

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

ב"ה  
שנה ו'  
גליון א (לא)  
תשרי – חשון תשנ"א

# קובץ בית אהרן וישראל

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

# קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחוג הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•  
ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•  
ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים

•  
ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק

•  
ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•  
כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" – ירושלים

•  
כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק

•  
כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים

•  
כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" – טבריה

•  
כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק

•  
כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים

•  
כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים

•  
כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

# התוכן

## גנולות

תשובה בענין תנאי במכירה

רבי דוד אופנהיים זצ"ל  
אב"ד ניקשלבורג ופראג (תכ"ד—תצ"ו)

דרושים (1)

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

דרושים עה"ת וסיפורי צדיקים

הרה"ק רבי ישראל ממשורמקוב זיע"א  
(תרי"ד תרצ"ד)

## שפתי ישנים

בענין מכירת קרקעות באר"י

רבי יעקב נתן וייסמאן זצ"ל  
אב"ד דובראביץ ומוראוו

## הידושי תורה

בענין טובת הנאה ממון

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

אם כהן מותר להטמא ולהחיות מת  
בדרך נס

הרה"ג ר' יהודה זרחיה סג"ל שליט"א  
רב קרית שלום תל-אביב

בענין אמרה טמאה אני

הרה"ג ר' יעקב אשר פלדמן שליט"א  
ראש כולל צ'ימוד יו"ד קארלין סמאלין ירושת"ו

בענין הכוהו עשרה בני אדם  
בעשר מקלות

הרה"ג ר' שלום הירשפרונג שליט"א  
גו"נ בישיבת קארלין סמאלין ירושת"ו

בדין חינוך כהן גדול ביום הכיפורים

הרב יעקב דוד איז'ן שליט"א  
מהדיר שיטה מקובצת על קדשים

## בירווי הלכה

בענין אמירת צ' פעמים הוכרה או שאלה

הרב צבי אלימלך וואלפמן  
כולל בית אהרן וישראל ירושת"ו

בירווי הלכה בהלכות שבת

הרב יעקב הלל אוסטרליץ  
כולל קארלין סמאלין בני-ברק

בירור בדין פותח חלון לחורבת חבירו  
או לרה"ר והמסתעף

יצחק בריזל  
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הלכות ציצית המשך סי' חי' כולל ללימוד או"ח קארלין סמאלין ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות טריפות סי' מ"ד כולל ללימוד יו"ד קארלין סמאלין ירושת"ו

אבן העזר:

הלכות כתובות סי' צ"ב בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

חושן משפט:

הלכות עדות סי' ל"ג בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## לשון חכמים

הגהות הרמ"א על המרדכי

שלום מרדכי מגל

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

בלשון חיובתא וקשיא בגמ'

מתתיהו שווארץ

כולל בית אהרן וישראל ירושת"ו

## הערות

בענין גילוח ונטילת צפורניים כר"ח שחל בערב שבת — הרב נתן קמנצקי, ירושת"ו / על הגאון ר' חיים יצחק ירוחם וצ"ל אבר"ק אלטשטאט — הרב יוחנן סג"ל וואזנער, דומ"ץ דהסידי סקווירא, מאנטרעאל / בענין הלאו דלא שחט על חמץ וגו' — הרב שמואל לונגובסקי, ירושת"ו / הערות שונות — יצחק מאיר, ירושת"ו / הערות שונות — שלמה קיפניס, גייטסעד.

## כתבי קודש

על דרכי כתיבת והדפסת

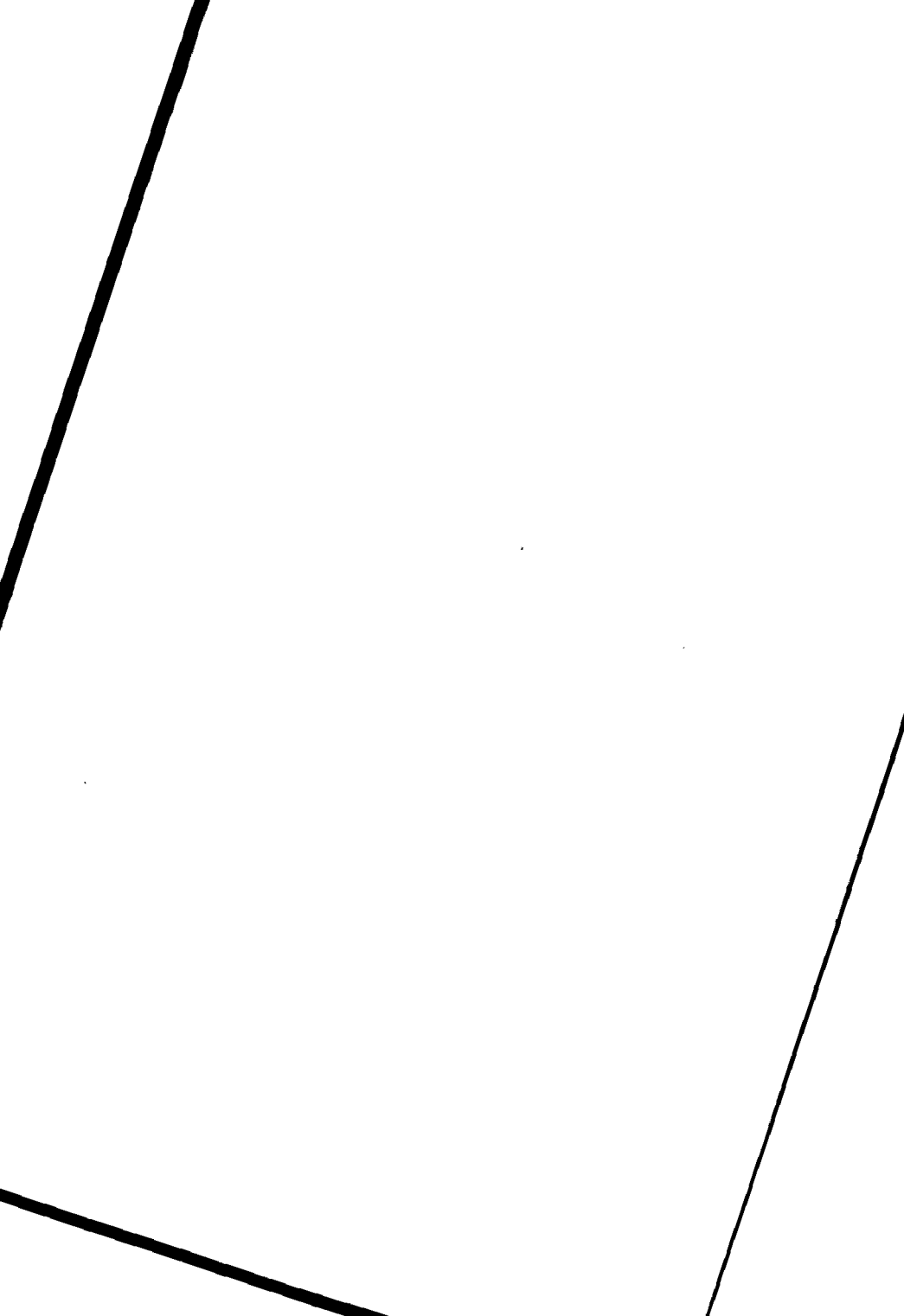
ספה"ק "בית אהרן"

י. ההדפסה, המהדורות ר"היקון החסר"

אברהם אביש שור

מלואים והשלמות למאמר הנ"ל פרקים: א — ט.

## גנזות



## רבי דוד אופנהיים זצ"ל

אב"ד ניקלשבורג ופראג ונשיא אר"י

נולד בשנת תכ"ד לאביו הגאון רבי אברהם זצ"ל בעיר וורמייזא, למד תורה אצל הגאון רבי גרשון אשכנזי זצ"ל בעל "עבודת הגרשוני" הלמד הבי"ח ואצל הגאון רבי יעקב אשכנזי זצ"ל אבי ה"חכם צבי" ואצל הגאון בעל "גחלת בנימין" זצ"ל, היה גיסו של הגאון בעל "שבות יעקב".

בהיותו בן כ"ה שנים נחמנה לאב"ד בניקלשבורג וזיהן ברבנות על כל מדינות מעהרין, בשנת תס"ב נתקבל לאב"ד בעיר פראג, ומשם היה מצדוהו פרוסה על ניקלשבורג וכל מדינות מעהרין, וגם ק"ק בריסק הכתירוהו לרבם בכל מקום שביהן הקים ישיבה גדולה והרכיץ תורה לאלפי תלמידים ומכל קצוי חבל פנו אליו בשאלות תמורת.

בר"ה שבט תס"א שלחו אליו נכבדי ופרנסי עה"ק ירושלים חובב"א מכתב רבנות להיות אב בית דין וויש מתיבא לקרית מלך רב כסא ה' ולנשיא א"לקים כארעינו הק'. וחממו עליו ל"ב גדולים חקרי לב, ובשנת תס"ז שלחו אליו שנית כתב רבנות עם החימות גדולי ירושלים.

כל גדולי ישראל כדורו הפליאו כשכחו וענדוהו עטרה לראשם, וכך כותב עליו הגאון בעל "כנסת יחזקאל" (יור"ד סי' כ"ו) "... מה אנתנו ומה דעתנו מה לחבן את הבר... ואף אם אומר מר על ימין שהוא שמאל מצוה עלינו לשמוע לו כי דעתו דחבה מני ים מדעתנו הקלה... מה אני ננס נגד אדם בענקים... בכל מקום הלכה כמותו כרבא... וגיטו בעל "שבות יעקב" כותב (בניד אהע"ז סי' י"ט) "... ע"כ גם דעתי הנמוכה מסכים עם חד בדרא... והגרעב"ץ זצ"ל בספרו תורת הקנאות כותב עליו "בוצינא דנורא, חד בדרא... אספקלריא המאירה, ה"ה מופת דורנו, נשיא א"לקים בתוכינו, מחמד עינינו, סאר גלותנו, מנורה הזהב על ראש גולתנו, שפעת יפעת הדרת יקרת... וראוי שתהא שכינה עליו שורה... יסוד עולם שהעולם כעבודו נכרא..." וכל גדולי ישראל בהשובותיהם הכניעו עצמם לפניו.

היה מפורסם כפעלו הגדולה לקיום ספרי ישראל ואסף אוצר גדול אשר בשנת הע"ה עלתה במספר שבעת אלפים ספרים ויותר מאלף ספרים כתבי"ד, הרבה גדולי ישראל השתמשו בספריו וכתבי היד וגם מסר מהם להדפיס לזכות את ישראל.

הקפיד מאד על מנהגי ישראל ובכמה חשובות ותקנות הוא כותב שלא לשנות ח"ו מנוסח ומניגון החפלה ולהקפיד עליהם כמו בטעמי הנגינה ששל קריאת התורה. (נשאל דוד אוח"ס סי' ב', שלל דוד (כ"י) בתקנות לבני ירושלים שנת נח"ת).

נלביע ז' חשרי תצ"ו. השאר אחריו בן יחיד רבי יוסף אופנהיים זצ"ל אבר"ק העליושיא, חתנו של רבי שמשון ווערטהיימער זצ"ל. וארבע חתנים: הגאון רבי חיים יונה תאומים פרענקל זצ"ל אבר"ק כרעסלויא בעל "דיני גרמני", והגאון רבי יחזקאל מייכל בער אופנהיים זצ"ל אבר"ק פרידבערג, ורבי פייביש מהאנובר זצ"ל, ורבי יששכר בער קלעף זצ"ל פרנס בקליווא.

הרחי"ד זצ"ל כ"שם הגדולים" בערכו כותב עליו "... שמו נודע בשערים והיה מליץ גדול ולשונו שלשלת גדולה מלשון הלמוד, חיבר שו"ת נשאל דוד, הזכירם בספר לקט הקמח, ונדפסו קצת חידושי גמ"ת להרב בתחילת ספר בית יהודה. ובתשובות חות יאיר ושבות יעקב יש תשובות מהרב." כן חיבר "תהלה לדוד" ו"שלל דוד" נשארו בכת"י.

לאחרונה בשנת השל"ב — מ"ב יצא לאור ע"י "מכון חכם סופר" ירושלים שו"ת "נשאל דוד" על ד' חלקי שו"ע בג' כרכים, ושם בחלק ח"י"מ סי' י"א נדפסה שאלה

שנשלחה אליו ע"י שאר הגאון רבי אשר אופנהיים זצ"ל דיין במרנקורט וחשבתו אליו בקצרה מיום ר"ח אדר תנ"ה. התשובה שאנו מדפיסים להלן היא תשובה אחרת ממנו על אותה שאלה עצמה שבה מאריך מאוד ומרחיב הדיבור לנמק כל דבר במקורו וטעמו ומגיע למסקנה הפוכה מחשבתו הקצרה הנדפסת שם. על אף שקשה לקבוע בהחלטיות איזה תשובה כתב תחילה ואיזה לאחריה, בכל זאת יש סמוכין לומר שהתשובה היוצאת עתה לאור עולם על ידינו כתבה לאחרונה. כי על אחת מהמיוהותיו כתשבתו הנדפסת כבר שעל פיה ועל פי עוד כמה נימוקים כתב מסקנה הפוכה מכאן, כותב בתשבתו הנוכחית על תמיהה זאת "וישם דוד הדברים על לבו" ויישבה. ועפ"ז יצא לו להסיק אחרת מכפי שהסיק בתשובה הנדפסת, וצ"ע.

לחיעולת המעיין אנו מדפיסים ברשותם האדייבה של "מכון חתם סופר" גם תשבתו הנדפסת שם, מתחת לתשבתו הנוכחית.

התשובה זו הנדפסת עתה לראשונה עם קצת תיקונים לפי הנדפס שם ובתוספת מראי מקומות היא מתוך חיבור שו"ת הגאון רבי יודא מילר זצ"ל כתי"ה הנמצא באוצר כ"ק אדמ"ר שליט"א מס' 41.

