמות קהילת וילנא מאותה שנה ובשנים שלאחרי כן אין התייחסות לנושא השחיטה ב"סכינים מלוטשים", והגאון רבי אברהם קצינלנבויגן, רבה של בריסק, בכרוז שלו מיריד זעלווא, אלול תקמ"א, קובל על קהל וילנא שלא כללו בחרמות על החסידים את האיסור לשחוט ב"סכינים מלוטשים", הטעם לכך, כנראה, כי לדעת הגר"א זצ"ל אין איסור מצד ההלכה לשחוט בסכינים מלוטשים, וכך מובאים הדברים באגרתו¹⁷ של הרה"ק בעל התניא והשר"ע זיע"א: "...והנה בהיות הרב הגאון מהר"ח נ"י אב"ד דק' וואלאזין במדינתנו בשנת תקס"ג, שמעו מפיו כמה נגידי מדינתנו, שאינן מאנ"ש כלל וכלל, שאמר בשם רבו המובהק הגאון החסיד המנוח ז"ל שאין שום איסור כלל בשחיטת סכינים המלוטשים ע"פ הדין השנוי בגמרא ופוסקים, רק אם יצא איסור מפיו ז"ל אינו אלא משום הרחקה מאנ"ש, כמו שאר הרחקות וגזרות שיצאו כשגגה מלפני השליט בשנת תקל"ב..", מסופם של הדברים אנו למדים שאכן יצא איסור מפי הגר"א על השחיטה של החסידים, אבל כנראה לא הסכים הגר"א שיכלל איסור זה בכתבים שיצאו מוילנא. לעומתו יצאו קהילות אחרות בגלוי נגד השחיטה של החסידים: קהילת מאהילוב וקהילת שקלאב בשנת תקמ"ז וקהילת מינסק בשנת תקנ"ז, והגאון רבי משולם איגרא באגרתו לראשי הקהל של לבוב וברודי בשנת תקנ"ד.

נשתמרה אגרתו של הרה"ק רבי שמואל שמעלקי מניקלשבורג זיע"א לקהילת בראדי¹⁸, שבה הוא מוכיחם על רדיפת החסידים על לא עול בכפם וכך הוא כותב בין היתר: "אם על הגודרים גדרים לפרצות בישראל, העומדים על נפשם ועל נפש הסרים למשמעתם שלא לזוז זיז כל שהוא מפסקי השר"ע בכל החומרות שמחמירין, ומעמידין שוחטים יראים את ד' מרבים בכל דיני שחיות ובדיקות המסורים לכל בסכינים חדים וקלים, כמבואר בכל מקום שהסכין צריך להיות חד וחלק מחלק, וכן המנהג בכל גלילות אשכנז להשחיז הסכינים ולהעמידם על מכונם שיהא ראוי לשחיטה, והחוש מעיד ע"ז שהסכין יותר דק ההרגשה בטוב יותר, העל זאת ישימו

17. נדפסה לראשונה ב"ילקוט מנחם", וילנא תרס"ג, עמ' 17 – 16, וגם בספר "שמן הטוב",

פיטריקוב תרס"ה, עמ' 80 – 83.

פגולים כליהם? כי עדה השלמה ידונו בשמועה ובלא ראייה עפ"י קול בעלמא ואויבים הוא דאפקא לקלא, ומכלל כעס באו לכלל טעות נגלה ומפורסם לתלות בוקי סריקי בהם שעושים חלדה הגרמה ועיקור בסכיניהם אשר אין הדעת סובלתן לדבר סרה על כך על עם ד'...".

על המערכה הכבדה שניתכה על החסידים בגין ה"סכינים המלוטשים" אנו למדים ממכתבו של הרה"ק בעל התניא והשר"ע זיע"א שכותב לחסידים בולנא: "השחיטה בסכינים מלוטשים הם מצוה רבה ועצומה אשר החזיקו בה רבותינו קדושי עליון נ"ע וממש נתנו נפשם עליה, ואין כסף נחשב למאומה להיות שוחט קבוע...¹⁸", גם אחיו הרה"ק רבי יהודה ליב זיע"א כותב על השחיטה ב"סכינים מלוטשים": "...עמלו בוניו בו ויגעו הרבה יגיעות וסבלו כמה יסורים והרפתקי עדו עלייהו במלחמות כבדות מהמתנגדים עד שיצא לאור צדקם ותשקוט הארץ..."¹⁹

הד למאבק זה נגד השחיטה החסידית אנו מוצאים בדבריו הקדושים של הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולנאה זיע"א: "...ויתיצבו מלכי ארץ ורוזנים [ראשי הקהל] שהם המנהיגים של הרב הנ"ל (...שמעמדין עפ"י השר שהארץ שלו...) נוסדו יחד על ה' ועל משיחו, כי מיד יועצים עצות על ה' בענין מאכלי אסורות להעביר שוחטים טובים ולהעמיד רעים לפי רצונו וכיוצא בזה, לפי מה שראתה עיני..."²⁰

בנוסף לזהירות שהסכין יהיה חד וחלק – הקפידו החסידים שהשוחט יהיה "חד וחלק" ויראתו תהא קודמת לחכמתו, ועל השוחטים החסידים נמנו צדיקים גדולי תורה ויראה שיד ושם להם בחכמה האלקית, וזוהרו ללמד את אומנות השר"ב רק לתלמידים הראויים לעבוד עבודת הקודש, וכך אנו מוצאים את הרה"ק רבי יצחק אייזיק מזורביץ זיע"א בעל מחבר ספרי "יסוד יצחק", "אותיות דר' יצחק", "רזא מהימנא" ר"יסוד יוסף" על הלכות מילה, שהיה "מקובל אלקי הצנע לכת וקדוש יאמר לו... ושמענו מקדושתו שרבינו הבעש"ט נסע אליו פ"א והמתיק סוד עמו..."²¹, שכיח כשוחט בכפר זורביץ הסמוך לפרעמיסלא שבגליציה, "שפעם אחת בא אברך אחד..אליו לבקשו שילמוד אותו אומנות שר"ב, והשיב לו שאין רצונו ללמד אותו אומנות שר"ב, ושאל אותו האברך הנ"ל מדוע אין רצונו שילמוד שר"ב, אז הוביל את האברך החוצה, ונענע בידו על פניו, וראה האברך אשר על הגג עומד איש אחד וסכין בידו ושוחט את עצמו והדם שותת ממנו, ולאחר שנתעצם הדם ממנו הוא נופל לארץ ולאחר רגעים אחדים הוא מתחדש ועומד מחדש על הגג, ועושה מעשה הנ"ל.. אז אמר לאברך הנ"ל, זה היה שר"ב בחיים חיותו, ואחר שנפטר זה עונשו כי לא היה ראוי לזה, רק אברך אחד בפרעמיסלא היה שלמד אותו אומנות שר"ב והאברך הזה היה כלי יקרה..."²².

שוחט קדוש זה זכה לביקורו של מרן הרה"א הגדול מקארלין זיע"א: "פעם אחת נסע הרב הצדיק רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א דרך אותו הכפר [בגאליציה!]

18. "אגרות בעל התניא" עמ' ר"ד אות קט"ז.

19. שם, עמ' ר"ט אות קי"ח.

20. ספה"ק תולדות יעקב יוסף פ' נשא.

21. שם הגדולים החדש, מערכת גדולים, אות א', ס' קמ"ה.

22. "קהל חסידים החדש", דפוס-צילום, חמ"ד וחש"ד, דף ט"ז.

והתאכסן בבית הקטן אצלו...והרה"ק ראה בבית בשר שהיה מונח על השלחן, וראה השראת הקדושה על אותו בשר...וקודם הדלקת הנרות בא השר"ב הנ"ל מלובש מלבוש שאינו מהודר, וכשראה את הצדיק רבי אהרן אזי הסתיר את עצמו ממנו מאד, ...והרב רבי אהרן הסתכל בו בעיני פקחא ולא ראה עליו מאומה רק בבית הרגיש קדושה גדולה..., והרב רבי אהרן הרגיש בטעימתו את המאכלים קדושה גדולה ועליו הביט ולא ראה בו מאומה, כן היה כל השבת ומוצש"ק... הוכרח לנסוע לדרכו, ותיכף אחר אותו זמן, ימים לא כבירים..נסתלק תיכף אותו צדיק מן העולם.. ואחר הסתלקותו נסע הרב הקדוש רבי אהרן מקארלין חזרה מנסיעתו דרך העיר..וסיפרו לו אנשי העיר מהסתלקותו של אותו צדיק... והתאונן מאד הרב רבי אהרן ז"ל מדוע לא זכה להכירו היטב ולהתבשם מקדושתו..²².

עברה תקופה קצרה, וכבר בדור השני שלאחר תלמידי המגיד ממעזריטש זיע"א התפשטה השחיטה בסכינים מלוטשים²³ בכל תפוצות ישראל ולא היה מי שיהרהר על כך, אך ההתייחסות המיוחדת לכל עניני השחיטה כפי אשר נתחדשה אצל המגיד ממעזריטש ותלמידיו הקדושים זיע"א נשארה נחלת החסידים.

ברותינו הקדושים זיע"א הקפידו מאד על טיבם של השר"בים, ושוחטים נמנו על גדולי תלמידיהם כהרה"צ רבי מרקיל שר"ב מלעכוויטש ז"ל²⁴ תלמידו של מרן הר"ש הקדוש מקארלין זיע"א, והרה"צ רבי אהרן שר"ב מהורדוק ז"ל²⁵ תלמידו

23. יש להעיר כי השר"ב המובהק בדורו רבי יצחק מפילאוו, שהיה מחסידי פרשיסחא וקוצק המציא השחזה חדשה שהיא "השחזה רק מצד אחד" (שאינן לה כל קשר עם "סכינים מלוטשים"), וכל חסידי פולין נהו אחריו, "לעומת זה הליטאים מכל הסוגים, בין המתנגדים ובין חסידי קארלין לעחעביץ קוידאנאו וסלאנים הקפידו על השחזה משני הצדדים... כללן של דברים, חסידי חב"ד וטשערנובל וקארלין ועוד שיטודתם בהררי קודש תלמידי הרב המגיד...הקפידו על שחיטה משני הצדדים.." (קובץ "יגדיל תורה", ברוקלין נ. י., חוב' ס"ב, עמ' נ"ד). עם התפתחות סוגי המתכות המובחרות נחבטל הצורך בהשחזה מצד אחד, והיום נהגים כולם בהשחזה משני הצדדים ומלוטשים חד וחלק.

