

ב"ה  
שנה ה'  
גליון ב (כו)  
כסלו – טבת 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 מרן אדמו"ר שליט"א

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

ב"ה  
שנה ה'  
גליון ב (כו)  
כסלו — טבת תש"ן

# קובץ בית אהל 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 לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצ

- 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

## גנזות

תשובה בענין שותפות עיסקא

רבי ישראל בנימן זלה"ה  
אב"ד ור"מ ירושת"ו (שכ"ה—ת"י לערך)

דרושים (ג)

רבי מאיר יעקב הלוי הורוויץ זצ"ל  
בהגה"ק בעל ה"הפלאה" זיע"א

חדושים במסכת חולין

רבי דניאל פרוסטיץ זצ"ל  
ראב"ד פרשבורג (תק"ם — תר"ו)

מכתב בענין סדר הנחת תפילין  
דשימושא רבא

רבי מעשיל געלבשטיין זצ"ל  
תלמיד הרה"ק השרף מקאצק זיע"א

## שפתי ישנים

בענין יבום וחליצה בבעלת התנאי  
וקידושי חוץ

רבי אהרן ישעיה שפירא זצ"ל

## חידושי תורה

בענין זיקת יבום

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

בענין נפלה מן הגג

הרה"ג ר' רפאל שמחה הכהן צוקרמן  
ראש כולל ביאלה בניברק

בענין נאמנות בעל המקח ועד המסייע

הרב משה זילבר  
כולל קארלין סטאלין ניו יארק

בענין מטלטלי משתעבדי לכתובה

משה רוזנבלום  
מתיבתא דרבי יוהנן מבדיה

בענין תזית בכותל בחצר השותפין

משה אורי מרק  
בית אולפנא דרבינו יוהנן ירושת"ו

בגדר קניני אשה

שאל"ה יהודה עהרנרייך  
ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

## בירורי הלכה

בענין טלטול כדור בשבת

הרה"ג ר' אלעזר בריזל שליט"א  
ראש ישיבת סאר הלכה ירושת"ו

בענין קידוש במקום סעודה ע"י  
אכילת המקדש כלבד

הרה"ג ר' שמואל אליעזר שמרן שליט"א  
דומ"ץ ביד"צ זכרון מאיר — בניברק

## הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הערות בהלכות מוקצה

הרה"ג ר' יצחק צבי שפרינצלם שליט"א  
דומ"צ ביד"צ דקהל מחזיקי הדת — בני ברק

תשובה על הנ"ל

הרב שמואל רוזנבוים

ראש כולל או"ה קארלין סמאלין ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות טריפות סי' מ'

כולל ללימוד יו"ד קארלין סמאלין ירושת"ו

אבן העזר:

הלכות כתובות סימן פ"ה

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

חושן משפט:

הלכות דיינים סוף סימן כ"ה

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## הערות

בענין יעוד ובענין קטן עושה מלאכה ע"ד אכיו — הרה"ג ר' משה זילברברג שליט"א /  
בענין אכילת מזונות בשב"ק קודם הסעודה — צבי שיינברגר / הערה לתולדות מהריק"ש  
זלה"ה

הערות וביאורים במסכת תמורה

כולל קארלין סמאלין — ניו יארק

הערות ותמיהות

לא תחבול בגד אלמנה גבי ערב / בענין ברכה על מצוה הבאה בעבירה / חזקה כל מה שתחת  
יד אדם שלו / בפסולי עדות מחמת קורבא / הערה בדברי הדרכי משה / ברכת חתנים  
בעשרה

## כתבי קודש

על דרכי כתיבת והדפסת

ספה"ק "בית אהרן"

ז. דברי אלוקים חיים (המשך)

אברהם אביש שור

הנ"ל

מלואים למאמר

עניני שחיטה כמשנת קארלין-סטאלין

---

# גנוזות

---



## רבי ישראל בנימן זלה"ה (הראשון) אב"ד ור"ם ירושלים ת"ו

נולד במצרים שנת ש"כ"ה לערך, (בכמה מקומות יכונה רבי ישראל אליקים), למד תורה יחד עם רבי שמואל סיריליו (ן' סיד) זלה"ה אצל החסיד רבי אליעזר ממנלואנאי (מונולאו) זלה"ה במצרים, ונודע כאחד מגדולי התורה באותו דור דעה, גם למד חכמת הקבלה אצל המקובל רבי יוסף ן' טבול (מערבי) זלה"ה תלמיד הארי ז"ל, ותארוהו המקובל האלהי (הלק"ט למהר"י חאגיז זלה"ה סי' ד').

לפני שנת שפ"ג עלה לירושלים ת"ו ומאז נמנה בין רבני עה"ק, במשך השנים נחמנה לאב"ד ור"ם עה"ק ירושלים ת"ו, כנראה מתוך הסכמות רבני ירושלים שלא לקחת מס מתלמידי חכמים משנת ת"ו הנדפס בס' כתר תורה, ובהסכמות על ספר זהרי חמה שנת ת"ח, ועל ספר מגיד מישרים להב"י שנת ת"ט שחתם בהם ראשון לרבני ירושלים.

כן הנהיג כמה תקנות וסדרים בק"ק ת"ת שבירושלים ביניהם שלא לומר פסוק והוא רחום בפסוד"ז בשבת (מובא בהלכות קטנות סי' קע"ב). הגאון מהר"ם ן' חביב בספרו גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק קכ"ז בנידון כתיבת שם בנימן בידו אחר, מסתמך על החימתו "... וכן היה רגיל לחתום פה עה"ק ירושלים ת"ו גדול דורנו הגאון הישיש מהר"ר ישראל בנימן זלה"ה וכן הדיינים המצויינים כמהר"ר ברוך בנימן (בנו) ובנו כמה"ר ישראל בנימן ז"ל (נכדו) ... ומינה לא תזוז". באיגרת שנשלחה מירושלים לקורפו בשנת שפ"ה נכתב עליו: "... והוא מהיותר חכמים ונבונים שבירושלים..." כן מעיד שם שראה אצלו שלשה ספרים גדולים בכת"י א' מהם כתי"ק האריז"ל, והיה סגי נהור באחת מעיניו.

נשא ונתן עם גדולי דורו שהעריצוהו והרבו בשבחו, ביניהם הגאון מהריק"ש זלה"ה (אהלי יעקב סי' נז"ח), בשו"ת זרע אנשים שהיה ביד הרחיד"א ז"ל סי' כ"ח הובאה תשובה ששלחה רבינו להגאון רבי משה הכהן זלה"ה, ובשולי התשובה הוסיף הגאון רבי חיים כפוסי (בעל הנס) זלה"ה בכת"י: "מאה ואחת שנינו את פרקו, ובשובה ונחת עיני בדקו, ויפן כה וכה עד אשר כה ברכו, כה יהיה זרעו ויוצאי ירכו המו' ח"ך (כאן הוסיף הרחיד"א ז"ל בכתב ידו: מהר"ח כפוסי), גם הגאון רבי אליעזר ן' ארחא זלה"ה מגדולי רבני חברון ת"ו שקיל וטרי עמו בתשובותיו ובסי' כ"ה כותב אליו "הארז כלבנון העמיק שרשיו במים אדירים והעלה מרגלית בידו כי כאיש גבורתו". כן שקיל וטרי עם חבירו הגאון רבי שמואל ן' סיד זלה"ה אב"ד מצרים (הלק"ט סי' ד'), ועם הגאון רבי מאיר גאויזון זלה"ה בתשובותיו.

הרחיד"א ז"ל בשם הגדולים כותב שראה כמה מתשובותיו בכת"י, וזקנו מהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו מביא חידושים ממנו, מהר"ד קונפורטי ז"ל בספרו קורא הדורות כותב שהיה רבינו כותב דרושים ופסקים, וכחיותו אצל בנו מה"ר ברוך בנימן זלה"ה הראה לו ספר הפסקים של אביו הרב ז"ל והיו כמו מאה פסקים או יותר, אולם לא נדפסו.

תשובה זו שלפנינו נכתבה ע"י סופרו וחתומה על ידו, ומעניין לציין ששאלה

זו כחכה וכלשונה נשאלה גם להגאון רבי יום טוב צהלון זלה"ה בשינוי פרט א' והיא בתשובותיו סי' רי"ז, והשיב לפי דרכו (ראה בהערות על גוף התשובה).

תשובה זו נדפסת עתה לראשונה, ונמצאת באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א, מ"מ והערות נרשמו ע"י צבי אליעזר הלוי קרויזהאר.

לאחר עריכת הגליון נגלה ששאלה זו נשאלה לעוד כמה מגדולי אותו הדור, ובתשובות מהר"ם גאויזון מופיע שתי תשובות בנושא, אחת חתומה ע"י מהר"ם גאויזון זלה"ה, ואחת חסר סיומה שאין ידוע למי ליחסה. לכן ההערות שיתוספו בגין תשובות אלו יודפסו אי"ה בגליון הבא.

## בענין שותפות עיסקא

### שאלה

ראובן ושמעון נשתתפו בזה האופן שראובן מסר מאתים דינר ביד שמעון ושמעון יוציא ק' משלו והוא יתעסק בכלם לבדו, והתנו לחלוק לסוף שנה ויחלקו הרייזה לאמצע וכן בהפסד ח"ו, וראובן יתן מממונו חתיכת בנד לשמעון שכר טרחה כדי לצאת מאבק ריבית<sup>1</sup>, ובסוף השנה עשו חשבון וקיימו כל תנאיהם לא נפל דבר אחד ארצה, ונמשך עוד השותפות ולסוף כל שנה היו עושין חשבון וחולקים הרייזה, אך לא נתן ראובן לשמעון חתיכת הבנד כמשפט הראשון גם שמעון לא תבעו וכן היה שנתים שלש, ולעולם משעה ראשונה ראובן מסייע עם שמעון מעט בעסקא, ועתה שמעון תובע מראובן לשלם לו תנאו הראשון מכל השנים שעברו, וראובן טוען כיון שעשינו חשבון שנתים שלש ולא תבעת כלום הויא שתיקתך מחילה ובכל זאת שמעון מתעסק עדיין כמנהגו. ועתה לאורה אני צריך לדעת מי מנצח ומי מנוצח.

1 עי' בב"י יו"ד סי' קע"ז סעיף ג' בשם הרי"ף והסמ"ג דאם שניהם נתנו מעות אפי' רק א' מתעסק הוי כשותפות בעלמא וחולקין השכר וההפסד באיזו ענין שירצו ואין כאן חשש רבית וכ"פ הרמ"א וכ"כ שם בש"ך סק"ג, ואע"פ שראובן הכניס יותר מ"מ הוי שותפות כנ"ל, כן מדייק בחכמת אדם כלל קמ"ב סעיף ה' מסתימת לשון הרמ"א שלא חילק בין נתנו שניהם בשוה לנתן א' יותר, ועי' בחי' מהרא"ל סי' קע"ז סק"ט.

אבל הרמב"ם בפ"ו מה' שלוחין ושותפין ה"א כתב דאם היה האחד בלבד הוא שנושא ונותן בממון השותף אע"פ שהממון משל שניהם הרי זו השותפות נקראת עסק וזה הנושא ונותן נקרא מתעסק שהרי הוא לבדו מתעסק במשא ומתן ושותפו שאינו נושא ונותן נקרא בעל המעות והרי בכל עיסקא צריך בעל המעות ליתן להמתעסק שכר טירחא אם רוצה לחלק עמו בשוה, ואל"ה הוי אבק רבית וכ"כ שם הרמב"ם ה"ג.

ובאמת להלכה נקטו רוב הפוסקים כהרי"ף והסמ"ג דהוי כשותפות בעלמא אלא דכנראה חששו לשיטת הרמב"ם, וכן נראה מדברי רבינו הלן שחשש לשיטת הרמב"ם והוא כנראה כשי' מהרלנ"ח בתשו' ל"ח דכתב שנהגו כהרמב"ם וכ"כ בתשו' כהנ"ט כהנ"ט עולם וכן הביא בכרכי יוסף בשם הר"ם גאלנטי, וכן מכואר במאמר מרדכי בקונטרס ענינים נפרדים סי' נ"ב דלצאת ידי שמים נכון לחשוש לשיטת הרמב"ם וע"כ יתן דינר שכ"ט למתעסק, וגם מתשו' מהריט"ץ סי' רי"ז כשאלה זו ממש (ראה במבוא) ג"כ נראה דחשש לשיטת הרמב"ם, ועי' להלן הערה 6.

## תשובה

הן קדם פצו שפתי ודבר פי את פי השואל ששתיקת שמעון אינה מפסידתו כלום, כי בראותו שכבר קיים עמו ראובן תנאו בשנה ראשונה ונמשך השותפות בסתם והיו חולקים כפעם בפעם ע"פ התנאי הראשון מימר אמר כשם שמשפט החלוקה לא נשתנה כך שכרי עודנו עומד ודמי כמאן דמנחא ליה בכיסתיה שהרי כל ממון העסקא בידו ולכך שתק ולא מפני שמחל. תדע שכתב הרא"ש ז"ל כלל פ"ט סי' ד' על ראובן ושמעון שהיו אחים ושותפין והלך ראובן כסחורת השותפות ובכך נשבה ופדאו שמעון אחיו מהאמצע, ומשכה שותפותם ולא היו מקפידים זה על זה ומתו, ותבעה אלמנת שמעון מה שהוציא בעלה בפדיון ראובן, והשיב שהדין עמה ואע"פ שלא תבע שמעון כל ימי חייו בשביל זה לא מחל כי רצה להמתין עד שעת חלוקה, ע"כ.

ורואה אני שהדברים ק"ו דהתם מוכח טובא דמניעת תביעת שמעון מחילה היתה כי אמר הואיל ובהליכתו לצורך השותפות נשבה, ועוד כי אנשים אחים אנחנו לא טוב היות לו כנושה והדבר קשה בעיני אילקים ואדם, הכא דיש רגלים לדבר אדרבא לומר שלא כיוון בשתיקתו למחילה וכדכתיבנא, עאכ"ו. וכ"ת ז"ל בתר טעמא דכתב הרב ז"ל בשביל זה לא מחל שרצה להמתין עד שעת חלוקה, וליכא למתלי ככה"ג הכא שהרי ראינו שלא המתין שמעון מלתבוע עד שעת חלוקה אלא תבע בעודם עומדים בשותפות ולא שתק מתחילה אלא מפני שמחל וכעת חזר בו ובפרט כי היה לו לפחות להזכיר שכרו כשעשו החשבון פעמים ג' מ"מ יש לתלות שלא היה צריך לו בעת ההיא<sup>2</sup> ולפי ששכר מרחו קצוב וידוע כיניהם כך לשנה שאינו בעולה ויורד לפי רבות הריוח ומעוט<sup>3</sup> אין צריכין להתחשב עליו ולא בא מעולם לכלל חשבון וראובן טועה הוא בתלותו שכר מרחו שמעון בגמר החשבון כימי הכניסו עד שיצא<sup>4</sup>.

עוד יש לשמעון לטעון גם זו לטובה דכיון דשכר מרחו אינו סך מעות אלא חתיכת בנד א"כ מה ענין שכר המורח לגמר החשבון, שהחשבון הוא במשל כך דינרים עלה ריוח שנה זו כך מגיעני וכך מגיעך ואם היה שכרו מעות היה פתחון פה לראובן לומר היה לך לנכות מחלקי בריוח כנגד שכר מרחך אם אינך מוחל, אבל חתיכת בנד שמוטלת על ראובן להוציא מכתו לא שייכא כלל לנכיתא. ושתיקותא בה לא הויא ריעותא.

2 וכן יכול לטעון שרצה לחבוע בשעת החלוקה וע"כ לא תבע עד עכשיו (וכמ"ש הרא"ש) אלא שעכשיו נדחק במעות וע"כ תבע, אבל לא מחמת מחילה שתק מתחלה.

3 כנראה דכוונתו הוא כמ"ש הרא"ש כפי' איזוהו נשך סי' ל"ט דכיון דאינו רק אבק רבית ע"כ הקילו חכמים דסגי בדינו ולא כשיעור טירחתו וע"כ הוי דבר קצוב בכל שנה, (ובענין הסכום של דינר ע"י כ"ב בשם הסמ"ג דלאו דוקא וכ"כ בחו"ד סק"ט דבע"י רק שיהיה עכ"פ ש"פ, אך בשו"ת בית דוד (חו"ד סי' צ"ג) כתב דדינר הוא בדוקא ובפחות מדינר אינו ניכר שהוא מחמת שכ"ט).

4 כוונתו לפרש טענת ראובן על הפרט שכתב לצד שמעון דשכרו קצוב וכמ"ש בהערה 3, ע"ז כתב דראובן טועה בתלותו שכ"ט שמעון כימי הכניסו עד שיצא וע"כ היה לו להתחשב ע"ז וע"כ מדשתק ש"מ דמחיל, אמנם אפי' אם יצדק ראובן בטענה זו מ"מ יכול שמעון לטעון שלא היה צריך להמעות בעת ההיא או כמ"ש לעיל בהערה 2.

ולענין הסיוע שמסייע ראובן לשמעון בעסק<sup>5</sup> כשישימש מעשה עץ בעלמא שימש והוי מסייע שאין בו ממש הואיל ועיקר הטורח מוטל על שמעון והוא המוציא והמביא<sup>6</sup>, ובפרט שמשעה ראשונה היה ראובן מסייע ואעפ"כ נתן לו שכרו כתנאו וא"כ איך יועיל עוד הסיוע לגרעון כסף<sup>7</sup>, מה חודש אצלם ומה נשתנה בשנה שניה מבראשונה, וכל כי האי גונא לא מהני לחסורי ממזא אלא דנמטייה אפריין לראובן חסדא וחינא.

ואי קשיא הא קשיא ותיובתא דר' שמעון<sup>8</sup> דבשלמא אם לא קבעו זמן לשותפות עד מלאת לו שנה תמימה אלא נשתתפו סתם והתנו לתת ראובן לשמעון כך לשנה שכר טרחו וקיימו התנאי בשנה ראשונה ומשכה שותפתם שוב לא תהא שתיקת שמעון מפסידתו אע"פ שעשו חשבון מדי שנה בשנה ולא תבע שהרי התנאי ככחו אז בשנה ראשונה ככחו עתה, ומחילה אין כאן כמו שהוכחנו מתשובת הרא"ש ז"ל. אבל כאן שקבעו זמן לשותפות עד סוף שנה משם ואילך אין אתה בא על ראובן מכח תנאו שאינו אלא בשנה ההיא, ואע"פ שנמשך

5 פ"י דהרי אם נתעסקו שניהם בממון השותפות ודאי הוי שותפות אע"פ שלא נתעסק כאותו שיעור שנחעסק חבירו דא"כ אין לדבר סוף, וע"ז תי' רבינו דהכא שאני מכיון דהוי סיוע שאין בו ממש ולא נתעסק בעצם המשא ומתן, ונראה לתת סימוכין לדברי רבינו מלשון הרמב"ם שכתב: אבל אם היה הא' בלבד הוא "שנושא ונותן" וכו' נקראת עסק, משמע מזה דבעינן שהשותף יתעסק "בהמשא ומתן".

6 ע"ש במהריט"ץ דכתב כיון דאינו רק אבק רבית ע"כ מהני התעסקות כלשהו ומביא ראיה מדברי הרמב"ם שם בהלכה ג' שכתב וז"ל שאם אתה אומר כן נמצא בעל המעות נוטל שכר חצי הפקדון "ואינו עושה כלום" אלא המתעסק טורח הוא כחצי של פקדון מפני מעותיו שהלוהו ונמצא באין לידי אבק רבית וכו' ודייק מדכתב ואינו עושה כלום משמע דהאיסור הוא מחמת שאינו עושה כלום אבל אם עשה כלום אפי' כלשהו דיו כיון שכבר טרח גם הוא ע"כ לא מיחזי אבק רבית, (אבל אלה"ה היה חשש רבית כמ"ש הרמב"ם ועי' לעיל הערה 1).

אלא דמשמע מדבריו דאם היה איסור רבית גמור לא היה מהני התעסקות בצורה כזו, וי"ל הטעם דהוי אז צריך לשלם כל מה שמגיע לו ולא רק דינו וע"כ בהתעסקות פה"ה אינו מוריד האיסור משא"כ באבק רבית דמהני שיתן דינו לשכ"ט כמ"ש הרא"ש כנ"ל בהערה 3 ע"כ ס"ל דבהתעסקות מועטת סגי להוריד האיסור, אבל רבינו כנראה למד דאפי' באבק רבית נמי לא מהני סיוע כזה וע"כ כתב דהוי כמעשה עץ בעלמא, ומלשון הרמב"ם אין להקשות מכיון דחשיב עיטוקו לכלום כיון שאינו עוסק בטורח המשא ומתן ועי' הערה 5.

7 כוונתו לפירוש דאפי' אם נאמר דהתעסקות כלשהו הוי התעסקות עכ"פ לגבי אבק רבית וכשי' מהריט"ץ לעיל בהערה 6 מ"מ היינו דוקא אם לא נתעסק כ"א משנה השניה אבל בשנה הראשונה לא נתעסק דאז יש לו לטעון בהשנה א' הוכרח ליתן חתיכת בגד מחמת האיסור של רבית דהרי לא נתעסק באותה שנה כלל אבל בשאר שנים אין לו חשש איסור כיון דהרי התעסק עמו כלשהו וגם משום תנאי א"א לחייבו דהרי גילה בזה דעתו שאינו חפץ כתנאי הראשון משא"כ הכא שמשעה ראשונה נתעסק ראובן (כמבואר בהשאלה) אין לו טענה זו מכיון דראינו דאע"פ דבטלה הסיבה שמחמתה נחייב חתיכת בגד דהיינו אבק רבית מכיון שנתעסק התעסקות כלשהו ואעפ"כ נתן לו בסוף שנה הראשונה חתיכת בגד מחמת תנאו וא"כ נשאר התנאי כבראשונה, ועי' להלן מה שדן רבינו בדין תנאי.

ונראה דלשיטת רבינו דס"ל אליבא דאמת דל"מ התעסקות כלשהו לגבי אבק רבית כמבואר לקמן ובהערה 11 באופן כזה שלא נתעסק בשנה ראשונה רק משניה ואילך לא יחייב כ"א דינו א' מחמת אבק רבית אבל התנאי בטלה ע"י שנתעסק מעט ובוזה גילה דעתו שאינו רוצה בהתנאי דאל"ה מה רצה להרויח בהתעסקותו, ודו"ק.

8 הכוונה הוא לשמעון החובע.

השותפות בסתם הואיל ופסק זמן התנאי, על שמעון [להביא] ראה ללמד שאינו מתעסק אלא על דעת תנאי ראשון, וכיון שגמרו החשבון שנתיים שלש ושתק משם ראה שנתרצה כחצי הריוח לכד מתחלת שנה שניה ואילך ואין שומעין לשמעון במה שחזר למעון כעת<sup>9</sup>.

ואם תאמר להיב ראובן תמיד כשנה ראשונה ולא מכה התנאי אלא דאל"כ יש אבק ריבית<sup>10</sup> בלקחו חצי הריוח ואנן סהדי דלא שביק איניש התירא וכו' [בזה] שנילה דעתו בתנאי שנה ראשונה, אי מהא לא איריא דיכול ראובן לומר הרי יש לך עסק אחר [ע"י] עסקי דהיינו הק' דינרים של שמעון שמתעסק גם עם המאתים של ראובן וא"כ בדינר א' שיתן בכל ימי השותפות מסוף שנה ראשונה עד שעת חלוקה סגי לצאת מאבק רבית כדאסיק מהר"י קארו ז"ל סי' קע"א ואינו חייב מפני כך לתת מדי שנה בשנה כשנה ראשונה.

מיהו אף היא לא תברא שהרי כתב הרשב"א ז"ל בתשובה (סי' תתקס"ב) והביאה מהר"י קארו ז"ל בא"ה סי' קי"ח וז"ל, המתנה עם בעלה בעת הנישואין שאם תמות תחתיו בלי ולד קיימא יהא שלישי נדונייתה לירשיה ונירשה ואחר כך החזירה, מסתברא שלדעת תנאה הראשון החזירה וכדתנן בסוף הכותב (כתובות פמ:): המגרש את אשתו והחזירה ע"ד כתובתה הראשונה החזירה, ואע"ג

9 עיי"ש במהריט"ץ דשו"ט בזה ורצה להביא ראה דאפי' בקבעו זמן לשנה מ"מ אם נמשך השותפות אח"כ אמרינן דע"ד תנאי הראשון ה"י מהא דפסק בטור חו"מ סי' ש"ב סעיף י"ג בשם הרא"ש (והוא בחשבונו כלל א' סי' ז') בא' שהשכיר בית לחבירו לשנה אחת בסכום מסוים ואחר עבור השנה ישב בה השוכר עוד חודש או חדשים ואח"כ רצה לצאת מן הבית ורוצה לשלם על הזמן שישב בה עד עכשיו והמשכיר טוען שמכיון שישב שם בזמן הקבוע לשכירות הבתים חשב שרוצה לישאר שם גם לכל שנה השניה ועכשיו מפסידו וע"כ חובע ממנו שכר כל השנה השניה וכתב הרא"ש דהדין הוא עם המשכיר דכיון דישב שם נמשכה השכירות עד סוף השנה השניה, וכודאי דון מינה שאין הבע"ב יכול להוסיף על השכירות אעפ"י דהוי שנה שניה וכן אין השוכר יכול להפחית מכיון דנמשכה השכירות מן השנה הראשונה ע"ד תנאו הראשון נמשך, ואעפ"י דהתם קבעו זמן לשנה, וא"כ ה"ה הכא, אבל אח"כ כתב דיש לומר דאם הוקרו הבתים יכול להוסיף כמ"ש הרמב"ם (בפ"ו מה' שכירות) וא"כ תו אין להביא ראה ועיי"ש.

אבל באמת נ"ל לומר דשפיר יש להביא ראה משם דאעפ"י דאם הוקרו יכול להוסיף על השכירות היינו משום דברור לן דמכיון שנתייקר ע"ד כן ישב והוי כמו ששוכר אחר נחיישב שם והוי אומרנא דמוכח מחמת שנתייקר אצל כולם אבל אם לא נתייקר שפיר י"ל דאינו יכול להוסיף מעצמו מכיון דע"ד תנאי הראשון אזלינן (היכא דליכא הוכחה להיפך) וא"כ ה"ה בנידון דידן אמרינן דע"ד תנאי הראשון נמשכת, ואולי נתכוון לזה המהריט"ץ במה שסיים שם דמ"מ יש לחלק בין שכירות לניד לענין תוספת השכירות דאע"ג דהתם יכול להוסיף על השכירות הכא אינו יכול לבטל התנאי הראשון שבתחלת השותפות שדע"ג כן המשיכו השותפות, ועיי"ש.

10 קושיא זו קשה רק לשיטת אלו דס"ל דעסק כלשהו לא הוי התעסקות אפי' לגבי אבק רבית אבל לפי הצד דהוי התעסקות כמבואר לעיל בהערה 7 וכן הוא שיטת מהריט"ץ ל"ק קושיא זו.

11 וז"ל, שנים שנשתתפו כלומר שכ"א הביא מעותיו ונשתתפו והא' לברו מתעסק בהם להרמב"ם בפ"ו מה' שלוחין דינו שוה להיכא שכל המעות של הא' והאחר מתעסק בהם וכו' ודע דאע"ג דלהרמב"ם שיתוף ממון כל שהאחד לברו מתעסק מיקרי עסק ויש בו משום רבית מ"מ דמי למאן דאית ליה עיסקא אחריחא שהרי הוא מתעסק במעותיו ג"כ ואפי' לא שם אלא דינר לאלף מיקרי אית ליה עיסקא אחריחא וכ"כ הרמב"ם בפ"י משנת אין מושיבין חנוני למחצית שכר וכ"כ רבינו ירוחם בנ"ח עכ"ל.

דא"ר הונא לא שנו אלא מנה מאתים אבל תוספת אין לה, היינו דוקא מה שהוסיף לה משלו שע"ד נישואין ראשונים הוסיף ולא ע"ד השניים, אבל מה ששיירה מנדונייתה הוי כעיקר כתובה וכו'.

דון מינה ומינה דהכי נמי נימא שע"ד תנאי הראשון עמדו ומשכו ימי השותפות, ואע"ג דחתיכת בגד שתובע שמעון מדי שנה בשנה בערך הדינר שראוי לו בכל ימי השותפות כפי הדין דמי לתוספת<sup>12</sup> דא"ר הונא דאין לה לפי שאם הוסיף יותר מהראוי ע"ד נישואין דוקא הוסיף, ליתא דהתם דוקא דאיכא נירושין בינתיים שייך לומר ע"ד נישואין ראשונים ולא ע"ד שניים, אבל הכא דכשהגיע זמן שותפותם לא חלקו בקרן כלל אלא נמשך להם השותפות בלי הפסק אין אומר ואין דברים שע"ד תנאי ראשון עומדים לא יסרו ממנו<sup>13</sup>, ועוד שאפי' היו חולקים ממש וחוזרים להשתתף לא דמיא לההיא דהתם כי אמרי' נמי אין לה אלא מנה מאתים ולא תוספת אין אנו זזים מלומר ע"ד כתובתה הראשונה החזירה ולא חדשנו תנאי בתחלה שהרי עיקר כתובה דבר קצוב הוא וידוע לכל וגם הוא חלוק וניכר בעצמו מהתוספת וכשגירש והחזיר סתם אתה אומר ע"ד אותו דבר שקצוב וידוע לשניהם<sup>14</sup> החזירה וקיימנו ע"ד כתובתה הראשונה, אבל כאן כשחלקו והחזירו השותפות סתם אם תאמר לתת דינר בכל ימי השותפות זהו תנאי חדש בתחלה ולא קיימת מה ששנינו המגרש אשתו ע"ד כתובתה וכו', שאין הדינר דבר קצוב לכל בעלי עסקא אלא הן חסר הן יתר ונמצא בזה שאינו נכלל בתנאי הראשון וניכר ועומד בעצמו להתקיים בו ע"ד תנאי הראשון החזיר לפיכך כל שחזרו ונשתתפו סתם למד סתום מן המפורש דהיינו תנאי ראשון ושלם אותו בראשו<sup>15</sup>.

ועוד בה שלישייה ושגבה והיתה לבא"ר דכיון דהעסקא עודה נתונה ביד שמעון הוי ראובן מוציא וזה כלל גדול בדין הממעי"ה<sup>16</sup>. הנלע"ד כתבתי והשבתי מפני הכבוד אע"פ שידעתי בודאי שאיני כדאי להשמאיל ולהימין. ולבורא צפון וימין. כמו פי אתחנן לו יפתח לבי בתלמוד תורתו לומר על שמאל שמאל ימין וימין. כה מעתיר צעיר לחכמה ויומין.

## ישראל בנימן

12 דהרי אפי' לשיטת הרמב"ם שגי בדינו א' לכל הזמן כנ"ל וא"כ חתיכת בגד ככל שנה הוא כתוספת דא"ר הונא וכו'.

13 ע"י לעיל הערה 9.

14 פ"י דהוא דבר ידוע וקצוב לכל בלי שום תנאי.

15 וכל תנאי שבממון תנאו קיים אעפ"י שלא היה צריך לזה.

16 אין מכואר כוונתו למה הוי ראובן מוציא דהרי לא באו עדיין לחלוק הקרן כמ"ש רבינו לעיל וגם אין לומר דכוונתו מחלוקת הריוח דהרי בזה לא הוי מוציא אלא מוחזק ואולי מיירי בשעת חלוקת שנה הג' ובוזה הוי שמעון מוחזק, אך זה ג"כ חמוה דהרי כתב רבינו לעיל דאין השכ"ט נכלל בהחלוקה דהרי ל"ה מעות רק חתיכת בגד. וצ"ע.

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

## דרושים (המשך)

ראיתי בס' מעשה ד' לפרש מה שאמר משה (שמות לב לב) ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ע"פ מ"ש המפרשים דימי משה ק"כ שנה נגד שלשה פעמים ארבעים יום שהיה במרום ההם ק"כ יום וכל יום שהיה במרום נחשב לו לשנה, וזהו שתפילת משה היה לאחר שמונים יום והיה אז שמונים שנה בשנה ראשונה של מדבר וזה שאמר ואם אין ר"ל שאם אין אני חוזר עוד ארבעים יום למרום לקבל לוחות שניות א"כ מחני נא מספרך אשר כתבת והיו ימיו מאה ועשרים שנה כמו שדרשו חז"ל (חולין קלמ): משה מן התורה מנין דכתיב (בראשית ו ג) בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה בשגם ג' משה, מחני נא מספרך אשר כתבת דכבר אני בן שמונים שנה נגד שמונים יום שהייתי במרום וכלתה שני.

י"ג (תהלים קב כד) ענה בדרך כחי קצר ימי, ר"ל ע"פ מאמר חז"ל (עירובין נד): על קרא (שופטים ה י) והולכי על דרך שיחו בדרך הוא משנה, ואמרו חז"ל (סוטה כב). דהמורה הלכה מתוך משנה ה"ז מבלי עולם ואמרו חז"ל (שם) ועצומים כל הרוגיה (משלי ז כו) זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה, וזה הפ' ענה בדרך כחי ר"ל שכל כוחו והוראתו הוא מתוך משנה קצר ימי.

י"ד (תהלים קיט קסב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ר"ל ע"פ מאמר חז"ל (ברכות ל:) [ע"פ] וגילו ברעדה (תהלים כ יא) במקום גילה שם תהא רעדה והוא הנמשל ממוצא פתע פתאום שלל רב הוא נבהל ונשתומם מרוב שמחה שמוצא שלל רב.

י"ה (תהלים לו לא) תורת אלקיו בלבו לא תסעד אשוריו, ע"פ מאמר חז"ל (ברכות ו.) הני ברכי דשלהי מנייהו, ואמרו חז"ל (ברכות ה.) כל העוסק בתורה מוסיף בדילין ממנו ולכך קאמר כשתורת אלקיו בלבו לא תסעד אשוריו.

י"ז (תהלים קכח ד) הנה כי כן יבורך גבר ירא ד', ע"פ מאמר חז"ל פ' התכלת (מנחות דף מג:) דחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום ויליף ליה מקרא (דברים י יב) דועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה ופ"י רש"י שם לפי הבנת התוס' ד"ה שואל בדבריון אל תיקרי מה אלא מאה, ופ"י המהרש"א בחידושי אגדות (שם ד"ה חייב אדם לברך וכו') דהיינו מדכתיב כי אם ליראה וקשה (ברכות לג:) אטו יראה מילתא זומרתא הוא, אע"כ אל תיקרי מה אלא מאה ואשמועינן קרא דכל מאה ברכות הוא בשביל יראה, וא"ש פ"י קרא הנה כי כן יבורך גבר ר"ל דתיבת כי כן ג' מאה שיבורך גבר והכל הוא בשביל להיות ירא ד'.

שמעתי מא"א נ"י (משלי יד כג) בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור, ר"ל במיתת צדיקים אשר לא כתובה בספר רק בעל פה אך למחסור כד"א חז"ל (ר"ה כג.) תחת ר"ע וחביריו מאי מביאין.

**ראיתי בם' נובלות חכמה הפי' (תהלים קכד ז) הפח נשבר, ר"ל דשברת הלוחות היה טובה לישראל לעשותן כפנויה, ושתי פעמים לוח בני' פח ולכך אנחנו נמלטנו.**

**י"ל (ירמיה ט ט) על ההרים אשא בכי ונהי, ר"ל על שני בתי מקדשינו, ועל נאות מדבר קינה, ר"ל על מיתת ת"ח שהוא דומה לנאות מדבר דאמרו חז"ל (ר"ה כג.) כל הלומד תורה ומלמדה במקום שאין ת"ח דומה להדם במדבר וע"ז אשא קינה כי נצתו מבלי איש עובר, שנימל להדם ונשאר מדבר.**

**י"ל (אבות פ"א יגיד) ודאשתמש בתנא חלף, ר"ל כמי שיש לו כתר של תורה רק שאינו עושה המצות שהוא רמ"ח איברים ושס"ה גידים של הנשמה, ה"ל רק תנא בלא גוף, וז"ש אח"כ הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי, ר"ל אם לא שיש גוף כלל מי לי מאי כבוד שייך ע"י התנא.**

**ושמעתי הפי' (יומא דה:): דהלל מחייב עניים, ולכך אמר הלל בעצמו (אבות פ"א יד) אם אין אני לי מי לי שהוא בעצמו גרם החיוב לעניים.**

**עוד שמעתי הפי' ע"פ מה שפי' המפרשים (אבות פ"א יג) ודאשתמש בתנא חלף, הוא במי שמשמש עם שונה הלכות, ובית הלל לשיטתיה דס"ל (ברכות נב:): דאסור להשתמש בשמש ע"ה ולכך אמר אם אין אני לי מי לי דאין אפשרות להשתמש לא עם ת"ח ולא עם עמי הארץ.**

**שמעתי מא"א נ"י (שיר השירים ו ז) כפלך הרמון רקתך, דקאי על אנשים ריקנים שיש להם שכר שמחזיקים ידי לומדי תורה שאם אין קמח אין תורה (אבות פ"ג כ"א) וז"ש כפלח הרמון לשון יפלה כליותי (איוב טו יג) כשחולקין רמון לשנים ר"ל מנימטריא שלו הוא כמנין קמח דרמון הוא רצ"ו ומחצה הוא קמ"ח.**

**י"ל (תהלים ג ח"ט) שיני רשעים שברת, לד' הישועה על עמך ברכתך סלה, ע"פ מאמר חז"ל (ברכות לה:): כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאלו גזול להקב"ה וכנסת ישראל שנאמר (משלי כח כד) גזול אביו ואמו וגו', וגם אמרו חז"ל (שם לה.) [ע"פ] (תהלים כד א) לד' הארץ ומלואה כאן קודם ברכה, וז"ש שיני רשעים שברת לפי שאוכלין מן הגזול, לפי שלד' הישועה צרכי פרנסה שלך ועל עמך ברכתך סלה ר"ל מחויבים לכרך בתחלה, אבל בלא ברכה הוא גזול שקודם ברכה כל הישועה שלך לד' הוא דלד' הארץ ומלואה קודם ברכה.**

**שמעתי מא"א נ"י (אבות פ"ב א) דע מה למעלה ממך, ר"ל שכל הדורות מתמעטין והולכין שמתחילה היה עין רואה בשעת קבלת התורה, ואח"כ און שומעת ע"י הנביאים, ואח"כ אף זה לא היה והתירו לכתוב תורה שבע"פ משום שכחה וז"ש וכל מעשיך בספר נכתבים.**

**עוד שמעתי מא"א נ"י (משלי ט ח) הוכח לחכם ויאהבך, לפי שמצוה לאהוב האדם שעושה מצוה, אל תוכח לץ פן ישנאך, ר"ל דשמא היצוה"ר מסירתו שלא לשנוא אותך כי אמרו חז"ל (יבמות סה:): כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע א"כ הוכחה להלץ הוא עבירה ואחז"ל (פסחים**

קינז) הרוואה כאדם דבר עבירה מצוה לשנאותו ושמה יסיתנו היצה"ר שלא לקיים מצוה לשנאותך וז"ש פן ישנאך ר"ל ספק.

יבמות דף ע"א ע"ב בתוס' ד"ה מאי טעמא זכו' בפרקי דר"א זכו' ובמגילת סתרים דרבינו נסים נמי משמע שמלו ולא פרעו זכו' דקתני שם כל אותן ארבעים שנה שהיו במדבר לא היו פורעים מפני עינוי דרך, ולכאורה קשה טובא דהא גבי מילה שייך נמי עינוי דרך, ולכאורה י"ל דהא צריך להבין למה הוכרח הש"ס לתת שני טעמים משום חולשא דאורחא, ומשום דלא נשיב רוח צפונית, רק דיי"ל דאי משום טעמא דלא נשיב רוח צפונית היה אפשר לימול בלילה בשעת חצות כדאיתא שם כל ארבעים שנה שהיו במדבר לא היה יום שלא נשבה רוח צפונית בחצי הלילה, ואף דמילה צריך להיות ביום, הא [איכא] פלוגתא דתנאי (יבמות עב). במילה שלא בזמנה דכשר אף בלילה, והיו יכולים לימול שלא בזמנה בשעת חצות, רק כיון דאיכא טעמא דחולשא דאורחא, רק שהיו יכולים לימול בשבת דלא נסעו בשבת משום איסור תחומין כדאיתא בשבת פ' ר"ע (פז):) וליכא חולשא דאורחא אך כיון דמילה שלא בזמנה אינו דוחה שבת, והיו צריכין למול בזמנה דוקא בשבת ומילה בזמנה לכ"ע אינו נימול אלא ביום, והדר איכא טעמא דלא נשיב רוח צפונית, אך י"ל לפי מה דאיתא בשבת דף קלב: דהא דצריך קרא דמילה דוחה שבת הלא ה"ל מקלקל, משום דתיקון גברא הוי תיקון, א"כ כל זה במילה עם פריעה, משא"כ במילה בלא פריעה דקי"ל (יו"ד רס"ד ד') דמל ולא פרע כאילו לא מל, ולא חשוב תיקון גברא והו"ל מקלקל, לפי"ז שפיר היו יכולין ישראל במדבר למול שלא בזמנו כליל שבת בלא פריעה דליכא חילול שבת משום דה"ל מקלקל, וא"ש כוונת המגילת סתרים דמשום עינוי דרך היו צריכין למול בשבת, וכיון דהיו צריכין למול שלא בזמנו בלילה משום דלא נשיב רוח צפונית שפיר היו צריכין למול בלא פריעה דה"ל מקלקל, כיון דחשוב כאילו לא מל, והא שהוצרכו למול כדי לאכול בקדשים, או משום לעשות זכר למילה, אבל באמת ה"ל כאילו לא מל וה"ל מקלקל, ודו"ק.

שמעתי מא"א נ"י (דברים כא טו"ו) כי תהיין לאיש שתי נשים, ר"ל שתי תורות בכתב ובע"פ, האחת אהובה והאחת שנאה, ר"ל תורה בעי"פ נמשל לשנאה שעליה היה כפיית הר כנינית ובע"כ ניתנה לנו, לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו' פי שנים וגו', ר"ל ע"פ מאמר הו"ל (קדושין ל). לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד שהם תורה בעי"פ שני חלקים, כי הוא ראשית אוננו, ר"ל שתורה נבראת קודם העולם והיא היתה בעי"פ שהמכתב לא נברא עד ערב שבת בין השמשות.

בברכות (ח.) אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בכב"ל תמה ואמר (דברים יא כא) למען ירכו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב זכו' כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו, לכאורה למה תמה על ככל ולא על שאר ארצות, משום דה"ל הא כתיב (משלי ג טז) אורך ימים בימינה והיינו בזכות התורה, רק בשבת (קיט). פרק כל כתבי איתא עשירים שכא"י במה הן זוכין בשביל שמעשרין, עשירין שבכב"ל בשביל שמכבדין את התורה, עשירין שבשאר ארצות בשביל שמכבדין את השבת, א"כ שפיר תמה על ככל למה מאריכין ימים הא אורך ימים למיימינים בה שלומדים לשמה, ועושר וכבוד למשמאילים שלומדים שלא לשמה, וכיון שזוכין לעשירות בשביל התורה מסתמא לומדים שלא לשמה, וא"כ למה זוכין לאורך ימים, או י"ל שתמה על ככל לפי

שכל התפלות נשלחין לארץ ישראל וכיון שא"י נבזה מכל הארצות (זכחים נד):  
 ובבל עמוקה מכל הארצות (ע"פ ירושלמי ברכות פ"ד ה"א) א"כ בשעה שמתפללין  
 בבבל כבר עברה זמן תפלה של ארץ ישראל, לזה קאמר כיון דמקדמי ומחשכי  
 שפיר בא תפלתם עם תפלת ארץ ישראל בשוה, וזה שאמר דוד המלך ע"ה  
 (תהלים קל ו) נפשי לד' משומרים לבוקר לפי שאמר מתחילה (שם שם א)  
 ממעמקים קראתיך ד' וע"פ זה מוכן מה שאמר דוד המלך ע"ה (שם קיט  
 קמחיקטט) קדמו עיני אשמורות לשיח באמרתך, קולי שמעה כחסדך ד' כמשפטך  
 חייני, לפי שלענין אריכות ימים הוא מעלה גדולה במקדמי ומחשכי, רק לענין  
 שישמע הש"י התפלה הוא מעלה יותר להמתין על הציבור (ברכות ג) ועיין  
 בנהש"ס) שאין תפלתו של אדם נשמעת רק עם הציבור לזה אמר דוד המלך  
 ע"ה קדמו עיני אשמורות בכך שמעה קולי כחסדך ד' וכשתשמע קולי אז מצד  
 המשפט חייני מצד מעלת מקדמי ומחשכי.

י"ג (תהלים פט ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין אמונתך בהם,  
 ר"ל דבאמת הש"י האמין לשמים וארץ להיות עדות על ישראל, ובפ"ק דע"ז (ג)  
 איתא שמים וארץ נוגעין בעדותן הם דתנאי התנה במעשה בראשית אם לא  
 יקיימו את התורה אחזיר את העולם לתוהו ובוהו שנאמר (ירמיה לג כח) אם  
 לא בריתי יומם וליילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, רק דו"ל דזה תליא בפלוגתא  
 דנוח לאדם שלא נברא יותר משנברא או לא, דאם בריאת העולם הוא טובה  
 לישראל א"כ הא איתא בכרכות דף (ז) דכל מה שאמר הש"י לטובה אפי' על  
 תנאי אינו חוזר, א"כ אף אם לא יקיימו ישראל התורה ח"ו לא יחזיר לתוהו ובוהו  
 וא"כ שמים וארץ לאו נוגעים בעדותן הם, וז"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, ר"ל  
 דבריאת העולם הוא חסד וטובה לישראל ולכך שפיר נתת נאמנות לשמים להעיד  
 על ישראל דלאו נוגעים בעדותן הם והיינו דקאמר שמים תכין אמונתך בהם,  
 ר"ל דשפיר נתת נאמנות להשמים.

י"ד (תהלים פט יג) צפון זימין אתה בראתם תבור וחרמון בשמך ירננו, ר"ל  
 דבאמת אמרו חז"ל (מגילה כט). על קרא (תהלים סח יז) דלמה תרצדון הרים  
 גבנונים שרעשו כל ההרים בשעת מתן תורה על שהשרה שכינתו על הר סיני  
 ולא עליהם, והטעם הוא שהש"י משרה שכינתו על מקום שפל דוקא דהר סיני  
 היה שפל שבהרים ונמצא דמזה נמשך חשיבות על כל ההרים, וזה מוכח  
 דירושלים הוא בצפון ארץ ישראל אף דצד דרום חשוב יותר שהוא בצד ימין,  
 אך הטעם הוא דהש"י השרה שכינתו דוקא במקום שפל, וז"פ קרא הנ"ל צפון  
 זימין אתה בראתם דצד דרום נקרא ימין והוא חשוב יותר מצד צפון שהוא שמאל,  
 וקשה למה אין ירושלים בצד דרום שחשוב יותר ע"כ צ"ל מטעם הנ"ל לפי  
 שהש"י משרה שכינתו במקום שפל דוקא, לכן הר תבור והר חרמון בשמך  
 ירננו דמה שלא נתן הש"י תורה עליהם הוא לפי שחשיבותם מרובה לכן השרה  
 שכינתו על הר סיני שהוא שפל שבהרים.

י"ה (ירמיה ט כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו' כי  
 בא"ה חפצתי, ר"ל עפי' מה שאמרו חז"ל (יומא לה): כיון שיצאו רוב שנותיו  
 של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר (שמואל א' ב ט) רגלי חסידיו ישמור,  
 וימי שנותינו בהם שבעים שנה (תהלים צ י) ורוב שנים הם ל"ז והיינו דקאמר  
 כי בא"ה דני' אלה הם ל"ז חפצתי ממך שלא תחטא ואח"כ ממילא אשמור אותך  
 שלא תחטא, ובאמת כתיב ואם בנברות שמונים שנה א"כ רוב שנים הם מ"א,

והיינו דקאמר משה ע"ה (דברים י יב) ועתה ישראל מה ד' אילקך שואל מעמך כי אם ליראה, ר"ל רק אם שהוא גי' מ"א, ואח"כ ממילא אשמור אותך להצילך מן החטא .

שמעתי פ"י קרא (איוב לא יגיד) אם אמאם משפט עבדי ואמתי ברבם עמדי, ר"ל אם אומר שכשהם מתחילין בריב עמדי אז אינו יוצא בשן ועין א"כ גם יסורים אינן ממרקין עון דתו ליכא ק"ו משן ועין (ברכות ה.). דהא אנחנו מתחילין לחטוא נגד השי"י, והיינו דמסיים וכי יפקוד מה אשיבנו, ר"ל דיסורים לא ימרקו העוונות.

י"ל בזמן שישראל עושין רצונו של מקום הארץ נתן לבני אדם, ר"ל כשעושין העולם טפל והתורה עיקר כמו שהיה רצון השי"ת בשעת בריאה שברא העולם בשביל התורה שניתן לישראל, אז מיקרי הארץ לבני אדם דהיינו בשביל התורה שניתן לישראל.

אמרו חז"ל בריש ברכות (ה.) דתלמיד שאינו כפוף לרבנו אסור לדור במקום רבו, וי"ל בזה פ"י הקרא כשאמר השי"ת למשה (שמות לג ג) עם קשה ערף אתה שאינם כפופים לך, או נטה משה אהלו מתוך למחנה שהיה רבן של ישראל.

י"ל מה שאמרו חז"ל (ברכות לג:) אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ר"ל דהיה משה רבן של כל ישראל ומורא רבך כמורא שמים, או לפי שסיים כי אם ליראה את ד' לרכות ת"ח [ע"פ פסחים כב:] וגם משה ככלל, ולכך היה ענינות של משה להקטין מעלות היראה והיינו דאמרו אין לגבי משה וכו' בשביל היראה של משה רבן.

י"ל מעם (איכ"ר א לז) קשה מיתת צדיקים יותר משריפת בהמ"ק, משום דדרשו חז"ל (יבמות ו:) [ע"פ] (ויקרא יט ל) ומקדשי תיראו ממי שהזהיר עליה, משא"כ בת"ח את ד' לרכות ת"ח.

י"ל (תהלים נו ג) אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, ר"ל ע"פ מאמר חז"ל (סוכה יד.) צדיקים מהפכוין מדת הדין לרחמים והיינו דקאמר כשאקרא לאלקים עליון שהוא מדת דין, לבסוף לאל גומר עלי דאל הוא מדת חסד.

י"ל (תהלים צד יאיב) ד' יודע מחשבות אדם כי המה הכל, אשרי הגבר אשר תיסרנו ייה ומתורתך תלמדנו, ר"ל דאמרו חז"ל (ברכות ה.) דכוונת הקרא דלפינן בק"ו משן ועין דיסורים ממרקין עוונותיו של אדם, ולכאורה היה אפשר לדחות דשאני שן ועין שהרב התחיל עם העבד משא"כ בעוונות שאנחנו התחלנו עם השי"י רק תחלת העבירה הוא המחשבה, וכבר כתבתי לעיל דמחשבה זו הכרח מכה ידיעת השי"ת דמחשבה גורר מחשבה, והיינו דקאמר ד' יודע מחשבות אדם, ושפיר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו.

י"ל מעם (איכ"ר א לז) דמיתת צדיקים קשה יותר משריפת בהמ"ק, משום דמצינו בחורבת ירושלים דשכיח בת קול כדא"י בריש ברכות (ג) שמעתי בחורבת ירושלים בת קול שמנהמת כיונה וכו' משא"כ בצדיק, (ורש"י) [ותוס' (סנהדרין יא. ד"ה בת קול) פ"י בת קול היינו כשמכה במקל בכותל נשמע הקול מכנגדו והוא בת קול, וז"פ הקרא (ירמיה לא יד) קול ברמה נשמע, ר"ל בעת חורבן בהמ"ק

עדיין נשמע בת קול, אבל נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו, ר"ל על מיתת הצדיקים כי אפי' בת קול לא נשאר, וז"ש הכתוב (ירמיה כה ל) ד' ממרום ישאג ומוזה נשמע הקול בבית המקדש וז"ש וממעון קדשו יתן קולו ר"ל בת קול, אבל שאוג ישאג על נוהו לשון כפל דבמיתת צדיקים כתיב (ישעיה כט יד) הפלא ופלא.

י"ל (דברים לב ט) אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא, ר"ל דבאמת דרשו חז"ל [ע"פ] (דברים כח נט) והפלה ד' את מכותך זו היא מיתת הצדיקים, וי"ל דהפלאה הוא שבכל המכות רפואה קודמת למכה והכא אף דאמרו חז"ל (קידושין עב:) ביום שמת צדיק נולד צדיק, אבל באמת הוא אחר המכה שאין הדור נהנים ממנו עד שנעשה גדול, וז"ש אני אמית ואחיה צדיק אחר, זה הוא שאני מחצתי בתחלה ואח"כ ארפא, משא"כ בשאר מכות הוא רפואה קודם למכה, ובסנהדרין סוף חלק (קיג:) מוכיח בש"ס מקרא דביום שמת צדיק רעה בא לעולם מדכתיב (ישעיה נז א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב וגו' באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, וקשה דילמא הפירוש הוא לכפר על רעת ישראל רק דקאמר הש"ס כשמת צדיק נולד צדיק והיינו לכך אין מבין שכשרואין אח"כ שניצולין מן הרעה שראוי לכא אחר מיתת צדיק אין מבינים שלכך ניצולו מפני צדיק השני שנוול אח"כ, וע"כ פירוש לפני הרעה קודם שיבוא הרעה, ובזה ה"ל י"ל הפי' שאמרו חז"ל (מגילה טו.) צדיק לדורו אבד ר"ל דבאמת נולד צדיק אחר רק אין נהנים ממנו עד שגדול (שבת קנב.) דוקני ת"ה כל שמזקינים וכו' ונהנים ממנו דור השני אבל לדורו אבד צדיק הראשון שהם אין להם הנאה כ"כ מהשני.

לכאורה י"ל פי' הקרא הנ"ל (ישעיה נז א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי הסד נאספיהו וגו', ר"ל דכשרואין שנם אנשים אחרים פשוטים נאספו, א"א לומר דהצדיק אבד בשביל כפרה ע"כ מחמת שלא יראה הצדיק ברעה ואעפ"כ באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, וזה פי' הקרא (משלי יז כו) גם ענוש לצדיק לא טוב, ר"ל דכשהעונש הוא על שאר אנשים עם הצדיק לא טוב דע"כ לפני רעה שיבוא ר"ל נאסף הצדיק.

י"ל טעם אחר דקשה מ"צ משריפת בהמ"ק (איכ"ר א לו), ע"פ מאמר חז"ל (עירובין נד.) האי עלמא כבי הילולא דמי, ר"ל דכמו בנשואין כל מה שקרבו יותר ימי הנשואין השמחה נתגדל יותר וכתע פתאום כשעבר יום הנשואין לא נשאר שמחה, כן מיתת צדיק כל שמזקינים דעתן מתיישבות יותר וכשמת פתאום אזלא השמחה ונשאר תוגה ואנחה, משא"כ בחורבן בהמ"ק עשר מסעות נמעה שכינה ולא נסתלק שכינה מאתנו בפעם אחד. או י"ל טעם אחר דמשל לחולה כשאין מרגיש הכאב זה סימן רע מאד, כן מיתת צדיק הצדיק אבד ואין איש שם על לב, וז"ש (דברים כח נט) והפלה ד' את מכותך זו מיתת צדיקים דכל המכות מרגישים הכאב וזה אין מרגישים, משא"כ בחורבן בהמ"ק שנבענו שלא ישכח מלב כדכתיב (תהלים קלו ה) אם אשכחך ירושלים וזה פי' דברי חז"ל (שבת קלח:) עתידה תורה שתשתכח מישראל ששוכחים בתורת הצדיק.

י"ל הפי' (קהלת יב יג) את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, ר"ל יראה מחמת דאיהו רב ושלום ולא יראת עונש דהיינו אף שמקיים המצוות ואין יראה מחמת עונש, אפי' את האלקים ירא בנין דאיהו רב ושלום, וז"ש כי זה כל האדם ר"ל

קודם שנעשה בן עשרים דלא שייך יראת עונש אפ"ה שייך אותו יראה בנין דאיהו רב ושליט. או ע"פ מה שרמזו חז"ל (ברכות ו:) דכל העולם לא נברא אלא בשביל יראה מקרא דכי זה כל האדם וזה ראי' ליראה בנין דאיהו רב ושליט דבשעת כריאת העולם קודם הטא אדם הראשון לא היה עונש כלל אלא בנין דאיהו רב ושליט וז"ש כל האדם מרמז באדם הראשון קודם החטא. או י"ל כי זה כל האדם, מרמז על יראה דכל המצוות אינו מתקיים בכל האיברים אבל יראה בכל האיברים הוא על דרך כל עצמותי תאמרנה ה'.

### תקון טעות

בגליון הקודם (כה) עמ' י"ב בדברי הג"מ רבי מאיר יעקב הורוויץ זצ"ל עה"פ כי מלאכיו יצוה לך וגו' דשלשה אינם רואים וכו', ובטעות תוקן חיבת רואים ליראים, אמנם באמת צ"ל רואים כמ"ש, והוא עפ"י הגמ' (ברכות מג:): לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה כל עיקר.

רבי דניאל פרוסטיץ זצ"ל

## חידושים במסכת חולין

בע"ה יום א' ז'ך ניסן תקנא"ל מה שחנני ה' בפ' גיד הנשה

הואיל דכל הסוגיא דריש פירקן תלויה בסוגיא דלקמן דף צ"ב: פיסקא וחלבו מותר, ובסוגיא דבפ' המקשה וכו' דף ע"ה. א"ד הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי, אבאר מקצת דברים הקשה עלי למאוד, והוא, עיי"ש בדברי הרא"ש ורשב"א בחי' שכתבו דריש לקיש אמר למילתיה לכ"ע אף לר"מ בעינן חדשים ואוירא, ומעמא דר"מ במתני' משום דיצא חי לאויר העולם לאחר שחיטת אמו, א"כ הוי חדשים ואוירא משא"כ כנדון דהושיט ידו, דבהמה עדיין כמעי אמו ולא יצא לאויר העולם לא מיקרי בהמה, א"כ לכאורה קשה מאי מקשה ר"י לר"ל מברייתא דת"כ, דאיירי בשנשחט השלמים ומצאו בתוכה בן ט' חי שחלבו אינו קריבה, ודלמא בכה"ג מודה ר"ל דהוי בהמה מעליא דאית לן חדשים ואוירא, ולזאת צריך קרא למעטה מהקרבה, ועיין מ"ש המהר"ם לובלין כאן והרשב"א בחי' בניד הנשה דף צ"ב דלר"י אתי שפיר.

ויש לומר דכוונת הרשב"א כשם רבותינו הצרפתים דר"י ור"ל פליגי בהכי, דר' יוחנן ס"ל חדשים לבד בלא אוירא גרמו לשוי' בהמה מעליא, ולזאת לא ניהא ליה לר"מ להתיר השליל בן ט' חי בשחיטת אמו מכל בבהמה וכו' דכיון דהשליל נקרא בהמה באנפי נפשיה, אבל לר' יהודה אנ"ג דמיקרי בהמה מעליא אפ"ה כל כמה דהשליל כמעי אמו נותרת בשחיטת אמו מגזירת הכתוב דכל בבהמה תאכלו, ובקודם שחיטת אמו דלא אמרינן כל בבהמה תאכלו חלבו חלב גמור ואפי' בכרת, ור"ל ס"ל דבחדשים לבד לא נקראת בהמה כלל לכ"ע אלא בחדשים ואוירא, וכוונתו דאי אמרת דנקראת בהמה לא מסתבר כלל למישרי מכל בבהמה מגזירת הכתוב, אלא דבהא פליגא ר"מ ס"ל דאוירא דעולם הוי אויר לחשבו בהמה אפי' בשיצאה לאחר שחיטת אמו ונקרא שור או כשב, אבל ר"י ס"ל דאויר כזה לא מהני אלא אוירא דלידה דכתיב שור וכו' כי יולד, וא"כ שפיר פריך ר' יוחנן לר"ל מברייתא דת"כ דע"כ כר' יהודה אתיא כיון דקתני יכול לא יהיה בעונש ואזהרה וכדפי' תוס' מכל בבהמה תאכלו וע"כ בכך תשעה חי וכו' יהודה, ולדידך דבחדשים לבד לא נקראת בהמה כלל ובעינן אוירא ולר"י אוירא דלאחר שחיטה לא מהני אלא אוירא דלידה מהני לשוי' בהמה, א"כ ל"ל קרא למעטיה מהקרבה תיפוק ליה כיון דמעטה קרא מעונש ואזהרה ע"כ לאו בהמה הוא כיון דלא היה כאן אויר דלידה ולא מיקרי חלב שור וכשב ועו, ולזאת אמר ליה ר"ל מעמא דידי נמי מהכא, והוא כיון דמעטה מהקרבה ע"כ לאו חלב מיקרי כלל, דהיינו בלא אוירא דלידה לא מיקרי חלב שור כלל, ולא מסבר' כלל כמ"ש לעיל בס"ד דר"י לר"ל, אלא דר"ל נמי מודה דסדיא אף דניתרת מנוה"כ דכל בבהמה תאכלו, מ"מ יש לומר דנקראת בהמה וחלבה חלב מעליא להקרבה, אבל השתא דמעטה קרא אפי' מהקרבה ע"כ צ"ל דלא נקראת בהמה כלל בלא אוירא, ולזאת ס"ל אפי' זולת כל בבהמה תאכלו לא נקראת החלב חלב שור ולהכי הוציאה קודם שחיטה אינו חייב מטעם חלב.

אבל קשה א"כ דס"ל לר"ל כיון דמעטא מהקרבה ע"כ לאו בהמה מיקרי בלא אוירא, א"כ מה יענה ר"מ לדרשא זו, דחלב מוצא מכלל שליל, והא ר"מ ס"ל בבן ט' חי הייב על חלבו כרת, ולמה מעטא קרא מהקרבה, בשלמא לר"י אתי שפיר דאפ"ה מעטא קרא, אבל לר"ל קשיא, ודוחק לומר דר"מ דרש הגז"ש לבן ח' חי או לבן תשעה מת, ומכאן יליף דלא נקראת בהמה אלא בחדשים ואוירא, ור' יהודה ס"ל דלהא ל"צ קרא דודאי לאו בהמה מיקרי, א"ו דקרא איירי בבן תשעה חי, ומוכח מהכא דאוירא דלאחר שחיטה לא מהני, ז"א חדא דודאי דדרשא מה אם בודאי איירי אפ"ה בבן תשעה חי, ועוד א"כ מה מקשה ר"ל באידך לישנא דלמא הברייתא כר"מ או דלמא ר"י נמי דרש דוקא כמו שדרש ר"מ בבן ח' חי או בן תשעה מת, מיהו גם זה יש ליישב בדוחק דלר"מ כיון דבן ט' חי נקראת בהמה מעליא ע"כ מוקי לקרא בבן ח' או בבן תשעה מת, אבל לר' יהודה כיון דס"ל דאף בן ט' חי מותרת בשחיטת אמו בודאי מן הראוי לדרוש הפסוק בכל נוונא אפ"ה בבן ט' חי לגמרי כמו אם דאפ"ה בן ט' חי לא משכחת ביה, ולמה מעטא הקרא מהקרבה, ודוחק גדול, ואפשר דהברייתא אתי כר' יהודה ור"מ דרשה ליה להגז"ש לדרשא אחרייתא, או מילתא דאתיא בק"ו טרה ומייתי ליה קרא כדמצינן טובא בש"ס, אך לר"י כיון דאית לן למדרשא דרשינן, ולפ"ז שפיר פריך בלישנא בתרא ר"ל לר"י דע"כ הברייתא כר' יהודה.