## תשובה בענין תנאי במכירה

שאלה

ראובן שמכר קרקע לשמעון חתנו זה עשרים שנה, והתנה המוכר בשעת מכירה באם שיצטרך שמעון ח"ו לחזור ולמכור אותו הקרקע או מחויב דוקא לחזור ולמכור לבני ראובן בעד מאה זהובים או לאחיו של שמעון, ועל תנאי זה כך נגמר המכר כמבואר בשטר קנין הנ"ל, ואח"כ ליה שמעון סך מעות מאיזה אנשים בשטרות והשתעבדו כל הקרקעות שלו ואין לשמעון לשלם ולצאת ידי חובתו. ככן באים הבי"ח לכ"ד לירד לנכסי שמעון ולשלם להם, וכני ראובן טענו שאין לבי"ח שום זכות בקרקע הנ"ל רק מאה זהובים ולא יותר מאחר שמחויב למכור להם דוקא בעד אותו הסך, והבי"ח טענו שהתנאי קאי דוקא באם שימכור שמעון בעצמו וטרצונו הטוב ולא ע"י אונס דהיינו שהכ"ד מכרו הקרקע בכפייה ובאונס כמבואר בהר"מ סי' ר"ו (סי"א). הגם שיש לבעל הדין לחלוק מאחר שהתנה שלא תמכור אלא לי כמבואר שם [בהג"ה], מ"מ טענו המוכר קרקע לחבירו ע"מ שלא יחול עליו שום שעבוד אינו מועיל ובי"ח גובה ממנו [נשם סי' קי"א סעיף ג'], לא מיבעיא לדברי עיר שושן [סי' קי"א אות ג'] שפסק שהתנאי במל מכל וכל ובי"ח גובה כל הקרקע, גם פשיטת לשון המור כך הוא בסי' קי"א [אות ה'] כפי טעם הראשון וטעם האחרון מה שמביא ב"י בסי' צ"ט [אות כ'] בשם ר"י בן הרא"ש ואחיו בעל המורים ע"ש, גם גדולי תרומה דף מ"ג [ע"א] מפרש דברי המור כך, רק שקשה לו מאיזה (ה)טעם לא יוכל המוכר להתנות, והניח בצ"ע, אך כנסת הגדולה הביא דברי ג"ת הנ"ל וכתב עליו שלא ראה גוף התשובה שאלו ראה גוף התשובה מה שמביא ב"י בסי' צ"ט לא היה קשה לו כלום מאחר שהמה כתבו שני טעמים לשבח שנוכה ב"ח כל הקרקע ולא יוכל המוכר להתנות שלא יחול עליו שום שעבוד. אי"כ לפי כל הני רב רבתיא פשיטא שיוכלו בי"ח לגבות כל הקרקע, אלא אף לדברי הסמ"ע [סי' קי"א סק"ז] שפסק שאם ירצה המוכר לבטל המכר מכה התנאי מחויב להחזיר מעותיו מה שקיבל למלוה אבל לא יוכל לגבות כל הקרקע, והא דכתב המור אינו מועיל ובי"ח גובה ממנו ר"ל עד שיתן לו דמי השדה שקיבל ממנו, מ"מ טענו מאחר שבני"ד אי אפשר לברר כמה קיבל ראובן דמי מכירה, אי"כ מהתנאי קיבל מה שהוא שוה וקרקע כחוקת בעלים עומדת, ועוד טעמו מאחר שהתנה ראובן המוכר באם שלא ירצו בניו של המוכר ליקח קרקע הנ"ל אז מחויב

שמעון הלוקח למכור לאהיו שלו, מה איכפת לראובן מאהיו של שמעון, אלא ודאי דעתו משום הכרחה הוא כדי להבריה מביה, בכך יורינו מעבית כו' עכ"ל השאלה דמעבית.

### תשובה

הנה בנוף הנדון אשר בא מעבית לדמות הצורה ליוצא ר"ז מה שמכואר בס"י ר"ז בש"ע שלפנינו בדין כשאמכור שדה זו הרי היא מכורה לך וכו', וכתב מעבית בלשונה הבעלי חובות טענו שהתנאי קאי דוקא באם שימכור מעצמו מרצונו הטוב ולא ע"י אונס, דהיינו שהב"ד מכרו הקרקע באונס כמכואר בס"י ר"ז. הגם שיש לבעל דין לחלוק מאהר שהתנה שלא תמכור אלא לי כמכואר שם עכ"ל מעבית.

ונראה דעת מעבית לחלק בשו"ע כאלו הוא מחלק בין שאמר לא אמכור אלא לך, ובין כשאמר לא תמכור אלא לי עכ"ל. והנה בודאי כל חיך המועמו אינו אומר לי לי, כי בודאי אנכי שיטפא ורדהמא לא עיין מכית בגוף התשובה מוצא ומקור נובע הדין זה, אשר הוא בשרשי מהרי"ק שורש ק' אשר ז"ל מהרי"ק, וגם מה שטען המועמין לבטל התנאי משום דאיכא למימר זוויו אנסוהו כי הדין דפרק בתרא דע"ז דף ע"ב (ע"א), לענ"ד נראה דאין משם ראיה כלל, דהתם היינו טעמא משום דאיל מעיקרא כי מזכיתא להאי ארעא וכו', ומשי"ה מסיק דזוויו אנסוהו שהרי מתחלה תלה הענין בלב באם שיהא רצונו למכור, ומשי"ה קאמר רב יעקב מנהר פקוד דהאי זוויו אנסוהו שהרי זה אין רוצה למכור בשוויו דהיינו מאה, ומה שמכר בק"ך דהיינו יותר משוויו הרי זה כמכור באונס וכו' אבל הכא שהתנו שניהם שלא למכור אלא זה לזה בסך פלוני הרי לא תלה בלב שיהיה רצונו למכור רק פסקו והתנו שלא למכור כלל כ"א זה לזה באותו סך, פשיטא שאין לחלק בין פוכר בשוויו או יותר משוויו דמי"ם מכירה מקרי וכו' ומי שנדר או נשבע שלא למכור כלל ס"ד דיכול למכור יותר משוויו, האומר כן אינו אלא מוטה נמור וכו', ומכ"ש בנ"ד דודאי יש לאמר דעת שניהם שנתכוונו שלא יתערב זו ביניהם וכו' עכ"ל, ע"ש באריכות בירורי הדברים.

והנה הנהת רמ"א הוא תשובת מהרי"ק הנ"ל כמכואר בדרכי משה זאת תורת העולה ממהרי"ק שהחילוק שלו הוא, בין אם אמר כשאמכור לך וכו' או אמר שלא למכור כי אם זה לזה דהחילוק הוא כך דאם אמר כשאמכור א"כ התחיל התנאי בלשון באם שרוצה למכור או אמרינן דאם מכר אח"כ ביותר משוויו

**תשובה:** פתח דבריו יאיר לדמות הצורה ליוצא ר"ז מה שמכואר (בסימן ר"ז סעיף א') בשו"ע שלפנינו בדין כשאמכור שדה זו הרי היא מכורה לך וכו', וכתב מעבית בלשונה: הבעלי חובות טענו שהתנאי קאי דוקא באם שימכור מעצמו מרצונו הטוב ולא ע"י אונס, דהיינו שהב"ד ימכרו הקרקע באונס כמכואר בסימן ר"ז, הגם שיש לבעל הדין לחלוק מאחר שהתנה שלא תמכור אלא לי כמכואר שם, עכ"ל.

הנה בודאי זה הרמיון עולה יפה לפי כח המדמה, ואין כאן מקום לבעל דין לחלוק בשום ענין רק שגוף דברי השו"ע שם (בסימן ר"ז) בהגהות רמ"א סתומים מאד וצריך פירוש, כי רבים שגו וטעו בכונת רמ"א, לכן אעתיק מקור הדין שהוא מחשבות מהרי"ק (שורש כ') שלא שכתב וז"ל: וגם מה שטען הטוען לבטל התנאי משום דאיכא למימר זוויו אנסוהו כי האי דפרק השוכר את הפועל (דף ע"ב ע"א), לע"ד נראה דאין משם ראיה כלל, דהתם היינו טעמא משום דאיל מעיקרא כי מזכיתא להאי ארעא וכו', ומשי"ה מסיק דזוויו

אמרינן דמכורה היא לשני דזווי אנסוהו שלא היה רצונו למכור, רק דהמכירה הוא מכה זווי אנסוהו והוא לא התנה רק כשיהא המכירה מרצונו, אבל אם אמר לא אמכור אלא לך בקי זווי הרי דפסק והתך שלא למכור כלל אלא לראובן בקי זווי, ולא תלה הדבר בתנאי כאם שיהיה רצונו למכור, ולפיז אין כאן מקום למענת זווי אנסוהו. וכל הדברים ינעים לא ויכול להמלט ממנו שאינו רשאי למכור אלא לראובן.

נמצא לפיז בודאי מה שמכואר בש"ע סי' ר"ז בהג"ה וכל זה מיירי כשאמר בלשון כשאמכור וכו'. אבל אמר לא תמכור אלא לי וכו' בודאי שעות נפל בספרים וצ"ל אבל אם אמר לא אמכור אלא לך, כי כן הוא במהרי"ק אשר שם מקור הניבע הדין, וזאי איישר חילו הייתי מניה בכל ספרי הש"ע כי הוא פשוט מכל צד. דודאי אין ביד שאין השרה שלו להתנות על שדה חבירו שימכור דוקא לו, ואין נאמר זה הלשון לא תמכור אלא לי, אשר הוא הלשון על מי שאין השרה שלו להתנות ולומר על מנת שלא תמכור אלא לי. אלא למי אשר אלה לו והשרה שלו עליו להתנות כעל עיר שישן שכתב דברי מהרי"ק בסניגון זה וז"ל: וכל זה לא מיירי אלא כשאמר בזה הלשון כשאמכור אמכרנו לך, אבל כשאמר כשאמכרנו לא אמכרנו אלא לך בכך וכך וכו' עכ"ל. והנה את שאהבה נפשי מצאתי שהגיה באמת וכתב לא אמכרנו אלא לך.

אמנם אחר מחילת כבוד תורתו לא ירד לעומקא דדעת מהרי"ק והעיר שושן נבוכה נבון בסבך [עין] קרדומות קרדום לאכול לחמו של תורה הוי וכו'. כי הנה נראה שבא העיש לחלק בין אם אומר כשאמכור אמכרנו לך, או אם אמר לא אמכרנו אלא לך, ועדיין לא הגיה לרואה בראייה מהזימנא, שהרי מכוואר שכל דעת מהרי"ק הוא רק לחלק בין אם אמר כשאמכור או אם אמר לא אמכור וכו' דאז לא תלה התנאי באם שרצונו מוכר, רק התנה שלא למכור כי"א לזה, וכן כתוב בלשונו אפי' ימכור יותר משוויי אין מקויים התנאי שהתנה שלא למכור כלל דהא פשיטא אפי' מוכר יותר מכדי שוויו דמכירה מיקרי. וכן הראייה שהביא סמי שנדר או נשבע שלא למכור כלל. ס"ד דיכול למכור וכו' הרי דמחלק מהרי"ק בין אם אמר כשאמכור או אם אמר לא אמכור אלא לך. וכל המעיין ישפוט בצדק דברי מהרי"ק שנוטים על משקל זה בין אם אמר כשאמכור, וה"ה אם אמר כשאמכרנו לא אמכרנו אלא לך הוא נמי כמו שאמר כשאמכרנו אמכרנו לך, דגם זה תלוי תנאו כלבו כאם שרוצה למכור. רק אם אמר לא אמכרנו אלא לך

אנסוהו שהרי מתחילה תלה העסק בלכשיהיה רצונו למכור, ומש"ה קאמר ר' יעקב מגהר פקוד דהאי זווי אנסוהו שהרי אינו רוצה למכור בשווי דהיינו מאה, ומה שמכר במאה ועשרים דהיינו יותר משוויי ה"ז כמוכר באונס כמ"ש הרמב"ם (בפרק ח' דהל' מכירה הל' ז'), אבל הנה שהתנו שניהם שלא למכור אלא זה לזה בכך פלוני הרי לא תלו בלכשיהיה רצונו למכור אלא פסקו והתנו שלא למכור כלל כי"א זה לזה באותו סך, פשיטא שאין לחלק בזה בין מוכר בשוויי או ביחר משוויי [דסוף סוף מוכר הוא, אפי' ימכור יותר משוויין] אינו מקיים התנאי שהתנה שלא למכור כלל דהא פשיטא אפילו מוכר יותר מידי שוויו דמכירה מיקרי עכ"ל מהרי"ק. הרי להדיא החילוק שמחלק מהרי"ק הוא זה: דשאמר כשאמכור אמכור לך וכו' או בהתנה הלוקח כשתמכור תמכור לי וכו' אי"כ הכל תלוי ברצון המוכר וכשנתנו לו יותר משוויי הוי כאונס ואינו בכלל התנאי שחלוי ברצון, משא"כ כשאמר לא אמכור אלא לך או אלא לי הרי התנה שלא למכור כלל בשום ענין אלא לו, אפילו מוכר באיוה ענין שיהיה אפילו בכפל דמיו, מ"מ מכירה מקרי

ולא אמר כלל כשאמכרנו או לא שייך זווי אנסוהו. ונהי דהרכ בעל ע"ש לקח דבריו דברי יושר מן הש"ס דילן דאמרינן התם כמסכת ע"ז דף ע"ב. ההוא גברא דא"ל לחבריה אי מזכיננא לה להא ארעא מזכיננא לך בק' זווי וכו', מזה רוצה ליקח דבריו דוקא כשאמר כשאמכור אמכור לך, אבל אם היה אומר כשאמכרנו לא אמכרנו אלא לך לא היה הדין כן, אבל באמת דברי מהרי"ק אשר שם מקור נובע הדין אינו כן כנ"ל, ותחלת דברי מהרי"ק יוכיחו שכתב בתחלת דבריו שם וז"ל: וגם מה שמען וכו' זווי אנסוהו כי ההיא דפרק בתרא דע"ז וכו' אין משם ראייה דהתם וכו' דא"ל מעיקרא כי מזכיננא להאי ארעא וכו' ומשום הכי וכו', עכ"ל ע"ש. הרי דלא הביא מהרי"ק רק תחלת דברי הגמ' דאמר כי מזכיננא להאי ארעא וכו', ולא הביא גם [יתר] דברי הש"ס אשר לכאורה עיקר ההוכחה מזה מ"ש מזכיננא לך. דהא לדברי הע"ש הא עיקר ויסוד [דבריו הוא] כמ"ש מזכיננא לך וזה היה עיקר ההוכחה, אלא ע"כ צ"ל דעיקר דברי מהרי"ק הם רק מ"ש לשון כי מזכיננא, אף שאמר אחר זה לא אמכור אלא לך, מ"מ תלה בלבו כמ"ש כשאמכור שיהיה דעתו למכור. ואין לפקפק ולפלפל בזה יותר כי הם ברורין וצולוין דברי מהרי"ק לנכון ודו"ק.