24. מובא בכתבי ר"י שר"ב עמ' רצ"ה אוח ל"ה שמרן הר"ש מקארלין זיע"א אמר באחד מהשכתות שקודם הסתלקותו: "גיך אין באלד יהיה [הרה"ק רבי מרדכי] הלעכוויטשער המנהיג, ורבי חנא יהיה המגיד [בלעכוויטש, כנראה שהוא המגיד מראטנא זיע"א מגדולי תלמידיו של מרן הר"ש מקארלין זיע"א המובא בברכת אהרן עמ' י"ג], ורבי מרקיל [יהיה] שר"ב בלעכוויץ... ומשמע שהיה תלמידו של מרן הר"ש מקארלין זיע"א. ושם בעמ' רצ"ב אוח ל"א: פ"א נסע המגיד [כנראה שהכוונה על המגיד רבי חנא הנ"ל] עם שר"ב שלו רבי מארקיל, והעגלה הלכה עם שני שוורים, אמר לו להשר"ב תכיר איזה שור כשר, א"ל לא ידעתי, א"ל חרפה שדי' נתן חוש הראיה לאדם וזהו א שטיקל פעל פאר שטעלען.."

25. אודותיו כתבתי בהרחבה בקובץ י"ב עמ' קכ"ג בעהרה"ק 31, ועל-פי תעודות שהגיעו עתה לידי, השופכים אור חדש על תולדותיו, יש איפוא לחדש, להוסיף ולתקן את הנאמר עד עתה. שני מסמכים חשובים הגיעו, האחד הוא מכתב שכתב הרה"ח ר' יעקב בארוכין שר"ב מהורדוק, אל בן אחותו הרב החסיד ר' אפרים אהרן פריינקיל ז"ל מקיוב, והנושא תאריך כ"ו תמוז תרפ"ו, והנמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, והמסמך השני הוא מכתב שכתב הרב החסיד ר' אפרים אהרן מקיוב ז"ל אל הרב החסיד ר' משה [נראה שנשלח לרבי משה סופר בירושלים] בארץ ישראל, ללא תאריך. בצירוף מנהגים קדושים של מרן אדמו"ר זיע"א, שהעתקו נמצא בארכיון המכון [מנהגים אלו הוזכרו בקובץ י"ז עמ' קכ"ה וסומנו בר"ת ר"א].

מתוך התעודות האלה עלולות העובדות הכאות: הרב החסיד רבי אהרן שר"ב מהורדוק ז"ל היה בנו של הרב החסיד רבי יעקב קאסעס ז"ל, שהיה בנו של הרה"צ רבי ברוך זיע"א

של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, שעל גודל קדושתו אנו למדים מתוך ה"קבלה" לשחיטה שנתן לו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין, שגנוז היה בחצר הקודש של רבוה"ק זיע"א בסטאלין, ושהעתקו נמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א:

מעיד אני על ידידנו ר' אהרן שו"ב מהארידאק שהוא שומר הברית מנעוריו

ואחיו הרה"צ רבי יצחק שו"ב מהורדוק ז"ל, גם הוא תלמידו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, שעל צדקותו אפשר לעמוד מתוך העובדה: שביום השנה לפטירת רבי יצחק, נכנס למרן אדמוה"ז הרב החסיד ר' מרדכי אליעזר שלמד אצלו את מלאכת השו"ב, והזכיר את רבי איציק, כפי שנקרא בין החסידים, נענה מרן אדמוה"ז ואמר: "זכותו יגן עלינו"²⁶.

מהמקורבים למרן אור שבעת הימים הבעש"ט זיע"א. אחיו של רבי אהרן שו"ב מהורדוק היה הרב החסיד רבי יצחק [איציק] שו"ב מהורדוק ז"ל. ואחותם מרת צפורה נישאה להרב החסיד רבי מיכאל הכהן מסטאלין ז"ל שמרן אדמוה"ז היה קורא אותו "מלאך מיכאל".

הרב החסיד רבי אהרן שו"ב מהורדוק ז"ל היה מהתלמידים הגדולים של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, כפי שכתב ה"קבלה" על שחיטה, המוכבא למעלה, מוכיח עליו, ומרן הרא"ש כותב עליו במכתבו למחותנו רבי אהרן המוכבא בקובץ י"ב עמ' קכ"ג, בענין גביית כספים למען החזקת הישוב בא"י, ומכנהו: "אהובינו ידידנו הנצמד בקירות לבי הוא ניהו ר' אהרן מהרדאק", ובהמשכו הוא כותב: "... ובעז"ה אני קיימתי עד הנה ועזרתי לו במעות...מוכרת אתה לעזור לי ולר' אהרן יחי' שלא להכניס אותנו ברוחק וביוש חוץ מכמה ענינים שאתה יודע עד היכן הדבר נוגע...ואתה בעצמך יודע גודל החשואות חן וחסד שיחזיק לך אהובינו ר' אהרן שיחי'...". — כל הביטויים האלו וההתייחסות אליו ממרן הרא"ש הגדול זיע"א מלמדים על גודל ערכו וחשיבותו, ומכאן גם משמע שעטורו בנוזר גבאות ואמרכלות לגבות כספים למען החזקת הישוב באה"ק.

על צאצאיו של רבי אהרן שו"ב מהורדאק ז"ל, ידוע לנו על בנו הרה"ח ר' יעקב בארוכין ז"ל, שכתב את המכתב הנ"ל משנת תרפ"ז, ונראה שנולד לאביו בימי זקנותו, ועל בתו מרת רבקה אמו של הרב החסיד ר' אפרים אהרן מקיוב, שהיה מהחסידים של מרן אדמוה"ז, ואח"כ מהמקושרים למרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, היה חסיד גדול וותיק, ומאו המהפכה ברוסיה, נשאר בקיוב, כשהוא מנותק מצבור החסידים בליטא ובוואהלין שהיו תחת ממשלת פולין, ומהחסידים בארץ הקודש. בנו הוא הרה"ח ר' משה פריינקל ז"ל מקיוב. נראה שגם רבי יצחק מלמד אב"ד טריאנובקה ז"ל נמנה על צאצאיו של רבי אהרן שו"ב מהורדוק ז"ל.

רבי אהרן שו"ב מהורדוק היה צעיר בהרבה ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, וזאת אנו למדים מכתב ה"קבלה" שלמעלה, שהוא ז"ל מעיד עליו מנעוריו, וגם לפי חשבון הדורות האמור למעלה.

מכאן שטעיתי בכך שקישרתי בקובץ י"ב, שם, בהערה, את המוכבא בספר "בית רבי" דף ע"ו ע"ב, על רבי אהרן מהורדוק, שראה את מרן הבעש"ט בהיותו בן ז' שנים וכו', ושגר בהורדוק ובויעטפסק וכו', ושהאר"ן ימים קרוב למאה שנים וכו', וזהויתו בו את רבי אהרן שו"ב מהורדוק דנן, כי כאמור אינו מתאים עם חשבון הדורות והאמור לעיל, וגם לאחר עיון נוסף, ראיתי מה שכתב בספר "בית רבי" בחלק ב', על נכדו, בן בנו, של רבי אהרן מהורדוק-ויעטפסק, שהיה לוי, — ולא נראה שרבי אהרן שו"ב היה לוי, כי לא מופיע שמו בליווי תואר זה אף פעם, ונראה שיש לזהות את רבי אהרן מהורדוק-ויעטפסק, שב"בית רבי" להרה"צ רבי אהרן הלוי מויעטפסק זצ"ל שאני מזכירו באותו קובץ, בעמ' קט"ז, בהערה 9, 10, ושהיה זקן ומקורביו מרן רבי שלמה מקארלין זיע"א.

ומה שכתבתי שם שבכתבי סלוונים כתוב שהיה תלמיד מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א, כי רשום "רבי אהרן שוחט", ובטעות יחסתי לרבי אהרן שו"ב מהורדוק דנן.
26. בכתבי הרה"ח ר' מאיר בונשטיין ז"ל הי"ד (מכתבי החסיד הישיש רבי ישראל בנימין ז"ל).

למרן אדמו"ר הזקן זיע"א היו שוחטים גדולים בתורה ויראה, והיה שם עיניו ולבו הטהורים עליהם, ולפי הדרכתו הק' הם העמידו תלמידים שוחטים יראי ד' ומומחים מלאכת הקודש. מענינים הם דבריו הקדושים בענין זה שכתב באגרת ששלח לתלמידו הרב החסיד הישיש רבי בערקע שוחט ז"ל²⁷:

לידידי הרבני החסיד מ"ה דו"ב סג"ל שו"ב נ"י.

דעתי מסכמ²⁸ על ר' אפרים שלום כר"מ כ"ץ וגם על ר' ליב חתן ר' אברהם צבי²⁹ בהחזן מסטאלין שילמד אותם אומנות שו"ב ואין מהצורך לזרו אותו שישגיח בהם בעיני פקיחא הן באומנות והן בלימוד שיהיו עצה"ט ויפה לפני א' ואדם.

מנאי אה' ד"ש הק' אהרן נ"י יצ"ו

במכתב אחר ששלח לראשי קהילת החסידים בעיה"ק טבריה הוא מעיד על הרב החסיד ר' חיים הלוי שר"ב²⁹ שהשתלם אצל השוחטים שלו ופונה להטיל עליו

27. נולד בפנינסק בשנת תקס"ה לאביו הרב החסיד רבי עקיבא הלוי ז"ל, והיה חתנו של הרב החסיד רבי אפרים ז"ל מתלמידיו המובהקים של מרן רבי שלמה מקארלין זיע"א הי"ד. היה מהאברכים החשובים אצל מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, ואחר כך היה מהחסידים המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א ואביו ייחד דיבורו הנדפס ב"דברי אהרן" עמ' יא"י, תפילתו הייתה להבתי"שלהבת כעדותו של מרן אדמו"ר הר"י מסטאלין קארלין זיע"א שאמר עליו: "ר' בערקא וואס ליגט אין טבריא, פלעגט דאבונען אז ס'איז גיווען א פחד..(כתבי קודש עמ' ק"ב)". לאחר הסתלקותם של מרן אדמו"ר ומרן אדמו"ר זיע"א, עלה בשנת תרל"ד, ממקום מגוריו בעיר דאבראביץ לארץ ישראל, והשתקע בטבריה, והיה מהאריות שבחבורת החסידים, ומפורסם כעבודתו הק' ובצדקתו. ראה אודותיו בכרכת אהרן עמ' ס"ז. נלב"ע כיום ר"ח מרחשון ומנוחתו כבוד בבית החיים העתיק בטבריה ת"ו.

28. דרכו בקודש של מרן אדמו"ר זיע"א שלא היה כותב אות ת' לאחר אות מ', וראה על כך בקובץ באו"י כ"ד עמ' ק"כ ובהערה 4.

29. אולי הוא ר' אברהם הירש, שמרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין סיפר על שיחה שהיה כינו לבין מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, כמוכא בכתבי קודש עמ' פ'.