אבל עדיין קשה א"כ מנ"ל לר"מ דבעינן אוירא דעולם כיון דל"ל האי דרשא, ור"ל אמר מסברא טעמא דידי נמי מהכא משמע אפ"ה לר"מ, וצ"ל בדוחק דודאי אוירא דאויר העולם בעינן מסברא, אבל אוירא דלידה לר' יהודה הא אתיא ליה מדרשא דת"כ, ודוחק, דמשמע דהאי טעמא דמתיר תלש חלב של בן תשעה חי קודם שחיטה מפיך ליה לר"ל מהאי דרשא דת"כ, ולפי מ"ש בל"ה לא מיקרי חלב כלל מסברא אף לר"מ, אלא ע"כ צ"ל דבלאו האי דרשא סד"א חדשים לבד נרמו לשווי בהמה כר' יוחנן, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה מנ"ל לר"מ דבעינן אוירא, דמצינן אי אית ליה להאי דרשא תיפוק ליה דאפ"ה אויר העולם לאחר שחיטת אמו לא מהני, וצ"ע.

ותמיה נשגבה על המהרש"א דממאן בתי' הרשב"א וס"ל לסברא מעליא דבמקום דנתרת השליל מכל בבהמה תאכלו בודאי לא נקראת בהמה כלל דסד"א שיהיה ראויה להקרבה, ולזאת מתרץ דקושית ר"ל בלישנא בתרא דכיון דברייתא ככ"ע אתיא אפ"ה לר"מ דלא ניתרת בן תשעה חי לאחר שחיטת אמו מכל בבהמה, וא"כ מקשה שפיר לדידך למה מעטא קרא מהקרבה כיון דבהמה מעליא הוי בחדשים לבד, א"כ תיקשי ר"ל לנפשך דהא לר"מ בודאי הוי בהמה מעליא באוירא דלאחר שחיטה ולא בעי אוירא דלידה, ולמה מעטא קרא בהקרבה, דע"כ לדידה הברייתא איירי בענין דלא נתרת בשחיטת אמו, דאל"כ לא מקשה מידי כמ"ש בעצמו, וצ"ע. וגם יש לתמוה עליו מדברי תוס' ד"ה מה חלב וכו' עיין ה"טב. ועל הרא"ש שם שכתב הוכחה לדבריו דר"ל אמר למילתיה גם לר"מ משום דאל"כ קשיא בן ט' מת למה מותר הכל דלמא מת לאחר שחיטת אמו, וע"כ דאף לר"מ אוירא דעולם בעינן, א"כ מה יענה בזה ר' יוחנן דאמר אפ"ה לר' יהודה חדשים לבד בלא אוירא דאויר העולם כלל שוויה בהמה, אלא דהתורה התירה מכל בבהמה תאכלו מנוה"כ, א"כ לר"מ דל"ל הגוה"כ במקום דהשליל נקראת בהמה, אי"כ קשה למה נתרת בן ט' מת, דלמא מתה לאחר שחיטת אמו, וצ"ע. ובודאי זהו טעמו של הרשב"א ז"ל שהסכים בשמעתין לדברי רבותינו הצרפתים דר"ל אמר למילתיה אפ"ה לר"מ דעכ"פ בעינן אוירא דעולם, ובמתני' מקשה קושית

הרא"ש דלמא מת השליל לאחר שחיטת אמו, ומכיא שיטת רבותינו הצרפתים ומסיים ולא מחוור, ולזאת הסכים למחזורתא כמ"ש הרמב"ן כיון דליתא בשחיטת עצמו נותרת בשחיטת אמו, א"ו מעמיה כמ"ש דקשה ליה כמ"ש לעיל הא תינח לר"ל אלא לר' יוחנן קשה.

רש"י במתני' דף ע"ד. ד"ה ומוציא את דמו דחלבו הוא דמותר וכו' מדברי רש"י הללו משמע דר"מ דרש נמי הקרא מה אשם מוציא מכלל שליל וכו' ואתי שפיר לר' יוחנן עיין מ"ש לעיל, ובחי' הר"ן מקשה הא תינח חלב גיד מ"ט אית ביה וכו' והנני מוסיף לתמוה הא תינח לריש לקיש לקמן דס"ל דמעטה קרא מהקרבה ע"כ לאו חלב הוא, אלא לר' יוחנן דס"ל בלישנא קמא להיפך מדצריך קרא למעטה ע"כ חלב הוא, ובלישנא בתרא עכ"פ ס"ל דאין ראיה דהוי כמחוסר זמן, א"כ הדרא קושית רש"י לדוכתיה, ויש ליישב בדוחק, דכוונת רש"י דודאי עיקר שריותא מכל כבהמה תאכלו, רק הא דמתירין חלב מכל כבהמה יותר מדם, היינו כיון דאשכחן עכ"פ בהקרבה דמעטה קרא משא"כ דם, וא"כ אין זה עיקר הלימוד אלא כעין גילוי מילתא, משא"כ בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש דאיירי שתלש חלב קודם שחיטת אמו, ופליגא אי נקרא חלב שור וכשב או לא, ר' יוחנן סבר דחלב נקראת ואפ"ה מעטה קרא, ור"ל סבר דמעטה ע"כ לאו חלב נקרא, ועדיין יש לפקפק בסוגיא דלקמן.

וגם לשיטת רבינו אפרים ולשיטת הרשב"א בדעת הרמב"ם דס"ל דר"י ור"ל פליגא בפלוגתא דר"מ ור"י, צריכין אנו ליישב הקושיא מר"י לר"ל בלישנא קמא, ובלישנא בתרא ר"ל לר"י, וע"כ צ"ל כמ"ש המהרש"א ועיין מ"ש לעיל.

חולין דף ק"ט. ה' מליחה בשמעתין מתני' הכהל וכו' חלב קורעו וכו' עיין רש"י ותוס' ורוב הפוסקים הראשונים הר"ן והרשב"א והאחרונים הסכימו לדעת תוס', אבל מהרמב"ם משמע בפ"י לדעת הלח"מ שם ולדעת הכו"פ בריש ה"מ גם מדברי הר"ף משמע דס"ל כרש"י, והכו"פ שם מתרץ ב' קושיות תוס' ישנים במנחות (דף כ"א.), והוא דרבא דידיה מחולק עם זעירא רבו, והסוגיא הנ"ל דפריך כיון דמלחיה נפק ליה מתורת דם קאי לס"ד ע"כ ובאמת לשיטת התוס' דמשמע דס"ל דדם שבשלו או מלחו אפי' צלול אינו עובר עליו, ולא תליא כלל במאי דמחלק רב חסדא, ולא הבנתי א"כ מה טעם אמר זעירא דאינו עובר עליו, דלכאורה אין לנו אלא דברי רש"י דפירש משום דאינו ראוי לכפרה בקדשים.

אבל לדידי קשה להבין מה שכתב רש"י שם במנחות בד"ה כאן בחטאות החיצוניות הא דקתני הקפה את הדם בחמה וכו' הא לפום מסקנא אפי' הקפה באור חייב, ועיין במ"ש רש"י בפ' העור והרוטב (דף ק"ד.) הקפה הקרישו על גבי האור, ועיי"ש בתוס'.

ולדברי התוס' (מנחות) שם בד"ה דם שבשלו אינו עובר וכו' והיינו הא דתנן וכו' יש להקשות הא ככריתות אמר רב דמתני' איירי דוקא בלב עוף אבל בלב בהמה שיש בו כזית חייב, והתוס' בשמעתין דחקו משום דמסתבר ליה לרב דמתני' איירי אפי' בדם חי ולא דוקא במבושל, ולפי דברי התוס' הנ"ל משמע דמתני' דוקא בלאחר בישול וכשיטת רש"י.

עיין מ"ש הרשב"א בחי' בנף קי"א בד"ה רב דימי מנהרדעא מתני איפכא כבדא עלוי בשרא אסור וכו' בשם בעל העיטור דאיכא מאן דאמר מעבר הוא דלא עבר הא איסורא מיהא איכא מידי דהוי אחצי שיעור, יש לדקדק לכאורה דהא המהרש"א בפסחים רצה לומר דשלא כדרך הנאתן אסור מן התורה מידי דהוי

אחצי שיעור, ומען עליו השער המלך דאין ענין זה לזה, בשלמא חצי שיעור אסור מן התורה מטעמא שאיתא בצדו בכריתות משום דהוי לאצטרופי, משא"כ שלא כדרך הנאתן אי מצרפינן מאה שלא כדרך הנאתן להדדי ל"ל כדרך הנאתן, וא"כ ה"ה בנדון דידן בדם שבשלו ומלחו.

עיין בכרתי ופלתי מ"ש ליישב הא דלא מקשי שם במנחות בפשטא מברייתא ההקפה לר' יוחנן ותיריך דפטור דר"י יש לומר דוקא כרת, אבל לאו מיהו איכא מידי דהוי בדם איברים שאינם לכפרה בקדשים משא"כ לזעירא דאמר אינו עובר עליו משמע כלא כלום אפי' מלקות נמי לא, ועיין בהרא"ש בפ' כל הבשר סי' ל"ז דמספקא ליה ומסתבר ליה למימר דאינו עובר עליו משמע דוקא כרת, א"כ חובה עלינו ליישב אליביה הקושיא הנ"ל, ודבריו צ"ע דהא מדברי הרא"ש מוכח דע"כ כיון דקתני בכריתא חייב על חלב ועל דם מסתמא תרווייהו חייב אחד והיינו כרת, דאל"כ למה מספקא ליה לרא"ש הא מוכח דאפי' לאו ליכא דאל"כ לא מקשה מידי מברייתא א"ו כמ"ש. וצ"ל כיון דאבוי היה מדבר עם רבא בנוכה היה יודע דס"ל לרבא במילתא דזעירא אפי' בחולין, אבל מר"י ליכא להקשות ד"ל דאיירי דוקא בקדשים כמ"ש הרשב"א בח' וחולין מקדשים לא גמרינן.

מ"ש הכ"פ ראי' לשיטת רש"י דאל"כ מע"כ מנ"ל בדם מנע"ג דיש היתר לאיסור ועיין בפסחים דף מ"ד ע"ב תוס' ד"ה אלא יליף וכו' וא"ל מנזיר ד"ל מה לנזיר שכן היתר מצטרף לאיסור ממשרת, ע"כ י"ל דנלמד במה הצד משאר איסורין ונזיר.

מ"ש עוד שם משמואל בחולין ק"ג הוכחה לשיטת רש"י מקושית תוס' ד"ה דם לאו גדי הוא ולשיטת רש"י ו"ל משום דאין איסור חל על איסור, וחלב ומתה היינו משום דהי מיניהו מפקת עיי"ש, ולכאורה יש לדקדק הא אכתי אנו צריכינן לתירוצי תוס' משום של"ו דאמר נמי לאו גדי הוא, ויש לחלק כדוחק, דלשלו' מודה רש"י וגם יש להקשות הא לפום ס"ד שם ולאבע"א השלישי הא דידי וכו' ס"ל לשמואל מהכא בכ"מ אח"ע [איסורן] כמו בחלב ומתה בחלב, ומה שפי' רש"י משום דהי מיניהו מפקת, היינו לאבע"א השניה שאני הכא דגלי קרא.

מ"ש הרשב"א בשם בעל העיטור דהא דדם שבשלו מדרבנן דוקא בקדשים ולא בחולין ע"כ ומשמע דלא ס"ל לחלק בין חטאות הפנימיות לחיצוניות לענין בשלו בעור כמ"ש רש"י שם, וא"כ תמיה לי מה פריך הש"ס מברייתא דדם שהקפה כדודאי מיירי בחולין.

מ"ש לעיל להקשות לדברי תוס' במנחות דם שבשלו והיינו לכאורה היה עלה על דעתי לומר דס"ל לחלק בין דם שחיטה לדם חלב וכל האיברים, והוא ע"פ מ"ש הכ"פ להקשות דהדין נותן דעכ"פ דם שבשלו בלאו ולא גרע מדם האיברים שאין ראויין לכפרה אפי' אית ביה לאו, אבל כל הראשונים הסכימו דאפי' לאו נמי ליכא, וצ"ל בשלמא דם שחיטה מצינו בו מצות הואה וכפרה בקדשים וכיון דלא חזי בקדשים למצותו, ה"ה לענין אכילה נמי לא איקרי דם, משא"כ בדם האיברים ודם חלב שאינן מוכנין לכפרה בקדשים כלל, א"כ לא שייך לומר הואיל ואינו ראוי לכפרה בקדשים דהקב"ה לא צוה לנו בו שום מצוה, ומטעם זה ס"ל לתוס' דבדם איברים אפי' מבושל אסור מדאורייתא, משום דלא שייך לומר בו הוא ואינו ראוי לכפרה בקדשים.

ואל תתמה בדם שחיטה שהוא בכרת חי מותר במבושל ודם איברים חי אינו אלא לאו אסור במבושל, זה אינו לאחר העיון, דהא הגמרא מחלק בין חטאות הפנימיות לחיצוניות, לפי רש"י ותוס' ישנים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, א"כ גם שם יש לתמוה בחולין דקיל אפי' חי אסור אפי' במבושל, פנימיות דחמיר בחי לא יהיה אסור במבושל, וע"כ צ"ל כמ"ש דבדם פנימיות הואיל דהזחירו התורה לעשות בו מצות הזאה, ובמבושל אינו ראוי, א"כ לא נקרא דם לענין אכילה, משא"כ בחטאות החיצונות שראוי למצותו ולקח ונתן וכו' א"כ הוא נמי דם לענין אכילה, וא"כ דראוי לכפרה בחטאות החיצונות חייב נמי בחולין, וה"ה בנידון דידן דבדם שחיטה דוקא שהתורה צוה בה לכפר אמרינן אם אינו ראוי לכפרה לא הוא דם לענין אכילה, משא"כ בדם איברים ודם הלב שלא הזהירה לעשות בו שום דבר כפרה בקדשים, וכיון דלענין קדשים להעלותו על מזבח אין חילוק בין מבושל או לא ה"ה לענין אכילה, והוכרח לזה מקושת הראשונים בחולין דקי' כבדא עלוי כשרא אסור דדם דאורייתא, והא דם שמלחו דרבנן ולפי דברינו אתי שפיר דבדם הכבד אין לחלק בין חי ובין מבושל, וא"ת א"כ מה פריך הש"ס מכרייתא דהקפה את הדם דלמא התם בדם שאר האיברים, זה אינו דמסתמא איירי בכל גוונא כמו חלב, וכיון שזכינו לזה אתי שפיר.

עיי' בלח"מ שכתב בפ"ו ה"ו מהמ"א בשם תשו' מהר"ל בן חניב דמ"ש הרמב"ם אינו חייב כרת בלב עוף, והא אפי' לאו נמי ליכא משום דאין בו כזית, הוא, משום דלפעמים יש בו כזית, ומה שאמר בגמרא שאין בדמו כזית היינו דם הלב עצמו, אבל עם הדם המתכנס אליו בשעת שחיטה לפעמים יש בו כזית, אבל על דם זה אינו חייב כרת כמ"ש הרמב"ם למעלה, ולפי' צריכין אנו לרב דמיירי בלב עוף וצריכין לדם שבשלו, בלב עוף לחוד לא סגי, דא"כ קשיא למה קתני במתני' אינו עובר עליו משמע אפי' לאו ליכא ודומיא דכחל, הא עכ"פ משכחת לב עוף שיש בדמו עם דם המתכנס אליו בשעת שחיטה לאו אלא ע"כ משום דם שבשלו, ודם שחיטה שבשלו מדרבנן ואתי שפיר דבדם הלב עצמו דלא מהני ביה הבישול ליכא כזית, והדם השחיטה דמשלים לכזית מבושל ואינו אסור מן התורה כלל, ובלב בהמה ליכא לאוקמא דהא אית ביה כזית מדם הלב עצמו וכו' לא מהני הבישול, ודו"ק.

מיהו לאחר העיון יש להשיב ע"ז, דמשמע לשיטת הרמב"ם והרי"ף דם המתכנס ללב בשעת שחיטה אינו הדם שחיטה שראוי להזאה, דא"כ ה"ל להתחייב כרת גם על דם זה, אבל ע"כ צ"ל זהו הדם אברים או דם היוצא ממקומות האחרים שהם דם אברים ואינן בכרת ואינן ראוי להזאה. אבל לכאורה י"ל א"כ מה פריך הש"ס על ר"ז ור' יהודה הא יש להן ראייה ממתני' כמ"ש התוס', מיהו בזה י"ל דמתתני' לא הוי ראייה גמורה דיש לומר כמו דס"ל רוב המפרשים דבלב לית ביה כזית לרוב פעמים אפי' עם הדם שחיטה, משא"כ לפום מסקנא בודאי מסתבר למימר כמ"ש הלח"מ, אבל הא קשיא דא"כ דיעקר סברא במה שלא צותה לנו התורה בו שום מצוה לא שייך לומר כיון דאינו חזי למצותו לא הוי דם לענין אכילה וכמ"ש, א"כ דם המתכנס אליו בשעת שחיטה נמי דהא על אותו דם המתכנס ללב לא צותה לנו התורה מצות הזאה אלא [על] הדם היוצא, ויש לדחוק דאין לחלק בדם שחיטה עצמו דהא כל"ה הא כל הדם לא הוי למצות הזאה, אלא הכהן מקבל מקצת דם היוצא כשיעור הצריכין להזאה, ודוחק.

ואע"פ שהתוס' כתבו בחולין בענין אחר לק"ם כבר כתב מהרש"א בשמעתין

דזה וזה גורם, דאין להקשות על סתירות בעלי התוס' דרכים הם, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ופליגי.

בדרך אחר נראה לי לתרץ דברי תוס' במנחות דף כ"א הנ"ל, ונקדים לתרץ שיטת ר"ת בא"ד ובפסחים דף ע"ד דס"ל ולר"י דהא דמשנין שאני לב דשיע לא קיימא לפום מסקנא דהלכתא כרבא כבולעו כך פולטו, ובריייתא ומתני' איירי בצלי, ותמהו עליו הרשב"א והרז"ה, הרז"ה מקשה הא רבא לא אמר מנא אמינא לה, אלא רבא מנמר הוא דנמר לה, והגמרא רצה לסייעו מבריייתא, ומשני הקושטא דמבריייתא ליכא סייעתא, ואפשר לרבא, ואפשר לשנוי' דש"ס שאני לב דשיע, והרשב"א מקשה א"כ דשינוי[א] דש"ס ליתא אליבא דהלכתא, א"כ למה ליה לש"ס לדחוקי בדבר שאינו להלכה, לימא דבאמת איכא סייעתא לרבא מבריייתא, וכוונתו, דבשלמא אם הסייעתא ממתני' א"כ קשיא למה ליה לרבא לאשמועינן הא שמעינן ממתני', אבל אם הסייעתא מבריייתא ליכא לאקשווי הכי, כדאיתא בסוגית הש"ס בכל מקום דהבריייתות לא ידעו האמוראים כולם.

ונראה לי ונקדים שיטת הרמב"ן ומביאו הר"ן והרשב"א, והוא דס"ל דבאמת שינויא דש"ס קאי להלכתא, אבל אעפ"כ איירי דוקא לצלי, דאי בבישל הא הדם יוצא לקדירה ע"י הנקבים שבתוך הלב ונבלע בלב מחוץ, וא"ת מבחוץ נמי שיע כמ"ש התוס' בפסחים, א"כ תתירנו לבשלו עם הנבלה, וכוונתו דלא מצינו בש"ס הלב אוסרת ואינו נאסרת כמו בכבד וכמ"ש התוס' בפסחים, ומקשה הרשב"א דלמא יש לחלק בין ציר ושומן לדם דמקריש קריש, וכמו דמחלקין לענין מליחה וכמ"ש התוס'.

ונ"ל דהנה האחרונים תמהו על ס"ד דש"ס בפסחים ונם לשיטת ר"ת ור"י להלכתא דלא אמרינן שיע, אלא מטעם כבולעו כך פולטו, הא הדם הכנוס בלב הוא בעין, וכדס בעין לא אמרינן כבולעו כך פולטו, ותירצו ובראשם הכרתי ופילתי דהמקשן ידע נמי מלב דשיע, וס"ל דמהני לסכרת כבולעו כך פולטו, דנאמר כן אפי' בדם בעין, והש"ס משני דלמא אפי' בלתי סכרת ככבי"פ לב שיע לחוד מהני, עיין שם. ול"נ לאסכרא הא מלתא, דהא ידוע לכל חכמי הרופאים דלכל דם יש שמונוית ומים וכן עינינו רואין בדם הקזה של אדם, ואע"פ שדם הכנוס בלב מתייבש כמ"ש הכו"פ שם, היינו ממשות הדם נתייבש ואינו נכנס בלב מתוך חלקותו ושיעתו, משא"כ שומן הדם נבלע בלב ואפ"ה הלב מותר לזאת אמר הגמ' לימא מסייע ליה כבולעו כך פולטו, והש"ס משני דאף שומן הדם אינו בולע מטעם שיע לבד.

ולפ"ז יש לומר דס"ל להרמב"ן דליכא לחלק בין שומן וציר הדם לשומן הבישר נבלה ושפיר כתב דאם תאמר דשיע נמי מבחוץ כי"כ דלא יוכל לבלוע אפי' שומן ופליטת הדם, א"כ תתירנו לבשלו עם הנבלה ולא מצינו אוסרת ואינו נאסרת בלב אלא בכבד, ולזאת ס"ל דיש לחלק בין מבפנים לבחוץ, אבל הר"י ור"ת לא ניחא להם לחלק הכי, דס"ל כשיטת התוס' דכ"ש הוא מבחוץ דיותר שיע, וא"כ קשה להם למה לא מצינו בש"ס הלב אוסרת ואינו נאסרת וכמ"ש, אלא ודאי דשינויא הש"ס לא קיימא להלכתא, ואמרינן דלא מהני שיעתו לגבי שומן ולחלוותי הדם, אלא הבריייתא איירי בצלי ומהני שיעתו לממשות הדם עצמו שלא יבלע בתוכו, ובפליטת ושומן הדם אמרינן כבולעו כך פולטו כרבא, וכוה מתורין קושיית הרז"ה, וק"ל.

יעתה נאמר לתרץ קושיא הרשב"א, ונקדים לתרץ דברי תוס' במנחות הנ"ל, די"ל דקשיא להו אף לאוקימתא דרב בכריתות דמתני' איירי בלב עוף ואין בו כזית, מ"מ קשה דהא ודאי מתני' איירי בין בצלי ובין במכושל, ואע"פ שכתבו תוס' בחולין דלהכי אוקמא רב בלב עוף משום חי, היינו דהא דקתני אינו עובר עליו אפי' בחי נמי, אמנם האמת דבין חי ובין מכושל איירי מתני' וכמ"כ כתבו כל הראשונים, א"כ קשה להו למה אינו עובר עליו במכושל, ותוס' למעמיה דס"ל בחולין מעם כעיקר דאורייתא, וכשיטת ר"ת דאמרינן היתר נהפך לאיסור, וא"כ אין לחלק בין אם ההיתר קבל מעם איסור מכזית או מחצי זית, דאידי ואידי החיד טועם מעם איסור, "וכמ"ש בקונטרסיי למעם כעיקר" וכמ"ש להגאון בעל נודע ביהודה<sup>1</sup> וכמ"ש רש"י בפסחים, א"כ קשה להו למה אינו עובר עליו הא הלב קבל מעם מחצי זית דס"ל א"כ בשר הלב עצמו נהפך לאיסור, ואיכא כזית.

ועיין מ"ש המשנה למלך בפ"ו מהמ"א על הרמב"ם דלפעמים איכא כזית דם בתוך הלב, ולמדין אף לשיטת החולקין מ"מ עם בשר הלב בודאי איכא כזית לכ"ע וכמו שאנו רואין בכ"מ, א"כ למה אינו עובר עליו אפי' בכרת, אבל אם דם שבשלו דרבנן אתי שפיר, ורב דאוקמי לה בלב עוף משום חי וכמ"ש תוס' בחולין.

מיהו היתד שהכל תלוי בו הוא אי אמרינן דם ובשר אין מעמם שוה דאם איתא דטעמן שוין אינו ענין למעם כעיקר.

ובזו מתורץ קושיא אחרת לדעת התוס' למה מקשה מברייתא דהקפה את הדם על ר"ז הא איכא סיעתא לר' זירא ממתני', ולפמ"ש אתי שפיר, די"ל דמתני' דוקא בצלי וכדאיתא בסוגיא דכחל דמתני' דוקא בצלי, וכבולעו כך פולטו, וכדאיתא מברייתא דאיירי דוקא לצלי לשיטת ר"ת ור"י דלית להו לב שיע, אבל לפום מסקנא מסתברא להו לתוס' במנחות אע"פ דהברייתא דקתני קירצו לאחר בישולו ומותר דוקא בצלי, מ"מ אינו עובר עליו במתני' משמע ודאי דבכל ענין אינו עובר עליו אפי' בבישול גמור וכמ"ש תוס' בחולין דמשמע אפי' חי ובבישול לא מהני שיע וכבולעו כך פולטו, א"ו כמ"ש תוס' דטעמא משום דם שבשלו מדרבנן, ולפ"ז מתורץ קושיא הרשב"א על ר"ת, די"ל דס"ל דם שבשלו דאורייתא וכשיטת רש"י א"כ קשה ליה קושיא הנ"ל למה אינו עובר עליו במכושל מצד מעם כעיקר והיתר נהפך לאיסור, אע"כ מטעם כבולעו כך פולטו, א"כ הקושי' השי"ס לימא מסייע ליה קושיא גדולה ממתני' דקתני אינו עובר עליו ומוכח כבולעו כך פולטו, ואע"פ דהשי"ס מייתי הברייתא הוא כיון דהברייתא נשנית בפירוש, אבל הדין מוכח ממתני', א"כ מה קמ"ל רבא דס"ל בחולין מעם כעיקר דאורייתא וכמ"ש שם תוס', ולזאת כיון דהקושי' קושי' משני השי"ס דאי ממתני' ה"א משום דלב שיע אבל כיון דהלכתא כרבא הדרין לפשטא דשיעת הלב וחלקותו לא מהני לגבי שומן הדם, מדלא מצינו בפירוש הלב אוסרת ואינו נאסרת, אלא ודאי מתני' איירי בצלי דוקא כמו הברייתא דקאי על מתני' ומטעם כבולעו כך פולטו, ודוק. אבל לפי מ"ש בכוננת התוס' במנחות דס"ל נמי כשיטת ר"ת ואפ"ה ס"ל דמתני' מיירי אף לפום מסקנא בבישול וס"ל דם שבשלו מדרבנן וכן ס"ל להר"י בודאי קשה קושיא הרשב"א ודעת לנכון נקל.

בדרך אחר נראה לי לתרץ קושיה הרשב"א על הרמב"ן הנ"ל והוא, דהנה לכאורה קשה לי קושיא גדולה על הר"ן בשמעתין שכתב דאף לשיטת רש"י אם מבשלין הלב בשאר חתיכות ואין בהן ששים נאסרו שארי חתיכות מהדם הלב היוצא דרך נקבים וגידין וחתיכות נעשו נבילה והדר השומן החתיכות הללו ונבלע בבשר הלב דלגבי שומן לא מהני שיע, וקשה לי קושיא גדולה הא הרא"ש והתוס' כתבו בניד הנשה דלא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ואוסרת השאר אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך לשם בלתי ההיתר, ותוכן דברינו אין הנאסר יכול לאסור במקום שאין האיסור יכול לילך לשם, ולזאת מותר חתיכות בשר שנפל לתוך ציר ומקצת חוץ לציר דמחתכין החוצה לו ומותר, דאין הדם גופו מפעפע למעלה, וא"כ בנדרון דידן שאין הדם יוכל לבלוע בבשר הלב, אלא השמנונית דחתיכות לכד, דא"כ להוי אסור אפי' כבשלו במים, ואין הנאסר יכול לאסור במקום שאין האיסור יוכל לילך לשם, אבל לאחר העיון מצאתי דלק"מ דהר"ן למעמיה דס"ל בשמעתין דמפת חלב דהנאסר יכול לאסור בכל מקום, ועל הראיה שכתבו תוס' ורא"ש, דחו דבמליחה וצלי לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה, דדבר הזה מבשר בחלב למדנו, ובשר בחלב דאורייתא היינו דוקא בבישול קדרה, א"כ לק"מ, אבל על הרישב"א בודאי קשה שכתב נמי דברי הר"ן בשמעתין, וע"כ דברי עצמו הוא ולא בכוננת הרמב"ן דא"כ סתרו דבריו כמ"ש הרשב"א והר"ן בשם הרמב"ן דלא אמרינן לב דשיע מבחוץ. ובניד הנשה דף ק' ע"ב ד"ה רבא אמר וכו' מסיים נמי כדברי הרא"ש והתוס', וצ"ע.

ולפ"ז צדקו דברי הרמב"ן, די"ל דס"ל דליכא לחלק בין מים לשומן, וכמו דאמרינן דשיעת הלב לא מהני לגבי שומן, הי"נ לא מהני לגבי מים, ובריש שער הרביעי באיסור הכלים והכשירן כתב הרשב"א במשמרת הבית דף קכ"ג ע"א דמודה ליה הרמב"ן דגם המים מבליעין ומפליטין, א"כ המים נעשו נבילה כמו חתיכה, ולזאת הוכיח דע"כ מתני' איירי בצלי, דא"כ למה יהיה הלב מותר בבישול הא המים נאסרו מדם הלב ונעשו נבלה, והדרי לבשר הלב חוצה לו ואסור, וא"ת דשיע נמי מבחוץ ולא בלעי אפי' מים א"כ בודאי לא בלע שומן ותתירנו לבשלו עם הנבלה, ולא מצינו בלב אוסרת ואינו נאסרת. ולפ"ז גם הרמב"ן ע"כ ס"ל כמ"ש לעיל בשם הר"ן. אע"כ דשיעת הלב לא מהני גבי שומן א"כ הוא הדין דאין לבשלו אפי' במים גרידא, ודו"ק.

מ"ש הרישב"א דהרמב"ן פסק כרש"י, ולכאורה קשה לי מה נ"מ בפסק זה הא אף לדעת הרמב"ן מתני' דוקא בצלי ושיע מבפנים ולא מבחוץ כמ"ש הרשב"א והר"ן משמו ובל"ה לפום הלכתא כבולעו כך פולטו מותר בצלי, וי"ל דנפקותא גדולה איכא במילתא, דהיינו אם בשל הלב במים רבים ויש במים ס' נגד דם שבחלל הלב אבל לא כנגד הלב עצמו, ולשיטת ר"ת ור"י דלא ס"ל שיע כלל, א"כ הלב נאסר מתחלה מדם הדבוק בו ונעשה נבילה וצריך ס' במים נגד כל הלב. ועיין בהג"ה אשרי בשמעתין. משא"כ לשיטת הרמב"ן דס"ל שיע מבפנים א"כ מבפנים אין הלב בולע, אלא בשיצא הדם חוץ ללב, וכשיצא הדם מבחוץ בטלין במים שיש ס' כנגד הדם, ודו"ק. ולא ניחא ליה להרמב"ן לאוקמי מתני' בבשול ובדאיכא ס' במים נגד הדם, ולזאת מוקמ' ליה למתני' בצלי, ודו"ק.

י"א א' לילה  
בבית יבית נעמי היום הזבול החסיד היו"ש ז"ל הר"ר ב"ר ג' א"ו ו"ש  
הרב יאקוורטוב

אחרי לחות זך בבית תורתו לזכות לשון טוב. אין טוב אלא תורה. אני לא אחזיק את הכתב  
לכתבת יבבר בענין תעלויך בשלום אלא להאריך בך חכמי הרוח כליב סדר  
הנחתך בלא שום שמועץ עם שנות חסידים. וצויתך בדבריהם איני יכול להכריע  
בדעת כליב האכה לעלה. וזהו הסיבה לעצמי לא זכית להניח תעלויך בשל  
אויב ב"ו. ז"ב אקול יועבת אכנות וכל שמעודים בתורה. ועצין היטב בהכתב  
לכתבת באופן שנוכל ארצת האכה לעלה ב"ו. ואין כוונת לעצין ענין חכמת  
הנחה להגביר חכמי רגי תורה ה"ל. ר"נ ע"נ ה"ל ה"ל הנזכר בהכתב

ות"ש מעלה בו נעמי. שוקק לזכות להניח כל הקודם. ואחרי עינו היטב  
אז נבקר יחד ארצת האכה לעלה. אז נבקרנו וכו' \* ואבטחתי ביאור  
הנבול לא אבטחתי הגדול. מאכזר נבולא ז"ל. איני עיני ארצת ולבין  
האכה לעלה כנען תהיה לנו טוב אלוהבו האלה מעלה

זש אקול יועבת אהיטלך בעצ נכדת האכה אסתב יבית בת יבא אינא  
שנחתב היום אינא איהי גיהמה  
ככה יתעל בעצ אינא האלה יעלי בן באינא אמה אינא. ב"ל א"ל  
אכרע בירושלים ע"ה תוקבא ועיק. אכרע ת"ב. כ"ל צ"ב יעלי אהיטל ז"ל י"ל  
יערע א"ל ע"ל רעהו

השורה האחרונה יבין במעלה על  
ז"ל הכתב כ"ב נכתב אגדה רב יקרוסס ו"ל ה"טב בענין תשובתו אהכה לעלה

## רבי מעשי' געלבשטיין זצ"ל

נולד ד' כסלו תקצ"ד לאביו ר' צבי הירש מביאליסטאק ז"ל מגזע השלה"ק ונודע כעילוי ומתמיד גדול, בצעירותו הסתופף בצל הרה"ק השרף מקאצק זיע"א, ולאחר הסתלקותו התקשר אל הרה"ק הרי"מ מגור זיע"א, כן נסע להסתופף בצל הרה"ק ה"צמח צדק" זיע"א שחבבו מאד וצירפו לשיעורו היומי עם בניו הק' ואף הזמינו אל שולחנו בליל הסדר.

אחרי פטירת הרה"ק הרי"מ מגור זיע"א נסע לא"י והתישב בירושלים, יסד ביהמ"ד וליכד סביבו רבים מאנשי מעלה, למד בחברותא עם הגה"ק בעל "תורת חסד" זצ"ל, וגדולי ירושלים כבדוהו מאד, נתפרסם כמקובל ופועל ישועות.

חיבר ספרים בנגלה ובנסתר "טהרת הקדש". "משכנות לאביר יעקב". "פתיל תכלת". "חוסן ישועות". "אורר זרוע". "תפלה למשה". והשאיר אחריו הרבה חידושים בכתי' שנאבדו בעיר העתיקה ירושת"ו.

נלביע ביום כ"ד חשון תרס"ח ומנו"כ בחברון.

מכתב זה אודות סדר הנחת תפילין דשימושא רבא, הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שלח אל ידידו מנוער מימי שבתו בקאצק הגאון רבי ליפמאן דוד שובקס זצ"ל אשר היה רב בקאצק ואח"כ בלעוורטוב ואח"כ ראב"ד לעדת החסידים בבית דינו של הגאון ה"תורת חסד" זצ"ל בירושת"ו.

מ"מ וציונים נרשמו ע"י יחיאל גולדהבר

## בענין סדר הנחת תפילין דשימושא רבא

יוס א' ראה

כבוד ידיד נפשי הרב הגדול החסיד הישיש כש"ת הר"ר דוד נ"י לאוישו"ט הרב פלעוורטוב.

אחרי שמחתי עם כבוד תורתו שזכיתי לשכן טוב. אין טוב אלא תורה. אני שולח למעכ"ת את הכתב שכתבתי מכבר בענין תפילין דשימושא רבא<sup>1</sup> שנחלקו בו חכמי הרוזים כיצד סדר הנחתם בעל מצת שמורים<sup>2</sup> עם משנת חסידים<sup>3</sup>. ועיינתי בדבריהם ואיני יכול להכריע ברעתי

1 דברי השימור הובאו בהלכות קטנות להרא"ש וז"ל: ויכתוב הני ד' פרשיות ... ומשוי פרשתא דקדש לימיניה בכיתא קמא ופרשתא דסמין ליה והיה כי יביאך בביתא תנינא ופרשתא דשמע בביתא תליחאי ופרשתא והיה אם שמוע בכיתא רביעתא. ונחלקו הראשונים בזה אי סדר היות כרש"י או כר"ת, הברצלוני (הובא כרא"ש שם לפי גירסת המעי"ט אות צ') והאשכול (ח"ב דף פב) ושו"ת תמים דעים (סי' ע"ט) דאף השימור סבר היות כאמצע כר"ת. אולם לרוב הראשונים ה"ה תוס' (מנחות לד:) והרא"ש (שם) ר"יו (נתיב יט) הגמ"י (פ"ט מהל' תפילין) האגור (נח) דעתם שסידורו כשיטת רש"י, וכן נהוג עלמא כרש"י. וגם בזה נחלקו המקובלים אי כרש"י ממש היינו מימין הקורא, או רק כסדר רש"י אבל לא מימין הקורא אלא מימין המניח.

2 דעת המצת שמורים (בהלכות תפילין ד"ה הנחת הפרשיות) כהרמ"ע מפאנו כחשובותיו (סי' קי"ז) עפ"י מעין החכמה (פרק ס"ד דף טו.) להרב ז"ל (אשר קיבל תלמידו מוהר"י סרוג ז"ל) דהיינו כסדר רש"י אבל מימין המניח היפך סברת רש"י, וכתב בספר משמרת שלום (קאידינאוו סי' ד') שכן תפסו העולם בפשיטות כדעת מהר"י סרוג והרמ"ע מפאנו.

3 דעת המשנת חסידים (מסכת מנחה פרק א' ב') וכ"ד הרמ"ז (תיקון ו' אות טז) וכן הוא בפרע"ח (שער

כיצד הלכה למעשה. וזהו הסיבה שעדיין לא זכיתי להניח תפילין דשמ"ר אוהביו.

ע"כ אבקש ממעכ"ת לפנות מכל שיעורים בתוה"ק ולעיין היטב בהכתב שכחתי באופן שנוכל לדעת הלכה למעשה כמי. ואין כוונתי שיעיין עפ"י חכמת הקבלה שהזכירו חכמי רו"ת התורה הנ"ל. רק עפ"י הנגלה הנזכר בהכתב.

ויחיש מעשהו כי נפשי שוקקה לזכות להניחם כל הקודם. ואחרי עיונו היטב אז נדבר יחד לדעת הלכה למעשה. אז נדברו וכו'.

ומובטחני כי אור הקדוש של אדומו"ר הגדול מלאכא קדישא זצ"ל. יאיר עלינו לדעת ולכוין להאמת לאמתו כנפש תדרשנו לטוב אוהבו.

### ה"ל משה מעשי

גם אבקש ממעכ"ת להתפלל בעד נכדתי הילדה אסתר יודית בת ליבא ליפשא שנחלתה היום לרפואה שלימה במהרה.

ככה יתפלל בעדי לרפואה הלל משה מעשיל בן בלומא לאה לרפואה. ככל אה"ק ובפרט בירושלים עה"ק חובב"א ועמך. ובפרט ת"ח. כולם צדיקים להתפלל על ישראל ובפרט איש על רעהו.

השורה האחרונה ידין במעלה עשן

גוף הכתב נכתב לאיזה רב מפורסם ולא הוטב בעיני תשובתו להלכה למעשה.

---

התפילין פ"י דף כד ע"ב) ובשער הכוונות (ריש דרוש ו' מדרושי תפילין דף י' ע"ד) דדעתם כדעת רש"י לגמרי דהיינו מימין הקורא. וז"ל שעהכ"ו ואח"כ עשה זוג תפילין דרש"י כסברת שמושא רבא שהם אצבעיים על אצבעיים וכו'. וכן כתב הגה"ק מהרצ"ה זצוק"ל מזידיטשוב.

4 הוא הגה"ק השרף מקאצק זצוק"ל.

---

# שפתי ישנים

---

## רבי אהרן ישעיה שפירא זצ"ל

נולד בפּינסק לאביו הרה"ח רבי יעקב יצחק בהרה"ח רבי אריה ליב מטריאנובקה ז"ל, שהיו מהמקושרים לרבוה"ק מקארלין-סטאלין זיע"א, ומרן אדמו"ר הזקן זיע"א בעת ביקורו בטריאנובקה היה מתאכסן בבית זקינו רבי אריה ליב ז"ל.

מנעוריו שקד באהלי-תורה ונודע בגדלותו בתורה ויראה, למד בישיבת מיר והיה ידימינו של המשגיח רבי ירוחם זצ"ל, משם נסע ברשותם של רבותיו במיר, ללמוד תורה, למשך שלש שנים, מפי הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל, שעד מהרה זכה להיות מתלמידיו המובהקים, ובהיותו קולט היטב תורתו של רבו, מסר לו רבי שמעון זצ"ל כתיבת ספרו הגדול "שערי יושר", ופעמים מביא רבו מחידושי תלמידו "החוב"ב מ' אהרן ישעיה מפּינסק", וכך כותב רבי שמעון זצ"ל בהקדמתו: "...ואפריון נמטיה להבחור הנעלה חוב"ב מר אהרן ישעיה נ"י, אשר עבד עבודה חמה להעתיק את הכתב-יד בכתב נקי כיד ה' הטובה עליו, ולא היה קורא בו כקורא להגיה — ויגע ושנן כל ענין היטב עם בני גילו...".

לאחר חזרתו לישיבת מיר פנה אליו הגאון רבי ברוך בער מקאמיניץ זצ"ל שיכוא אליו לסדר את כתבי חידושיו וספרו "ברכת שמואל", אך ראשי ישיבת מיר הניאוהו מכך.

בשנת תש"א ניצל מגיא ההריגה והיגר לארה"ב, ונתקבל כר"מ בישיבת "תורה ודעת" ושם הרביץ תורה למעלה מארבעים שנה. השאיר אחריו ברכה חידושים על מספר מסכתות, ביניהם החידושים שאנו מדפיסים עתה על מסכת יבמות.

היה ממקושרי רבוה"ק זיע"א. זכה להסחופף בצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, ובשבתו בארה"ב זכה להיות ממקורבי מרן אדמו"ר הרי"ח מסטאלין זיע"א ומרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א. היה מסור בלונ"ג לחצר הקודש ועשה רבות להרמת קרנם של מוסדות הקודש של קארלין-סטאלין בארה"ב. נלב"ע כ"ה סיון תשמ"א.

## בענין יבום וחליצה בבעלת התנאי וקידושי חוץ

יבמות דף ב' ע"א במתני' ט"ו נשים פוטרות צרותיהן וכו' ועי' בחי' הרשב"א ז"ל שהקשה דליתני ט"ו נשים במקדש על תנאי, ועי' תירוץ ודימה זאת לנזירת הנאה מיבמה בחיי בעלה, והקשה בס' שעה"מ (פ"ו מהל' יבום הל' י"א) על הך ראייה שהביא מיבמה שנדרה להכא דכל היכא דאיסור ד"א גרם לה לא הוי כעריות, הלא ככל עריות אם ליכא רק עשה ול"ת עולים לחליצה דרבי רחמנא מיבמתו וכו', ועי' בס' אבני מלואים (סי' קע"ד) מה שכתב בזה ואין סובן כ"כ כמבואר לכל מעיין.

ונלנע"ד לפרש בד"א, דהנה לקמן דף כ' ע"ב מפורש בגמ' הטעם לחלק בין חייבי לאווין לחייבי כריתות משום דחייבי כריתות לא תפסי בהו קידושין וחייבי לאווין תפסי בהו קידושין, וביאר הרשב"א לקמן משום דכל היכא דלא תפסי

קידושין זיקה נמי לא תפיש יעו"ש, - ולקמן יבואר בס"ד - והנה נראה דבל"ת ועשה דמרכינן קרא דיבמתו דיש לך יבמה שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום, היינו שאינה זקוקה כלל ליבום, וליבום הוא כחייבי כריתות, ומכש"כ לפי מה שכתב הרשב"א ז"ל דלענין יבום דמיא לשלא במקום מצוה והוי באיסור הקודם יעו"ש.

והחילוק הזה בין ח"כ לחייבי לאוין הוא רק על ענין ההיקש דאמרינן כל שזקוקה ליבום זקוקה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וע"ז אמרינן למילף מיבמתו דחייבי לאוין אף שאינה זקוקה ליבום מ"מ זקוקה היא לחליצה, אבל היכא שבאמת היא זקוקה גם ליבום רק שאסור ליבמה משום איזה איסור, י"ל דהיקש התורה דכל שאינה עולה ליבום הוא כלל ככל שאר היקשים, ורק בחייבי לאוין ריבתה תורה שאינם זקוקים ליבום כלל, אבל אם זקוקה היא ליבום ואסור ליבמה, גרע מזה, וכמו דמצינו בכה"ג בניכורים דאם היו ראויים לקריאה קריאה מעכבת אם נראו, ואם לא נראו לקריאה אינה מעכבת, (ע"י תוס' ב"ב דף פ"א).

והנה הכא במגרש על תנאי דא"א לה להתייבם משום דאם תעבור על התנאי תהי' אשת אח למפרע, ליכא למימר שתפטור מן החליצה ככל חייבי כריתות כדמפורש לקמן דף כ', דהרי אמרינן בגמ' הטעם דלא רמיא לחליצה משום דלא תפסי בהו קידושין, וביאר הרשב"א דזיקה נמי קצת קנין קידושין היא ולא תפיש בחייבי כריתות, והכא בתנאי ליכא למימר דלא תפיש בהו זיקה דהרי פנוי' היא עכשיו ויכול לתפוס בה זיקה ואיך אפשר לומר שתפטור מן החליצה, אע"כ מעם הסוכרים שפטורה מן החליצה [דהיינו הרמב"ן שהביא הרשב"א בשמו וכן התוס' לקמן דף י' דמוכח להדיא דסברי הכי - ויובא לקמן בדברינו בס"ד] הוא משום ההיקש כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, והחילוק שנאמר בש"ס על האי היקישא הוא רק אם אנו דנים אם לית בה זיקת יבום, אבל אם זקוקה היא ליבום רק שאינה יכולה להתייבם מקשינן האי היקישא דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה אף היכא דתפסי בהו קידושין.

וכן נראה לפרש מה שאמרו בגמ' לקמן דף מ"א ע"ב ביבמה תוך שלשה שלא תחלוץ ולא תתייבם, לא תחלוץ משום דהך היקישא, ופריך שם הש"ס מכל הספיקות שתולצין יעו"ש, אף דלא שייך לומר דלא תפסי בהו זיקה משום דכל שאינה עולה ליבום וכו' כמובן, אלא ודאי דהי' לו לבעל הש"ס כללא דהך היקישא הוא כלל גמור אף היכא דתפסי בהו קידושין, והוא שזקוקה ליבום ואינה יכולה להתייבם שאינה עולה לחליצה, - ולקמן יבואר עוד בס"ד.

וכיון שביארנו דבע"כ ספיקת הרשב"א והחולקים עמו הוא אם מקשינן לומר כל שאינה עולה ליבום מחמת איסור שאינה בגדר עריות רק משום איסור צדדי כגון בתנאי, היכא דלא שייך דהך כללא האמור בש"ס דף כ' הכלל להכיר בין אם תפסי בהו קידושין או לא, אם בכה"ג אמרינן האי היקישא או לא, וע"ז הביא שפיר ראי' מנודרת דגם שם לא הוי ודאי כשאר חייבי לאוין ועשה שנימא דלא רמיא ליבום ונתרבה מיבמתו, דנודרת אינה אסורה עליו כאלמנה לכה"ג וכדומה, דשם הוא בגדר עריות דאסרה תורה להתחתן, אבל בנודרת גם איסור ביאה ליכא, ודאי היא זקוקה ליבום אלא שאסור לה להתייבם משום הנדר, ואם נימא

דאיכא היקישא גם על איסורים שמעכבים לייבם היכא דאינם שייכים להתרבות מיבמתו, מהראוי שגם בנודרת לא תהא צריכה חליצה או שלא תועיל החליצה כ"ז שאסור לה להתייבם, אלא ודאי דבכה"ג לא נאמר כלל הך היקישא.

ובאמת מזה נראה קושיא גדולה לשיטת הרמב"ן ותוס' דסברי דבתנאי אף דלא שייך לומר דלא תפסו בה זיקה, מ"מ פטורה היא מן החליצה, ולפי"ד גם באיסור משום לאו ועשה ג"כ נימא הך היקישא כנ"ל, ואולם י"ל דלא מפרשי כפירוש הרשב"א לקמן מה שאמרו בגמ' דתפיסת קידושין הוא לבאר שזיקה לא תפסו רק היכא דלא מועיל הקנין בדיעבד אם בעלה, ומשו"ה בתנאי דאם בעלה לא קנה משום התנאי לא קרינן ביה לקחת בדיעבד, ולקמן יבואר בס"ד לסלק הקושיות הנופלות בזה הענין.

וכן יש לפרש בדברינו דברי הרא"ש שהביא קושית התוס' דנדה תאמר ליבם אם נאסרה עליו מתחילת נפילה, ותירץ דשאני נדה דאינה אסורה עליו מחמת קורבא כשאר עריות, ור"ל דנדה לא הוי איסור התחתנות כשאר עריות רק איסור ביאה נרידא, ואח"כ הקשה למה תעלה לחליצה כיון שאינה מתיבמת, ותירץ ע"ז שני תירוצים א' משום דחשיב עולה ליבום משום שעתידה לטהר מיד, ועוד אף היכא שאינה עתידה לטהר מיד נכגון במקולקלת, עיין בק"ש"ן כיון שאם בעלה קנה חשיב עולה ליבום, והנה לכאורה קשה טובא, איך נימא שלא תעלה אף לחליצה, הלא אמרו בש"ס הכלל דלא תפסי בה קידושין, ובנדה הלא תפסי בה קידושין, ולמה ליה להרא"ש ז"ל לתרץ תירוצים אחרים שלא נאמרו בגמ', אלא מוכח בדברינו דאדרבה י"ל דבנדה דאיסור ד"א גרם לה ולא איסור ערוה כשאר עריות ע"ז לא נאמר הך כללא דיבמתו, דשם אינה זקוקה ליבום, וכאן היא זקוקה רק שאסור לה להתייבם כמש"כ, ונראה שנקט לדמיון זה מן חליצת מעוברת שזקוקה היא ואסור לה עכשיו להתייבם, ומחלק דהתם אסורה ואין ידוע מתי תהא ראויה ליבום, והכא עתידה לטהר, ועוד דרק אם בדיעבד לא קנאה קרינן ביה כל שאינה עולה ליבום, ולדברי הרא"ש מתורץ מה שהקשינו לשיטת התוס' מנודרת, דנודרת דמי לנדה, אבל בתנאי דאם בעלה לא קנה קרינן בה כל שאינה עולה ליבום, ודו"ק.

ובתוס' הכא ד"ה ואחות אשה כתבו בהא דנדה שמטהרת שמותרת ליבום אף אם היתה אסורה בשעת נפילה, משום דלא דמי לאחות אשה דהתם אסורה ליבם ומותרת לכל העולם, אבל נדה לכו"ע אסירא, ואפי' בנדתה אם בעלה קנה כדמוכח בפסחים (דף ע"ב:), ועוד דבאיסור אחות אשה אם מתה אשתו דאסירא ידעינן רק מכללא דדרכי נועם אם נזקקת לזה שנפטרה הימנו, והכא בשעת נדתה גם לבעלה אסורה ג"ז בכלל דרכי נועם, עכת"ד בקיצור.

והנה גם דבריהם צריכים ביאור קצת, דהנה לפי"מ דאמרינן לקמן דכל יבמה שאינה עולה ליבום אינה נחלצת הוי רק אם לא תפסי בה קידושין, ובנדה תפסי בה קידושין היה נראה ודאי דצריכה חליצה, ואף די"ל כיון דכל העריות שפטורות מן היבום ילפינן מהיקישא דר' יונה מאחות אשה י"ל דגם נדה בכלל זה כמו שאר עריות ועי' תוס' דף ג' ע"ב ד"ה מה אחות אשה דגם שאר עריות ליכא למילף מאחות אשה אי לאו הך היקישא, משום די"ל מה לאחות אשה שכן בידו לרבות, וכ"כ י"ל בנדה אף דל"ד, אבל זה אינו כיון דלא נזכר בש"ס ביבמה שהולכת לחלוץ אם נפטרה בנדתה או לא, ודאי דמהני חליצה בנדתה, ועוד

דלרבא דאמר לקמן דף ח' ע"א ערוה גופא לא צריכה קרא, לכאורה איך שייך לומר נאסרה שעה אחת והוי כא"א שיש לה בנים כיון שזקוקה להליצה. נואף שראיתי במנחת חינוך פר' אמור שכתב לענין כ"ג אם היתה קמנה בשעת נפילה דאסורה עליו בעשה, אם יוכל ליכמה כשגדלה, ותלה בספיקת הפרשת דרכים שהובא באחרונים אם היכא שאסורה ליבום מחמת עשה או לאו ועשה אם יש בזה משום כרת אשת אח שלא במקום מצוה אם עבר ונא עליו, ולפי מש"כ השע"מ (שם) בשם הרשב"א דאיכא כרת שייך בזה כל שנאסרה שעה אחת אבל אם ליכא כרת לא שייך בזה נאסרה שעה אחת, הנה מלבד דא"א לייחס סברת הרשב"א זו לשיטת התוס' דגם כדבריו הרבה דברים נאמרו, ע"י באבני מילואים סי' קע"ד, ועוד נלענ"ד דנראה מגמ' ערוכה, דבגמ' דף ג' ע"ב דיליף מלצרוז דצרת ערוה פטורה מן היבום אמרינן אזהרה שמענו עונש מניין, ופירש"י ז"ל בין לערוה גופה בין לצרה, ואמרינן מכל אשר יעשה וגו' עיי"ש, הרי אף היכא דנפטרה מן היבום צריך קרא לכרת, ואיך אפשר לומר דהיכא דאסורה ליבום איכא איסור כרת וזה קשה טובא, ואף דרבא גופא דאמר ערוה גופא לא צריך קרא, והברייתא הוי רק על הצרה ס"מ גם לדידיה צריך קרא בצרה לאתויי כרת ומנין בחייבי עשה, ולקמן יבואר.

ועוד נראה לענ"ד אף אם נאמר דלהרשב"א חייב כרת ביבמה שהיא מחייבי עשה על היבום, מ"מ לא הוי בכלל יבמה שנאסרה שעה אחת כיון שזקוקה להליצה, דהרי לכאורה אם הוא חייב כרת איך אפשר שתהי' זקוקה כיון דלא תפסי בה קידושין לא תפסי בה זיקה כמש"כ הרשב"א שם ביאור דברי הש"ס שם, אע"כ הענין הוא שחייב כרת הוא מפני שלא התירה התורה איסור אשת אח רק במקום מצוה, ואם ליכא מצוה לא הותר איסור אשת אח, אבל אם יצויר שיהיה במקום מצוה, ה' מותר איסור אשת אח, ומשו"ה כשאנו דנים לענין חליצה דהוה מצוה אמרינן דהוי אשת אח במקום מצוה, רק לביאה א"א שהי' במקום מצוה דאיסור אשת אח לא מפקע זיקה, ולפי"ז נראה דאם הותר איסור העשה ויכולה היא להתייבם לא תאסר משום שנאסרה בעת נפילה, דלא נוכל לומר דהוי כאשת אח שלא במקום מצוה כיון דהוי בה זיקה למצוה, רק ליבום לא הוי אפשר שהי' למצוה, וכיון דגם עכשיו גם ליבום יש לקיים כמצוה ודאי דמותרת להתייבם.

ומה"ט נמי חייבי עשה נמי לא פטרה צרה אף אם נאמר דאיכא כרת ליבום, דלכאורה למ"ד דיליף מאחות אשה כל עריות לכאורה גם אשת אח בכללן, ובתוס' דף ל"ב ע"א כתבו להדיא דצרת איילונית פטורה משום אשת אח, ולפענ"ד ל"ד לשאר עריות, דהכא במקום מצוה הותר האשת אח וא"כ לא הוי כחייבי כריתות לגמרי, דלמצוה אינה חייב כרת ומשו"ה אינה פוטרת צרתה.

ומיושב בזה מה ששמעתי בשם דו"ז הנאב"ד דמלו להקשות לשיטת הרשב"א דאפשר לאשכוחי אלמנה לכה"ג שתפטר צרתה, דהרי אם נשאת לאחיו הדיוט ומת אסורה עליו משום שנאסרה עליו ואז פטורה גם מן החליצה ופוטרת צרתה, אבל לפי"ד לא קרינן בה ונאסרה עליו דלא היתה חייבת כרת כיון שצריכה חליצה.

והנה לרש"י ז"ל דכתב לקמן דף כ"ד דגם אם היתה אסורה עליו משום ביטול מצות יבמין דאסורה עליו עולמית אם נאסרה עליו מתחלת נפילה, ודאי דהי'

מקום לומר גם בנדה דתהא אסורה עליו עולמית, אבל לשיטת התוס' דמשמע לקמן דס"ל דרק משום גזירה אסורה עליו ולא שייך בכה"ג שתאסר עליו עולמית, ודוקא באחות חלוצה דשייך קלישת זיקה אז נאסרה עולמית, אף שצריכה חליצה, הוא מדין תורה, אבל מדרבנן לאו יבמה היא דהרי היא עליו כאחות נרושה, ומשו"ה שייך שפיר איסור עולמית לענין יבום, ובנדה דצריכה חליצה מה"ת, לכאורה לא שייך בזה שתאסר עולמית, אבל בזה משמע דס"ל דגם היכא דלא פקעה זיקה שייך נאסרה עליו עולמית לענין יבום, דלכל מה דאיחוי בשעת נפילה איחוי, ולכל מה דלא איחוי נפטרה, ומשו"ה אם נדה היא כשאר עריות אף דתפסי קידושין וצריכה חליצה ואנידא גביה, מ"מ נפטרה מזיקת יבום לעולם, ולפי"ז לשיטתם בכל חייבי עשה אם בטל אח"כ האיסור מ"מ לעולם אסורה ליבום, אבל מ"מ לא חשיבא כחייבי כריתות לגמרי משום אשת אח, דכיון דלמצותה יש בה זיקה אין בה דין אשת אח שיש לה בנים, וכ"כ לענין אם נשאת לאחיו שתה"י אסורה ליבום משום זה, אבל לא תפטר צרה כמו שלא פטרה מתחלה הצרה, כנלע"ד.

ולפי"ז יש לחלק בין הכא לבין ביטול מצות יבמין דלא אמרינן אסורה עליו עולמית, משום דלפי האמת שכתב תוס' כאן דרק אם אסורה משום דין עריות אמרינן כן, אבל היכא דאיסור ד"א גרם לה לא אמרינן כן, ולרש"י ז"ל צ"ל דביטול מצות יבמין שהוא איסור בדין יבום אמרינן נאסרה, אבל נדה שאין האיסור ביבום רק איסור ביאה בעלמא לא, כן נראה לחלק.

והנה מש"כ לתרץ בזה הוא בשני ביאורים, בת"י הא' כתב משום דנדה ל"ד לאשת אח דאסורה על כל העולם, ואשת אח אינה אסורה רק על היבם, ובאור הדבר נראה דהנה בשאר עריות דקורבא האיסור הוא התחתנות, ואיסור כזה מפקיע לגמרי דין יבום, אבל נדה אין כוונת התורה לענין אישות והתחתנות, רק דהביאה נרידא אסרה תורה, והוי רק איסור צדדי בעלמא שאין מפקיע דין היבום, ויהי' איסור זה כאיסור קונמות וכה"ג, ומה"ט נראה דנדה אם בעלה קנאה לגמרי אף לפטור צרות, ובעשה דוחה ל"ת קיי"ל שלא קנה אף דהכא איכא כרת, ואין לומר משום דעתידה ליטהר מיד, דהרי גם במקולקלת קנה (עי' ביש"ש הכא ובק"נ), אלא הטעם משום דהתם אף דליכא כרת, אבל לענין יבום אינה זקוקה ליבום כמש"כ, משום דהתם כוונת התורה למנוע החיתון אף דליכא לאו רק כביאה, וקידושין נרידא ליכא איסור מה"ת רק באלמנה לכ"ג אחד מ"ד, אבל כוונת האיסור ביאה הוא משום שאשה כזו אסרה תורה להתחתן, אבל נדה אינה כן, דמה"ט גופא י"ל דשאני נדה לענין תפיסת קידושין משאר חייבי כריתות, משום דחומר האיסור שלה הוא רק על הביאה ולא משום חיתון, זדו"ק.

והתי' הכ' הוא דאף אם היתה בשעת נדתה מופקעת לגמרי מחליצה ויבום כשאר חייבי כריתות מ"מ אח"כ תתחדש בה זיקת יבום, דהא דקיי"ל באחות אשתו אם מתה אשתו אסורה עליו עולמית משום דאין זיקה מתחדשת אח"כ אם נפטרה ממנו מתחילה, הוא משום דרכי נועם, והכא לא שייך דרכי נועם משום דגם לבעלה היתה ממתנת עד שתטהר, ונראה דלטעם הא' אין הטעם באחות אשה משום דרכי נועם, דלא נזכר בגמ' רק לענין מתים כחיים, בהיו לו בנים ומתו אח"כ, אבל באחות אשה הוא משום דנאסרה עליו עולמית, והוא משום דאסורה עליו מתחילת נפילה, ובהיו לו בנים י"ל דלא קרינן ביה נאסרה מתחילת נפילה דלא נפלה רק אח"כ כשמתו הבנים, דקודם שמתו הבנים לא

היתה צריכה יבום כלל אבל בעריות היתה צריכה יבום, רק שפטורה משום ערוה, וכל הצריכה יבום ונפטרה - אסורה עולמית, וכה"ג מחלקין בגמ' דף מ"א יעו"ש, ולהטעם השני נראה דגם באחות אשה הוא משום דרכי נועם, אבל בלא"ה גם באחות אשה ה' מתחדש בה זיקה כשמתה אשתו, אף דלא נזכר בגמ' טעם זה.

אולם לתו' הב' קשה דענין דרכי נועם ודאי דלא שייך רק אם היתה מותרת להנשא מחמתו לשוק, וכמש"כ שם רש"י בס"פ יש מותרות דמתגנה על בעלה, אבל היתה זקוקה לחליצה הוי שפיר דרכי נועם, ולפי"ז כיון דבגדה ודאי צריכה חליצה כמש"כ הגה בלא"ה טעם דדרכי נועם לא שייך בגדה, אלא י"ל דמתרצי לפי האמת דאף אם היתה עכשיו פטורה אף מן החליצה לא שייך בכה"ג דאין דרכי נועם כיון דגם לבעלה היתה מותרת, ועו"ל דהתוס' לא יפרשו כפירש"י אלא דתו' הוא היכא שהיה דינה להמתין על היבם זמן שלא יודע גם לו, ומשו"ה י"ל אף אם צריכה חליצה שייך הטעם דדרכי נועם, ומשו"ה כתב דגדה מה שממתנת אין כזה חסרון משום דרכי נועם ומשו"ה ל"ד לאחות אשה.

וראיתי בס' אבני"מ סי' קע"ד שכתב עפ"י דברי תוס' אלו לדחות דברי הרשב"א ו"ל שכתב כהא דאמרינן בגיטין דף פ"ג בראובן שקדש חוץ משמעון ושמעון קידש סתם דאסורה משום אשת שני מתים, דמיירי דוקא שמתו ראובן ושמעון בביא, דאל"כ כשמת ראובן נאסרה על לוי משום אישות דשמעון ונאסרה עליו עולמית, וכתב הא"מ דלפי מש"כ התוס' לא אמרינן בכה"ג נאסרה משום דלכו"ע אסורה יעו"ש, ולדעתו דברי הרשב"א נכונים, דלמעט הא' ודאי לא דמי לנדה, דא"א דמיא שפיר לאח"א אף דלא משום קורבא אסירא, דהרי לענין פטור צרות דחקו לחלק בין איסור א"א לאח"א לקמן דף י', וגם לתירוץ הב' י"ל דדוקא בגדה יש לחלק משום דגם לבעלה היתה ממתנת, אבל באיסור א"א לא שייך הכי, ועוד והוא העיקר דהרי בנוונא דמיירי הרשב"א נאסרה עליו משם שני איסורים משום אשת איש ומשום אשת אח, ואפי' אם נאמר דאיסור א"א דמיא לנדה, אבל אשת אח דרק עליו אסורה ודאי כאח"א הוא, וזה אין לומר דלמעט השני אם יש בה גם איסור אשת אח לא תאסר גם משום אשת אח משם דבלא"ה אסורה, דלפי"ז באח"א אם תהיה גם כן נדה ומתה אשתו קודם שתטהר תשתרי, וזה לא אישתמיט, וע"כ דלא מחלקינן בפרטות [והעיקר תלוי בשם הערוה].