וא"כ בנדון דידן אשר הביא מעכ"ת מענת בני ראובן שאין לבע"ה רק מאה ר"ט ולא יותר מאחד שמהויב דוקא למכור להם בעד אותו הסך, וראייתו מן מה שמבואר בהר"ט סי' ר"ז בתנאי שלא תמכור אלא לי כמבואר שם עכ"ל. ולפי מה שהוכחתי הוא מהיפך אל היפך שהרי התנאי היה בהשטר כשתמכור לא תמכור אלא לי. וכבר הוכחתי דבזה דעת מהרי"ק ושע"ה דאם היה התנאי כשאמר כשאמכור שתלה ברצונו באם שדעתו למכור או אמרינן דשייך שפיר לומר זווי אנסוהו דהרי תלה ברצונו. אבל החילוק כמו שעלה על דעתו לחלק בין אם אמר תמכור לי או אמכור לך, אלו דברים שאין להם שחר, ובטלים הם מעיקרא כאשר הארכתי למעניתו.

גם מ"ש מעכ"ת לדמות הדין לסי' קי"א (ג') להמוכר קרקע לחבירו ע"מ שלא יהול עליו שום שיעבוד אינו מועיל ובע"ה נובה ממנו, וכתב מעכ"ת לא מיבעיא לדברי הע"ש וכו' גם פשיטת לשון הטור כך הוא כפי מעם ראשון ומעם האחרון כו'. הנה זה ודאי אין זה דומה לדומה, ולא בא לכלל הנדון הזה לגמרי. ומ"ש מעכ"ת דלדברי ע"ש שפסק שהתנאי בטל מכל וכל ובע"ה נובה כל הקרקע עכ"ל. הנה בע"ש חפשי ולא מצאתיו שיהיה בדבריו מבוארים היטב שיהיה בע"ה נובה כל הקרקע. ומ"ש מעכ"ת דלדברי הטור כפי מעם הראשון ומעם האחרון נובה כל

וכבר התנה שלא למכור אלא לו בדמים הללו. הרי דעיקר החילוק הוא כיון שאמר תיבת אלא ודלא כאשר הבינו לפום ריהטא בין אם התנה תמכור לי או תמכור לך וכן מהייטח ושטפת הגרסא לשון השואל, וזה אינו דמה בין לי ולך וכל חיך הטועמו אינו אומר לי לי, אלא עיקר החילוק כמבואר בפשיטות מתוך עיקר מטרין של דין זה שהוא תשובת מהרי"ק שכתבתי והעחקתי בסמוך. והנה את שאהבה נפשי מצאתי בדברי הלבוש ע"ש שכתב שם בסגנון זה וז"ל: וכל זה לא מיירי אלא כשאמר בזה הלשון כשאמכור אמכרנו לך אבל כשאמר כשאמכור לא אמכרנו אלא לך בכך וכך וכו' עכ"ל. הרי שמדקדק בלשונו לשון זהוב לחילוק שכתבנו.

ואף דלכאורה נראה לפי פירוש זה דבנדון דידן נראה ג"כ שהתחייב עצמו דוקא שלא למכור אלא לבניו או אחיו של המוכר, מ"מ יש ללמוד דין זה מהאי דסימן ר"ו, דכמו שמצינו בש"ס ופוסקים דכל שאפשר לחלק בלשון התנאי מחלקינן ואין לזה יפוי כח מכת התנאי

הקרקע עכ"ל מעכ"ת, מילתא דפשיטא למר להאי ניסא, מיפשט פשיטא להיפך לכל רואי אור תורה כי לפעם הראשון בודאי יותר ויותר (מוכן) [מובן] שאין לבטל לגבות רק המעות שנתן הלוקח תמורת הקרקע ולא הקרקע עצמו, ואף גם לפעם השני הדבר אינו מוכרח ויש לצדד הסכרות לכאן ולכאן ולומר או לגבות המעות תמורתו או הקרקע עצמו, והמעין (יעיין) [יראה] שכדברי כן הוא.

אמנם מעיקרא דדינא ליתא לדנדון הלן אין משם ראה לגמרי דהרי לפי טעם הראשון שכתבו הרי"ן בן הרא"ש ואחיו בעל הסורים ומובא בכ"י מ"ס צ"ט אשר ז"ל: אבל במכר שאם יתבטל המכר צריך להחזיר המעות וא"א להמכר להתבטל אם לא יחזיר המעות ודאי הוא רוצה שיתבטל התנאי כדי שלא יחזיר המעות וכו' ע"ש. וא"כ כ"נ שנתנה עמו להחזיר בעד מאה זהובים, והקרקע בודאי שזה יותר ויותר כמבואר בשאלה שלו, אי"כ הוא מהיפך אל היפך דודאי הוא רוצה שלא יתבטל התנאי ויחזיר המעות שישאר הקרקע בידו. גם לפי טעם השני שכתב ז"ל: אבל במכר אינו מוכר אלא כדי לגבות מעותיו ואינו חושש לזה התנאי אלא ודאי הוא שלוקח פייסי ולא כל כמיניה ללוקח להפקיע שיעבוד בע"ה וכו', עכ"ל. אי"כ גם כ"נ דהיפך הוא להיפך דודאי לוקח לא פייסו, רק המוכר תלה זיינית ההחזק בזה התנאי שיהיה שייך לבניו בתרעא זולא בעד מאה זהובים ולא יותר, והמוכר היה לו כידו המקח והתנה לטובתו פשיטא דמהני התנאי ואין מן הצורך להאריך בזה.

גם מ"ש מעכ"ת ז"ל: גם ג"ת דף מ"ג מפרש דברי הטור כך רק שקשה לו מאיזה טעם לא יוכל המוכר להתנות והניח בצ"ע, אך כנסת הגדולה הכיח דברי ג"ת וכו' עכ"ל, הנה מ"ש בשם ג"ת בודאי לא עיין בנוף המפר, כי גם כנח"ל לא עיין היטב, כי מ"ש כנח"ל שלא ראה ג"ת גוף התשובה כו' זה אינו כי המעיין בג"ת והוא דף מ"ד ע"א ראה וראה בראייה מדימנא שאפשר ראה כל דברי הטור ותשובת הרי"ן בן הרא"ש על מכונס, וכתב בסוף דבריו הן אמת דעל דמי המכר יש לו זכות וכו' דוזה תוכן דברי התשובה הנ"ל, אך שתמיהתו הוא לדקדק בדברי הטור איזה דקדוקים, והוא ממש הדקדוקים של התשובות הנ"ל. וכתב הג"ת באם שיש לחלק בין סתנה למכר כי הוא זה, דגבי מכר יש לו זכות על דמי המכר אבל לא על גוף הקרקע, ואפשר לומר שהוא כפי סוגיא של תשובת הרי"ן בן הרא"ש. ודו"ק.

אכן מעיקרא דדינא ליתא כי בודאי לא זו העיר ולא זו הדרך אשר נבוא כתוכו תוך תוך לגזירה שזה לדמות דין זה של מעכ"ת לדין של ס"י ר"ז. כי בס"י ר"ז

כיון דאיכא לחלק בלשונו, אף שהוא מצד הדוחק ואונס אונסי דוזוי, ק"ו כ"נ שהוא אינו מוכרו רק שהב"ח בא וטרופו ואין זה בכלל תנאי המכירה ולא קרוב זה אל זה כלל דהרי קיי"ל בחו"מ (ס"מ ק"ג סעיף י') דשומא הדרא, משא"כ במכירה שהיא מכירה קיימת לעולם בודאי אין זו נכללת בלשון התנאי כלל.

זאת ועוד אחרת אפילו אם כבר מכר זה הבית לבניו או לאחיו של זה כפי התנאי, היה ב"ח זה בא וטרופו בשטר חוב שלו ממשעבדי הוא ושכחו שנשכח לאחר מכאן אפילו, כמבואר בח"מ (סימן קט"ו סעיף א'), ועיין בסימן קט"ו בסמ"ע סק"ב, וכ"ש שיוכל לטרוף השתא מבני חרי קודם המכירה בלי איחור ועיכוב כלל. איברא בהא מורינא, שאם יטען המוכר שהלוקח חתנו עשה ערמה וקונניא עם הב"ח בזה שלוה ממנו כדי לטרוף ממנו הבית ולבטל התנאי שהתנה עמו שמכרו לבניו או לאחיו, נראה פשוט דיכול להתרם על זה בכ"ד לטבטל כוונתו ורמאותו, וכמבואר בטח"מ (ס' צ"ט סעי' ו-ח) כה"ג, וכ"כ רמ"א שם, ויכול

לא היתה אותה השדה שייך אלא למוכר והתנה ואמר כשאמכור לא אמכור אלא לך, אבל בניד שהיתה איתה השדה בידו כשמכר והתנה בשעת המכירה בעודנו בידו שכשימכור הלוקח שקנה ממנו לא ימכור אלא לבניו או לפלוני, אי"כ לא דמי אלא כעוכלא לדנא. רק בודאי כל ר"ז לא אניס ליה כי הוא דין פשוט ומבואר בשי"ע סי' ר"ז ס"ה ו"ל: מי שהקנה לחבירו והתנה עמו ע"מ שתתן מקח זה וכו', ומבואר שם להתנאי קיים בכל האופנים והוא פשוט מש"ס דילן בכמה מקומות דכל זמן שיש ביד אדם המקח הרשות בידו להתנות וכל תנאי שבמטון קיים, ויעויין במסכת כתובות דף ג"ט ע"ש, ועיין טח"ט סי' קפ"ב ובמקומות רבים. ויעויין בכ"ה סי' ק"א ס"ק ה' דאם המוכר מתנה הוא תנאי גמור. ויעויין בשו"ת מהר"ט צהלון סי' ג"ג וק"ם, ע"ש.

ומקורו של הדין הוא ברמב"ם פ"א מה' מכירה דין ו' ו"ל: מי שהקנה לחבירו והתנה עליו ע"מ שתתן מקח זה או תמכרנו לפלוני, אם נתנו או מכרו לאותו פלוני קנה ואם לא קיים התנאי ומכרו לאחר, או שלא מכרו ולא נתנו בזמן שקבע לו לא קנה וכו' עכ"ל. והנה הרמב"ם ז"ל אינו מחלק כלל בדין הזה כמו שמחלק בפ"ה מה' מכירה, ומבואר בסי' ר"ז דאם אמר למכור לפלוני הקרקע בעד ק' זוזי ומכרתינו אחר זה בעד ק"ך מכירתו מכירה לשני דאמרינן זוזי אנסוהו. וא"כ הי"ג ה"ל לחלק באופן זה כאם שמכר להשני יותר ממה שקצב למכור לראשון או אמרינן נמי דזוזי אנסוהו והוי מכירתו מכירה, וקפסיק ותני דרך כלל דאם לא קיים התנאי ומכרו לאחר לא קנה, דמשמע אפי' מכרו לאחר ביותר. אי"כ צ"ל דודאי זה אינו דומה לסי' ר"ז ולפ"ה מה' מכירה דהתם שפיר מחלקינן בין כשאמכור או כשלא אמכור ודינא דזוזי אנסוהו, והיינו דאמרינן דלא אמר להקנות שדהו לפלוני רק אם לא יהיה לו רק ק' זוזי, אבל אם יוכל להשיג ק"ב זוזי אזי לא הקנה למכור לפלוני בעד ק' דזוזי אנסוהו, דבשדה שלו בודאי התנה לטובתו, משאי"כ בפ"א מה' מכירה ובסי' ר"ז אשר הדין הוא שהמקח עדיין ביד המוכר והוא אשר בא להתנות ולומר בעוד מקחו בידו שעל תנאי זה הוא מוכר, מעיקרא להכי נחית לזבוני שבאם שימכור אותו הלוקח ממנו אזי לא יהא רשאי למכור כי אם לפלוני בק' זוזי, ואז אמרינן שפיר דכל תנאי שבמטון קיים, וצריך דוקא לקיים תנאי שמתויב ליתן לפלוני בעד ק' זוזי, ובאם לאו כשל המקח. וזה פשוט לשפוט בצדק שזה הנדון הוא יותר שקול באשר מקחו בידו, והתנה לטובתו על תנאי זה כמכירה שלו, והיא בידו וידו על העליונה להתנות תנאי לטובתו, ובודאי נאמר [ש]התנאי היה אף אם יוכל למכור יותר ויותר, מ"מ התנה שיהיה לפלוני בעד ק' זוזי, והכלל הוא דכל מי שהשדה שלו ידו על העליונה שנאמר שהתנאי היה לטובתו. וד"ק.

להשביע אם טוען ביי ועיין בר"מ (סוף סימן צ"ט אות ו') ובסמ"ע שם (ס"ק י"ח), ברם היכא דליכא למיחש לרמאות ודאי הב"ח גובה קרקע זו בשומא ואין זה סותר התנאי כלל כמו שכתבתי.