29. נולד בשנת תקצ"ו לאביו הרה"ח ר' צבי הירש, ובשנת תר"ו עלה לארץ ישראל מקאנסטנטין, כמפקד שערך מונטיפיורי בשנת תרל"ה מופיע כגבאי בית מדרשו "בית אהרן" בטבריה, כיהן כשו"ב לחסידי קארלין בטבריה והיה מחשובי החסידים של מרן אדמו"ר זיע"א, והסתופף בצל מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א. בארכיון המכון נמצא העתק אגרת ששלח אליו מרן האור ישראל מסטאלין זיע"א:

לנכון הגיע לידי ... מידידי הרה"ח המופ' יו"ש מ' חיים הלוי שו"ב מעיה"ק טבריא תו"ב וכן ראיתי את מכתביו לאנשי ביתי, וידע ידידי שאין בלבי ח"ו שום תרעומ' עליו, ופרטי הדברים מעניני השו"ב יומסר לו בע"פ אמצעות ידידי הרי אלטיר חיים שו"ב נ"י, וברכתי תעלה שיעזור השי"ת שינוב בשיבה טובה עם נו"ב ת' באורך ימים ושנות חיו"ש כרצון הרו"ש באה"ר כה"י

ישראל בהרב מהר"ר אשר ז"ל

כדברי צוואתו מיום ד' ניסן תרס"ה, שהעתק ממנה נמצאת אף היא בארכיון המכון, הוא כותב בין היתר: "בכתוך כתבי הקודש הנמצאים אצלי נמצא פתקא אחת קטנה כתב יד קודש מרן אדמו"ר סבא קדישא [אדמו"ר], בקשתי לתפור אותו בתוך התכריכין שלי היינו בהכתונת כקצה הארכיל הימני, בכרי שבשעה שסוגרים היד ונותנים התכריכין בתוך היד יהיה זה בכף ידי,

את משרת השר"ב בעיר:

להרבנים הממונים המופלגים ויח"ס דעיר הקודש טבריא טוב"ב.

הנה אני מודיע שר' חיים הלוי המוכ"ז למד פה מלאכת השו"ב אצל השו"ב שלי הנאמנים אצלי, והעידו לפני השו"ב הנ"ל שמלומד באומנתו עצהיו"ט, ע"כ לפי ראות עיני והכרחי את המוכ"ז כעת מוכשר ומסוגל הוא לזה, ע"כ אני מבקש מאהובי שיקבלו אותו לשו"ב שיהי' ביחד עם השו"ב שכעת.

והשי"ת יעזור שיהי' טוב כל הימים ויקבלו החיים והשל' מאדה"ש כשיביה של השקט ובטח והרחבה באדמת הקודש ומאור המחקים לאור דרך החיים והברכה ממקור הברכות וחיים ושלום.

מנאי ד"ש באהבה הק' אהרן מקארלין

והיה מרן אדמו"ה זיע"א מדקדק עם השוחטים כחוט השערה ומקפיד עמהם קלה כבחמורה, ופעם ראה, ביום לוחט של אחד מימי תמוז, את השר"ב מעיר דאבראביץ, שותה מים מדלי, והעבירו על אתר באמרו: למי שאוהב אותי אומר לבל יאכל משחיטתו, ונענה השוחט: רבי, אני אוהבכם! גם אני לא אוכל עוד משחיטתי, והושיט סכיניו, ונתמנה בנו כשר"ב תחתיו³⁰, וכשנקלע פעם וראה שוחט רץ על המדרגות, העבירו ממשרתו, בהטעימו שאם אינו חס על חייו ואינו משגיח כראוי על הליכתו, הרי מי יתן כי יודע הוא להשגיח כראוי על עבודתו הקדושה³¹. והיה דורש משוחט הבנה והרגשה בדקותם של ענינים רוחניים, ופעם היה מרן אדמו"ה בדרך, ועמד באיזה עיירה, היה זה ביום חורפי וערב שבת, והתפלל שחרי

והפתקא הוא שני שורות, ומתחלת, לידידי החסיד מו"ה חיים נ"י, אבעכירל קטן של כסף שנתן לי מתנה כ"ק אדמו"ר זצלה"ה יתנו להיתום משה ב"ר מרדכי שעפ"טל דרשה גישאנק עבורי...". צוואתו זו היא תוספת לצוואתו הראשונה "כתובה וחתימה ומקוימת בחתימת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א [מרן אור ישראל] מסטאלין מכל פרטי התנהגות בכלל. הן מהשכ"ח שלנו מהביה אשר קנינו תחת ביהכניס אדמו"ר שליט"א מסטאלין כפי הקנינים שיש לנו...". וכדברי הצוואה שרשמו החסידים מפיו ביום ב' אלול חרס"ו כתוב בין היתר: "זאת ידוע שהצוואה הראשונה נכתב שראש אפטרופסים דפה הוא עטרת ראשינו כ"ק מרן אדמו"ר רבינו שליט"א מסטאלין. וצוואתו מונחת בנגני אוצרותיו, וכן העתקתה מונח אצלו מקויים בח"י קודש אדמו"ר שליט"א...". פאקסימיליות מהתחייבות זקני החסידים וגבאי בית הכנסת "בית אהרן" בטבריה כלפיו — בדבר דמי שכירות מהבתים שתחת ביהכניס, והסכמת מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א משנת תרנ"ז ומשנת חרס"ו, נדפסו בקובץ באו"י ט', "לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן" לחסידי קארלין כעיה"ק טבריה ת"ר", וראה שם עמ' ק"ה וכהערה 35. נלביע ה' אלול חרס"ו ומנ"כ בבית החיים העתיק בטבריה.

30. מקני החסידים זמנא כחב"י הר"מ ברגשטיין ז"ל בקיצור רב מבלי ציון שם העיר ואמירת אדמו"הו". רעין בדכ"ח סי' ב' ס"ק צ"ג ששו"ב שעבר על מנהג וחומרא בעלמא יש לפסלו כיון שחשוד להקל גם כרינים בדברים כאלו, וכתשו' טוט"רד קמא ס"ו ותליתאה ס"ג שבוה"ז כל קלות שרואים בשוחט מעבירין אותו.

31. כתבי הר"מ ברגשטיין ז"ל, יש שהביאו ראייה שהנבהל והנחפז אינו ראוי להיות שו"ב כנפסק בשו"ע חו"מ סי' ל"ח סעי' י': הנבהלים והנחפזים בועתם ביותר הרי אלו בכלל השוטים, וכהסמ"ע בס"ק כ"ב: דהיינו אותם שאינם מתונים בעניניהם אלא כל מעשיהם עושים במהירות ולא מכוונים לסוף הענין ולתכלית המעשה, וזה ג"כ בכלל שגעון ושטות יחשב. וראה פרי תואר סי' י"ח ס"ק ל"א שכתב: ..אין למנותו לשו"ב על הצבור ואצ"ל אדם מבוהל שגבר בו יסוד הרות וכו' ודבר זה מוטל על חכם העיר.

במנין במהירות, אחר כן ישב לאכול את הסעודה במתינות, והיה לו לנסוע עוד מספר פרסאות, והשוחט של העיר שבא לקבל את פני מרן אדמוה"ז תמה על כך שהתפלל במהירות ואכל במתינות, והביע את רחשי לבו לאחד ממקורבי מרן אדמוה"ז, ואדמוה"ז שאל מיד מה אמר השוחט, והשיבו לו על תהיתו, נענה מרן אדמוה"ז זיע"א ואמר: "ש"ב שאינו מבין שאפשר להתפלל במהירות ולהאריך בסעודה, הייתי אומר אז ווער עס איז מיר א גוטער פריינד זאל נישט עסין פון זיין שחיטה, וניגש השוחט ואמר לו: איך בין אייך אויך א גוטער פריינד אין איך וויל אויך נישט עסין פון מיין שחיטה."³²

וכדרכם בקודש של הצדיקים מקדמת דנא, שהזכרנו למעלה, נהגו רבוה"ק זיע"א לבדוק סכיניהם של השוחטים, ופעם בעת שמרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א הגיע לביקור בדאבראביץ, וקודם שהסב לסעודה, ביקש לבדוק את סכינו של הש"ב, אך השוחט שלא היה מהחסידים העיז פניו ולא רצה למסור את סכינו לבדיקה, ואסר מרן זיע"א את שחיטתו, והביאו לסעודה בשר מברעזניץ הסמוכה³³.

פעם נקלע אחד מהחסידים השוחטים לכפר נדח, ונזקק לשחוט, אך לא היה בידו סכין החלף, ובהיותו אומן נפלא לקח סכין פשוט, הסיר את העוקץ שבראשה והשחיה היטב עד שהתקינה כראוי בכל פרטיה ודקדוקיה, ושחט. מעשה זה של הש"ב הגיע לאזניו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, וכשביקר אותו ש"ב אצל מרן אדמו"ר זיע"א, קראו מרן אדמו"ר זיע"א והושיט לו סכין פשוט וצוה עליו להופכו לסכין חלף הראוי לשחיטה, הלה אכן הראה גודל אומנתו, ולאחר עבודה מאומצת הוציא מתחת ידו סכין חלף חד וחלק כראוי!, סטרו מרן אדמו"ר זיע"א על לחיו ואסר שחיטתו למשך שלשה חדשים באמרו אליו: אכן הצלחת להופכו לסכין שחיטה כדת, אך מעשה זה לא ייעשה, כי אחרים שאינם אומנים כמוך עלולים לחקות ולהכשל!³⁴

עד כמה היו השוחטים יראים וחרדים על נפשם תעיד העובדה הבאה: כשביקר פעם מרן אדמוה"ז זיע"א בעיירה אחת, והעיר לשוחט על הכתם שבטליתו, הניח השוחט מיד את סכינו והפסיק מלשחוט בראותו בדבריו הק' צו של העברה³⁵. ופעם נשיצא לקדש הלבונה, הביט מרן אדמוה"ז כלפי מעלה, והצביע על צפורים שקוננו על הגג ואמר: מתגלגלים בהם נשמות של שוחטים שלא היו ראויים למלאכת הקודש, וכששמע ש"ב שעמד בסמוך דברים מבהילים אלו, קיבל על

32. פאפא ד"רם פדושטוין ז"ל. יש מזקני החסידים שהוסיפו בעובדה זו, שמרן אדמוה"ז זיע"א הסביר בדבריו הק' שהוא מתפלא ששוחט לא יבין כי באכילה נחפזת יש חשש של הקדמת קנה לזשט. על מנהגו בקירוש שלפעמים היה מתפלל במהירות דאה סידור "בית אהרן". פיעטרקוב חרפ"ב, במנהגי אדמוה"ז, דף א' ע"ב: "ובעש"ק היה מתפלל במהירות ובהתלהבות", וידוע מנהגו הק' להתפלל במהירות בכוקרו של יום שנסע בו לררכו.