ובהא דקיי"ל בגדה דאם בעלה קנאה יש לדון דהא הוי מצוה הבאה בעבירה וכן מטעם אי עביד לא מהני וכבר האריכו בזה המפרשים, והנה לענין (מצוה הבאה בעבירה) [נאי עביד לא מהני] תלוי אם הקנין הוי המצוה או הביאה, ולקמן יתבאר בס"ד דעיקר המצוה לא יקויים בלי הקנין ושייך בזה אי עביד לא מהני, אמנם כאשר עיקר האיסור בגדה הוא הביאה והקנין אינו באיסור, דהרי לא אסרה תורה לקחת נדה, ואיסור הביאה לא יתוקן כלל משו"ה לא שייך אעל"מ, ודוקא בקונה בשבת יש לדון משום אעל"מ דהקנין בשבת הוא האיסור וכה"ג, אבל הכא ליכא איסור בקנין כלל, אמנם משום מצוה הבאה בעבירה יש לדון דאף אם נאמר דבלא קנין ליכא יבום, מ"מ המצוה הוא רק על הביאה, ורק לב"ש מאמר מה"ת, אבל עיקר מצות יבום ע"י הביאה.

ויש לומר דדין יבום הוא קנין ע"י ביאה וענין מצוה הבאה בעבירה הוא לענין קיום המצוה, והכא אף אם לא קיים המצוה מ"מ קנה, ואם צריך לכא עליה שנית

היה מקום לומר לפי מש"כ בס' מנחת חינוך מצות יבום, דאם בא עליה בלי כונה צריך לבא עליה שנית לקיים המצוה ככל מצות התורה אם עושה בלי כוונה, דה"נ צריך לקיים המצוה, אבל לדעתי אחר הקנין שוב ליכא מצוה דאשתו היא, ע"י לקמן דף כ' מש"כ, והנה אף לפי מש"כ לקמן דהיכא דליכא מצוה ליכא הפקעת זיקה לכו"ע, וכמו דמוכח לקמן דהיכא דלא דחי עשה דלא קנאה, מ"מ י"ל דהכא בנדה שאני דהוי איסור ד"א גורם, וכמו בנודרת דנראה ברור דאם בעלה קנאה, וע"י בס' שעח"מ הל' נדרים פ"ג, ואם בנודרת שנשאלה על נדרה מותרת להתייבם אם אמרינן נאסרה משעת נפילה ודעתו דתה"י אסורה, והביא בשם הרשב"ץ שלא כדבריו, ולדעתי נראה ודאי שלא כדבריו כיון שאיסור אחר הוא כנדה ואם בעלה קנאה, ודאי דמותרת לאחר שבטל האיסור כמו בנדה, וכל שאיסור אחר גורם אין האיסור מבטל מצות יבמין, כמו בספק חייבי כריתות דאף שאסור מספק אין האיסור בעיקר היבום רק איסור אחר גרם, כמו"כ הכא, ודוקא מעוברת לר"ל עיקר היבמה עכשיו לאו בת יבום היא, וכן בכל חייבי עשה היכא דלא אפשר לדחות לאו בת יבום היא דליכא מצוה, אבל בנדה הביאה ביאה אסורה היא, ומצוה הכאה בעבירה לא שייך רק כשתכלית המצוה הוא המעשה שהוא עושה, אבל היכא דעיקר המצוה אינה הפעולה רק תכלית הפעולה, אף שמצות היבום הוא דוקא ע"י ביאה, אבל עיקר תכלית המצוה הוא הלקוחים שתה"י כאשתו, ועי"ז יוכל להקים שם לאחיו, ומשו"ה באשה שכוונת התורה לענין לקוחים בה כמו חייבי ל"ת, דהרי לכו"ע בכל הני לא תפסי בהו גם קידושין, משו"ה היכא דלא מצי לדחות לאו בת יבום היא כלל, אבל בנדה דלכו"ע אף דאיכא כרת תפסי בה קידושין הרי דלא מנעה התורה לקוחים בה, משו"ה עיקר תכלית הלקוחין אינו נגד התורה, רק שעשה ע"י מעשה איסור שבעלה בנדתה.

וכעין זה נראה בכוונת הירושלמי שמהלק בין קורע בשבת לענין אוכל מצה גזולה שכו' תמן הוא גופא עבירה, ברם הכא הוא עשה עבירה, והוא דבמצה החפץ שקיים בו המצוה הוא חפץ שאצלו נגד רצון התורה, ומשו"ה אין חפץ במצוה זו, אבל בקריעה רק העושה עובר עבירה ביחד עם המצוה, ומשו"ה אין פעולת העבירה מבטל פעולת המצוה, ודו"ק.

---

# חידושי תורה

---

## הרב צבי מרקוביץ

## בענין זיקת יבום

והנה איסור קריבות הזקוקה, בפשוטו הוא איסור דרבנן וכדמוכח גם בסוגיין דמקשה לימא מסייע ליה יבמתו שמתה מותר באחותה, באחותה אין באמה לא, הוא הדין דאפי' באמה ואידי דתנא רישא אשתו שמתה מותר באחותה דוקא באחותה אבל באמה לא "דהויא לה איסורא דאורייתא" תנא נמי סיפא מותר באחותה, ע"כ. ומוכח דשני איסור אם אשתו מאם יבמתו דאם אשתו דאורייתא ואם יבמתו אינו אלא דרבנן, וכ"ה להלן (דף כ"ח וכ"ט) דקרובת זקוקתו דרבנן. ומאידך הא דאמרינן דאם יש זיקה היבם מיפר נדריה תלוי בכך אם מדאורייתא מועיל הזיקה (דהפרת נדרים דין דאורייתא הוא) ולכאורה קשה וכפי שהקשה בתוס' הרא"ש דף כ"ט מה הראיה מהא דר"ע דס"ל אין זיקה לגבי הפרת נדרים ס"ל קרובת זקוקתו מותר וכשיטת רש"י כאן, דילמא מדאורייתא אין זיקה וע"כ אין מיפר נדריה ורק מדרבנן יש זיקה ואסורה בקרובות זקוקתו, וי"ל דהר"ן בנדרים ע"ד כתב דהא דמיפר נדריה אם ס"ל יש זיקה אין הכוונה דהוא עצמו מיפר נדריה אלא דמצטרף עם אביה וכנערה המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה, ולפי' אף דהזיקה אינו אלא דרבנן מחייב דגם היבם צריך להפר נדריה דמדרבנן לחומרא חשיב כבעלה. ואם ס"ל לר"ע דאין צריך להצטרף בהפרת נדריה ע"כ דס"ל דאף מדרבנן אין זיקה.

והנה בספר מי נפתוח מקשה דהכא

גמ' דף י"ז ע"ב אמר רב הונא אמר רב שומרת יבם שמתה מותר באמה, אלמא קסבר אין זיקה, ורב יהודה אמר שומרת יבם שמתה אסור באמה, אלמא קסבר יש זיקה, ומבואר בגמ' דבין נפלה לפני חד או כשנפלה לפני תרי יבמין, והן מחיים והן לאחר מיתה לר"ה מותר בקרובותיה ולר"י אסירא, ולקמן איתא: מתיב רב הונא בר חייא עשה בה מאמר ומת שניה חולצת ולא מתייבמת טעמא דעבד בה מאמר הא לא עבד בה מאמר שניה נמי יבומי מייבמה ואי אמרת יש זיקה הויא לה צרת אשת אחיו שלא היה בעולמו בזיקה, ע"כ. ומבואר דבהאי פלוגתא דזיקה תליא נמי אם צרת ערוה בשעת זיקתה מקרי צרת ערוה לגבי יבום, דאם יש זיקה אוסרת צרתה דמחשבי כמו שכנס שניהם, ואי ס"ל אין זיקה אין להן שייכות זו לזו לפטור הערוה לצרתה, ומוכח גם דהזיקה גורמת נפילת יבום ופטורה מטעם ערוה ואזי בכוחה לפטור צרתה דאם אין בה נפילה ליבום הרי היא כאיילוגנית דכיון דאין בה נפילה ליבום מחשבי שלא במקום מצוה ואינה פוטרת צרתה, ובגמ' להלן כ"ט ע"ב מוכח דר"ע ס"ל דשומרת יבם שמתה אין היבם מיפר נדריה ואיתא שם: ר"ע סבר אין זיקה אלא אחד וברש"י כאן פירש דהאי דאמרינן כאן אין זיקה היינו ר"ע, חזינן דבהאי פלוגתא דיש זיקה תליא מי מיפר נדריה של שומרת יבם דאם יש זיקה יבמה מיפר נדריה, ואי ס"ל אין זיקה אין לו האי זכותא.

מצות היבוס מה שייך לחלק בין קנינה לקנין שאר נשים בעלמא ומה שייך לומר דאינה אלא גמר וכי באונס דמצווה על ולו תהיה לאשה משונה קנינו בה משאר נשים ונראה מוכח דאף קודם היבוס נשאר על היבמה כלפי היבם אישות מסוימת מבעלה המת המקשר אותה ליבם זה ואין הוא צריך אלא לגמור קנינה בה או לחלוץ אותה ולהפקיע קנינו וע"כ שייך לחלק בין קנינה לקנין שאר נשים וכ"מ מהא דס"ד דגמ' קידושין י"ד. דיבמה תצא בגט ואשה בעלמא תצא בחליצה וממעטינן להו מקרא, ואם אין חליצה אלא מצוה בעלמא מה שייכות להתירה בגט והרי גט אינו המצוה ובשאר נשים האיך ס"ד שיתיר חליצה והרי הם קנויות לבעליהם וחליצה אינו מפקיע קנין. אלא ראייה דהחליצה מפקיע קנין היבם וס"ד דג"כ גט דבכוחו להפקיע קנין אישות יפקיע קנין היבם (ומה שהביא בקוצה"ח סי' ער"ה שו"ט אם כוונת החליצה צריכה להיות כוונה למצוה או כוונה להתיר הוא רק פלוגתא האיך פועל חליצה המתרת והא ודאי דמתרת היא). והא דבנפלה לפני תרי נמי יש זיקה ואישות ליבמין והרי איתתא לבי תרי לא חזיא, נראה דמ"מ האי אישות דזיקה שייך אפי' לבי תרי (וכרחוינן במקדש אשה לאחר ל' יום ובא אחר וקידשה בתוך ל' דרבי יוחנן ס"ל דאפי' מאה תופסין בה).

והאי דס"ל אין זיקה ליכא למימר דפליג וס"ל דאין ליבם שום קשר עם יבמתו קודם יבוס דהרי חזינן להדיא מסתמא דהגמרא דשייכות יש לו ליבם עם יבמתו ועוד דכל האי איסורא דיבמה לשוק הוא משום זיקת האישות של היבם ליבמתו וכדמוכח מסוגית הגמ' הנ"ל דף צ"ו, והאיך שייך שיחלוק

איתא דרב ס"ל דאין זיקה ושמואל ס"ל דיש זיקה ולקמן בגמ' דף צ"ו נחלקו אם השומרת יבם נחשבת לאשת איש גבי תפיסת קידושין ואיסור סוטה ליבם ולכאורה סברות הפוכות קא חזינא התם, דרב דס"ל הכא אין זיקה ס"ל דמחשבי כאשת איש ושמואל דס"ל יש זיקה ס"ל דלא מחשבי כאשת איש. והכא איתא התם: איתמר יבמה רב אמר הרי היא כאשת איש ושמואל אמר אינה כאשת איש, ולהלן בסוגיא שם בדרכ המנונא קמיפלגי, דאמר רב המנונא שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה. דרב אמר הרי היא כאשת איש ומיפסלא בזנות. ושמואל אמר אינה כאשת איש ולא מיפסלא בזנות, וא"נ בקידושין תופסין ביבמה קמיפלגי דרב אמר הרי היא כאשת איש ולא תפסי בה קידושין, ושמואל אמר אינה כאשת איש ותפסי בה קידושין. ע"כ. ולכאורה רב דס"ל הכא אין זיקה ס"ל דאין לה שייכות ליבם והול"ל דקידושין תופסין לשוק ואינה נפסלת בזנותה והוא ס"ל דמחשבי כאשת איש דאסורה לבעלה ואין קידושין תופסין, ושמואל דס"ל הכא יש זיקה הול"ל דקידושין אין תופסין בה ומחשבי כסוטה כשזינתה ומאידך ס"ל דאינה נחשבת לגבי זה אשת איש, והדבר צריך ביאור.

ונקדים בביאור פלוגתא דיש זיקה, דהנהא הא ודאי נראה מוכח דהא דהיבמה קרויה זקוקה ליבוס אין מהותו דרק צריכה וזקוקה שהיבם ייבמה או יחלצנה, דהרי בגמ' קידושין דף ד' איתא דאיכא למימר דהא דמועיל ביבמה ביאה משום דהיא זקוקה ועומדת וביאר שם רש"י בזה"ל: שכן זקוקה ועומדת לזה מחמת קידושי המת ואין ביאה באה אלא לגמור אבל קנין דמעיקרא לא, ע"כ. ואם נאמר דאין היבמה אלא זקוקה לקיים בה

מ"מ אשתו לא מקרי ומותר בקרובותיה דאיסור קרובות באישות תלוי והאי דס"ל יש זיקה ס"ל דהזיקה מקנה ליבם שם אישות על יבמתו וקרובותיה אסורות. וכ"כ שהערוה תפטור צרתה בזיקה צריך התייחסות אישות משניהם לבעל והאי דס"ל אין זיקה ואין כאן התייחסות אישות אינה פוטרת צרתה וכ"כ לגבי הפרת נדרים צריכה להקרא אשה כדי שיהיה לו זכות להפר נדריה.

ומ"מ קושית ספר מי נפתח במקומה עומדת דאי רב ס"ל דלא מקרי אשתו אמאי מחשבי אשתו לגבי הא דכשזינתה אסורה לו כסוטה, והיה אפשר לדון ולומר דאף דאינה קרויה אשה כיון דתפוסה וקנויה ליבם מחשבי סוטה דומעלה בו מעל קרינן ביה וכדכתב מהרי"ק דאף דאומרת מותר אסורה לבעלה דמ"מ כלפי בעלה מעלה, ומעלה בו מעל כתיב ולא ומעלה מעל בה, ועכ"פ סברות הפוכות הן דרב דסובר אין זיקה ס"ל דמחשבי כסוטה ואין קידושין תופסין ושמואל להיפוך.

ועוד קשה מסוגיא דסוטה לגבי דינא דר"ה דשומרת יבם שזינתה אסורה לבעלה והכי איתא דף י"ח ע"ב: אמר רב המנונא שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ממאי דמקתני אמנ שלא שטיתי וכו' שומרת יבם וכו', אא"ב אסירא משום הכי מתנה בהדה אלא א"א לא אסירה היכי מתנה בהדה והתנן זה הכלל כל שאילו תיבעל ולא תהא אסורה לו לא היה מתנה עמה, אמרי במערבא לית הלכתא כר"ה אלא הא דקתני אמנ וכו' שומרת יבם הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשווי לה כי ערוה, ע"כ. מבואר כאן דלר"ע דאין קידושין תופסין בחיי"ל כשזינתה באיסור לאו אסורה לבעלה דמחשבי

ויסבור דאין כלל זיקה, וכן מדויק מלשון רש"י שכתב כאן וז"ל: אין זיקה, זיקת יבמתו שמתה לא אלימא למהוי כארוסה להאסר אמה עליו משום חמותו, ע"כ. דייק בלשונו לומר "לא אלימא" זיקה דהא ודאי דישנה לזיקה זו אלא דס"ל דאינה מספקת לאיסור קרובותיה, והא גופא פליגי בהגדרת הזיקה דאורייתא דהאי דס"ל יש זיקה ס"ל דזיקת התייחסות היבם ליבמתו קודם היבום התייחסות חזקה היא שמשום זה אסרו רבנן קרובותיה וכקרובות אשתו, והאי דס"ל אין זיקה ס"ל דאין התייחסות מספקת כדי לאסור קרובותיה, וס"ל לגמ' דבפלוגתא זו תלוי ג"כ אם צרת ערוה בזיקה אסורה דאם הזיקה אינה אוסרת קרובותיה אינה אוסרת צרתה, ולפ"ז אפשר לפרש ברש"י הנ"ל דכיון דזיקה דין דאורייתא היא צריך היבם להצטרף עם הבעל בהפרת נדריה וכהר"ן הנ"ל, וכיון שביארנו דלכו"ע זיקה דאורייתא צריך לבאר מהי סברת מחלוקתם אם יש זיקה. ומבאר באבי עזרי דהנה מצינו דשייך לחלק קידושין מאישות והוא דהנ"י והמ"מ מקשים דלשיטת הרמב"ם (פ"ז מאישות ה"ו ט"ז) דקידושין תופסין בעובר ומשהוכר, א"כ אמאי איתא בגמ' דאין אתה יכול לומר חמותו שמיאנה והרי שייך דהרי הר"מ כתב דאף דקטנה אין ראויה להוליד ראויה להתעבר וא"כ שייך במקום דנפלה לפניו חמותו מעוברת שקידוש עוברת ומיאנה היא דצרתה מותרת, ות"י בח"י רבינו חיים הלוי דאף דהר"מ ס"ל דקידושין תופסין בעובר מ"מ שם אישות אין יכול לחול עליו ואין העובר קרוי אשתו וממילא לא נאסרת חמותו דאיסור עריות באישות תלוי, ולפ"ז מבאר האבי עזרי דבהאי פליגי דהאי דס"ל אין זיקה ס"ל דאף דהיבמה נחשבת כמקודשת ותפוסה ליבם

לשום דברים אחרים הר"ז בעילת זנות וקרוב להיות הולד ממזר, "ושואל שם" מה אבא שאול כר"ע דר"ע אמר יש ממזר ביבמה", פי' דכי היכי דלר"ע כבעלה זר הולד ממזר, כשבעלה היבם ולא קיים מצות יבום חשיב כבעלה זר ועבר על לאו דיבמה לשוק והולד ממזר, ומסיק שם מה דאמר ר"ע ביבמה שזינתה מה דאמר אבא שאול ביבמתו דהיינו דיבמתו אסורה עליו כשאינו מקיים מצות יבום משום ערוה דכרת דאשת אח וע"כ הולד ממזר ולא דוקא אליבא דר"ע. ומ"מ אף לתי' הגמ' אליבא דר"ע שייך לחייבו משום לאו דיבמה לשוק, והדבר צריך תלמוד האיך שייך להחזיקו כאדם זר והרי מ"מ יבם הוא.

ונראה מוכרח מזה דס"ל לירושלמי דהא דאמרינן דנשאר אישות המת במקום יבום אין מהותו דהאישות היא בין היבם ליבמתו ואף קודם היבום, אלא דהאישות אינו אלא ביבמה גופא דנחשבת כאשת המת אף לאחר מיתתו אולם קנין אישות זו טרם שייך ליבם, וכל עוד שאל ייבם אותה אין לה שום אישות אליו, ורק כשיבמה מקבל ומעביר אישות המת אליו, דהא דמיתה מתרת אשת איש משום דילפינן מגירושין (קידושין י"ג ע"ב) וחדשה תורה דבמקום יבום אין מיתה מתירתה לגמרי ונשאר אישות. ובדרך זה יוסבר בפשיטות אמאי אפי' כשנפלה לבי תרי, אישות יש בה ולכאורה איתתא לבי תרי לא חזיא, ולהנ"ל מיושב דהאישות לא נתפס ליבם ואין הוא אלא ביבמה גרידא מפאת אישות המת וס"ל להירושלמי דזה טעם האיסור דיבמה לשוק דנחשבת כאשת איש (ובדין לאו) ואף כלפי היבם צריך ליאסר משום לאו דיבמה לשוק, דאישות המת יש בה, אלא דכי היכי

כערוה, ולכאורה היכן מצינו דלר"ע איסורי לאוין מחשבי כאישות לאחשובי כסוטה והא דלא תפסי בה קידושין משום לאו שבה וכבכל חיי"ל דלא תפסי בה קידושין.

עוד טעון ביאור בזה דהנה כבר הבאתי כמה פעמים בשם מו"ר הגרש"ש זצ"ל וידועים הדברים בבי מדרשא דהא דערוה דחייבי כריתות לא תפסי בה קידושין אין מהותו דמחמת כרת שבה לא תפסי קידושין אלא דאותו סיבה המחייבת כרת מונעת קידושה דדין ערוה הסיבה למניעת תפיסת קידושין וכי היכי דהיא סיבה לחיוב כרת שבה. ונראה דאף לר"ע הא דחיי"ל לא תפסי קידושין אין פי' דאיסור לאו שבה מונע תפיסת קידושין אלא דאותו הסיבה המחייבתו לאו מונעת קידושיו (ולר"ע די בסיבה כעין זו המחייבת לאו למנוע תפיסת קידושיו) וא"כ ביבמה לשוק דהסיבה המחייבתו לאו היא זיקתה ליבם וסיבה זו גורמת למניעת תפיסת קידושין בה משום אשת איש שבה, שייך לומר דאם זינתה חשוכה כסוטה דהרי אישות יש בה. והשתא האיך מפרש רש"י דלר"ע אין זיקה דלא נאסר בקרובותיה משום זיקתה, והרי הוא עצמו ס"ל דכשזינתה מחשבי כסוטה ולא תפסי קידושין והיינו ע"כ משום אישות שבה ליבם וכדביארנו לעיל. ובפרט לאלו הראשונים דס"ל דלר"ע הולד מיבמה לשוק ממזר הוא וע"כ משום אישות שלה ליבם וכדביארנו בשיעורים הקודמים בשם החזו"א דדוקא איסור אישות גורמים דין ממזרות והאיך ס"ל דאין זיקה.

ונראה בביאורם של דברים דהנה בירושלמי ריש יבמות איתא אבא שאול אומר, "הכונס את יבמתו לשם נוי או

ולהנ"ל מיושב ר"ע דאף דס"ל דהיא כאשת איש לגבי תפיסת קידושין אבל אינו אוסרת קרובות היבם דהאישות אינו שייך להיבם.

ולפי הירושלמי הנ"ל מיושב דברי התוס' לקמן מ"ט ע"ב דבגמ' איתא שם דהכל מודים דשומרת יבם שזינתה אין ולדה ממזר, וכתב שם תוס' דהכל מודים הוא דאף רב דסבר אין קידושין תופסין ביבמה אין ולדה ממזר, והטעם כתב שם תוס' וז"ל: וטעמא אר"ת דהוי כעכור"ס ועבד שאין בה קידושין לשום אדם, וליבם נמי לאו בת קידושין היא אלא ביאה הוא דאית בה ע"כ, ורגילים לפרש דתוס' ס"ל כדרך רש"י דאף לגבי היבם היבמה אסורה באיסור אשת אח ואינה ניתרת אלא כסדר המצוה אבל קידושין לא תפסי בה אפי' מהיבם דאפי' לגביו מחשבי כערוה, אלא דצ"ב האיך שייך לקשר ולומר דקרויה דלא תפסי בה קידושין מאדם והרי הא דלא תפסי בה קידושין משאר אינשי הוא משום איסור יבמה לשוק דאית בה והא דלא תפסי בה קידושין מהיבם משום איסור אשת אח שלה ולא מצאנו בכגון דא דתהא קרויה לא תפסי בה קידושין מאדם להפקיע דין ממזרות שבה, ולפי הירושלמי מיושב דאי ס"ל אין זיקה אף לגבי היבם שלא כסדר המצוה אסורה נמי משום איסור יבמה לשוק ורב ס"ל אין זיקה וגורם שלא יתפסו קידושי ווע"כ פקע מיניה דין ממזרות ותוס' דאליבא דרב מיירי דסבר אין זיקה ולא דיבמה לשוק נאמר גם כלפי היבם וכנ"ל.

דניתר איסור אשת אח ניתר נמי איסור אשת איש. אבל כשייבם שלא כדין וכאבא שאול דלגבי זה לא נדחה איסור אשת איש שלה, כי היכי דזר מהשוק עובר בלאו משום אשת איש שיש בה גם היבם עובר, דאף לגביו מחשבי כאשת איש ואין כאן מצות יבום שידחנה.

ומעתה ניתן לומר דבהא גופא פליגי רב ושמואל אי יש זיקה דלכר"ע נשאר אישות המת אף לאחר מיתתו, אלא דרב ס"ל דהאישות דזיקה תפוס בה לחודיה ואין שייכות בה ליבם וא"כ אין סברא לאסור קרובותיה דעדיין אין לו בה זיקת אישות ושמואל ס"ל דזיקת האישות עברה בינו לבין יבמתו ומדרכן קרויה אשתו וע"כ אסורה בקרובותיה, והיינו דכתב רש"י זיקה ככנוסה דלגבי הזיקה מחשבי כבר מעתה ככנוסה היא, וכ"כ לגבי פטור דצרת ערוה דוקא אם מקרי אשתו פוטרת צרתה ולגבי נדרים נמי פשוט הוא דדוקא לאשתו מפיר נדרה אם הזיקה שייכת לו.

ולהסבר זה מיושב קושיית המי נפתוח דהרי לאיסור יבמה לשוק מספיק שהזיקה נשארה מאישות המת, ובין לרב ובין לשמואל הגדרת זיקה שוה היא שגורמת אישות (ופלוגתתם באיסור קריבות בסברות אחרות תלוי וכנ"ל) ונחלקו בדף צ"ו האי זיקת האישות שיש לה עד היכן כוחה מגעת אם גורמת דנחשבת משום כן כאשת איש ולא יתפסו בה כקידושין ואם תזנה תחשב כסוטה אי לאו, ומ"מ שני מחלוקות נפרדות הן ואין להם שייכות זה לזה.

## הרב רפאל שמחה הכהן צוקרמן

## בדין נפילה מן הגג

איברים [והרמב"ם לשיטתו בלא"ה ל"ק דס"ל דמהני בדיקה גבי קרן הניקב לחלל].

הן אמנם הר"ן עצמו לא ס"ל הכי וכתב להדיא דאליבא דהרמב"ם בעינן בדיקה משני דברים מטריפות ומריסוק איברים [ומש"ה הק' להלן קושיותיו הנ"ל בסתמא ולא כתב דלשיטת הרמב"ם לק"מ] ושמא דיוקו מלשון הרמב"ם בה"יז שכתב וז"ל כל מקום שאמרנו אין חוששין לה מותר לשחוט מיד וא"צ לבדוק שמא נתרסק אבר וכל מקום שאמרנו חוששין לה אם שחטה צריך לבדוק כנגד כל החלל כולו מקדוקד הראש עד הירך אם מצא בה טרפה מן הטרפות שמנינו או שנתרסק אבר מן האברים שבפנים ונפסדה צורתו ה"ז טרפה וכו' עכ"ל וע"ע בפיהמ"ש ריש אלו טרפות משמע דהבדיקה נמי משאר טרפות. אך אין בזה הכרח שבאמת כתב הרמב"ם אם מצא בה אחת מן הטרפות ודאי טרפה היא אבל לא נזכר להדיא בלשונו שצריך לבדוק אחר טרפות לכתחילה ואדרבה דוק מרישא שכתב גבי הני דאין חוששין מותר לשחוט מיד וא"צ לבדוק שמא נתרסק אבר אלמא הבדיקה כאן הוא משום ריסוק אבר לא משום טרפות. [וע"ע ברמב"ם פ"ה מה' שחיטה ה"ח לענין דרוסה ג"כ כתב לשון זה ובודקין כל החלל וכו' אם נמצאת כולה שלמה מכל מיני טרפות ולא נמצא בה רושם הדריסה ה"ז מותרת וכו' ולענין דרוסה ליכא למ"ד שתצטרך בדיקה מטרפות וע"כ דהאמת קאמר כמש"כ. שוב מצאתי שכן משמע להדיא בלשונו פ"א משחיטה

חולין דף נ"א וברמב"ם פ"ט מה' שחיטה ע"ש היטב, הנה שיטת הרמב"ם וכן נראה פשטות הגמ' דבדיקה שאמרו בנפולה מחמת ריסוק איברים היא ולא כמו שפירש"י דהבדיקה מחמת ספק טרפות שהנפילה עושה ריעותא המצריך לבדוק מטריפות והא דלא מהני הבדיקה תוך מעל"ע כבר ביארו הראשונים דכל שלא שוהה מעל"ע אחר נפילתה עדיין לא איתגלי בהתת"י ואין ניכר קלקול האבר שנתרוצץ. ולפ"ז ה"י נראה בפשיטות להרמב"ם דלא בעינן בדיקה מטריפות בנפולה כלל דכמה בהמות מוכות ונפולות ואינו עושה קריעה ושבירה באברים הפנימיים רק דין נפילה הוא מחמת החבט שמתקלקל האבר ונפסד צורתו אבל אינו ריעותא לגבי טריפות כלל.

ועי' בר"ן שהקשה גבי הלכה א"צ בדיקה הלא כמה טריפות הולכות וחיות י"ב חדש והיינו דודאי לא מצינו בשאר ספק טריפות שנתיר הבהמה אם תלך ונדחק הר"ן ליישב דאם נטרפה מחמת החבט אינה יכולה להלך ולשיטת הרמב"ם לק"מ דהילוך הוי ראי' רק לענין ריסוק איברים דנפולה אבל לענין טריפות אינו שום ראייה ואין צריך בנפולה שום בדיקה לענין טריפות הלכך מותרת בהלוך. עוד הק' הר"ן והרשב"א היאך מהני בדיקה לנפולה כנגד כל החלל ליחוש לנקב משהו ולא מינכר בבדיקה כיון שאין ידוע מקומו כדאיתא לקמן גבי קרן שניקב לחלל הגוף ות"י דע"י נפילה נקרע קרע גדול וניכר ולהרמב"ם אין צורך לזה דלא חיישינן בנפולה לנקב ושום טריפות רק לריסוק

לאו בנפולה מיירי כמש"כ שם הר"ן. ולעיל כתב הר"ן דהליכה אינו סימן אלא לגבי חבט דנפילה שאם מחמת החבט נטרפה לא היתה מהלכת אבל אם יש ריעותא אחרת הרי כמה טרפות מהלכות. וצריך לדחוק בדעת הר"ן דפסוקת חוט השדרה שאני דבזה הילוך הוי סימן אף שלא מחמת נפילה ודוחק, אך זה אין להקשות על הר"ן והראשונים שכתבו ראי' זאת דמה ראי' יש מבהמה אחת שהלכה אע"פ שנפסק חוט השדרה אפשר היתה יוצאת מן הכלל ואנו לא מתירין הילוך אלא מפני שרובא דרובא שמהלכות אינן פסוקות חוט השדרה וזה ממיעוטא היתה, זה אינו קושיא דעיקר ההכרח ממה שהק' רבינא לרב יימר ודלמא חוט השדרה איפסיק ומה רצה בזה נהי שיש לחשוש על חוט השדרה יותר משגרונא מ"מ הלא זו מהלכת היא ורוב המהלכות אינן פסוקות חוט השדרה אלא ע"כ דדוקא הילוך גמור בעינן כמש"כ הר"ן וק"ל].

ובחי' הרשב"א וביותר ביאור בתורת הבית כתב טעם אחר להרמב"ם אמאי עמדה א"צ מעלי'ע דכל שהיא חולה מחמת חבט הנפילה עדיין לא אתגלי בהתתי' רק אחר מעת לעת שכבר נחה קצת מנפילתה או מתגלה הריסוק ואם עמדה תוך מעלי'ע זהו סימן שכבר נחה דיה מנפילה זו וכבר בריאה היא מספיק שאם נטרסק אבר יהא ניכר בבדיקה, ובחי' הרמב"ן כתב בזה באופן אחר דאם שהתה או עמדה א"כ לא היה הריסוק כ"כ ברוב איברים שלא יוכר בבדיקה עי"ש, ולפ"ז עמדה ושהתה חד ענינא הוא ומסידור לשון הרמב"ם שם בפ"ט אינו נראה כן עי"ש היטב שכתב דין עמדה בהלכה ט' וז"ל בהמה שנפלה מן הגג אם הלכה אין חוששין לה ואם עמדה ולא הלכה חוששין לה קפצה

ה"ג וה"ד שכי' כל בהמה כו' א"צ בדיקה שמא יש בהן אחת מן הטרפות אלא הרי הן בחזקת היתר עד שיוולד להן דבר שחוששין לו ואח"כ בודקין אותו על אותו דבר בלבד כיצד כגון שנשמט הגף של עוף בודקין את הריאה שמא ניקבה נפלה הבהמה בודקין אותה שמא נטרסקו איברי' וכו' עכ"ל הנה כאן מדבר הרמב"ם בפירוש על מה חיוב הבדיקה לכתחילה וכתב רק מריסוק ולא זכר מטרפות כלום וזה דיוק גדול שלא כדברי הר"ן].

ואפשר מה שהכריח להר"ן לפרש כן אליבא דהרמב"ם משום שצריך להבין לשיטתו אמאי עמדה מועיל הבדיקה תוך מעלי'ע הא עדיין לא נתגלה בהתתי' ולא ניכר הריסוק ואם תאמר דעמידה הוא סימן מובהק שלא נטרסק שום אבר א"כ הוי כהילוך ולא יצטרך בדיקה כלל, ומש"ה כתב הר"ן דגם להרמב"ם צ"ל דהנפילה עושה ריעותא לענין טרפות ונהי דעמדה הוי סימן מובהק שלא נטרסק איברי' מ"מ עדיין יש לחוש לשאר טרפות ובזה גרע עמידה מהילוך דהלכה הוי סימן שלא נטרף שום דבר מחמת החבט ועמדה הוא רק סימן לענין ריסוק איברים ולא לענין טרפות הלכך מהני לה בדיקה תוך מעלי'ע דלגבי שאר טרפות לא שייך לחוש שלא אתגלי בהתתי'.

ומ"מ כל זה דוחק ולא משמע כן ברמב"ם אלא בדיקה של עמדה כמו שאר בדיקות שזכר שם גבי נפולה שהיא בדיקה מריסוק איברים. הג"ה [ואגב אכתוב מה דקשיא לי בהר"ן שם דהביא ראי' דהלכה דוקא הילוך גמור בעינן מההיא אימרתא דבי רב חביבא שהיתה הולכת ועוקרת יד ורגל אע"פ דאיפסק חוט השדרה שלה, ומה ראי' הא התם

כשרה בלא שהיה [ויש שם ט"ס בר"ן שכתוב בשם הרב ר"מ בן נחמן וצ"ל כתב הרמב"ם דבחי' הרמב"ן משיג על הרמב"ם בזה וכמו שהביא הרשב"א בשמו ובכס"מ הגירסא בר"ן כתב הרמב"ם או אפשר הגירסא כתב הר"מ בן נחמן בשם הרמב"ם] וקצת משמע כדבריו דהא הרמב"ם כ"ל בכלל כל הני דחוששין גם נפולה שעמדה ולא הלכה ובוזה משמע להדיא בגמ' דלכתחילה מהני לה בדיקה בלא שהיה וכן נראה מלשונו בהי"ט לענין עמדה ומ"מ פשטות לשון הרמב"ם בהי"ז משמע יותר כמש"כ הרשב"א שלא כתב היתר לשחוט בלא שהיה רק שאם שחטה מהני בדיקה משמע דלכתחילה מיהא משהינן לה דבמקום שאפשר לברר מבררין ואיך שיהיה דעת הרמב"ם צריך ביאור מה מהני הבדיקה תוך מעל"ע כנ"ל.

ואילולא דברי הראשונים היה נלע"ד דרך אחרת בביאור דעת הרמב"ם דהנה ע"י בלב אריה בשמעתין ובריש אלו טרפות הביא מחלוקת הפוסקים אם נפולה הוי ודאי טרפה או ספק טרפה ומצדד שם הלב"א דהוי ודאי טרפה מדכ"ל להו במתני' ריש פירקין בהדי שאר טרפות ונראה דנפולה גמורה דמתני' וכן עוף שדרסה וטרפה בכותל שריצצתה בהמה דאינך מתני' אלו ודאי טרפות חשיבי דרוב נפולות יש להן ריסק איברים והאוכלן לוקה [ואפשר אפי' דרובא דרובא הוי ריסק אברים] ומ"מ אם תבדק ותמצא שאין בה ריסק אברים כשרה שהרי היא ממיעוטא [או ממיעוטא דמיעוטא] אמנם אותן שאמרו בגמ' חוששין שאינן נפולות גמורות בזה לאו רובן הוי ריסק אברים אלא מספיקא חוששין והוי ספק השקול והאוכלן אינו לוקה. ונבאר עוד לדעת הרמב"ם תוך מעל"ע מהני בדיקה מריסק אברים ע"פ

מחמת עצמה אין חוששין לה וכו' עכ"ל והולך שם ומונה כל הני דשמעתין דחוששין ואין חוששין עד הלכה י"ז שכותב כל מקום שאמרנו וכו' חוששין לה אם שחטה צריך לברוק וכו' הובא לשונו לעיל ואח"כ בהלכה י"ט כתב דין שהי' מעל"ע וז"ל נפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע ואם שחט בתוך זמן זה ה"ז טרפה וכששוחט אותה אחר מעל"ע צריכה בדיקה כמו שביארנו עכ"ל. ולמה כלל דין עמדה צריכה בדיקה בכלל הני דחוששין דאמרו בשמעתין ולפי הבנת הרשב"א והרמב"ן הכל הי' לו לכתוב בהלכה י"ט נפלה מן הגג אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע או שתעמוד וכו' ואם הלכה א"צ בדיקה ומפני מה חילק הרמב"ם דין עמדה משהתה וכן במשנה לא נזכר עמדה רק שהתה מעל"ע כשרה ועמדה והלכה הוא מימרא בשמעתין גבי כל הני דחוששין, הרי זה אומר דרשני.

ועי' עוד בחי' הרשב"א שהק' על מה דמשמע מהרמב"ם הי"ז דכל הני דאמרינן בשמעתין חוששין לכתחילה צריך לשהותן ובדיעבד אם שחט קודם שהי' כשרה בבדיקה ולא הוי בודאי נפולה שכתב בהי"ט שאם שחט קודם שהיה לא מהני לה בדיקה וטרפה, והרמב"ן והראשונים נחלקו עליו דחוששין משמע לכל דיני נפולה והק' להרמב"ם כיון דחוששין מה מהני לה הבדיקה הא לא מינכר הריסק איברים בבדיקה בדלא שהתה או עמדה וזה ג"כ צריך ביאור לדעת הרמב"ם. ועי' בר"ן שכתב בדעת הרמב"ם דכל הני דחוששין בודקין אותם מעכשיו בלא עמידה ושהיה כלל משמע אפי' לכתחילה שוחטין ובודקין בלא שהיה ודלא כהבנת הרשב"א בהרמב"ם דדוקא בדיעבד

שביארו הרמב"ן והרשב"א דעמדה ניכר יותר הבדיקה כמו שהתה והיינו גופא טעמא דלא תני לה במתני' כמו שהיה מעל"ע רק נתבאר בהסוגיא גבי כל הני דחוששין ובוה מרווח מאד שיטת הרמב"ם, ואצל כמש"כ הר"ן דגם להרמב"ם צריך בדיקה לנפולה משאר טרפות וכנ"ל.

והנה הראשונים הביאו בשמעתין שיטת ב"ה ובעל העיטור שפוסקים כהאי מ"ד בגמ' פשטה ידה לעמוד אע"פ שלא עמדה עקרה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה ונחלקו עליהם דלא קי"ל הכי אלא הילוך גמור בעינן עי' רמב"ן ורשב"א ור"ן. וכן נראה שיטת הרמב"ם שלא כתבו להלכה וכמש"כ המפרשים בה"ט עי"ש. ובחי' הרשב"א הק' מעוף ששט ע"פ המים וקדמי' איהו לציבי וזה הילוך מועט וקל שאפי' בסיוע כל דהו שיטיעו ברגלו לשוט מקדים לציבי. וכתב ע"ז הרשב"א דאפשר לומר שחבט ע"פ המים אינו מזיק כ"כ והלכך בסיוע כל דהו סגי, אך סיים עלה דזה לא שמענו. ולפי המתבאר בשיטת הרמב"ם הי' מקום לומר כן דהא דאיפליגו הפוסקים קאי על עיקר דברי רב ירמי' בר אחא אמר רב פשטה ידה וכו' דמיירי בנפולה גמורה דבעיא עמידה לבדוק תוך מעל"ע ובוה לא קי"ל כוותיה, אלא עמידה והליכה גמורה בעינן להוציאה מדין ודאי טרפה, אבל עוף שנחבט ע"פ המים הוא מפני דחוששין דאין זה חבט גמור בנפולה ממש רק ספק טרפה הלכך בהילוך כל דהו סגי ומ"מ גם זה אינו נראה מסתימת הרמב"ם שלא זכר שום חילוק בזה בין נפולה לכל הני דחוששין אלא בכללן הילוך גמור בעינן.

ולענין זכרים המנגחין זה את זה אי נפול לארעא ודאי חיישין, והק' התוס'

רוב רק שאינו בדיקה מובהקת דפעמים שלא ניכר כ"כ הריסוק עד אחר מעל"ע כמש"כ הראשונים ומש"ה בנפולה גמורה שהיא ודאי טרפה לא מהני בדיקה תוך מעל"ע כיון שאין הבדיקה ודאית לא אתי ספק ומוציא מידי ודאי. אבל בהני דחוששין שאינו אלא ספק טרפה שפיר מהני הבדיקה תוך מעל"ע דע"פ רוב ניכר גם בתוך מעל"ע ואע"פ שפעמים לא ניכר לא חיישין לזה כיון שאינו אלא ספק טרפה אתי ספק ומוציא מידי ספק. וכבר נתיישב בזה קושית הרשב"א מה מהני הבדיקה תוך מעל"ע ועי' במגיד משנה על הרמב"ם שם פ"ט הי"ז נראה שזו כונתו. ונלדעת הר"ן אף לכתחילה בודק תוך מעל"ע ולהרשב"א מיירי הרמב"ם רק בדיעבד אבל לכתחילה כיון שאפשר לשהות מעל"ע ולברר ביור גמור הא עדיפא, כנ"ל.

ועפ"ז יש לבאר הא דעמדה א"צ מעל"ע משום שרוב הנפולות שנתרסק אבריהן אינן עומדות וזו שעמדה יצאה מכלל הרוב ובספק היא אם עמידתה מחמת שלא נתרסקו אבריה או דנימא כיון שרוב הנפולות הגמורות מתרסקות גם זו כן דיש שעומדות אע"פ שנתרסקו ריסקו המטריף נמצא דנפולה שעמדה יצאה מכלל ודאי טרפה והרי היא ספק טרפה כמו הני דחוששין ומש"ה מהניא לה בדיקה תוך מעל"ע דאתי ספק ומוציא מידי ספק כנ"ל [והכא נראה דלכ"ע אף לכתחילה הבדיקה תוך מעל"ע כרמשמע הסוגיא וצ"ל דעדיפא עמידתה משאר ספקות דהני דחוששין ומ"מ סתימת הרמב"ם דכילל להו אהרדי לא משמע כן וצ"ע] ומבואר היטב דיוק דברי הרמב"ם שכלל דין עמדה בכלל כל הני דחוששין דמהני להן בדיקה תוך מעל"ע דהכל טעם אחד הוא משום דחשיב ספק טרפות ולא ודאי ולא כמו

בה"ד לא מיירי דוקא בנפולה גמורה ודר"ק היטב. ולא קשיא מידי מזכרים המנגחים דנפול לארעא חוששין היינו ספק טרפה כמו שנתבאר לעיל וזה ודאי יש מקום לחוש ולהסתפק שמא נתוסקו איבריה אף בנפילה פחות מ"י טפחים והיינו גופא טעמא דנפול לארעא הוי רק חוששין וספק טרפה ולא טרפה ודאית כשאר נפולה אע"פ שדחפו חבריו בכוח והפילו כיון דהוי פחות מ"יט וזה פשוט בשיטת הרמב"ם ואין צריך למה שחילקו הראשונים בין נפלה מעצמה או שהפילו אחרים. נהני דיכרי דגנבי אהדרינהו מחמת יראה לא הוי נפולה ודאית כיון שאף מחמת יראה פעמים שמחזירים ושדו להו אמתנייהו כדי שימחול להם בעה"ב ולא ירדפם ואע"פ שאינו אומדנא ברורה כמו מחמת תשובה מ"מ טפי מספיקא לא הוי וק"ל, הכה במקל וכו' לדעת הרמב"ם הוי חשש ריסקו אבר אחד ע"י היטב הלכה ח' ומקורו מכאן הי"ג שהרי לשיטתו כל הני דחוששין רק משום ריסקו איברים לא משום טרפות כלל כנ"ל א"כ אינה משום פסוקת חוט השדרה רק משום ריסקו חוט השדרה ודר"ק היטב. ומ"מ הכא אינה הכאה גמורה אע"פ דשלים חוטרא אפלאג וכו' ואינה אלא ספק טרפה וחוששין וק"ל, עוף שנחבט וכו' הוי רק ספק כיון שלא נפל לארץ ודבוק נמי אינו נפילה גמורה ופשוט.]

ואין להקשות מאי פריך הסוגיא בב"ק לרב נחמן שהטריף ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי הא אין חבטה בפחות מעשרה והוצרך לשנויי דהיינו טעמא דר"נ מכריסא דתורא ד' טפחים ואריתא דדלאי ו"ט הוי עשרה ואמאי לא משני בפשיטות דאף בפחות מ"יט הוי ספק טרפה ור"נ אסר מספק, זה אינו דהא ר"נ קאמר התם דאם היה הבעלים

והראשונים מסוגיא דב"ק דף נ"א ע"א דמסקינן ליכא חבט בפחות מ"י טפחים לגבי נפולה, ות"י כולם דהיכא שהפילוהו אחרים הוי נפולה אף בפחות מ"יט. והרמב"ם ג"כ פוסק בה"ח כסוגיא דב"ק דנפולה דוקא מגובה י"ט ולא חילק להדיא בין נפלה מעצמה או שהפילוהו אחרים, רק בהלכה י' הביא דין זכרים המנגחים נפלו לארץ חוששין להן וצריך בע"כ לדחוק גם בדעתו כמו שחילקו הראשונים. ולפמש"כ נראה דלשיטת הרמב"ם אצ"ל כן דדוקא נפולה ודאית הוי מגובה י"ט אבל ספק נפולה הוי אפי' בפחות מ"יט דומיא דאמרינן גבי נזיקין דפחות מ"יט לא הוי חבט לענין מיתה אבל הוי חבט לענין נזקין, והרמב"ם בהלכה ח' מיירי מנפולה גמורה דהויא ודאי טרפה ובזה כתב דוקא מגובה י"ט או יותר וכן נפולה דמתני' דריש אלו טרפות מיירי מנפולה גמורה שהיא ודאי טרפה [דעיקר דין נפולה תנן דומיא דשאר טרפות דהוי ודאי כמש"כ הלב אריה הג"ל] הלכך תנן נפלה מן הגג וסתם גג גבוה י' טפחים וכן מדויק לשון הרמב"ם כל מקום שמדבר מנפולה גמורה כתב נפלה מן הגג [ע' ה"ט בהמה שנפלה מן הגג אם הלכה אין חוששין לה ואם עמדה ולא הלכה חוששין לה מיירי בע"כ בנפולה גמורה דבזה בעינן עמידה להוציאה מדין ודאי טרפה לדין ספק טרפה דליהני לה בדיקה תוך מעל"ע משא"כ כל הני דחוששין שאינה נפולה גמורה לא בעיא עמידה כנ"ל. ועי' הי"ט נפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע ואם שחט בתוך זמן זה ה"ז טרפה וכו' גם כאן מדבר מנפולה גמורה דוקא דהויא ודאי טרפה ומש"ה אף בדיעבד אם לא שהה מעל"ע אסורה כנ"ל משא"כ בפ"א משחיטה ה"א לא מיירי מנפולה גמורה ע"י לקמן וכן שם

לענין עמדה דלא כמאן שלפי הנראה אין בזה שום תועלת לענין הסוגיא בזבחים, והנה הלב אריה בשמעתין ציין לדברי הש"ך סי' ק"י בכללי ס"ס אות ל"ה ושם מקשה הש"ך על דעת הרמ"א ותרומת הדשן דכשמותר משום ס"ס א"צ בדיקה אף במקום שאפשר לבדוק וראיתם ממה שהתיר ר"ת ספק דרוסה שנתערבה באחרים דהוי ס"ס שמא זו מהכשרות ואפי' את"ל זו הדרוסה הרי היא ספק ומותר אע"פ שיכולים לברר ע"י בדיקה. והק' הש"ך מסוגיא דזבחים הנ"ל דמשני ר"ל דאיערב בנפולה והשתא אם איתא דא"צ בדיקה תיקשי דהא כולן מותרות משום ס"ס דמה לי ספק דרוסה שנתערב או נפולה [פ"י] דהש"ך נקט בפשיטות דכל נפולה הוי רק ספק טרפה דהא בשהיה ובדיקה שרינן לה וע"י להלן] אלא ע"כ דאף בס"ס צריך בדיקה [וכעת לא הבנתי דאף לדעת הש"ך דהיכא דאפשר לבדוק שהוא לפנינו ואין הפסד בדבר צריך לבדוק וכו' מ"מ התם בקדשים הרי אי אפשר לבדוק כמו שפירש"י שם דאין מכניסין אותה בעזרה לשוחטה משום הקריבהו נא לפחתך א"כ אכתי תיקשי גם לפי דעתו הוי ס"ס וא"א לבדוק וכולן מותרות ושמא י"ל דעת הש"ך דאם ע"פ דין בס"ס צריך לבדוק ממילא שייך בזה בקדשים משום הקריבהו נא לפחתך אם יקריבנו כך בלא בדיקה משא"כ אם אין צריך לבדוק מעיקר הדין ועיי"ש מה דמשני הש"ך לדעת הרמ"א ותה"ד].

ובעיקר קושית הש"ך כבר השיגוהו דנפולה אינה ספק טרפה אלא ודאי טרפה עיי"ש בפמ"ג. ומ"מ ארוחנא בזה ליישב קושית התוס' הנ"ל דהשתא ע"כ צ"ל הא דמשני ר"ל דאיערב בנפולה היינו בנפולה גמורה שנפלה מן הגג דהויא ודאי טרפה ומש"ה כולן אסורות

ת"ח והיה משהה השור מעת לעת קודם ששחטו לא היה מפסיד ובע"כ צ"ל דכאשר הטריפו ר"נ היה כל השור לפנינו ואפשר היה לבדוקו דבשהיה בלא בדיקה אכתי לא אהני מידי להכשירו כמש"כ הרמב"ם וכל הפוסקים וממילא מוכרח מזה דר"נ משום ודאי טרפה אסרו דהוי נפולה גמורה דבעי שהיה ובדיקה אבל אם היה פחות מ"ט ומשום ספיקא לא היה לו לפסול בדיעבד בבדיקה אף בלא שהיה מעל"ע כמו שפוסק הרמב"ם בהי"ז כנ"ל ושפיר מוכרח דהוי י"ט מכריסא דתורא וכו' ומש"ה הטריף ר"נ בדיעבד בלא שהיה. ואדרבה זה הסוגיא הוא מקורו של הרמב"ם שמחלק בין ודאי נפולה להני דחוששין לענין בדיקה בלא שהיה דמוכח מהתם שבנפולה גמורה מגובה י"ט בדיעבד אסורה אפי' בבדיקה אם לא שהתה מדהטריף ר"נ בדיעבד כנ"ל וגם זה מוכח משם דבפחות מ"ט אע"פ שגם זה הוא ספק נפולה וחוששין [כמו בזכרים מנגחים נפול לארעא חיישין דהא הרמב"ם לא מחלק בין הפילוהו אחרים לנפלה מעצמה] מ"מ אין לאסור בדיעבד בלא שהיה מעל"ע מדלא משני הש"ס דר"נ אסר מספיקא הנה נמצא לנו מקורו של הרמב"ם בהלכה י"ז והרמב"ן כתב לא פירשו לנו רבותינו ולא קבלו דרך זה אבל הרמב"ם מרב נחמן קבלו. [ולפ"ז אין להוכיח מסוגיא דב"ק רק להתיר בדיעבד בבדיקה בלא שהיה וכדעת הרשב"א וכמשמעות דיוק לשון הרמב"ם בהי"ז ע"י לעיל ודו"ק היטב].

עוד יתיישב לנו ענין אחד ע"פ שיטת הרמב"ם והוא קושית התוס' בד"ה עמדה מסוגיא דזבחים [דף ע"ד ע"ב] דקאמר אליבא דר"ל עמדה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה ואין לו שום ביאור למה הוצרך לאוקמי מילתא דר"ל

חדא דס"ל עמדה א"צ מעל"ע והיינו משום דחשיבא ספק טרפה וממילא אפשר לבדוק בעמידה דהוי ס"ס כנ"ל ועוד דס"ל הלכה א"צ בדיקה ואפשר לבדוק בהילוך וק"ל. [ועי' עוד לקמן בדף נ"ג ע"ב בתוד"ה ספק ובמהר"ם שם הק' אמאי לא משני בזבחים דאיערב בספק דרוסה ואין ניכר הדריסה מבחוץ עי"ש היטב בדבריו. ולפמש"ב ניחא דבספק דרוסה לא מצי לאוקמי דא"כ הוי ס"ס כנ"ל מיהו עי"ש דקשה כה"ג אף מודאי דרוסה כגון שראינו שדרס נגד החלל ולא ניכר דבעי בדיקה אם האדימה ובקדשים א"א לבדוק וזוה לא יעלה ארוכה ועי"ש היטב במהר"ם ד"ה שאחרי זה ובמהרש"א ד"ה דרוסה שאמרו אפשר שחולק עליו וס"ל אף בכה"ג חשיב להתוס' ספק דרוסה דאיפלגו רב ושמואל עיי"ש היטב ואכמ"ל ועי' עוד בש"ך סי' נ"ז סקל"א].

והנה בגוף הענין מה שנחלקו הפוסקים אי נפולה הוי ודאי טרפה או ספק וכבר זכרנו לעיל דמפשטות המשנה ריש אלו טרפות נראה שהוא ודאי טרפה וכן הוא דעת הלבוש. ובפמ"ג בדיני ס"ס אות ל"ה הביא ראייה לדעת הש"ך דנפולה הוי ספק טרפה מדברי הרמב"ם פי"א מה' שחיטה ה"א שכ' בזה"ל כל בהמה או עוף שנולד בהן ספק טרפות מטרפות אלו כגון בהמה שנפלה ולא הלכה וכו' אם הי' זכר ושהה י"ב חדש ה"ז בחזקת שלמה כשאר כל הבהמות וכו' עכ"ל הרי להדיא שקורא הרמב"ם לנפולה ספק טרפה [ועי' מש"כ רמ"א סי' נ"ז סי"ח דלודאי טרפה לא מהני שהיה י"ב חודש. מיהו עי' בש"ך שם סקמ"ב ודו"ק] ולפמש"כ אין מכאן קושיא דהרמב"ם דקדק לכתוב בהמה שנפלה ולא הלכה ולא כתב ולא עמדה ובעמדה כבר נתבאר דהויא ספק טרפה

ולא מתירין משום ס"ס. אך קשה אכתי ליבדקינהו אם יכולות לעמוד והכשרות יעמדו ואם יעמדו כולן הרי אותה הנפולה המעורבת, בעמידתה יצאה מכלל ודאי טרפה ואינה אלא ספק טרפה ושוב הותרו כולן משום ס"ס, אלא ע"כ צ"ל דפליג ר"ל אף אעמדה וס"ל דעמידה אינו הוכחה כלל ועדיין בכלל ודאי טרפה היא, ומש"ה קאמר קסבר ר"ל עמדה צריכה מעל"ע דהא טעמא דאינה צריכה מעל"ע משום שיצאת מכלל ודאי טרפה כמו שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם. ור"ל ע"כ לא ס"ל הכי אלא עמדה הויא ודאי טרפה וצריכה מעל"ע וכן הלכה צריכה בדיקה וה"ה שהיה נמי בעי דפליג ר"ל בין בעמדה בין בהלכה הכל אינו שום סימן והויא ודאי טרפה [ונקט הש"ס בזבחים לישנא דשמעתין דקאמרין עמדה א"צ מעל"ע הלכה א"צ בדיקה, ור"ל ס"ל היפך כל זה עמדה צריכה מעל"ע והלכה צריכה בדיקה אבל ה"ה נמי הלכה צריכה מעל"ע ודו"ק]. ומיושב היטב דהסוגיא בזבחים מוכרח לאוקמא ר"ל דוקא באופן זה.

וקאמר עלה התם דר' ינאי ור' ירמיה לא אמרי כר"ל משום דפליגי עליה בתרתי דס"ל עמדה אינה צריכה מעל"ע והלכה א"צ בדיקה ועי' בלב אריה שהביא להקשות בשם הפר"ח גם בזה כעין קושית התוס' דאחר שכבר נקט דס"ל לר"ל עמדה צריכה מעל"ע למה הוצרך שוב לומר דהני אמוראי פליגי עליה שאין מרויח בזה כלום דהא אף אי ס"ל עמדה אינה צריכה מעל"ע מ"מ בדיקה בעי והתם הא א"א לבדוק ואין שום טעם לחלוק אתירוצא דר"ל רק משום דס"ל הלכה א"צ בדיקה, ולפמש"כ גם זה מתיישב דשפיר קאמר דאינהו לא קאמרי כר"ל מתרי טעמי

ולעולם נפולה גמורה שלא עמדה וצריכה מעל"ע ודאי טרפה חשיבא ומה"ט גופא לא כתב כאן הרמב"ם לישנא דנפולה מן הגג כמו שנתבאר לעיל.

וע' עוד ברמב"ם פ"ה משחיטה ה"ח שכתב וכיצד דין הדרוסה כל מקום שאמרנו חוששין לה שוחטין את הנטרף ובודקין כל החלל וכו' עכ"ל, וזהו כלשונו בפ"ט הי"ז גבי נפולה ושם פירשו הר"ן והרשב"א דבריו לענין הני דאמרו בגמ' חוששין ולא בנפולה גמורה וכמו שהארנו לעיל דדוקא בספק טרפה איירי לא בודאי וכמש"כ המ"מ שם, אך בפ"ה גבי דרוסה א"א לפרש כן שלא דיבר הרמב"ם שם קודם מדיני ספק דרוסה כלל רק מסתם דרוסה שדרס

בודאי וכן מוכח שם בהי"א שכ' ספק דרוסה אסורה עד שתיבדק כדרוסה ודאית אלמא דקודם לא מיירי חרמב"ם מספק דרוסה וכן הוכיחו המפרשים מכאן דמהני בדיקה לודאי דרוסה לדעת הרמב"ם, וא"כ צ"ע קצת למה כתבה הרמב"ם בלשון כל מקום שאמרנו חוששין דמשמע ספיקא כמו גבי נפולה. מיהו ע' בפ"א משחיטה ה"א שהבאנו לעיל דמהני שהיית י"ב חדש לספק טרפה וכתב שם הרמב"ם או שנדרסה בידי חיה ואין ידוע אם האדים בשר כנגד בני מעיים או לא האדים הרי שלכל דרוסה קודם בדיקה קורא הרמב"ם ספק טרפה והיינו לישנא דחוששין [ועי' ש"ך סי' נ"ז סקמ"ב הנ"ל] וצ"ע בזה היטב לענין דרוסה.

וע' עוד ברמב"ם פ"ה משחיטה ה"ח שכתב וכיצד דין הדרוסה כל מקום שאמרנו חוששין לה שוחטין את הנטרף ובודקין כל החלל וכו' עכ"ל, וזהו כלשונו בפ"ט הי"ז גבי נפולה ושם פירשו הר"ן והרשב"א דבריו לענין הני דאמרו בגמ' חוששין ולא בנפולה גמורה וכמו שהארנו לעיל דדוקא בספק טרפה איירי לא בודאי וכמש"כ המ"מ שם, אך בפ"ה גבי דרוסה א"א לפרש כן שלא דיבר הרמב"ם שם קודם מדיני ספק דרוסה כלל רק מסתם דרוסה שדרס

הרב משה זילבר

## בענין נאמנות בעל המקח ועד המפייע.

כהנ"ל דכתב בזה"ל הא אוקימנא בחד מדעתיה וחד בע"כ ונקיט מב' דכיון דלאו עליה רמיא לאסהודי לא דק כולי האי להיות נזהר משהלכו לפניו, פי' שמיירי שהלכו מלפניו ולקחו המקח ממנו ושניהם אוחזים בו אבל מקחו בידו רמיא אפי' נקיט מב' דלא ליקום במי שפרע אבל אין מקחו בידו נאמן רק בנקיט מחד דזה ודאי דכיר ממאן קיבל זוזי, וכן משמע מרש"י שם ד"ה ליחזי דמפ' גמ' קידושין כנ"ל. ועי' ברי"ף דקאי ג"כ כשיטת רש"י, עי' ברא"ש דלמד כן כהרי"ף אלא דביאורו ברש"י קשה להבין, ועי' נח"ד שרוצה לומר שהרי"ף יכול לסבור כשיטת הר"י המובא בתוס', אכן פשטות הדברים נראה דקאי כשיטת רש"י ויבואר בעזה"י שיטתו.

ועיין בקידושין בתוס' ד"ה בד"א שהקשו על רש"י וז"ל: ומה שפי' דפריך אין מקחו בידו ופי' דלאותו שנתן המעות ודאי נתרצה קשה דמאי יש לנו להאמינו טפי מע"א בעלמא דכיון דאין מקחו בידו לא שייך לומר מיגו כדי להאמינו עיי"ש, ולכאורה צ"ע דמוכח מדברי תוס' כשיטת רש"י היא שרק גבי אין מקחו בידו היכא דנקיט זוזי מחד נאמן כשני עדים מטעם מידק דייק אבל היכא שמקחו בידו בין נקיט מב' ובין נקיט מחד משמע מדברי תוס' דרש"י ס"ל דאז נאמן מטעם מיגו, דעיקר קושייתו על רש"י הוא אין מקחו בידו, אבל מקחו בידו ניחא להו דנאמן מטעם מיגו, וגם כתבו בקושייתם באין מקחו בידו לא שייך לומר מיגו, משמע במקחו דשייך מיגו ס"ל לרש"י דנאמן מטעם מיגו, וצ"ע דלא מוכח כן מרש"י כלל.

א. איתא בקידושין (עג): נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי, ומסיק הגמ' שם בד"א בזמן שמקחו בידו, ופירש"י משום דרמיא עליה למידק שלא לחזור לו מזה ולהחזיר לו דמיו ויתן המקח למי שלא נמכר לו דקם ליה במי שפרע הלכך מידק דייק, אבל אין מקחו בידו אינו נאמן, פירש"י דכשניהם אין אוחזים בו אינו נאמן כיון דלאו עליה רמיא תו לא דייק לזכור למי שהוא, עוד איתא שם וניחזי זוזי ממאן נקט, ופירש"י קס"ד שלא קיבל מעות אלא מאחד מהם הא וודאי מידכר דכיר זוזי דמאן קיבל, ע"כ תוכן דברי הגמ' ופירש"י.

והנה נראה מפירושו דקושיית הגמ' אין מקחו בידו, וכן פי' בתוס' שם ככוונת רש"י והסבר הגמ' הוא דאיך קתני היכא שאין מקחו בידו אינו נאמן המוכר כיון דלא קיבל מעות רק מחד למה לא יהא נאמן דהא וודאי מידכר דכיר, ומשני דנקט זוזי מתרווייהו ואמר חד מדעתאי וחד בע"כ ולא ידע איזה. וברש"י גרס כן ופירושו דאין ידוע לנו, דאפי' אמר איזה בע"כ אינו נאמן משום דלא רמיא למידק, ומה דאיתא נאמן בעל המקח ע"כ איירי דנקיט מב' ואז נאמן מטעם רמיא למידכר אבל אין מקחו בידו אינו נאמן, וכ"ז לרש"י דפי' דטעם נאמנות המוכר הוא דרמיא למידק מטעם דקם ליה במי שפרע ולכן פשוט דטעם זה שייך אפי' נקט מב' דנטילת בע"כ הוי כמי שנטל רק מחד, ואם כן יש עוד מי שפרע אם יתן לו החפץ ולכן מידק ונאמן כשמקחו בידו.