וגדולה מזו נראה דאפילו אם התנה בפירוש מתחילה דאם יבא הב"ח לגבות ממנו שלא יוכל לגבות, רק בניו או אחיו יהא יכולת בידם לסלקו במאה זהובים דלא מהני, וכמבואר בטח"מ (סוף סי' ל"ט) בב"י [אות כ'] ובסימן ק"א בטור ובשי"ע (סעיף ג') דאם קנה קרקע והתנה עמו המוכר ע"מ שלא יחול עליו שום שעבוד אינו מועיל וב"ח של לוקח גובה ממנה עכ"ל. מלשון גובה ממנה משמע דגובה ממנה כל השדה לפי מה שהוא בשומא עכשיו, ולא סגי אם רוצה להחזיר לו המוכר דמי המקח שקיבל כמשמעות הטעם שני שכתב הב"י בסימן צ"ט בשם הרא"ש וכ"כ הגדולי תרומה (שם דף מ"ד), וכן ג"ל עיקר דלא כהסמ"ע

ובעמדי על העיון מרתתן שפתי ברור מילולי איך ומה הוא הפשט בהרמב"ם ז"ל. כי הנה יש לצדד ולומר דהפשט בהרמב"ם בפ"א מהל' מכירה כך הוא, מי שהקנה לחבירו והתנה עליו ע"מ שתתן מקח זה או תמכרנו לפלוני, והיינו דס"ל דהפ"ה הוא שהוא מוכר דוקא למכור לפלוני, ואינו רשאי להחזיק לעצמו וכלי למכרו כלל, כי גם אם החזיק לעצמו ולא מכרו כלל גם בזה לא קיים התנאי שהתנה למכור דוקא לפלוני. וא"כ אם נדון של הרמב"ם הוא באופן זה לא היה שייך דין דווי אנסוהו, כי הוא מוכר דוקא ליתן או למכור לפלוני ואינו רשאי להחזיק לעצמו, וע"כ לא שייך זווי אנסוהו דהא אפילו לעצמו אשר יאמר כי הוא זה לדידי שוויא תרקבי דינרא, אפ"ה אמרינן דהמקח בטל עד שהיא מוכר דוקא למכור לפלוני, ומש"ה לא נהיה לחלק לדיני דווי אנסוהו. ואם נאמר דהפשט בהרמב"ם הוא על סוג הזה, אי"כ הנדון שלפנינו אינו מוכר כלל ואין להביא ראיה ממנו, כי הנדון שלפנינו היה התנאי כשירצה למכור או מחויב למכור לבניו, אבל אם לא היה רוצה למכור כלל אזי אינו מחויב למכור לבני בעל התנאי. ומה שהוא עכשיו מוכר ע"י פרעון חובותיו י"ל דשפיר הוא לדמות לזווי אנסוהו לסי' ר"ז וכאשר מבואר לעיל. משא"כ נדון של הרמב"ם וטור וש"ע הוא שמוכר ע"כ למכרו לפלוני ואינו רשאי להחזיק לעצמו ולא שייך זווי אנסוהו, מש"ה לא מחלק הרמב"ם בפ"א מהל' מכירה, והדימין אינו דומה להנדון של הרמב"ם.

אבל כד משינת ביה בהרמב"ם וטור וש"ע ע"כ צ"ל שהוא ממש נדון הלז, דהא ע"כ צ"ל דהפשט בהרמב"ם הוא כמ"ש בריש דבריו, מי שהקנה לחבירו והתנה כ"ו או תמכרנו לפלוני וכ"ו היינו הפ"ה אף גם שהיה התנאי שבאם שירצה מרצונו למכור שלא ימכור אלא לפלוני אבל אם אינו רוצה למכור כלל אינו מוכר בהכרח למכור אליו, דאלת"ה רק כמו שכתבתי בסוג הראשון שהוא מוכר למכור אליו, וע"ז קאי התנאי, אי"כ ל"ל להרמב"ם לכתוב ואם לא קיים התנאי ומכרו לאחר וכו', למה ליה למימר כלל ומכרו לאחר, תיפוק ליה אפ"ה לא מכרו לאחר רק לא מכרוהו כלל ג"כ המקח בטל, וה"ל למימר כך, ואם לא קיים התנאי לא קנה, ואם נפשך לומר דזה הדין נשמע בסיפא דאמר שאפילו אם מכרו לאחר פלוני שהתנה עמו רק לא מכרו לזמן שקבע לפלוני ג"כ בטל המכירה, ומכ"ש תאמר כשלא מכרה אליו כלל, דא"כ לא ה"ל לאשמעינן אלא סיפא. וע"כ קשה למה ליה להרמב"ם למכתב כלל ומכרו לאחר דהא כל דכן הוא. אלא ע"כ צ"ל דזה אינו, דודאי מ"ש הרמב"ם והתנה כ"ו או תמכרנו לפלוני כ"ו היינו הפ"ה גם אם הותנה באם שירצה למכור הקרקע לא ימכרנו אלא לפלוני. אבל אם אינו רוצה למכור כלל אינו מוכר בהכרח למכור אליו. ולכך כתב ואם לא קיים התנאי ומכרו לאחר, ומכרו לאחר דייקא, דאו בימל התנאי שהתנה שלא למכור לאחר ואשמעינן אף אם מכרו לאחר ביוקר ממה שהתנה למכור מ"מ בטל התנאי ולא שייך זווי אנסוהו כדלעיל. והוי"ק.

וא"כ כשזכינו לדין דהרמב"ם מיירי גם מזה האופן שבאם שמחזיק לעצמו אינו נגד התנאי, רק דוקא אם מכרוהו לאחר. כי ידוע דדברי הרמב"ם הם מנוקים וצריך לדרקדק מאד בלשונו כלשון המשנה. אי"כ הוא ממש נדון דירן אשר

(בסימן ק"א סק"ו) שמדחיק בזה לפרש בענין אחר, ונראה שנעלם ממנו דברי הב"י אלו, גם לפי הב"ח שם נראה שאישתמיט ליה דברי הב"י בזה לכן רוצה להגיה, גם לפי טעם הראשון שכתב הב"י שם בשם הר"י בן הרא"ש ג"כ נראה עיקר כיון שחזר להיות מכר גמור כמ"ש שם א"כ גובה כרי שוויו של כל השדה, אלא מ"ש אח"כ בגובה המעות מדין נתן לא כתב כן רק בדרך את"ל, אבל מ"מ דעתו ושומכר קיים ושומכרו על כל שוויו של השדה כמו שאר טריפת משועבדים, והוא ברור לענ"ד ע"פ משמעות

הוא הדמותו הצלמו דגם כאן היה התנאי אם ירצה למכור מחויב למכור לבני ראוובן. איך הרי לפנינו דין ערוך של הרמב"ם והטור והשיע דאם מכרוהו לאהר לא קנה אף שמכר ביותר להשני. וא"כ לפי חזון השדה לבני ראוובן.

והנה אחר העיון במגיד משנה שם בפ"א מהלכות מכירה (ה"י) שכתב על הרמב"ם שמוצא דין של הרמב"ם הוא מסוגיא דפרק המגרש (גימין פד.), הרי זה גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני וכו' ע"ש. ואם נאמר שהדין הוא נובע מדין הנ"ל, איך צ"ל הדפשמ' בהרמב"ם הוא שהתנאי היה ג"כ ע"מ שמוכרה למכור לפלוני, דהא צריך להיות דומיא דפ' המגרש. והתם היה התנאי ע"מ שתנשאי לפלוני, וע"כ צ"ל (שהוא) [שהיא] בהכרה (לישא אותה) [להנשא לך], ולולי הנשואין אליו אינו נט' לגמרי, ולא נקראת גרושה לכל הענינים. וכן צ"ל לפרש בכל הפוסקים כמור ובש"ע אה"ע סי' קס"ג [משמעו] שם בסעיף י"ח בע"מ שתבעלי וכו' יעוין שם דמשמע דכ"ז שלא נתקיים בפועל אין דין נט' כלל וכלל. וא"כ גם כאן צ"ל כל זמן שלא ימכר לפלוני אין התנאי מקויים, אף גם באם שלא רוצה למכור לשום אדם מ"מ אינו מקויים התנאי, כדי שיהיה דומה למ"ש בפ' המגרש. אך הלא כתבתי דתחלת דברי הרמב"ם אינו משמע זה האופן דהא אמר ומכרו לאהר וכו' דמשמעותו דוקא במכרוהו לאחר אזי הוי בטל התנאי, אבל אם לא מכר כלל התנאי קיים. וצ"ל הדפשמ' במגיד משנה הוא שדברי הרמב"ם לקוהים מהתם משים אבל לא שיהיו דומים ממש בכל הענינים. ודו"ק.

אך כמה שכתב מעכ"ת באם שאמרינן זווי אנסוהו, אזי נאמר בנ"ד שהבי"ד מוכרים הקרקע ובכפיה ובאונם יהיה דומה ג"כ לזווי אנסוהו. דברים אלו אינם פשוטים לקבל. ויש להאריך באריכות דבריו כמה עלין ודפיין אם יש לדמות כפיה מה שבי"ד כופין לשלם חובו לנדון של זווי אנסוהו. ובר מן דין שכתב מעכ"ת שמשמעות לשון הטור שהתנאי כזה האופן אף אם יצטרך ח"ו למכור, לא ימכור אלא לבני ראוובן או לאחיו של שמעון. ולפי"ז בפי' יצא אף באם שיצטרך ע"פ הכרח למכור, לא ימכור אלא לבניו של ראוובן, וכל תנאי שבממון קיים.

רק אם יש איזה דברים לצדד, וישם דוד הדברים על לבו, שיש מקום עיון מכה מה דאיתא בפוסקים שלפנינו והוא כס"י ק"ג דקיי"ל דשומא הדרא בקרקע ששמו ב"ד לבעיה. וא"כ י"ל דזה לא נקרא מכירה לחלוטין ומכירה לעלמין דהא הדרא בשומא. וא"כ נאמר דאינו נגד התנאי דהתנאי אשר הותנה בין הכעלי דברים באם שיצטרך למכור ח"ו איז מוכרה למכור לבני אותו פלוני, דוקא הוא מדייק למכור דהיינו שיהיה בכפיה ומכירה לחלוטין ואז אינו תוהר לבעליה, וע"ז באו בעלים להתנות שאותן הקרקעות באם שימכרו והיינו מכירה לחלוטין ומכרו לבניו לחלוטין בעד מאה זהובים וכנוכר בשטר. משאי"כ אם לא ימכר ממכר עולם, רק הבי"ד ישומו לבעיה ואז יהיה שומא הדרא, וכאשר ישיג למעות גאולת עולם תהיה לו, אזי אינו מחויב למכור לחלוטין לבני אותו פלוני, וא"כ זה לא יהיה תנאי של השטר, וגם יהיה מסתמא נחת לראובן הלוה כי היכא דלא לאהי בכלל לזה רשע ולא ישלם (תהלים לז בא), רק אם תרצה לומר שגם בני אותו פלוני יאמרו כך שיקחו במאה זהובים באופן זה שיהיה כשומא הדרא וגאולת עולם תהיה לו, זה אינו דכל היכא שאינו נגד התנאי ממש אזי יוכלו בני

לשון הרא"ש והטור והשי"ע דלא כהסמ"ע, ואפשר דלהלכה ולמעשה ג"כ אין דעתו מסכמת כן ולכן סיים ועפ"ר מ"ש עור מזה, וא"כ ה"ה בנ"ד דלא מהני התנאי לגרוע כח הבי"ח דמה לי כולו מה לי מקצתו כיון שהביח שוה יותר. לכן נ"ל פשוט דבנדון שלפנינו הבי"ח טורף בכל ענין ואין נפקותא כלל בהתנאי וכמו שכתבתי.

אותו פלוני לומר כך, וכן מוכח מדברי הרא"ש ז"ל ממ"ש בסוד בס' ר"ז וז"ל: אפי' אם ירצה הראשון נ"ב ליתן ק"כ זכה השני וכו' אפי' ידע הראשון קודם המכר שרוצה ליתן ק"כ ואמר תנה לי בק"כ ומכרה לשני אפי' קנה השני וכו' ע"ש. הרי דאם אינו נגד התנאי אזי לא יוכל הראשון לומר גם אני אעשה כך וכך כמו השני, ואפילו קודם מכירה כנ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד וכן יש להוכיח זה מן מקומות רבים. ודו"ק.

אך נשאר עדיין לפלפל דמשמעות כתבו הוא, שהמה שהבע"ח המה רבים, וא"כ ודאי בא לכלל מכירה, כדי למלך כל בע"ח לכל אחד חלקו. והנה קי"ל אם מכרו הלוח לאחר לא הדרא לבעליו ושומא לא הדרא. וא"כ גם בנ"ד נ"ב אינו בא לכלל שומא הדרא. ולפ"ז יש לבני ראובן זכות באותו הקרקע בעד מאה והוכים. ועכ"פ יש מקום עי"ן ופלפול בזה. ודו"ק.

וכתבתי כל זאת להלכה, ולמעשה אי"א לדון ולהורות עדיין כי אינו לפני העתק מנוף השטר, אשר ממש באות אחת ישתנה הדין מהיפך אל היפך, ואין לך מקצוע [גדול בתורה] יותר מדיני מסונות. ובאשר לפי דברי מעכ"ח שלא חילק בזה בין אם היה המקח ביד הלוקח או המוכר. א"כ בודאי היה לו לפרש דבריו נ"ב שמבטלי בשטר כי לפי הדין דסי' ר"ז הלא הוא בתשובות הרשב"א והביאו מהר"י קארו שם (חו"ס סי' ר"ז) שהוא קנין דברים אם אמר אמכרנה לך ולא הלה הקנין. ועי"ן בתשובת מוהר"ר שלמה כהן ח"ג תשובה פ"ד שצריך דוקא להיות מוחזק ביד מי שרוצה להקנות אליו, ובסוף דבריו כתב שעכ"פ צריך קנין מעכשיו. ע"ש דברים רבים השייכים לנ"ד. וא"כ לא היה למעכ"ח לסתום דבריו. אך לפי מה שכתבתי באשר שבנ"ד המקח עדיין היה ביד המוכר בשעת התנאי שהתנה למכור לבניו בעד סך פלוני, א"כ ודאי דמהני חזקתו להתנות, והתנאי קיים. ע"ש ודו"ק.