33. מזקני החסידים, ידוע שמרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א בעת שבתו על ממלכתו בלוצק נהג לבדוק סכיני השוחטים, וכפרט בערב יום הקרוש, טרם שחיטת עוף הכפרות. היה מצדין לשבת את הרה"ח ר' לייב מלמר ז"ל שהיה שוי"ב פאפאטש פאמא: שטעלן זוט א חאלעך — שטעלט לייבל, והיה נוהג לאכול רק משחיטתו של אחיו הרה"ח ר' אהרן ז"ל שהיה שוי"ב בלוצק, — אביהם היה הגאון החסיד רבי יצחק ז"ל רבה של טריאנובוקה ז"ל שזכה להסתופף בצל מרן אדמוה"ז זיע"א שחיכבו והכתירו לרב בקאשיפקע, ואחר כך היה מהחסידים המובהקים של מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א ולאחרי הסתלקותו התקשר בלוי"ו למרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א.

34. מזקני החסידים.

עצמו להפסיק מלשחוט בהטעימו שאינו רוצה לבוא לרבו באופן זה³⁴. מאידך היו רבותינו הק' מפצרים בחסידים המובהקים שראויים היו לעבודת הקודש שישתלמו ויוכשרו באומנות זו, וכשפעם אמר חסיד למרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א שהוא מפחד מליטול על עצמו אחריות כבדה כעין זו, ענה לו מרן זיע"א: על מי אטיל מלאכת קודש זו אם לא על אברכים כמוך החרדים והיראים³⁴. כך גם פונה מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א להרב החסיד רבי אלתר שוחט ז"ל³⁵ שביקש לפרוש מעבודת הש"ב בהיותו ירא וחרד מהאחריות הגדולה הרובצת על כתיפיו, ומפציר בו מרן מספר פעמים באגרות קודש שהעתקם נמצאים בארכיון המכון:

כ"ה יום ה' ר"ח תמוז תרנ"ט סטאלין.

לידידי האברך החסיד המופ' מ' אלטיר חיים שו"ב הלוי שי'

...וכפי ששמעתי שהוא נבוך ברעינו וחושב מחשבות לסלק ידיו ממלאכתו שמשמאי אוקמי לי', לזאת הנני להזהירו שלא יעלה זאת על רוחו, ואדרבה יתגבר כארי לעשות מלאכת שמים באמונה, וקוי ד' יחליפו כח ולאין אונים עצמה ירכה, והבא לטהר מסייעין אותו שלא יכשל ח"ו בשום דבר, והשי"ת יאריך ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים לחזות רוב נחת מיו"ח שי' כרצון הדר"ש וטובו מלוג"ח כה"י.

ישראל³⁵ בהרב מהר"ר אשר זצ"ל

יראתו של רבי אלתר שוחט ז"ל היתה כה גדולה ורבה עד שביקש פעם אחר פעם ממרן זיע"א לשחרר אותו מתפקיד כה אחראי כזה, ובהקשר לכך, ענה לו פעם, מרן זיע"א, כך:

... וראיתי כל האמור בו והנני להשיבו אשר לע"ע ההכרח שלא ישנה מדברי הראשונים,.... ולא נתנה התורה למלאכי השרת, ואיה"ש במשך הזמן נראה מה יולד יום..

35. נולד בפנינסק בשנת תרל"ד, לאביו הרב החסיד רבי משה יהודא ליב הלוי שיפמן ז"ל שהיה חתן הרב החסיד רבי מיכאל הכהן מסטאלין ז"ל, ובשנת תרמ"ח עלו לארה"ק, לאחר נשואיו עם בתו של הרב החסיד רבי משה מינעשטר ז"ל שהיה חתנו של הרב החסיד רבי ישראל דוב שו"ב הלוי ז"ל, השחקע בטבריה ת"ו, ואצלו למד מלאכת השחיטה.

בשנת תרנ"ד נסע מאה"ק לסטאלין להסתופף בצל מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א, ובשנת תרנ"ז נסע שנית למרן זיע"א והגאון רבי דוד פרידמן זצ"ל רבה של קארלין נתן לו "קבלה" נלהבת ומעיד על ידיעתו והתמחותו בעניני שחיטה. בעודו וברכתו של מרן זיע"א הוא מחמנה כשו"ב בטבריה ת"ו, אך מרוב חרדתו ויראתו מהאחריות הגדולה, הניח, כעבור שנתיים, את סכיניו ופסק מלשחוט.

היה מלא וגדוש בתורה ויר"ש, הרביץ תורה ברכים ופעל רבות לחינוך הדת בטבריה. חיבר ספר "ילקוט החיים" על שבחי התורה ועוסקיה (ירושלים תש"ז), והיה פארה של העיר הקדושה טבריה ת"ו.

לאחר הסתלקותו של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א התקשר בלוג"נ למרן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד, ולמרן הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א שהעריכו את צדקתו ויראתו.

בשנת ת"ש העתיק מושבו לעיר הקודש ירושלים ת"ו והמשיך בה להרביץ תורה ויראה, היה מגדולי החסידים והשפיע מרוחו הטהורה ומיראתו הקודמת לחכמתו על ערת החסידים. נלכ"ע ביום כ"ו תמוז תשי"א ולפי צוואתו הובא למנוחות בבית החיים העתיק בטבריה ת"ו.

פעם אף שלח אליו ברכתו הק':

...וברכתי תעלה שיהי' ד' למשען לו בכ"מ שלא יכשל ח"ו בעבודתו מלאכת הקודש
והבא לטהר מסייעין לו...

שנים לאחר מכן, במכתב הנושא תאריך: יום ג' י"ג תשרי תרס"ז, מפציר בו
מרן זיע"א שיסכים לשמש כמשגיח על השחיטה וכותב אליו, בין היתר, כדברים
האלה:

...שילך לבית המטבחים, והנני בזה שנית לבקשו שיקבל עליו המשרה הזאת לבדוק
את הסכינים ולבדוק בדיקת הריאה בפנים ובחורץ, ולהשגיח שיהי' הכל בכשרות
כרצון ה' ויראיו וכרצון כל בית ישראל...

ישראל בהרב מהר"ר אשר זצ"ל

בעשרות רבות של קהילות בליטא ובוואהלין שעמדו תחת מרותם של רבותינו
בקדושים מקארלין-סטאלין זיע"א לא נתמנה שוחט מבלי הסכמתם של רבותינו
הקוה"ט³⁶. בעיר בערעזניץ רצו למנות שוחט, ואמרו החסידים שעליו לנסוע לשבת
לסטאלין ולקבל הסכמתו הק' של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א למינוי.
השר"ב שלא היה מהחסידים נסע לשבת לסטאלין, אך קשה היה לו לשהות
במחיצתו של מרן זיע"א ולהשתתף בתפילותיו הק' ובשלחנותיו הטהורים, ולכן
עשה לו שבת לעצמו, ולא התראה בחצר הקודש, רק מאוחר בליל מוצאי שבת
זכנס אל הקודש פנימה ושטח בפני מרן זיע"א את מבוקשו, שאלו מרן אדמ"ר
זיע"א היכן היית בשבת? וענהו עתה באתי מעירי!, הביט בו מרן אדמ"ר זיע"א
בעינים חודרות לב ופסק ואמר: שקרן אינו ראוי להיות שוחט!³⁷

בעיר אחת קרה ונתהווה מחלוקת בין השר"בים, עד אשר אנ"ש החסידים לא
אכלו משחיטתו של השר"ב השני, כשהענין החל להסתבך במלשינות אצל השררה,
ביקשו החסידים להשלים עם השר"ב, ופנו אל מרן אדמוה"ז לקבל הסכמתו הק',
כשהם מוסיפים שמרן התבטא עליו ששחיטתו טריפה, ענה אדמוה"ז ואמר: "אין
אני יודע אם יצא מפי על איש ישראל טרפה, אך אם אתם אומרים שאמרתי
טרפה, איז טאקע טריפה!, ואכן נסע השר"ב לרבו ולשוחטים מומחים וכלם העידו
עליו שאין לו הרגשה...³⁸". בעיר אחרת שרחוקה היתה מתחום השפעתו הקדושה
של אדמוה"ז זיע"א, והיה רוב מנין ובנין של החסידים בעיר מקושרים לקדוש אחד,
אך חסיד אחד היה ממקושרי אדמוה"ז, והשיג בלבו על השוחט שאינו נראה בעיניו,
אך לא היה יכול לפעול בנדון, פעם כשאדמוה"ז זיע"א ביקר שם, התאונן החסיד
ושפך לפניו את דאגתו ופקפוקו על השוחט, ולשאלת אדמוה"ז מדוע אינו פועל

36. ראה "מאורות הגדולים" מערכת "קדושת הרה"ק ר' אשר מסטאלין": "פ"א היה הרה"צ ר'
אשר חפץ להשיב שוחט בעיר קטנה, ושלח את החסיד ר' שלום מהראדאק למדינת וואלין
להביא משם שוחט...". פעם הופיעה משלחת מעיר אחת בסיביר, לפני מרן אדמו"ר אור ישראל
מסטאלין זיע"א בבקשתם שישלח להם שוחט, נענה להם מרן זיע"א, ושלח אליהם את בנו
של הגה"ח רבי יצחק רבה של טריאנובקה, הרה"ח ר' ליב מלמד ז"ל ששמש להם כשוי"ב
תקופה מסוימת.

37. מכתבי הרב החסיד ר' מנדל ציילינגולד ז"ל. בחשו' חת"ס חו"מ סי' קע"ו מביא ששוי"ב שנכשל
בהונאה, בכך שהחל באיש נכבד.. שיש להעבירו מאומנתו עד שיקבל תשובה על חציפתו ואשר
עבר על לאו דהונאה.

38. מכתבי הר"ם ברנשטיין ז"ל.

להעברתו, אמר, כי החסידים בעיר אומרים בשם רבם הקדוש זיע"א שאמר: "מיר האבין בקבלה אז א יוד גייט געבין עסין אידין - גייט דער מלאך מיכאל מיט מיט עהם אפ צי היטיין", ונענה אדמוה"ו ואמר: "א שיינער תכלית וואלט דאס גוועהן אז מיר זאלין זאך פאר לאזין אז דער מלאך מיכאל גייט מיט - מיט עהם", והעבירו ממשרתו, אן סידר שימשיכו במשכורתו גם לאחר כן³⁹, וכשנודע הדבר לאותו קדוש אמר על האדמוה"ו: שיהיה חזק ובריא, הוא אביר לב, כוחנו אין עמנו כדי לבצע דבר זה⁴⁰.