והנה ברש"י מס' ב"מ (ב:) נמי מוכח

ואדרבא מוכח מלשונו דאפי' מקחו בידו נאמן משום מידק דייק וזהו לשונו דרמיה עליה למידק שלא לחזור לו מזה "ויתן המקח" למי שלא נמכר לו דקם ליה במי שפרע הילכך מידק דייק עיי"ש, א"כ מוכח דאפי' מקחו בידו בין מחד בין נקיט מתרווייהו ובאין מקחו בידו דנקיט מחד נאמן מטעם מידק דייק ומהו קושיית תוס' על רש"י (ועיין מהרש"א שם שהקשה קושיא כעין זה).

ואפשר ליישב דקושיית תוס' על רש"י היא דהנה תוס' בכתובות (דף פז:): ד"ה דמיפרע לא דייק כתבו דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו ומביאין ראיה מיבמות דהאשה שאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אע"פ דאית לה מיגו דאמרה מת על מטתו, משום דבדדמי אמרה דחזי דמחו ליה בגירא וסברה שמת עיי"ש, חזינן דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו, (ואגב לכאורה תלוי במיגו דין או בירור דאי אמרינן מיגו בירור מובן אבל אי מיגו דין וכח הטענה אין מובן כלל).

ואפשר ליישב דקושיית תוס' על רש"י היא דהנה תוס' בכתובות (דף פז:): ד"ה דמיפרע לא דייק כתבו דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו ומביאין ראיה מיבמות דהאשה שאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אע"פ דאית לה מיגו דאמרה מת על מטתו, משום דבדדמי אמרה דחזי דמחו ליה בגירא וסברה שמת עיי"ש, חזינן דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו, (ואגב לכאורה תלוי במיגו דין או בירור דאי אמרינן מיגו בירור מובן אבל אי מיגו דין וכח הטענה אין מובן כלל).

ואפשר ליישב דקושיית תוס' על רש"י היא דהנה תוס' בכתובות (דף פז:): ד"ה דמיפרע לא דייק כתבו דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו ומביאין ראיה מיבמות דהאשה שאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אע"פ דאית לה מיגו דאמרה מת על מטתו, משום דבדדמי אמרה דחזי דמחו ליה בגירא וסברה שמת עיי"ש, חזינן דהיכא דלא דייק לא אמרינן מיגו, (ואגב לכאורה תלוי במיגו דין או בירור דאי אמרינן מיגו בירור מובן אבל אי מיגו דין וכח הטענה אין מובן כלל).

ולפי"ז י"ל בשיטת רש"י דאה"נ נאמנות המוכר הוא מטעם מיגו במקחו בידו בין בנקיט מחד בין בנקיט מב', ומה שפירש"י דרמיה עליה למידק אין הביאור דכל נאמנותו של המוכר הוא מטעם דייק, אלא באמת נאמנותו מטעם מיגו, אלא דאם לא רמיה עליה למידק או לא שייך להאמינו וכמו שכתבו תוס' בכתובות ולכן רק אם שייך לומר דרמיה למידק אז יש להאמינו מטעם מיגו, ומידק הוא רק היכי תמצוי להאמינו מטעם מיגו, ולפי"ז הקשו שפיר דבאין מקחו בידו דליכא מיגו איך שייך להאמינו דאין לומר מטעם מידק, דמידק הוי רק היכי תמצוי למיגו והכא לית ליה מיגו ומובן.

אמנם אפשר לומר דלא דמי להא דכתובות שהבאנו, דהתם גבי אשה שמת בעלה אינה נאמנת אפי' אי אית לה מיגו דאמרינן שהיא טועה מתחלתה ורק דנדמה לה שמת א"כ איך יועיל מיגו אחרי שאין חסרון בנאמנותה אלא שהיא טועה, אבל הכא במוכר אין כאן טועה אלא אנו מסופקין דכיון דלא רמיה שכח מי נתן לו מעות אבל אם טוען דנזכר ואית ליה מיגו אז אפשר להאמינו מטעם מה לו לשקר ולומר דזוכר וא"כ אפי' אין כאן סברת מידק, יש להאמינו מטעם מיגו, (ועיין בס' המקנה שרוצה לומר כעין סברתנו הג"ל דגם באין מקחו בידו אית ליה מיגו אלא דאין נאמן מטעם דאין דייק ומדמה להתוס' בכתובות שהבאנו, אולם לפי דברינו יש חילוק גדול בין הלא דייקא דהתם דהוי מטעם טועה להכא).

ולפי"ז הדרא קושייתנו לדוכתא דמדפירש"י בומן שמקחו בידו נאמן מטעם דייק ולא כתב מטעם מיגו א"כ מוכח דגם במקחו בידו נאמן כשני עדים בין נקיט מחד ובין מתרי ומטעם דייק וכמו אין מקחו בידו בנקיט מחד וחד טעמא הוא, א"כ דברי התוס' צריכין עיון מנ"ל לתוס' שרש"י ס"ל דהנאמנות במקחו בידו, הוא מטעם מיגו הלא פשטות דברי רש"י משמע מטעם מידק ודי להאמינו בזה א"כ ליכא קושיא כלל על רש"י, ואי קשיא ליה כלל על דין מידק א"כ קשיא בין אאין מקחו בידו ובין אמקחו בידו, וצ"ע. וצ"ע בכלל בדין של מידק דייק איזה דין הוא זה.

ונראה לומר מקור לשיטת רש"י, דהנה הר"ן במס' קידושין מבאר שיטת רש"י דכל נאמנותו של מוכר מדין תקנה, וכשם שהאמינו לדיין משום דזמנין טובא ליכא סהדי כמו"כ האמינו למוכר

שיהא מוטל על זכרונו למדכר דבשלמא דיין יש סיבה שלא יהיו טענותיהם סותרות אבל במוכר כיון דליכא שום סיבה למדכר א"כ מאי מעליותא הוא בכלל מה שעומדין לפניו, ואין לומר דעומדין לפניו לחוד הוא האומדנא למדכר דא"כ בדיין למאי צריכינן סברא דטענותיהן סותרות הא סגי במה שעומדין לפניו, אע"כ עומדין לפניו לחוד לא הוי הסיבה לזכור ובעינן עוד טעם לזה, ולכן בשלמא גבי דיין יש לנו טעם דיכול להוסיף על טענותיו.

ובע"כ צריכינן אנו לחלק בין אומדנא של דיין לאומדנא במוכר, דבמוכר יש לנו לומר דעומדין לפניו לחוד הוי אומדנא, דאמרו חכמים דאם עומדין לפניו עולה על דעתו כל המשא ומתן כיון דהוא בעצמו הי' חלק המשא ומתן, וראיתי בס' אחד שמביא דבמוכר אפי' הלכו ונודמנו אחר כן עוד פעם מדכר דכיון דרואה אותם נזכר המשא ומתן משא"כ גבי דיין אין העסק שלו אלא הוא איש צדדי ולכן לא דק כולי האי לזכור, ורק מטעם שלא יהא טענותיהם סותרות אח"כ.

ולפי"ז יש חילוק בין שני האומדנות דגבי מוכר עומדין לפניו אין הביאור כל הזמן אלא רק עכשיו בעת הגדה בבי"ד, משא"כ בדיין כ"ז צריכינן עומדין בבי"ד אבל הלכו אפי' באין אח"כ כיון דליכא עוד סברת טענות מוסיף ליכא עוד רמי' כלל ודוקא עומדין לפניו.

ובזה מיושב קושיית הקצוה"ח די"ל דבב"מ איירי שהלכו להם אבל בעת הגדה עומדין ורואה אותן לכן מדכר דכיר ודוקא גבי מוכר הוי כן וכגון שבא לבי"ד המוכר וראה אותם שם וזהו מה שאמר רש"י הלכו להם היינו מיד אחר

מהאי טעמא, ודוקא במקחו בידו בין דנקיט מב' או מחד ובאין מקחו בידו היכא דנקיט רק מחד או נאמן דאז מידק שפיר ומידק הוי סימן איפא עשו חכמים ותקנתם, והוסיף הר"ן לומר דמסתברא שנאמן המוכר דוקא כשהלוקחין עומדין לפניו אבל הלכו להם אינו נאמן כמו בדיין עיי"ש בר"ן בקידושין, ועי' ה"ח סי' רכ"ב ובספר נח"ד ובמקנה לקידושין שמקשים על הר"ן הנ"ל מסוגי' דב"מ דאיירי ששניהם אוחזין והלכו מלפניו וכמו שכתב רש"י בהדיא דמיירי כשהלכו מלפניו, חזינן דנאמן אפי' כשהלכו מלפניו, וצ"ע דבשלמא התם בקידושין אפשר לאוקמיה בעומדין לפניו אבל הכא הרי להדיא אוחזין והלכו וא"כ הוי סתירה עצומה בדברי הר"ן.

אמנם קושיא זו אפשר לתרץ דלכאורה מהו בכלל הטעם גבי דיין דאמרינן דנאמן רק כשעומדין לפניו, וכתב הנח"ד דכשעומדין שם או רמי' לי' לדיין למידכר טענותיהם דכיון דכל זמן שלא יצאו מבי"ד יכולין הבעלי דינין להוסיף על טענותיהם אי לא סותרות טענותיהן הראשונות, ולכן צריך הדיין למידכר טענותיהם, שמא יוסיף ושלא יהא סותר טענות ראשונות, אבל משהלכו מלפניו דא"א להוסיף לא רמי' למידכר כלל וכלל, וזהו ביאור רש"י שם בקידושין (דף עד.) בגמ' דנאמן דיין דוקא בעומדין לפניו דעדיין לא יצאו משם עיי"ש.

ולפי"ז לכאורה סברא זו שייך רק בדיין אבל במוכר לא שייך כלל, ולפי"ז צ"ע בהר"ן מנ"ל לומר ברש"י דנאמן רק עומדין לפניו דלא דמי כלל לדיין דלכאורה במוכר מיד שנגמר המקח לא רמי' עליה לזכור, כיון דליכא שום סיבה

מכירה אבל בעת הגדה עומדין שם ולכן מדבר דכיר.

ויש מי שאומר דרש"י ורי"ף לשיטתייהו ביבמות דסבר הרי"ף דיש חידוש דנאמן מטעם גילוי מלתא אי הוי רק הגדה צדדית וה"ג בענין מוכר שאלת מוכר בענין זוזי הוי רק הגדה צדדית דאינו מעיד על עצם מכירה ורק שמעיד על מי נתן לו מעות וצ"ע.

ועי' במקנה שהק' לפי הסבר הר"ן ברש"י דהוי רק דין דרבנן דאיך ראה הגמ' לדמות לדיין ולהקשות דלהאמינו מטעם זה מנין דיש דין דרבנן במוכר כמו בדיין ובפרט לפי מה שכתבנו דיש לחלק ביניהם.

ב. איתא בגמ' (ב"מ דף ב' ע"ב) וליחזי זוזי ממאן נקט וכו' ובתוס' פי' דאע"ג דאין מקחו בידו נאמן הוא כע"א ואמאי שניהם נשבעין, אותו שהמוכר מסייעו יפטר משבועה ואידך ישבע שבועה דאורייתא והשתא גריס שפיר "ולא ידע", דאי ידע הוה נאמן כע"א עיין כל התוס' ור"ת שם.

והנה הרא"ש ז"ל אחר שהביא דברי ר"ת אלו כתב ז"ל ומדברי ר"ת יש ללמוד דע"א יפטור מן השבועה, והביא הר"מ מרוטנבורג ראה לדבריו מדררשינן בשבועות דלכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם אבל קם לענין שבועה דלא מיעטה קרא בין לחיוב שבועה בין לפטור מן השבועה ועוד ק"ו הוא איזה כח מרובה "כח המוחזק" או כח "שאינו מוחזק" הוי אומר כח המוחזק, וא"כ ק"ו הוא ומה כשהוא מסייע למי שאין מוחזק זוקק את המוחזק לישבע כשהעד מסייע למוחזק כ"ש שיפטרנו משבועה.

והנה בבית הלוי ח"ג ס' ל"ה מביא קושיא מפורסמת ע"ז דהרי כשמעיד נגד המוחזק הרי ביד הנתבע לישבע ולהכחישו, א"כ אפי' אם עדותו שקר, למעשה אינו מפסיד כלל להנתבע (המוחזק) כיון דבידו להכחישו בשבועה, (ואם לא ישבע נמצא דע"א מעיד אמת) וא"כ נמצא דלא האמינה תורה לע"א רק לחייב הנתבע להכחישו בשבועתו.

אמנם אם מסייע למוחזק הרי אם מעיד שקר הא מפסיד הרבה להתובע, דבלא עדותו לא היה הנתבע יכול לישבע ומוכרח לשלם וזה פוטרו בלא שבועה בעדותו וגורם הפסד גמור אם הוא שקר ומנא ליה דבזה ג"כ האמינתו תורה לע"א ומופרך הק"ו (וכעין דיו לבא מן הדין להיות כנידון).

וביאור קושיית הבית הלוי הוא לכאורה, דלפטור צריך יותר כח בירור מלחייב שבועה, דכשמחייב שבועה אין כאן חידוש התורה דיש בירור וכח של ע"א רק לחייב שבועה דאפי' הוא שקר מ"מ מעורר ספק לחייב שבועה וכיון דיש ברירה לישבע, לא פעל ע"א שום חלות ובירור, וא"כ איך למידין מזה דמועיל לפטור דע"ז צ"ל דע"א מברר האמת עכ"פ לענין שבועה.

והנה לכאורה אפשר לומר בדברי הרא"ש והמהר"ם מרוטנבורג, דהק"ו הוא מהא דהנתבע טוען איני יודע וכשמחייבו העד שבועה אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ולפי"ז שפיר ילפינן מיני' ק"ו דאם מסייע למוחזק דמהני עדותו לענין שבועה, כיון דבאופן של איני יודע נעשה חיוב ממון ואפי' במוחזק א"כ בודאי יכול לפטור משבועה.

אולם לכאורה אין זה עדיין מספיק,

מדברי הרא"ש דע"א מחייב רק שבועה, אמנם לכאורה אפשר להוכיח להיפך דהנה הרא"ש מביא דיש. מקשים הבל על שי' ר"ת דעד המסייע פוטר משבועה דאי' בגמ' דף לו. שומר שמסר לשומר חייב דא"ל את מהימן לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה, ולפי ר"ת אמאי חייב יפטרנו השומר השני בעדותו משבועתו שהוא חייב, ותי' הרא"ש דלא קשה דחייב דראשון בשביל דאין יכול לישבע ונתחייב לו הראשון ממון ואין ע"א פוטר מממון ע"כ.

והנה אם נאמר דעצם חיוב הע"א הוא חיוב ממון ורק דיכול לפטור ע"י שבועה אבל כשאינו רוצה לישבע משלם מטעם חיוב ממון, מובן שפיר הרא"ש דלכן ליכא עוד כח ע"א לפטור דהכא יש חיוב ממון ולכן אין האחד יכול לפוטרו, ומובן תי' הרא"ש, אבל אם נאמר דהוי חיוב שבועה ורק דחידשה תורה דאי אינו יכול לישבע יש דין דישלם א"כ הכא דיש עד א' דמסלק דין שבועה ודאי ליכא חידוש דליכא שום חיוב שבועה א"כ למה כתב הרא"ש דע"א אין מועיל, אע"כ כמו שכתבנו דהרא"ש למד לפי המהר"ם הנ"ל דהחיוב הוא חיוב ממון ולכן אין מועיל ע"א, ולפי"ז הרא"ש והמהר"ם לשיטתם דס"ל דהוי חיוב ממון לכן יכול שפיר לעשות ק"ו, וכמו שכתבנו לעיל ומובן שפיר הרא"ש לשיטתו.

והנה יש להביא עוד ראייה לשאלה הנ"ל מתוס' דף ה: ד"ה שכנגדו, אמאי לא אמרינן בחשוד מתוך שאינו יכול לישבע מטעם גולן משלם, ותירצו בשני אופנים (א) משום שהוא רוצה לישבע, רק ב"ד אין מניחים אותו. (ב) משום תקנתם דא"כ לא שבקת חיי עיי"ש, והנה אם נימא דהחיוב של ע"א הוא ממון

דיש מקום לומר דהא דאמרינן דמחוייב שבועה ואי"ל משלם אינו מכח העד א', דהעד רק מחייבו שבועה וכיון דאינו יכול לישבע משלם, אבל אם נאמר עד המסייע פוטר נמצא דהעד הוא עושה הפסד הממון, וא"כ אפשר דלא אמרינן דיפטור והדרא קושיית בית הלוי.

והנה ידוע החקירה מהו החיוב של עד אחד אי ע"א מחייב לכתחלה חיוב ממון אלא דהוי חיוב דאינו חזק כ"כ וחידשה התורה דיכול לסלק חיוב כזה ע"י שבועה, אמנם באופן דאינו יכול לישבע נשאר החיוב ממון של הע"א, או דעצם חיוב של ע"א הוי רק חיוב שבועה דאין שום כח לע"א לחייב ממון אבל חידשה התורה דאם אינו יכול לישבע צריך לשלם, אבל אין זה כח הע"א דעד א' רק מעורר ספק ולכן חייב לישבע.

ונראה דבחקירה הנ"ל תלויה הראיה של המהר"ם מרוטנבורג, דאם נאמר דלעולם מחייב ע"א ממון ורק דיש עצה לסלק את החיוב ממון ע"י שבועה אבל העד בא לחייב ממון בעדותו, א"כ לפי"ז אתי שפיר הק"ו וכמו שרצייתי לומר בתחלה, דהא מחייב חיוב ממון ובין בציר דמסייע ובין דנגד מוחזק מחייב חיוב ממון, ולכן מובן מטעם כ"ש דלחייב מוחזק מועיל כ"ש לחייב אינו מוחזק ולפטור את המוחזק, אבל אם נאמר דחיוב ע"א הוא בעצם רק דין שבועה א"כ אפי' היכא דמשלם כיון דטוען אינו יודע, מ"מ אין זה מטעם העד אלא התורה חידשה וא"כ אינה ראייה כלל דנאמן לפטור ולהפסיד ממון ע"י עדותו (והבית הלוי ע"כ כצד זה).

והנה יש כמה ראיות לשאלה הנ"ל, עיי' בקובץ שיעורים (ח"ב ס"ז) שמוכיח

לא חטפי שיכול להעזו ולהכחיש העד בלא שבועה אבל השתא דמחייבו שבועה לא מהימן בשבועה ע"י מיגו שהיה יכול להעזו פניו בדבר שהעד מכחישו, וריב"ם תי' דהכא אע"ג דאית ליה מיגו חייב כיון דאיכא אחד המחייבו שבועה מן התורה כן הוא הדין שישבע להכחיש את העד או ישלם ואין מועיל לו מיגו ליפטר עכ"ל.

ובשיטה מקובצת שם וז"ל: ריב"ם כחב שבועת ע"א תשלומין נינהו דכי איכא תרי לא מיפטר מידי תשלומין דשבועה אלא משלם וכי ליכא אלא חד פטריה רחמנא מתשלומי ממון ובלבד שישבע והלכך או ישלם ממון או שבועה ועד דמשתבע לא מיפטר מיניה וזה נכון, עכ"ל.

הרי בפירוש כדברינו דחייב שבועה של ע"א הוא חיוב ממון ולכן מובן סוגיא דנסכא, ועיין רש"י מס' שבועות דף לב. וז"ל: לממונא ממש דאע"ג דלא יקום ע"א לעון וחטאת היינו למכות ולעונשין אבל לממון קם ולכאורה משמע כדברינו.

ועיין קובץ שיעורים (ח"ב ס"ז) דחקר דאפי' אם נאמר דע"א מחייב רק שבועה מ"מ והוה רק אי יכול לישבע ואפי' אינו רוצה לישבע הוה רק חיוב שבועה אבל כשאחד אינו יכול לישבע נעשה מיד חיוב ממון וכן מביא ראה מהרא"ש בשומר שמסר לשומר עיי"ש.

ולפי"ז ג"כ מיושב קושית הבית הלוי דהק"ו של הרא"ש הוה מאופן דאינו יכול לישבע ומובן שפיר הק"ו וכמו שכתבנו לעיל והבן.

א"כ מאי נ"מ מאיזה טעם אינו נשבע מ"מ אינו נשבע ונשאר החיוב ממון ומאי נ"מ אם הסיבה הוא מטעם דבי"ד אין מאמינים אותו, אלא ע"כ דתי' זה סבר דבעצם יש רק חיוב שבועה ורק יש חידוש דאי אינו יכול לישבע משלם, וע"ז כתבו התו' דליכא דין מתוך אם הוא רוצה לישבע ורק דאין מאמינים אותו ולכן נשאר החיוב שבועה, ותוס' בתי' השני סבר כצד האחר דהוי חיוב ממון ולכן מוכרח לומר מטעם לא שבקת וכמובן.

ויש להביא ראי' אלימתא מסוגיא דנסכא דר' אבא, דאיתא בגמ' (ב"ב דף לד.) ההוא גברא דחטף נסכא מחבריה אתא ע"א ואמר בפני חטפת, א"ל אין חטפי ודידי חטפי וכו' א"ר אבא הוי מחוייב שבועה ומתוך שאינו יכול לישבע משלם עיי"ש, ואי נימא דהחיוב של ע"א הוא רק שבועה קשה מאוד דמה חיוב שבועה איכא התם הא אין מכחיש העד דגם הוא אומר שחטף ורק דידי חטפי וא"כ ליכא שבועה דכל עיקר שבועת ע"א הוה רק להכחיש הע"א אם יש הכחשה אבל הכא ליכא שום הכחשה וא"כ איזה חיוב שבועה יש כאן.

אלא ע"כ אנו מוכרחים לומר דחיוב של ע"א הוא ממון וכיון דנאמן כשנים וחיובו בא לחייבו ממון לכן לא נאמן לומר דידי חטפי דרק אם יש לו עצה לפטור עצמו בשבועה מסולקת החיוב ממון אבל אם אינו יכול לישבע נשאר החיוב ממון ולכן משלם, ועיין בתוס' שם בד"ה הוה שהקשו דליהמניה בשבועה דאי בעי אמר לא חטפי כלל וליהמן בשבועה לומר דידי חטפי, ואורי' דודאי אם לא הוה העד מחייבו שבועה היה נאמן במיגו דאי בעי אמר

לא חטפי שיכול להעזו ולהכחיש העד בלא שבועה אבל השתא דמחייבו שבועה לא מהימן בשבועה ע"י מיגו שהיה יכול להעזו פניו בדבר שהעד מכחישו, וריב"ם תי' דהכא אע"ג דאית ליה מיגו חייב כיון דאיכא אחד המחייבו שבועה מן התורה כן הוא הדין שישבע להכחיש את העד או ישלם ואין מועיל לו מיגו ליפטר עכ"ל.

ובשיטה מקובצת שם וז"ל: ריב"ם כתב שבועת ע"א תשלומין ניגהו דכי איכא תרי לא מיפטר מידי תשלומין דשבועה אלא משלם וכי ליכא אלא חד פטריה רחמנא מתשלומי ממון ובלבד שישבע והלכך או ישלם ממון או שבועה ועד דמשתבע לא מיפטר מיניה וזה נכון, עכ"ל.

הרי בפירוש כדברינו דחיוב שבועה של ע"א הוא חיוב ממון ולכן מובן סוגיא דנסכא, ועיין רש"י מס' שבועות דף לב. וז"ל: לממונא ממש דאע"ג דלא יקום ע"א לעון וחטאת היינו למכות ולעונשין אבל לממון קם ולכאורה משמע כדברינו.

ועיין קובץ שיעורים (ח"ב ס"ז) דחקר דאפי' אם נאמר דע"א מחייב רק שבועה מ"מ זהו רק אי יכול לישבע ואפי' אינו רוצה לישבע הוי רק חיוב שבועה אבל כשאחד אינו יכול לישבע נעשה מיד חיוב ממון וכן מביא ראיה מהרא"ש בשומר שמסר לשומר עיי"ש.

ולפי"ז ג"כ מיושב קושית הבית הלוי דהק"ו של הרא"ש הוי מאופן דאינו יכול לישבע ומובן שפיר הק"ו וכמו שכתבנו לעיל והבן.

א"כ מאי נ"מ מאיזה טעם אינו נשבע מ"מ אינו נשבע ונשאר החיוב ממון ומאי נ"מ אם הסיבה הוא מטעם דבי"ד אין מאמינים אותו, אלא ע"כ דתי' זה סבר דבעצם יש רק חיוב שבועה ורק יש חידוש דאי אינו יכול לישבע משלם, וע"ז כתבו התו' דליכא דין מתוך אם הוא רוצה לישבע ורק דאין מאמינים אותו ולכן נשאר החיוב שבועה, ותוס' בתי' השני סבר כצד האחר דהוי חיוב ממון ולכן מוכרח לומר מטעם לא שבקת וכמובן.

ויש להביא ראי' אלימתא מסוגיא דנסכא דר' אבא, דאיתא בגמ' (כ"ב דף לר.) ההוא גברא דחטף נסכא מחבריה אתא ע"א ואמר בפני חטפת, א"ל אין חטפי וידי חטפי וכו' א"ר אבא הוי מחייב שבועה ומתוך שאינו יכול לישבע משלם עיי"ש, ואי נימא דהחיוב של ע"א הוא רק שבועה קשה מאוד דמה חיוב שבועה איכא התם הא אין מכחיש העד דגם הוא אומר שחטף ורק ידי חטפי וא"כ ליכא שבועה דכל עיקר שבועת ע"א הוי רק להכחיש הע"א אם יש הכחשה אבל הכא ליכא שום הכחשה וא"כ איזה חיוב שבועה יש כאן.

אלא ע"כ אנו מוכרחים לומר דחיוב של ע"א הוא ממון וכיון דנאמן כשנים וחיובו בא לחייבו ממון לכן לא נאמן לומר דידי חטפי דרק אם יש לו עצה לפטור עצמו בשבועה מסולקת החיוב ממון אבל אם אינו יכול לישבע נשאר החיוב ממון ולכן משלם, ועיין בתוס' שם בד"ה הוי שהקשו דליהמניה בשבועה דאי בעי אמר לא חטפי כלל וליהמן בשבועה לומר דידי חטפי, ואור"י דודאי אם לא הי' העד מחייבו שבועה היה נאמן במיגו דאי בעי אמר

המשועבדים וקנויים לו, וכן אם מכר או נתן ואין לו מה לשלם טורף המלוה מהלוקח, שהוא נחשב לוקח ראשון.

ודין זה דקנין שעבוד יש רק בקרקעות אבל לא במטלטלין, דכשמוכר מטלטלין אין טורף מהלוקח, וכן כשיורשין מטלטלין, כיון שגם בחיי הלוה לא היה שעבוד. אמנם כל זה במקום שצריך להשתמש בקנין שעבוד אבל במקום שבא הבע"ח לגבות מיניה דלוה, קיי"ל דגובה אפי' מגלימא דעל כתפיה, דכשגובה מהלוה עצמו לא בעינן לשעבוד הנכסים, דהלוה חייב לפרוע ולשלם מה שהוא עצמו התחייב והוא גביה מדין שעבוד וחיוב גופו, דנכסוהי דאיניש אינון ערבין ביה, וזה בין מקרקע ובין ממטלטלין.

ועיין תוס' פו. ד"ה לבע"ח מטליקנין ליה בזווי. אומר ר"ת דג' דינין חלוקין למלוה ולגניזק ולשכיר וכו' דגם לגבות מיניה יש דינים חלוקים ממה יפרע, אלא שכל זה לדין קדימה דאי אית ליה לבע"ח זווי לא מצי לסלוקי בארעא, אבל ודאי דאי לית ליה מקיים חיוב גופו בפרעון כל מה שנמצא בידו, ולפעמים צריך לטרוח ולמכור כמו בשכיר, וכמש"כ שם. ועיין כתובות סז. א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן גמלים של ערביא אשה גובה פרנא מהם וכו' עד אמר רבא מריש הוה אמינא הני ארנקי דמחוזא אשה גובה פרנא מהם מ"ט אסמכתיהו עלייהו וכו'. ועיין תוס' שם גמלים של ערביא דמכאן פוסקים דמטלטלי דידן משתעבדי לכתובה ואין נראה לר"ת דאי כקרקע דמו כהני דשמעתתא א"כ אם מכרם הבעל תוציא אשתו מיד הלקוחות לאחר מותו וא"כ לדבריהם בטלה תקנת השוק אלא מחמת תקנת הגאונים גביא ממטלטלי דיתמי

תוריי"ד שם דהיינו ללא תקנת שמעון בן שטח, ולר"מ לית ליה התקנה).

ועפיה"מ לרמב"ם שם שכ' אפי' הי"ל לאדם קרקע באלף דינרי זהב כולם תחת שעבוד הכתובה ואפי' היתה מנה, והיא תטרוף כל מה שימכור או יתן אא"כ תסתלק ידה משעבודה וזה תקנת שמעון כ"ש בכתובת אשה ומשמע קצת דשעבוד נכסים הוא דאי שעבוד הגוף הוא מאי קמ"ל. אבל הר"ן סוף האשה שנפלו כ' ותיקן שיהא כותב לה כל נכסיו אחראין לכתובתך, לא שיצטרך לכתוב כן בפירוש, דהא קיי"ל דאחריות ט"ס הוא, אלא תקן שלא ייחד לה מטלטלין ושישתעבד לה סתם וממילא כל נכסיו אחראין לכתובתה. משמע להדיא דלומד מהסוגיא דאחריות ט"ס הנ"ל דהוי חיוב הגוף - עכ"פ כשכתב לה - ושעבוד נכסי הוי ממילא.

והנה בהא דמטלטלי דיתמי לבע"ח לא משתעבדי (דכ' הר"ן במשנה פד. דממשנתינו ילפינן מהא דקדמו יורשין אין מוציאין מידן) תמוה לשון הרי"ף שכ' בגמ' אמתני' פד. ומאי שנא פקדון ומלוה משום דמטלטלי לבע"ח לא משתעבדי, ולא כ' מטלטלי דיתמי, וכן במהשך דבריו שם שכתב מיהו הנ"מ בזמן דמטלטלין לא הוו משתעבדי לבעל חוב אבל האידנא דמטלטלי משתעבדי לבע"ח גבי בע"ח מיניהו דיתמי בין תפס בין לא תפס וכן כ' גם במלוגא דשטרי האי לישנא, וצ"ע. ונראה פשוט, דהא דמטלטלי דיתמי לבע"ח לא משתעבדי אינו דין ביתמי, אלא שורש הדין בכך שעל מטלטלין ליכא שעבוד כלל, ורק קרקעות משתעבדים לחוב. דשעבוד הינו קנין שיש לבע"ח בנכסי הלוה, וזה מועיל לו שאף כשמת ושוב אין גברא המחויב לשלם החוב, מ"מ גובה מנכסים

ונדרים ס"ה: והריטב"א הוסיף ראייה משבועות לב. דמשביע עדי כתובה קרי משביע עדי קרקע. וקשיא ליה לר"ת משתי סוגיות, האחת בכתובות שם דמיירי במת הבעל והניח יבם, ות"י דיבם הוי במקום אחיו והוי כמיניה, והשניה מיבמות צט. דיש מוכר את אביו ומיירי שקבל בן השפחה מתנה ומתנה אלימא מירושה ומ"מ משועבד לכתובה, ות"י דמיירי במתנת שכ"מ דגרעא מירושה, וערא"ש קדושין סה: שהאריך וסיכם כל הראיות ומסיק להלכה כר"ת ור"י וממתנת בריא אינה גובה, אף לאחר תקנת הגאונים דמירושה גובה. והנה בתוס' הרשב"א בשם ר"ח ובריטב"א בכתובות פב. ובר"ן נדרים סה: מפורש דמחלוקתם בין מיניה ובין מהיורשים ולא ס"ל לתירוצי ר"ת דיבם כמיניה.

והקשה ר"ת ורא"ש דאי נימא דפליגי בין מחיים ובין לאחר מיתה נמצא שפליגי בסברות הפוכות, דלרבנן גריעא כתובה ממלוה שאף מחיים ומיניה אין גובים ממטלטלי, ואילו לר"מ גריעא מלוה ועדיפא כתובה שאף לאחר"מ גובה ממטלטלי. ולכן כ' דמוטב לומר שלאח"מ לא פליגי ורק במחיים פליגי. עוד הקשה דאי גם יתמי משעבדי מטלטלי דידהו לכתובה א"כ הוי כמקרקעי ולא צריך לשעבודא דר"נ. וצ"ע בזה דהלא את ר"נ צריכים לטענת לאו בעל דברים דידי את, והרא"ש כ' דעכשוו שחקנו לגבות כתובה ממטלטלי לא בעינן אלא לר"נ הרי דלר"נ בעינן אף דהו כמקרקעי.

ונראה דחלוק פ"י מחלוקתם דר"מ ורבנן אי רק מחיים פליגי או גם לאח"מ. דאי רק מחיים פליגי פירושו דלכו"ע אין במטלטלי שעבוד ממש, ורק דלרבנן אף מיניה אין ולר"מ מיניה לא בטלו, וגובה

כמו שכתוב בכתב רב שרירא גאון. ופירוש דברי ר"ת נראה, דהיו שפירשו דמקור תקנת הגאונים הוא מגמ' זו ומטלטלי משתעבדי לכתובה כיון שבזמננו עיקר הסמך על מטלטלין. ודחה ר"ת שלא יתכן להיות שמכאן המקור, שהרי כאן הוי מטלטלין מסוימים, כל אחד במקום שעליו עיקר סמך בג"א ודינם לגמרי כקרקע ואף לטרוף מלקוחות, ואי מכאן פסקו א"כ לדידן כל מטלטלי כך דינם בכל מקום וא"כ בטלה תקנת השוק. על כן פירש שתקנת הגאונים היא תקנה מיוחדת לגבות ממטלטלי מיניה ומדיתמי, ולא שכל מטלטלין דין שעבוד עליהם מחיים, דאין לומר כן דא"כ אף מלקוחות יטרפו וכנ"ל ומחיים רק מדין מיניה הוא. ותקנו אף ביתמי כדין מיניה ולא מדין שעבוד ולכן לא גבי מלקוחות.

אמנם הרי"ף שכ' דהאידינא דמטלטלי משתעבדי לבעי"ח ולא כ' מטלטלי דיתמי ס"ל דהגאונים תקנו שיחול שעבוד על מטלטלי מחיים וממילא גובה מירשים ואמנם מלקוחות אינו גובה משום תקנת השוק, אבל לא ס"ל כר"ת שזה מכריח שבטלו השעבוד עצמו, אלא בטלו דין וכח הטירפא של השעבוד לגבי לקוחות בלבד, ונשאר השעבוד לגבי היורשים.

והנה במחלוקת ר"מ וחכמים אי כתובה גובה ממטלטלי כתב ר"ת בכתובות פ"א: תוד"ה ר"מ היא, וביבמות צט. ד"ה כ' כל נכסיו לבנה וכן כ' ר"י שם דמחלוקת ר"מ ורבנן היא רק במיניה דאפי' במיני' ס"ל לרבנן דלא משתעבדי מטלטלי לכתובה ואין גובה מהם, ור"מ ס"ל דמיניה גביא, אבל ביתומים כו"ע לא פליגי דלא משתעבדי מטלטלי ואף ר"מ מודה בזה, והביאו ראיות דבמיניה מיירי מקדושין ס"ה:

מלוה. ולרבנן נמי הכי הוא דשב"ש תקן חיוב ושעבוד הגוף אלא שכשביטלו תקנת ייחוד מטלטלין מטעם דלא יאמר לה טלי כתובתך וצאי ביטלו אף מטלטלין שאינן מיוחדין כיון דשכיחי ליה ואף בכה"ג יש חשש קלה להוציאה ולכן אף מיניה לא תגבה ממטלטלין אלא מקרקע, אבל מה דגובה מקרקע הוי ככל חוב דנכסי ערבאין לשעבוד הגוף, דכשהוציאו מטלטלין המיוחדין בטלו בזה גדר דשעבוד נכסים ועשו דין כתובה לחיוב בע"ח כדעלמא.

ומעתה נבוא לענין לא מחמרינן תרי חומרי בכתובה ודעת הרי"ף דלדידן דכתובה נגבית ממטלטלי דנין כברייאתא דלא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי. דיש לפרש דהני תרי חומרי הווין חומרי דסתרי אהדי. וזה לפי השיטות הנ"ל דמחלוקת ר"מ ורבנן היא בין מחיים ובין לאח"מ, ונמצא שר"מ ס"ל דרק שעבוד נכסים איכא בכתובה, וממילא לא שייך לצרף לר"מ את שעבודא דר"נ שהרי כל עיקרו של שעבודא דר"נ הוא שיש שעבוד הגוף מלוי לראובן, ואם שעבוד כתובה אינו שעבוד הגוף כלל א"א לדון בו שעבודא דר"נ.

וראיה לזה דשעבודא דר"נ הוי שעבוד הגוף הוא דהקשו הראשונים ובתוס' פא: ד"ה לא יאמר דלימחול היורש לנפשיה, ובתוס' יט. ד"ה וכגון שחב לאחרים תי' דשאני שעבודא דר"נ דעדיף ממכירת שטר וכי' דמכירת שטר דרבנן ושעבודא דר"נ דאורייתא, אבל עיין רא"ש פ' הכותב סי' ר' דהביא דשיטת ר"ת דאפי' מדאורייתא הוי מכירת שטרות יכול למחול משום דשעבוד הגוף אצל המוכר, וע"ש דס"ל לראב"ד כשכ' הלוה משעבדנא לך ולכל דאחי מחמתך אינו יכול למחול כשמכר

כבע"ח דעלמא. משא"כ אי פליגי גם בלאח"מ א"כ לר"מ יש שעבוד, היינו תקנו בכתובה שעבוד למטלטלי אע"פ שבבע"ח דעלמא אין שעבוד, משא"כ לרבנן לא תקנו שעבוד ואף מיניה בטלו.

אמנם לפי מה שכתבנו בתחילת דברינו לחקור אם בכתובה תקנו כלל שעבוד הגוף, דשמא רק שעבוד נכסים גרידא הוא דתקנו, תחבאר המחלוקת כך: דר"ח וסיעתו דס"ל דפליגי בין מחיים ובין לאח"מ ס"ל דלרבנן הוי שעבוד הגוף ומה דלא גבי ממטלטלין מיניה הטעם כמו לשיטת ר"ת הוא כמו שנכתוב בסמוך לדעת ר"ת וסיעתו, דבחכמים אין מחלוקת. אבל לר"מ שאני כתובה ממלוה בעיקרה, דשעבודא דידה הוא שעבוד נכסים מעיקרו אלא כשתקנו שכל נכסיו אחראין לא הוציאו מטלטלין מן הכלל, ואדרבא כמו מטלטלין לפני התקנה דהיו מיוחדין ומשועבדין לכתובה כן הוסיפו גם מקרקעי ורק דמלקוחות לא גבי ולא טריף משום תקנת השוק. דרק שעבוד נכסים הנובע משעבוד הגוף בו אמרינן דמטלטלין אינם כלל בכלל השעבוד, שהרי יכול לגבות מטלטלין מדין מיניה הנובע משעבוד הגוף עצמו, אבל בכתובה דליכא שעבוד הגוף ותקנו שעבוד נכסים והוצרכו לכלול מטלטלין נמי לר"מ, שוב חל שעבוד גם לגבי יורשין, אבל לר"ת וסיעתו דס"ל דמיורשין כו"ע ס"ל דאינו גובה מטלטלין, פירושו דלכו"ע אין שעבוד נכסים למטלטלין ולא תקנו כלל שעבוד. ד"ל דגדר תקנת כתובה הוא ככל מלוה דאיתיה לשעבוד הגוף וממילא נכסיו ערבאין, ולר"מ הוי כתובה כמלוה דמחיים איכא מיניה וגובה מטלטלי כמו מקרקעי, ולאח"מ דליכא מיניה ורק שעבוד הוי זה רק בקרקע ולא במטלטלין והכל כמו בחוב

חשיב תרי חומרי, וממילא גם על פי תקנת הגאונים עדיין היא אותה החומרא, דמחמירים שלא רק מטלטלי דברשות היורשים אלא גם מה שאינם ברשותם מוציאין ופורעין לאשה.

והנה יש לדקדק בלשון התוס' דף י"ט הנ"ל ד"ה וכגון שחב לאחרים, כשהסבירו למה הוי בהך דיבם שעבודא דר"נ כ' ומוקמינן לה כר"נ דהא הוי כמו נושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו דכל אשר לבעלה משועבד לה לכתובתה. וצ"ע למה כתבו דהוי כמו נושה בחבירו, ולמה הוצרכו להסביר דכל אשר לבעלה משועבד לה. ונראה דבתוס' שם קשיא להו האיך הוי שייך לדר"נ, והלא ביבמה נכסי בעלה משועבדין לה רק שעבוד נכסים ולא שעבוד הגוף וא"כ איך שייך שעבודא דר"נ. ולכן מפרשים דכיון דכל אשר לבעלה משועבד לה שפיר הוי כשעבוד הגוף, והוי כמו נושה בחבירו וכו'. אבל לפי זה גופא החסרון בתרי חומרי ולכן א"ר נחמן זו אינה משנה. ועכ"פ מד' תוס' נלמד מה סבר הך תנא דתני לה. וי"ל דתוס' פא: הנ"ל ד"ה לא יאמר דלא תירצו דהכא משום שעבודא דר"נ אינו יכול למחול לעצמו, משום דס"ל דכיון דבאמת הוי רק שעבוד נכסים הוי כמו מכירת שטרות ויכול למחול.

ולפי"ז יש לפרש מחלוקת הרי"ף והראב"ד ג"כ בדרך זה דלהרי"ף נכסי המת משועבדים ליבמה רק שעבוד נכסים אף לרבנן (דמה"ט כ' במק"א דס"ל לרמב"ם דאינו יכול היבם למכור) ופירש תרי חומרי כנ"ל ולדידן משועבדים הנכסים ליבמה אף שעבוד הגוף דכשתקנו הגאונים גביה למטלטלין שאין גבייתם רק מדין מיניה על כרחך דתקנו לכתובה שעבוד הגוף. ולהראב"ד

דכמאן דכ' לזה שטרא ללוקח וא"כ ה"נ בשעבודא דר"נ אי אינו יכול למחול היינו מטעם דשעבוד הגוף שייך לראובן.

ומעתה שפיר כ' הרי"ף הא מתניתא ר"מ היא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה ואע"ג דלית הלכתא כוותיה, כיון דתקינן רבנן השתא למגבה כתובה ממטלטלי עבדינן כוותיה. דהרי"ף ס"ל נמי דפליגי ר"מ ורבנן גם בלאחר מיתה והיינו כפי מה שפי' דס"ל לר"מ דאיכא רק שעבוד נכסים בכתובה ולא שעבוד הגוף, וזהו פי' לא אשכחן תנא דמחמיר תרי חומרי בכתובה, להחשיבה מצד אחד כשעבוד הגוף ולדון בה שעבודא דר"נ, ולהחשיבה כשעבוד נכסים ולדון בה דמטלטלי משתעבדי לכתובה. ובה מיושב מה דלכאורה תמוה מאד, הלא שעבודא דר"נ הלכה פסוקה היא ולמה קחשיב לה חומרא. אמנם לדברינו שפיר דלא קחשיב חומרא לעצם דינו של ר"נ אלא הא דנקיט לחבל בתרי ראשיו לאפוקי דין חומרא בכתובה. וזהו שפסק הרי"ף דלבתר תקנת הגאונים שגובים ממטלטלי שפיר פסקינן לה לברייתא, וזהו שתלי לה בהא דהא מתניתא ר"מ היא ולית הילכתא כוותיה ומ"מ לדידן שתקנו לגבות ממטלטלין שפיר עבדינן כוותיה, ולדידן הוי כתובה שעבוד הגוף ושפיר חל שעבודא דר"נ.

אבל הראב"ד ס"ל דהך דתרי חומרי הוי אף אם נימא דשעבוד דכתובה שעבוד הגוף הוא, דס"ל כר"ת וסיעתו דאף לר"מ שעבוד הגוף הוא בכתובה, וא"כ ע"כ תרי חומרי הוא דמצרפים ר"מ לדר"נ וכדברי הראב"ד בהשגותיו דדוקא במטלטלי דאיתנהו בעינייהו ברשות היורשים אבל מלוה דאיתא ברשות אחרים לא מפקינן מלוה בעל כרחיה ופרעינן לאשה בכתובתה מדר"נ דזה

לה כתובה מנכסי עצמו כשישאנה א"כ  
בנכסי בעלה נשאר רק שעבוד נכסים,  
ולכן ביורשים דעלמא שפיר דנין להני  
תרי דיני שעבוד מטלטלין כר"מ  
ושעבודא דר"נ. אמנם לפי קמא ברי"ף  
דרק אליבא דר"מ כן הוא אבל לרבנן  
הוי שעבוד הגוף, ולא חילקנו בין כתובת  
יבמה לכתובת אשה דעלמא, א"כ לר"מ  
אף ביורשין דעלמא הוי רק שעבוד  
נכסים והקושיא במקומה.

אף ביבמה הוי כשעבוד הגוף, ותרי  
חומרי הוו מ"מ, ואין חילוק אף אחרי  
שתקנו שעבוד מטלטלין.

ולפ"ז יש ליישב קו' תוס' דלר"ט  
מצינו שמחמיר תרי חומרי בכתובה,  
דהתם ביורשים ולא ביבם, וביורשים י"ל  
דלעולם הוי שעבוד הגוף, דהלא הבעל  
מתחייב לכשימות וממשיך שעבוד הגוף  
על יורשיו, ורק ביבם שהוא עצמו מחויב

משה אורי מרק

## בענין חזית בכותל בחצר השותפין

ב"ב דף ב' ע"ב וז"ל ולענין חזית כבר כתבנו במשנתנו שאינו ראייה, ומיהו היינו דוקא עד ד"א שיכולים לכופף זה את זה ובין שניהם בנאוהו, אבל אם הכותל למעלה מד"א החזית ראייה לגובה הכותל מדי' אמות ולמעלה וכ"כ ה"ר יונה ז"ל עכ"ל. וזהו כוונת הרמ"א במ"ש מהני לכו"ע, דאפי' לדעת הר"י מיגש החולק בחצר, מ"מ בלמעלה מד"א ס"ל דמהני חזית וכן איתא בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' רל"ח - משמיה דהר"י מיגאש.

ולאחר העיון במקור הדברים בחי' הר"י מיגאש גופא לא נזכר שם דלא מהני חזית אלא במקום שכופין זא"ז. ולכאורה כוונתו לענין חצר שיש בו דין חלוקה לחוד שיכול לכופף לחבירו מתחילה לבנות עמו. [אלא בחי' הר"י מיגאש ה"ש"לם" העתיקו מדברי הרא"ש להוסיף חצר שאי"ב דין חלוקה דגם שם לא מהני חזית] וגם בנימוקי הנ"ל ועוד ראשונים שהעתיקו את דברי הר"י מיגאש, לא העתיקו דאף בחצר שאי"ב דין חלוקה לא מהני חזית, ולפי"ז אין הכרע בדברי הר"י מיגאש עצמו אי מהני חזית בחצר שאי"ב דין חלוקה ובחצר למעלה מד"א, אלא שהרא"ש ביאר שיטתו בחצר שאי"ב דין חלוקה דלא מהני חזית, והנימוקי ביאר שי' בלמעלה מד"א מהני ביה חזית.

והנה כד נעיין בטעם הדבר שכ' הרא"ש בדברי הר"י מיגאש, דהא דלא מהני חזית בחצר שאי"ב דין חלוקה אע"פ שאינו יכול לכופף לבנות הכותל עמו, מ"מ כיון שלא תיקנו חכמים חזית

א. שו"ע חו"מ סי' קנ"ז סעיף ז': אם אין בחצר דין חלוקה ולא נתרצה האחד לחלוק אלא על מנת שיעשה חבירו כל הכותל, אין לו תקנה אלא בשטר או שיבנה האחר עליו תקרה ומעזיבה או שיש בו חלונות מצדו וניכר שנעשו משעת הבנין, ויש מי שאומר דמהני ב"י חזית, הגה, ולמעלה מד"א שאינו יכול לכופף ולבנות עמו מהני לכו"ע. עכ"ל.

ומקור האי דינא דהמחבר אי מהני חזית בחצר הוא מחלוקת הר"י מיגאש והרא"ש, והביאו הרא"ש ב"ב פ"א סו"ס ו' וז"ל כתב ה"ר יוסף הלוי ז"ל דלא תקנו חכמים חזית אלא בבקעה לפי שאין יכול לכופף לבנות הכותל עמו, אבל בחצר לא תיקנו רבנן חזית שמתחלה יכול לכופף ולבנותו עמו ואפילו בחצר שאין בו דין חלוקה ולא נתרצה הא' לחלוק אלא ע"מ שיבנה הא' הכותל משלו, לא תקנו חכמים חזית ולית ליה תקנתא אלא בשטרא, דכיון דבחצר שיש בו דין חלוקה לא הוצרכו לתקן משום חצר שאין בו דין חלוקה לחוד לא עבוד תקנתא ולא מהני חזית, אבל וכו' והשיגו הרא"ש ולא ידענא מהיכן אית ליה דלא תיקנו חכמים חזית בחצר, כיון דסימן טוב הוא ולא שייך ביה רמאות וכו' יעו"ש, והמחבר הביא מתחילה דעת הר"י מיגאש וסתם דבאין בו דין חלוקה לא מהני חזית וכ"ש ביש בו דין חלוקה וכמשנ"ת, אלא אורחא דמילתא נקט וכמ"ש הסמ"ע ס"ק י"ח, ודעה הב' היא דעת הרא"ש דמהני חזית בחצר.

ודינא דהרמ"א הוא מדברי הנמוקי

דין חלוקה הוי בחזקת ששניהם בנאוהו, מכיון שיכול לכופו לבנות ודאי שלא עשאו לבדו ולא מצי למימר איזבין דינאי, [פ"י אע"פ שהייתי יכול לכופו מ"מ עשיתי לפנים משורת הדין ובגיתי את הכותל לבדי ועי' ב"ב ל' ע"ב] אלא היכי דאית ליה ראייה, והכא לית ליה ראייה, דהיכי דלא תיקנו חכמים חזית לא הוי ראייה. ועוד דכי תיקנו חכמים חזית למאן דלית ליה תקנתא בעיקר דינא, אבל אי אית ליה תקנתא בעיקר דינא למיכפי' מסתמא כפאוהו, ואי עביד חזית לאו כלום הוא, דלא תיקנו, וגם בחצר שאי"ב דין חלוקה לא מהני חזית מכיון דהיכי דחלקו בסתמא מוטל על שניהם לבנות הכותל ל"צ חזית, ואע"ג דהיה צריך לתקן חזית היכי שהתנה תנאי ע"מ דליבני' חד מינייהו, כתנאי לא עבדו תקנתא, דא"כ על כל התנאים יעשו תקנות ואין לדבר סוף, ולית תקנתא אלא בשטרא, ועוד דכי תיקנו חזית באי"ב דין חלוקה, היינו דוקא בבקעה, שאפי' כשי"ב דין חלוקה תיקנו חכמים חזית שלא יחושו לרמאות. [דאע"פ שיש לחוש בבקעה שיכנס בשדה חבירו ויעשה חזית, מ"מ לא חשו חכמים לזה, ותיקנו שחזית הוי ראייה, מכיון שבבקעה אין הא' יכול לכופו את חבירו לבנות, לכן הצריכו לעשות סימן חדש להוכיח של מי הכותל], ובין כך ובין כך צריך לעשות חזית מכאן ומכאן, ואי לא עביד א' הפסיד, משא"כ בחצר שי"ב דין חלוקה א"נ בלית בה דין חלוקה בסתמא לא שייכא לעשות חזית כמבואר, [דמכיון שיכול לכופו ודאי ששניהם בנו הכותל וא"כ חזית למאי בעין], גם כי לית בה דין חלוקה לא תיקנו רבנן, וכל היכי דלא תיקנו חכמים לאו ראי' היא ע"כ תו"ד, מבואר בדברי הרמ"ה ב' טעמים אמאי לא מהני חזית בחצר שי"ב דין חלוקה, ובי' טעמים אמאי לא מהני חזית

בחצר לא מהני, הי' נראה ללמוד דהוא הדין והוא הטעם בחצר למעלה מד"א דהוי דומיא דחצר שאי"ב דין חלוקה שבשניהם אין יכול לכופו לבנות כותל, שלא יחזית מאותו הטעם שלא תיקנו חזית בחצר, וא"כ הוא דלא כמ"ש מהנמוק"י דלמעלה מד"א החזית ראייה לגובה הכותל מד"א ולמעלה, ודלא כדברי הרמ"א שכ' דלמעלה מד"א מהני לכו"ע, וביארנו שכוונתו אפי' לדעת הר"י מיגאש.

וממה שכתבתי בדברי הנימוק"י עצמו לא ביאר בדברי הר"י מיגאש אם מהני חזית בחצר שאי"ב דין חלוקה, יש מקום לפרש בדבריו דכמו שכ' בלמעלה מד"א דמהני חזית משום דהוי כמו בקעה מכיון שאינו יכול לכופו, ה"נ בחצר שאי"ב דין חלוקה שאינו יכול לכופו לחלוק מהני חזית דזיל בתר טעמא, וא"כ הוא דלא כמ"ש בשו"ע בדעה הא' דבחצר שאי"ב דין חלוקה ל"מ חזית.

אמנם מדברי הרמ"א משמע שלא למד את דעת הר"י מיגאש כמ"ש וכרמ"א משמע שנקט כדבר פשוט לחלק בין למעלה מד"א, ובין למטה מד"א בחצר שאי"ב דין חלוקה, וכ"מ מסתימת הרבה אחרונים שנקטו כן לבאר בדברי הר"י מיגאש בפשיטות וכמו שיבואר להלן.

ב. ונראה לבאר את דברי הרא"ש ולתת טעם לסברתו בדברי הר"י מיגאש עפ"י דיד רמ"ה ב"ב אות מ"ד ד"ה ברם יעו"ש שסובר כשי' הר"י מיגאש דלא מהני חזית גם בחצר שאי"ב דין חלוקה, וזה תורף דבריו דכי מועיל חזית לראיה ה"מ בבקעה סתם א"נ בגנה במקום שנהגו שלא לגדור שאין הא' יכול לכופו, אבל בגנה סתם ובחצר שי"ב

חצר שאי"ב דין חלוקה דלא מועיל חזית, ובין למעלה מד"א דמועיל חזית, למד כסברא הא' של הרמ"ה, ולכן הכריע דלכור"ע מהני חזית בלמעלה מד"א, פי' דלא מיבעיא להרא"ש דס"ל דאפי' למטה מד"א מועיל חזית, אלא אפי' להר"י מיגאש הסובר דלמטה מד"א לא מהני מ"מ מודה דלמעלה מד"א מהני חזית.

ג. והיה אפשר לבאר באופן אחר סברא זו לחלק בין חצר שאי"ב דין חלוקה ללמעלה מד"א, דהנה בשטמ"ק הביא דברי הר"ן וז"ל, וכן ללישנא בתרא דמוקמינן לה בחצר שאי"ב דין חלוקה הרי אין יכולים לכופ' זא"ז לחלוק כלל, וכיון שכן מצי טעין כל חד מינייהו אתה לא נתרצית לי לחלוק אלא אי"כ הייתי כונס לתוך שלי והוצרתי לעשות כן ובניתי משלי וליהני חזית כדמהני בבקעה, י"ל דללישנא בתרא כיון דהחצר חלוק לפניך הדבר מוכיח שנתרצו לחלוק שאם לא נתרצו אפי' לכנוס לתוך שלו לא הי' רשאי, כיון שאי"ב דין חלוקה, וכיון שהדבר ידוע שנתרצו לחלוק הרי היה לכל אחד מהם לכופ' את חבירו לבנות באמצע, מאי אמרת דלמא כשנתרצו לא נתרצו אלא ע"מ שיבנה הא' מהם משלו, ליתא דריצויין ברור מתוך חלוקתן של אותו חצר ואותו תנאי שאתה אומר אין בו הוכחה כלל, וכל כיוצא בזה תופסין את הוראי ומניחים הספק עכ"ל. מבואר בדבריו דהא דלא תיקנו בחצר שאי"ב דין חלוקה חזית אע"פ שאפשר שחבירו לא רצה לחלוק אלא ע"מ שהוא יבנה הכותל לבדו, מ"מ התנאי לא הוי רק ספק נגד ודאי שאנו רואים החצר חלוק, ולכן נקטינן שבוראי עשו שניהם הכותל אפי' בחצר שאי"ב דין חלוקה, ואן לנו שום ספק שהיה בכאן תנאי, וזה דלא

בחצר שאי"ב דין חלוקה, וכולם עולים בקנה א' כשי" הר"י מיגאש דלא מהני חזית אפי' בחצר שאי"ב דין חלוקה.

אלא שנתן כמה טעמים לדין זה, ולענ"ד נראה שההסבר הראשון שנתן לחצר שי"ב דין חלוקה אויל לשיטתו בהסבר הראשון בחצר שאי"ב דין חלוקה, וכן ההסבר השני דחצר שי"ב דין חלוקה הוא בשיטתו בהסבר השני בחצר שאי"ב דין חלוקה, וביאורו דבסברא הראשונה סובר דהיכי דאית לן טעם וסברא לתקן לזה שבנאו לבדו מועיל חזית, וא"כ בחצר שי"ב דין חלוקה וכן בחצר שאי"ב דין חלוקה בסתמא, אין לנו שום טעם לתקן חזית מכיון שיכול לכופו ודאי ששניהם בנאוהו והוי של שניהם, ואע"פ שהיה מקום לתקן חזית בחצר באי"ב דין חלוקה כשעשו תנאי, מ"מ לא עשו תקנה משום דלתנאי לא חיישינן לעשות תקנה. מבואר א"כ בכותל חצר למעלה מד"א שבסתמא נמי אינו יכול לכופ' לבנות למעלה דינו כמו בקעה ומועיל חזית, ובסברא השני' סובר דלא תיקנו חזית אלא בדבר שבעיקרו בעי תקנתא, ובמקום דלא בעי תקנה בעיקרו אע"ג דאיכא אופנים שהיה שייך לתקן חזית מ"מ לא תיקנו, ולכן בבקעה שצריך התקנתא לעיקרו תיקנו, משא"כ בחצר שאין התקנה לעיקרו שוב לא תיקנו אפי' במקום דשייכא תקנתא, ולכן בחצר שאי"ב דין חלוקה אע"פ שהתנו שיבנה הא' לבדו לא תיקנו, וא"כ היה נראה לומר ששוב לא תיקנו גם בחצר למעלה מד"א דהוי כמו חצר שאי"ב דין חלוקה שלא כפו שלא הוי סימן.

ושני פירושים אלו עולים יפה בשי" הר"י מיגאש, ולפי"ז צ"ל דהרמ"א שהבין בדברי הר"י מיגאש לחלק בין

בודאי ששניהם נתרצו לבנות, ומ"מ הק' אמאי לא מהני חזית בלמעלה מד"א, והיינו משום דעדיין יש סברא לומר דלמעלה יועיל דלא הוי נגד ודאי ששניהם בנאוהו.

ד. ומבואר גם מדברי הרמב"ן לפרש המשנה דהחי של לפיכך הוא דהוי כאנן סהדי ששניהם בנאוהו, וא"כ לא יועיל מיגו נגד אנן סהדי אמנם הרא"ש ריש סי' ו' מחולק ע"ז שכתב לבאר הא דאמרי' לפיכך, אע"פ דמתני' מיירי בחצר שאי"ב דין חלוקה, הוא מטעם דאמרי' כיון דהיזק ראייה שמיה היזק מסתמא שניהם בנאוהו כדי לסלק היזק ראייה מביניהם, ולפי"ד מבואר דלא הוי ממש ודאי שניהם בנאוהו, וא"כ החי' דלפיכך הוא דלא מהני תפיסה דמסתמא שניהם בנאוהו, אבל מיגו יועיל לתופס, נגד חזקה זו דלא הוי רק מכח מסתמא, ולסברת הרא"ש היה אפ"ל דגם חזית מועיל נגד החזקה דלא הוי רק מכח מסתמא ששניהם בנאוהו, וא"כ אפי' בחצר שאי"ב דין חלוקה. ואפשר דלכך הי' צריך הרמ"ה לתת טעם מחודש הא דלא מהני חזית בתנאי משום דא"כ אין לדבר סוף, ודלא כמ"ש הר"ן דהוי ספק נגד ודאי, דאפשר שסובר כהרא"ש דהחזקה לא הוי כאנן סהדי שנאמר שאין אנו חוששין לתנאי.

ולפי"ז מבואר היטב דעת הרא"ש עצמו החולק על הר"י מיגאש וס"ל דמועיל חזית בחצר, והוא משום דלשיטתו מועיל מיגו במקום חזקה דמסתמא שניהם בנאוהו, והיינו שאין לנו הכרח ששניהם בנאוהו, ומסתבר דאפי' בחצר ש"ב דין חלוקה ס"ל דלא הוי מטעם ודאי ששניהם בנאוהו, דדינא דמתני' לפיכך מיירי בין בחצר שאי"ב דין חלוקה ובין בחצר ש"ב דין חלוקה.

כהר"ה שכתב חידוש ויסוד בתקנת חזית דבתנאים לא עברו תקנות משום דא"כ אין לדבר סוף, אלא מטעם דאין לנו לחשוש לתנאי דהוי ספק נגד ודאי.

ולפי סברא זו נמי י"ל דכ"ז הוא דוקא בחצר שאי"ב דין חלוקה, דכשידוע ששניהם נתרצו לחלוק, יכול כל א' לכוף את חברו לבנות באמצע, משא"כ בלמעלה מד"א, שאע"פ שידוע בודאי שנתרצו לחלוק מ"מ אין הא' יכול לכוף את חברו לבנות יותר מד"א, וא"כ אין הריצוי ידוע, שנאמר שכודאי שניהם בנו למעלה מד"א, ולכן מועל חזית דלא הוי נגד ודאי.

ונ"ל להוכיח שלפי"ד הר"ן יש לחלק בין חצר שאי"ב דין חלוקה ללמעלה מד"א, דהנה הרמב"ן בד"ה לפיכך, כתב כשי' הר"י מיגאש דבחצר שאי"ב דין חלוקה לא מהני חזית, ואח"כ הק' אמאי לא מהני חזית למעלה מד"א יעו"ש. ולפום ריהטא מבואר בקושיתו דס"ל שיש חילוק בין חצר למעלה מד"א לחצר שאי"ב דין חלוקה, ובפשטות צ"ל דטעמו הוא כסברת הר"ן, דהרמב"ן הק' בדברי המשנה לפיכך, דהא המשנה מיירי בחצר שאי"ב דין חלוקה שאין הא' יכול לכוף את חברו ומה"ת ששניהם בנאוהו, ומתוך דאם הלה מעכב לא היה לו לחלוק כלל, שהרי יכול לעכבו לחלק בחצר שאי"ב דין חלוקה, ומדלא עיכב ש"מ שנתרצו, וכיון שנתרצו הדין נותן שיכולים לכפות, [ואף שאפשר שנתרצה רק ע"מ שהשני יבנה הכותל על שלו. כבר ביאר בהגהות הגרא"ז מלצר ו"ל דס"ל כפי' הר"ן הנ"ל כיון שהחלוקה לפנינו והריצוי ודאי והתנאי ספק ש"מ ששניהם נתרצו ולא הי' תנאי, איך שיהי' חזינן דהרמב"ן סובר דבחצר שאי"ב דין חלוקה נקטינן

לא מהני חזית דנקטי' ששניהם בנאוהו בודאי, משום דלפי"ד גם בלמטה מד"א לא הוי מדין ודאי, אלא מדין מסתמא, ולכן כתב דכיון דבעיקרו לא צריך לתקנת חזית שוב לא תיקנו. ודו"ק.