וגם יעויין בתשובות מוהר"א ששון תשובה קל"ג אשר האריך לפלפל בענין זה. והנה כלאורה יש מקום עי"ן בדבריו אשר האריך למענית, דהלא הנדון שם בתשובתו היה שמחויב להחזיר לבני ראובן אשר [קנה] ממנו השדה, ולפי אשר כתבתי דביד המוכר להתנות למוכרו ומהני התנאי אף שאינו בקנין מעכשיו, ולמה ליה למוהר"א ששון להאריך ולפלפל בהקנין ע"ש. רק כד מעיינית ביה בתשובה הנ"ל עיני רואה מישרים תחוינה דשם בנדון ההוא כבר היה המקח ביד הקונה והתנה אחר זה למוכרו לבני אשר מכר לו, ולכך דימה הרב הנ"ל בתשובה לסי' ר"ז ולא לסי' ר"ז. ודו"ק.

והנה עדיין נשאר ונשתייר בקולמוס לעשות כראוי וכחוק ודימוס, ומוכתר בנימוס, לפלפל בדין הנ"ל פלפולא אריכתא כאשר ת"ל דרכי כל הימים להיות כונה וסותר, ואין כופין פסכתו, רק לע"ע בלתי אפשר להאריך יותר, כי הטרדות המה עצומות והקיפוני וכתריני, פי המדבר לכבוד התורה ולומדיה לשמה.

**דוד הקטן אופנהיים**

ומ"מ כל זה להלכה אני כותב, ולמעשה אי אפשר לדון ולהורות עדיין, לפי שלא הציע מכ"ח לפי העתק מגוף השטר דאפשר להשתנות הדין ע"פ משמעות הלשון מהיפך להיפך, כי אין לך מקצוע בתורה יותר מדיני ממונות ע"כ קצתו ועדיין נשאר בקולמוס לעשות כראוי כחך וכדימוס, ומוכתר בנימוס, לפלפל בדין הנ"ל פלפולא אריכתא כאשר ת"ל דרכי כל הימים להיות כונה וסותר ואין כופין עליו פסכתו, רק לעת עתה בלתי אפשרי להאריך יותר כי הטרדות המה עצומות והקיפוני וכתריני. והנה בזה אשים [קצצין] למלין, פי המדבר לכבוד התורה ולומדיה לשמה.

**דוד הקטן אופנהיים**

חונה כ"ק ניקל שפורג ובכל מדינות מעהרין

ר"ח אדר תנ"ה

רבי מאיר יעקב הורוויץ זצ"ל  
בהגהות בעל הפלאה זיע"א

**דרושים (המשך)**

פיט' זו נדפסה כבר בסוף גליון ה (כט) בהשמטה הסוף ונדפס כעת בשלימות.

איתא במכילתא (בשלח פרשה ג) כבר הבטחתי לאברהם לקרוע לכם את הים שנאמר (בראשית כח יד) והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה אמר השי' פרוץ את הים. ונראה כוונתו כדאיתא בשבת פרק ר"ע (שבת פמ:): דנאולה לעתיד יהיה בזכות יצחק שיאמר כמה שני אדם שבעים דל עשרים דלא מענשת נשאר המישים דל כ"ה דלילותא נשאר כ"ה פלגא וכו'. כן קריעת ים סוף נמי איני' שעבדו ע"ז במצרים. מ"מ מהמת זה דדל כ"ה דלילותא ניצולו. וז"ש פרוץ את הים. ר"ל ים בנו' המישים. וחלוק אותם לשנים מחמת פלגא דלילותא. ומהו נמשך קריעת הים סוף ג"כ. ולכך לא הזכיר פרוץ את ים סוף שכוונתו על עבירות בני אדם. אך כבר כתבתי לעיל דמטעם זה דפלגא דלילותא איכא עונש ממון. ואין כ"ד בא עד שיכלה פרוטה מן הכוס. וז"ש אלו קרע לנו את הים. ולא הזכיר ים סוף דכוונתו על העבירות כנ"ל. ולא נתן לנו את סמונ' דיינו. ר"ל שהיה ראוי מהמת פלגא דלילותא להיות עונש בממון. ושמעתי לפרש (תהלים נה כד) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם אלו מלוי בריבית. משום שריבית הוא גם כלילה ובזה לא מהני לנכות פלגא דלילותא. וז"ש לא יחצו ימיהם.

שמעתי מא"מ נ"י (תהלים קיד ג) הים ראה זינופ. מבואר במאמר חז"ל (מדרש תהלים קיד) שראה ארונו של יוסף. הירדן יסוב לאחור מבואר במכילתא\* ובמדרש תהלים (שם) שבאותו פעם נבקע גם הירדן. וז"ש הירדן יסוב לאחור. ר"ל דאותיות שלפני תיבת הירדן בני' יוסף. ר"ל דנ"ב בזכות יוסף נבקע. וז"ש יסוב לאחור לאותיות שלפניו.

עוד שמעתי מא"א מה שאמרו אחי יוסף (בראשית לו כ) ונשליכיהו באחד הבורות. דמבואר בכתבי האר"י ז"ל\*\* דשריפה נתקן ע"י אברהם כאיר כשדים, הרג בעקדת יצחק, הנק ביעקב כשרדפו אליפו בנו של עשו להנקה, ומקילה לא נתקן, לכך כתיב (שמות ה כב) הן נזכה את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו. שהיו מתייראים מסקילה. וא"ש שאמרו ונשליכיהו באחד הבורות שהוא סקילה. ונאמר לאבינו היה רעה אכלתהו דאמרו חז"ל (סוטה ה:): מי שנתחייב סקילה ארי אוכלו\*\*\*.

י"ג (תהלים צב ויו) מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע. ר"ל איש חכם יודע שאינו יודע בעונמקן מחשבות השי'. ויש כסיל שלא יבין את זאת שאינו יודע שאינו יודע וסבור בדעתו שידוע והוא שומים החוקרים דעת השי'. וזה ששמעתי לפרש (פתיח' איכ"ר כ) הלואי אותי עוכו ואת תורתי שמרו. ר"ל שלא יחקרו אותי מה לפנים ומה לאחור.

\* במכילתא בשלח סוף פרשה ד' איתא ויבקעו המים כל מים שבעולם וכו'.  
\*\* שער רוה"ק חיקון י"ו, ונזכר ג"כ בתיקוני' בסופו בהשלמות לתיקונא חניינא.  
\*\*\* שם איתא או נפל מן הגג או היה דנוסתו.

י"ג (ישעיה מ"א) וקוי ד' יחלופי כח. ר"ל שהתורה מתשת כח הגופניות ומנבירים כח הרוחניות והשכל. וזה מאמרם (סנהדרין כו): תורה מתשת כח של אדם. ר"ל שצדיק נקרא טוב כמ"ש (ישעיה נ') אמרו צדיק כי טוב. וכשתגדע תיבת כ"ח מן תיבת אדם גי' מ"ה נשאר גי' טו"ב. שאדם מחמת עין הדעת נתהוו בו טוב ורע והוא השכל הוא טוב והגוף הוא רע וע"י התורה נתקן חלק הרע ונשאר כולו טוב. וז"ש אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. ר"ל מפרי עין הדעת. ואצל הצדיק נתכרך חלק הרע ונשאר כולו טוב.

אי י"ל יותר שעין הדעת אתרנו היה בני' תר"י יעם הכולל גי' תר"יא והוא גי' תורה ע"י התורה שמקיים נתכרך חלק הרע ונשאר טוב. וז"ש קרא (תהלים עג א) אך טוב לישראל וז"ש (איוב יד ד) מי יתן מהור מטמא לא אהר. ר"ל חלק הרע שהוא ע"י אתרוג ניתקן ע"י תורה שהוא אחד יותר מני' אתרוג שאתרוג גי' תר"י ותורה גי' תר"יא. וז"ש משה (דברים א א) ודי זהב שהוא גי' כח"י שהוא חלק הרע שיש באדם שהוא כח הגופניות מצד אכילת עין הדעת זה נרם להם עון העגל. וז"ש כל ידות הכלים מטמאין". ר"ל ששתי פעמים יד גי' כח וגי' די זהב הם נרמו טומאת הגוף בעגל. וז"ש (משלי יא כא, טו ה) יד ליד לא ינקח. ר"ל גי' כ"ח וגי' די זהב שהיא ב' פעמים יד. וע"י הזהב נרם הטא. וכשנותן הצדקה מיד ליד מכפר ע"י היותו. וז"ש (קהלת ה יב) עושר שמור לבעליו לרעתו. ר"ל שהמעות נרם הרע. אבל התורה מתשת כ"ח של אדם שהוא זהמת העגל שנאמר בו די זהב גי' כ"ח ונשאר כולו טוב.

י"ד על דרך ה'צצה (משלי לא כ) כפה פרשה לעני. ר"ל לעני שאינו חשוב שאינו מתכבש בנתנת מיד ליד. וידיה שלחה לאביון. ר"ל לאביון שהוא חשוב יתן ע"י שליח. וא"א גי' אמר דרך רמז ר"ת כפה פרשה לעני הוא כ"פ"ל מי שנותן צדקה השיי' נותן לו כפל. ובוה אמרו (רות רבה פ"ה ט') יותר [מה] שהבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם כהנ"ב שמה שהשיי' משלם לו משלם לו בסתר בלא כיוש. וזהו יש לרמוז מרובה מרת תשלומי כפל (ב"ק סב:): ר"ל תשלומי השיי' הוא סדה יותר טוב שהוא בניענה. ובוה יובן (דברים טז יז) איש כמתנת ידו ככרכת ד' אלוקיך אשר נתן לך. ר"ל הנתנת הצדקה יהיה בסתר כמו השכר שמשלם השיי' שהוא בסתר.

י"ה (עזרא ט ו) כי עוזנותינו רבו למעלה ראש. ר"ל על עון חילול שבת. שאותיות שבת הוא אחר אותיות רא"ש וז"ש למעלה ראש. ר"ל שלאחר אותיות ראש. ובהמ"ק נהרב על חילול שבתות כמ"ש חז"ל (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא על חילול שבת. וז"ש ואשמתינו גדלה עד לשמים שאין השיי' בא במקדש של מעלה עד שיבנה בהמ"ק של מטה כמ"ש חז"ל (תענית ה.) על קרא (הושע יא ט) ולא אבוא בניר של מעלה ע"י שנחרב ירושלים של מטה.

י"ז על דרך רמז (דברים י יב) ועתה ישראל מה ד' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה. כי תקיעת שופר הוא לרמוז על שפלות האדם ולהכיר גדולת הבורא ולהתירא מהשיי' בנין דהוא רב ושליט. וכמ"ש (עמוס ג ו) אם יתקע שופר

\* ר"ל פרט להו"ו שהוא מוסיף על ענין ראשון.  
\*\* רמב"ם ה' כלים רפ"ז ורפ"כ ע"פ חולין ק"ח א.

בעיר ועם לא יחדרו. ועקב ענוה יראת ד' (משלי כב ד). וכשארם במדרגת ונחנו מה בא לידי יראה. וז"ש ועתה ישראל מדת מה אני שואל מעמך כי אם לבוא מזה לידי יראה. ותיבת ישראל עם תיבת מה הוא נ"י תקפ"ז כמנין שופר.

י"ל על דרך רמז הא דאמרו חז"ל (כ"ב נח): בראש כל היין אנה חמר. כי נן עדן מסימרא דחייא וניהנם מסימרא דמותא. וכל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיו מצננין לו ניהנם (ברכות מו:). ואותיות ק"ש הוא רמ"ח כמנין חמר. ובראש כל מותא דב. ר"ל מי ששופך דם חכירו במה שמכייש איתו שנופל חלקו וחלק חכירו בניהנם.

י"ל ע"ד רמז (יומא כח): יומא דעיבא כולי שמשא. לפי שאמר הכתוב (ישעיה נז א) הצדיק אבד ואין איש שם על לב וגו'. כי העולם סוברים שכולם צדיקים, ומכ"ש בגלות חמר שאין מכירים גודל שפלותינו, וגלות חמר נמשל ליומא דעיבא כמ"ש חז"ל (ברכות לב:). על קרא (איכה ג מד) סכותה כענן לך מעבור תפלה מיום שנחרב בהמ"ק. והצדיק נמשל לשמש כמ"ש חז"ל (קדושין עב:). על קרא (קהלת א ה) זורח השמש ובא השמש. והרמז כי בגלות חמר כולי שמשא שכוונתן מחזיקים בצדיקים. וז"ש קרא (ישעיה מד כב) מחיתי כעב פשעיך ר"ל אניפ שאין מחזיקים (חמר ההמשך).

בתהלים (ל"ג ג) בטח בדי' ונעשה טוב. ר"ל ע"פ (יומא פה:). האומר אחטא ויהיכ מכפר אין ויהיכ מכפר. ועפ"י מובן (ויקרא מז ל) כי ביום הזה יכפר וגו' לפני ד' תמחרו. ר"ל שאל יבטח בזה שיהיכ מכפר אלא הוא יעשה תשובה כל מאי דאפשר ויטהר גופו ונשמתו קודם כפרת חשי' והיינו דקאמר בטח בדי' אבל לא יבטח בדי' שיכפר על שהרע ח"ו.

י"ל (חגיגה יד). לא נתקררה דעתו עוד ירהבו הנער בזקן (ישעיה ג ה). כמ"ש (פסחים מט:). כי שנה ופירש גרע מכולם. ויש אנשים אשר לומדים בקמנותן כשלא יש להם עדיין יצ"ט רק יצה"ר שנקרא זקן (קהלת ד יג) וכשנעשה איש בן י"ג שנה שיצה"ט בא הנקרא נער פורש ממשנתו ומתנאה שהוא למדן בתורה שלמד ע"י הזקן וא"כ ירהבו הנער בזקן וזה גרע מכולם.

י"ל (דברים יא יז) ועצר את השמים וגו' ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה. הל"ל ואבדתם מהרה דהא נשארן בארץ. רק י"ל ע"פ מה שפירשי' בחומש (דברים יא יא) ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים דבהר זורע הרכה יותר. רק קו"ל (תענית י). בא"י שואלין מטר מז' מרחשון לפי שגבוה מכל הארצות (זכחים נד:). צריכה יותר מטר וזהו דקאמר למטר השמים תשתה. ואז שפיר הברכה ע"י הרים שזורע יותר אבל אם יעשו רע ח"ו ויעצור המטר אז יאכדו מהרה ע"י הארץ הטובה שגבוה מכל הארצות וצריכה יותר למטר. וע"י הטובה מרבה הרעה יותר.