רבוה"ק היו ערים לכל שמץ של רינון על שוחט שהגיע לאזנם, ופעם קלט מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א שיחת נשים המשוחחות ביניהן לתומן בנוגע לטיב ראייתו של השוחט הרב החסיד רבי עקיבא שוחט ז"ל מסטאלין⁴¹, שהיה אז לעת זקנותו, ומיד ציוה עליו להניח סכינ⁴². מאידך בדקו רבוה"ק כל שמועה מעין זו כדי לבררה ולעמוד על אמיתותה, וכך כשריננו על השוחט הרב החסיד רבי שמואל בונם שר"ב מקאשיפקע ז"ל⁴³ שידיו מרתתין, בחנו מרן אדמוה"ו זיע"א בשעה שבא לפניו, וכבדו בברכת המזון, ומשנוכח שידו מחזיקה היטב בכוס של

39. ראה ב"שכחי הבעש"ט עמ' קי"ז: "פעם נסע הבעש"ט לקאמינקע וסמוך לעיר שמע כרוז להעביר השוחט דק"ק הנ"ל ואמר אעבירו ואעמיד לו איזה פרנסה, כי היה זהיר מאד לקפח פרנסת כל אדם... וראה שם עמ' ע"ט: "...שהרב [הרה"ק רבי יעקב יוסף מפולגאן] ז"ל היה נזהר מאד לקפח פרנסת אדם ומחמת זה היה להשוחט קיום...". וראה להלן בפסק' דין, שעליו חתום מרן הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א שנמנה על הבי"ד שהורכב לרון בענינו של שוחט בטעפליץ שיצאו עליו רינונים בהנהגתו, והקהילה החרדית רצתה להשעותו, - כי אישרו לשוחט בפסק הדין כספים ופיצויים כתביעתו.

40. בכתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל בשם הגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל. ראה גם ב"מאורות הגדולים" מערכת "קדושת הרה"ק מהר"א מקארלין" דף י"ד: "פ"א היה נוסע הרה"ק רבי אהרן לעיר הארעדאק הסמוך לפינסק, ובעת היותו שמה היה מחלוקת בהעיר כי הרבה בעלי בתים רצו להביא שוחט מתנגד אל העיר, והרה"ק לא רצה בשוחט מתנגד...". וראה ב"כתבי קודש" עמ' ק"ג שסיפר מרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א: "ס"איז גיווען א סכטוך צווישן דעם אלטן זיידן [אדמוה"ו] (עם מתנגדים) וועגן א שוחט, זיינען זיי גיקומען צום אלטן זיידן רעדין וועגן דעם, האבין זיי מורא גיהאט צו אריין גיין צום אלטן זיידן. - פאר זיין תקיפות - האבין זיי גיגאנגען צום יונגען [אדמוה"ו], איז ער גישטאנען מיט א קופע מענטשן און גירעט, האבין זיי גינומען רעדן מיט איהם, אין מיטן האבין זיי גיזאגט א מיאוסן ווארט (א דבר שקר) האט זיי דער יונגער געזאגט: כל זמן איהר האט נאך גירעדט אמת האבין מיר נאך גיקענט רעדין מיט אייך, אבער אז איהר רעדט שוין ליגן, שטייט דאך "מדבר שקר תרחק" קענען מיר מיט אייך ניט האבין קיין גישעפטן! גייט צום טאטן!"

בגזוי חצר הקודש של רבוה"ק זיע"א בסטאלין, שמורים היו אגרותיהם של צדיקים בעניני שחיטה, ביניהם היה מכתבו של הרה"ק רבי אברהם יהושע השיל מאפסא זיע"א, בדבר מחלוקת בעניני שחיטה באולבסק, משנת תק"ע, ואגרתו של הרה"ק רבי מרדכי מטשונובל זיע"א העוסק בעניני שחיטה באולבסק.

41. בן אחיו של הרב החסיד רבי בערקא הלוי שוחט. מהאברכים החשובים של מרן אדמוה"ו זיע"א, ומהחסידים המובהקים של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א. היה שואג כארי בתפלתו, והיה עובר לפני התיבה בימים נוראים אצל מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א, לאחר פטירתו אמר עליו מרן זיע"א, זינגערס וועט נאך זיין דאווינערס וועט שוין ניט זיין.

42. מזקני החסידים.

43. מהמקושרים למרן אדמוה"ו זיע"א, והיה חותנו של הגאון החסיד רבי יצחק מלמד ז"ל רבה של טריאנובקה.

ברכה ואינה מרתתת⁴⁴ המשיך החסיד השוחט בעבודתו הק⁴⁵.

היו רבותינו הקדושים זיע"א מתקינים לשוחטים תקנות וגדרים, כך אסרו עליהם לשתות משקה משכר, אפילו מעט⁴⁶, ותקנה זו תיקן מרן אדמוה"ז לאחר שפעם נזדמן לאכסניה, ובא בעל עגלה שפנה לבעל האכסניה וביקש למזוג לו כוס יי"ש, ושאלו באיזה כוס אמזוג, בדגילה הפשוטה או בכוסו של השוחט, וכשראה את מדת כוסו של השוחט, גמלה בלבו החלטה לאסור על השוחטים מלשתות יי"ש⁴⁷. על הזהירות הגדולה בענין זה סיפר פעם מרן אדמו"ר הר"י מסטולין קרלין זיע"א מאביו מרן אדמו"ר אור ישראל מסטולין זיע"א: "דער טאטע פלעגט ניט לאזין די שוחטים טרינקען (יי"ש), פ"א בעת שתיית לחיים האט איינער גיטיילט ליקר, האט דער טאטע באמערקט אז מ'שטופט איהם די גלעזלאך פון אונטין, (שנתכוונו השוחטים לשתות בהחבא), האט ער זיך אויף געהויבן און האט גיגעבן א חאפ אן דיא פלאש, און האט גיזאגט: וואס מיינט איהר ליקר איז ניט קיין בראנפין?⁴⁸ כן נזהרו שהשוחטים ילכו למקוה טהרה ביום השחיטה⁴⁹, ושיעמידו את הסכין מיד בבוקר שאז יש לאדם הרגשה חזקה יותר בבדיקת הסכין⁵⁰. גם הורו לשר"בים לא להסתפק בלימוד הלכות שר"ב מתוך הפוסקים אלא ללמוד גמרא עם ראשונים ואחרונים ולדעת את מקורות ההלכה ושרשיהם.⁵⁰ כן דרשו באופן מיוחד מהשר"ב שיעבוד על מדות טובות ושפלות רוח⁵¹.

44. ראה שו"ת דברי חיים חלק ב' יו"ד סי' ג' שכתב כד הוינא טליא וזכרני שהיו מנסין את שו"ב אם ידיו מרתחין ע"י צלוחית מים, וע"י דע"ת סי' א' ס"ק ל"ה, וע"י עוד מה שהביא משו"ת חסל"א יו"ד סי' א' שגם כשידיו מרתחין בארוח כוס של משקין על כף ידו אין לחוש שבשביל זה מירתת בעת אחיזה סכין של שחיטה בידו.
45. מזקני החסידים.

46. ברוסיה היו אנשים רגילים ללגום משקה כדי להתחמם מהקור העז, ולא חלילה להשתכר. כ"מנחת יוסף" להר"י שו"ב ז"ל סעי' כ"ב מזהיר לכל שו"ב שיזהר מכל משקה אף ככל שהוא, ומזכיר תקנה זו, וכתב שיש מקומות שקבלו השו"ב עליהם לבל ישתו שום משקה המשכר אף מעט דמעט בכל ימות החול, ומנהג יפה הוא דסחור סחור אמרי' לנזירא. וכן מזהיר בדעת קדושים סי' א', ודעת תורה סי' א' ס"ק מ"ט, וראה גם בקבלה על שחיטה שכתב המגיד ממעזריטש זיע"א (נדפס לאחרונה עם השוואות נוסח בספרו של הרב יהושע מונדשיין שי' "מגדל עז" עמ' תס"ז): "...ולא ישתה משקה המשכר ביום שהוא צריך לשחוט...".
47. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל (מכתבי החסיד הישיש רבי ישראל בנימין ז"ל).

48. כתבי קודש עמ' ג"ט.
49. מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד ביקר בעיירה אחת, וכשהסב לסעודה לא רצה לטעום מהמאכל שהובא לפניו, והחסידים סברו שיש איזשהו פגם בשוחט, ונענה מרן זיע"א ואמר חלילה, אך ניכר שלא טבל במקוה כטרם ששחט (מזקני החסידים). כמובא במדרכי בשם הלכות א"י שיזהר השו"ב בטבילת בע"ק, וכמובא ככוזרי (מאמר שני סימן ס') שיש כוהד על האדם קודם שיטבול.

50. מזקני החסידים. ראה בדרכי תשובה סי' י"ח או' כ"ב, שאם השו"ב מרגיש בעצמו שבבוקר קודם התפלה דעתו והרגשתו יותר צלולה מותר להשחזו ולבדוק סכיננו קודם התפלה.
50א. דברי אהרן עמוד קט"ו.

51. ראה מה שאמר מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א להחסיד רבי נחום מרדכי שוחט ז"ל: "...על גיאות כתיב אין אני והוא יכולין לדור כאחת, ובפרט לשוחט, שצריך לסייעתא דשמיא ברתת, הן מה ששייך לו כמו כל אדם, ועוד מה ששייך גם לאחרים שלא יכשלו על ידו, ואם ח"ו יש לו גיאות אין לו סייעתא דשמיא, כי אין אני והוא יכולין לדור כאחת...". (ברכת אהרן עמ' קמ"ז). ובכתבי החסידים מובא ששו"ב שאל את מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א: "אלע יודין דארפין האבין יראת שמים ובפרט א שו"ב השיב א וודאי, אמר

אכן מפורסמת היא היראה והחרדה הגדולה שאפפה את השוחטים בעת מלאכת הקודש, וכן היה נוהג הרב החסיד רבי ישראל דוב הלר ז"ל⁵² בעת שהעמיד את הסכין, היה מנתק את שעון הקיר מהלוכו, כדי שאף קול, ולו הקטן ביותר, לא יטשטש חלילה הרגשה דקה מן הדקה בבדיקת הסכין, ופעם כשעמד יחד עם הרב החסיד רבי חיים הלוי ש"ב ז"ל ובדקו סירכה, ונכנס הרב החסיד רבי יחיאל אהרן⁵³ ז"ל ודיבר עם רבי חיים בעניני כולל קארלין, רקע רבי ישראל דוב ברגלו על הרצפה, ואמר לרבי חיים: "חיים! הגיהנום בווער תחתינו ואתה מתעסק בעניני הקהל!..."⁵⁴.