אלא שלפי"ד הקצוה"ח יש משמעות לומר שהר"י מיגאש אויל לגמרי בשי' הרמב"ן, ולא יועיל חזית לפי"ד גם בלמעלה מד"א, אמנם לפי מש"כ לעיל מדברי הר"ן לחלק בין חצר שאי"ב דין חלוקה ללמעלה מד"א, י"ל כן את דברי הר"י מיגאש, ואפשר שאף הקצוה"ח גופא במש"כ דהר"י מיגאש סובר כהרמב"ן כוונתו הוא רק בלמטה מד"א, אבל בלמעלה מד"א אין שום הוכחה מבוארת בדברי הר"י מיגאש.

מבואר עד כה ג' סברות בביאור דברי הר"י מיגאש לחלק בין חצר שאי"ב דין חלוקה ללמעלה מד"א. א. סברת הרמ"ה דבתנאי לא עשו תקנה. ב. סברת הר"ן דלא חיישינן לתנאי דהוי ספק נגד ודאי, ג. דלמטה מד"א לא שכיח שיעשה הא' הכותל לבדו, וג' סברות אם נפרש את דבריו דגם בחצר למעלה מד"א לא מועיל חזית, א. סברת הרמ"ה דכיון דלא תיקנו בעיקרו שוב לא תיקנו, ב. סברת הרמב"ן דלמעלה מד"א נמי הוי ודאי של שניהם כיון דלמטה הוי ודאי של שניהם, ג. סברת הרמב"ן דלא אמרי' חזית לחצי כותל.

ו. החו"א ב"ב סי' א' סק"י הראה שי' מחודשת בדברי הרא"ש דחצר שי"ב דין חלוקה לא מהני חזית, דכיון שיכול לכופו לבנות הוי כעדות שהכותל של שניהם, ואין חזית מועיל נגד עדות, ואמרי' דהחזית נעשה במקרה וגם שלא תיקנו חזית באופן שיכול לכופו, משא"כ בחצר שאי"ב דין חלוקה חזית מהני,

ובשניהם הוי רק מדין מסתמא, וא"כ במקום דאיכא חזית החזית הוי הוכחה שלא בנאוהו שניהם ולכן כתב הרא"ש דחזית הוי סימן טוב. ודו"ק.

ועוד הי' אפ"ל בדוחק דס"ל להר"י מיגאש לפי שי' זו דלמעלה מד"א הסברא נותנת שהדבר יותר שכיח שאם הא' רצה לעשות כותל למעלה, השני לא יסכים אלא ע"מ שהא' יבנה לבדו מכיון שעד ד"א כבר סגי להיזק ראייה, משא"כ למטה מד"א לא שכיח כ"כ שהא' יעשה לבדו משום שהוא ניזק מהיזק ראייה, [נכמ"ש מדברי הרא"ש]. וזה כונתו במ"ש דבחצר שאי"ב דין חלוקה לא עבוד רבנן תקנתא דהיינו משום דלא שכיח.

ה. בקצוה"ח סק"ז הביא את דברי הרמב"ן הנ"ל שהק' אמאי לא מהני חזית בלמעלה מד"א הא אין יכול לכופו, ומפרש הרמב"ן מילתא בטעמא דלא תיקנו חזית רק בבקעה דהוי ספק במקום ובאבנים ולא מועיל חזית לראיה רק במקום ספק, ולכן בחצר דעד ד"א ודאי הוי המקום והאבנים של שניהם וכיון דהוא בחזקת שניהם תו לא מהני חזית לאפוקי מחזקתו משום דחזית אינה ראייה גמורה, ועוד דלא אמרינן חזית לחצי כותל, וע"ש שהקצוה"ח מבאר דזהו סברת הר"י מיגאש, ומתריך לפי"ז מה שתמה הרא"ש על הר"י מיגאש, ומקשה לפי"ז ע"ד הרמ"א שכתב דלמעלה מד"א לכונ"ע מהני חזית, וזהו ע"ד סברא הב' שביארנו מהרמ"ה לומר דבחצר לא מהני חזית כלל אפי' למעלה מד"א, ולפי מש"ב לעיל דהרמ"ה אפשר דהולך בשי' הרא"ש בדינא דלפיכך דהוי מדין חזקה דמסתמא ולא משום אנן סהדי והוי ודאי, א"כ א"ש גם בזה אמאי לא פי' הרמ"ה כהרמב"ן דלמעלה מד"א

ואע"ג דסתמא מחזקינן ששניהם בנאוהו וכשנפל לרשות א' מהן אמרי' ששניהם בנאוהו מועיל חזית דכיון דהוי רק מסתמא וגם אין יכול לכופו עכ"ד.

ומה שהכריע דבחצר שיי"ב דין חלוקה דהוי כאנן סהדי וחצר שאיי"ב דין חלוקה הוי כמסתמא, לכאורה צ"ב דהא החידוש דמתני' דלפיכך נאמרה בין בחצר שיי"ב דין חלוקה ובין בחצר שאיי"ב דין חלוקה, אלא דשי' התוס' ועוד ראשונים הוא מטעם אנן סהדי, ושי' הרי"ף והרא"ש הוא מדין מסתמא, ולכאורה צ"ל דשניהם הוי מטעם א', ואיך חילק בין הדבקים, ויותר דלפי"ד יוצא דבחצר שיי"ב דין חלוקה דהוי מטעם אנן סהדי לא יועיל מיגו, ובחצר שאיי"ב דין חלוקה דהוי רק מדין חזקה יועיל מיגו, ועי' מש"כ החזו"א עצמו שם סק"ט דאין לנו ראייה דמהני מיגו נגד חזקה זו.

ואף שגוף חילוקו מאד מסתבר בסברא להכריע כן, אולם לא אישתמיט כן מדברי הראשונים, וע"ש דהחזו"א עצמו הסתפק להכריע כן בדברי הרא"ש הסובר דמהני חזית בחצר, והיינו משום דסברת הרא"ש דמה גרע חזית מסימן הנהוג, וסברתו מבוארת גם על חצר שאיי"ב דין חלוקה, וע"ע בסמ"ע שכ' על דברי השו"ע וה"ה בחצר שיי"ב דין חלוקה ומבואר שלמד מחלוקת הר"י מיגאש והרא"ש בין בחצר שיי"ב דין חלוקה ובין בחצר שאיי"ב דין חלוקה.

ז. הב"י בסי' קנ"ז סי"ד כ' ע"ד התוס' דף ה' ע"א ד"ה מארבע אמות ולמעלה בחזקת שלא נתן, שכתבו דאיירי שקדם חד וארצי' לחבריה וא"צ להעמיד כשעשה חזית ע"כ, וכתב ע"ז הב"י ואפשר שסוברים כהר"י הלוי ולא

מהני חזית, ולפיכך כתבו שא"צ לדחוק ולומר דחזית מהני, ואפשר שסוברים כהרא"ש דחזית מהני, והכי קאמר דאפי' בלא חזית משכח"ל עכ"ל, ועי' בחזו"א הנ"ל שהק' ע"ד הב"י דדברי התוס' אמורים למעלה מד"א, ולמעלה מד"א הא אמרי' דלכו"ע מהני חזית, וע"ע בנחלת דוד דף ה' ד"ה כותל הוסיף להקשות ע"ד הב"י וז"ל ומאד שגג בזה שגגה גדולה דנהפוך הוא דאם כוונת התוס' כפי' הראשון שאין לדחוק בזה א"כ אדרבה מוכח מזה כהרא"ש דס"ל דמהני חזית לחצר, דהא התוס' העמידו דבריהם על סיפא דמתני' דמיירי בלמעלה מד"א וא"כ אי סיפא דמתני' מיירי בחזית א"כ ע"כ דומיא דהכי ברישא עד ד"א לא מהני חזית וכהר"י הלוי, והא דמהני בלמעלה ע"כ צ"ל כמ"ש הנ"י דלמטה מד"א גם הר"י הלוי מודה דמהני חזית, וא"כ כוונת התוס' דלא ניחא להו הך אוקימתא דחזית, וא"צ לדחוק בזה היינו ע"כ דלא כהר"י הלוי, ואם נאמר דרוצים לקיים הך אוקימתא רק דכתבו דגם בלא"ה משכח"ל, א"כ ע"כ כהר"י הלוי סברי, וא"כ הדבר מבואר להיפך מדברי הב"י מן הקצה אל הקצה וזה ברור עכ"ל, וע"ש מה שהסיק בזה, וכהוכחה זו הוכיח הפני שלמה בדברי ר"ת המובא בתוס' הרא"ש שמפרש המשנה בשעשה חזית, ומק' הפני שלמה דלכאורה קשה דהא ע"כ רישא דומיא דסיפא, ואיך נחלק דברישא דלמטה מד"א מיירי בלא חזית, ובסיפא דלמעלה מד"א בשעשה חזית, וע"ש שמסיק כדברי הנחל"ד דס"ל לר"ת דלא מהני חזית בחצר והיינו בלמטה מד"א, ומ"מ למעלה מהני, ולפי"ז מיירי גם רישא בשעשה חזית אלא דלא מהני, ובסיפא מהני ולכך הוי בחזקת שלא נתן וכדברי הנמוקי' בשם הר"י מיגאש.

מהני. דכ"ז אכניס בדוחק, ונפרש דהוי דוחק בתרתי א. לפי פשוטו שהר"י מיגאש סובר דלפי האמת לא מהני חזית, עשה חזית וסיפא בשעה חזית, [וע"י במהר"ם שמפרש דברי התוס' שהדוחק הוא שלא נזכר במשנה דמייירי בחזית וזהו פ"י שלישי. וא"כ נ"ל דלא הוי כ"כ דוחק לפרש את דברי התוס' דכוונתם לכמה דוחקים], ואפשר שכן יש גם לפרש את דברי תוס' הרא"ש במ"ש ובחנם דחק שכוונתו גם לדוחק הנ"ל.

ולפי מש"כ שמבואר מפורש בדברי תוס' הרא"ש דלמטה מד"א מייירי דלא עבד חזית, והיינו דרישא לא הוי דומיא דסיפא, צ"ב בדברי הפני שלמה שהביא לדברי תוס' הרא"ש ומבאר דברי ר"ת כשי' הנימוק"י דרק בלמעלה מהני חזית ולמטה לא מהני חזית, ולפי"ז מבאר דרישא דומיא דסיפא, ומדברי תוס' הרא"ש משמע דר"ת סובר כהרא"ש דלעולם מהני חזית בחצר ע"ש.

וא"כ נמצא דמה שהק' הקצוה"ח ורעק"א ע"ד הרמ"א שכ' דלמעלה מד"א מהני חזית לכו"ע, דמדברי הרמב"ן מבואר דס"ל דלא מהני חזית אפי' בלמעלה מד"א, לפי המבואר ס"ל כן גם להב"י שזוהי סברת הר"י מיגאש המובא בדברי המחבר דלא מהני חזית בחצר, ואפי' בלמעלה מד"א ודלא כמ"ש הרמ"א, ולא כמו שהבינו האחרונים בדבריו. ועתה מצאתי בכנה"ג שכ' להקשות ע"ד הרמ"א מהרמב"ן וגם מהב"י שלמד כן בדברי הר"י מיגאש, והוא כדבריו ודלא כאחרונים הנ"ל.

ח. אמנם נראה דשי' הב"י לפרש דברי הר"י מיגאש דלא כמ"ש בנימוק"י, אלא כמ"ש להרמ"ה בסברא הב' או לסברת הרמב"ן, וכפי פשטות דברי הקצוה"ח שכן הוא נמי סברת הר"י מיגאש, וא"כ מה שכתב הב"י דאם נפרש את דברי התוס' דס"ל דלא מהני חזית ר"ל גם בלמעלה ודלא כהנימוק"י ומישוב קו' החזו"א.

ולענין מה שהק' דא"כ נצטרך לפרש דע"כ רישא לא הוי דומיא דסיפא, ונצטרך לאוקמי רישא בשלא עשה חזית וסיפא בעשה חזית, נראה לי להוכיח דע"כ שי' זו ס"ל דלא איכפת לן דלא הוי רישא דומיא דסיפא, דהנהגה בשטמ"ק הביא את דברי תוס' הרא"ש וז"ל בחזקת שלא נתן אר"ת דעביד חזית מד"א ולמעלה שניכר שהכותל שלו ומשו"ה בחזקת שלא נתן. ובחנם דחק לפרש כן דהא מד"א ולמטה לא עביד חזית דהא הוי בחזקת שנתן ואפ"ה בעי למימר בגמ' לר"ל דהוי בחזקת שלא נתן כ"ז שלא נשלמו ד"א דחשיב ליה תוך זמנו, אלא דמתני' מייירי כגון דידעי דקדים חד מינייהו וארציה לחבריה והא' מסרב וכו' עכ"ל. מבואר ממה שכתב דהא מד"א ולמטה לא עשה חזית, שלמד תוס' הרא"ש בדברי ר"ת דרישא מייירי בלא עשה חזית וסיפא מייירי בעשה חזית, ואפי' תוס' הרא"ש שהק' עליו לא הק' רק מדברי ר"ל, ולעצם הדבר משמע דלא ס"ל דהוי דוחק דרישא לא הוי דומיא דסיפא.

ולכל היותר נפרש את מש"כ הב"י ולפיכך כתבו דא"צ לדחוק ולומר דחזית

## שאל' יהודה עהרנרייך

## בגדר קניני אשה

החילוק בין ביאה לכסף ושטר.

ב. ובהקדם לזה נראה לברר יסוד קנין אשה בכסף וכן בשטר ובביאה. הנה בשו"ע חו"מ סי' ק"צ (סע' א') נפסק שקרקע נקנה בכסף, ומבאר הסמ"ע דהקנין של כסף אינו כסף של קנין אלא כסף של ש.ו.ות, דהיינו שמשלם לו כמה שהקרקע שוה, דאין לומר שמיידי שנותן לו פרוטה שבפרוטה זו נשתעבדו זה לזה זה לקנות וזה למכור, ושאינן אחד יכול לחזור בו דומיא דקנין שטר וחזקה וק"ס, דזה אינו דהא קנין כסף נלמד משדה עפרון, וכסף הנזכר בשדה עפרון היה דמי שווי השדה, עכ"ל. ובט"ז חולק עליו וז"ל: מ"ש סמ"ע סק"א דכל שלא נתן בתורת שווי מקח אינו קונה. לא הבנתי דבריו, וכו' ועוד הא גם גבי קנין דאשה בכסף נלמד מעפרון, כמו דאיתא ריש קדושין וזה פשוט דבאשה קונה אותה דרך נתינה לחוד, לא בתורת שווי מה שהיא שוה, עכ"ל.

והאחרונים תירצו את שיטת הסמ"ע שמה שהקשה הט"ז מאשה לא דמי, דבאשה ודאי שאין הקנין של כסף פועל בזה שמשלם שוויה, שהרי אין הקנין קנין הגוף, אלא קנין אישות, שהקנין עושה בעלות של אישות על האשה. והתם בוודאי לא שייך כסף של שוויות. ומה שהקשה שקנין כסף דאשה גמרינן משדה, הא לא גמרינן אלא שיש קנין של כסף, אבל בוודאי שאין הקנין פועל באשה כמו שפועל בשדה, ובוה יראה שקנין כסף באשה לכו"ע הוא רק לקנין ולא לשוויות.

והנה ידוע שפירושם של קנינים הוא

א. אמרינן במתניתין (קדושין ב' ע"א) האשה נקנית בשלש דרכים בכסף ובשטר ובביאה, ומקשינן בגמרא בכסף מנלן, ואמרינן דדרשינן אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר, וגם דרשינן שהאשה נקנית בכסף מהאי קרא "כי יקח איש אשה" ואין קיחה אלא בכסף בג"ש משדה עפרון ואצטריך ב' הדרשות דאי כתב רק אין כסף הו"א דהיכא דיהבא איהי לדידיה וקידשתו הוה קדושי כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח, ופירושו דהו"א דהיכא דיהבא היא לו הכסף קדושין ואמרה לו התקדש לי הוה קדושין להכי כתב כי יקח ולא כי תקח. ובתוספות הקשה על פירש"י ופירש דהיכא דיהבא איהי לדידיה פירושו שנתן הוא כסף הקידושין אלא שהיא אמרה הריני מקודשת לך, ומקשה תוס' (בד"ה כתב) דאי כתב כי יקח רק לומר שהבעל צריך לקדשה א"כ למה איצטריך הג"ש של קיחה קיחה, ותירצו דאי לאו ג"ש הוה מוקמינן קרא דכי יקח איש אקידושין של ביאה אבל בקידושי כסף הו"א דלא בעינן נתן הוא ואמר הוא להכי איצטריך ג"ש לאורויי דכי יקח מיירי בכסף ואפ"ה בעינן נתן הוא ואמר הוא, עכ"ל.

ובקובץ שעורים הקשה על תירוצם וז"ל: וקשה אכתי בשטר מנלן למידרש כי יקח ולא כי תקח וע"כ משום דילפינן הויות מהדדי א"כ גם בקידושי כסף גילף מהך הקישא מקדושי ביאה, עכ"ל. ויש להוסיף על קושיתו דאפילו בלי היקש הויות להדדי אי הוה כתוב רק בביאה הוה גמרינן מיניה מכיון שאנו רואים שהתורה רצתה שדווקא הוא יעשה הקידושין ולא היא, וא"כ מה

גמירות דעת, וכדברי אביו של החזו"א (חזו"א חו"מ סימן כ"ב) שכלל גדול יהיה לך בקנינים דעיקר הקנין הוא שיגמור בלבו להקנות הדבר לחבירו וחבירו יסמוך דעתו עליו, ויש דברים שקיים להו לחזו"ל שבדיבור בעלמא גומר בלבו להקנות לחבירו ויש שאינו גומר בלבו רק ע"י הקנינים המפורשים מן התורה או מחזו"ל, ודו"ק היטב בזה והפוך בה דכולה בה, עכ"ל.

אולם מובן שגמירות דעת בקנינים אינם דברים בעלמא. אלא שבתוך הקנין מונח הגמירות דעת לקנין. דהיינו גמירות דעת שיעבור הדבר מהמקנה להקונה ובעשיית הקנין מתבטא גמירות דעתם ועם גמירות דעתם לקנין נעשה כאן קנין דהיינו העברת בעלות מרשות לרשות מהמוכר להקונה. והנה בדברי אבי החזו"א מובא שישנם דברים שגמירות דעתם הוא בדיבור בלבד ואינם צריכים מעשה קנין ויש דברים שגמירות דעתם אינו מועלת בדיבור לבד אלא גם עם קנין. והנה גמירות דעת בדיבור פירושו שאמר שגומר בדעתו להקנות הדבר לחבירו ובוה (בדברים שמהני דיבור לבד) אנו רואים שהוא רוצה שיעבור בעלותו לחבירו וע"כ נעשה הקנין דהיינו שעובר הדבר לחבירו מפני שזאת הם רוצים. אולם בדבר שלא מהני גמירות דעת של אמירה לבד אלא שצריך גם לעשות מעשה שנראה בזה שגמר בדעתו באמת הרי שאנו צריכים לראות מהמעשה את גמירת דעתו, והדבר צריך בירור שבמה מתבטא גמירות דעתם בתוך מעשה הקנינים של כסף שטר וביאה.

ובזה נראה דהא דאמרינן בשעת קדושין הרי את מקודשת לי, הרי בכסף הוא מפני שצריך לעשות את הכסף לכסף קדושין שאם לא יאמר הכי היה נראה כמונה מעות וכדברי המאירי בריש פירקין וז"ל: והם פירשו הטעם מפני שהכסף אדם עשוי ליתנו או להלוותו או לקנות בו איזה דבר ואם אינו מפרש בנתינתו שלשם קדושין הוא נותנם אין במשמע נתינתו שם קדושין כלל והרי הוא כמונה מנה לחבירו בפני עדים שאין ראית המנין שום זכות למונה שמא היה חייב לו או נתנם. עכ"ל. אולם בזה שונה אמירה בשטר (להראשונים שסוברים שצריך אמירה בשטר) ובביאה שהאמירה הינה חלק מהוראת גמירות דעתם שהרי בכסף בהאמירה הוא אומר לה שהכסף הוא כסף קדושין, הרי שאין להאמירה שום שייכות להקנין, שהקנין הוא לעשות גמירת דעת והאמירה אינה לעשות גמירות דעת, אלא לומר שיעשה בזה הכסף גמירות דעת לקידושין, אבל האמירה בשטר ובביאה הוא לומר שבזה השטר והביאה הוא מראה גמירות דעת, הרי באמירה זו לבד הוא מראה גמירות דעת.

והנראה בזה הוא שבקנין כסף האדם גומר דעתו לקנין, בכסף שהוא מקבל. הרי אם קיבל כסף אנו בטוחים שיש לו

עוד נראה לומר, במה שדרשנן

הקובץ שעורים שהקשה על דברי התוספות שכתבו דאי לאו ג"ש הו"א דכי יקח ולא כי תקח מוסב על ביאה ולא על כסף, שהרי לפי דברינו אפילו אם נילף הוויות מהדדי, שבשטר ג"כ לא יועיל מה שהיא תאמר, אבל כסף לא נוכל למילף מביאה שאם היא תאמר יהיה חסרון של כי יקח ולא כי תקח, והוא מפני שבביאה וכן בשטר אם היא תאמר יחסר ממנו חלק מההוראת גמירות דעת, ויחסר במעשה הקידושין מפני שתתייחס מעשה ההוראת גמירות דעת לה כמו לו, ובזה אמרה התורה שהוא יקח ולא היא, אבל בכסף אפילו אם היא תאמר ג"כ, לא תעשה היא שום חלק מהקנין שהרי בנתינת הכסף כבר עשה הוא גמירת דעתה דהיינו כל מעשה קנין הכסף, אולם אחרי שאנו למדים ג"ש דקייחה - קייחה דכי יקח מוסב על כסף אז מורה לנו כי יקח ולא כי תקח, שלה - אין לעשות שום מעשה במעשה הקידושין ואע"פ שאין באמירתה שום חלק בהפעלת הקנין.

ג. אמרינן בגמרא (ה' ע"א) ומנין שאף בשטר ודין הוא ומה כסף שאינו מוציא מכניס שטר שמוציא אינו דין שמכניס מה לכסף שכן פודין בו הקדש ומעשר שני תאמר בשטר שאין פודין בו הקדש ומעשר שני. ופירש"י שטר שאין פודים בו הקדשות אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש אין הקדישו פדוי דבעינן ונתן הכסף וקם לו. עכ"ל. ומבואר בדבריו דהא דאמרינן שאין פודים הקדשות בשטר היינו שטר התחייבות ולכאורה דבריו תמוהים דאי מהני התחייבות בקדושין היינו מטעם כסף ולא מטעם שטר וא"כ מה הפירכא על שטר קדושין שבשטר התחייבות אין פודים הקדשות ומעשר שני הא שטר התחייבות כסף הוא ולא שטר.

מהפסוק "כי יקח" ולא כי תקח שצריך הוא לעשות מעשה הקידושין ולא היא. אם נעייין במעשה הקנינים נראה שהדבר נתקיים לכאורה רק בכסף ולא בשטר ובביאה. שהרי בכסף בזה שהוא נותן הכסף בזה הוא גומר דעתה להתקדש לו. הרי שהוא עושה מעשה הקנין ולא היא, אבל בשטר ובביאה הרי בזה שהוא נותן השטר והיא מקבלת השטר בזה שניהם מראים גמירות דעתם, וא"כ במה הוא עושה מעשה הקדושין יותר ממה שהיא עושה ואיך נתקיים הפסוק של "כי יקח ולא כי תקח" בקדושי שטר וביאה.

והנראה בזה הוא שבזה שהוא אומר בשטר ובביאה "הרי את מקודשת לי" הרי שבאמירה זו הוא אומר שבנתינת השטר אנו שנינו מראים גמירת דעת, ובאמרה לחוד הוא ג"כ מראה גמירת דעתו לקנין, הרי שבאמירה זו מתיחסת מעשה הוראת גמירת דעת לו ולא לה ושהוא לוקח אותה ולא היא לוקחת אותו ובה מתקיים דרש של כי יקח ולא כי תקח גם בקניני שטר וביאה.

ולפ"ז יובן למה צריך אמירה בשטר (לשיטת הראשונים שסוברים שבשטר של אשה צריך אמירה, רש"י בדברי הרי"ף, שיטה במאירי) הנה במאירי בריש פירקין (ד"ה ונשוב) כתב וז"ל: שטר שכתוב בו שתהא היא מקודשת לו אינו צריך אמירה אחרת שהרי אמירתו מפורשת בשטר ואין צריך בה אלא שיראו העדים מסירת השטר ולשון שכתוב בו ושתהא היא יודעת שהיא שטר קדושין, עכ"ל, ולפי הנ"ל יובן טעם להאמירה בקנין שטר, שהאמירה הינה חלק מהוראת גמירות דעת. ומייחס מעשה ההוראת גמירות דעת - למעשה שלו ולא שלה.

ולפי דברינו אלה יתורץ שפיר קושית

שדה מקניא בחליפין אף אשה נמי מקניא בחליפין קמ"ל ואימא ה"נ חליפין איתנהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה. ופרש"י: ואשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה משום דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין ואפילו בכלי שיש בו שו"פ אי יהיב לה בתורת חליפין עד דיהיב לה בתורת לשון קנין או קיחה או קידושין. ובתוספות הקשה על פירש"י דכיון דס"ד למיגמר קניני אשה מקניני שדה תקני אשה בחזקה כמו שדה ועוד דלקמן בעי בגמרא בשטר מנלן ומאי בעי ליגמר משדה.

ונראה לחקור לאיזה סוג קנין משתייך חליפין, דהיינו האם חליפין עושה גמירות דעת שבוה שנותן לו חפצי בזה גמר בדעתו לקנין, והכא משמע גם בב"מ (מז ע"א) בההיא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה. או שחליפין אינו עושה גמירת דעת שהרי הדרך הוא שתוזר לבעליו אלא שחליפין מראין גמירת דעת, שמראה שגמרו דעתם לקנות ולהקנות.

ומזה נראה להסביר, שגם רש"י לא רצה ללמוד משדה כל קניני שדה אלא רק קנין שהוא כעין כסף, הנלמד מקיחה - קיחה, דהיינו שעושה גמירות דעת. והו"א של הגמרא היה דחליפין עושה גמירות דעת, ומתוך הגמרא דחליפין אתנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקניא נפשה דגנאי הוא לה ומשום שגנאי הוא לה אינה גומרת דעתה בכסף כו', ובתירוץ הגמרא הוא שחליפין עושה רק הוראת גמירות דעת וקנין של הוראת גמירות דעת לא היינו למידין משדה אף להו"א.

ה. אולם בספר הישר לר"ת (סימן קמ"ב - חרושים) משמע שיש שתי סוגי

וברשב"א הקשה על פירש"י וז"ל: ואינו מחזור דבכי האי גוונא אפילו באשה אינה מקודשת דאילו האומר לאשה הרי את מקודשת לי במנה ומחייב אני עצמו לך בשטר באותו מנה אינה מקודשת דמנה אין כאן שטר אין כאן שהרי אינו מקדשה בשטר אלא במנה ומנה אין כאן, עכ"ל. ומדבריו נראה בדברי רש"י ששטר התחייבות קנין שטר הוא שהרי לא הקשה שאיננו שטר אלא כסף ורק הקשה שבשטר התחייבות אי אפשר לקדש משום שאינו נתחייב עם השטר מנה הכתוב בשטר משום דמנה אין כאן ושטר אין כאן.

והנראה בזה הוא שלפי הנ"ל הרי שקנין כסף פירושו שעושה גמירות דעת וקנין שטר הוא שמראה גמירות דעת, לפ"ז יוכן ששטר התחייבות אינו עושה גמירות דעת מכיון שאין כאן כסף אלא התחייבות, אלא שנוכל לומר ששטר התחייבות מראה גמירות דעת שבוה שאנו רואים שמתחייב עבור הדבר שרוצה לקנות בזה אנו רואים שרוצה לקנות וכן בזה שאנו רואים שהמקנה קיבל את השטר התחייבות בזה הוא מראה שחפץ בקנין וגמר בדעתו להקנות, וזהו שאומר הגמרא תאמר בשטר שקנין שטר דהיינו להראות גמירות דעת אינו מועיל בהקדש, דבעינן ונתן הכסף וקם לו דהיינו שיקום לו עם הכסף שעושה הגמירות דעת.

ומה שלא כתב רש"י שטר קנין דהיינו שטר שכתוב בו הקדש זה פדוי, משום דאי כתב הכי בשטר אין הקדשו פדוי משום דבעינן שיתן דבר שהוא תחליף ושווי של הדבר הנפדה.

ד. אמרינן בגמרא (גי ע"א) מנינא דרישא למעוטי חליפין סד"א הואיל וגמר קיחה - קיחה משדה עפרון מה

ומזה נראה ג"כ דחליפין שיש בו שו"פ וחליפין שאין בו שו"פ הם שתי סוגי חליפין, שהרי הוא מפרש בקושית הגמרא שבאשה יקנה חליפין רק אם יש בכלי שו"פ, אבל בפחות משו"פ עליו לא הקשה בגמרא כלל מפני שאינו מדין כסף וכן בתירוץ הגמרא דווקא משום דלא ליתי למיקני בפחות משו"פ הוא דאמרינן דאשה אינה ניקנית בחליפין אבל בלאו הכי הו"א דאשה נקנית בחליפין שיש בכלי שו"פ משום דהוה מדין כסף וכדברי ר"ת.

אולם לכאורה דבריהם אינם מובנים, דכמו שלא יתכן שתי קניני כסף אחד בסכום כסף יותר קטן ואחד בסכום כסף שהוא גדול, כמו כן אם דינו של חליפין הוא שקונה אפילו בפחות משו"פ איך יתכן שחליפין בפחות משו"פ הוא סוג אחר משו"פ.

ולפי דברינו לעיל יובן שפיר דבריהם, דאם הוא עושה חליפין בשו"פ אז הוא קונה מטעם כסף דהיינו שעושה גמירת דעתו, אבל אם הוא עושה חליפין בפחות משו"פ אז אין הקנין מדין כסף מכיון שאין החליפין יכול לעשות גמירות דעת כמו כסף, אלא שמראה גמירות דעת והיינו שכתב הר"ת דחליפין בכלי שהוא פחות משו"פ גמרינן מלקיים כל דבר אבל לא מדין כסף.

חליפין א. חליפין בכלי ששוה פרוטה. ב. חליפין בכלי שהוא פחות משו"פ וז"ל: ומשום הכי פריך דתיקני אשה בחליפין שיש בהם שו"פ, ומשני דיש חליפין בפחות משוה פרוטה, אפילו הוא שו"פ לא מיקניה דאין לחלק בקנין. ותדע דחליפין בכלל כסף, דכי תנן נכסים שיש להם אחריות נקנים בכסף ובשטר ובחזקה לא קתני חליפין דבכלל כסף איתנהו והאי דאמרינן לגבי עבד כנעני תנא אף בחליפין וקאמרינן ותנא דידן מאי טעמא לא תני לה בפחות משוה פרוטה קאמר מלקיים כל דבר ולא מתורת כסף, עכ"ל. והנראה מדבריו הוא דחליפין בכלי שיש בו שו"פ הוא מדין כסף, וחליפין שאין בו שו"פ אינו מדין כסף אלא מלקיים כל דבר. ובאשה היינו יכולים לומר שחליפין בכלי שיש בו שו"פ שקונה מדין כסף שיקנה גם בקדושין אלא דאין לחלק בקנינין. וכן משמע במדרכי ריש פירקין שכתב: וא"ת א"כ מאי קא פריך ליה תלמודא ואימא ה"נ נימא דלא גמרינן מג"ש אלא דווקא לענין כסף וי"ל דהכי פירושא ואימא ה"נ דאשה נקנית בחליפין בכלי שיש בו שו"פ ומשני חליפין אתנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקניא דלאו כסף הוא ומשום הכי בטלי להו תורת חליפין לגמרי אפילו בכלי שיש בו שו"פ דלא ליתי למיקני בפחות עכ"ל.

---

# בירורי הלכה

---

הרב אלעזר בריזל

## בענין טלטול כדור בשבת קודש

שם בגמ' כרבי נחמיה, והרמב"ם הלכות המידין ומוספין פ"ה הי"א כותב על סידור הקנים ונטילתן שאינן דוחים שבת, ומסוגית הגמ' משמע שזהו מטעם שכשמטלטל הקנים הריהו עובר על איסור מוקצה, ובהלכות קרבן פסח פ"א משמע ממה שכותב שם בהלכה ט"ז שכמו שעושה בחול מפשיט על המקלות כמו כן גם בשבת, ומזכיר שם הרמב"ם לפי שאין שבות במקדש, וצ"ב למה בקנים אסור ולא אמרינן אין שבות במקדש וצ"ע.

והנה באבנים אשר בודאי אינם כלים לקבל טומאה, ובשו"ע שם סעיף כ"ב איתא שאם ייחד אבן לפצוע בו אגוזים ביחוד לשבת אחת סגי, ובסי' רנ"ט סעיף ב' כתוב באבנים שצריך יחוד לעולם, מכל האמור דבר ברור שיחוד לעולם מהני לכו"ע אפי' באבנים וכ"ש בכלים שבורים ואפי' באופנים שבטומאה לא יועיל היחוד, וא"כ קשה לדידן שצריכין לפסוק כרבא, איך הותר ע"י יחוד אשר בטומאה לא מועיל כאן היחוד, ובתוס' שם ד"ה דלענין טומאה כתוב בהיפוך עיי"ש.

ותירצנו בעה"י שלענין מוקצה בודאי היחוד לעולם מתיר אפי' דבר שאין בו שייכות לכלי, כגון עפר שאם הביאו בבית להשתמש בו מותר, והטעם כי כל גדר מוקצה פירושו שהוקצה מתשמיש, אבל כיון שיחדו הרי הוציא אותו מגדר מוקצה, וכ"ש אם עשה איזה מעשה שמראה שרוצה להשתמש בו, א"כ אפי' דבר שלענין טומאה נאמר שאין זה כלי מעשה להיות עליו דין טומאה, מ"מ

בקובץ כ"ה (תשרי חשוון) שנה זו עמוד צג-צד דן בדין טלטול כדור בשבת והגני לעורר בהלכה זו כדלהלן:

א. הנה בגמ' שבת קכ"ג ע"א חלקו אביי ורבא אם אומרים על שבוי כלים שע"י השבירה אם נטהרו מטומאתן אז יש עליהן איסור מוקצה, לאביי אין שייכות זה לזה, ורבא ס"ל דכיון שלענין טומאה אין זה נקרא כלי מעשה אף לענין מוקצה אסור לטלטלו בשבת, ולפי הכלל אביי ורבא הלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם, לכן פסק ההלכה בשו"ע סי' ש"ח סעיף י"א "מחט שניטל חודה או חור שלה אסור". ובמג"א שם ס"ק כ"ד כתב דמהאי טעמא אסור כיון שלענין טומאה אין זה נקרא כלי, לכן יש בו איסור מוקצה.

עוד איתא שם בגמ', אמר רבי אלעזר קנין ומקלות גלוסטרא ומדוכה כולן קודם התרת כלים נשנו, פי' דלאחר שהתירו הכלים הם ג"כ נקראים כלים ומותרין בטלטול, ורבה חולק ע"ז וס"ל דאפי' לאחר שהתירו הכלים לא התירו אותם, והנה הרי"ף לא פסק אם הלכה כר"א או כרבא וגם לא ברא"ש ולא ברמב"ם.

ואפשר לומר דכיון דכבר חלקו אביי ורבא במחלוקת שהבאנו לעיל וכבר ידוע דהלכה כרבא לגבי אביי, ודברי רבא מפורשים דכל שאינו נקרא כלי לגבי טומאה אינו נקרא כלי לגבי מוקצה ואסור בטלטול, ובכן בדין טומאה מסתבר לומר דקנין ומקלות אינם בגדרי כלים לקבל טומאה, ומדוכה מוקמינן

לענין מוקצה מותר אפי' לרבא.

שע"ג אימוס, "אף בו נחלקו בתוספתא" והקשו מדוע הביא רש"י מהתוספתא ולא מהמשנה בפרק כ"ו, ולפי"מ שכתבתי מובן דכיון דהלכה הראשונה לא נמצא במשנה אלא בתוספתא ע"כ העתיק רש"י גם הלכה זו מהתוספתא]

והנה שם במסכת כלים ריש פרק כ"ח, תנא בדין ג' על ג' שנתנה בכדור או שעשאה כדור בפני עצמה טהורה, וכתב שם הרע"ב שעשאה כדור, שלקח הבגד וכרכו עגול כמין כדור כמו שעושים לתינוקות ותפרו. טהורה, שנתבטלה כשנתנה בכדור, עכ"ל, הרי דברים מפורשים דכיון שנתבטל הבגד הרי הכדור טהור ואין שום צד לומר שהכדור בעצמו יהיה עליו שם כלי שיקבל טומאה, ובתפא"י כתב דעכ"פ מקבל טומאה להבא ככל כדור, וכתב ע"ז בתפארת יעקב דלהראב"ד טהור לגמרי ולהרמב"ם רק טומאת מדרס.

מכל האמור הרי יוצא שיש לנו דיעות מחולקים בענין זה, וזה ברור כי מרן המחבר דעתו מפורשת דכל הכלים צריכים להיות למשמשי אדם ולכן כל המשחקים אסורים משום מוקצה.

ג. כתב המחבר בסעיף מ"ה "אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור". ובב"י ביאר דמימאיס בטיט ועפר ואין ראוי לצור ע"פ צלוחיתו, וברמ"א כתב ויש מתירין ונהגו להקל. ובשו"ע הרב מביא שני הדיעות, וכתב ע"ד המחבר אסור לשחוק וכו' לפי שאסור לטלטלו וכידוע שיש הלכות שאף האשכנזים תושבי ארה"ק נוהגים כדברי מרן המחבר שהיה מארי דאתרא, והנה בהלכה זו כתב בספר שלמת חיים מהגרי"ח זוננפלד זצ"ל בסי' ע"ד שאנחנו צריכים להחמיר לאסור הכדור בטלטול מטעם שפה

ב. וכעת עלינו לברר מה הדין לענין משחקים לקבלת טומאה, הנה במסכת כלים פכ"ד משנה א' שנינו שלשה תריסין וכו' דיצת הערביין טהורה מכלום, ופי' הרע"ב תריס קטן ביותר שהערביין עושים לדיצה ולשמחה ולשחוק ואינו כלי תשמיש, וכ"פ בפ"י המשניות להרמב"ם תריס קטן אין ראוי לדבר זולת ללעג ולשחוק, ובר"ש פירש תריס קטן ביותר, אי נמי לפי שעשויה לצידה בלבד ואינה ממשמשי אדם אינו מקבל טומאה כל עיקר.

ולכאורה נראה מפירוש הר"ש שיש ב' דיעות חלוקות או שהוא תריס קטן ביותר שאינו ראוי לכלום, או שראוי לצידה, ואולי הוא ט"ס וצ"ל לדיצה כי אם הוא ראוי לצידה הריהו כלי למשמשי אדם, וצ"ע, ובפי' הרא"ש פי' ג"כ שהוא קטן ביותר וכן פי' התפארת ישראל, ובמשנה אחרונה מקשה ממשנה דריש פרק כ"ג דכדור מקבל טומאה ומחלק ביניהם עיי"ש. ותמוה קושייתו כי שם המדובר בענין הטומאה של העור נראה ברש"י סנהדרין דף ס"ח ע"א דהנידון בכדור הוא אם העור שיש לו בית קיבול והוא ראוי למלאות, ומביא שם ברש"י ד"ה מהו, מחלוקת ר"א ורבנן, [וד"א יש להעיר מה שציין שם ברש"י לסדר טהרות פכ"ג, מחלוקת זו לא נמצא במשנה אלא בתוספתא הסדורה לפנינו בג' בבות כידוע כי יש מחלקים מסכת כלים לג' בבות כל בבא י' פרקים וביחד נקרא סדר טהרות כמו סדר נויקין שנתחלק לג' בבות, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא כל בבא י' פרקים].

[ולפ"ז גם יתורץ מה שהקשו בהגהות על מה שכתב רש"י שם בד"ה מנעל

האספה הגדולה רבתי-עם שהיתה ביום כא-כב אדר ראשון מגאוני ורבני ונכבדי ערי ארצנו הקדושה והמושבות, הוחלט פה אחד להודיע לכל אחב"י את חומר האיסור של משחק כדור רגל בשבת ויו"ט, אשר חילול השב"ק שיש בוה, הוא נורא מאוד. שהמשחקים בכדור הרגל בשבת יש להם דין מחללי שבת בפרהסיא ושהמסייעים המה מסייעים לעוברי עבירה, וכו', ועל כרוז זה חתמו כל רבני ארה"ק וכראשם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל, ומור"ר הגרא"ז מלצר זצ"ל וגם הרבנים הראשים חתמו על כרוז זה. והנני יכול להעיד בתור איש הנווד ומבקר בכפרים ובערי ארה"ק שבכל מקום שאיסור זה היה קל בעיניהם. אף שסדרו מקום מיוחד לזה שלא היה חלול שבת שעשו זפת שלא יהיה אשווי גומות והקיפו בגדר שלא יהיה חשש הוצאה בכרמלית, ובסופו של דבר יצאו כל המשחקים לתרבות רעה ומחללים שבת בכל מיני חילולים.

ומה שכתוב שם בקובץ לחלק בין הכדורים שדברו הפוסקים לכדורים שבזמנינו, בודאי שאין שום מקום לחלק, כמ"ש לעיל שכתבו בכרוז הנ"ל שהיה בשנת תרפ"ז והיה כבר אותם הכדורים שבזמנינו וכתבו דיינם כמחללי שבת בפרהסיא ויינם יין נסך, ושמעתי שסמכו על פסק מרן המחבר וכמ"ש בשלמת חיים, ומה שכתב שם בקובץ מדברי השלמת חיים שכתב שעכו"ם שחקו בכדור כבר כתבתי לעיל דאדרכא טעם זה כתב להוסיף על האיסור, ולהלן יתבאר יותר.

עוד יש לבאר בדברי הגאון מהרי"ח זוננפלד זצ"ל בתשובה הנ"ל דהשאלה היתה, אם אחד רואה תינוק בוכה האם מותר לקחת כדור ולהשליך על הארץ

ארה"ק "אתרא דמרן", עוד כתב שם שאפי' לשיטת הרמ"א צריכין להחשיבו למוקצה כיון שבירושלמי משמע כי טור שמעון חרב בעוון ששחקו בכדור, ועוד הוסיף שם כי לולא דמסתפינא (פי' לדבר נגד דברי הרמ"א המתיר) הייתי אומר כי השחק הזה לא היה נהוג אצל יהודים ומה"ט חשבו ליה למוקצה, עכ"ל.

וכן בספר קצות השולחן מהגרא"ח נאה סי' ק"י ס"י כתב שם בכדי השולחן דכיון דהוי דבר המשחית את היהודים להתנהג כמו הגויים, לכן צריכין להחשיבו למוקצה.

והנה כמג"א שם בסי' ש"ח ובט"ז בהלכות יו"ט סי' תקי"ח סק"ב ושאר הפוסקים כולם הביאו על דברי הרמ"א הנ"ל את דברי המהרש"ל ביש"ש שכתב דמנהג רע הוא דאין זה שמחה וטיוול לגדולים אבל לקטנים אין מוחין ע"כ. ומשמע דהביאו זה לאסור הטלטול לגמרי מדין מוקצה וכמו שכתב הקצות השולחן, ואף פוסק לא הביא לאסור השחק ולהתיר הטלטול ודו"ק. ולפי מה שנתבאר לעיל אסור כל המשחקים כנ"ל.

ומ"ש אבל לקטנים אין מוחין, המדובר בכדורים הקטנים אשר תינוקות משחקים בהם, ואין מוחין בהם כדי שלא לצערם. כמו שמצינו בגמ' ריש פרק נוטל אדם את בנו והאבן בידו, ושם בתוס' ד"ה ונשדינהו, וז"ל: וא"ת גבי קטן נמי נשדייה לאבן מידו ואמאי שרי לטלטולי עם האבן, וי"ל אם ישליכו מידו יצעק התינוק ויבכה, עכ"ל.

ובטלטול כדור רגל יש בזה חומר איסור מיוחד, כמו שנתפרסם כרוז בעיה"ק ירושלים בשנת תרפ"ז בחתימת גדולי ורבני ירושלים וז"ל: מטעם

דשחוק הכדור היה רק לבנות קטנות שאין עליהם חינוך לתורה, וכן מדברי רש"י סנהדרין דף ע"ז ע"ב ד"ה כגון אלו המשחקים בכדור, רגילין חינוקות להכות הכדור וכו' היינו דרך לחינוקות שאין בהם מצות חינוך ללימוד התורה עשוי הדבר, וכן כתב הר"ש פרק כ"ח דכלים כדור כמו שהנשים עושות לחינוקות, ומסיים שם בבדי השולחן ועצם המשחק הזה מנהג אומות העולם להרגיל עצמם למלחמה, ומהם למדו קלי הדעת שבעמינו.

ומכל האמור יוצא אזהרה למנהלי החינוך לבני ישראל שלא יכניסו ח"ו משחק גרוע זה שמקורו מנימוסי אומות העולם, ולא באלה חלק לעם קדוש. ולא לשמוע לקול המסיתים האומרים שמשחק זה מחזק את הבריאות.

ולמסקנת הדברים:

א. אסור לטלטל כדור בשבת ויו"ט אף לאשכנזים עפ"י פסק מרן המחבר. וכמו שהחליטו גאוני ארה"ק. וגם לשיטת הרמ"א כבר כתבו הפוסקים עפ"י דברי המהרש"ל לאסור לגדולים, ושעל זה חרבה טור שמעון, ע"י לעיל.

ב. קטן שאוחז בידו הכדור שרגיל בו בימי החול אין ליקח מידו ולא לצער, וגיל החינוך ישער כל אחד בטבע החינוך אם עדיין אינו מבין חומר איסור מוקצה.

והיא מגבהת וחוטפה בידיו כדי להרגיע את החינוך, אולי יש בזה משום אשווי גומות. וז"ל התשובה: "להתיר לעצמו בשביל חינוך הבוכה לא יאות, כי עכ"פ אתרא דמרן ובפרט דפשטות הירושלמי שהביא הב"י משמע משום השחוק, ולולי דמסתפינא הייתי אומר כי השחוק הזה לא היה נהוג אצל יהודים ומה"ט חשבו ליה למוקצה, וגם משום חשש אשווי גומות כנראה שיש בזה" עכ"ל.

הנה השואל שאל אם רק אסור המשחק של כדור רגל אבל להשתיק החינוך מבכי מותר להשליך הכדור על הארץ. וע"ז השיב כי לתושבי אה"ק אתרא דמרן הב"י הרי הכדור הוא מוקצה ולכן אסור אפי' כדי להשתיק חינוך מבכי אם הגדול אוחז את הכדור, וסיים ובפרט דפשטות הירושלמי משמע משום השחוק, היינו דשם אירא גירסא ששחקו בכדור ולכך נחרב טור שמעון ולא נזכר בשבת, ובקרבן העדה שם מפרש פי' אחד שמייירי בימות החול והחטא היה שהיו מבלין ימיהם בכדור ולא עסקו בתורה. והוסיף ולולי דמסתפינא הייתי אומר שלא היה נהוג אצל יהודים והכוונה הוא כנ"ל בדברי קצות השולחן דכיון דהוי עוון גדול לשחק בכדור אף בימות החול והוא מנהג הגויים ללמדם תכסיסי מלחמה ע"כ חשבוהו למוקצה.

עוד הביא שם בבדי השולחן אות ט"ז ממדרש רבה קהלת פרשה י"ב דמשמע

## הרב שמואל אליעזר שטרן

## בדין קידוש במקום סעודה ע"י אכילת המקדש בלבד

מספיקין וכל כה"ג שיש איזה דוחק אחר השכיח וכגון שאחדים מן המתפללים אינם רשאים לאכול מיני מזונות ממותקים המלאים סוכר וכל כה"ג יש מקום לענ"ד להתיר להם לאכול פירות או דגים וכה"ג כל שהמקדש אוכל מזונות מה' מיני דגן כשיעור, כי אז חל כבר הקידוש עכ"פ לגבי ידי' כיון שהוא לו קידוש במקום סעודה כדינו, שוב שפיר חשוב הוא קידוש גם לגבי אחריני שאינם אוכלים רק פירות, קיגע"ל ודגים וכה"ג, עכ"ל מעכת"ר שם.

ולא זכיתי להבין בעניי מהי הסברא בדבר זה, דמה ענין השומעים למקדש להא מילתא, ומהיכתי תיתי תועיל מקום הסעודה בעבורם, ואין לומר משום דהוי דומיא דדין טעימת מלוא לוגמיו, דאמרינן [פסחים דף קה:] דהמקדש צריך שיטעום, והתם סגי בטעימת המקדש בלבד לענין שיצאו כל השומעים ידי חובתם, ולא בעינן שכל אחד מהם יטעום מלוא לוגמיו, דאי מדמינן להו אהדדי, אם כן נדמי להו לגמרי ונימא דכשם דלענין טעימה מהני אפילו טעימת אחד מן השומעים ולא בעינן דוקא טעימת המקדש וכמבואר בדברי הראשונים ז"ל בכמה דוכתי [מלבד דעת הגאונים באו"ח סי' רע"א], והכי נמי נימא לענין קבמ"ס דתיסגי במה שלאחד מן השומעים הוא מקום סעודה, ובכך כבר יצאו כולם ידי חובת קידוש.

והא פשיטא דליכא למימר הכי, דהא להדיא איתא בשו"ע או"ח סי' רע"ג ס"ד

כבוד מעלת הגאון האדיר והמופלג, מעמודי ההוראה ומפוסקי הדור, המאיר עיני המחכים לתשובתו, רבי בצלאל שטרן (שליט"א) [וצ"ל]. לפנים אב"ד וינא ועוד, בעל שו"ת בצל החכמה.

אחר דרישת שלום רום מעכת"ר (שליט"א) [וצ"ל] ברגשי הערצה ויראת הכבוד כדת של תורה, הנני בזה להעיר קימעא באמרוחתי היקרים בספרו הבהיר, ולא באתי בכך אלא כתלמיד הדין בקרקע, כדרכה של תורה, לישא וליתן במדברותיו המרהיבים המשמחים לב ונפש, לאמתה של תורה.

א. בשו"ת בצל החכמה, ח"ד סי' ב', האריך מעכת"ר (שליט"א) [וצ"ל] ליישב ולהצדיק המנהג לצאת ידי חובת קידוש במה שאצל המקדש הוי מקום סעודה, אף דלגבי השומעים אינו מקום סעודה שלהם, וז"ל שם: "אשר הוגד בשמי וכו' כי הוריתי בבית מדרשנו בנוגע לקידושא רבה בש"ק בבוקר אחר התפלה, שאם המקדש אוכל פת הבא בכיסנין כשיעור, שוב מותרים השומעים לאכול מעשה אופה של תפוחי אדמה (הנקרא קיגעל) או דגים או פירות, לבד ויוצאים בזה יד"ח קידוש במקום סעודה.

אמת נכון הדבר, כן הוריתי ואמנם בודאי לא נעלמו ממני ח"ו דברי השע"ת הנ"ל וכ"ה בעוד אחרונים ובודאי שכן ראוי לנהוג לכתחילה אלא שיש חולקים בדבר ועליהם אמרתי לסמוך במקום צורך וכגון שמי שהוא נותן קידוש בביהמדר"ר ולפעמים מרבים אורחים לבא או לאיזו שהיא סיבה אחרת אין הכסנין

דידהו לא בעינן דליהוי כלל מקום סעודה ואפילו אכילת מיני תרגימי או שתיית יין נמי לא בעינן. והנה באמת אף שמשמע כן לכאורה מדברי הרי"ד, מ"מ הכרח גמור ליכא, ובאמת ב"פסקי הרי"ד" שם בפסחים לא הזכיר כלל חידוש זה להלכה יעויין שם, ומזה נראה קצת דלא נקט הכי לקושטא דמילתא.

ד. אמנם אפילו אי יהיבנא הכי בדעת הרי"ד ז"ל, מ"מ הרי הרי"ד גופיה הביא שם: "ורבי' אלחנן הוכיח משם אביו רבי' יצחק דהאי טעימו מידי משמע סעודה ממש", וכן הוא מפורש גם בדברי התוס' במכילתין דפסחים דף קא. בד"ה טעימו מידי עיי"ש, ומעתה מבואר להדיא מדבריהם דאין השומעים יוצאים ידי חובתם אלא בטעימת סעודה מעליא. ואע"ג דלדעתם בעינן דוקא טעימת לחם ולא מהני מידי אחרינא, כבר כתב בב"י סי' רע"ג דכתבו כן משום דלענין יציאת ידי חובת סעודה בעינן דוקא פת, אבל יש לומר דאינהו נמי מודו דלענין דין קידוש במקום סעודה סגי אף בשתיית רביעית יין וכדעת הגאונים עיי"ש בב"י.

ומבואר מיהא מדברי התוס' והב"י להדיא, דהא דאמר להו רבה לתלמידיו "טעימו מידי", היינו טעימה גמורה או דפת או רביעית יין, דבלא"ה לא הוי מצי נפקי ידי חובת קידוש, משום דאין קידוש אלא במקום סעודה בלבד, וזו ראייה ברורה לכאורה שלא כדברי רומעכת"ר (שליט"א) [וצ"ל].

ה. ומה שהוכיח עוד כדבריו מדברי הרדב"ז בתשובתו, וכתב שם באות ד' וז"ל: "עוד מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"ח סי' ל"ט) שנשאל על מה סמכו כשיש ברית מילה בשבת שהמברך שותה את הכוס, והשיב, לא יפה הם עושים אלא

דמי שמקדש לאחרים להוציאם ידי חובתם "אם עדיין לא קידש לעצמו יזהר שלא יטעום עמהם שאסור לו לטעום עד שיקדש במקום סעודתו", ומבואר להדיא דבמה דהוי אצל השומעים מקום סעודה דידהו לא מהני מידי לגבי המקדש, והוא אינו רשאי לטעום מכוס הקידוש, ואם כן ה"ה נמי דלא מהניא מידי מקום הסעודה של המקדש כלפי השומעים.

ב. והסברא לחלק ביניהם פשוטה מאד, משום דיסוד דין טעימה מכוס הקידוש אינו דין האמור כלפי כל אלה שיוצאים ידי חובת קידוש, אלא דין זה נאמר בגוף הכוס שגנאי הוא לכוס הקידוש שלא יטעמהו, ולכן לא איכפת לן כלל מיהו הטועם, ומטעם זה נמי אית דסברי דמצטרפת טעימתם של כל המסובין וכדאיתא בשו"ע סי' רע"א סי"ד, אבל האי דינא דקידוש במקום סעודה מיסתבר מאד דהוא דין בקידוש עצמו וכדמוכח האי לישנא ד"אין קידוש אלא במקום סעודה", כלומר דלאו שמיה קידוש כלל, ומשו"ה פשוט דכל מי שיוצא ידי חובת קידוש צריך שיהא הקידוש דוקא במקום סעודתו, וכן נראה בפשטות גם מסתימת דברי הראשונים ז"ל דלא נחתו להזכיר דבר זה דמהני טעימת אחד מן המסובין אלא לענין טעימה בלבד ולא לענין דין קבמ"ס ודו"ק.

ג. ומה שהביא מעכת"ר (שליט"א) [וצ"ל] שם באות ג' להסתייע משו"ת הלכה משה בשם התוררי"ד, בחידושו לפסחים דף קא. וז"ל שם: נ"ל דההיא דנפקא בטעימא במידי משום דעל עיקר סעודה דרבה אתקדש, דמשמע מדבריו דהוי נפקי השומעים בטעימת מידי ומשום דהקידוש נעשה על עיקר סעודתו של רבה, ומזה רצה להוכיח דלגבי

נמי חשיב דין קידוש במקום סעודה, וכן מדויק בדבריו "וצריך לשתות שם, שאם לא ישתו האלמנות יצאו ידי קדוש והמברך לא יצא", ואי נימא דסגי במה שהוא מקום סעודתו של אחד מן השומעים, א"כ למה צריך הוא לשתות שם ובלא"ה לא יצא ידי קידוש, ועל כרחק הטעם הוא דבשתייתו מן היין שיעור רביעית הוי בהכי מקום סעודה עבורו ויוצא איהו נמי ידי חובת קידוש\*.

ו. ובאמת ככל דברינו מפורש להדיא בב"י או"ח סי' רע"ג שם: "ומ"ש בהגהות פכ"ט וז"ל: ואותם בני אדם שעושים קידוש לאלמנות בביתם וחוזרין לאכול בביתם, האלמנות יוצאות והם אינם יוצאים לכך נהגו לשתות בבית האלמנות עכ"ל, צ"ל דמיירי שאין להן יין בביתם ולפי שמצוה מדברי סופרים לקדש על היין שותים כוס יין בבית האלמנות, כדי שיהא שם מקום סעודה וכדברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך, שאם שתה כוס יין בבית האלמנות, כדי שיהא שם מקום סעודה וכדברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך, שאם שתה כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש וגומר

שיתכוין המברך לקידוש היום ויאמר, ברוך מקדש השבת ויוציא את בעל הבית, וכיון דהוי מקום סעודה לבעה"ב, אע"ג דל"ה מקום סעודה להמברך שפיר דמי. ולזה סמכו שעושיין קידוש לאלמנות וצריך לשתות שם, שאם לא ישתו, האלמנות יצאו ידי קדוש, והמברך לא יצא וכו' עכ"ל. - מבואר כי המברך בברית מילה וכן המקדש לאלמנה יוצאים יד"ח קידוש ע"י שתי' אע"ג דלא חשיבא מקום סעודה להמברך, כיון דהוי מקום סעודה לבעה"ב או לאלמנה. וזה כדעת הגאון בעל מעם לועז בחלוקה הראשונה שהזכיר עכ"ל.

הנה בהא מילתא בודאי לא קיימא לן כוותיה וכדמפורש להדיא בדברי השו"ע סי' רע"ג הנ"ל, דאין המקדש לאחרים רשאי לטעום בעצמו אם אינו מקום סעודה שלו וכנ"ל.

ולענ"ד היה נראה דהרדב"ז גופיה נמי לא נתכוון אלא לומר, דאין צריך שיהא עבור המקדש מקום סעודה ממש, דהיינו סעודת פת, אלא דסגי במה ששותה מן היין שיעור רביעית, דבהכי

\*חמציית חשבתו של הגאון רבי בצלאל שטערן זצ"ל, שנדפסה בספרו בשו"ת בצל החכמה חלק ה' סי' קט"ו:

א. אין ראיה מפסק השו"ע דלא כהרדב"ז, דשם מיירי בקידוש של ליל שבת, והרדב"ז איירי בקידוש של יום דקיל טפי דהרי דעת החי"א והא"ר להקל הרבה בקידוש של שחרית, וא"כ כדאי הוא הרדב"ז לסמוך עליו כשהמקדש אוכל כזית, עכ"פ במקום דוחק קצת.

ב. אין לפרש בדברי הרדב"ז דהוי מקום סעודה מחמת שתיית רביעית יין, דהרי כתב שם "דלא הוי מקום סעודה להמברך" וכ"מ בהמשך דבריו, וא"ל משום דאין מתכוין לצאת חובת קידוש, דהרי להרדב"ז אין צריכין כוונה במצוה דרבנן (מובא במג"א סי' ס' סק"ג) וע"כ דס"ל דרב"ע רביעית יין לא הוי מקום סעודה או רמיירי שאינו שותה רביעית.

ג. ובענין דברי התוס' ר"ד דהביא חולקין ע"ד. שם מיירי בקידוש של ליל שבת וע"ז חלקו עליו, אולם בקידוש של שחרית ודאי דיש לסמוך על שיטתו וכנ"ל.

ד. ובסברת הדברים דמהני אכילתו של המקדש להשומעים, י"ל דקידוש במקום סעודה היינו דאמריה קידוש תהיה במקום סעודה וע"י אכילת המקדש הוי הקידוש במקום סעודה, ויש להסמך הדברים להא דברכות מג"ג ע"א מיגו דמהניא הסבה לפת מהניא הסבה ליין, וכן בסוכה דף ז' ע"א מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, וכן בהרבה מקומות, ועיי"ש עור תשובה בענין זה, שם סי' קט"ז, והוסיף שם לחזק ולעמיד דבריו הראשונים והובא שם סמך לדבריו מספר פסקים לרבי אלעזר מטרשקין סי' עא, עיי"ש ואכמ"ל.

ועתה אחר הסתלקות הגאון וצ"ל לשמי מרום, בעוה"ר, נ"ל להוסיף ראיות לדברי כדלהלן:

ע"י בפרמ"ג סי' רפ"ח מש"ז סק"ג, וז"ל: אם ישן ליל שבת קודם אכילה וחלם לו ועמד, יש להסתפק איך יעשה בקידוש דק"ל סי' רע"ג אין קידוש אלא במקום סעודה, ואף אם אחרים אוכלים ושותים מ"מ מי שאינו אוכל במקום סעודה לא יצאו בשמיעה זו אם לא אכלו שם וכו'.

וע"ע במטה אפרים סי' תקצ"ז דמי שמתענה בר"ה ישמע קידוש מאחרים, ובאלף למטה שם אות ז' דזהו דוקא כשחל בחול אבל ר"ה שחל בשבת אין להתענות כלל משום זה דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה לא יצא חובת קידוש ואין לדחות משום תשובה קידוש דאורייתא.

וכ"כ במ"ב סי' רע"ג סק"ו: ולא סגי במה שהמקדש שותה כל הכוס אף שהוא מחזיק רביעית, דזה מהני רק לשותה עצמו אבל לא לאחרים.

ומדסתמו דבריהם ולא נחתו לחלק דדין זה הוא רק בקידוש הלילה ולא בקידוש היום, משמע להריא דמיפסט פשיטא להו דבכל גווי בענין שיהא הקידוש במקום סעודה, בין להמקדש ובין להשומעים הקידוש ויוצאים יד"ח בשמיעה, וכדעת הברכי יוסף שם ודו"ק, והנלענ"ד כתבתי. [ועי' בספר מגדנות אליהו ח"ב סי' נ"א].

סעודתו במקום אחר, ויותר נכון להגיה לכך נהגו שלא לשותה בבית האלמנות וכ"ה בסמ"ק", ומבואר בפירוש מדברי רבינו הב"י דאותן המקדשים בבית האלמנות אם רוצים לצאת אף הם ידי חובת קידוש יש להם לשותה לפחות רביעית יין בכדי דליהוי נמי לגבם קידוש במקום סעודה, ומסתבר דאף רבינו הרדב"ז נתכוון לכך.

ז. נואגב, מ"ש הרדב"ז בתוך דבריו "ויואמר: ברוך מקדש השבת" תמוה ביותר, ובקידוש שמקדשים ביום השבת אין מזכירין נוסח ברכה זו, אלא ברכת היין בלבד, וראה בשו"ת הגאונים, שערי תשובה סי' קט"ו, תשובת רב האי גאון "וששאלתם שיש מי שמברך ביום בופה"ג ומקדש השבת הוא דרך שטות ובורות ולא נפקי ידי חובתייהו ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכין ברכה שאינה צריכה וגם מפטיקין בין ברכה לשתייה". ועיין מ"ש בחידושי תלמיד הרשב"א, פסחים דף קו, שביכי אש אות ל'.

ואחתום בברכת הודאה לשעבר על חשוכתו הרמתה והנני מצפה על העתיד שישים עיניו הטהורות על דברי הדלים וישיבני דבר, כיד ה' הטובה עליו, ומצלאין אנן לחיי רבנן: יזכה ה', ברוב אונים ואמיץ כח, להפיץ מעיינות תורתו הבהירה על פני תבל, להאיר לארץ ולדרים עליה מאור תורתו וחכמתו, עד כי יבא שילה בב"א.