י"ל (דברים מז יז) איש כמתנת ידו. ר"ל שכל יהי לך למורה עלייתך לרגל. ותהא חשוב מצוה זו אצלך כאילו נתנה תורה אצלך כמו שאמרו חז"ל (נדרים לב). שהוא כרא העולם בשביל התורה. לכן משלם לו כזה העולם השכר עושר וכבוד. וכזה יתכן מאמר חז"ל (ברכות יז). כל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ר"ל לפי דעתו שהתורה טפל והעולם עיקר נוח לו שלא נברא

דהשי בשעת בריאת העולם היה כהיפך שכרא העולם בשביל התורה. ובוה יבון מ"ש כמסכת אבות (פ"ב מ"ד) הוא היה אומר עשה רצונו כרצונך. ר"ל שמתחלה אמר (שם מ"ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. ר"ל התורה עיקר והדרך ארץ שהוא עסקי עולם טפל. ולזה אמר עשה רצונו כרצונך ר"ל בשעת שלומד תורה יהיה רצונך לשמה ולא בשביל העולם כרצון השיי בשעת בריאת [ה]עולם. כדי שיעשה רצונך כרצונו. ר"ל השכר יהיה ג"כ מרובה בעולם הבא. מדה כנגד מדה שלא למדת בשביל העולם. או עשה רצונו כרצונך ר"ל כרצון השיי בשעת בריאה שהעולם טפל והתורה עיקר כך אתה תעשה כן שהתורה עיקר והדרך ארץ טפל ור"ל שכל עסקי העולם יהיה הכל לשם התורה שיוכל ללמוד מתוך הרחבת הלב. כדי שהשכר יהיה ג"כ כרצון השיי לעוה"ב ולא בזה העולם. והחילוק הוא בין שכר עוה"ב לשכר עוה"ז דאמרו חז"ל עשירות אינו מתקיים רק עד שלושה דורות אבל שכר עוה"ב הוא לעולם. וגם אמר קרא (שמות לד ז) נוצר חסד אלפים וזה שאמר הכתוב (תהלים לג יא) עצת ד' לעולם תעמוד. ר"ל עצת ד' בשעת בריאה שהתורה עיקר והעולם טפל אם האדם עושה מצוה לשמה ולא בשביל עולם שהוא טפל. השכר הוא בעוה"ב לעולם תעמוד. אבל מהשכות לבו אם האדם עושה בשביל העולם הזה ולא כעצת השיי דהיינו שלומד שלא לשמה השכר הוא בעוה"ז עושר וכבוד הוא רק לדור ודור. ר"ל שאינו מתקיים יותר משלושה דורות. אבל אם עושה כעצת ד' השכר לעוה"ב ולעולם תעמוד שנוצר חסד אלפים וז"ש הכתוב (דברים לב כ) כי דור תהפוכת מכה. ר"ל שמהפכין רצון השיי שעושים התורה טפל והעולם עיקר היפך רצון השיי בשעת בריאת העולם.

י"ף כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין בריש ברכות (ו). ע"פ מאמרם בריש ברכות (ז): מותר להתגרות ברשעים בעוה"ז אל תתחר במרעים (תהלים לו א) הפירוש להיות כמותם, ודייק מסיפא דקרא (משלי כג יז) כי אם ביראת ד' כל היום. א"כ מי שאין בו יראת שמים הוא אומר פי' דקרא אל תתחר שאל תתגרה ברשעים רק ביראי ד' תתגרה ח"ו. וממילא אין לו להזכיח רשעים לפי פירושו.

דוד המלך ע"ה אמר (תהלים מ ח"ט) או אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי לעשות רצונך אלוקי הפצתי. דכשנותן אדם על לבו שכל עוונות שעושה חקוקין על פניו בודאי נופל פחד עליו. וזהו שאמר או אמרתי שלעתיד באתי במגילת ספר כתוב עלי פני לכך הפצתי לעשות רצונך.

מי יתן מציון וגו' בשוב ד' שבות עמו יגל יעקב ישמח ישראל (תהלים יד ז). דאמרו חז"ל (יומא ט): כהמ"ק הרב על שנאת הנם. וידוע שנאת עם הארץ לת"ח כמאמר ר' עקיבא (פסחים מ"ט): כשהייתי ע"ה וכו' וכן להיפך שנאת ת"ח לע"ה. אבל לעתיד יתרבה האהבה ביניהם והע"ה יגל בשמחת ת"ח. וז"ש יגל יעקב אם ישמח ישראל.

אמר שלמה המלך ע"ה בקהלת (י ב) לֵב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו. דאמרו חז"ל (גיטין נ"ט). לא מצינו ונדולה במקום אחד. וי"ל הטעם ע"פ מאמר חז"ל (כ"ב כה): הרוצה שיחכים ידרים, הרוצה להעשיר יצפין. א"כ לא משכחת שניהם ביחד. והיצ"ט נקרא חכם (במדב"ר כב) ומסיתו להתפלל לצד דרום כדי שיהכם והוא צד ימין של אדם כשעומד למורה. ויצהיר נקרא כסיל ומסיתו שיצפין והיינו

\* לא מצאנו מקומו.

לשמאלו כדי שיעשיר. ולכן נקרא יצה"ר צפון כמאמר חז"ל (ירמיה א יד) מצפון תפתח הרעה לפי שמסיתו להתפלל לצד צפון. וזהו פי' (משלי ג טו) אורך ימים כימינה. ר"ל כשמתפלל לצד ימין הוא אורך ימים שהתורה הוא חייך ואורך ימך (דברים ל ב) ובשמאלה כשמתפלל לצד צפון הוא עושר וכבוד. וז"ש דוד המלך ע"ה (תהלים ל טו) אליך ד' [אקרא וגו']. ר"ל לצד דרום כדי שיחכים בתורת ד' כי מה בצע בדמי. ר"ל בעשירות ברדתי אל שחת וגו'.

**איתא במדרש (ירושלמי יומא פ"א ה"א) למה נסמכה מיתת אהרן לשבירת הלוחות לפי שקשה מיתת צדיקים [לפני הקב"ה] כשבירת הלוחות. ועכשיו בא וראה כמה קשה מיתת צדיקים הלא אמרו חז"ל (ע"פ שבת יז.) לא היה יום קשה לישראל כיום שנשבר בו הלוחות. ונראה הא דדימה אותו לשבירת הלוחות לפי שאמרו חז"ל (יומא לה:) ביום שמת צדיק נולד צדיק. והיו העולם מנחמים עצמן בזה. לזה דימה אותו לשבירת הלוחות. שאע"פ שניתן להם לוחות שניות אעפ"כ היה קשה להם שבירת הלוחות ראשונות. וה"נ כן שהצדיק שנולד אח"כ הוא דור אחר כבר. וכמו שאמרו בגמ' (שבת קיב:) אם ראשונים בני אנשים וכו'. והדרות מתמעטין בכל יום ויום ואמרו חז"ל (ע"פ סוטה מה.) מיום שחרב בהמ"ק אין לך כל יום ויום שאין קללתו מרובה מהבית. וזהו פי' מאמר חז"ל (ר"ה יח:) קשה לזקוקן של צדיקים משריפת\* בהמ"ק שע"י שנשרף בהמ"ק ובכל יום ויום הדרות מתמעטין בכך אין נחמה במה שנולד צדיק אחר. וזה פי' מאמר חז"ל (שבת קנב.) וקני ת"ה כל שמקינין חכמה ניתוספת בהם. לפי שאמרו חז"ל (ברכות לג.) כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בהמ"ק בימיו, וז"ש הכתוב (תהלים יט ג) יום ליום יביע אומר אף בלא דעת בכל יום ברכתו מרובה במונ' בהמ"ק. ולילה ג' לילה ר"ל נבולת שנמשל לילה יהיה דעת דוקא ע"י דעת דהוי כבנין בהמ"ק. והשליה כתב על קרא (שם צו ב) בשרי מיום ליום ישועתו שכומן בהמ"ק כל יום ויום ברכה ושפע מרובה. וקני ע"ה שאין להם דיעה כל יום ויום קללתו מרובה לכך דעתן מתפשות. וז"ש קהלת (ו ייא) אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה שדעתן מתפשות בכל יום ויום יותר כי לא מהכמה שאלת זאת לכך דעתן מתפשות. וז"ש אח"כ טובה חכמה עם נחלה. ר"ל מי שיש לו חכמה הוי כמו שנבנה נחלה זו בהמ"ק בימיו ואז בכל יום דעתו ניתוספת. וזה פי' הקרא (ירמיה כב י) בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד. ר"ל צדיק כמותו שהיה בדור קודם לא ישוב עוד. וזה שאמר אח"כ וראה את ארץ מולדתו. ר"ל דממעט אחר אין נחמה בצדיק שני שנולד. דעכ"פ אותו עיר שנולד בה צדיק ראשון יש לה לבכות דמי יאמר שצדיק שני יהא נולד בעיר זו. ועפ"י סבואר מאמר חז"ל (מגילה טו.) צדיק אבד לדורו אבד. ר"ל צדיק שמת הוא אבידה שאינה חוזרת. כי אף שנולד צדיק אחר לדורו אבד כיון דצדיק שני הוא דור אחר והדרות מתמעטין כנ"ל. ועוד נראה דדוקא כשמת הצדיק בחטא שלו או נולד צדיק אחר. משא"כ כשמת שלא יראה בצער הדור האין שייך שיהא נולד צדיק אחר. וז"ש בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד וראה את ארץ מולדתו. ר"ל אם הוא כעון ארץ מולדתו או לא ישוב עוד צדיק אחר. או יותר ר"ל דהפי' כי לא ישוב עוד וראה את ארץ מולדתו. שכודאי לא יהא נולד צדיק לזאת בצער ארץ מולדתו דהא בשביל זה נפטר צדיק הראשון שלא יראה בצער ארץ מולדתו.**

\* לא מצאנו מאמר זה, ואולי כוונתו למאי דאיתא סוכה נב. יואל קראו צפוני שנאמר (יואל ב ט) ואת הצפוני ארחיק מעליכם ח"ר ואת הצפוני ארחיק מעליכם זה יצה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם וכו'.

\*\* אולי צ"ל "כשריפת" דהתם איתא ששקולה מיתחן של צדיקים כשריפת וכו'.

וזה שאמרו (ישעיה נז א) הצדיק אבד היינו אבידה שאינה חוזרת שאין נולד צדיק אחר ע"כ לדורו אבד. ר"ל שלא יראה בצער דורו. וזה פי' הקרא הצדיק אבד שאין נולד צדיק אחר ואפ"ה אין איש שם על לב באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק. ר"ל שלא יראה ברעת הדור ולכך לא נולד צדיק אחר.

י"ג (אבות פ"ד כ"א) הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם. לפי שגם מיתה ע"י נחש היה ע"י ג' דברים הללו שמתוך שהנחש ראה איתן ערומים עומקים בתשמיש נתקנא בהם כמ"ש רש"י בחומש (בראשית ג א). או מחמת שאמר להם (בראשית ג ה' ז) והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע היינו קנאה. וטרא האשה כי טוב העץ למאכל הוא תאוה. וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה הוא כבוד.

י"ד (תהלים סה ב) לך דומיה תהלה אלוקים בציון ולך ישולם נדר. ר"ל ע"פ מאמר חז"ל (יומא סט:) הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו שכוּבש צערו כביכול שאנחנו בגלות. ואמרו חז"ל (מ"ק כח.) למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה מה פרה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת. נמצא בזמן בהמ"ק לא היו צריכים לכפרת מיתת צדיק. ועכשיו בגלותינו צריכים למיתת צדיק להיות לקרבן והיו קדשים בחוג והש"י סובל כי יקר בנינו ד' המותה לחסידיו (תהלים קטו טו). וז"ש לך דומיה תהלה. ר"ל שא"א לספר גדול התהלה שאתה סובל צער כ"כ אלוקים בציון דמדת הדין בציון שהרב בהמ"ק. ואעפ"כ לך ישולם נדר הדיינו קרבן מיתת צדיק חוץ לעורה והן הן גבורותיו הן הן נוראותיו.

י"ה (קהלת י ח) פורץ גדר ישכנו נחש. ר"ל אם פורץ גדר ואומר שאעפ"כ ישמור מן העבירה עצמו סופו בא לידי עבירה. וז"ש ישכנו נחש ר"ל שבוה הכשיל הנחש לחוה שאמרה כשם שאין מיתה על הנגיפה כך אין מיתה על האכילה ונמצא שנכשל חוה ע"י שעברה גדר של נגיפה.

י"ו (תהלים ח ג) מפי עוללים ויונקים יסדת עוז [וגו'] להשביט אויב ומתנגם. ידוע מה שאמרו חז"ל (קידושין ל:) בראתי יצה"ר בראתי תבלין שהוא התורה. ולכאורה אינו מובן מהא ברא גם יצ"ט. רק משום הדיצה"ר בא מיד שנולד כמו שדרשו (מנהדרין צא:) מלפתח הטאת רובץ (בראשית ד ז). והיצ"ט אינו בא עד י"ג שנים א"כ כבר היצה"ר נעשה כע"ז וקשה לנצחו. אבל התורה הוא תבלין אפי' קודם י"ג שנה. וז"ש מפי עוללים ויונקים יסדת עוז שהתורה נקראת עוז. כמו שדרשו חז"ל (זכחים קטו.) על קרא (תהלים כט יא) ד' עוז לעמו יתן, כדי להשביט אויב ומתנגם שהוא היצה"ר.

י"ז (בראשית ד ז) לפתח הטאת רובץ. ע"פ שאמרו חז"ל (שבת לא:) חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד והוא אדם שיש בו תורה ואינו ירא שמים. והוא גרע מאדם שאין בו תורה כלל. דכל הנדול מהבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב.). ועוד אמרו (תענית ז.) על יערף כמטר לקחי (דברים לב ב) לא זכה עורפתו. וז"ש לפתח למי שאין לו רק פתח אצלו היצה"ר רובץ תמיד. ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו לבסוף דמתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים ג.) או משום דתורה כשידנא דעסיק (בה מגנא ומצלא מן החטא (סוטה כא.).