על זהירותם הגדולה של רבוה"ק יספרו נפלאות, כי לא יאונה לצדיק און, ושח הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א לחסידים ש"הרה"ק רבי אשר מסטאלין זצוק"ל סיפר, שבהיותו ילד, אכל חתיכת בשר, ותיכף כשלקחו לפיו, זרקו תיכף חוץ, ובתוך כך, באו ואמרו, שיש שאלה על הבשר, והרב ז"ל מטוראו⁵⁵ התירו בדוחק, ושאל אותו אביו הרב הקדוש רבי אהרן זצוק"ל אם לא בלע מה ממנו, ואמר בזה הלשון, עס קען אמאל דערלאנגען...⁵⁶ ומרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, בהיותו ינוקא בן שנים מספר, "...לא רצה לאכול מהעוף [ונתברר] שהיתה עליו שאלה, נכנס אליו זקנו הרה"ק [אדמוה"ן] ואמר אליו בזה הלשון: "ערשט פיליוועט מען דיר פון הימל, אז דוא וועסט זיין א גרויסער — זאלסטו זאך אליין פיליווען..."⁵⁷.

לפעמים היו רבוה"ק נמנעים מלאכול בשר, באם מצב השחיטה והשוחטים לא השביעו את רצונם הקדוש⁵⁸, כך היה בעת שמרן אדמוה"צ זיע"א לא אכל בשר, וכשהפצירו בו החסידים שלצורך בריאותו יאכל, נענה ואמר: אלוהי היה לי אברך

השואל יאמין לי שאין לי יראת שמים, השיב אה אה דאס איז דיין חסרון כו' אזוי וויא מיטאר זיך ניט אוף הייבין, אזוי טאר מען זיך נישט אראפ ווארפין, און דאס איז עבדות, דוא זאלסט געבין יודין עסין כשר פלייש, דוא זאלסט טאהן דיא זאך בשלימות, און נאר טאהן אין דעם און א ביסל אין אנדערע זאכין... דבורים קדושים אלו הם חלק מ"דברי קודש מכ"ק מרן אדמו"ר זצ"ל בשנת תרנ"ט לפ"ק, אך נשמטו ולא נדפסו ב"דברי אהרן" עמ' קט"ו.

52. אודותיו ראה בקובץ באו"י ז' עמ' פ"ו בהערה 9.

53. אודותיו ראה בקובץ באו"י ט' עמ' ק"ט בהערה 53.

54. מקני החסידים.

55. הכונה היא לא להגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל אב"ד טוראוו ומגדולי תלמידי מרן אדמוה"ו זיע"א, כי הוא נולד בשנת תקצ"ה (ראה קובץ באו"י י"א עמ' כ"ג במבוא), והיה צעיר בהרבה ממרן אדמו"ר הצעיר זיע"א שנולד בשנת תקפ"ז, וכנראה שהיה אז בטוראוו רב אחר מהחסידים של מרן אדמוה"ו.

56. "ספרן של צדיקים", מערכת מרן "הרב הקדוש ר' אשר זצוק"ל מסטאלין", אות א'.

57. "ברכת אהרן", עמ' קמ"ח-קמ"ט.

58. ראה בשל"ה הק' שער האותיות אות ק': "אני ראיתי אחד מן הפרושים האמיתיים שלא אכל בשר כי אם מה ששחט בעצמו וכו' כי צריך להיות מופלג ביר"ש ומופלג בהבנת בדיקה, ולא לחינם הי' מנהג של חכמי החלמוד לברוק הסכין דוקא בכבודם ובעצמם, ולא להאמין לשום טבת אצ"ג שהוא יר"ש, כי הרבה צריך ישוב הדעת ויר"ש לבדיקת הסכין...".

של הרה"ק רבי אברהם דוב מראחמיסטריווקע זיע"א: "ער איז גיווען אין גאנצין מראחמיסטריווקער דרך, ער האט אכצין יאהר ניט גיגעסן קיין פלייש, רבי מאטאלע זצ"ל (אחי הרה"ק רבי נחום זצ"ל) האט אויך נישט גיגעסן קיין פלייש, דער טאטע האט אמאהל גיזאגט צו די קינדער, ניט עסין האבין מיר גיווען א סאך, מ'קען ניט עסין און ניט זיין קיין מענטש... אכער אזוי ווי דער פעטער רבי מאטאלע האב איך נאך ניט גיווען..."

כזה לשוחט הייתי אוכל משחיטתו והצביע על הרב החסיד ר' יצחק דוד⁵⁹ ז"ל, שמיד החל ללמוד מלאכת השחיטה⁶⁰.

מִרְן אֲדֻמָּה"ז הִזְהִיר מֵאֵד אֶת הַחֲסִידִים שִׁיקְפִידוּ עַל טֹהַר שְׁלַחֲנָם⁶¹, בִּאֲרַכְיוֹן הַמְכוּן נִמְצָא הֶעֱתַק שֶׁל מִכְתָּב מִרְן אֲדֻמָּה"ז זִיע"א, שֶׁעֲדִיין לֹא בֵּא לְדַפּוֹס, שֶׁבִּסְיוֹמוֹ כֹּתֵב:

וַעֲיָקֵר גְּדוֹל בְּאִתִּי לְהִזְהִיר אֶת כָּל אֲנָשֵׁי שְׁלוֹמֵינוּ לְהִזְהֵר מִשְׁחוּטֵי חוּץ⁶², הֵן בְּשֶׁר הֵן עוֹפוֹת הֵן שׁוֹמְן, אִם לֹא שִׁיחֵה חַתּוּמִּים בְּאֹפֶן שִׁדּוּעַ לְהֵם

מֵעֵינֵת הִיא תְּשׁוּבַתּוֹ שֶׁל מִרְן אֲדֻמָּה"ר אֹרֵר יִשְׂרָאֵל מִסְטָאֲלִין זִיע"א לְהַרְבֵּה חֲסִידֵי ר' נַחֻם שׁוּחַט ז"ל⁶³ שֶׁשָּׁאֲלוּ מְדוּעַ אֵין אֲנִי פּוֹסְקִים בְּהַלְכוֹת שְׁחִיטָה כְּפִי פֶסֶק הָאֹה"ח הַקְּדוֹשׁ בְּסִפְרוֹ "פְּרִי תוֹאֵר" שֶׁעֵנָה וְאָמַר בְּלִשׁוֹן קְדוֹשׁ: "אִפְשָׁר אִיז דָּאס אַ בַּחֲנִינָה וּוִי בֵּית שְׁמַאי אֹן בֵּית הַלֵּל, וּוְעַן מִשִּׁיחַ וּוְעַט קוֹמֵעַן וּוְעַט מְעַן פֶּסֶק'עֲנֵעַן וּוִי דַעַר "פְּרִי תוֹאֵר".." וְאִח"כַּ הַמְשִׁיךְ וְאָמַר: חֲסִידוֹת אִיז אַ הוֹרָאתָ שְׁעָה, אֵין דִּי תוֹרָה שְׁטִיט נִיט קִיין דְּרָגוֹת, וּוְאִם מ'טָאֵר נִישַׁט אִיז מִסִּירוֹת נֶפֶשׁ, וּוִיטַעַר וּוְאִם דִּי הָאֲרָץ טְרָאגַט..⁶⁴

59. בֶּן דוֹדוֹ שֶׁל הַרְבֵּ הַחֲסִיד ר' יִצְחָק דוֹד גְּרוֹסְמָן ז"ל. וְיודַע שֶׁמִּרְן הָאֲדֻמָּה"צ זִיע"א אֲכַל גַּם מִשְׁחִיטָתוֹ שֶׁל הַרְבֵּ הַחֲסִיד רְבִי יִשְׂרָאֵל בְּעַר שׁוּחַט (הַלֵּר) ז"ל.

60. כְּתוּבָאָה מֵעִבְרֵתוֹ וְיִגְעוֹתוֹ בְּהַתְקַנַּת הַסְּכִין שֶׁשָּׂאֵב לְחוּךְ רִיאֻתִיו נְסוּרַת הַמַּתְכַּת — חֵלָה וְנַחֲלָשׁוּ רִיאֻתִיו, הַרּוֹפְאִים בּ וְרִשָּׁא יַעֲצוּהוּ לְנִסְעוֹ לְטָאֲקָאֵי שְׁבֹאֲנוֹגְרִיָּה מְקוֹם גְּדִילָתָם שֶׁל עֲנָבֵי הַיִּין הַמְּשׁוּבָּחִים הַמְּסוּגָּלִים לְרִפְאוּתוֹ. בֵּינְתֵימִם נִסְחָלַק מִרְן אֲדֻמָּה"צ זִיע"א, וְר' יִצְחָק דוֹד קִיבֵץ פְּרוּטָה לְפְרוּטָה וְנִסַּע יַחַד עִם זֹגָתוֹ, בְּהִגִּיעַם לְטָאֲקָאֵי הִלְכוּ הַיִּישֵׁר לְ"הַקְּדוֹשׁ" מְקוֹם לֵינֵת הַעֲנָבִים, לֹא עִבְרָה שְׁעָה קָלָה, וְהַפְּרָנְס־חֹרֶדֶשׁ נִכְנַס וְשָׁאֵל לְמִמּוֹנָה עַל "הַקְּדוֹשׁ" אִם הִגִּיעוּ אֹרְחִים מְרוּסִיָּה, הֵלָה הַצְּבִיעַ עַל הָאֹרְחִים הַחֲדָשִׁים שֶׁהִגִּיעוּ זֶה עֵתָה, וְלֹאֲחֵר מִסְפֵּר שָׁאוֹת עַל שְׁמוֹ וְעִירוֹ קִיבְלָם הַפִּי"ח בְּלִבְכוּיֹת רַבָּה, וְאִיכְסָנָם בְּבִיתוֹ וְעַסַּק בְּעִנִּין רִפְאוּתוֹ עַד שֶׁהַחֲלִים לְגַמְרֵי. כְּשֶׁשָּׁאֵל ר' יִצְחָק דוֹד לְאִישׁ חֲסִידוֹ וּמִיטִיבּוֹ מְדוּעַ זָכָה לְשָׂאת חֵן בְּעֵינָיו, עֵנָה לוֹ הַפְּרָנְס, זָקוֹק הִיִּתִי לִישׁוּעָה לְהַפְקֵד בְּבָנִים, וּבְאוֹתוֹ לֵילָה נִגְלָה אֵלַי בְּחִלּוֹם רַבְכֵּם מִסְטָאֲלִין וְאָמַר לִי כִי הִגִּיעַ אֲחַד מֵאֲנָשֵׁי וְהוּא זָקוֹק לְעוֹרָה, וּבָאִם אוֹשִׁיט לוֹ סִיוַע הוּא מְבַטְחֵנִי שֶׁאֲפַקֵּד בָּכֶן, וְלִפִּי תִיאֹר קִלְסַתְּר פְּנִיו הַקְּרוּשִׁים הוֹכַח שׁוֹה הִיָּה מִרְן אֲדֻמָּה"צ שְׁדָאָג לְרִפְאוּתוֹ, וְאִכֵּן נִפְקֵד הַפְּרָנְס כְּאוֹתָה שְׁנָה בְּכֶן (מְזַקְנֵי הַחֲסִידִים).