כעתירת מוקירו ומכבדו כערכו הרם  
שמואל אליעזר שטרן

---

# הערות וביאורים בשו"ע

---

הרב יצחק צבי שפרינצ'לס

## הערות וביאורים בשולחן ערוך אורח חיים

### הערות בהלכות מוקצה

הכלים" והוא פיהמ"ש שהביא הא"ר, וכבר ציינתי במ"ב שלי.

כבוד העורכים החשובים של קובץ בית אהרן וישראל

ושמעתי שבדורות שלפנינו נחלקו בזה, כ"ק הגה"צ ר' שמעון סופר מערלוי ז"ל בעמח"ס התעוררות תשובה שאסר, והגה"צ הקדוש ר' חיים יצחק ירוחם ז"ל אבד"ק אלטשטאט (בגליציה בפולין) שהתיר. (ובזה ידובב שפתי ישנים כי נאבד זכרו במלחמה הארורה הי"ד).

אדשה"ט כמשפט, שמח אני מאד על הקובץ שלכם, ולאחר שראיתי כמה ענינים חשובים רציתי לעורר:

ג. שם באות ו' בענין טלטול עצמות וקליפות, פלא שלא הזכיר דברי המ"ב בסוף ס"ק קט"ו דאם נתקבצו הרבה ביחד ומאוס עליו מותר להעבירן בידיים דהו"ל לדידיה כגוף של רעי, עכ"ל. ונראה דאסור לעשות ערימה לכתחלה אבל אם כבר נעשה ע"י הרבה אנשים וכיוצא מותר כנלענ"ד.

א. עמ"ש בגליון כ"ה בהערות לשו"ע או"ח הלכות מוקצה אות א' דאין לדמות כפתור שנפל לדלתי הכלים, משום דשאני כפתור שצריך מעשה תפירה ולא הוי כדלתי הכלים שעומדים להתחבר בלי שום הוספה, ע"כ. וסברא זו אינה מובנת, דבדלתות הבית גם שם איכא איסור בונה להחזירן למקומן וחייבין עליהן מה"ת. ואעפ"כ לא כתבו הטעם לאסור הטלטול בהם משום שיש בהן איסור להחזירן אלא משום דהוי כגוף הבית ולא מיקרו כלים. עיי"ש במ"ב. ומש"כ משום שאינו כלי, גם זה לא נזכר במ"ב ולא בתוס' רק כתבו שראוי להתחבר עם הכלי, וסברת הגרשז"א שליט"א דצריך לחזור דוקא למקום שנפל משם ולא מהני כשיחברו לבגד אחר לא מובן לענ"ד.

ד. שם באות ז' עי' תוס' ביצה י"ב ע"א לענין טלטול כדור ביו"ט וצריך ליהור שלא לשחק ע"ג קרקע שאינו מרוצף דחיישינן לאשוויי גומות. ובעוה"ר יש הרבה חילולי שבת בדבר.

ב. ומה שפלפל שם באות ג' בענין כלי סעודה ודן בדעת הרמב"ם בזה ועל מה שכתב המ"ב ויש מחמירים גם בכלי סעודה ובשעה"צ ציין להרמב"ם פרק כ"ה, ובהמשך הביא מא"ר שהביא פ"י המשניות להרמב"ם דכוסות וקערות אינן ככתבי הקודש, הנה נראה לומר דזהו גם כוונת השעה"צ, ומה שכתב הרמב"ם פרק כ"ה" כוונתו להרמב"ם פרק "כל

ה. שם באות ט' בענין פתיחת דלת מקפיא שיש בו מאכלים שאינם ראויים לאכילה, כתב דלטעם היתר בסיס בדלת המוכא בשו"ע הרב סי' רע"ז קר"א סק"ג, לא הוי היתר אלא בדלתי הבית המחובר לקרקע ולא בדלת של מקפיא. ובמחכ"ת שם לא מזכיר כלל דהוי מחובר לקרקע, אלא הסברא דדלת כיון שהוא מחובר בצירו לא מיקרי הפתיחה

ובזה אתן קנצי למלי ובחתימה אתן  
ברכה מעין הפתיחה שתזכרו להרבות  
פעלים לתורה ויראת שמים וחסידות  
ללמוד וללמד ע"מ לעשות ולקיים.

בברכה מרובה  
הרב יצחק צבי שפרינצלס  
ח"פ גבעת רוקח  
בני ברק

והסגירה כטלטול כיון שנשאר מחובר  
במקומו, וזהו גם בדלת של מקפיא.  
אמנם עכ"פ לפי סברא השלישית יש  
לאסור. ולהלכה צריך ליהזר לכתחילה  
שלא לשים על הדלת שום מוקצה  
בכוונה.

הרב שמואל רוזנבוים  
ראש כולל או"ח

## תשובה על הנ"ל

מיקרי עדיין חלק מהכלי ואינו מוקצה,  
אבל אם אינו עומד לחזור דוקא לאותו  
כלי שנפרד ממנו, לא מיקרי חלק של  
אותו כלי אלא של כלי שעדיין לא היה  
מחובר עליו ודאי אין עליו שם כלי והרי  
הוא מוקצה, והסברא מובנת מאוד  
ודו"ק. ועי' נובי"ת חיו"ד סי' קל"ז  
ובפ"ת יור"ד סי' ר"א סקל"ה.

שורר בקצוה"ש (בדה"ש סי' ק"ט  
סק"ח) שכתב בזה"ל: ואע"פ שהכפתור  
עומד להחזירו לאיזה בגד שהוא, הרי  
אפשר שפקע תורת כלי ממנו, דגם  
בדלתות הכלים מסתבר שאם בדעת  
בעה"ב שלא להחזירו לאותו הכלי רק  
לכלי אחר פקע תורת כלי ממנו, ועי'  
מש"כ בתוס' חדשים פי"ז דשבת על  
המשנה כל הכלים ניטלין בשבת  
ודלתותיהן עמהן שבתיתב "עמהן" רומז  
טעם ההיתר לפי שראוין לחזור להכלי,  
ומוכח דאם בדעתו שלא להחזירו לאותו  
הכלי דאסור דאין זה בכלל עמהן, עכ"ד.

ב. פשוט דהשעה"צ שהביא רמב"ם פרק  
כ"ה כוונתו להיד החוקה, ואין צריך  
לדחוק ולפרש דכוונתו לפיהמ"ש פרק  
כל הכלים, דהרי ברמב"ם שם פרק כ"ה  
מפורש הדבר כמבואר בה"ה שם, ומה

א. מש"כ לפקפק על החילוק בין כפתור  
לדלתי הכלים, הנה הסברא אינו  
שבכפתור צריך לעבור על איסור מלאכה  
כדי לחברו לבגד, אלא הטעם הוא  
דבכפתור אי אפשר לחברו בעצמו כמו  
שהוא אלא שצריך להוסיף עליו חוט כדי  
לתפורו, ולפיכך אין הכפתור נקרא ראוי  
להתחבר כיון שצריך הוספה אחרת,  
משא"כ בדלתי הכלים שראויים להתחבר  
לכלים בלי שום הוספה, ואף שצריך  
לעבור על איסור מלאכה לחברם, אין  
הדבר תלוי בזה, דסגי במה שאפשר  
לחברם לאחר השבת ולא בעינן שיחברם  
מיד בשבת, אלא הדבר תלוי אם ראוי  
להתחבר בעצמו או שצריך הוספת דבר  
אחר, וסברא זו כתבו הרבה גדולי  
האחרונים, וזה מדוייק שם בקובץ שכ'  
שצריך הוספת ד"א ודו"ק.

ומה שהשיג על מש"כ "משום שאינו  
כלי" אינו מובן, דודאי מבואר שם ד"ז,  
ובמ"ב כתב: אפי' כשאין ראוין למלאכה  
אתר כלל עיי"ש, ועי' שמירת שבת  
כהלכתה הערה רכ"ב.

ומה שתמה על סברת הגרשז"א,  
הסברא היא פשוטה דחלק שנפרד מכלי  
מסוים אם עומד הוא לחזור לאותו כלי

ה. כב"י ובמקור הדין בראשונים מבואר היטב דרך בדלת המחובר לקרקע אין עליה שם טלטול, ע"י כב"י כאן שכתב בשם הג"מ בזה"ל: דכיון שהדלת בטלה לגבי הבית חשיב כמחובר לקרקע ואין כאן טלטול. עכ"ל. ועיין א"ר (ח) בשם המרדכי דמש"כ שהוא בטל לגבי הבית הוא טעם בפ"ע. ועיין בטור סי' תר"פ שכתב בזה"ל: דכיון שהדלת בטלה לגבי הבית חשיבא כמחובר לקרקע ולא חשיב כמטלטל, ותו לא מידי. ועיין מג"א בסי' ש"ח סקי"ט. אבל בכלים הוי טלטול במקצת אף שמסובבת על צירה ושמיה טלטול כמבואר בפוסקים.

גם שלשון הפיהמ"ש אינו ברור כלל. ג. הדיון שם באות ו' אינו על דין טלטול גרף של רעי אלא בשאלה אם מותר לעשות גרף של רעי לכתחילה. ד. מש"כ שם בקובץ בענין טלטול כדור בשבת, לא היה שם דיון כלל בענין המשחק בכדור ח"ו, דודאי אין לשחק כלל בכדור בשבת אפי' באופנים המותרים ע"פ הלכה דהוא זלזול בכבוד שב"ק (ועי' מש"כ הגר"א בריזל שליט"א בגליון הנוכחי) והנדון שם אינו אלא בדין מוקצה, לטלטל הכדור בבית ממקום למקום, ובתוס' ביצה שציין שם איירי לענין המשחק.

כולל דלימוד יו"ד סמאלין קארלין  
ירושת"ו

## הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הל' מריפות

פ"י מ'

כלפי פנים אזי בכל אופן טריפה, ואינו כשר רק כשראש המחט כלפי חוץ והוא נמצא בסמפונא רבא.

ובד"מ ס"ק ב' הק' על הב"י דיש לדקדק לפ"ו מ"ש דגבי כבדא טריפה אי קופא לבר דחיישינן שמא ניקב הוושט וכו'.

לכאורה דבריו צ"ע כי הרי לפי מסקנת הב"י אי קופא לבר גם בלב בכ"ע טריפה.

אמנם המעיין בד"מ השלם יראה דלק"מ, דו"ל הר"מ שם. "בב"י פי' דהכי קאמר (הבה"ג) אי קופא לתתאי אז כשר אפי' עייל לסימפון הפנימי, או לא עייל רק לסמפון רבא אפי' קופא לבר כשר דמה ניחוש דילמא עדיין ינקוב, אנו תלינן בהדי דשעלא פלטה לה, ואע"פ שפי' ב"י פירושים אחרים זה נ"ל עיקר בדבריו אך יש לדקדק לפ"ו וכו' "הרי דחזינן שהד"מ הבין במסקנת הב"י דאינו חוזר לגמרי מפני' הב' דרק לענין להטריף מחמת סופו בזה חזר הב"י וס"ל דמטרפינן מחמת סופו. אבל בפ"י דברי הבה"ג סובר הב"י דאו קתני דהיינו או לא עייל אלא בסמפונא רבא כשר דר"ל אף דקופא לבר אי לא עייל רק בסמפונא רבא כשר ע"ז הק' הר"מ מ"ש מכבדא. (והמעתיק כנראה לא הרגיש בזה שהד"מ מפרש כאן דעת הב"י, וחשבו רק כמעתיק דברי הב"י לכן השמיטו בהדפסתו בטורים כדרכו).

א. בב"י פירש בשיטת הבה"ג גבי מחט בלב ב' פירושים הא' דאם המחט הוא בסימפון הפנימי וראש המחט (דהיינו חודה) כלפי פנים טריפה דכיון שהוא מקום דחוק אמרינן דודאי ניקבה בכניסתה, ואם ראש המחט כלפי חוץ ודאי ולא יכול ליכנס בסמפון הפנימי רק במקום הרחב מהסמפון וכיון דקופא לתתאי אמרינן דלא ניקבה בכניסתה, וכ"ת נאסרנה משום סופו, דסופו ליכנס יותר ולנקוב, ע"ז אמרינן דלהכי לא חיישינן דתלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה. וכן לא חיישינן דילמא נפקא מהתם ונקבה דוכתא אחריתי דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. ולפי שיטה זו אפשר לפרש (גם) רישא דמילתא דאע"ג דלית ביה נקב השתא טריפה מפני שסופו לינקב (וברישא הוא בסמפון הפנימי לא שייך לומר דילמא בהדי דשעלא פלטה לה) אבל קשה בעיני לאסור מפני שסוף המחט לנקוב.

ע"כ פירש הב"י פירוש אחר בסיפא דבה"ג דהיינו דאם ראש המחט כלפי חוץ כשירה אפי' אם המחט הוא בסמפון הפנימי וכן אם המחט הוא בסמפונא רבא אז כשרה בכל אופן אפי' כשחוד המחט כלפי פנים. אך סיים הב"י דממ"ש הבה"ג דילמא בהדי דשעלא פלטה לה היינו שסופה לפלוט המחט ולא תנקוב יותר נראה כמ"ש מקודם, וסיים דע"כ נראה כפי' הראשון.

ב. בד"מ אות ד' בסופו. וע"ל סי' מ"א וסי' מ"ב: לפנינו בסי' מ"א ומ"ב

מפשטות דברי ב"י נראה דחזר בו מפ"י הב' ולפ"ו ס"ל דאם ראש המחט

ועי' אדר"א שהביא במקור חיים ס"ק א' בשם כל הפוסקים להטריף בודאי בחללים הקטנים וכייל שם גם המ"ז ס"ק א'. ובמ"ז מבואר להיפך כנ"ל ועכ"פ מסתפק בזה, אך פשוט שהאדר"א לא נחית כלל שם בגדון הזה אי רק ג' חללים יש או הרבה וכתב דבריו באופן כללי להטריף בחללים הקטנים מטעם ודאי ולא מטעם ספק (משום איבעיא דגמ'), ותימה עליו שלא נחית כלל לגדון זה וכיילא בכללא.

ד. שם אבל אם שומן הלב עצמו סותמה כשר.

עי' פלתי ס"ק ב' שכתב, ובאמת אני תמיד חוכך בזה מה שנהגו לסמוך על סתימת שומן של אבר עצמו כמו שומן הלב קרקבן וכדומה כי שומן אבר אינו בקביעות על מתכנת אחד ומשתנה יום יום על טוב העוף ובהמה ואם שמן אף שומן יתרבה ואם יהי' רוה ויכחיש אף שומן יתמעט וכו' וא"כ אף כי השומן סותם בנקב אולי אתמול וימים כי עברו הי' רוה ולא היה שומן כ"כ והי' הנקב מפולש וא"כ אין זה סתימה מעיקרא וכן להיפך למחר יתמעט השומן וכו' א"כ אין זה סתימה המתקיימת וכו' וסיים בצ"ע.

ועי' בצבי לצדיק (הנדפס בשו"ע) בסי' מ"ו על הש"ך ס"ק ד' שבתוך דבריו הקשה קושיא זו, ותירץ דבכ"מ אין לחוש דילמא מעיקרא היה כחוש ולא היה לו שומן דז"א שעכ"פ מעט שומן הי' שם כיון שהטבע כן היא להיות שומן באבר.

ועי' שו"ת עשק סי' ס"א (הביאו התב"ש סי' מ"ט) דבעופות מפותמות יש לפעמים הרבה שומן שמגין על גקב, ואינה הגנה שאותו שומן לא בתולדה

אין שום זכר לזה, אמנם הוא בהשמטת הד"מ בסוף ד"מ השלם, ומשום כך נשמט מהטורים שלנו ג"כ ואי"ה בסי' מ"א ומ"ב נעתיק השמטות אלו.

ג. בשו"ע פעיף א' הלב יש לו ג' חללים ניקב לאחד מהם טריפה. עי' פרי תואר ס"ק א' ותב"ש ס"ק א' שהקשו דהא דעת רש"י והר"ן והרא"ש דיש הרבה חללים קטנים בלב ובכולם טריפה למסקנת הגמ' ע"ש.

ועי' מ"ז סוף ס"ק א' שכתב ואנו אין לנו אלא דברי המחבר דג' חללים יש, אך סיים עי' פירוש המשניות וצ"ע עכ"ל.

מה שציין לפי המשניות צ"ע כוונתו דשם ג"כ מוכח כהטור והמחבר דאין יותר מג' חללים רק ס"ל דיש ב' חללים ואולי כוונת הפמ"ג לגבי ב' או ג' חללים דצ"ע.

והדר"ת כאן ס"ק ב' הבין בדברי הפמ"ג הדניח דין זה של שאר החללים בצ"ע ע"ש, וכן הבין הגידולי הקדש כאן ס"ק א', ודבריהם צ"ע דלכאורה פשטות לשון הפמ"ג שכתב ואנו אין לנו אלא דברי המחבר מבואר דנקט בפשטות כהמחבר דרק ג' חללים יש, וכן מה שציין לפי המשניות לאו לעורר ע"ז הביאו דליהפך הפי' המשניות מחזק דבריו וכמו שהביאו כל האחרונים דעת הרמב"ם בזה, ולכאורה תיבת וצ"ע כוונתו על הא דהמחבר והרמב"ם אי ג' חללים יש או ב' חללים יש.

ולדינא נקטו כל הפוסקים להטריף בכל החללים ע"י דר"ת שם ובס"ק א', ועי' שו"ת שברא"פ (ח"ב) סי' ו' ד"ה ומ"ש מכ"ת ליישב, ועי' דעת שם שמסיק להטריף בשאר החללים רק מספק.

הוא וכשיוכחש יוסר משם השומן, והתב"ש שם כתב ע"ז דברי טעם הם. דמסתמא השומן הזה בתולדה בא ועוד דאיכא חזקה וכו'.

ולפלא על הפמ"ג והדגמ"ר וצבי לצדיק שלא הביאו דברי הכור"פ כאן הנ"ל דבאמת חוכך בזה וסיים בצ"ע (ובפרט על הדגמ"ר שכתב דלא נזכר חומרא זו בשום פוסק).

ועי' להלן באות שאח"ז דלפ"ד הצבי לצדיק יתורץ קושיית הב"ח על הרמ"א כאן, ולפ"ז חזינן דהב"ח (והט"ז) לא ס"ל כצבי לצדיק ע"ש.

ה. שם בהג"ה וי"א דלא מהני סתימת שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוף סי' זה.

וביאר דבריו הוא כמו שביאר בד"מ מהא דפסק הראב"ה גבי הא דאם שומן הלב דבוק ואדוק מאד דהצריך הראב"י להפריד אותו בסכין וכתב דאם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם דטריפה ע"ש, ואף שהיה שם שומן הלב וא"כ אפי' כשהי' שם נקב ממש היה לו להשומן לסותמו, אע"כ דעת הראב"י שאין שומן הלב סותם.

ועי' ט"ז וש"ך שהביאו מה שכתב הב"ח דאין משם רא"י דהתם מיירי בטרפש הלב - שגם זה נקרא שומן הלב - וא"כ בזה דעת הראב"י דאינו סותם אבל בשומן הלב עצמו (לא בטרפש) גם לראב"י כשר.

ולכאודה לפי מה שכתב הצבי לצדיק בסו"מ ע"ז על ש"ך ס"ק ד' (נמבוא לעיל באות הקודם) דבמקום שיש שומן אמרינן דאפי' הכחוש ביותר עכ"פ מעט שומן יש לו כיון שהטבע כן הוא להיות שם שומן ע"ש. א"כ לא קשה קושיית הב"ח דאפי' אם נאמר דכוונת הראב"י

ועי' דגמ"ר שם בסו"מ ע"ז על סעיף ב' שחולק על הבאר עשק ע"ש מה שמתרץ דכל שיש שומן עתה איגלאי מיתלתא דנקב זה יקבל שומן ומעולם אינה טריפה אף קודם שעלה שומן (כמו גבי סירכות לדעת רש"י ע"ש) וסיים דלכך לא נזכר חומרא זו בשום פוסק, ואל"כ נפל סתימה של שומן בבירא דלעולם איכא למיחש שמא השומן הזה יוכחש ויוסר.

וע"ש בסוף דבריו במה שתזכר בו לענין אם אינו ידוע דאולי השומן היה קודם ואח"כ הנקב בזה אין להכשיר מטעם הנז' דהרי אינו מוכח דנקב זה יקבל סתימה משומן שהרי השומן כבר היה שם מקודם. ומדבריו נראה דעכ"פ באופן שידוע דהנקב היה קודם השומן בזה יכשיר אף למסקנת דבריו, וכ"כ הפת"ש שם ס"ק ג' (וע"ש עוד בפת"ש שהביא גם משו"ת תולדות יצחק שחולק על הבאר עשק).

ועי' במ"ז סי' ל"ג ס"ק ד' ד"ה וראיתי שהביא בשם שו"ת פנים מאירות ח"א סי' א' שכתב דכל שיש סתימה אף שסלקא לאחר זמן כשר והביא רא"י מהא דסי' מ"ט דשומן הקורקבן סותם ולא חיישינן שמא השומן בא אח"כ, אלא ע"כ כל שיש סתימה ממקום אחר אף דסלקא לאחר זמן היה סתימה.

והפמ"ג שם חולק עליו והקי' על דבריו, וכתב ומה שהביא רא"י משומן איני יודע אמאי לא הביא ראיה וקושיא מגמרא דאמרינן חלב טהור סותם ולמה לא ניחוש שמא לא היה באותו פעם שומן, אלא דלק"מ חזא דאין זה סברא

הדר"ת דשגה יצאה מלפני השליט בזה דהכל רואין שגם בעוף יש טרפשוט דלכא ומ"ש שכ"כ הכו"פ והפמ"ג "ליתא דלא נמצא כן בדבריהם כאשר יראה המעיין שם" ותמה הדר"ת על הדע"ת ס"ק י"א שהעתיק דברי הטוטו"ד בזה כהויתן דלב עוף אין לו טרפש ולא הרגיש שז"א.

ולפלא על הדר"ת שלא הרגיש בדבר הפלתי והפמ"ג הנ"ל דמבואר בהדיא בדבריהם שעוף אין לו טפרש ובלי ספק שע"ז נתכווין הטוטו"ד וכן מבואר עוד במ"ז שם כאשר דן אי מעשה דראבי" (דסעיף ו') ה"י בעוף או בבהמה כתב ולפי" ה"ב"ח (ט"ס ה"ב") דטרפשוט היה המעשה בבהמה, הרי דהוכיח מהא דתירץ ה"ב"ח דמעשה דראבי" היה בטרפשא דמוכרחים לומר דהמעשה היה בבהמה ולא בעוף. וביותר פלא על הדר"ת שבס"ק ז' דן בנדון זה והביא דברי הפלתי ומ"ז (וע"ש בהשמטות) ומתייחס בעיקור לטעם דשומן העוף רך ואיך לא הרגיש גם בטעם זה, ועי' יד יהודה פיה"ק ס"ק ג' בסופו, (ומה שנדפס בדר"ת שם כאשר מעתיק דברי הטוטו"ד, ופמ"ג כ' דאם נמצא קרום סביב הלב בע"כ שהוא בשר בלוי טעות הדפוס יש כאן דהטוטו"ד אינו מביא כן בשם הפמ"ג רק הביא בסתם דעוף אין לו טרפש בלב וע"ז מסיים הטוטו"ד דלפ"ז בע"כ כיון שנמצא קרום בעוף יש לומר שהוא בשר בלוי, כאשר יראה המעיין שם בטוטו"ד, ויש להוסיף אות ז' לפני אות כ' דהיינו זכ' דאם נמצא וכו', ופי' דהטוטו"ד כתב דאם נמצא (וכו')

הוא על טרפש הלב, מכ"מ הרי טבע הלב שיש עליו שומן של עצמו (ואפי הכחוש ביותר) וא"כ אף שהטרפש לא היה יכול להגין בכל זאת השומן שהוא תמיד על הלב יגין ויסתום הנקב.

ואין לומר דבלב עצמו מקומות מקומות יש דיש מקום שיש עליו תמיד שומן ויש מקום דאין עליו שומן לעולם והראבי" איירי שנמצא קורט דם נגד המקום שאין עליו שומן ורק הטרפש היה נדבק שם, א' דבפשטות אין לחלק בין מקום זה למקום אחר בלב והמציאות יעיד דבכל מקום הלב שייך שיהא בו שומן, ב' אי תימא הכי הדרא קושיית הצבי לצדיק לדוכתי דהא ע"כ בגבול המקום שאין שם שומן יהא תלוי אם הבע"ח הוא שמן מתפשט שמנו קצת באיזור ההוא שאין בו שומן ואם הבע"ח כחוש לא יהא בו שומן ותמיד ינחיש שמא מקודם ה"י כחוש ולא הגיע השומן במקום הנקב ואח"כ נתפסם והגיע וסתם, אע"כ דטבע הלב להיות עליו שומן עכ"פ קצת בכל מקום, ולכן הק' שפיר הרמ"א מההיא דראבי".

ז. שם דלא מהני סתימת שומן הלב וכו', ועי' פמ"ג במ"ז כאן ס"ק ב' הביא בשם הכרו"פ כאן בס"ק ב' דטעם שאין שומן הלב סותם הוא מדרבן משום דלא אתי לאחלופי בטרפש הלב וסיים הכרו"פ דלפ"ז בעוף דלא שייך איחלופי השומן שלו סותם ועי' מגד שמים על המ"ז שמבאר דבריו דהוא משום דבעוף אין טרפש ללב.

ועי' דר"ת כאן אות ל"ב ד"ה והנה הביא בשם הטוטו"ד תניינא סי' קט"ז (ט"ס בדר"ת קי"ז) שכתב אגב אורחי' דבעוף ליכא טרפשא דלכא וכתב שכן כתוב בכו"פ ופרמ"ג וכו' וכתב עליו

ז. פעיף ב' מ"ז ס"ק ד' הק' הט"ז על הד"מ שפי' בבה"ג דמטריף במחט באופן שסופו לינקוב דאין סברא

להטריף על שם העתיד.

ועי' ב"ח סוף סי' נ"א מה שכתב בדעת הרמב"ם דאם הלעיטה קורט של חלתית דטריפה רק אם שחטוה אחר ג' ימים אבל תוך ג' ימים מהני בדיקה אם לא ניקב, וביאר דאחר ג' ימים הוה ודאי שניקב וכן מפורש ברמב"ם שם, אבל תוך ג' ימים הוה ספק אם כבר ניקב.

והק' שם הב"ח דאפי' תוך ג' ימים נטריפנה משום סופו כיון דסופו לינקוב ודאי, ותירץ דקים ל' להרמב"ם דתוך ג' ימים אי בדרו לה סמא מחיי היא ע"ש.

מבואר מדברי הב"ח שאם לא היה מועיל רפואה הוה הדין דטריפה אף דלא נתחדש שום ריעותא בגוף הבהמה, ואף דכתב הפמ"ג כאן בקורט של חלתית דהתחיל כבר לשרוף והטיל ארס, היינו לדידן דמטרפינן מטעם ודאי מיד ואפי' תוך ג' ימים ואינו מועיל בדיקה לכן הוצרך לפרש דכבר התחיל לשרוף, אבל לשיטת הרמב"ם מבואר בהדיא בדבריו דאין הטריפות בקורט של חלתית משום סופו רק משום דודאי ניקב.

ואולי דהב"ח למד בדברי הרמב"ם דודאי גם הרמב"ם מודה דבקורט של חלתית מתחיל לשרוף מיד ומטיל ארס, בכל זאת לא הטריף רק לאחר ג' ימים משום דסובר דארס זו יש לו רפואה ולכן אין להטריף על שם העתיד ורק אחר ג' ימים הוא טריפה משום דאז כבר ודאי ניקב.

ועי' בדבר"ת שם בס"י נ"א ס"ק ל"ט שהביא בשם הרב גור אריה ובשם שיורי ברכה להטריף בבהמה שאכלה זכוכית משום דסופו לינקוב בבני מעיים, והביא שם בשם הדע"ת (סוף הסי') להכשיר

ועי' מ"ז כאן דהק' הא מצינו כמה טריפות על שם העתיד כמו סירכות לתוס' וגלגולות וכו', וכתב דמצא בלבוש בהג"ה שתיירץ דיש חילוק בין חולי המתחדש בגופה או אמרינן כל העומד וכו' ומטרפינן על שם העתיד, משא"כ במחט אין סברא להטריף ע"ש העתיד. ובקורט של חלתית דאמרינן (בסי' נ"א) דטריפה משום סופו לינקוב היינו טעמא דהתחיל כבר לשרוף והטיל ארס ע"ש, וסיים הפמ"ג דהפר"ח והתב"ש כנראה לא ראו הגהה זו.

ועי' דבר"ת סי' ל"ג אות כ"א שהביא בשם הטוטו"ד קמא סי' מ"ג שנשאל בבהמה שאכלה חתיכת תפוז"א וחנקה בגרונה וכשראו שאין יכולים לעזרה שחטוה והכשירה השוחט וכו' והמורה רצה להטריף משום שנסתם חלל הושט ואין הושט יכול לפעול פעולתו, והשיב (הטוטו"ד) שזה חומרא יתירה דאין זה דמיון להא דבועות (סי' מ"ו) דהתם וכו' ענין חולי וא"א שתתרפא כמו רגע והוי סופה למות, משא"כ בזה דהוי דרך מקרה א"כ י"ל דבין לילה יעבור וירד למטה כאשר יתעכל קצת בשעה חדא ולא תמות וכו'.

ומבואר מדבריו דאם היה ודאי שתמות היה מטריף אף בכה"ג ולכאורה לפי דברי הלבוש והפמ"ג כיון דלא נתחדש שום דבר בגופה אז אפי' אם בודאי שתמות אין מטרפינן ע"ש העתיד, (ואף לפי מה שסיים שם הטוטו"ד עוד טעם להכשיר משום שלא נולד ריעותא בגופה דלכאורה משמע כהלבוש מכ"מ מדבריו נראה דאם בודאי נסתם הושט ולא תוכל לחיות דטריפה ולפי דברי הלבוש והפמ"ג אף בכה"ג כשירה).

תיתי מהי תיתי סוף סוף ניקב כמו מחט וכו' ותו דאפי' את"ל בצבי כשר מנין לנו ללמוד מין אחר ממנו דהרי כ' הרשב"א וכו'. ע"כ נראה שאין להקל בזה וכו'.

ועי' במ"ז שכתב דהט"ז אוטר מטעם כל העומד לינקב כנקוב דמי, ואף שהוא ז"ל אין סובר זה (שהרי מקודם חולק הט"ז על הרמ"א וס"ל דלא מטרפינן במחט בלב משום חשש של סופו לינקב רק בחשש שכבר ניקב) מ"מ כתב כן כפי פסק רמ"א דבסמפונא רבה אין כשר וכו' וכל העומד לינקב כנקוב דמי.

ומלשון הט"ז לכאורה נראה שדייק להקשות קושייתו גם לפי שיטתו, שהרי כתב תיתי מהי תיתי סוף סוף "ניקב" כמו מחט וכו', ולא כתב סוף סוף ינקוב כמו מחט, ע"כ דהט"ז סובר דיש לחוש גם בעצם זה שכבר ניקב בלב כמו מחט משום דסופו לנקוב, ויש לבהמה זו חזקה לנקיבה כמו שכתב מקודם.

ומה שכתב הפמ"ג דהט"ז כתב כן כפי פסק רמ"א לכאורה יש לתמוה עוד דהרי הט"ז הקשה ע"ז עוד קושיא דאפי' את"ל דבצבי כשר מנין לנו ללמוד מין אחר ממנו, ולפי קושיא זו פשוט שאף לשיטתו טריפה, רק יהא נפ"מ בין הט"ז לרמ"א (כפי שהבין הפמ"ג) גבי צבי עצמו אם כשר או לא.

משום שאין ודאי שינקוב ע"ש ולפי דעת הלבוש והפמ"ג כאן בכ"ע יש להכשיר שם אף באופן שודאי תנקוב דהא לא נתחדש שום דבר בגוף הבהמה.

ח. שם, והתב"ש הביא בשם הגאון מו' עוזר רא"י מחולין נ"ח וולד טריפה היכי משכחת לה, ואמאי לא בכה"ג (דהיינו שנכנס מחט וסופו לינקב דטריפה ובכל זאת ודאי דעתה עוד יכולה ללדת) ויש לעיין אי יולדת וחי' יחיה י"ב חודש אין סברא דליהוי טריפה לידון וכו' (דהיינו דבאמת יש לומר דאם תתעבר ותלד אינה טריפה).

ולפלא שלא ציין למה שכתב ודן בארוכה בנרון זה בשפ"ד סי' ל"ה ס"ק ה' בכל טריפות דסופו אי מהני י"ב חודש או כ"ד חודש או דלא מהני כלל ע"ש.

ט. סעיף ג' מ"ז ס"ק ד' בסופו הביא מה שכתב הב"ח שאם נמצא עצם בתוך הלב קבלתי מעשה היה באשכנז בשור והכשירוה חכמי הדור לפי שכך נמצא בלב הצבי כשנתקשה הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך לפעמים גם בבהמה.

וכתב הט"ז ע"ז אם קבלה היא נקבל אם לדין יש תשובה חדא דאף בצבי אם הוא מונח בענין שבמחט היה בו איסור מצד סופו לנקוב מאיזה טעם נכשיר וכו'

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## הערות וביאורים בשולחן ערוך אבן העזר

## הלכות כתובות

## פ"ה פ"ה

דס"ל כר"ת דמשום זכות ירושה קרוי לוקח וזה לא הוה אלא לאחר מיתה).

א. פניף א'. מחבר. פירותיה כיצד תקנו שיאכל פירות נכסי אשתו תחת פדיונה וכו'. מחמת דין זה דאכילת פירות נקטו חז"ל בלשון מה שקנתה אשה קנה בעלה דקנה אותו לאכילת פירות (וכ"מ בלשון רש"י גיטין ע"ז). ואינו דומה לעבד דשם קנה האדון עצם היד ולכן כל מה שבא לתוכו קנה האדון, (וכ"מ בגמ' גיטין שם), ואם תקנה זו דמה שקנתה אשה קנה בעלה מועלת שיש לבעל קנין גם בגוף הנכסים תלוי בפלוגתא דרבי יוחנן ור"ל אם קנין הפירות כקנין הגוף דמי, ואנן קי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי. ומ"מ רבותינו שבאושא תקנו דבעל בנכסי אשתו כלוקח דמי ומשום זה אם מכרה בחייו הבעל מוציא מיד הלקוחות. (להרמב"ם לאחר מיתה ולהרא"ש מיד ואפשר דפליגי כמה כוחו יפה של לוקח זו אם הוא לוקח ממש או לוקח לאחר זמן). ובמה הוה לוקח יש ראשונים שהבינו דהדין והזכות דאוכל פירות נותן לו דין ושם זה. עי' רא"ש ב"ב נ"א מובא בב"י כאן אך מדברי ר"ת (שם) משמע דמשום שיורשה לאחר מותה תקנו שיהא לו דין לוקח. והרא"ש ס"ל דכיון שיש לו איזה זכות בקרקע בין בפירות ובין בפירי פירות זה נותן לו דין לוקח. (ואפשר דבזה פליגי הרמב"ם והרא"ש הנ"ל אם מוציא מחיים או לאחר מיתה דהרא"ש לשיטתו דדברים שיש לו בהקרקע מחיים עושה אותו כבר ללוקח או יכול להוציא גם מחיים. והרמב"ם אפשר

ב. נראה לומר דדין ותקנה זו דאכילת פירות דוהו הדין דמה שקנתה אשה קנה בעלה כנ"ל הוא בין בנכסי מלוג ובין בנכסי צאן ברזל. רק בנצ"ב הוא קבלת שמירה ואחריות על נכסיה, שזה נותן לו זכות ורשות יתירה על גוף נכסיה אבל דין הפירות לא בטל. וכן משמע מלשון הטור ריש סימן זה האיש אוכל פירות של נכסי אשתו וכו' ששני מיני נכסים יש לה נ"מ ונצ"ב וכו' ובשניהם אוכל פירותיהן ומשתמש בהן ע"ש. ובוה א"ש מש"כ בב"י בשם בעה"ת המכנסת שט"ח לבעלה א"צ כתיבה ומסירה ומכנסת מלוה ע"פ לבעלה א"צ מעמד שלשתן דה"ל דברים הנקנים באמירה מדרב גידל ועוד שרבותינו תקנו שהבעל יזכה בפירות הלכך בכל מה שיש לאשה ידו כידה עכ"ל. וממ"נ אי מדבר בנצ"ב כמש"כ מדרב גידל דלא שייך זה בנ"מ. למה הביא דין דאכילת פירות, ומוכרח כנ"ל דגם בנצ"ב יש דין דאכילת פירות שהוא הדין דמה שקנתה אשה קנה בעלה.

ג. נ"ל דהבעל יכול לומר לה להניח הפירות ומה שיחסר מפדיונה אני אשלים דכן משמע מלשון הטור ריש הסימן דדוקא שאמר שלא אפדנה א"י לומר ועוד דמ"ש ממוזנות דפסק רמ"א בס"י ע' דיכול לומר כן.

ד. בד"מ פ"ק א' מביא בדין אשה

ואין הבעל אוכל פירות.

ולכאורה זה פשוט דפירוש הגמ' במוכרת כתובתה פירי תקינו לו רבנן פירי דפירי לא תקינו ליה רבנן דהיא רק מוכרת או זכותה שתקבל הכתובה אם תתאלמן או תתגרש דהיינו שמוכרת דבר השייך לה וזה הוי נ"מ דשייך לה ומכיון דלא שכיח כיון דאתו מעלמא לא תקינו לו רבנן פירות. וה"ה בנצ"ב ג"כ הפירוש כך שהיא מוכרת זכותה שיש לה שתוכל לגבותו כשתתאלמן או תתגרש וזה שמוכרת הוה נ"מ ובזה אין לו פירי פירות ודו"ק.

אם נאמר דאינה מקנה אותו אלא מקבל אחריות זה אינו כמבואר גמ' יבמות סו: ובשו"ע פ"ח סעיף ה' ואם נאמר דבנצ"ב מקנה הכל להבעל ומשאתר לעצמה קנין פירות ושוב חזר הבעל וזוכה הפירות מדין נכסי מלוג וגם זה אינו לפמש"כ האבנ"מ בסימן צ"ב ס"ק ז' לדעת התוס'. אבל לפי המרדכי שהביא הרמ"א בסעיף ב' משמע כן.

ז. סעיף ג'. ב"ש סק"ז. ואם כבר קיבל כו' דדינו כשומר דא"י לחזור תוך הזמן כו', ע"כ. ע' בית יעקב שתמה דאין הנידון דומה לראיה דשומר משועבד לשמור והוי כפועל ולכן א"י לחזור משא"כ הכא דיכול להשתמש בו דינו כשואל ולוה, ומסיק הב"י דדינו של הב"ש נכון מטעמא אחרינא דאף בלוה מבואר בשו"ע דאם הזמן נתקן גם לטובתו של המלוה א"י להחזיר תוך הזמן וה"נ הוא לטובת האשה שהוא באחריותו כיון דבלא"ה אוכל פירות, יעו"ש. ומבואר דהב"י ס"ל דהא דשומר א"י לחזור הוא משום דיש לו דין פועל ויש עליו שעבוד לשמור. ודבריו תמוהין דאם דינו כפועל הא להדיא נקטינן

שנתנה קרקע לבעלה ונתנה עליו שטר מתנה והוא כותב על עצמו שט"ח נדוניא ע"ל סימן קי"ח תשובות הרא"ש אי מקרי נ"מ או נצ"ב, עכ"ל. והנה לכאורה לפי מה שהביא שהשאלה אי מקרי נ"מ או נצ"ב משמע שהשאלה על שט"ח הנדוניא אם דינו כנ"מ שיכולה לגבות מיד מבעלה ותקנה קרקע ויאכל פירות או דינו כנצ"ב ואינה יכולה לגבותה עד זמן פירעון הכתובה. והנה שם בסימן קי"ח משמע שדין השט"ח לא הוי שאלה ופשוט דנקרא נ"מ. רק שם השאלה על עצם הקרקע שהכניסה אי נקרא נצ"ב או כשאר כל נכסיו, ולא כמו שכתוב כאן בד"מ אי נקרא נ"מ, וצ"ע. ואולי יש כאן טעות הדפוס במקום נ"מ צ"ל שאר נכסיו, ודו"ק.

ה. אם פשע הבעל בנכסי מלוג מבואר דפטור מטעם דהוי פשיעה בבעלים. ויש לדון אם גם בהכניסה לו שפחות דיושבת בקתדרא פטור מה"ט. שוב התבוננתי ד"ל כיון שמזיגת הכוס ושימוש קטן לפניו חייבת אפי' בהכניסה שפחות א"כ בכל גווני פטור.

ו. בב"ש ס"ק ג' מביא שיש נפק"מ בין נ"מ לנצ"ב דהיינו הפירי פירות שבצ"ב הוי הכל שלו. פירוש או לשיטת הרי"ף דחד ולד בהמת מלוג לאשה אבל בצ"ב הוה לבעל או לשיטת החולקים על הרי"ף דהיינו דברים דאתי מעלמא כגון כפל וכו'. והנה לכאורה צ"ע דבגמ' אמרינן דהמוכרת כתובתה בטובת הנאה לאשה ואין הבעל אוכל פירות דפירי תקינו לו רבנן פירי דפירי לא תקינו ליה רבנן. והנה לפי הנ"ל דצריך להיות במוכרת נצ"ב בטובת הנאה צריך להיות דהבעל אוכל פירות ובטור בסימן זה לקמן מביא דעת בעל העיטור דסובר דמוכרת נצ"ב בטובת הנאה הוה לאשה

בשם הר"ן וכ"ה בשיטה בשם ריב"ש וכן הבין הפשט בב"ש הבית יעקב א"כ ה"ה אפי' מעות או סחורות הוי דין שומר.

פ. פעיף ד' שם ברט"א דמעות מזומנים א"צ הרשאה דהוי כמו שיש לו פירות והוא דברי ת"ה הובא בב"ש ס"ק ח' דלכו"ע הוי מעות כיש לו פירות אפי' לשיטת הסוברים דבעי' שיהי' לו פירות בעין בקרקע. ולכאורה קשה להבין מ"ש מעות מזומנים דמיקרי פירות יותר מקרקע בעומדת לגדל פירות, דבמעות הדין דיקנה בהם קרקע ויאכל פירות וא"כ הרי אין לו הפירות כבר אלא מה שעתיד לצאת מהקרקע, ואם יכול לקנות קרקע עם פירות מחוברים לו הרי אפי' לחכמים דס"ל דפירות מחוברים לבעל הא האשה יכולה לעכב ולומר שהיא רוצה קרקע בלי פירות שהקנן יהי' יותר גדול. וא"כ כיון שאין הבעל יכול לכופה לקנות רק לקנות קרקע למה נקרא מעות שיש לו פירות בזה שעומד לקנות קרקע יותר מאם יש לה קרקע ממש וצריך רק לגדל פירות. ואולי אפשר לומר דשאני מעות מקרקע דפירות של המעות היא מה שקונים עם זה דהמעות עומד לסחורה וא"כ בזה שהוציא המעות וקנה קרקע הרי כבר קיבל הפירות של המעות שעצם הקנ' היא הפירות אע"פ שאין לו עוד רווחים ול"ד לקרקע דשם אין לו פירות רק עד שיגדלו ויהיו שלו, וא"כ אפשר להבין דמעות מיקרי יש לו פירות דבידו הוא לקנות קרקע מיד משא"כ בקרקע דעומדת לגדל פירות דעכשיו אין לו פירות ואין בידו שיהי' לו עכשיו רק עד שיגדלו.

י. סעיף ד', בעל הבא לרון כו', הכלל העולה מסעיף זה דבנ"מ אם יש פירות בקרקע יכול לרון בלא הרשאה אבל

דפועל יכול לחזור בחצי היום, וא"כ האי טעמא דדינו כפועל היה צריך להועיל שיוכל לחזור בו ואיך כתב זה לטעם שלא יוכל לחזור.

ובעצם הדבר כבר תמה המל"מ פ"ז משאלה אמאי אין שומר יכול לחזור בו הא פועל יכול לחזור בחצי היום והביאו הקצוה"ח בסי' ע"ד סק"א ובסי' רצ"ג, וכתב שכבר קידמו הריטב"א קידושין, והקצוה"ח מיישב זה דשומר אינו ענין פועל שקיבל ע"ע לעשות פעולת שמירה כי אם חיוב תשלומין שנשתעבד לשלם אם יגנב ויאבד יעוי"ש דברים מופלאים.

עכ"פ מן ההכרח לומר ששומר אינו דומה לפועל דא"כ היה הדין דיכול לחזור, וע"כ הוא דין שעבוד ממון בעלמא ולכן א"י לחזור, ואף דבלוה שיש עליו שעבוד ממון יכול לחזור ע"כ נצטרך לחלק דשומר הזמן הוא לטובת המפקיד דאז אף בלוה א"י לחזור כמוש"כ הבית יעקב, כנ"ל.

והשתא דאתינא להכא דטעמא דשומר דא"י לחזור הוא משום דהזמן הוא לטובת המפקיד א"כ שפיר נוכל לפרש דזהו כוונת הב"ש דכתב דהכא הוא כשומר והיינו כדרך שכתב הב"י דהכא הזמן הוא לטובת האשה, ודו"ק.

ח. יש לדון בהא דכתב הב"ש ס"ק ז' דדינו כשומר האם הוא רק לגבי דברים מסוימים ששייך בזה שבח בית אביה דהדין עמה וע"כ שייך בזה שהוא שומר כיון שהוא צריך להחזיר החפץ בעין אבל מעות וסחורות דמבואר בח"מ ס"ק ב' דיכול להוציאן מסתבר דהוי כמו לוח גמור או נאמר דכוונת הב"ש במ"ש שומר כיון דיש בזה גם טובת האשה במה שלא יחזיר לה קודם כמ"ש הכ"מ

הבעל אוכל פירות ע"ז הגי' והלכתא טובת הנאה לאשה. והמדפיסים שגו שם בהציגם האות להגהות בדיבור זה וע"כ טעו המדפיסים החדשים שרצו להכניס הגהותיו בגוף הספר והדפיסו כאן תיבות אלו ואין כאן מקומם.

**יב. סעיף ט' ח"מ ס"ק כ"ב גלויים** וידועים כו' דאין זה חזקה ב"י. א"כ היא נקראת מוחזקת בקרקע, ע"כ. הנה הח"מ ביאר דאף שהמעות בידו אינו נאמן לומר דשלו הוא, וביאר הטעם משום דכיון שיש לה עדים שנתנה לו המעות והמעוה גלויים הרי היא מוחזקת בקרקע, והדברים תמוהים לכאורה, דהנה להלן מבואר פלוגתא דרמב"ם ושאר ראשונים, דהרמב"ם ס"ל דבמכר אף בטמונים אינו נאמן לומר דשלו הם ושאר ס"ל דבטמונים נאמן לומר דשלו הוא בטענת ברי וכן בהלוואה ותקף מידה יש נ"מ בין טמונים לשאינם טמונים, והשתא צ"ע לאיזה שיטה איירי הח"מ דאי להרמב"ם הא אף בטמונים אינו נאמן ולמה כתב הח"מ טעם דאינו נאמן משום דביררה שהם גלויים והיא מוחזקת בקרקע, ואי לשאר כתב כן נמי צ"ע דלפ"ז בהלוואה מקיפה דלא שייך האי טעמא שהרי אין שם קרקע שתהא מוחזקת בו אמאי אינו נאמן, ועצם הטעם שכתב הח"מ אינו מובן דהא כל מה שהמכר חל והיא מוחזקת בקרקע הוא רק אחר דיש לה נאמנות שהמעוה שלה אבל אילו לא היתה נאמנת ודאי אין המכר חל דקנתה במעות שלו, וא"כ איך נוכל לומר דהא דנאמנת הוא משום דהמכר חל כיון שלסיבה זו צריך ג"כ להנאמנות שהוא שלה וערכך ע"בא צריך.

סוף דבר הוא דדברי הח"מ צ"ע, ולפי הבנתנו היה צריך לומר דברים פשוטים

קבלת עדות שלא בפניה לא מהני וכן פשרה והודאתו ל"מ, [א"כ היא במתא ולא מיחתה דהוי כמו בפניה], ובנצ"ב יכול לדון בלא הרשאה וקבלת עדות שלא בפניה מהני מיהו הודאתו אינה מועלת.

ובנ"כ נתבארו הדברים דנ"מ [שיש בהם פירות, כנ"ל] הוי כשותפין ולכן יכול לדון בלא הרשאה כיון שיש לו חלק ושייכות בנכסים א"י לומר לו לאו בע"ד ידידי את, אבל קבלת עדות ל"מ כיון שעכ"פ גם לה יש שייכות ושותפות א"א לקבל עדות שלא בפניה ולכן נמי ל"מ הודאה לחוב לחלקה, ונצ"ב מהני קבלת עדות דרק הוא הבעל דבר של הדין דאין לה שום שותפות בו, מיהו הודאה לא מהני כיון שיכולה לומר כלי אני נוטלת.

ולכאורה דין זה דלא מהני הודאה בנצ"ב הוא דין המבואר להלן סי' צ' דאינו יכול למכור וליתן נצ"ב משום שבת בית אביה, ועיי"ש סעי' י"ד דפסק המחבר כהרמב"ם דמטלטלין דנצ"ב אם מכר ונתן ממכרו ומתנתו קיים ולכאורה ה"ה דהודאתו מהני בדיעבד דהודאה כמתנה [וכעין הא דמכואר שם סעי' י"ב בהג"ה], וכן כל הדינים המבוארים שם לענין מכירת נצ"ב נוהגים בהודאה בדין. וצ"ע [ראולי הודאה גרע דבמקום דחב לאחרני לא מהני הודאה, וע' כתובות י"ט ובתוס' שם וה' יאיר עינינו].

**יא. סעיף ז'. בב"י על הטור ד"ה** ומ"ש וכן אם נתנה וכו' בסופו. והלכתא טובת הנאה לאשה ואין הבעל אוכל פירות ע"כ. דברים אלו אין להם מקום כאן כלל. ועי' בטורים ישנים עם הגהות מהר"ח דהגי' על הב"י (בדיבור הקודם) והלכתא טובת הנאה לבעל ואין

דאינו נאמן כיון שהמעות באו לידו בתורת מכר וכמוש"כ טעם זה המ"מ מובא בב"י ובב"ש סק"כ, ומה שהאריך הח"מ דהיא נקראת מוחזקת בקרקע אינו מובן, וצע"ג וה' יאיר עינינו אמן.

יג. ב"ש סקב"א. וי"א דאם טוען ברי כו' ואינה נאמנת לומר דנתנו לה ע"מ שאין לבעל רשות כו' ע"כ. עיין היטב דמבואר בדברי הב"ש דאף לשי' הראשונים להלן סעי' י"ב דכשנמצאו מעות בידה נאמנת להפקיע מיד בעלה לגמרי לומר שנתנו לה ע"מ שאין לבעלה רשות בהם, מ"מ הכא שהוא ביד הבעל אף באופן שאין הבעל נאמן להפקיע ממנה לגמרי אכתי אף היא אינה נאמנת להפקיע ממנו לגמרי.

וצ"ע דלהלן סקכ"ז כתב הב"ש להדיא דאף אם קנתה קרקע מהבעל נאמנת לומר דשלה הוא לגמרי לשי' הראשונים הנ"ל. וסוגית הש"ס איירי שלא טענה כן עי"ש. ונמש"כ שם וז"ל וגם י"ל כשקנתה קרקע כו' ע' להלן ביאור דבריו ועכ"פ אף אם נפרש דיש לו להב"ש דרך ב' דהש"ס איירי בכתב לה שטר ע"ש ואין לה מיגו אכתי תקשה איך סתם כאן ולא פירש כלום אלא כתב סתמא דא"נ וצע"ג.

שוב עלה בדעתי דיש לחלק בזה, דהב"ש בסקכ"א איירי במעות טמונים בטענת שמא, ובס"ק כ"ז איירי במעות גלויים, וע"ע להלן סימן פ"ו סק"י כתב ג"כ דבמעות גלויים נאמנת לומר דשלה הוא לגמרי לשי' הרשב"א ודעימיה וא"כ אין זה סתירה, ואכתי יש לעיין בטעם החילוק בין זל"ז.

יד. סעיף י"א. ב"ש סקב"ג. נתן לה אחד כו' ובי"ד סי' רכ"ב הביא שם דעת

תוספות דשם לענין איסור חשש לדעת תוספות ג"כ, ע"כ. הדברים מופלאים דהא כל האיסור הוא לתת להמודר נכסיו וא"כ האיסור תלוי בדיני ממונות ואם באה"ע נפסק בפשוט כהרמב"ם דאין הבעל קונה הממון שוב לא שייך כלל איסור בזה ולא שייך לחשוש לענין איסור כל שלענין ממון נפסק שאין הממון שלו וכשיבוא לב"ד לחבוע הממון לא יתנו לו. וידוע מש"כ האחרונים בכגון זה, אמנם ביותר יש לתמוה דאף אי נימא בעלמא דאיסור התלוי בממון שייך לחשוש באיסור אף שלענין הממון לא חיישינן שאני הכא דהא כל האיסור לתת להמודר נכסיו הוא משום שנהנה עי"ז אבל הכא אף אם יש שיטה שהוא שלו מ"מ במציאות א"י להנות ממנו ומה איסור יש בזה, וצע"ג.

טו. סעיף י"ב. ח"מ סקב"ז. אבל יש שיטה אחרת כו' ואם א"ל א' משתים מה שתרצי עשי א"נ ע"מ שאין לבעליך רשות בהן מהני, ע"כ. וכ"כ בב"ש סקכ"ג וז"ל. שיטות הר"ש כו' הלכה כשמואל וכו' וכן אם אמר מה שתרצה עשה לבר נמי מהני וכ"כ הר"ן לשיטה זו, ע"כ. מבואר דלשמואל סגי במה שתרצי עשי, והוא תמוה מאוד דכיון שלא פירש לה שלא יזכה בו הבעל אמאי לא יזכה בו ומה מהני מה שא"ל מה שתרצי עשי, ואף בא"ל מה שאת נותנת לתוך פיך לחוד דנו האחרונים אי מהני כיון שלא פירש ע"מ כו' ע' פרישה יו"ד סי' רכ"ב ובש"ך ופ"ת שם, אבל בא"ל מה שתרצי עשי כיון שיש לה רשות לעשות הכל למה לא יזכה בו הבעל. ואף שלשיטת הרמב"ם ביאר הר"ן דמה שתרצי עשי היינו שאינו זוכה אלא בשעה שהוא רוצה לעשות דבר יעו"ש היינו נמי רק כשאמר גם ע"מ שאין לבעליך רשות בו דגלי דעתיה

באופן כזה] ואז אינה נאמנת, ולפי"ז אין שום הסתפקות בב"ש ודו"ק היטב.

אמנם לכאורה א"א לפרש כהפן הב' דהא הב"ש הביא לעיל סקי"ט בשם הג"א דאם כתב לה שטר אז בכל אופן המכר קיים ואף במעות טמונים, [ואף דשם כתב במקום שאין קונין בכסף לחוד כבר כתב הבית יעקב דלאו דוקא, דכ"ש במקום שקונין בכסף לחוד עיי"ש] וא"כ ע"כ ליכא לאוקמי הא דקתני בש"ס דהמכר קיים בכתב לה שטר דא"כ מאי דוחקא דהש"ס לאוקמי במעות שאינם טמונים הא כיון דע"כ איירי בכתב לה שטר אי"כ אף במעות טמונים המכר קיים, ודו"ק. וע"כ צ"ל כהפן הא' דהב"ש קאי אתחילת דבריו בקנתה קרקע מעלמא וע"ז כתב די"ל דבכתב לה המוכר שטר אינה נאמנת ולפי"ז יהיה נשמע דאף עד השתא איירי בכתב לה המוכר שטר ומ"מ הוי ס"ל דנאמנת ונמצא דהב"ש מסתפק בדין זה וצ"ע מה ספק יש בדבר דלכאורה פשוט דכיון שאין לה מיגו א"נ, ואולי מסתפק אם הטעם הוא משום מיגו או לא, עיי' מש"כ בבארי' להלן סי' פ"ו סעי' א' ברמ"א ותבין הכוונה וצ"ע ג.

וע' ב"ש סי' פ"ו סקי" דשם כתב בפשיטות דלשי' הרשב"א ודעימיה נאמנת בקנתה קרקע לומר דשלה הוא לגמרי עיי"ש וצ"ע בזה.

יז. ב"ש פק"ץ. אתה נתת לי במתנה, כתב הרב המגיד דנאמנת משום דאינה מעיזה לשקר בפניו, והבעה"ת הקשה כו', עד טוף הדיבור, ע"כ. הנה דברי הב"ש כפי שהם לפנינו קשים להולמם, דאחר שהקדים דמה שנאמנת הוא משום דחזקה דאינה מעיזה איך הביא בשתיקה קושית הבה"ת שתמה שתהא נאמנת

שרוצה שהבעל לא יזכה, וגם בזה לא כתבו הר"ן כי אם לשי' הרמב"ם ולא לשאר הראשונים, ומש"כ הב"ש דכ"כ הר"ן הנה ז"ל הר"ן, הילכך אי א"ל מה שתרצי עשי א"נ ע"מ שאין לבעליך רשות בהם בלחוד דכי הדדי נינהו מהני, עכ"ל. הנה דייק הר"ן וכתב "בלחוד", ומבואר דכוונתו דבין אם אמר גם מה שתרצי עשי בין אמר ע"מ שאין לבעליך כו' לחוד מהני, אבל אם א"ל מה שתרצי עשי לבד זה לא נתבאר בר"ן דמהני, וצ"ע ג.

מז. ב"ש ס"ק כ"ז דוקא במעות טמונים כו' ולהני פוסקים אף אם קנתה ממנו קרקע ג"כ נאמנת לומר במתנה ניתן לה ע"מ שאין לו רשות ואינו אוכל הפירות והא דאי' בש"ס דאוכל פירות איירי כשאינה טוענת כן גם י"ל כשקנתה קרקע וכתב שטר על שמה תו אין לה מיגו של פלוני הוא לכן א"נ לומר שאין לו רשות דאי"נ אלא במיגו של פלוני הם, עכ"ל הב"ש.

הנה מה שמסיים "גם י"ל כו'", יש לבארו בתרי אנפין, הפן הא' הוא דקאי אתחילת דבריו דכתב דאם קנתה קרקע בדמים אלו ג"כ י"ל דשלה הוא לגמרי וע"ז סיים די"ל דאי"נ הואיל וכתב שטר על שמה, ולדרך זה משמע דהב"ש מסתפק בדין זה דמלשונו משמע דלדרך א' ס"ל להב"ש דאף בכתב שטר על שמה נמי נאמנת וא"כ צ"ב מאי מסתפק בזה. והפן הב' - ואשר הוא לכאורה יותר משמע מרהיטת הלשון - הוא דקאי על מה שהקשה מהש"ס דקתני דבקנתה מהבעל קרקע חל המכר והבעל אוכל פירות כדין נ"מ ותי' ע"ז בתי' הא' דאיירי שאינה טוענת שהוא שלה לגמרי ועתה מסיים דגם י"ל דאיירי בכתב לה שטר על שמה [ועד השתא לא איירי כלל

ונדע מש"כ הח"מ כאן סקל"ב דלבעה"ת דעל הפירות יש לה נאמנות בכל אופן א"צ לסברת הרה"מ, ומה שהתומים שם סק"ב שפירש דברי הרמב"ם ג"כ באופן אחר, מובן דשפיר יכול הבעה"ת לתמוה דנימא מיגו דהא אינו מוכרח לסבור כסברת הרה"מ וגם הש"ך הא באמת לא ס"ל כהרה"מ, אלא דהב"ש כתב דהג"ת אויל בשיטת הרה"מ ולכן תמה על הבעה"ת, והכל על מכונו בא בשלום. אלא שצ"ע על הב"ש שסתם כל הדברים, וע' תומים שם, ובהגהות הגרע"א שם בש"ך, ובתשו' הגרע"א ח"א סי' ק"ל. [ומובא בח"י הגרע"א הנדפסים על מס' יבמות דף קט"ו].

והשתא יוכן ג"כ מה שהב"ש בתוך דבריו האריך בענין מיגו וביאר דהרמב"ם איירי שאין לה מיגו כיון שנמצא בידה וכו' יעוי"ש שלכאורה אין מקום לדברים אלו בס"ק זה, אמנם אחר ההקדמה הנ"ל דהש"ך ביאר שי' הרמב"ם דלכן נאמנת דאתה נתת לי משום דיש לה מיגו מוכן דכוונת הב"ש לחלוק בזה על הש"ך עי' היטב כאן ולהלן סימן פ"ו סק"ג [באמצע הדיבור דז"ל הרמב"ם איירי שם כשאין לה מיגו כמ"ש בה"ת "ולא כש"ך", עכ"ל], ורבינו הב"ש מרוב עמקותו סתם ולא פירש הדברים להדיא ורמז ענינים שלמים במילי זוטרי, ועלינו לחקור אחר כוונת דבריו הק' ולפרשם כפי קוצר הבנתנו.

יח. פעיף יז. אם רצה הבעל למכור קרקע של נכסי מלוג וכו' אין שומעין לו משם רווח ביתא. יש לחקור האומרת איני נזונת ואיני עושה אם יכולה לעכב הבעל מלמכור משום רווח ביתא.

יט. פעיף מז. ח"מ פ"ק ל"ט. תמה

שאחר נתן לה ע"מ כו' במיגו דאתה נתת לי דהא כיון שעיקר הטעם דנאמנת באומרת אתה נתת לי הוא משום דחזקה דאינה מעיזה וכיון דהוי העזה א"כ הוי מיגו דהעזה ואף שהב"ש בסו"ד תירץ כן עדיין אין הדברים ברורים איך המתין מלתרץ זה מיד, וגם דברי הבה"ת עצמן הא צ"ע, וביותר קשה דאף אי נימא דמיגו דהעזה אמרינן אכתי בגו"ד כיון דכל הנאמנות הוא רק משום דאינה מעיזה א"כ תינה כשהיא טוענת כן נאמנת אבל היכא שאינה טוענת איך נימא שנאמנת במה שהיתה יכולה לטעון אתה נתת לי הא כל זמן שלא טענה אין לה שום כח טענה ושום כח נאמנות כיון שכל הכח בא לה רק כשהיא טוענת כן ואנו מוכרחים לומר שהוא אמת כיון שאם הוא שקר יש בו העזה, ולא דמי למיגו דעלמא דהתם יש להטוען נאמנות בכח על הטענה האחרת אף קודם שטען כן בפועל עכ"פ אחרי דברי הרב המגיד הא אין שום מקום לריח של תמיהה דנימא מיגו, ואיך סתם הב"ש והביאם בזה אחר זה ובוא"ו החיבור, עוד צ"ב מש"כ דאם מת הבעל נאמנת במיגו, ותמוה דהא אם מת שוב ליכא העזה ואינה נאמנת אף באמרה נתת לי [וכמש"כ כן באמת לשי' זו הש"ך בסי' ס"ב סק"ו ד"ה וראיתין], ומה שייך שוב מיגו, גם תמוה מה שהש"ך הקשה על הגי' והאריך בזה, וכי לא ידע דעיקר טעם דנאמנת הוא משום העזה, ועוד כמה תמיהות יש בדברי הב"ש.

אמנם כל התמיהות מקורן במה שהב"ש סתם ולא פירש דיש חולקים על סברת הרה"מ וכי סברת הרה"מ אינה יחידית ומוכרחת, אבל אחר שנדע כי הש"ך בסי' ס"ב האריך בזה לחלוק על דברי הרה"מ ופירש דברי הרמב"ם באופן אחר דהנאמנות הוא ימכח מיגו,

פירי אבל לא לכשימות האב, אבל כ"ז הוא לשיטת הרא"ש דסובר גבי הכניסה עז לחלבה ורחל לגיזתה דאוכל החלב דווקא דהעז שלה כיון שזה הקרן אבל אם הכניסה רק החלב מן העז כיון שאין קרן לא הוי פירי אבל המחבר בסי"ג פסק כהר"ף והרמב"ם (עיין ב"ש ס"ק ל"ג) דאפי' הכניסה רק החלב הוי פירי א"כ רואין מזה דיש מציאות של פירי אע"פ שאין קרן א"כ היה כאן כשמתה האם אע"פ שאין קרן מה איכפת לן דמ"ש מחלב העז דלא איכפת אע"פ שאין כאן הקרן.