י"ח (דברים טו כא) לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ד' א"לקיך אשר תעשה לך. דשולחן דומה למזבח (ע"פ ברבות נה.). ואמרו חז"ל (בבא בתרא

ט.) מתחילה היה שוקל אדם שקלו ומתכפר לו, ועכשיו נותן מלחמו שאוכל. ואמר  
בכתובות (סח.) כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עמי. וז"ש לא תטע לך  
אשירה אצל שולחנך ותתן לעני מלחמך.

י"ד (דברים טו ז) ולא ירע לבבך בתוך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ד'  
אלוקיך. ע"פ מה שאמרו בכתובות דף [סח.] כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו  
עובד עמי. וז"ש המעם לפי שהשיי אמר (דברים יד כב) עשר בשביל שתתעשר  
(שבת קיט.). וגם אמר (מלאכי ג י) וכהנני נא בזאת וגו'. וכשהוא מעלים מן  
הצדקה וחושב שאם יתן איזה צדקה יפסיד הוי כופר בעיקר חיו. ואמרו חז"ל  
(קידושין לט.) בדכל עבירות אין מצטרף מחשבה רעה למעשה חוץ בעובד עמי  
שנענש אפי' על מחשבה. וז"ש ולא ירע לבבך בתוך לו. ר"ל דאף שאתה נותן  
לו צדקה אל תחשוב בלבבך שתפסיד. כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלוקיך  
וכשאתן אתה מאמין בזה הוי כאילו עובד עמי ויש לך עונש אף על המחשבה.

י"ה (תהלים יט ה) תורת ד' תמימה משיבת נפש עדות ד' נאמנה וגו'. לפי  
שידוע שלפעמים צריך הנשמה לגלגול ב' ונ' פעמים כדי לקיים כל המצוות. והגלגול  
הוא צער גדול לנשמה. וז"ש תורת ד' תמימה אם הוא תמימה ככל תרי"ג מצוות  
שקיים כל המצוות משיבת נפש שהוא הנשמה למעלה למקום שורשה ואינה צריכה  
לגלגול. רק דאמרו חז"ל (תענית יא.) נשמתו של אדם היא מעידה עליו. וא"כ  
תרצה לומר כיון שהנשמה נוגע בדבר שלא תצטרך לגלגול. מי יעיד שלא קיים,  
לזה אמר עדות ד' נאמנה שדרשו חז"ל (יומא עב.) שנאמנת התורה ולהעיד  
בלומדיה שלא קיים.

הנה יש ליתן טעם לז"ש לרבני ר' הונא (מו"ק כז:) כיון שעבר אדם עבירה  
ושנה נעשה לו כחיתר. לפי שאמרו חז"ל (תענית יא.) נשמתו של אדם היא  
מעידה עליו. וקשה הא הנשמה נוגע בדבר. רק ההפך שיש כתבו דהפי' הוא  
לפי שמעצמה מעידה לפי שיש בנשמה ג"כ רמ"ח איברים ושס"ה גידים נגד תרי"ג  
מצוות וכשעובר עבירה נחסר אבר או גיד וממילא מעידה על עצמה וז"ש קרא  
(עזרא ט ו) עוונותינו רבו למעלה ראש ואשמתינו גדלה עד לשמים. ר"ל למעלה  
בשמים או נכרין העבירות לפי [שהנשמה חסר...] רק דכשכבר עבר אדם איזה  
לא תעשה ונחסר גיד ועשה ממילא עוד הפעם עבירה זו דשוב אין לו סימן לפי  
שכבר חסר אותו גיד. לזה אמר ר' הונא דכשעבר ושנה נעשה לו כחיתר. וממילא  
הנשמה נאמן בעדותו דאינו נוגע בדבר לפי שאינה יודעת אם הוא חסר כלל.  
וזה שדרשו במועד קטן (כז:) מקרא (ירמיה כב י) בכו בכו להולך עלי שעבר עבירה  
ושנה כי לא ישוב עוד. ר"ל שלא יעשה תשובה לפי שסובר שמי יעיד בדבר.  
ובזה י"ל הפי' בקרא (תהלים נא ה) כי פשעי אני אדע לשון עתיד. ר"ל כשתבא  
הנשמה למעלה ותראה שהיא מלא פצעים תדע הפשע. וחמאתי נגדי תמיד ר"ל  
מה שבעה"ז נעשה כחיתר והוא כשונג אצלו.

י"ז (משלי יט ג) גם בלא דעת נפש לא טוב ואין ברגלים חוטא. ע"פ מה שאמרו  
חז"ל (ברכות לג.) כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בהמ"ק בימיו, וממילא מי  
שאינו לו דעת הוי כאילו נחרב בהמ"ק בימיו, ואמרינן בכתובות דף [סב.] דאצינ  
דאנחה שוברת חצי גופו של אדם שאני בהמ"ק דהוי אכילות ישנה. משאי"כ מי  
שאינו לו דעת דהוי כאילו נחרב בהמ"ק בימיו אין לו לרוץ ברגלים. וז"ש קרא  
גם בלא דעת נפש לא טוב דהוי כאילו נחרב בהמ"ק בימיו. ואין ברגלים חוטא

דכיון דכאילו נחרב בהמ"ק בימיו הוי אכילות חדשה ואעפ"כ אין ברנלים ואינו מתאנה בשכרון לב בודאי הומא הוא. וז"ש דוד המלך ע"ה (תהלים קיט מה) ואתהלכה ברכבה כי פקודיך דרשתי והוי כאילו נבנה בהמ"ק בימיו.

### תיקון מצות

בגליון ו (כד) עמ' יג סוף פיסקא ד"ה י"ל (ירמיה ב ל) לשוא הכתי את בניכם וכו' ואיכא רוב עוונות דהיינו ש"ו עבירות. צ"ל ש"ו עבירות.

### השמות

בגליון ב (כו) עמ' יד סוף פיסקא ד"ה י"ל (תהלים ג ח"ט) שיני רשעים שבת וכו' דלד' הארץ ומלואה קודם ברכה. ובוה יוכן הקרא (דברים מז יז) איש כמתנת ידו כברכת ד'. ר"ל אחר ברכה הוא מתנת ידו שמעתי.

בגליון הנ"ל עמ' יח סוף פיסקא י"ל טעם (איכ"ר א לו) וכו' דבמיתת צדוקים כתיב (ישעיה כט יד) הפלא ופלא. וי"ל עוד (ירמיה כה ל) ד' ממרום ישאנ. ר"ל מבית המקדש של מעלה כמו שדרשו הו"ל (תענית ה.) קדוש ולא אבוא בעיר (הושע יא ט) אין הקב"ה בא בבהמ"ק של מעלה עד שיבוא בבהמ"ק של מטה.

## הרה"ק רבי ישראל פשוורטקוב זיע"א

נולד ב' אייר תרי"ד לאביו הרה"ק רבי דוד משה מטשוורטקוב זיע"א  
בהרה"ק ר' ישראל מרוזין זיע"א ולאמו בת הרה"ק רבי אהרן מטשרנובל  
זיע"א.

היה חתן דודו הרה"ק ר' אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א חתן מרן אדמו"ר  
הזקן הרה"ק רבי אהרן מקארלין זיע"א בעל ה"בית אהרן", שמחת נישואיו  
התקיימה בסדיגורא ביום י"ח סיון תרל"א בהשתתפות מרן אדמו"ר זיע"א.

מפורסם בגודל קדושתו וצדקתו בהיותו מופת הדור והדרור.

גדולה ועצומה היתה שאיפתו לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בה, וכמה  
פעמים עשה הכנות מרובות לעליה זו, ואף חיבנן לרכוש שטח אדמה גדול,  
לבנותו ולהתיישב בו יחד עם חסידיו, אולם בכל פעם עכבו אותו מן השמים  
ע"י מניעות שונות ולא הוציא לפועל את מחשבתו הק'.

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה היגר עם בני משפחתו לוינה, שם פעל  
גדולות ונצורות לחיזוק הרה, ולקראת סיום המלחמה לא רצה לחזור  
לטשוורטקוב בנימוק שחזרתו לעירו ייחשב כהסחת דעת מארץ ישראל.

מרן אדמו"ר הרה"ק "אור ישראל" מסטאלין זיע"א הפליג מאוד בשבחו  
ואמר עליו שאף אם יחפשו ויחערבו בין אלף איברים מלוכש כבגדיהם חיכה  
ומיד יכיר אותו... ואף הוא השיב לו אהבה על אהבה, ומפורסם הוא מכתבו  
הק' לבנו מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א, ומפציר בו לקבל את  
הנשיאות לאחר הסחלקות אביו הרה"ק בכתבו בין היתר: "זע"כ יקבל עליו  
את הנשיאות לעבודתו הק' ותחת אביו יהיו בניו זר"ק ברך ה'".

נלב"ע ביום י"ג כסלו תרצ"ד בוונה ושם מנו"כ. שלשה בניו נולדו לו,  
הבכור הרה"ק רבי חיים אהרן זצ"ל שנפטר על פניו ביום כ"ו אלול תרפ"ו  
ומנו"כ בוונה, הרה"ק רבי נחום מרדכי זצ"ל, ממלא מקומו, והרה"ק רבי  
דוב בער זצ"ל, חתניו היו הרה"ק רבי נחום מאיצקן זצ"ל והרה"ק רבי צבי  
אריה מזלטימפולז — טשוורטקוב זצ"ל.

דברי תורתו נדפסו בספריו "תפארת ישראל", "עטרת ישראל", "ישמח  
ישראל", "גנוזי ישראל" ו"נזר ישראל".

אנו מודים להלן דרוש דא"ת על פרשת תזריע שרשם בכתבידו הק'  
עוד בחייו אביו הרה"ק זיע"א ובנוסף גם כמה סיפורים מצדיקי עליון שרשם  
בכת"י בתוספת מ"מ. הכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 129.

## דרוש לפרשת תזריע

בעזרי' חידושי אשר חנן אותי פ' תזריע תרס"ב

כמדרש תנחומא פ' זו (ג) אשה כי תזריע וילדה זכר היה איוב מתמיה רואה  
כני אדם ואשה לידה זכר וספינה שטה בים. ואמר (איוב לו ג) אשאי דני למרחוק  
לפיכך כתיב (ויקרא יב ב) אשה כי תזריע וילדה זכר. המדרש הזה אומר דרשוני.

ר

ישראל פרידמאן  
67  
משארסקאב

אויף אהרן וישראל פרידמאן  
אויף אהרן וישראל פרידמאן

הנה אהרן וישראל פרידמאן  
אויף אהרן וישראל פרידמאן

אויף אהרן וישראל פרידמאן  
אויף אהרן וישראל פרידמאן  
אויף אהרן וישראל פרידמאן  
אויף אהרן וישראל פרידמאן

שוב איתא במסורה ממקור ב', וטהרה ממקור דמיה (ויקרא יב ז), ד' ממקור ישראל (תהלים סח כו). עוד אמרו במדרש פ' זו (ויקרא פו ד) כיון ששמנו בני ישראל פ' נגעים פחדו אמר להם הקב"ה זה לאומ"ה אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח. מה תרופה וסגולה הוא להשמר מהנגעים שיאכלו וישתו. עוד איתא במדרש (בר"ר יט כב) ששאל הקב"ה לאדם הראשון המן העץ אשר צויתך שלא תאכל אכלת. והשיב אדם הא' אכלתי ואוכל עוד. היתכן שישב כך להקב"ה הכזה יתרצה לאדונו ויכפר עונו. עוד מצינו בגמ' (תנחומא תרועה ה) ששאל מורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא איזה מעשה יותר טוב של הקב"ה או של בו"ד. והשיב לו של בו"ד. והראה לו גלוסקאות ואמרו שם שהעיקר שאלתו היה למה נמולים אחר שכך ברא ד' את האדם. ואיך תירץ לו כמה שבני אדם מתקנים דברים למאכלם. אך ידוע כי ערלת אדם ודם נידה וגם נגעים המה בסיבת חטא אדם. כי ע"י נתקלקל הכל ונשחת. אמנם לא יזכר על נכון איך יתקן המי המטורים שבא בקרבם ע"י שימולו ערלתם והאשה שתמחר במי הפקוה הבה יעבירו כתמם החודר בחובם ע"י חטא הראשון שנשרש בקרבם. אך ידוע כי רב ההבדל בין דבר שהוא בעצם רע וכין דבר ששרשה טוב אך איזה דבר זר רע נתערב והשחיתו. כי הדבר שיעקרה רע תהיה כך לצמיתות ואין לה תקנה עולמית לא כן הדבר אשר ע"י סיבה היוצגונית נתקלקלה יש לה תקנה כמו איסור שנתערב בהיתר שאם ההיתר רבה עליו מכמלה ונעשה כולו היתר (וי"ד ס"ו צ"ח) כן אם מגביר הטוב על הרע יתהפך כולו לטוב. ולכן אף שהנגעים באים ע"י אכילה שנתערב במאכלים טוב ורע ויתדבק הרע באיש ותשחיתו זה דוקא אם אוכלים אכילה גסה למלא תאוותו לא כן הצדיק שאוכל לשובע נפשו (משלי יג כה) אשר נקרא עליו זה השלחן אשר לפני ד' (יחזקאל מא כב) או יצטרף הטוב השוכן בתוכו להטוב שבמאכל ויבטלו הרע ויעלה.