61. מִרְן אֲדֻמָּה"ז זִיע"א "הִזְהִיר אֶת הַחֲסִידִים לְעוֹבְרֵי אֹרֶחַ וְעוֹבְרֵי דֶרֶךְ מְעִיר לְעִיר, שֶׁכָּכֵל מְקוֹם בּוֹאִם — צִרִיךְ לוֹמַר שֶׁהוּא חֲסִיד, וְעִיזוֹ לֹא יִכְשַׁל בְּמֵאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת ח"ו.." (בְּרַכַּת אַהֲרֹן עַמ' קי"א).

62. הָאִיסוּר עַל שְׁחוּטֵי חוּץ רָאָה תְּשׁוּבָה יַעֲקֹב חֵלֶק ב' סִי נִיחָ, וְשׁו"מ מֵה"ג ח"ב סִי כ"ב שֶׁכָּתַב שְׁגַם הַט"ז בְּזִמְנֵוֹ גֹזֵר חֲרָם עִיזוֹ בְּלִבְבוֹ, וְעִי תְּשׁוּבָה חֲחִים יוֹדֵי סִי ה' וְשׁוּתֵי אַרְי' דְּבִי עִילָאֵי יוֹדֵי סִי א', וְדַעַת סִי א' סִי נ"ז.

63. נּוֹלֵד בְּאוֹלְבֶסְק בְּתִמְזוֹ תְּרַל"ה לְאֲבִיו הַרְה"ח ר' מִשָּׁה בְּעַר ז"ל, לַיּוֹנָה אֵת מִרְן אֲדֻמָּה"ר הָרֵא"א מְקָאֲרִלִין זִיע"א הַי"ד בַּעַת שֶׁהוֹפִיעַ לְהַנְחִיחַ אֲבָן הַפִּינָה שֶׁל יִשִּׁיבַת חֲמִכֵי לּוֹבֵלִין, שֶׁהַתְּקִימָה בְּלִיגַת בְּעוֹמֵר תְּרַפִּיד, וְמִרְן זִיע"א בִּיקַשׁ מֵהַרְה"ק רְבִי יִשְׂרָאֵל מִשְׁטוֹרְטְקוֹב זִיע"א שִׁיבְרֵךְ אֶת רְבִי נַחֻם מְרַדְכֵי שִׁפְקֵד בְּבָנִים, וְעֵנָה וְאָמַר שִׁיעֲלָה לְאֲרָץ יִשְׂרָאֵל וְיִהְיוּ לוֹ בָּנִים. בְּנִסְעֵתוֹ חֹזֵרָה צִוָּה עֲלָיו מִרְן זִיע"א הַי"ד שִׁישְׁתַּקַּע בְּטַבְרִיָּה ת"ו וְשִׁישַׁמְשׁ שֶׁם כְּשׁוּחַט, וְיִמְשִׁיךְ בְּכֶךְ אֶת הַחֻזְקָה שֶׁל הַשׁוֹחֲטִים שֶׁנִּמְנָו עַל חֲסִידֵי קְרִלִין-סְטוֹלִין בְּעִיר.

בִּישׁ כְּסָלוֹ תְּרַפִּיָּה עֲלָה לְטַבְרִיָּה, וְהִיָּה מִחֲשׁוֹבֵי הַחֲסִידִים שֶׁהִאִירוּ בִּירְאָתָם וְצַדִּיקָתָם. בְּקוֹבֵץ בְּאוֹרֵי גִיד, עַמ' צ"ד מוֹפִיעַ חֲתִימָתוֹ עַל הַצְּטְרָפוֹתוֹ, בְּנִסְיַן תְּרַצ"א, בְּפִנְקַס חֲבֵרַת הַמְּשֻׁנּוֹת לְחֲסִידֵי קְאֲרִלִין בִּירוּשָׁלַיִם ת"ו. נִלְבַּעַת כ"א אֲב תְּרַצ"ט, וּמְנוּחָתוֹ כְּכוֹד בְּכִית חַיִּים הֶעֱתִיק בְּטַבְרִיָּה ת"ו.

64. מְזַקְנֵי הַחֲסִידִים.

על אף שרבותינו הקוה"ט נמנעו כידוע מלהתעסק בעניני קהילה⁶⁵, הרי בנוגע לשחיטה עמדו על המשמר, ופעם בעת היות מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בווארשא, כינס את רבני העיר והתריע במר לבו על מצב הכשרות שהוא בכי רע, ואמר שברחובות העיר עולה ריח נבלות וטרפות, אם כי הרבנים התפלאו, בהיות שעל מערכת הכשרות הופקדו משגיחים יראי ד', בכל זאת שעו לבקשתו, ולאחר חקירה מאומצת מצאו כי בית חרושת גדול לנקניק, שבעליה היו נחשבים ליראי ד', והצבור הקפיד משום כך לרכוש מוצריה, הם מאכילי נבלות וטרפות, וראו כי רוח ד' דבר בו⁶⁶.

באוצרו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א גנוז מסמך נדיר, שהוא פסק-דין, משנת תרפ"ח, בענינו של שוחט שקהילת החרדים בעיר טעפליץ שבצ'כסלובקיה רצתה להעבירו ממשרתו, לאחר שיצאו רינונים על הנהגתו, אך לשוחט היו טענות נגד, וגאב"ד פרעשבורג הגאון רבי עקיבא סופר זצ"ל⁶⁷ המליץ בפניהם להביא את הענין להכרעה בפני ב"ד של שלשה, ובהיות מרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א בקרלסבד באותה שנה, הובא לפניו נדון זה בהרכב של עוד שנים מגדולי הרבנים⁶⁸. ייתכן שמרן אדמו"ר זיע"א נזקק לענין זה בהיות הנושא עוסק בשחיטה שכאמור היה אצל רבוה"ק זיע"א נושא חשוב עד למאד ויוצא מהכלל של התעסקות בעניני קהילה⁶⁹. ומסמך נדיר זה מצביע איפוא על החשיבות שהקדישו רבוה"ק לענין זה:

65. ראה צוואתו הקדושה של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א שכתב לבניו הקדושים זיע"א באות ד' (דברי אהרן עמ' קכ"ב).

66. כתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל.

67. באוצרו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א נמצא גם מכתבו של גאב"ד פרעשבורג זצ"ל בענין זה:

בע"ה, בענין ר'.....נ"י: מטעפליץ..... ראיתי המכתב אשר ערך כבוד הרב הגאון מהר"ו דוד וועססעלי שליט"א רומ"ך דקהלתינו, והנה הוא לא כתב זאת לפסק הלכה אלא כירוד ההלכה שאם כנים ואמיחים דברי מר אונגער אשר בא בטענותיו נגדו, ע"כ לברר אמיתת הענין מחוייבים לעמוד אחס לדין לפני בי"ד של שלשה והדין יקוב את ההר.

בע"ה פרעשבורג יע"א ד' שלח תפר"ח לפ"ק

הק' עקיבא כה"ג מהרשב"ם זצ"ל

68. הגאון רבי ראובן כ"ץ זצ"ל [נולד תר"מ, רב בסלוב, מתרס"ט באמדור, מתרפ"ג בטאוויסק, בתרפ"ט בארה"ב, בתרצ"ב רבה הראשי של פתח-תקוה, בעמח"ס "דגל ראובן" "דודאי ראובן", נלב"ע י"ז חשון תשכ"ד], והגאון רבי שמעון לעבאוויטש זצ"ל [נולד תר"מ, דיין בפרשבורג, רבה של יאקא באונגורין, נלב"ע כ"ח חשון תרצ"ז], שכנאוה נודמנו כולם באותה שעה בקרלסבד לשהות במעני הרפואה. העובדה שמרן אדמו"ר זיע"א חתום לפני רבה של יאקא שהיה גדול בכעשרים שנה ממרן אדמו"ר זיע"א שהיה אז בן עשרים ושמונה שנה בלבד — מצביעה על היחס וההערכה שרחשו גדולים למרן זיע"א.

69. בפסק הדין יש מצד אחד קבלת עובדת הרינונים על השוחט, (באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א נמצאים תעודות על כשרותו של השוחט דנן, חתומים על ידי "רבנים" מוינא שלא נמנו על הקהלה החרדית — עובדה המלמדת אולי יותר מכל על החשש של הקהילות החרדיות שבטעפליץ), ומצד שני יש בפסק הדין התייחסות חיובית לתביעת ממון של השוחט, וזאת בהתאם לאמור לעיל (בהערה 39) על הזהירות של הצדיקים שלא לקפח פרנסתם של השו"בים.

בעזר ה' יתברך

פסק דין

אנחנו ב"ד הח"מ נבחרו שתי הקהלות החרדית בעיר טעפעליץ והשו"ב ר' נ"י, שהסכימו עלינו הח"מ לדון בדבר הסכסוך שיש ביניהם, שעיי"ז זה כששה שבועות שחטו אצל שו"ב אחר, עפ"י דברי הרב הראשי דפראג ד"ר בראדי נ"י, שעייכב שחיתת ה'.... הנ"ל, בעיר הנ"ל, עד שתתברר עפ"י ב"ד, הדו"ד שיש ביניהם ע"ד חזקתו, וע"ד שמרננים עליו שם בהנהגתו, והשו"ב ה'.... הנ"ל מלבד שהוא תובע חזקתו על להבא, תובע גם על לעבר בעד הששה שבועות הנ"ל דמי שכירות שלו.

כהיום הביאו אותנו לטעפעליץ, ביום ד' ט' תמוז תרפ"ח, וקבלו בקגא"ס ובכל חוקף ועזו, וגם תתמו על שטר בירורין שסומכים עלינו לדון ביניהם, ואחרי ששמענו טענות ותביעות שני הצדדים בכל פרטיהם ורקרוקיהם, וגבית ערות בכל הדו"ד הנ"ל, על המקום כאנו לירי החלטה בדברים האלה:

א) אין להשו"ב ר'.... הנ"ל על להבא טענת חזקה על הקהלות הנ"ל, ורשות בידם לקבל שו"ב אחר מעתה עפ"י הסכמת רב נכבד מהחרדים, שיעיד עליו על כשרותו ונאמנותו ואומנתו.