למה השמיט המחבר הדין שכתב הרא"ש בשם בה"ג דאם מתה האם קודם ששחט הולד נעשה הולד קרן של האשה ע"ש. וכן הב"ש הביא את הדין כאילו דעתו שזה אליבא דכו"ע. ולפענ"ד נראה שבכוונה השמיטו המחבר דנחזי אנן מה בעצם הסברא שהולד נעשה קרן אחר שכבר נעשה קנינו הפרטי של הבעל איך זוכה האשה בזאת. אך הפשט דהבעל יש לו זכות רק בפירות ופירות נקראים רק כשיש קרן קיים וא"כ כשאין כאן קרן כגון שמתה האם או ממילא לא נקרא הולד פירא, וא"כ מעולם לא זכה הבעל הולד רק לכשיהיה לה אם ואז יהיה זה

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו.

## הערות וביאורים בשו"ע חושן משפט

### הלכות דיינים

#### פי' כ"ה פעיף ג'.

כתב הרמ"א: וכשיטעו ומשלמין אם הסכימו כל הדיינים ביחד כולם משלמין, ואם היו הדיינים רק שלשה והלכו אחר שנים שבהם הם משלמין ב' חלקים והחלק השלישי מפסיד וכו' ע"כ.

ובקצה"ח הק' אמאי יפסיד החלק הג' הא קי"ל כר"נ דכל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי וא"כ ישלמו הם גם החלק הג' וכן הק' בשער המשפט, ובשעהמ"ש הק' עוד דבגמ' מכות דף ג' מבואר דעד זומם משלם לפי חלקו משמע דלא אמרי' כי ליכא [ולהלן יבואר הקושיא בעז"ה] וע"ש שרצה לתרץ דעד זומם שאני דכיון דהוא קנסא לא אמרי' כי ליכא ולחייבו קנס של חבירו, ולכאורה אם ננקוט כדבריו דבקנסא לא אמרי' לחייבו כל הקנס משום כי ליכא אפשר ליישב גם בדיינים הא דלא אמרי' כי ליכא דהא דיינים חייבים מדינא דגרמי והש"ך בסי' שפ"ו העלה דגרמי ג"כ אינו אלא קנס [דלא כהרבה ראשונים] ולכן לא אמרי' דינא דר"נ דכי ליכא [אמנם הרא"ש הרי ס"ל דגרמי אינו קנס כ"כ הש"ך לעיל ס"ק כ"ט אות א' (במוסגר) ולפ"ו לדעת הרא"ש דהוא בעל המימרא דהאי שמעתתא עדיין קשה].

אמנם גוף דברי השעהמ"ש צ"ע שכתב דבקנס לא אמרי' כי ליכא הא מפורש בגמ' בבא קמא דף י"ג ע"א בשלמים שהזיקו דמבואר שם בגמ'

דאמרי' כי ליכא עי"ש והתם כל האיבעיא הוא דווקא בתם דמשלם מגופו ותם הרי הוא קנס ונצטרך לדחוק דכל הסוגיא הוא רק אליבא דמ"ד דפלגא נזקא ממונא ולא קנסא.

וגם אפשר לדחוק דשאני פ"נ דתם דאית ליה ממון אצל חבירו ואינו דומה לשאר קנסות של עד זומם וכדו' שחבירו לא הפסיד כלום ודומה למש"כ הראב"ד דפ"נ דתם שניא משאר קנסות משום דקרן אית ליה גביה אלא דלא כייפי ליה בי דיניה והביא הקצה"ח לעיל סי' א' ס"ק ח' עי"ש, ולפ"ו בדיינים עדיין לא מיושב דאף אם נאמר דגרמי הוא קנס מ"מ לכאורה דומה לפ"נ דקרן דאית ליה גביה וא"כ בכה"ג אמרי' כי ליכא דומיא דגבי תם אמרי' כי ליכא.

אמנם נראה לומר דבאמת אף בקנס אמרי' כי ליכא וכמו שמבואר בב"ק דף י"ג והיינו דב"ד יכולים לחייבו אפי' קנס של חבירו מחמת דכי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי ומה שהק' מהא דאמרי' במכות דף ג' דלא אמרי' כי ליכא דקתני עד זומם משלם לפי חלקו ואינו משלם חלק חבירו, נראה דלק"מ דהנה שם בגמ' קתני אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו ובגמ' פריך מאי משלם לפי חלקו וכו' אלא באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני דהיינו שמודה שהוזמו הוא וחבירו בב"ד פלוני ועכשיו רוצה לשלם מכיון שהזום משלם לפי חלקו ופרכינן כמאן דלא כר"ע דאי כר"ע הא אמר אף אינו

הרא"ש שכתב דאם אחד מהם מומחה חייבין השנים לשלם הכל כיון דהיו יכולים לדון בלי השלישי וקשה הא כיון שישבו אדעתא דג' ולא אדעתא דיחיד מומחה אין יכולים לגמור הדין בלי השלישי.

ויש לתרץ הקושיא דהנה בקצוה"ח הקשה דלמה לא ישלמו השנים כל הממון מדינא דרב נתן דכל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי כיון דהשנים גמרו ההיזק דהא אחר שנגמר הדין ביניהם לחייב ונסתלק אחד מהם יכולים השנים לגמור הדין, וא"כ גמר ההיזק נמצא בהנך שנים, ובתוס' ב"ק כ"ב כתבו דהיכא דגמר ההיזק נעשה ע"י האחד אפי' אי פלגא הזיקא עבד אמרינן כל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי, ע"כ. (ועי' בנתיב"מ ומשובב נתיבות).

ואפשר לתרץ דהכא אף דהשנים יכולים לגמור הדין בלי השלישי היינו משום דנגמר הדין ביניהם גם עם השלישי וכשהשנים פוסקין הדין הפסק בא מכח כל השלשה שהם הרוב מהג', נמצא דגם גמר הדין בא ע"י כל השלשה ואין אומרים בזה כל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי.

ולפי"ז אפשר לומר דהיינו דוקא בשלשה הדיוטות אבל כשאחד מהם מומחה או כשישבו חמשה וגמרו בשלשה חזרה טענת הקצוה"ח, דכיון דבגמר הדין יכול השלישי או שנים היתירים להסתלק ויכולים לגמור הדין בלעדם נמצא דנגמר הדין על ידם והם עשו גמר ההיזק, והכא א"א לומר דצריכין לכח כולם כדי לגמור הדין כיון דליחיד מומחה או לשלשה יש להם הכח בעצמם לדון נמצא דעשו גמר ההיזק,

משלם ע"פ עצמו היינו כיון שהוא קנס איך משלם חלקו ע"פ הודאתו ומתרץ אלא באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני וחייבנו ממון וכו' היינו דכיון שכבר נתחייב ממון בב"ד פלוני אי"ז כבר קנס זהו תו"ד הגמ', ומזה הוכיח השעהמ"ש דכיון דמשלם רק חלקו ש"מ דלא אמרו כי ליכא בקנס.

ונראה לתרץ דאין מכאן שום ראייה דאף אם נאמר דאמרי' כי ליכא אף בקנס מ"מ הא בקנס כ"ז שב"ד לא מחייבין הרי אין עליו חיוב כלל וכמש"כ התוס' בכתובות דף ל"ג דבקנס צריך שב"ד יחייבוהו וא"כ כשהוזם ונתחייב ממון בב"ד פלוני הרי נתחייבו שניהם זה בפלגא קנסא וחבירו בפלגא קנסא וא"כ כשבא לב"ד זה ומודה שנתחייב בפלגא קנסא אי"ז קנס דהא כבר חייבוהו ב"ד וכבר נתחייב אבל על הפלגא של חבירו הרי לא נתחייב בב"ד פלוני וא"כ איך נחייבו בב"ד זה על הפלגא השני משום כי ליכא הא הב"ד זה לא יודעים אלא ע"פ הודאתו וא"כ הרי על החצי השני הוא מודה בקנס ואיך נחייבו ע"פ הודאתו וחזרה קו' הגמ' כמאן דלא כר"ע וכו' ועד כאן לא אמרי' דמחייבין משום כי ליכא אף בקנס כשב"ד יודעים ע"פ עדים ושניהם חייבים וא"א לחייב את הא' מחייבים ב"ד על כולו משום כי ליכא אבל הכא אם נחייב על החצי השני הוא ע"פ הודאתו והא אמר ר"ע אף אינו משלם ע"פ עצמו.

רמ"א שם: אבל אם היו הדיינים חמשה והלכו אחר שלשה שהם הרוב צריכים לשלם הכל, ע"כ. ובביאור הגר"א הקשה: צ"ע הא כתב בסי"ח ס"ד בהג"ה וה"ה אם נבררו מתחילה יותר מג' ונסתלק אחד אין השאר יכולים לגמור הדין, ע"כ. וקושייתו קאי ג"כ על דברי

משלם כל אחד מהם חצי הממון כיון דלמעשה שניהם גמרו הדין שהם הרוב מג', ודו"ק.

הש"ך פ"ק כ"ב פליג על הסמ"ע דמהני רשותא דר"ג למומחה דגמיר ולא סביר לשטת הרמב"ם, ומסיק הש"ך וכן מסתברא ודלא כהרא"ש וטור דודאי נראה דלא עדיף רשות דר"ג מקבלוהו בע"ד עצמם עליהם וכיון דקבלוהו לא מהני אלא במומחה ממש וכדכתבו הרא"ש גופי' האיך יועיל רשות מר"ג, עכ"ד. ונראה לפרש דבריו דהם רק לפי שיטתו סקט"ו דס"ל דפטור מומחה שקבלוהו הוא משום דאונס בטעותי' ומשו"ה מסתבר דבמקום שאין לדיין פטור אונס כגון גמיר ולא סביר אין הר"ג נותן לו רשות לדון וליפטור אבל לפי' הש"ך בשיטת הרא"ש [שם אות ד'] דפטור מומחה שקבלוהו הוא משום דקבלת בע"ד פוטרו אי"כ שום תלייה שלא יתן ר"ג רשות לדון, ודו"ק. אבל עדיין צ"ע מש"כ הש"ך דלא עדיף רשות דר"ג מקבלוהו כו' ומשמע דבא לפרש כמש"כ המרדכי דמהני רשותא שיהא דינו דין וחייב לשלם ושוה דינו לקבלוהו דדינו דין וחייב לשלם ולפי מש"כ הג"ל הוא ראי' דלא מהני רשות אפי' שיהא דינו דין.

ש"ך פ"ק ז"ך: מש"כ המחבר אם לא נו"נ ביד יחזור הדין ואם א"א ישלם מביתו כתב הש"ך מש"כ בב"י ראי' לשיטת הרמב"ם דחייב בלא נו"נ לר"ח דאי נימא דכל היכא דלא נו"נ פטור ר' טרפון במאי טעי דהא אפי' אינו מומחה פטור וכו', והקי' ש"ך דלהרמב"ם דפסק כרב חסדא ומתני' דבכורות כשנו"נ ביד וא"כ ע"כ גם עובדא דר"ט בנו"נ ביד דאל"כ היכא מייתי במתני' עובדא דר"ט דפטור ר"ע משום מומחה לרביס הא

וזהו כונת דברי הרא"ש כיון דמומחה יכול לדון בעצמו אף דעתה כשישבו אדעתא דג' אינו יכול לדון ביחידי אך כיון דגמר הדין על ידיהם ואינו צריך לכח הג' כיון דיכול לדון ביחידי אי"כ חייבים השנים מדין כל היכא דליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי. ודו"ק.

והנה הסמ"ע סקכ"ה הקשה דלמה ישלם השני שהוא הדיוט חצי הממון והרי הוא אינו יכול לדון ביחידי רק המומחה היה יכול לדון בעצמו, ותירץ דכיון דמבלעדיו לא היו הולכין אחר דברי המומחה לחוד כיון דיתבי אדעתא דג' והוא נמי גרם הרוב חייב בחצי ההיזק. ע"כ. ולכאורה קשה דממ"נ אם אומרים דכיון דיתבי אדעתא דג' לא היו יכולים לגמור הדין ביחידי אי"כ גם השלישי גרם הדין וצריכין לשלם רק שני שלישי כמו בג' הדיוטות, ואם אומרים דהיחיד היה יכול לדון בעצמו אי"כ רק הוא גרם הדין והשני ההדיוט ממ"נ לא יתחייב יותר משליש דהוא אינו יותר משליש גורם, וכן הקשה בפילפולא חריפתא פרק אד"מ (אות ג' השני).

ועפ"י הג"ל יתבאר על נכון דבאמת כיון דישבו אדעתא דשלשה היה כאן דין של ג' דיינים ולא של יחיד מומחה, אלא דכיון שאין יכולים לחייב את השלישי שאמר זכאי צריכין השנים שחייבו לשלם הכל מדינא דכל היכא דליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי, אלא דכשהם הדיוטות אין יכולים לפטוק אלא מכח שלשה וא"כ אין גמר ההיזק נקרא על שמם ועבדו פלגי הזיקא ולא אמרינן בזה כל היכא וכו', אבל כשאחד מהם מומחה נמצא שאין צריכים לכח של שלשה לגמור הדין. חייבים השנים שפסקו מדין רוב של ג' בכל ההיזק מדינא דכל היכא דליכא וכו', וע"כ

דפשרה בעי קנין היינו משום דגם טענת בש"ה דין מיקרי, ומשום דכיון דאיכא תנא או אמורא דס"ל כך והם הכריעו כמותו דין מיקרי, אבל בג' רועי בקר כ' שם הנתייה"מ דלא חשיב דין כיון דלא נחתו כלל לפסוק עפ"י ד"ת ולא שייך לומר שהכריעו כהך תנא או אמורא, ע"ש. ולפי"ז מבואר היטב ל' הראב"ן דלכך מהני הכא הקבלה בלא קנין משום דב"ד הן ואין לדיין אלא מה שענינו רואות וכיון שהוא לא ראה סוגיא דעלמא והכריע כהך תנא הוי ליה דין והדין בקבלה בלא קנין לא מצי הדר ביה.

ולפי"ז שפיר מפטרי גם בנוג"ב אף לשי' הש"ך בסקל"ה, וכמבואר בדברי הש"ך דאי משום קבלה מפטרי גם בנוג"ב. אלא דהש"ך ס"ל בסקט"ו דבג' הדיוטות לא מפטרי בקבלוהו עלייהו.

וע' בספר אבן שלמה על ספר הראב"ן שכתב דהך סיומא דוהדין בקבלה בלא קנין כו' לא קאי אדלעיל אלא אלקמן קאי, ע"ש, והוא לכאורה מוכרח בל' הראב"ן שם, ולפי"ז מבואר שפיר מסקנת הש"ך דאין הפטור משום קבלה, אך למש"כ גם בלא הך סיומא מבואר דהפטור הוא משום קבלה.

ובמומחה שמיניהו הקהל מודה הש"ך דפטור גם בנוג"ב ופירש הש"ך דהיינו משום דהוי כקיבל רשות מ"ג וכ"מ בל' הראב"ן, אמנם למש"כ הש"ך בסקל"ה בטעם דמחייב הדיוט בנוג"ב אף במיניהו הקהל וחילק שם בין מומחה דקבלוהו דפטור אף בנוג"ב, א"כ במומחה שמיניהו ודאי פטור גם בנוג"ב גם בלא טעם דקיבל רשות, ומשום דאנוס בטעותו ולא שייך כאן לומר דלא היה לו לדון בכפיה.

שאני התם דלא נז"נ ביד כו' עכ"ל. וצ"ע דהא שפיר יש לומר דעובדא דר"ט בשלא נז"נ ביד קמיירי דהרי לפי מש"כ המחבר בשיטת הרמב"ם דהיינו דאפי' לר"ח יחייב כשא"א להחזיר. [אולי כוונת הש"ך דמתני דר"ט הוא מיד אחר מתני דאוקי ל' כשנו"נ ביד וע"כ רישא וסיפא בחדא אוקימתא, אבל לא משמע כן ממש"כ הש"ך].

ש"ך סקל"ד, הביא את ל' הראב"ן שכתב גבי ג' הדיוטות שקיבלו עליהן הקהל דפטורין ומשום "דאפי' אין מומחין ב"ד הן ואין לדיין אלא מה שענינו רואות והדין בקבלה בעלמא בלא קנין לא מצי הדר ביה", והבין הש"ך דטעם הפטור הוא משום דהוי כקיבלוהו עלייהו ומיפטר אף בנוג"ב, אך כיון שמדברי המרדכי מוכח שהטעם הוא משום דאנוסים הם צ"ל דזהו ג"כ כוונת הראב"ן וביאר בזה ל' הראב"ן במ"ש שאין לדיין אלא מה שענינו רואות דהיינו שמוכרחין לדון, ולפי"ז בנוג"ב חייבין לפי מש"כ הש"ך בסקל"ה דמשום אנוס לא מפטרי בנוג"ב.

וע' תומים סק"ז שתמה דהא הראב"ן ס"ל דבלא נוג"ב כו"ע מפטרי, וע"כ כוונתו באלו שממונים עפ"י הקהל דמפטרי גם בנוג"ב, ולכן העלה דטעמא דאנוס שייך גם בנוג"ב, וכ"כ הנתייה"מ סק"ז.

ולענ"ד נראה דיש לפרש כוונת הראב"ן כפי הס"ד דהש"ך דהפטור הוא משום קבלה, וכדמוכח מסיום ל' הראב"ן דהדין בקבלה לא מצי הדר ביה, ומה שכתב הראב"ן דאין לדיין אלא מה שענינו רואות מתפרש היטב עפימש"כ הנתייה"מ ס"ק י"א דטעמא דלא בעי קנין בקבלו בין לדין בין לטעות אע"ג

בתרתי לריעותא, ומשמע לפי"ז דגם לענין הא דטעו חוזר כוונתו לומר דמש"כ המחבר בסי' כ"ב דבטעו חוזר היינו בלא קנין והכא שכבר זכה בו זה שכנגדו הוי כקנין, כ"נ לכאורה כוונת הש"ך.

ולפי"ז מבואר דעת הש"ך דבעי קנין להיכי דטעו, וזה דלא כמו שכתב הגתיה"מ בשמו, וצע"ג בדברי הגתיה"מ.

ולהנ"ל מבואר בדעת הש"ך דגם בקיבל קרוב או פסול בעי קנין להיכי דטעה, [דהרי בסי' כ"ב איירי גם בקרוב או פסול], וזה דלא כהכרעת הגתיה"מ דבקרוב או פסול לא בעי קנין.

ובסברת הדבר דבעי קנין גם בקרוב או פסול אין לפרש כמוש"כ הגתיה"מ שם דלא תיקנו דקם דינא בקרוב או פסול [והיינו דקבלתו הוא על דעת תק"ח וכיון דחז"ל לא אמרו דקם דינא בקרוב או פסול לא קיבל זה]. דא"כ גם בקנין יוכל לחזור בו [כמו בטעות דהדר דינא דיכול לחזור אף אחר שזכה פלוני כמוש"כ הש"ך]. אלא צ"ל ע"ד שכ' הגתיה"מ גבי רועי בקר דטעות דידהו בש"ה לא חשיב דין, וצ"ל דגם בקרוב או פסול כיון דאינן ראויין לדון אין הכרעתן נגד סוגיא דעלמא קרויה דין אלא טעות ודמיה לפשרה דבעי קנין.

ומה שתמה הגתיה"מ מהא דהוצרך המרדכי לטעם דטעות דמי לפשרה ומשמע דאיירי באופן דקם דינא ומ"מ בעי קנין, הנה להמבואר גם הש"ך מודה דבעי קנין, אך באמת המעיין בגוף דברי המרדכי מבואר שם באמת דלא קיבלו כלל שידון להם בטעות ואף בקנין לא מהני אלא דלרווחא דמילתא אמרו שם דאף אם קיבלו עליהם טעותו בעי קנין

נתייה"מ סקי"א: עיי"ש שהביא דעת הש"ך דחולק על הרמב"ן גבי קיבל עליו ג' רועי בקר וס"ל להש"ך דאף בטעה א"י לחזור בו היכי דקם דינא, והגתיה"מ העלה דלא כהש"ך אלא דבעי קנין ומשום דטעות דמי לפשרה ובעי קנין, אבל בקיבל קרוב או פסול הסכים לדעת הש"ך.

וע' ש"ך סקכ"ד שהביא הא דכתב בשו"ע סי' כ"ב דבנודע שטעו יכול לחזור בו ופירשו דהיינו קודם שזכה זה שכנגדו בו [או אפי' כבר זכה בו והוא באופן דהדר דינא] עיי"ש, וכ"כ עוד בש"ך לעיל סי' כ"ב סק"ט.

וביאור דבריו היה אפ"ל דהיינו עפי"ד הרמ"ה שהביא הש"ך להלן סקכ"ט אות ב' וכן העלה שם הש"ך בפשיטות דכל זמן שלא זכה בו זה שכנגדו אין מוציאין ממנו אפי' היכי דקם דינא, וכנראה דכן הבין הגתיה"מ בדברי הש"ך.

אמנם עי' ש"ך לעיל סקי"ב שכתב עוד בזה וז"ל: ואפי' למ"ד לעיל סי' כ"ב דבקבליה לחד כתלת יכול לחזור בו אפי' לאחר גמר דין וכן למ"ש התשו' מיימונית ומרדכי והמחבר שם בנודע שטעו יכול לחזור שאני הכא דלא שייך חזרה דבע"ד כיון שכבר זכה זה שכנגדו עפ"י פסק שפסקו לו ולא שייך חזרה דבע"ד אלא כל זמן שהוא תח"י, עכ"ל. ומדבריו אלו מבואר דכוונתו דאחר שזכה זה שכנגדו אין לך קנין גדול מזה [וכמוש"כ כעיי"ז גבי פשרה בתשו' מהרשד"ם סי' י"ג - ציינו הש"ך לעיל סי' י"ב סק"ט - וכ"כ בכנה"ג שם הגה"ט אות ט"ז בשם מהרשד"ם ומהריב"ל ורש"ך, וע' קובץ באו"י גליון י"א עמוד י"ד] ולכן א"י לחזור בו אפי'

דקם דינא דבעי קנין מ"מ לענין מחילה  
לא דמי אכתי לפשרה ולא בעי קנין  
כבעלמא דמחילה לא בעי קנין.

ולפי"ו מש"כ הרמ"א בסי' כ"ב  
דבתרתי לריעותא יכול לחזור בו אפי'  
אחר גמר דין היינו דוקא באתן לך אבל  
במחול לך א"י לחזור בו, והוא סתום,  
וצ"ע.

ומדברי הנתייה"מ שכי' דברועי בקר  
בעי קנין אף אחר גמר דין מבואר דלא  
כהש"ך דס"ל דאחר שהלה מוחזק הוי  
כקנין, וצ"ל דהנתייה"מ איירי בויכה את  
החייב וס"ל דמחילה בעי קנין לגבי  
טעות ודלא כהש"ך.

ולפי"ו נמצא דלמעשה ליכא פלוגתא  
בין הש"ך ונתייה"מ לגבי קרוב או פסול,  
דלהש"ך דבעי קנין מ"מ סגי במה שהלה  
מוחזק, ולהנתייה"מ הא לא בעי קנין, ורק  
לענין רועי בקר להש"ך סגי במה שהוא  
מוחזק ולהנתייה"מ לא סגי ובעי קנין,  
ובחייב את הזכאי והלה שילם מסתמא  
לא פליג הנתייה"מ דאין לך קנין גדול  
מזה וכנ"ל, וצ"ע בכ"ז.

כפשרה, עיי"ש, ומוכח דאיירי באופן  
דהדר דינא ולכן אף קנין לא מהני, אלא  
דשמענו גם מדבריהם דאף בטעות דקם  
דינא דקיבלו עלייהו מ"מ קנין מיהא  
בעי, וזה ממש כדברי הש"ך.

ובגוף דברי הש"ך צ"ב דבשלמא  
בחייב את הזכאי והוציא הלה ונתן  
לכשנגדו ודאי אין לך קנין גדול מזה  
וכנ"ל, אבל בויכה את החייב מאי קנין  
איכא, ואף דמחילה לא בעי קנין הא  
נתבאר לעיל סי' י"ב גבי פשרה דבעי  
קנין, ורק במחל בפירוש כתב הסמ"ע  
שם סקט"ו דמהני, ודוחק לומר דהכא  
במחל בפירוש, דמהכ"ת ימחול לו  
בפירוש שהרי לדין באו ולא לפשרה.

ונראה לענ"ד די"ל דס"ל להש"ך  
דהא באמת בעלמא נקטינן דמחילה א"צ  
קנין ורק גבי פשרה משום דמי למחילה  
בטעות בעי קנין כמוש"כ הראשונים,  
והא גבי קיבל עליו קרוב או פסול קיי"ל  
דעדיף מפשרה ולא בעי קנין אף באתן  
לך, וביאר הנמו"י פ' ז"ב דהוא משום  
דכיון דדין הוא סמכא דעתיה בלא קנין,  
ומעתה אף בתרתי לריעותא או בטעות

---

# הערות

---

## הערה בענין יעוד ובענין קטן עושה מלאכה על דעת אביו

א. בגליון כד מדור הערות ותמיהות הקשה דלפי דברי השיטה לא נודע למי דכסף אינו יכול לגמור הנישואין משום דאינו מעשה קורבא, א"כ מאי בעי בגמ' אם יעוד עושה נישואין הא יעוד הוא בכסף וכסף אינו עושה קורבא וכודאי אינו עושה נישואין. ע"כ.

ואפשר לתרץ הדנה חופה להרבה ראשונים הוא הכנסה לרשותו, ואה"נ בלי קנין כסף לא תועיל החופה [דחופה אינו קונה] מ"מ עם קנין כסף מהני ההכנסה לרשותו לגמור ולפעול נישואין, וכמו"כ האמה עבריה כבר נכנסה לרשות אדונה, וספקות הש"ס היא אם ההכנסה לעבדות לא הוי הכנסה לפעול אישות, או דילמא כשהכסף משתנה לפעול האישות כמו"כ ההכנסה לרשותו של העבדות משתנה לפעול נישואין ודו"ק.

ב. בסוף ההערות נכתב סתירה במשנה ברורה בענין קטן העושה מלאכה בשבת על דעת אביו אי הוי דאורייתא, דבסי' רס"ו כתב דהוי דרבנן ובסי' של"ד כתב דהוי דאורייתא.

ובאמת בריש פרק מי שהחשיך (מקור הדין של סי' רס"ו) הוי מחלוקת הראשונים דהרשב"א כתב דהוי דאורייתא וכ"כ רוב ראשונים (עי' מגן אברהם רס"ו סק"ח), וא"כ אפשר ליישב דאה"נ כשרצה בביאור הלכה שם ליישב קולת הרמ"א [שנכנה על פרט אחד ברמב"ם] כתב דאפשר דסובר דהוי רק דרבנן, אבל בסי' של"ד נקט כסתומת רוב ראשונים דהוי דאורייתא ואין כאן סתירה.

הרב משה זילברברג  
ר"מ בישיבת קארלין פטאלין  
ניו יארק

## בענין אכילת מזונות בשב"ק קודם הסעודה

בקובץ בית אהרן וישראל גליון ד' ניסן-אייר תשמ"ט נתפרסם מאמרו של הרב משה מרדכי קארפ בדין אכילת מזונות בשב"ק קודם הסעודה.

רציתי להעיר שבשו"ע הרב שם בקונטרס אחרון האריך ליישב שאר קושיות המג"א על הר"מ יעו"ש.

ועל עצם החידוש במאמרו הנ"ל עכשיו שזכינו להרפסת אור זרוע נשתנה דין זה ונופל כל הקושיות, וזה לכיוון לדעת הרבה גדולים שקדמוהו בזה, יעויין בדעת תורה למהרש"ם ובתהלה לדוד לר"ד אורטנברג זצ"ל ובס' ערוך השולחן, אך סיים שם פשוט שהחכם עיניו בראשו שלא למלאות כריסו שיוכל לאכול סעודת שבת כראוי.

בכבוד רב  
צ. שיינברגר

## הערה לתולדות מהריק"ש זלה"ה

יש להוסיף בגליון הקודם (כה) בתולדות המהריק"ש, שנדפס ממנו ספר תולדות יעקב שיטה עמ"ס ביצה, כמו כן נזכר בתשובותיו סי' נ"ג שחיבר שיטה עמ"ס ב"ק.

ובזמן שנת פטירתו של המהריק"ש שנדפס שנת ש"ע, אמנם שכן מביא הרחיד"א ז"ל בשם נכדו בהקדמת ספר ערך לחם. אולם בדרושי הגאון רבי שמואל ן' סיד זלה"ה כ"י הנמצא בספריה הלאומית מס' 4\*1444 מביא דרוש שדרש לפטירת הגאון מהריק"ש זלה"ה ונתן שם פרט השנה והיה "בשל"ס" סוכו היינו שנת ש"ע"ב.

כולל ללימוד ש"ס קארלין סטאלין ניו יארק

**ביאורים והערות במס' תמורה**

דף ב ע"א רש"י ד"ה וסופג. משום לאו דלא ימיר ע"כ, במס' חולין (ב). מבאר המהר"ץ חיות למה לא פירש"י דסופג משום לאו דלא יחליפנו, משום דאיתא לקמן במסכתין (ד): דמימר לא הוי לאו הניתק לעשה, דהוי תרי לאוין וחד עשה ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין, וסבר רש"י דעכ"פ העשה מנתק לאו הראשון ולכן אינו לוקה משום לא יחליפנו, עכת"ד. וע"ע מרש"י במס' ב"מ (צא). ד"ה סופג את הארבעים פי' משום לא יחליפנו.

תד"ה וסופג את הארבעים. וא"ת אמאי לא תני שמונים וכו', ע' מהרש"א במס' חולין (ב). תוד"ה וסופג דלפי מש"כ הגמ' אצלנו לקמן (ד): דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי שוב אין מקום לקושיית התוס', דכיון שהעשה מנתק חד לאו הרי נשאר רק לאו אחד ולוקה ארבעים. אמנם בקובץ ענינים שם ר"ל דס"ל לתוס' דהא דלא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי היינו דלא מנתק להו כלל. וע' ראש יוסף ריש מס' חולין מש"כ בדברי המהרש"א. ועיין בלח"מ ריש הל' תמורה מקשה דדברי התוס' סותרין כרייתא דלקמן (ט). דמוקי לאו אחד בבהמה שלו ולא אחד בבהמה של חברו, ואיך כתב התוס' דלוקין פ', וע' ברכת הזבח באריכות ובצ"ק, וע' מרכבת המשנה ריש הלכות תמורה מש"כ בדברי הבה"ז.

רש"י ד"ה יורש סומך. על קרבן אביו שהפרישו וכו', ע' בשפ"א דיש לעיין כיש הרבה יורשין אי כולן סומכין, והגרי"ז בחידושו על מסכתין נקט בפשיטות דירושין לא שייכי לדין בעלי חוברין שצריכין כולם לסמוך, דאף שירש סומך אין זה מפני שהוא בעל הקרבן אלא מפני שהוא יורש קרבן הטעון סמיכה אמרינן דירוש יכול לסמוך, ולכן אם האב סמך על הקרבן קודם שמת א"צ הבן לסמוך ע"ש. ויש להעיר מדברי הרמב"ם בפ"א מהל' תמורה ה"ה וז"ל היורש ממיר, הניח בהמה לשני בניו ומת ה"ז קריבה ואין ממירין בה שהרי הם בה שותפין והשותפין אין עושין תמורה עכ"ל, וע' מס' זבחים (ו). דאף שירשים קניא להו הקרבן ומתכפרין בה, מ"מ אין כפרתן קבועה אלא מקופיא, ולענין תמורה נחשבין לשותפין, וע' אבי עזרי.

תוד"ה הא גופא. ות"י רבינו ברוך וכו', נראה ככוונת דבריו דהבית הלוי ח"ג סי' כ"ו אות ח' כתב דכו"ע מודה דאם לא חל התמורה אין מלקות. ומצינו עוד יותר באחרונים דתפיסת התמורה והמלקות תלויים זה בזה, ואם ליתא למלקות לא חל התמורה, וכן איפכא. וזהו כוונת רש"י לקמן בעמוד ב' ד"ה לא מיתפיס וז"ל בא"ד כלומר מאן דאיתיה בכלל לא יחליפנו ולא ימיר כגון בר עונשין, איתיה נמי בכלל והיה הוא ותמורתו יהיה קודש דמתפיס בתמורה, לאפוקי קטן עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דקטן דאין לו עונש לא חל גם התמורה. וזהו כוונת רבינו ברוך דאף שהוא שוגג מ"מ כיון דחל התמורה ע"כ יש מלקות. (וזהו כוונת השיטמ"ק לקמן (יז). בהשמטות אות ל"ד וז"ל כיון דחייל עליה קדושה קא עבר בלאו דלא ימיר.) וע' כלי חמדה פרשת בחקותי אות ג'.

תד"ה קרבנו. וא"ת אמאי איצטריך קרבנו להכי הא נפקא וכו', ע' בזרע אברהם (להגאון הק' ר"מ זעמבא זצוק"ל) ובשפ"א מס' מנחות (סא): דלכאורה פסוק זה עדיין צריכים לעכו"ם שנתגייר דאינו סומך, ונראה דז"ל דזעמבא דקרא משום דקרבן עכו"ם

מופקע מסמיכה, אבל בלא מיעוט הקרא הו"א דאין קרבנו מופקע, רק שאינו יכול לסמוך דרק בני ישראל סומכין, וגר יכול לסמוך. וא"כ זהו נמי מה שתירצו התוס' דס"ד רכהנים סומכין עליהן וקמ"ל דקרבנו מופקע, ותירוצו עדיפא דהוא בכל קרבנות עכו"ם אפילו לא נתגייר.

**שם בא"ד.** וי"ל דאיצטריך דמהו דתימא וכו' ומיהו הכהנים סומכין עליהן וכו', צ"ע דזה ודאי דבתורת שליחות אינו מועיל ע"י כהן, כמבואר בשיטמ"ק אות כ"ג דרשה דידו ולא יד שלוחו, ואלא מאי משום חבירו, והא חבירו כבר אימעות מקרבנו, ולמה צריך תרי מיעוטי דקרבנו. ובשפ"א מס' מנחות (סא:): ד"ה מצינו כתב ע"ז דעיקר הדרש הוא דאפילו מי שאינו בר סמיכה אין אחר סומך בשבילו. ביאור דבריו נראה דאע"ג דאימעות מקרבנו ולא קרבן חבירו, מ"מ הו"א דממעטינן דוקא מי שראוי לסמוך ובר סמיכה הוא דאז לא מהני סמיכה על חבירו, משא"כ באופן דהוא בעצמו אין ראוי לסמוך כגון עכו"ם, סד"א דאז מועיל סמיכה של אחר בשבילו, ולזה ממעט קרבנו ולא קרבן עכו"ם דדוקא הבעלים רשאי לסמוך, דסמיכה היא דין בבעלים, ואפילו אינו בר סמיכה אינו מועיל סמיכת אחר בשבילו.

**דף ב' ע"ב בתר מקדיש אזלינן.** כוונת הגמ' בפשטות דאי בתר מקדיש אזלינן אז גם בישראל אינו יכול להמיר, ואי בתר מתכפר אזלינן אז יכול הישראל להמיר. אמנם הרמב"ם (פ"א ה"ו) לומד דאי בתר מקדיש אזלינן אז אין העכו"ם יכול להמיר, ואי בתר מתכפר אזלינן פירושו הוא דכיון שהמתכפר ישראל הוא גם העכו"ם יכול להמיר, ע"ש בלח"מ. וההסבר בזה דבתר מתכפר אזלינן היינו דכיון דקדושת התמורה הוא כקדושת עיקר הבהמה, נמצא התמורה הוא ג"כ ע"מ שיתכפר בו ישראל, וא"כ אע"ג דהממיר עכו"ם הוא מ"מ שפיר מקרי קדשי ישראל.

**רש"י ד"ה שלא הגיע לעונת נדרים.** כגון דהוי פחות מי"ב שנה ע"כ, וכ"כ בריש ערכין ובריש חולין. אמנם ביבמות (ק"ה:): ד"ה לעונת נדרים כתב, וז"ל שנה אחת קודם לזמן שתי שערות ע"כ, וע' מנחת חינוך (מצוה ש"ג) ושב שמעתתא (ש"ה פ"ג).

**רש"י ד"ה ואין מביאין.** ה"ג וכו' אבל בהדי קרבנו מביאין כדאמרינן במס' שקלים וכו', לקמן (ג.) ברש"י ד"ה ת"ל ככה מבואר דיש ב' גירסאות, הראשון גורס ואין מביאין עליהן והשני אינו גורס מלת עליהן. לגירסא א' ילפינן מ"אזרח" דעכו"ם אסור להביא נסכים עם קרבנו, גם אם רוצה אסור הוא, וסד"א דאין צריכים נסכים עם קרבנו קמ"ל "ככה" דחייבין להביא משל צבור. לגירסא ב' ילפינן מ"אזרח" דעכו"ם אסור להביא נסכים בפני עצמן, וקסד"א דגם עם קרבנו אינו מביא, קמ"ל "ככה" דקרבנו חייב בנסכים, והברירה בידו להביאה מעצמו ואם לא רצה מביאין משל ציבור. ברש"י הכא מבואר דאזיל בשיטת אלו דלא גרסי עליהן, וא"כ יש להבין ראייתו ממס' שקלים (פ"ז מ"ו) דתנן שבעה דברים התקינו ב"ד ואחד מהם נכרי ששלח עולתו ממדה"י ושלח עמה נסכים קריבין משלו ואם לאו קריבין משל צבור ע"כ, הרי מוכח משם הטעם שמקבלין נסכים עם קרבנו של עכו"ם הוא מחמת תקנת ב"ד אבל מה"ת אסור, וזהו היפוך הגירסא דלא גריס עליהן, דלשיטתם מה"ת מביא ולא תקנת ב"ד. וכזה מפורש ברבינו גרשום וז"ל ואין מביאין עליהן נסכים, משמע הכא להאי לישנא שהעכו"ם אין מביאין על קרבנן נסכים משלהן, והא דתנן במס' שקלים וכו' היינו תקנתא דרבנן עכ"ל. (אף דמה"ת אסור מ"מ היה תקנה מצד הפקר ב"ד הפקר, וזוכים הצבור מן ההפקר דבהכי חשיב כאילו הקריבו משל צבור, כן פירושו הגר"ז והמהדיר בשיטמ"ק הוצאת מכוון כנסת הראשונים

בביאורו ע"ש). ולתרץ גירסא ב' ממשנה דמס' שקלים דמבואר בהדיא דרק מטעם תקנת ב"ד מקבלין מן העכו"ם, כתב הגרי"ז בחידושו על הרמב"ם ועל הש"ס דתקנת ב"ד היה על הדין בסיפא שם, דאם לא הביא העכו"ם קרבין משל צבור, וסד"א דאם העכו"ם לא הביא נסכים לא יקבלו קרבנו, אף דילפינן מככה דחייב בנסכים עם קרבנו מ"מ מי יימר דאם לא הביא משלו דמחויבין לקבל קרבנו ולהביא משל צבור, ולזה היה תקנת ב"ד, אבל דין "דשלח עמה נסכים קרבין משלו" אין זה מתקנת ב"ד אלא מעיקרא דדינא עכ"ד. והנה ברש"י עצמו נראה שלא למד כן דמביא התקנת ב"ד ממשנה דמס' שקלים לראיה שמקבלין מן העכו"ם, וצ"ע.

וע' שיטמ"ק בהשמטות אות י"ד מביא ב' הגירסאות, וגירסא שגורס עליהן מפרשו שלא כפירש"י, וז"ל אין חייבין להביא נסכים עם קרבנו אלא שיקבלו עולתו בלא נסכים וקרבנו טעון נסכים משל ב"ד עכ"ל. ומשמע דגזיה"כ דאזרח היינו שאין עכו"ם מחויב להביא נסכים עם קרבנו, ואם ברצונו להביא מקבלין ממנו, וסד"א דאם אינו מביא משלו אין קרבנו טעון נסכים כלל, לזה קמ"ל ככה דמביאין משל צבור. נ"מ בין ב' הגירסאות היינו, לגירסת עליהן הוי מה"ת דאין עכו"ם חייב להביא והצבור מחויב תחתיו, ולגירסא שאינו גורס עליהן למדים מככה דקרבנו טעון נסכים, אבל לא ילפינן שמחויבין לקבל קרבנו אם לא הביא משלו, ואפשר שאם מקבלין הימנו יכולים לכפותו להביא משלו, (ולגירסא זו השנית מקשה השיטמ"ק שם למה אין כופין לעכו"ם, שהלא לגירסת עליהן הרי מה"ת אין עכו"ם מחויב והצבור מחויב — והסבר בתירוצו שם דאין כפיה בעכו"ם ע' מלאכת חושב לקמן (ג). ד"ה ואין מביאין). עכ"פ מבואר מדבריו דלשני הגירסאות מה"ת יכול עכו"ם להביא נסכים עם קרבנו, וזה יוקשה ממשנה דשקלים כנ"ל, וכשלמא לאלו שלא גרסי עליהן יכולים לתרץ כהגרי"ז כנ"ל, אבל לגירסא דעליהן הוי מה"ת דצבור מביא משלהם וא"כ מה היה תקנת ב"ד, וצ"ע.

תוס' סד"ה קתני. ואם העובד כוכבים עצמו אינו עושה תמורה היאך אפשר לעשות שליח ע"כ, ע' קרני רא"ם דמקשה הלא אמירת כל הרוצה להמיר אינו מטעם שליחות אלא מטעם נתינת רשות, (והרש"ש מקשה דאם מטעם שליחות הוא א"כ מצינו דיש שליח לד"ע, ודבריו צ"ב דהכא הדין הוא דהמשלח שאמר כל הרוצה וכו' פטור, והשליח שהמיר חייב מלקות). וע' קובץ שיעורים ח"ב (סי' מ"ד אות א') מסיק שאפילו אם מטעם נתינת רשות הוא שייך לומר בזה כל מילתא דאיהו לא מצי עביד וכו' כמו בשליחות דעלמא. ובקהלות יעקב (ליקוטין ח"ג) מבאר דאף שכל הרוצה וכו' אין הוא שליחות אלא נתינת רשות, מ"מ אין זה סילוק בעלות, אדרבה הגזיה"כ הוא דע"י אמירת כל הרוצה וכו' הוי כח בעלים מעורב בעשיית התמורה ויש לזה כח בעלים אף שאינו מדין שליחות. ראייתו הוא ממתני' לקמן (ז): דפליגי ר' יוחנן בן נורי ור"ע אי כהן ממיר בבכור שניתן לו, וסבר ר"ע שאינו יכול להמיר, דדרשינן והיה הוא ותמורתו, מקיש תמורתו לו, מה קדושתו חלה עליו בבית בעלים אף תמורתו בבית בעלים ע"כ, ואי ס"ד דאיש זר יכול להמיר קרבן שאינו שלו כל שאין עיכוב מצד הבעלים, א"כ גם כהן מדוע לא יוכל להמיר בבכור, (דאף שנתמעט מתורת בעלים לפי שהקדושה לא חלה בביתו, מ"מ גם הממיר ע"י אמירת כל הרוצה וכו' לא חלה הקדושה בביתו ומהני כיון שליכא עכוב מצד הבעלים). וע"כ מוכח דכל הרוצה וכו' אינו סילוק בעלות גרידא, אלא נתינת רשות וממירת כח להממיר, ונחשב שחכ הבעלים מעורב בעשייתו. והנה בבכור אף שהבעלים סילק עצמו ממנו מ"מ לא מסר כוחו לכהן, ואין הכהן יכול להמיר בה. לפי"ז מבואר גם בעכו"ם כשאומר כל הרוצה וכו' אין ישראל יכול להמיר בו, דאף שאין עיכוב מצד בעלים, מ"מ אין כח הבעלים מעורב בעשיית התמורה, דהא עכו"ם בעצמו אינו ממיר. וע' שו"ת אחייעזר ח"ג סי' פ"ז ושו"ע נו"כ מהד"ק אהע"ז סי' ע"ז.

דף ג' ע"א דת"ר אורח אורח. מביא נסכים ואין העובד כוכבים מביא נסכים. הרמב"ם בהל' מעשה קרבנות (פ"ג ה"ה) פוסק עולות העובדי כוכבים אין מביאין עמהן נסכים שנאמר כל האזרת יעשה ככה ע"כ, וזה כלשון ראשון ברש"י ד"ה אורח. ובלח"מ שם מקשה דברי הרמב"ם סתרי אהדדי, דבהל' שקלים (פ"ד ה"ג) פסק וכן עובד כוכבים ששלח עולתו ממדינה אחרת ולא שלח עמה דמי נסכים יביאו נסכיהם מתרומת הלשכה ע"כ, מבואר להדיא דמקריבין משלו וזה כל"א ברש"י שם. וע' בחידושי הגרי"ז מה שחירץ בזה, אמנם הקרן אורה במס' זבחים (מה). יש לו גירסא אחרת ברמב"ם הל' שקלים, מי ששלח עולתו, וכוונת הרמב"ם לישראל הדר בחו"ל ששלח עולתו בלא נסכים שתיקנו ב"ד להקריב משל צבור, וברמב"ם מהדורת פרנקל בשינויי נוסחאות מובא גירסת הק"א.

מ"פ דכי גמרינן מעילה חטא חטא מתרומה דומיא דתרומה דקדוש קדושת הגוף. השפ"א מקשה דנילף בק"ו קדושת בדק הבית מקדושת הגוף החמור שאין בו מעילה. ונראה לפי המבואר באחרונים דמעילה בקדושת הגוף הוא מצד קדושה, ומעילה בבדק הבית הוא מצד מומן הקדש וגזילתו, לא קשה מדי. דשפיר י"ל דדוקא בקדוה"ג אין בקדשי עכו"ם כ"כ קדושה לגרום מעילה, אבל בקדשי בדה"ב אפילו נדבת עכו"ם נעשה מומן הקדש ושייך מעילה בגויה. ונראה לפי"ז דנדחה מש"כ השפ"א בהקדיש עכו"ם מומן לקנות ממנו קרבן דדינו שבגוף הדמים יש מעילה ולאחר שקנה קרבן ממנו נפק מידי מעילה ע"כ, דלפי מש"כ דוקא קדושת בדה"ב יש בו מעילה, אבל דמי קרבן ודאי אין בו מעילה, דא"א שיהיה בדמי קרבן יותר מבקרבן עצמו, וא"כ מעילה דידהו מצד קדושה ולא מטעם מומן הקדש.

תוד"ה לא נהנין מדרבנן. הנה יש לתרץ דהא שלא נהנין בשלמים הוא משום כל יחל דברו ואין עכו"ם בכלל, ע' שו"ת אחיעזר חיו"ד סי' י"ח אות ד' וה', ואור שמח פ"ה מהל' מעילה הט"ז, ומלאכת חושב לקמן (ז). ד"ה ומיד.

תד"ה טאי תרומה קדושת הגוף וכו' וי"ל הא דמעמינן הכא קדשי בדה"ב וכו', בשיטמ"ק בהשטות אות ט"ו ניתן הסבר לדברי החוס', שרק בעכו"ם ממעט קדשי בדה"ב, דמצד א' יש גו"ש דחטא חטא מתרומה שממעט עכו"ם ממעילה, ומצד השני יש לה' המרכה אותו למעילה. ועל כן קדשי מזבח דדמי לתרומה דקדשי קדוה"ג ממעטין מן הגו"ש ובדה"ב מרכינן מן לה', אבל בישראל דליכא צד מיעוט כלל ודאי אין חילוק בין קדשי מזבח לבדה"ב. ותוס' במס' סנהדרין (פד). ד"ה גמר, מוסיף דאף שהדרש הוא לר' יוסי, מ"מ אף לרבנן אהני לגבי הא דלא גמרינן קדשי בדה"ב מתרומה. (כמובן שזה נאמר לשיטת רש"י לעיל ב: דמפרש בד"א דקאי אמילתיה דת"ק).

תוד"ה זהרי וכו' או שמא לא דמי הני דהכא להני דהתם ע"כ, אפ"ל כוונת החוס' דמוציא ש"ר אחר דיבורו עדיין צריכים שיבוא האב, ואצל עדים זוממין עדיין צריכים שיבואו עדים המזימין, משא"כ בתמורה ונשבע אתעביד מעשה האיסור ע"י דיבורם תומי" ושוב אין צריכים לשום דבר. ובחק נתן השלם כתב לבאר דניחא ליה למילף ממוציא ש"ר ועדים זוממין דכתיב בהו קרא בהדיא דלוקין, מלמילף מנשבע או חד מאינן דלא גלי בהו קרא אלא ברמו.

דף ג' ע"ב גמ' א"ל רבי יוחנן לא תתני ומיטר משום דבדיבורו עשה מעשה. אי גם במחשבה אפשר לעשות תמורה, ע' שיטמ"ק לקמן (ד): אות א' ובהביאור שם (הוצאת מכון כנסת הראשונים), וע' מלאכת חושב שם ד"ה ומ"ש, ואפיקי ים באריכות ח"א סי' כ"ד. ודין אי שייך תמורה בכתב תלוי בדין הקדש בכתב, ע' טל תורה להגאון ר"מ אריק זצ"ל ריש מס' תמורה מש"כ בענין זה לענין תמורה בשבת.

שם. מקשים על הרמב"ם שפסק בריש הל' תמורה דממיר הוא לשאב"מ ומפי השמועה למדו דנשבע מימר ומקלל לוקין אע"פ שאין בהם מעשה, שלכאורה הוי זה נגד דברי ר' יוחנן דסבר דהוי מעשה, (ע' כס"מ שם, והה"מ שכתב בפ"ג מהל' שכירות ה"ב ששיטת הרמב"ם הוא דממיר הוא לאו שיש בו מעשה, כבר העיר עליו הלח"מ שם דדבריו תמוהים והם סותרים דברי הרמב"ם בריש הל' תמורה). והנה לפי מה שכתבנו לעיל (ב:): בשם הלח"מ שגירסת הרמב"ם כסוגיא שם הוא דתמורה הוא לשאב"מ, יוצא לנו דמחלוקת אמוראי הוא אם תמורה הוא נחשב כלשאב"מ. והביאור בפלוגתייהו י"ל דבעצם איסור של ממיר מהו יסוד איסורו, ר' יוחנן סבר שזה שעושה מחולין קדשים באופן של חילוף ותמורה זהו האיסור, ולפי"ז ודאי יש בלאו זה מעשה. והגמ' לעיל דחשיב ליה ללשאב"מ ס"ל דזה שרוצה להפקיע הבהמה מקדושתה זהו האיסור, וזה ודאי לא מהני שהתורה השאירה בקדושתה, ולפי"ז ודאי לשאב"מ הוא, (ואפילו ממיר בבהמה של עצמו שמבואר לקמן ט.) דתרווייהו קא מקדיש להו ואין כוונתו להפקיע ראשונה מקדושתה, מ"מ רצונו הוא שהשני יהיה הקרבן במקום הראשון ורוצה לשנות הראשון ממצבו וזה לא מהני).

ויש לעיין סו"ס מהו מקורו של הרמב"ם לפסוק נגמ' לעיל (ב:): דהוי לשאב"מ נגד דברי ר' יוחנן דס"ל דיש בו מעשה. בחרושי רע"א ובלב אריה ריש מס' חולין ובשאר גדולי אחרונים ביארו דהרמב"ם אזיל לשיטתו דצבור ושותפין שהמירו לוקין אע"פ שאין תמורתן תמורה, דמדין זה יוצא דהרמב"ם ע"כ פוסק כרבא לקמן (ד:): דכ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, שהרי לאב"י מכיון שאין תמורתן תמורה ולא מהני ודאי לא לקי עליה, [ואף שיש מסתפקים אם הרמב"ם פוסק כרבא או כאב"י, ע' לקוטי הלכות מהחפץ חיים ז"ל על מסכתין, ומל"מ בפ"ח מהל' מלוה ולוה ה"א ד"ה מי שהיה, ושו"ת רע"א סי' קכ"ט, מ"מ מצבור ושותפין יש ראייה ברורה שפוסק כרבא]. והנה לרבא ע"כ ליכא למיגרס לעיל (ב:): כל"א דתמורה הוי עונש שאינה שוה בכל, דהא לרבא גם צבור ושותפין לוקין ככל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא מהני, וגרסינן דתמורה הוי לשאב"מ, וא"כ הרמב"ם דפוסק כרבא לענין צבור ושותפין ע"כ פוסק ג"כ דהוי לשאב"מ ודלא כר' יוחנן. אמנם ר' יוחנן פליג על רבא, דהא לשיטתו שממיר הוי מעשה תקשי ליה מצבור ושותפין, שאין תמורתן תמורה וליכא מעשה כלל שהרי לא נעשה הבהמה של חולין קודש, וע"כ צ"ל דס"ל דצבור ושותפין אין לוקין, וכשיטת אב"י דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד מהני, וממילא צבור ושותפין דלא מהני אין לוקין, ולר' יוחנן שפיר גרסינן כל"א לעיל דתמורה הוי עונש שאינו שוה בכל.

נעל זה שכתב הרמב"ם דמפי השמועה למדו דנשבע מימר ומקלל לוקין אע"פ שאין בהם מעשה, האריך הלח"מ בפ"ח מהל' סנהדרין ה"ב להקשות מהא דא"ר יוחנן גופא לא תיתני מימר וכו' והוא מרא דהך שמעתתא וכתב דע"כ ס"ל להש"ס דמפקינן ליה מאיזה דרשה אע"ג שאין אנחנו יודעים אותה, וע' חרושי רע"א, ומלאכת חושב (ג.) ד"ה והרי מימר, ובשו"ת בית הלוי ח"ג משמע דסבר שהוא הלמ"מ].

ההוא מיבעי ליה לברב דאמר רב גידל אמר רב וכו'. השיטמ"ק לקמן אות כ"ג מפרש דקרא דנשבעתי ואקיימה בלחוד לא סגי, דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, ולכן צריכים גם קרא דובשמו תשבע.

רש"י ד"ה משום דהויא התראת ספק. דאי אתרו ביה וכו' יכול לומר וכו' ואפי"ז כי עבר היום יכול לומר וכו', עי' רש"י במס' שבועות (ג:): שיכול לומר עדיין יש שהות ביום ואין המתרה יכול לכוין שיעבור היום בתוכ"ד של התראה, וע"ש בקובץ שמועות.

רש"י ד"ה ומאי שנא. דממעט אוכל ולא אוכל מקרבן וכו', כן פירש החוס' בשם רש"י ג"כ. אמנם צ"ע מהיכי תיתי דפטור מקרבן הא רק ממלקות יש לפטורו, אי מטעם ר' יוחנן שהוא לשאב"מ אי מטעם ריש לקיש שהוא התראת ספק, ובמס' שבועות (כא:): מתרין הגמ' בהדיא אלא למעוטי אוכל ולא אכל ממלקות אבל בקרבן חייב. והשפ"א כתב דצ"ל דממעט אוכל ולא אכל ממלקות, וכן צריכים לתקן גם בחוס', וכן הגיהו החק נתן ורש"ש, אולם ברגמ"ה ובשיטמ"ק אות כ"ב כתבו למעוטי אוכל ולא אכל מקרבן וצ"ע.

רש"י ד"ה לפיים חבירו וכו' אבל מילקא לילקי הואיל ומביא עצמו לידי שבועה ע"כ, ע' ברגמ"ה ביאור הדברים דאין כוונת הפסוק שבועת ה' וגו' שמוחר לכתחילה לישבוע באמת, אלא התורה רצתה שהוא ישלם ולא ישבע, ורק באופן שלא רצה לשלם אלא לישבוע אז יכול להפיש דעתו גם ע"י שבועה, אבל מ"מ לוקין על שבועתו. וזהו כוונת רש"י שמביא עצמו לידי חיוב שבועה ע"י שאינו רוצה לשלם. ויש להקשות איך מותר לעבור על לאו משום ממון, והברירה בידו לשלם ולא ישבע שעל מצות ל"ה מחוייב ליתן כל הוננו, י"ל דהפסוק מיירי באופן שאין לו לשלם שצריך לישבוע שנגנבה מידו, דאין לו ברירה ואנוס הוא על השבועה.

אמנם צ"ב כיון דכ"ד מחייב אותו על שבועה זו כשאינו רוצה לשלם, ואנוס הוא עפ"י ב"ד, איך לוקין עליו, והיכן מצינו שבועת ב"ד באיסור, והחמדת ישראל בריש קונטרס נר מצוה מבאר דעת רש"י עפ"י המהרי"ט סי' כ"א דאנוס לא מקרי אלא כשהוא אנוס ע"י דבר שחוצה לו, אבל כשהוא עצמו סיבב האנוס לא מקרי אנוס והוי רצון גמור. וזהו כוונת רש"י אע"ג דהשתא הוי אנוס על השבועה, מ"מ כיון דבשעה שקיבל עליו השמירה נחית לזה, שזהו מגדרי שמירה שאם יאבד מחויב לישבוע עליו, א"כ הוא עצמו סיבב האנוס וזה לא מקרי אנוס. להבין ענין זה דשבועה הוא מגדרי שמירה שזהו חידוש, דלא כהפשטות שדבר נפרד הוא ולא שייך לעצם השמירה, ע' חידושי הגר"ש שקאפ עמ"ס ב"מ סי' כ"ה, וחידושי ר' ראובן שם סי' ג'. וביאור הדברים בקיצור דכל חיוב שבועה בכפירת ממון אין השבועה והכפירה שני ענינים, אלא השבועה הוא דין בהכפירה, ר"ל כשם שבכל תביעת ממון בעינן כפירה של ברי ולא של שמא. כמו"כ במקום ע"א או מודה במקצת או שומרים בעינן יותר מכפירה של ברי, והיינו שצריכים כפירה ע"י שבועה, שהשבועה מאלימה את הכפירה לעשותה כפירה אלימתא. וכמו שהטענה הוא חלק של השמירה כך השבועה הוא חלק הטענה, ונמצא שהוא מגדרי שמירה.

ויש ליישב בזה דברי הרמב"ם בפ"א מהלי שכירות ה"ה לענין שומר שכר שמסר לשומר חנם, ונאנסה, אם הביא הש"ח ראייה שנאנסה או יפטר ע"י גם הש"ש. והקשה המל"מ אמאי לא חסגי בזה שנשבע הש"ח שנאנסה ולא פשע בה, ושבועתו חסגי לפטור הש"ש ג"כ כיון שנאנסה ואמאי צריך ראייה חרץ משבועתו. ולפי הנ"ל י"ל דשבועה הוא חלק מהטענה ומחזק הטענה, ויסוד הטענה של ש"ח הוא לא פשעתי, וזה שאומר דלא פשע משום שאנוס הוא אין לנו עסק בזה כלל, שאנו שומעים רק טענת לא פשעתי ופשוט דזה לא מהני לש"ש, (אבל אם דבר נפרד הוא לעצמו הרי אומר לנו דברים ברורים בשבועתו דלא פשע משום שנאנס, ואנו מאמינים אותו ואמאי לא יהני גם לש"ש).

וע' עוד בחמדת ישראל שמביא דברי הרמב"ן בסהמ"צ (מצוה ז') שפי' שבועת אמת דלוקה היינו שבועת ביטוי ולא כפי' רגמ"ה, וע' בסהמ"צ ליתר ביאור בזה.

## הערות ותמיהות

### לא תחבול בגד אלמנה גבי ערב.

עין להטור חושן משפט סי' צ"ז סעיף כ"ה דכתב מ"ש הרמ"ה דלגבי ערב אע"ג דליכא איסור דלא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו, איסורא לחבול כלי אוכל נפש איכא, עיין שם, ובודאי דטעמו הוא משום דליכא מיעוטא דביתו ולא בית ערב, ואם כן הוא הדין איסורא דחבלה לאלמנה.

ולפי דבריו קשה לי אמאי לא משני הש"ס בפרק המקבל דף קי"ג ע"א כשפריך לשמואל מהני קראי דלא תחבול רחים ובגד אלמנה, אמאי לא משני דאיצטריך לאסור לערב, ויש לתרץ על צד הרוחק.

רבי חיים נשיא זל"ה (כת"י)

### בענין ברכה על מצוה הבאה בעבירה.

במסכת ברכות דף מ"ז ע"א שלשה שאכלו כאחד חייבים לזמן אכלו דמאי וכו', ופריך בגמ' דמאי הא לא חזי ליה, ופרש"י והוי ברכת הזימון מצוה הבאה בעבירה ואמר מר (ב"ק דף צ"ד) הרי שגזל סאה של חטין וטחנה ואפאה ובירך עליה אין זה מברך אלא מנאץ, וכתוב בוצע כרך נאץ ה', ובהגהות הב"ח מגיה נ"ב בפ"ק דסנהדרין, ובאמת קשה להבין מה כוונתו בזה שהגיה לפ"ק בסנהדרין למה לא ניתא ליה מה שמצוין ברש"י למס' ב"ק הנ"ל הלא ב"ק קודמת לסנהדרין.

ונ"ל לומר דהיה קשה לו להב"ח ז"ל דבב"ק רוצה להוכיח ממימרא זו דר"א ס"ל שינוי במקומו עומד ולא קנאה ע"י הטחינה והאפיה וע"כ הוי בוצע כרך וא"כ מאי ראיא לדמאי משם, דהתם הרי הוי גזל דאורייתא בידו ע"כ אין לו לברך, לכך הגיה הב"ח לפ"ק דסנהדרין דשם לא מיירי בדין שינוי אם קונה או לאו.

אמנם באמת גם הציון בדברי רש"י לב"ק צודק בזה דאין הכונה להביא ראיא מתחילת הסוגיא שם אלא מהא דדחה רבא דברכה שאני, והיינו דבאמת ס"ל דשינוי קונה והוי שלו ואעפ"כ הוי בוצע כרך כיון דבא לידו בעבירה ומה מוכיח לדין דמאי ודו"ק.

הרה"ח ר' אהרן ישעיה שפירא ז"ל.

### חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו

איתא בשו"ע חו"מ סי' קל"ג סעיף א', כל דבר המטלטל שהוא ביד האדם בחזקה שהוא שלו וכו' ואם טען שלך הוא אבל משכון הוא בידי יכול לטעון עד כדי דמיו, ובסמ"ע סק"ב כתב: כן הוא לשון הרמב"ם (פ"ח מטוען ה"ב) והטור הביאו בלשון אחר, אם טוען שלך הוא אבל אתה חייב לי כך וכך, וכוונת הטור לומר דאפי' מודה שלא בא לידו בתורת משכון אלא טוען שחייב לו מעות והוא תופס חפץ זה בשביל החוב אפ"ה נאמן, ע"כ.

וצ"ע דהלשון שהביא הטור הוא לשון הרמב"ם ממש בסוף הלכה ו' מכאן אתה למד וכו' ולא שינה הטור מלשון הרמב"ם וברמב"ם עצמו נתחדש דין זה.

יוחנן שבדרון — ירושת"ו.

### בפסולֵי עדות משום קורבא

עיינ בדברי רש"י סנהדרין כ"ח ע"ב ד"ה באשת חורגו דפסול להעיד על נכסי אדם שקרובו של העד ראוי ליורשו, והוי כאילו מעיד על קרובו כיון שנכסים אלו יפלו לבסוף לידו. (וע' ברבינו יונה שם).

וצ"ע מגמ' שם דאבי חתן ואבי כלה מעידים זה לזה, והרי אבי החתן מוריש נכסיו לבנו שהוא חתנו של אבי הכלה, וכן מהא דמסיק שם בגמ' דאחי האח מעידים זה לזה והרי אחד מוריש נכסיו לאחיו של השני, וצ"ע.

ועי' בבאר היטב סוף הלכות עדות שהביא מספר חוקי משפט שהקשה על דברי רש"י אלו מדברי המרדכי בענין אשת אחי חמיו עיי"ש (ובאמת אפשר לומר דרש"י לא ס"ל כהמרדכי, עי' בב"י סי' ל"ג אות כ"א דאין דעת הפוסקים כהמרדכי) אבל מן התימא שלא העיר מגמ' מפורשת הנ"ל וצ"ע.