ב) שתי הקהלות החרדית הנ"ל מתויבים לסלק לר' נ"י הנ"ל סך שמונת אלפים וחמש מאות קראנען (8500) במזומנים, במשך שני ירחים מהיום דלמטה, בלי שום טו"מ ודו"ד בעולם כלל, בעד טענת הכספים שתובע, ודמי פיצוי שעליו לעזוב המשרה הנ"ל מעתה בלי שום טו"מ כנ"ל.

ג) מהיום אסור לשו"ב הנ"ל ר'.... הנ"ל לשחוט בעד אנשי עיר טעפעליץ, הן גסות, והן רקות, והן עופות, ואם יעבור ח"ו, שחיתתו בעיר הנ"ל אסורה כנבילה וטריפה, לאנשי עיר טעפעליץ.

ד) אם לא ישלמו הקהלות הנ"ל בטעפעליץ, להשו"ב הנ"ל ר' הנ"ל, כל הסך 8500 קראנען הנ"ל עד ער"ה תרפ"ט הבעל"ט, שהוא יום ו' עש"ק כ"ט אלול תרפ"ח, אזי אסור להשו"ב החדש, שימנו עליהם אנשי שתי הקהלות החרדית הנ"ל, לשחוט להם שום שחיטה, אפילו עופות, עד שישלמו לה' הנ"ל, כל הסך 8500 קראנען הנ"ל, ככתוב לעיל מבלי נגרע דבר.

ה) אין רשות לשום אחד מהצדדים הנ"ל לעבור על הפס"ד הנ"ל, והן שתי הקהלות והן ה'.... הנ"ל, מתויבים למלאות ככתוב לעיל בלי שום שנוי כ"ד, אף כקוצו של יוד, וכאשר ימלאו כל הכתוב לעיל, אין להם זה על זה שום טו"מ ודו"ד מעתה ועד עולם כלל.

כל הנ"ל נעשה ונגמר אצלנו בהסכמה ודעה אחת, והעושה שלו' במרומיו יעשה שלו' עלינו ועל כל ישראל ועל אנשי עיר טעפעליץ.

בעה"ח יום החמישי עשרה בתמוז שנת תרפ"ח, פ"ק קרלסבד יצ"ו

נאם ראובן בהר"ש כ"ץ אבד"ק סטוויסק (כפולין)

יוחנן פערלאוו החוב"ק לוצק (כפולין)

הק' שמעון לעבאוויטש אבד"ק יאקא יצ"ו

לאחר מלחמת העולם השנייה, כשזכינו שמרן אדמ"ר זיע"א ניצל בנסי נסים מגיא ההריגה, להחיתונו כהיום הזה, התנזר מרן זיע"א ולא אכל בשר או עוף⁷⁰, בהטעימו: כי בסטאלין היו חומרות מיוחדות שנהגו בעניני שחיטה⁷¹, והביע רצונו הק' שאברכים יראי ד' ישתלמו במלאכת הקודש ולהמשיך במנהגי הקודש כמאז ומקדם.

70. על אף שהחסידים ביקשוהו לחוס על בריאותו הרופפת, וגם לאחר שהראו לו מקור על חשיבות אכילת בשר בשבת, לא שהה מרן זיע"א ולא אבה לטעום בשר.
71. פעם גילה לאחר מהחסידים כי התנורות מאכילת בשר נובע מטעם נוסף, כי בעת היותו במחנה העקורים בפלדפינג, עם תום המלחמה האיומה, ראה הגה"ק מקלויזנבורג שליט"א (ה' ישלח לו רפואה שלימה) שאינו טועם מאומה מהבשר, ושאלו על כך, וענהו כי אינו נוהג לאכול בשר, (כידוע הסתיר עצמו מעין כל, ולא גילה מי הוא), ומכיון שיצא דבר זה מפיו הוא לא ישנה דבר...

ש"ס מרדכי סג"ל

בשו"י הפסק דין

אם כי קשה לעמוד על נימוקי הפס"ד, בהעדר הנסיבות ופרטי הדו"ד, וגם כי עפ"י רוב מבוססים פס"ד מסוג זה על פשרה ותקנת הציבור, מ"מ אינו מן הנמנע לרשום מקורות בהלכה אשר כנראה שימשו אבני יסוד לפס"ד זה.

א. הסעיף הראשון המבטל חזקת השו"ב בקהילות אלו כנראה מבוסס על סמך כירור הרינונים שהיו על השו"ב בהנהגתו, שכנראה היה בהם בכדי לבטל חזקתו, ענין חזקת השו"ב וביטולה מכת פיסול שנמצא בו, ע' שו"ע אור"ח סי' נ"ג סעיף כ"ה לענין ש"ץ, ובעיקרי דינים אור"ח סי' ג לענין שו"ב בשם החק"ל ועוד אחרונים, וע"ש בכנה"ג וכפה"ח ואורח"ח, וע' תשו' באר יצחק יו"ד סי' ג, דברי מלכיאל ח"ג סי' ל"ה, רב פעלים ח"ג חו"מ סי' ו', ובשד"ח כללים מע' חזקה במצות סי' ט' אות ד' ציין לכמה תשו' בענין זה, וע' דברי גאוניס כלל ק"י אות י"ב, ודרכי תשובה יו"ד סי' א' אות ר"א.

ב. עוד קובע סעיף זה קבלת שו"ב חדש עפ"י הסכמת רב נכבד מהחרדים, ע' דר"ת שם אות ר"י.

ג. הסעיף השני מתייחס לד"מ בין הקהל להשו"ב, ומחייב את הקהל בתשלומי סך מסוים המבוסס על תשלומי שכירות על משך ששה שבועות שהושהה השו"ב ממלאכתו עד לכירור הדו"ד, ועל תשלומי פיצויים מחמת פיטוריו.

(א) חיוב תשלומי השכירות אף שלא עשה מלאכתו בזמן זה, כנראה שדנו בזה כנתבטל ע"י פשיעת השוכר, דכזה חייבים לשלם לפועל שכרו, ע' תמים דעים להראב"ד סי' קנ"ט, חשב"ץ ח"א סי' ס"ד, ואף שלא נתנו לו לשחוט מחמת חשש איסור מחמת הרינון, אולי היה דק ענין חומרא וכדו' דאו חייבים ליתן שכרו, ע' דעת תורה יו"ד סי' א' אות ס' ובמשפט שלום קוני' תיקון עולם לסי' רל"א אות כ"ט. ומ"מ היה בדינון בכדי לבטל חזקתו ולפטרו מכאן ולהבא.

(ב) חיוב תשלומי פיצויים כבר מבואר בספרי הפוסקים שעיקרו מבוסס על מנהג המדינה, ומצאו לו מקור במצות הענקה וכמבואר בספר החינוך (מצוה פ"ב) דאף בזה"ז ישמע חכם ויוסף לקח שאם לשכר מב"י שיעניק לו בצאתו מעמו מאשר ברכו הש"י, וע"ש במנ"ח, וע' פתחי חשן הלי' שכירות פ"י הערה ל"ג.

ד. הסעיף השלישי האוסר על השו"ב לשחוט בעד אנשי עיר זו, ושחיטתו אסורה כנו"ט לאנשי עיר זו, כנראה מבוסס ג"כ על סמך פיסולו במעשיו, ומסתמא קבלו הקהל ב"ד זה גם לתקן תקנה בעניני השחיטה בקהלם, ולכן בכחם לאסור השחיטה, ע' שו"ע יו"ד סי' א' סי"א על קהל שהטילו חרם שלא ישחוט כו' שחיטתו אסורה, וע"ש בדר"ת אות רי"ז דאף בלא חרם יכולים הקהל (או בירוריו) לפסול השחיטה, וע' דע"ת שם סקנ"ז. וע' תשו' חת"ס חו"מ סי' קי"ז.

ומה שהגבילו האיסור לאנשי עיר זו, ע' דע"ת שם ס"ק נ"ה, ודר"ת שם אות ר"ז.

עוד יש מקור לאסור השחיטה - אחר שיתמנה שו"ב חדש - מטעם השגת גבול, ע' שו"ע הרב בשו"ת סי' ט' דשחיטת המשיג גבול אסורה כנו"ט, וע"ע דברי מלכיאל ח"ג סי' ל"ה ודר"ת שם אות רי"א בשם כמה פוסקים.

הופיע ויצא לאור

ספר

סדר משנה

על הרמב"ם

מתחילת הלכות שופר עד סוף ספר זמנים

מהגאון רבי בנימין זאב וואלף באסקאוויץ ז"ל

בן הגאון רבי שמואל הלוי קעלן ז"ל בעמ"ת "מחצית השקל"

מופיע לראשונה מתוך כתבי"ד קדשו



ספר נודע בשערים חלק א'

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלכוים ז"ל אב"ד טוראוו

מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א



ספר

לקט שבליים

ילקוט שעורים ברמב"ם הלכות זרעים

מאת הגאון כש"ת רבי שמעון בוקשפן שליט"א

רו"מ מוסדות קרלין-סטולין

ספרים הנמצאים בשלבי עיבוד ועריכה

ספר

תשובת הגאון רבי יהודא מילר מבינגא ז"ל

אב"ד דייץ מגדולי גאוני אשכנז

אוסף תשובות שנשא ונתן עם גדולי דורו ביניהם: הגאון רבי צבי אשכנזי ה"חכם צבי, הגאון רבי יעקב כ"ץ אב"ד פ"פ ה"שב יעקב", הגאון רבי שמואל הכהן שאטין ה"מהרשש"ך".

תשובות אלה מועתקים לראשונה מכתב"יד ועדיין לא באו לדפוס מעובדים בציון הערות והארות ע"י חברי הכולל שליד "מכון בית אהרן וישראל" ויו"ל בשיתוף עם "מכון ירושלים"



ספר

באר לחי רואי

דא"ח על סדר פרשיות התורה

ספר

באר שבע

דא"ח על ספר תהלים

מהרה"צ רבי יצחק זצוק"ל אדמו"ר מבענדר

בהרה"צ אדמו"ר רבי שמעון שלמה זצ"ל בהרה"צ אדמו"ר רבי אריה ליב מבענדר זצ"ל אחיו של הרה"ק רבי משה צבי מסאוראן זצוק"ל

מועתק לראשונה מתוך כתב"יד קדשו



ספר נודע בשערים חלק ב'

תשובות ובירורי הלכה בענינים שונים

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלכוים ז"ל אב"ד טוראו

מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א

מועתק לראשונה מתוך כתב ידו

KOVIETZ BAIS AHARON V'YISROEL
a compilation of Torah & Halacha dissertations
by the Rabbis & Talmudic scholars of the
Karin-Stolin Institutions in Israel and abroad

Edited & Published by:
M'CHON BAIS AHARON V'YISROEL
for Torah research & the publishing of manuscripts
under the auspices of
Bais Aharon V'Yisroel
11 Avinoam Yellin St.
P.O.B. 5157 Jerusalem, Israel