יצחק ברי"ף — ירושת"ו.

### הערה בדברי הדרכי משה

בדרכי משה יו"ד סי' ק"ב אות ב' הביא דברי האיטור והיתר הארוך הנודר מן היין אין היין יכול ליבטל דהוי דבר שיש לו מתירין דיכול לישאל על נדרו, ומסיים וכ"ה במיימוני פ"ה דהלכות נדרים והב"י מביאו וכ"ה בהר"ן פ"ק דנדרים והאריך שם בדיני דשיל"מ, גם בפרק הנודר מן המבושל האריך הר"ן בדין זה, ע"כ.

ואמנם בפרק הנודר מן המבושל האריך הר"ן בדין זה אבל בפרק קמא דנדרים לא נזכר רמז מזה בר"ן ובגמ', אכן בחורת חטאת להרמ"א שנדפס עם פי' מנחת יעקב בכלל ע"ד ציין "הר"ן בנדרים" ולא הזכיר פ"ק, אך בחורת חטאת שנדפס לאחרונה עם פי' תורת האשם (הוגה ותוקן עפ"י דפוסים הראשונים... ב"ב תשמ"ה) הגירסא פרק קמא דנדרים וכן המציין בשו"ע כתב "הר"ן בפ"ק" ולא ציין להר"ן בפרק ו'.

ובטור ושו"ע השלם (תשמ"ט) הגיהו בהמציין "פ"ו" במקום "פ"ק" אך בדרכי משה לא העירו כלום ושם לא שייך ט"ס שהרי ציין לשני המקומות ופשוט שהמציין שאב מקורותיו מהדרכי משה.

חיים יצחק מרבי"ו — ירושת"ו.

### ברכת חתנים בעשרה.

בספר שו"ת כנסת יחזקאל בסוף ההקדמה הביא דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות ברכות דברכת חתנים בעשרה דכתיב במקלות ברכו אלוקים, והקשה עליו הכ"מ למה לא הביא דברי התנא (כתובות ז' ע"ב) שלמד מבוועז שלקח עשרה אנשים והביא דברי רב אבהו שלמד מבמקהלות וגו', ותירץ הכנסת יחזקאל דמבוועז משמע שלקח עשרה אנשים חוץ ממנו ע"כ הביא הרמב"ם הפסוק במקלות להורות דחתנים מן המנין, ובהפלאה בכתובות שם הביא דבריו ופלפל בהם עיי"ש.

וחימא גדולה דברמב"ם לא נמצא כלל דברים אלו ולא בכסף משנה.

---

**כתבי קודש**

---

אברהם אביש שור

## על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק "בית אהרן"

ז

### דברי אלקים חיים

(המשך)

בדברי ההקדמה לספה"ק "בית אהרן" כותבים החסידים שעסקו בהדפסתו, שדברי תורתו של מרן הרא"ש הגדול ובנו מרן האדמוה"ז זיע"א הם: "דרושים יקרים ונחמדים מהני תרי רבנן אשר על פי ספרי אמת הקדושים הם מיוסדים...". ואכן יש ומרן אדמוה"ז זיע"א מציין בתוך דברי תורתו הק': "אהוביי אחיי תאמינו לי והוא מלא בכל הספרים...". בעשרות פעמים<sup>2</sup> הוא ז"ל מזכיר: "כפי דאיתא בספרים הקדושים", וזאת מבלי לציין שמותיהם, לעומת זאת, לפעמים מביא מרן אדמוה"ז זיע"א מקור לדבריו הק' בתורת הנסתר: "כתבי האריז"ל"<sup>3</sup>, "כדאיתא בכוונות"<sup>4</sup>, "כדאיתא בתיקונים"<sup>5</sup>, "סדור האריז"ל"<sup>6</sup>, "לקוטי תורה"<sup>7</sup>, ופעמים היה מציין את ספריהם של גדולי המקובלים: "דאיתא בשל"ה הקדוש ובכל ספרי הצדיקים"<sup>8</sup>, "דאיתא במהר"ל הקדוש"<sup>9</sup>, ופעם אף הביא את "מבוא השערים" ספרו הק' של רבי נתן שפירא מהוראדנא ז"ל: "עי' בספר מבוא שערים מדבר מזה הרבה..."<sup>10</sup>, ופעמים רבות מביא מדבריו הק' של האוה"ח הקדוש: "כפי שמבואר בהאוה"ח הקדוש"<sup>11</sup> שאותו הוא מזכיר בסילודין, (בדברי תורה שאמר ביום כ"ב תמוז בהילולא קדישא של מרן רבי שלמה הקדוש מקארלין זיע"א ה"ד, שצדיקי דורו אמרו עליו שהיה נשמת משיח בן יוסף<sup>12</sup>): "אשר כל צדיק וצדיק משלים מדתו

1. ספה"ק בית אהרן פ"ז ע"א, ושם פ"ה ע"ב, קט"ו ע"א.
2. כחמישים פעמים.
3. כ"ב ע"א, ס"ח ע"א.
4. ל"ט ע"ד, מ"ט ע"א, נ"ה ע"ד, מ"ד ע"ד, קל"ט ע"א.
5. ס"ד ע"ג.
6. ק"ג ע"ד, ק"ה ע"א, פ"ח ע"ב, פ"ט ע"א.
7. כ"ג ע"ב.
8. מ' ע"א, וראה שם נ"ג ע"ד, ע"ה ע"ג.
9. ס"ז ע"ג, ע"ח ע"ד, צ"ד ע"ב, קל"ה ע"ד, קל"ו ע"א.
10. ס"ז ע"ד.

11. קכ"ב ע"ג, ל"ג ע"א, ס"ב ע"ג, ק' ע"ב, ק"א ע"ב, ק"י ע"ד, קט"ו ע"ד, קי"ט ע"ב, קכ"א ע"ד, קכ"ב ע"ב, קכ"ד ע"א, קכ"ה ע"ג, קל"ו ע"ב.
12. בס' "ישועת ישראל" ששמע כך מפיו הק' של הרה"ק מרוזין זיע"א, ב"ספרן של צדיקים" ששמע מהרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א בשם צדיקים, וב"ברכת אהרן" עמ' י"ג.

השייך אליו לתקן, נמצא לכל צדיק יש חלק במשיח... לפיכך גם הצדיק השלם בעל אור החיים אמר<sup>13</sup> ששמו חיים..<sup>14</sup>.

יש והיה הוא ז"ל מביא דברי המפרשים הק' על התורה: "כבר הקשו המפרשים ז"ל<sup>15</sup>", ופעמים אף מראה מקורותיהם: "הנה רש"י ז"ל פירש<sup>16</sup>" או "כדאיתא בהקדמת הרמב"ן על התורה<sup>17</sup>", "כדאיתא בבעה"ט<sup>18</sup>".

פעמים היה מרן אדמ"ר הזקן זיע"א מציין מקור לדבריו הק' בספרי החסידות: "כמו שמבואר בספרי קודש של הרב הצדיק מפולנאה זצ"ל<sup>19</sup>", "וכמו שכתוב בספר נועם אלימלך<sup>20</sup>", "כדאיתא בסודור של ר' יעקב קאפיל זצוק"ל<sup>21</sup>".

ברם, בעיקר היה מרן אדמו"ה זיע"א מביא משמעותם של צדיקים ואימרותיהם הקדושים, פעמים כסמך וראיה לדבריו הק', ויש שעליפיהם בנה דברי קדשו: "ולפי ההקדמות הנ"ל נוכל לומר בכאן ג"כ<sup>22</sup>", פעמים הסתיר את שמותיהם הק': "כך אומרים צדיקים וכך פירושו<sup>23</sup>" או "זהו שצדיקים מפרשים<sup>24</sup>", "ובשם צדיקי יסודי עולם אומרים<sup>25</sup>", "ואמר בשם צדיק אחד<sup>26</sup>", ופעמים היה מציין שם אומרם ז"ל: "בשם הבעש"ט הקדוש<sup>27</sup>", "בשם הרה"צ הקדוש מ"ה אלימלך [מליזענסק] זצוק"ל<sup>28</sup>", "הרב הקדוש רבי ברוך ממעזבוז<sup>29</sup>", "וכמו שאמר הרב הצדיק ר' מענדיל מבאר<sup>30</sup>", "בשם הרב הצדיק הקדוש ר' נחום [מטשרנוביל] זצוק"ל<sup>31</sup>", "הרב הקדוש הצדיק מ"ה זוסיא זצוק"ל מאניפאלייע אמר פירוש על הגמרא לפי רוב צדקותיו..<sup>32</sup>", "בשם הרב הצדיק רבי מרדכי זצוק"ל<sup>33</sup>", "בשם הרב הקדוש מקאזניץ<sup>34</sup>", "הרב הצדיק מ"ה ר' לוי יצחק זצוק"ל מבארדיטשוב<sup>35</sup>", "בשם מחותני הצדיק הקדוש

13. כפ' ראה ט"ו ד'

14. קכ"א ע"ד.

15. צ"ח ע"ג.

16. ק"א ע"ג, ק"ד ע"ד.

17. נ"ו ע"ב.

18. ל"ו ע"ב.

19. נ"ו ע"ד, כ"ז ע"ג.

20. כ"ב ע"ג.

21. ע"ג ע"ג, פ"ח ע"א.

22. קכ"ג ע"ג.

23. ק"ח ע"א, וראה שם קל"ח ע"ד, ושהוא מאמר מהבעש"ט זיע"א.

24. קמ"א ע"ב, וראה ס"ו ע"ד, ע"ט ע"ג, ק"ח ע"ג, ק"ל ע"א, ק"ל ע"ג, ק"ל ע"ד.

25. נ"ו ע"ד.

26. פ"ה ע"ג, קכ"א ע"ד, קכ"ד ע"ד.

27. ע"ד ע"ג, קל"א ע"ב, נ"ח ע"א, צ"ב ע"ד.

28. כ"ג ע"א, פ"ג ע"ד, קי"ב ע"ד.

29. כ"ג ע"א, כ"ג ע"ג, כ"ד ע"ד, כ"ה ע"א, מ"ח ע"ב, צ"ב ע"א, צ"ח ע"א, ק"ט ע"ב.

30. קל"ח ע"ב.

31. ע"ב ע"ב.

32. פ"ה ע"א, פ"ה ע"ג, ל"ו ע"ג, קכ"ג ע"ב, שם ע"ג.

33. נ"ח ע"ב, ס"ה ע"ג, פ"ו ע"ב.

34. צ"ג ע"א.

35. פ"ח ע"ב.

הרב ר' ישראל זצוק"ל מרוזיף<sup>36</sup>, "ושמעתי מפי הקדוש הרב הצדיק מאפטע זצוקל"ה<sup>37</sup>, "בשם הרב הקדוש מלובלין נ"ע<sup>38</sup>".

קשה לקבוע אלו דיבורים שמע מרן אדמוה"ז זיע"א מפייהם של הצדיקים הקדושים בעצמם, ואלו מפי השמועה או מפי כתבם, אך המאמר המובא בספה"ק בפרשת ויגש, משמו של הרה"ק מאפטא זיע"א: "כפי שמבואר ושמעתי בשם הרב הק' מאפטא" – אכן שמעו מרן אדמוה"ז מפיו הק' של הרה"ק מאפטא זיע"א, וסיפור הדברים היה מוסר הגאון החסיד רבי חיים מנדל ז"ל<sup>39</sup>: "אדמ"ר הזקן היה סמוך ל"ז שבועות על שולחן חותנו [הרה"ק רבי מרדכי] מקרעמעניץ זצ"ל, וכתב אליו אביו הסטאלינער זצ"ל שיסע להרה"ק מאפטא זצ"ל, ונסע על פ' ויגש, וכשבא אצלו אמר: עטץ זעהט, רבי אשר סטאלינערס זוהן איז גיקועמן האט ער אונז גיבראכט א פולע שטוב שמחה, עטץ זעהט וויא דיא ווענט פרייען זאך, וסיים, עוז וחדוה במקומו, והאדמ"ר הזקן זצ"ל היה חוזר תמיד התורה שאמר אז הרה"ק מאפטא זצ"ל בשבת ההוא על פ' ויגש...<sup>39</sup>".

מרן אדמוה"ז מביא הרבה מדברי רבותינו הקדושים זיע"א, ומציין דברים משל "א"א זקני הרב הצדיק כו' מ"ר הרב ר' אהרן קארלינער<sup>40</sup> זצוקל"ה<sup>41</sup>, והרבה פעמים

36. צ"ו ע"ב.

37. פ"ו ע"ג, נ' ע"א, פ"ח ע"א, קכ"ג ע"ג.

38. ע"ב ע"ד.

39. נולד באנטייפולי בשנת תרכ"א לאביו הרב החסיד רבי אהרן יוסף קאסטרומצקי ז"ל, ועוד זכה לדאוח פני קודש מרן אדמ"ר הזקן זיע"א, ומשחר נעוריו היה שוקד על התורה והעבודה ככשרונות ברוכים וביגיעה עצומה.

לאחר נשואיו השתקע בפּינסק, והתחכב על גדולי הדור ה"חפץ חיים" זצ"ל והגאון רבי חיים מבריסק זצ"ל ששלח את בניו להבחן אצלו, ועל פי המלצתו לקהילת לודמיר בחרו בו לראש הישיבה בעירם.

זכה להתקבצות מיוחדת של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א שהעריכו בצדקתו וגדולתו בתורה ובחסידות, וכינהו: "ספר תורה קטן" ובחר בו לחנך את בניו הקדושים זיע"א, ואליו פנה ומסר לו דבריו הקדושים בטרם עלתו לשמי רום.

לאחר הסתלקותו התקשר בכל נימי נפשו למרן אדמ"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד, וכהן ראש ישיבת "אור ישראל" בסארני, ואחר כך כמשגיח רוחני בישיבת מרן הרא"א מקארלין בעיר לוניץ.

עלה לארץ הקודש בחודש סיון תרצ"ה, והתיישב בבנין בית מדרשנו "בית אהרן" בעיר העתיקה בירושלים ת"ו, והשפיע מהודו ומהדרו על חבורת החסידים.

לאחר שמרן אדמ"ר הרא"א מקארלין עלה על המוקד עקה"ש הי"ד, וארי עלה מבבל ה"ה מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין קארלין זיע"א שניצל כנסי נסים להחיותנו כהיום הזה, התקשר בכל מאודו ונפשו למרן זיע"א שחיבבו וקירבו בימין קדשו. נהרג עקה"ש לפניו מהחומה, ביום ט"ו אייר תש"ח, הי"ד.

היה מוסר בדייקנות נפלאה את מה שקיבל מרבוה"ק זיע"א וממה שזכה לשמוע מהחסידים הראשונים זלה"ה, בעובדות נפלאות, בהליכותיהם בקודש ומנהגיהם הק', ונרשמו סמוך לשמיעתם, ע"י האברך החסיד ר' מאיר ברנשטיין ז"ל הי"ד בקובץ כתי"י הכולל עובדות והליכות של רבוה"ק מקארלין-סטאלין זיע"א.

39. מוכא בספה"ק "אוהב ישראל" בפ' ויגש.

40. ראה בקובץ באורי כ' עמ' קכ"ג הערה 1

41. ל"ז ע"א, נ"ח ע"ג, ס"ח ע"ד, ע"ה ע"ב, צ"ד ע"ב.

הוא מביא אמרות משמו של מרן רבי שלמה הקדוש מקארלין זיע"א ה"ד<sup>42</sup>, ברם, ברוב רובי הדא"ח הוא מצייין דבריו של אביו הק' מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א<sup>43</sup>, המשמשים כבסיס לדבריתורתו, ואם כי הוא ז"ל מצייין בענותנותו הגדולה: "והנה אנחנו מה לפרש דברי קדשו של א"א מר"ר זצוק"ל<sup>44</sup>", עם כל זה הריהו מניח בנין קדשו על יסוד דברי אביו הקדושים: "ונוכל לומר עפ"י הקדמה כפי ששמעתי מא"א מר"ר זצוק"ל<sup>45</sup>" "ואענה גם אני חלקי<sup>46</sup>".

צדיקים חיבבו את דברייהתורה של מרן אדמוה"ז זיע"א, והרה"ק רבי מנחם מנדל מקוצק זיע"א היה משתעשע בדא"ח של מרן אדמוה"ז, ושיבח מאד תורה אחת שאח"כ נדפסה בספה"ק בדף פ"ז ע"ד, על פי מעשה שהיה<sup>47</sup>: "בעיר קארלין מקום משכן כבוד הרה"צ ר' אהרן היו הרבה חסידים שנסעו להרה"ק רמ"מ מקאצק ז"ל<sup>48</sup>, ובכל עת שנסעו החסידים לקאצק היו נוטלים ברכת הפרידה מאת הרה"צ מקארלין, ובכל פעם שלח על ידי החסידים פרישת שלום להרבי מקאצק, וכאשר באו החסידים לקאצק שאל אותם הרבי מקאצק מה שלום בן הרב ר' אשר מסטאלין, ויהי כבוא החסידים אל ביתם לקארלין שאל אותם הרה"צ האם מסרו את הפ"ש להרב מקאצק ומה אמר להם, והשיבו לו שנתנו את הפ"ש להרבי, אך מה שהשיב הרב לא רצו לאמר, והפציר בהם הרה"צ שיאמרו לו מה אמר עליו הרבי מקאצק, ולאחר רוב הפצרות השיבו לו שהרבי מקאצק שאל אותם מה שלום בן הרב ר' אשר מסטאלין, ואמר ע"ז הרה"צ ר' אהרן, עדיין לא זכיתי אצל הרבי מקאצק להקרא בשמי רק בשם אבי כמו בן זומא, והנה ברבות הזמן כאשר נסעו החסידים שנית לקאצק ומסרו לו ג"כ פרישת שלום מהרה"צ מקארלין, שאל אותם מה שלום הרב ר' אהרן מקארלין, ויאמרו החסידים שהרב ר' אהרן אמר שעדיין לא זכה אצל הרבי להקרא בשמו כן זומא.

ויאמר להם הרבי מקאצק אינכם מכירים את הרב הצדיק ר' אהרן, כי שפתים ישק פה קדוש כזה, אספר לכם מה שאמר הרה"צ הנ"ל, פ"א שאל מה זאת שאנו

42. כ"ב ע"ד, כ"ג ע"א, כ"ג ע"ג, כ"ה ע"ד, כ"ז ע"ב, ל"ג ע"ב, ל"ג ע"ד, מ' ע"ב, מ' ע"ג, מ"א ע"ד, מ"ד ע"א, מ"ז ע"ד, ע"ד ע"ד, ע" ע"ג, ע"ה ע"ב, ע"ה ע"ד, שם ע"ד, ע"ו ע"ג, ע"ז ע"ד, פ"א ע"א, פ"ט ע"ב, צ"ד ע"א, צ"ט ע"ד, ק"ז ע"ג, ק"יב ע"א, ק"יג ע"ב, שם ע"ג, ק"כ ע"ג, קכ"ד ע"א, קכ"ח ע"ד, קכ"ט ע"ב, קל"ב ע"א, שם ע"ג, שם ע"ד, קל"ג ע"א, שם ע"ג, קל"ד ע"ד, קל"ה ע"א, קל"ו ע"ב, קמ"ב ע"א.

43. כ"ג ע"א, כ"ה ע"ג, פ"ג ע"א, פ"ד ע"ד, פ"ה ע"א, פ"ו ע"ב, פ"ז ע"א, צ"א ע"א, שם ע"ב, שם ע"ד, צ"ב ע"א, שם ע"ג, צ"ד ע"ד, צ"ח ע"ג, צ"ט ע"ד, ק' ע"א, ק' ע"ד, ק"א ע"ג, ק"ב ע"א, שם ע"ד, ק"ג ע"ד, ק"ה ע"ג, שם ע"ד, ק"ז ע"ד, ק"ז ע"ב, ק"ח ע"ב, שם ע"ד, ק"ט ע"ג, שם ע"ד, ק"יא ע"ג, קט"ו ע"ד, קט"ז ע"א, שם ע"ד, קי"ו ע"ג, קי"ח ע"ג, קי"ט ע"א, שם ע"ד, ק"כ ע"א, ק"כ ע"ד, קכ"א ע"א, קכ"ז ע"ב, קכ"ח ע"ב, שם ע"ד, ק"ל ע"ד, קל"ב ע"ד, קל"ג ע"ג, קל"ו ע"א, שם ע"ד, קל"ז ע"א, שם ע"ד, קל"ח ע"א, שם ע"ב, שם ע"ג, קל"ט ע"א, קמ"א ע"ב, קמ"ב ע"ג.

44. קמ"ב ע"ג, וראה בקובץ באו"י י"ט עמ' קכ"ט.

45. נ"ג ע"ג.

46. ק"א ע"ג.

47. "מאורות הגדולים", ר' אהרן ציילינגאלד, בילגורייא תרע"א, דף י"ג ע"א-ע"ב.

48. על חסידי קוצק שגורו בפינסק-קארלין — ראה בקובץ באו"י ט"ו עמ' קכ"ו, ובקובץ באו"י כ"ב עמ' קל"ה בהערה 1.

אומרים בכ"פ אחר אמירת תהלים, יהי רצון שיהי נחשב לפניך אמירת תהלים כאילו אמרם דוד המלך ע"ה בעצמו..איך אנחנו אנשים פשוטים יכולים להדמות לדוד המלך ע"ה...אך הענין יובן עפ"י משל, דהנה פעם אחת המלכות גזרה גזירות רעות על ישראל..להעביר על הדת, ויצעקו ישראל אל ה' וגזרו תענית...ויתאספו..ויבחרו אנשים חכמים שתדלנים לנסוע אל המלך לבקש רחמים...ויסעו השתדלנים..אך הבינו כי לא יתנו אותם לבוא לפני המלך...והנה פגשו בהרבה איכרים שנסעו למלך...יען כי לקחו מהם נוגשי המלך את כל קניינם..ויאמרו להם השתדלנים איך אתם באים אל המלך, כי אצל המלך הנימוס הוא לכתוב מקודם בכתב בקשה..ויאמרו האיכרים לא נמצא בתוכינו איש יודע לכתוב אל המלך, אולי יש ביניכם איש יודע לכתוב, ויאמרו השתדלנים אמנם כן, נמצא בתוכנו.. ויעשו השתדלנים בערמה ויכתבו מכתב בקשה את כל הדבר הנוגע לעם ישראל, ויתנו להם, ויבואו האיכרים אל קרית מלך רב, ותיכף הניחו אותם להכנס לפני המלך, ויושיטו למלך את מכתב הבקשה שכתבו להם היהודים, ויהי כקראו המלך את הבקשה וימצא כתוב כי סגרו את הבתי מדרשות ולא יניחו למול את בני ישראל וכדומה מהגזירות רעות, וישאל אותם מה זאת, ויצעקו האיכרים אהה אדונינו המלך הושיעה, כי באו מים עד נפש מה לקחו מאתנו מקנינו...ויצחק המלך כי הבין בחכמתו אשר בערמה נתנו להם המכתב בקשה, וישאל אותם מי כתב לכם הבקשה, ויאמרו האיכרים כי היהודים אשר עומדים בחוץ כתבו להם את המכתב, ויתן המלך פקודה להניח להכנס בית המלך וישאל להם המלך למה עשיתם בערמה...ויאמרו היהודים, ..כי ידענו מראש שלא יניחו אותנו להכנס בית המלך, לכן השכלנו לשלוח את המכתב בקשה ע"י האיכרים, ועתה אדוננו המלך חמול ורחם עלינו..ותיכף צוה המלך לבטל כל הגזירות..כן הוא אמירת יהי רצון שאנו אומרים, ונחשב לפניך אמירת תהלים כאילו אמרם דוד המלך ע"ה בעצמו, כי בעצם אמירת תהלים הוא טוב מאד...ונחשבים אנחנו כאנשים האיכרים אשר הביאו הבקשה, כי עצם הבקשה הוא טוב מאד.. וזה הוא ענין כאילו אמרם דוד המלך ע"ה אשר הוא בוודאי כיוון כל הסודות הקדושים..

וזה פירוש המדרש על פסוק מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, כתב במדרש אמר משה לפני הקב"ה מה לנו לעשות, אמר לו הקב"ה עליך ליתן שיר ושבח למי שהמלוכה שלו, ואמר הרה"צ עפ"י פשוט, כי זה דרך העולם שכשאתם נצרך לאיזה בקשה מהקב"ה היינו רפואה או שיצליח אותו הקב"ה בעסקיו אזי אומד תהלים ובעת אמירת תהלים מחשב הבקשה הנצרך לו שיעזור לו הש"ת, אבל דוד המלך ע"ה אמר מהולל אקרא ה' היינו שכשהיה צריך לבקשה מהקב"ה שיעזור לו מהשונאים שלו לא חישב זאת כלום, רק אמר שירים ושבחים ומקלס להקב"ה בגודל דביקות וממילא ומאויביו יושע, כן אמר הקב"ה למשה אתה לא תחשוב כלל בשום דבר, רק תאמר שיר ושבחה ולראות לדבק וליחד את ישראל לאביהם שבשמים וכשידבקו עמך אלי אזי ממילא אקרע להם את היס...ואמר הרבי מקאצק להחסידיים עתה תוכלו להבין קדושת הרה"צ מקארלין..".

התורה אכן נדפסה בספה"ק כאמור, מבלי להביא את המשל הנפלא. ויתכן שמאמרים אחדים שאמרם מרן אדמוה"ז זיע"א לחסידי קוצק נתגלגלו לפולין, ולא נדפסו בספה"ק<sup>49</sup>.

מסות מאתמר זקא על התורה -

ענינתק אא בזמשק. כי באמת כל התורה כולה נכלה הניבוא עקבותי כל בן ישראל  
 וטיק כל אבד איאוי אקרי כל גויה ארצו הססול והוצ סלא אגיא את סלאו  
 ערומק וז - כנז אקולו - המא המא כיבוד שיש עוב מולו באוי ה היונו היה  
 קט הוין ה עזאה לה עזאה - ה עזאה נקא גרוט מנינט בול ה גמאה  
 נקא נקא מלמט ומסי באמא בקן אז המולה אמה יש ה מנהלה אה - ואס ה  
 קולו כל היונו אמו באמפסא ולאו באמפסא - ולק אור עובד אשך המאה  
 באמפסא בישראל - הכל כפי שייקרן סממל בן עזרה וטיק אקרי עול פוקריו אל אבט  
 מלמט הנקמא ה גמאה - ואמך ולק ננסה לעזרה ער איקרי הכל לעולו האורמט  
 אה עקא לה עזאה - ער אור עובד אשך המאה מאקלא בישראל בידועגיה  
 נקרא גיונו מלמט - ואמך אור אשך המאה כל גויה בן אשך אשך כל העולות  
 ככפר ננסה לעזרה ער עולו האורמט - איקרי אמך ארצו הססול בן העולו העולו  
 לה עולו האורמט - איסל אהויג אמי נשתי גה היו קמל הנסב גרה אכסל וקולט  
 אכרמט אקל אטאוי היונו אקל כל הניבוא ננסה לעזרה עובדו התקמל אקל  
 ער מנינט הנקרא מנה - כפי באמא קוברו גרה נקא אכרמט אשך - איסמל כל  
 הניבוא יכל אשכיל נקא מנה ער שוימ עזאה של הנקמה העולו זה ה ידענו  
 ה עולו - ולמא היו כל הנסב אקל כפי - סאמא קססרוס נה עקרא אקל מאס  
 המלמט המנה למא סול - עב אבוד עפי סק נה שיוב בה המנה עה האקל  
 אקרי נכל אור כנס - הנקרא עקא אקל נכסול - עה הכי אקל מאסו הקולט הניב -  
 שנינו גה האקל - ענה המנה אשך סול כיבוד אקל שם ה' יכול אשכיל -  
 המלמט יכל נקא העולו ביהעולות עולותו אקל שם קמדה אקל יכל אשכיל ואשכיל  
 נכל סול נקא שמהוי לעולותו הקרא ה' ואשכיל ואופיו ואשכיל עקרא  
 הכל עובדיו ל אקל אמרוס מירה ער שמהוי עקבסו של א הקרה גה העולו  
 ואמרינו נכל - ואמך אונסכו המלמט - הכל הוא עולו עקב העולו ש' המנה  
 לעזרה לעולה אמ של כל יז אהרמט לא אה - ישוד עזרה - ולעזרה  
 עובדו אקל שוד לו אשכיל אמ אקל האקל - ואמרינו ענינא או אהרמט  
 נוס עה ארבת בקרה - למטון קולו סוד עזריו תעולו עזרה עקל

עולו

בספה"ק פזורים דברי־תורה שיש להם קשר עם עובדות שונות:

התורה שנדפסה בפר' נח דף כ"ה ע"א בד"ה הרב הקדוש, אמרו מרן אדמוה"ז לנכדו, חתן בנו זיע"א, הרה"ק רבי מרדכי מקוזמיר זיע"א<sup>49</sup>.

מאמר אחד של מרן אדמוה"ז זיע"א שאמר בהילולא קדישא של התנא האלקי רשב"י - והנדפס בספה"ק בדף ק"ו ע"ד, "כל מי שיש לו אמונה ברשב"י יש לו חיזוק ברשב"י, כשם שהש"ת הוא ה' לכל כך רשב"י הוא רשב"י לכל אפילו לפחותים" נתפרסם בכל חצרות החסידים, ומענין מה שמובא בכתבי הרב החסיד רבי אלעזר שלמה אוירבון<sup>50</sup> ז"ל על מאמר זה, ששאלו החסידים למרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א פירושם של דברים, שענה ואמר: "וואס פרעגט איהר מיך אויף דעם מאמר, העכער האלב וואס שטייט אין בית אהרן ווייסט קיינער ניט, נאר מיקען זאגען אזוי, אזוי וויא יעדער צדיק באווייזט זיך צום עולם אזוי ווי דער עולם איז, באיי איהם איז דאס ניט שייך עהר איז פאר אלעמען גלייך, רשב"י האט זיך אויס געהאריוועט אין אזא מזריגה אז עהר האט זיך אויך גיקענט באווייזן צו אלעמען גלייך אפילו לפחותים..".

מאמר זה מביא מרן אדמו"ר אור ישראל במכתב תמיכה לרגל יסוד הישיבה ומושב זקנים במירון<sup>51</sup>:

ב"ה, סטאלין.

הנה מה טוב ומה נעים אשר יסדו חברים יראי ה' אגודת אחים לקבוע עתים לתורה ולעבודה במקום קוה"ק על ציון התה"א הרשב"י ור"א בנו זיע"א, וידוע מאמר א"ז הה"צ האלקי צוקללה"ה, על מאמר הכתוב מבשרי אחזה אלוה, וגם מאמרו הקדוש אשר רשב"י הוא לכל אפי' לפחותים (ובפרט במקום מנוחת כבודו) שכל מי שיש לו אמונה בו יש לו אחיזה בו, בודאי יתעוררו ויאירו הלככות ההוגים שם בחורה.

— ואמרתי לפעלא טבא יישר כחם ונתתי דמי קדימה, ואי"ה אה"י בתומכים בסך עשרים ר"כ מדי שנה בשנה וממני יראו וכן יעשו כל אנ"ש איש איש כמתחנך ירו זכותם יגן עלינו ועכ"י.

כעתירת הדו"ש ברב טוב לב"י

ישראל בהרב מו"ה אשר זצלה"ה מסטאלין

49. מכתבי הרב החסיד ר' יצחק אייזיק אייזין ז"ל.  
50. נולד בטבריה בשנת תרכ"ז לאביו הרב החסיד יהושע מרדכי נ"ל מהחסידים המקושרים למרן אדמוה"ז זיע"א.

היה מחשובי החסידים בבית מדרשנו "בית ישראל" בעיה"ק צפת ת"ו, והסתופף בצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א שחיבבו וכיבדו ביותר. זכה להסב בשלחן רבו בשבעה סדרים של ליל פסח, ושהה תקופה ארוכה כחצר הקודש, שם היה לנאמן ביתו של מרן זיע"א וכותב מכתביו הק'. ולאחר הסתלקותו לשמי רום התקשר למרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א שהשיב לו אהבה על אהבתו.

נלב"ע בחודש חשוון תש"ה, ומנו"כ בבית העלמין העתיק בטבריה ת"ו.  
51. מתוך "ספר התקנות דעת קרושים ותעודות אנשי שם אשר להישיבה הקדושה בר יוחאי ובית מושב זקנים במירון", צפת, קובץ נדיר, חש"ד [תרס"ז-ט ?].

על מאמר בפי' בחוקתי, הנדפס בדף ק"ז ע"ג, בד"ה אם בחוקותי: "הקדים את הפסוק טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנותי, כי מתחילה צריך האדם לעבוד את הש"ת במעשה אף שאינו מרגיש שום טעם רק באמונה, וזהו בקשת דהמעלה, עתה טוב טעם ודעת למדני, כי עד עתה במצותיך האמנותי, וכו'" — יש קשר לעובדה שמסר הרב החסיד הישיש רבי ישראל בנימין ז"ל<sup>52</sup>, שפעם בעמדו כגבאי אצל דלתו של מרן אדמוה"ז זיע"א, ביקשו אברך לכתוב בקויטיל: "להרגיש טעם בעבודה", וכשהלה נכנס אל הקודש פנימה, והושיט את הקויטיל, הרעים עליו מרן אדמוה"ז זיע"א בקולו, להרגיש טעם בעבודה הנך חפץ? דוד המלך ע"ה אמר, טוב דעם ודעת למדני כי במצותיך האמנותי, — כדי להרגיש טעם בעבודה צריך מתחילה לעבוד את ה' באמונה בלי שום טעם!.

את המאמר הנדפס בפי' ויחי, בדף נ"ג ע"ד, בד"ה ועתה: "...כי באמת עיקר היראה היא כשנלקחה מאהבה, היינו שהוא ירא לעבור רצונו של הקב"ה בכדי שלא תתקלקל ח"ו האהבה, ובאמת זהו דרך לפני צדיקים גדולים..." — יש לקשר את העובדה הנאמרת<sup>53</sup>: "שאל [מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א] לאיש אחד מחסידיו, אתה ירא ממני?, וענה לא!, ושאל אותו שוב, אינך ירא ממני כלל?, והשיב האהבה גדולה מאד, אבל אינני ירא, ושאל אותו עוד... עד שענה לו שהוא רק ירא שלא תתקלקל האהבה ביניהם, ונתן לו סטירה על לחיו, ואמר אליו: דאס איז דאך דיא אמת'ע יראה!".

המאמר הנדפס בדף צ"ט ע"ד, בד"ה ר' מאיר: "א"א מ"ר לא דיבר לעולם קודם ברה"ת והיה מברך בנוסח הברכה על ד"ת, כי כל הדיבורים שדיבר כל היום הגם עם ב"א הכל הוא דברי תורה בפנימיות שלהם" — יש להם קשר עם מה שאמר מרן אדמוה"ז זיע"א לתלמידו הגאון החסיד המפורסם רבי יר"ט שמחה זצ"ל<sup>54</sup> "מיר האבין דיר עפיס גיוואלט זאגין, נאר מיר האבין גיהאלטין פאר ברכת התורה, דער טאטע האט ניט גירעט פאר ברכת התורה, הגם דער טאטע האט טאקע ניט גיטארט רעדן, ווייל אלע זיינע רייד זיינען גיווען דברי תורה, און אונזערע רייד זיינען דאן וכו', נאר ויבאלד דער טאטע האט ניט גירעט — רעדן מיר אויכעט ניט...". וכבר עמדנו, לעיל בפרק ב'<sup>55</sup>, על העובדה בארוכה.

יש ומרן אדמוה"ז זיע"א מתייחס בד"ת לגזירותיו של ניקולאיי הראשון על היהודים, שעיקרם בחטיפת ילדים קאנטוניסטיים לצבא הרוסי<sup>56</sup>: "כי אנחנו עם

52. אודותיו ראה בקובץ באריי י"ד עמ' קל"ד בהערה 4. מאמר זה מובא גם בדברי אהרן עמ"ר.

53. ברכת אהרן, עמ' קל"ב. וראה במבוא לספר "אור חדש" להמהר"ל הק' זצ"ל (בני ברק תשל"ב) בהערה 11, המביא עובדה זו ממרן אדמו"ר הצעיר זיע"א ונוקב בשמו של החסיד רבי פרץ ז"ל, שהיה מהמקושרים למרן אדמוה"ז, ושעמו הייתה העובדה. וראה ב"נתיבות עולם" נתיב יראת השם פרק א' שמביא דברים אלו על עיקר היראה שהוא האהבה.

54. נולד לאביו הגאון החסיד רבי אברהם יעקב אב"ד לאהישינ, בנו של הרב החסיד רבי יוסף מלאהישינ מתלמידיו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין ובנו הק' מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א.

כהן כרבה של לאהישינ, והיה מפורסם בגדלותו וצדקותו, ונודע כפועל ישועות, היה מתלמידיו המוכהקים של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, שאליו הפנה שאלותיו בהלכה. ויד ימינו, והיה פארה והדרה של חבורת החסידים. לאחר הסתלקותו התקשר לבנו הק' מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א, ולאחר עלותו לשמי רום התקשר למרן אור ישראל מסטאלין זיע"א. נלב"ע בערך בשנת חרס"ג-ה.

55. קובץ באריי י"ו עמ' קכ"ז.

56. יש לציין את העובדה המובא בקובץ בית אהרן וישראל א' [כתבי ודברי קודש לימים נוראים

ב"י כשבא עליו ח"ו איזה גזירה רעה אנו מחוייבים להתפלל לפני הקב"ה על גודל חלול השם שנעשה מזה, ועל שמו הגדול המחולל בין הגויים<sup>57</sup>, "...כי בזה העולם אנו רואים בעוה"ר שצדיקים אין להם מנוחה (בעולם הזה) כי קמים בגזירות רעות על ישראל ולא טוב להם מאד...<sup>58</sup>", "...כי התורה היא מהדברים שאינם באים רק ע"י יסורים, השם ישמרנו, ואיני מבעט ביסורים ח"ו, כי א"א לבוא להתכלית רק ע"י... רק באמת היסורין שעבר עלינו ועל ראשינו מן עבר וגודל הצרות שעברו עלינו עד היום – די שיגין עלינו שלא יהי' ח"ו מעתה שום צרה ונזק לא עלינו ולא על שום אחד מישראל ח"ו, ואפילו היסורים הכותבים שיהיו קודם משיח לא יהיו ג"כ...<sup>59</sup>".

מרן אדמוה"ז זיע"א היה אומר בקביעות ד"ת בכל סעודות השבת, בליל שבת, ביום שבת, ובסעודה שלישית<sup>60</sup>, שעל סדר אמירתם כבר עמדנו לעיל בפרק

מרכותינו הקה"ט מסטולין-קרלין וצוק"ל זיע"א [אלול תשי"ז] בעמ' ט"ו: "פ"א חדר אחד האכרכים לתוך חדר היחוד והתחבא שם לפני שהם [מרן אדמוה"ז ובנו מרן אדמוה"צ זיע"א] נכנסו אליו, ומטרתו הייתה לשמר ולראות את מעשיהם שם באותה שעת ההתרוממות, וכך היה, לפני התקיעות נכנסו לחדרם זה, ואז פנה הבן [מרן אדמוה"צ] לאביו [מרן אדמוה"ז] ושאלו: אבא, היודע אתה על הגזירות העומדות להגזר שלפיהן ייאלצו שוב יהודים ללכת לצבא המלך ותהיה אפשרות חוקית לקחתם בכח גם נגר רצונם, ענה לו אביו: ידעתי בני ידעתי, הבה נשתדל לבטל רע הגזירה ע"י כך שתהיה אפשרות להפדות בממון, חזר הבן ואמר: אם נציב לניקולאי (הצאר) כופר בכסף מי יודע לאיזה מחירים הוא יגיע...? ענה לו אביו: נגמור בינינו כעת על המחיר המקסימלי שיוכל לקצוב, ואחרי שנחליט על כך – כן יהיה בעז"ה, וכך היה, החליטו ביניהם על מחיר מסוים השווה לכל נפש, ויצאו מהחדר ופנו לביהמ"ד, בדרכם הרגיש אדמו"ד הצעיר באברך הזה הנחבא אל הכלים כשנשרך אחריהם, הפנה אדמו"ד את ראשו ורמז לו בידו על פיו לאמר, שלא יהי' לגלות דבר ממה ששמע. אחרי יו"ט הופיע כרוז ראשון מלפני המלכות ובו הגזירה על ההכרח שיהודים מוכרחים ללכת אף הם לצבא המלך, גזירה זו הכניסה פחד רב בלבות היהודים וכולם התחילו לטכס עצה איך להנצל ממוראה זו של מלכות הרשעה, אולם האברך הנ"ל ידע אף הוא שאין זה סוף פסוק, ושגזירה זו עשויה להשתנות, בהמשך הזמן הופיע כרוז מלכותי שני שלפיו נרמז על האפשרות להפדות ככופר נפש של כסף, אולם הסכום שנוקב בו היה למעלה מכווחתיהם של בני ישראל הנמקים בדלות... תפס זמן קצר והופיע כרוז שלישי ובו בושר על הורדת המחירים של הפדיון לסכום השווה לכל נפש כפי שהוחלט בין רבותינו הקי' ביום ר"ה... לפני התקיעות, האברך הנ"ל...נוכח בגדלותם וקדושתם וברוח קדשם, נלחם קשות בעצמו לבלי לספר על כך לחסידים, אולם משהגיע חג הפורים, ...ונכנס יין יצא סוד, סיפר לאנ"ש על מה שראה ושמע בר"ה, ומיד אחר פורים חלה האברך..".

גזירת הקאטוניסטים החלה בשנת תקפ"ז, ונחבטלה בשנת תרט"ז, עם עלות אלכסנדר השני על כס המלוכה ברוסיה, בין השנים תר"ו – תרט"ו היו השנים הקשות ביותר מבחינת הלחץ על יהודי רוסיה בשטח הגיוס לצבא והשנים הקודרות ביותר מבחינת מספרי הילדים הנחטפים. גם לאחר ביטול חוק הקאטוניסטים בשנת תרט"ז, הונהג חובת גיוס כללית יותר, עד שנת תרל"ד, שאז היתה רפורמה בשירות הצבאי של רוסיה שביטלה את הגיוס הכפוי, שחוררה את הקהילות מן האחריות לגיוס השירותים והנהיגה חובת שירות בצבא, וסוגים מסוימים של מתייצבים לגיוס היו זכאים להנחות מסוגים שונים.

נראה שהסיפור הנ"ל קרה בין השנים תר"ו – תרט"ו, שכאמור היו השנים הקשות ביותר בגזירת הקאטוניסטים.

57. ס"ח ע"ב

58. ק"ו ע"ג.

59. פ"ח ע"ג.

60. סודו "בית אהרן" פיעטרקוב תרפ"ב, דף ב' ושם ע"ב, וראה בספ"ק ק"ה ע"א: "בליל ש"ק פ' אמור", ושם קל"ט ע"א: "בליל ג" ליל ש"ק דסוכות דיבר", ושם צ"א ע"א: "בשבת חוה"מ בסעודת הבוקר אמר", ושם צ' ע"א: "זאת אמר בסעודה שלישיית".

ג'61, ברם, מה שנדפס כולל גם דברי תורה שאמר בזמנים אחרים, שאינם קבועים, כמו: "ואח"כ קודם ברהמ"ז הזכיר אלו הדיבורים<sup>62</sup>", גם בימי החול היה אומר לפעמים ד"ת: "ביום א' פרשה נשא אחר תפלת המנחה דיבר<sup>63</sup>", "בליל ה' פרשה ויקרא אמר<sup>64</sup>", ויש שאמרם בזמנים מיוחדים: "בפסח...בשעת הסדר אמר<sup>65</sup>" או "אחר הדלקת נ"ח אמר<sup>66</sup>", או כדברי התעוררות: "קודם סליחות של שלש עשרה מדות אמר<sup>67</sup>", "וכמו שאמרנו בזה הר"ה בעת תקיעת שופר<sup>68</sup>".

בהשוואות שערכנו בין הנדפס להעתקי כתבייד שבמכון מצאנו כי הנדפס הם לקט ד"ת שנאמרו בזמנים שונים ונכתבו בידי כותבים שונים<sup>69</sup> ובקובצים נפרדים, ונסדרו לדפוס בידי החסידים שעסקו בהדפסה, לפי פרשיות השבוע, פרקי אבות, מועדים וימי הילולא, ויש שנכפלו אותם דברי תורה, באותו לשון ממש, בכפילות, כגון הקטע לר"ח סיון דף ק"ט ע"ב בד"ה ויהי קול השופר, ובד"ה משה ידבר, שחזרו והדפיסוהו שוב גם בחג השבועות דף ק"א ע"ג בד"ה ויהי קול השופר, ובד"ה משה ידבר, ומכיון שהדבריתורה נכתבו על ידי מספר חסידים בתאריכים שונים, נמצאו אותם דברי תורה נכתבים בנוסחאות שונים<sup>70</sup>, שהחסידים המביאים לדפוס לא רצו להשמיטם, וכדבריהם בהקדמה: "ואף שנמצא כמה ענינים קרובים להדרושים האמורים בל"ק [בכתבי קודש] שהיו ביד אדומ"ר זצוקללה"ה, עכ"ז מפני חיבת הקודש העתקנו ל"א במקומו ומשנה לא זזה ממקומו...".

אחד מהעתקי קובצי כתבייד שבמכון כולל בנוסף לדא"ח של מרן הרא"ש הגדול ובנו מרן אדמוה"ז זיע"א – גם דבריתורה מצדיקים אחרים: הרה"ק מקאליסק, הרה"ק רבי ברוך ממעזבוז, הרה"ק רבי מיכל מזלוטשוב, הרה"ק בעל ה"בת עין" מאוורוטש זיע"א, עובדה זו גרמה שבין דבריתורה שנדפסו בספה"ק "בית אהרן" בשמו של מרן אדמוה"ז זיע"א השתרבבו בהדפסה דבריתורה של צדיקים אחרים, וכבר עמדו החסידים הראשונים ז"ל ב"תיקון החסר"<sup>71</sup> שערכו בכת"י עם סיום ההדפסה, שהקטע בפ' שופטים בדף קכ"ו ע"ד בד"ה "נביא" אינו משל מרן אדמוה"ז אלא הוא מתורת הרה"ק מאוורוטש זיע"א "ולא יצא מפי אדומ"ר זיע"א", ברם, מצאנו עוד קטע הנדפס בפסח, דף פ"ב ע"א ע"ב בד"ה "עוד י"ל" עד סוף ד"ה "ובזה" בסיום "טיבותא לעצמו כנ"ל והב"ן, שבעמ' ג', – שאינו משל מרן אדמוה"ז אלא הוא מתורת הרה"ק רבי ברוך ממעזבוז זיע"א ונדפס לראשונה ב"אמרות טהורות" שבסוף ספר "דגל מחנה אפרים" זיטאמיר תר"ן, ומעליו כותרת "דרוש על הגדה של פסח וענין הספירה", ומופיעים אכן בהעתקי קובץ כתבייד שבמכון בשמו של הרה"ק ממעזבוז זיע"א.

הד"ת נאמרו עלידי מרן אדמוה"ז זיע"א בלשון אידיש, ונתקנו על"י הכותבים בלשון הקודש מעורב באידיש, וכשנסדרו לדפוס תורגמו גם מקצת דברי האידיש,

61. קובץ באו"י י"ט עמ' קכ"ז.

62. פ"ט ע"ד.

63. קי"ג ע"א.

64. ע"ד ע"ג.

65. ע"ט ע"ד.

66. מ' ע"ג.

67. קל"ז ע"ד.

68. קל"ג ע"ב.

69. בנוסף לכותבים שכבר הזכרנו, מופיעים בכתבי היד: "שמעתי מר' משה בהרב מ' שמעריל מאליסק בשם אדמו"ר זצ"ל", "מה שמעתי מר' יעקב סג"ל מסטאלין".

70. ראה קט"ו ע"ג, קכ"ב ע"ג, קכ"ז ע"ג.

71. הנדפס במלואים עמ' 332 שכספה"ק "בית אהרן" מהדורת כ"ק מן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, ובדברי אהרן עמ' נ"ה.





מֵרֵן אַדְמוּה"ז זִיע"א לֹא פָגַה עִם הַדְּפֶסֶת הַסֵּפֶר הַקְּדוֹשׁ בְּשַׁנַּת תַּרל"ה, אַדְרָבָה, בַּמִּדָּה מְסוּיֵמֶת אִף עָלוּ עִרְכָם לְאַחַר הַהֲדַפְסָה, בְּהִיּוֹת וּבְנִדְפָס הַשְּׂמִיטוֹ דְּבָרִים בְּמַכּוּוֹן, כְּגוֹן הַקְּטַע בְּדָף כ"ו ע"ג בְּד"ה וְיֵהִי בִימֵי אִמְרַפֵּל, שֶׁבְּכַתֵּב הַיָּד רְשׁוּם: "פ"א אִמֵּר, וּוְעַד עַס גְּלוֹיבֵט נִיט אִין צְדִיקִים אִין חֲסִידִים גְּלוֹיבֵט עַד נִיט אִין תּוֹרָה שֶׁבְּע"פ וְיֵהִי בִימֵי אִמְרַפֵּל וְכוּ", אוֹ נִשְׁמַטוּ קְטַעִים בְּשׁוּגַג, שֶׁעַל חֶלֶק מֵהֶם עִמְדוּ הַחֲסִידִים לְאַחַר הַהֲדַפְסָה וְעִרְכוּ בְּכַת"י אֶת "תִּיקוֹן הַחֲסָר".

הַגַּה"ח רַבִּי בְּרוּךְ מִנְדֵּלבוֹיִם<sup>73</sup> אַב"ד טוֹרָאוּ זצ"ל, מִתְּלִמִּידוֹ הַמּוֹבְהָקִים שֶׁל מֵרֵן אַדְמוּה"ז עֵרֶךְ, אִף הוּא, בְּכַתְבֵּי־יָדוֹ אֶת הַדָּא"ח שֶׁל מֵרֵן אַדְמוּה"ז זִיע"א, בְּתוֹסֶפֶת מֵרָאִי מְקוֹמוֹת, וְהַעֲרֹתָיו בְּשׁוּלֵי הַגְּלִיּוֹן "כֵּן שִׁמְעֵתִי מִפֶּה קִדְשׁוֹ ז'ל בְּזַה"ל", וְלִשְׁם כֵּךְ הוּא הַעֲתִיק וְהַשׁוּוֹה כְּתַבֵּי־יָד אַחֲרָיִם, שֶׁנִּמְצְאוּ בַּגְּנִזוֹן שֶׁל הַרֶ"ק רַבִּי יִרְחִמְיָאל מִשֶּׁה מִקְּאֲזַנִּיץ זִיע"א. וּמַעֲנִינִים הֵם דְּבָרָיו הַק' שֶׁל הַר"ם, שֶׁנִּכְתְּבוּ עָלָי נֶאֱמַן בֵּיתוֹ בְּמַכְתָּב הַבֹּא:

ב"ה, יום ד' לסדר הטובה היא תרס"ה, קאזעניץ.

כבוד הנגיד החסיד המופלג ומופלא יקר ערך  
ווי"ח מוה"ר יחיאל מיכל נ"י קיניג

תלית פה בחצה"ק שלום כן יעזור הש"י לימים הבאים.

הִנֵּה אַדְמוּ"ר שְׁלִיט"א שׁוֹלַח סֵךְ 35 רו"כ שִׁימְחֹל כְּבִי לִילֵךְ לְבֵית הַר"ר בְּרוּךְ מֵאֲנִדְרַעֲבוֹיִם מֵטָאֲרָאוּ ז'ל לְתַחַת לְזוּגֵי הַסֵּךְ הַנִּלְוֵל וְלִקְבֵּל כָּל הַכְּתָבִים שֶׁנִּשְׁלַחוּ מִפֶּה שִׁיעֲתִיקִים מִסֵּפֶר בֵּית אֶהֱרָן וְאֶת אֱלֹהֵי שֶׁהַעֲתִיק וְאֱלֹהֵי שֶׁלֹּא הַעֲתִיקִים לִקְבֵּלֶם לְבֵיתוֹ וְלִשְׁלַחֵם לְפָנַי ע"י הַבֵּי רוּהַר מַעַט מַעַט, וְגַם לִקְבֵּל אֶצְלֵם הַסֵּפֶר יְחִיבוּר שְׁלוֹ- נוֹדַע כְּשֶׁעֲרִים שֶׁהַדְּפִיס ג"כ לְשִׁלּוּחַ לְפָנַי, אִךְ וְרָאָה אֹלֵי הוּא כְּלֹא צַעֲנוּזֵר אֲזִי יִתִּיעֵץ אִיךְ לְשִׁלּוּחַ דֶּרֶךְ הַגְּבוּל, וְטוֹב הִי שִׁישְׁלַחֵם לְדִרְאֵהֲבִיץ עַל שֵׁם הַר"ר חַיִּים שְׁפִירָא שְׁלִיט"א וְכַעַת שִׁיחֵי שֵׁם אַדְמוּ"ר שְׁלִיט"א יִקְבֵּלֶם מִשֵּׁם בַּחֲמֶשֶׁה עֶשֶׂר כֹּאֵב יֵהִי שֵׁם עַל הַי"צ מֵהַרֶ"צ מִסְטָאֲלִין זצ"ל זִיע"ע וְעַכ"י...

ממני ידירו הכותב בפקודת הק'  
אלעזר פייקאוו

על הטעויות וההשמטות, הליכי ההדפסה והמהדורות השונות ועל קונטרס "תיקון החסר" – נעמוד אלה לאחר סיום יתר חלקי הספה"ק, ה"ליקוטים" ו"מכתבי קודש".

---

73. אורחותיו ראה בקיבוץ בארזי י"א עמ' כ"ג במבוא.

## מלואים למאמר "עניני שחיטה במשנת קארל'ין-סטאלין"

### להערה 51

בכתבי הרה"ק רבי מרדכי חיים מטלונים זיע"א מובא: "הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א העביר שוחט אחד מפני שראה בו קצת גאווה, ואמר הטעם כי לכל תנועה ופעולה צריכים סיעתא דשמיא, וכפרט שו"ב בודאי צריך סיעתא דשמיא שלא יצא מכשול מתחת ידיו, והנה חז"ל אמרו שכל המתגאה ואומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור וכו', וא"כ אין לו סיעתא דשמיא, והאיך יסמכו על שחיטתו?".

### לאחר הערה 54

(בגוף המאמר) ומתוך האחריות הגדולה של השוחטים, לא היו עוזבים את הערים והעיירות בלי שוחט, שמא יזדקקו להם, ומשום כך נהגו לעלות ולשבות אצל רבוה"ק זיע"א בקארלין וכסטאלין, בשבת חזון, ימים שיש בהם שחיטה מועטת.

### להערה 71

תשובת מרן זיע"א להאדמו"ר מקלויזנבורג שליט"א היתה: לאחר מלחמה כזאת מי יכול לאכול בשר!

### בסוף הערה 71

מרן אדמו"ר זיע"א התבטא פעם: וואו נעמט מען היינט די סטאלינער שוחטים.

### בגוף המאמר בסופו

תורה לירידי הרב אהרן אויטאיבל שהעביר אלי, בעקבות הדפסת המאמר, את המסמך הבא, מתוך קובץ "לקט ששנ"ה", לר' שמואל הכהן שוורץ, סאטמאר, סיון תרצ"ו, שנה ג' גלין ט', והוא "קול קורא" שלא לאכול בשר בקארלסבאד, עד אשר יכואו על תיקונם עניני ההשגחה על השחיטה, וחתום ע"י גדולי הרבנים זצ"ל וכתובם מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד.

כ"מכתב גלוי" הנדפס שם, מתריע הכותב [ר' נחום שוי מביסטריץ] על ההפקרות בשטח השחיטה השוררת בעיר המרפא קארלסבאד, אין כל השגחה על השוחט שהוא כבר זקן בא בימים, ובעלי הפנסיונים והמסעדות שבהם מחללים שבת - הם המפרנסים את השוחט והוא כפוף להם. לטענתו אין כל קהלה חרדית מאורגנת חוקית בקארלסבאד, אמנם, יש קושי מבחינה חוקית להעמיד שם שוחט נוסף מטעם החרדים, אך לדעתו של הכותב, בלחץ צבורי של רבנים וראשי הקהל, תהיה הממשלה חייבת להענות לחביעתם, ומה גם שהשלטון מעוניין בפיתוח התיירות במקום, ומטעם זה הם אף מסבסדים את תחבורת הרכבות המגיעות לקארלסבאד, כך שיש להניח ששיקול זה יכריע את הכף לטובת מינוי שוחט ומשגיח יר"ש מקהלת החרדים, וע"כ הוא פונה בקריאה "שהחוב על הרבנים הגאונים לפרסם בשער בת רבים שיהודים החרדים הארטאדאקסים דמדינת אונגארן סלאוואקאי רומעניען לא יתגעלו נפשותם בנבילות וטריפות בנסעם לשם...".

בהמשך הוא כותב כי לפני שנתיים "נתעוררו ע"ז איזה רבנים גדולים שליט"א, שהסתופפו במרחץ, ומונת ת"י קול קורא בחתימת ידם וז"ל:

ב"ה, אנחנו ח"מ התגוררנו בשנת תרצ"ד העבר במרחץ קארלסבאד יצ"ל, שמענו חשוכי תושבי בע"ב דשם, וגם כו"כ אורחיהמרחץ הבאים שמה מזוי שנה בשנה, מרננים ומלזזים על עניני כשרות דשם, שהיא פרוצה בלתי הומה, ורבה העוובה ומכשלה בדבר זה, ודרשנו וחקרנו עד"ו, ונתברר לנו שאמת נכון הדבר, ונתאספנו שם בעת הנ"ל לישא וליתן בדבר, והסכמנו פה אחד, שדרך הנכון לתקן הפרצות ולהסיר המכשולים הוא שיהיה שם בעל הוראה יר"ש מרבים, שיפקח וישגיח על כל עניני כשרות כמו שהיא ג"כ במאריענבאד, וגם באנו לידי הכרה שחוב מוטל עלינו לפרסם זאת בשער בת רבים, ולעורר כל מי שיראת ה' נוגע בלבבו ואינו רוצה להיות נכשל ח"ו באיסור מאכלות אסורות שלא יאכל מאכל בשר בקארלסבאד, עד אשר נעשה תיקונים הנדרשים להחזיק בדקי הכשרות אשר חמת רבים וגדולים ר"ל, ורק אח"כ יאכלו עניים וישבעו.

יום א' לס' וראו כל עמי הארץ, שנת תרצ"ד לפ"ק.

נאם הק' שאול' בראך מנייטרא  
אבדק"ק קאשיצע.

שמעון הכהן שאביין אבדק"ק מעדיער. נאם משה פערלאב בהרה"צ מסבאלין.

מתוך האמור אנו למדים על אסיפה שהתקיימה בין הרבנים החתומים על "קול קורא" וישבו

על המדוכה ומצאו אכן כי נכונים הם הדינונים על מצב הכשרות, ומשום כך הם באו על החתום ביום ט"ו אלול תרצ"ד, שבו אסרו על אכילת בשר בקארלסבאד.

ברם, אין במסמך כל רמז על פסילת השוחט, מתוך דבריהם: "שדרך הנכון לתקן הפרצות ולהסיר המכשולים הוא שיהיה שם בעל הוראה יר"ש מרבים, שיפקח וישגיח על כל עניני כשרות" — משמע, שאת השוחט עצמו לא פסלו, אם כי קיבלו את הטענות נגד בעל המסעדות וכו' ומצאו בהם את האשמים לפירצת הכשרות בעיר, ומשום כך דרשו במפגיע שימנו משגיח יר"ש בעל הוראה.

על המצב של השחיטה והכשרות בקארלסבאד באותה תקופה, מעיד הגה"צ רבי ישראל טויסיג ממטערסדורף זצ"ל, כמובא בספרו "בית ישראל", חלק ח', תשמ"א, עמ' שיי"ג, וזאת לאחר שביקר במקום [בשנת תרצ"ד-ו בערך], והוא מספר על הסערה שהיתה בין המבקרים החרדיים בקארלסבאד, המרננים על מצב הכשרות, ושמע מאחד מבעלי המלון ש"החליטו גדולי הרבנים והאדמו"רים שבבית מלוני יתקבל שוחט מיוחד, ומחר יהי' האות הזה, שיתאספו הרבנים ויפסלו את שוחט העיר, ובמקומו יתקבל השוחט החדש".

בהמשך הוא מספר שלמחרתו הגיע לאסיפת הרבנים, "ומצאתי שם גאונים וקדושים שמעולם לא ראיתי פניהם", והרבנים ביקשו ממנו לבחון את השוחט החדש, אך להפתעת כולם, מצא שאין השוחט החדש בקי בדינים ובהלכות, ואינו ראוי לשמש כשוחט.

הוא אינו מספר מה עלה בסיכום האסיפה האמורה, אם הרבנים פסלו את שוחט העיר, ואם אכן קיבלו את השוחט החדש, אך הוא מעיד, כי שוחט העיר בא אליו להבחן, ולאחר שתהה על קנקנו ראה "שהוא בקי נפלא בכל הדינים, ועל כל שאלה שהייתי שואלו לא היה מגמגם אלא עונה מיד תשובה ברורה ונכונה...".

מדבריו אנו למדים כי הגאון הצדיק רבי יוסף צבי דושינסקיא זצ"ל היה אוכל משחיטתו של שוחט העיר כאשר בא לקארלסבאד.

איננו יכולים לקבוע מתוך דבריו — של הגה"צ ממאטערסדורף זצ"ל — על אסיפת הרבנים שהתקיימה בקארלסבאד, האם אכן הכוונה על אסיפת הרבנים שהתקיימה בקיץ תרצ"ד, ושבה השתתף מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד, ושבסיכומה חתמו על ה"קול קורא" הנ"ל.

מסמך זה החתום ע"י מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד מסטאלין יחד עם גדולי הרבנים זצ"ל, מצביע שוב על החשיבות שרבה"ק זיע"א מקארלין-סטאלין הקדישו לענין חשוב זה של נושא השחיטה, על אף שנמנעו כידוע מלהתעסק בעניני קהילה.

הרבנים החתומים הם הגאונים: רבי שאול בראך זצ"ל, גאון מופלא, מגדולי חכמי דורו, בתרנ"א רב במונגדורף, בתר"ע בקראלי ובקאשוי, מחבר הספרים: "משמרת אלעזר", "שאול שאל", "ליבא בעי", נלב"ע כ"ו שבט ת"ש; רבי מאיר יהודא פריא זצ"ל, נכדו של ה"כתב סופר" זצ"ל, נולד בשנת תרל"ח, רב גאון מרביץ תורה, בתרס"ז רב בשוראן, מחבר ספר "שבט מישור", נספה בשואה כ"ו סיון תש"ד. הי"ד; רבי שמעון הכהן שאטין זצ"ל, רב גאון מפורסם, רב במעדיער, נלב"ע א' כסלו תרצ"ח.

הננו להודיע כי ניתן להשיג במכון  
כרכי קובץ "בית אהרן וישראל"

מאסף מרכזי לתורה והלכה

א/תשמ"ו, ב/תשמ"ז, ג/תשמ"ח, ד/תשמ"ט.

עם מפתחות

כל כרך מכיל 6 קובצים ולמעלה מ-800 עמודים של דיונים, מאמרים, בירורי הלכה ומחקרים תורניים בכל מקצעות התורה. מאמץ רב מוקדש להגשתם הנאה של המאמרים והעשרתם בגנוזות מגדולי ישראל ופרקי מחקר בתולדות ישראל.

"קובץ בית אהרן וישראל" המופיע זה השנה החמישית, בדייקנות מדי חודשיים, קנה לו מקום מרכזי כבמה המגיש למעיין חידושי-תורה במגוון רחב — פרי עטם של גדולי תורה ידועים ולא מעט צורכי רבן המפרסמים בו את בכורי יצירתם, תוך שמירה על רמתו, צבינו ועיצובו.

**KOVETZ BAIS AHARON V'YISROEL**

a compilation of Torah & Halacha dissertations  
by the Rabbis & Talmudic scholars of the  
Karlin-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

---

---