וכזה נוכל לומר פירוש הכרכה בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי דאיתא בשם הבעש"ט הקדוש וציל פ"ה הפסוק (תהלים קז ה) רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעמף. דהאיך יש להצדיק תאות אכילה הלוא הוא דבוק תמיד בד' ועוסק בדברים נשגבים ואיך יש לו שייכות עם דברים נשמיים. אך ידוע דיש בכל דבר ניצוץ קדוש המחיה את הדבר שמתאה לצאת ולעלות לשרשה וע"י אכילת הצדיק יש לה עליה וזאת היא הסיבה שיש להצדיק רצון לאכול ולשתות. וזה התכונות הכתוב רעבים גם צמאים היתכן זאת כי צדיק נשגב יתעמף בדברים נמוכים כאלה ע"י משיב הלא נפשם בהם תתעמף. וכזה נראה כוונת החכמים שטבעו הכרכה בורא נפשות רבות פ"ה צדיקים גדולים ועכ"ז וחסרונם וחסר להם מוון ורעבים וצמאים. ואיך יוכל להיות זאת במציאות ע"י משיב להחיות בהם נפש כל חי הנמצא בהמאכל, זה הוא הסיבה שיש להם תאות אכילה. והחילוק אם אוכלים למלאות תאוותו ככהמה אז כאשר ישבעו ותאוותם תבא בלבם יקוצו ויתעבו אותו. ויהיה להם כבידות ועצירות. אמנם מי שהוא אוכל כבני אדם להכריא את גופו וממנו יוקח לעבוד ד' או גם אחר אכילתו יש לו שמחה ועונג. ולפי זה נכון המדרש כאשר יראו בני ישראל מהנגעים השיב להם הקב"ה זו לאומה"ש שהנצם שלהם הוא רע ולכן כאשר אוכלים מצטרף הרע שלהם עם הרע הנמצא בהמאכל וישחית ויוליד בהם נגעים. לא כן אתם שהשורש שלכם הוא טוב אדרבא יצטרף הטוב שלכם עם הטוב שבמאכל ויעלה גם את הרע. וסימנא מילתא כי אתם תאכלו ותשתו ותשמחו גם אח"כ. וידוע כי אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה היה שורשו ועיקרו טוב. אך מסיבה היוצגונית נכשל בעוון. לכן היה תקנתו כי יתקן את אשר השחית ע"י אכילה שוב

שנית או יצטרף הטוב הנמצא בקרבנו עם הטוב שבמאכל ויכמלו את הרע ויעלהו. ובוה נכון מה שהשיב אדם הראשון להקב"ה כי היה בזה כוונה עמוקה וחכמה מפוארה להצדיק נפשו כי לא נשחת גופו ונפשו והעצמות שלו זך וטהור כמקדם. אך דבר זר נתערב בה והשחיתה והראיה ע"ז כי האכילה הזאת יתקן ע"י האכילה. וזה איש אמר אמת אשר אכלתי אבל ואיכל עוד ואתקננו. מזה תראה כי עווננו אינו גדול מנשוא.

שוב איתא במדרש (בר"ר יט ה) כי אדם הראשון נתן לאכול גם להכמהות והיות ועופות אמנם זה מוכן מעצמו כי כל הכריות שנמצאים במים לא נתן כי לא בא למענם למים. וע"ז נראה לי הטעם שדנים אינם צריכין שחיטה כי השחיטה היא ג"כ לתקן ע"י המצוה ולהעלות הרע ולהמירנה לטוב. והדנים שלא נשחתו אינם צריכין שחיטה וגם מזה הטעם אמרו חכ"ל שכל מה שנמצא בים הוא טהור. וגם הספינה אמרו (שבת פג) שהיא טהורה אף שהיא מטען ומה שהוא מיבשה נשחת מסיבת החטא. עכ"ז לפי שהמים לא נשחת וטהורים משרשם, לפיכך יצטרפו אל הטוב שנמצא בהעץ ומכמלים הרע ע"י הרוב ע"כ לא תקבל טומאה. ובוה נזכר לומר הטעם שתועיל טהרת מקוה לאשה מנרתה כי בזה שהמים טהורים יצטרפו להטוב שיש בהאשה שהעצמות וממקור שלה היא טהור אך נצמדה לה טומאה מדבר הבא מהעץ. ורבו הטהור ויכמלנה וזה כוונת המסורה וטהרה ממקור דמיה. ואיך להיות זאת שבשביל שתבא במים תוכל לכבס ולטהר נפשה הנמצא בקרבה ע"י החטא. ע"ז משיב ד' ממקור ישראל שבאמת כשרשה היא טהורה ונקיה אך מסיבה היציגיות נשחתה לפיכך תועיל המים להיות רכים על הטומאה לבטלם. אך מה שנמצא בארץ נשחת הכל ע"י אכילתם מעץ הדעת לפיכך נאמר (בראשית ג יט) בועת אפיך תאכל לחם כי נתקלקל הכל. אך כמה שיכולים לתקן ע"י מעשי בני אדם הרישה זריעה ואפיה ועוד ויוצא גלוסקא יפה מוכח כי הרע אינו בעצם אך נדבק בה ולכן תוכל להתקן ובוה נכון תשובת ר' עקיבא למורנוסורפוס הרשע ששאלתו היה איך תוכלו לתקן בהמול הערלה הרע שנצמד בכס ע"י החטא. ונשחת העצם והשורש שלכם אז השיב לו ר' עקיבא שבאמת המקור והעצם שלנו נשאר טהור ואך דבר זר רע נתערב בקרבנו וזה נזכר להרחיק מאתנו ע"י הכרתת הערלה. והראה לי ראה על דברים [אלון] כי כנים הם מגלוסקא שגם הדברים הארציים נתקלקלו ועכ"ז ע"י עשיית אדם יתוקנו מזה מוכח כי הרע אינו בעצם. וע"כ תועיל גם מצות מילה לתקן את הרע אשר בקרבנו ולהפכה לטוב. שם אדם הוא התואר היותר גדול בשמות אנשים. ואם היו בני אדם נשחתים ששרשם אז היה מן הנמנע שיוולדו אנשים צדיקים וגדולים ואף שהאשה שהמכשלה הזאת יצאה מתחת ידה תוכל להוליד זכר אך ממה שאמרנו שהשורש הוא טוב. והרע הוא רע. ודבר זר שנתערב לפיכך אם הטוב יתרבה תכמל הרע, ותתהפך לטוב. ומתספינה שבמים שטהורה היא ראה לזה כאשר נתבאר לעיל.

וזה כוונת המדרש היה איוב מתפלא ראה בני אדם גדולים וקדושים וגם ראה אשה יולדת זכר ואיך יוכל להיות זאת אחרי ששרשם נשחת. אך ממה שראה ספינה שמה בים ולפיכך היא טהורה שרבה הטהור ומכמל הרע מזה ראה שהרע אינו מבושרש וכן הוא כבני אדם לפיכך אמר אשה דעי למרהזק כלומר אראה את השורש שהוא כולו טהור לפיכך נכון אשה כי תזרע וילדה זכר.

### רשימות וסיפורים שרשם לעצמו

פ' וירא מביא חס' ישמח משה בשם המניד הקדוש ציל מקאזיניץ ... דבר נאה וטוב על הפסוק ד' ימלך לעולם ועד.

בגמ' שבת דף ס"ז (צ"א) אמר אבוי אמרה לי אם כל סנייני בשמא דאימא כתב רשי' פלוני בן פלונית מוכח שצריכין להתפלל על חולה בשם אמו.

על המאמר בהנמרא (כתובות קי') כל הדר באיי דוסה כמי שיש לו אילוח איתא בספר בית שמואל אחרון פ' עקב דיבור יקר ע"ז מהזיק אילוקי המניד ציל ממעוריש.

מהמדרש פ' שופטים משמע שהבעל במחון יש לו כח לפעול בדיבורו וכך יאמר המדרש (ד"ב ה ט) אמר ר' סימן בשם ריב"ל כל מי שבטח בד' זוכה להיות כיוצא בו מנין שנאמר (ירמיה יז ו) ברוך הגבר אשר יבטח בד' והיה ד' מכסהו.

סיפר לי ר' מרדכי מהיש נ"י שהכיר את האישי כעצמו וסיפר בעת היות הצדיק הקדוש וצלליה מריון ביאס. אז נשבר להאישי הנ"ל שני רגליו וכל הרופאים נלאו למצוא תרופה ומוזר לו. אך ערל אחד מומחה דיבק את עצמותיו הנשברים. אך כאשר שב לאיתנו ורצה לילך על רגליו ראו כי היפך את רגליו ולא יכיל לזוז ממקומו בלתי על שטאלציץ. והערל אמר כי לא יוכל לעשות לו מאומה זולת לשבור עוד הפעם רגליו ולתקנם אח"כ. ובא בבכי ובתחנונים לפני הצדיק הנ"ל שייבקש עליו רחמים כי כבר סבל יסורים די והותר. אז אמר לו שמע בקולי והשלך השטאלציץ ותראה כי תלך ככל אדם. ותיקף סחדרו הלך בעצמו על רגליו.

עוד שמעתי ממנו כי בהיותו ביאס ביקר שבעה עשר אנשים נכבדים בכיתם ולכל אחד סיפר מעשה. ואח"כ באו אל ביתו והתנדו על הטאם בכיכרם כי רמוז להם בהמעשה לכל אחד את מעשיו.

שמעתי מר' ליבש מקאזיניץ נ"י שפעם אחד בא חסיד גדול להצדיק הקדוש מלובלין וצלליה ויעץ עמו אם יתנהג כפרישות יתירה ויסע לאה"ק תוכביא אז השיב לו כי יש [מצות אש"ך] כל אחד מישראל מחויב לקיימם. ויש מצות נאשר לאן כל אדם יוכל לעשותם אך איש אש... ולזה איתא אצל עבירה אשר קנאים פוגעים בו הלכה ואין מורין בן (סנהדרין פב.). כי זה יוכל להוציא אל הפועל אך אדם בעל מדרגה וזה הלכה ואין מורין בן כי איך נוכל לידע מדרגת זולתו. וגם פרישות יתירה ולהסע לאה"ק תוכביא הינו ממצוות הללו. ע"כ לא נוכל ליעץ אך כל אחד ידע בעצמו.

שמעתי מכ"ק אממיר שלישיא שכ"ק זקני הקדוש וצלליה הלך להשלחן כשיק ווי"ט בלא נארטיל.

שמעתי מר' אברהם שנייאראזאן נ"י שהכעש"ט הקדוש וצלליה והמניד הקדוש וצלליה היו עולים תמיד לתורה למפטיר.

שוב שמעתי ממנו שכושיק ווי"ט ק' היו החסידים אוכלים על שלחן המניד הקדוש וציל ופעם אחת בליל ר"ה כבר היו יושבים על השלחן והרב התניא וציל לא בא ויתמהמה עד כוש וישלחו אחריו וילכו להקלוזו והיה דרכו שהתפלל אצל השלחן וימצאו אותו שוכב על הקרקע ובשתי ידיו אחו בשתי עמודים אשר היה מהשלחן אשר האם זי"א אויס געריסין מהשלחן וקורא וידע כל פנול כי אתה פעלת. והשיבו והנידו להמניד הקדוש ... המניד כי הגיע למדרגה אשר גם לרוכס נתן ... ד' פעלם וכווראם.

שוב שמעתי מר' אברהם נ"י היך שהרב בעל התניא זצ"ל כשהיה חי שנה כבר למד כל התורה כולה ולא היה עוד לו מה ללמוד. ולא הונח דעתו כי ידע כי ארוכה מאריך מידה. לכן האט ער גיטראכט אז ער דארף האבין ארבי נסע אז להתיק הרב המגיד זצ"ל. ער איז אבער ביא דער ערשטער נסיעה נישט נתפעל גיווארין. איז ער אהיים גיפארין ויהי היום איז ער גישטאנן אין פענצטיר האט ער גיהערט וויא צווייא נשים האבין זיך גיקריגט האט איינע צוא דער אנדערע גיוואנט ער זאל זיך דיר אהן נעמין אהן נעמין אקדחות. אז אמר הרב התניא זצ"ל שטע מינה אז אהן נעמין קאן זיך נאר אין 2 מאהל איז ער גיפארין ווידער צום מגיד זצ"ל דעמאלס איז ער גיווארין אחסיד.

שמעתי סיפור מהה"צ ר' ברוך זצ"ל ממעוזבו עם איז צוא איהם אמאהל גיקומין ארבי מפורסים האט איהם הה"צ גיפרענט דוא ביסט שוין אויך גיווארין ארבי וויא אזוי קליין איז ביא דיר דער רבש"ע אז דוא שטעלסט דיך ביא איהם פאר ארבי. ער זאהל אבער ביא דיר זיין גרויס וואלט דיר אהן גישטאנן צוא זיין ביא איהם אפראסני יוד. האט ער איהם גינענפירט וואש דען זאהל איך מוהן. האט ער איהם גינענפירט שוין אויף [דערן] וועלט איז ארבי שענר וויא אננב. אויף יענער וועלט (כאן גקרע וחסר).

בשם הה"ק איש אלוקים המגיד מולאמטשוב זצ"ל אמר על הפסוק וכל קומה לפניך תשתחוה. וקשה מה זה השבח הלא גם לפני מלך בוי"ד יברעו וישתחוו. אך האמת כי לפני מלך בוי"ד אין יכולים להשתחוות וזאת אם יכוף כאגמון ראשו אבל לעמוד בקומה זקופה ולהשתחוות זה אי אפשר. אבל לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה הכהן לבבות הוא אך לב נשבר ונרדב דורש והכנעיות חלב הפצו. לפיכך יאמר הכתוב השבחה כי לפניך אף כל קומה תשתחוה אם לבי ירך ויכנע לפניו.

בשם הרב הקדוש איש אילוחים ר' מרדכי מקרעמניץ זצ"ל פעם אחת שבת בעיר אחת שהיה שם בעת ההיא הרב הגאון מליסא זצ"ל ובסעודה שלישיית בא בלש הרב הגאון אל ינספירן שישב הרב הצדיק והתנכר עצמו ושמע שאמר תורה על האמון (תהלין קו כניכו) יורדי הים באניות ואמר בלשונו הקדוש כי זה קאי על הלומדים יורדי במצולות ים התלמוד המה באמת יראו נפלאות ד' ונפלאותיו במצולות. ומהראוי היה כי בכח תורתם יעמדו רוח סערה או ותרומם נליו. אבל מה שיש להם התפארות ועילו לשמים שיאם עיב ירדו תהומות וכל הכמתם תתבלע. ונתפעל הרב הגאון מזה מאד.

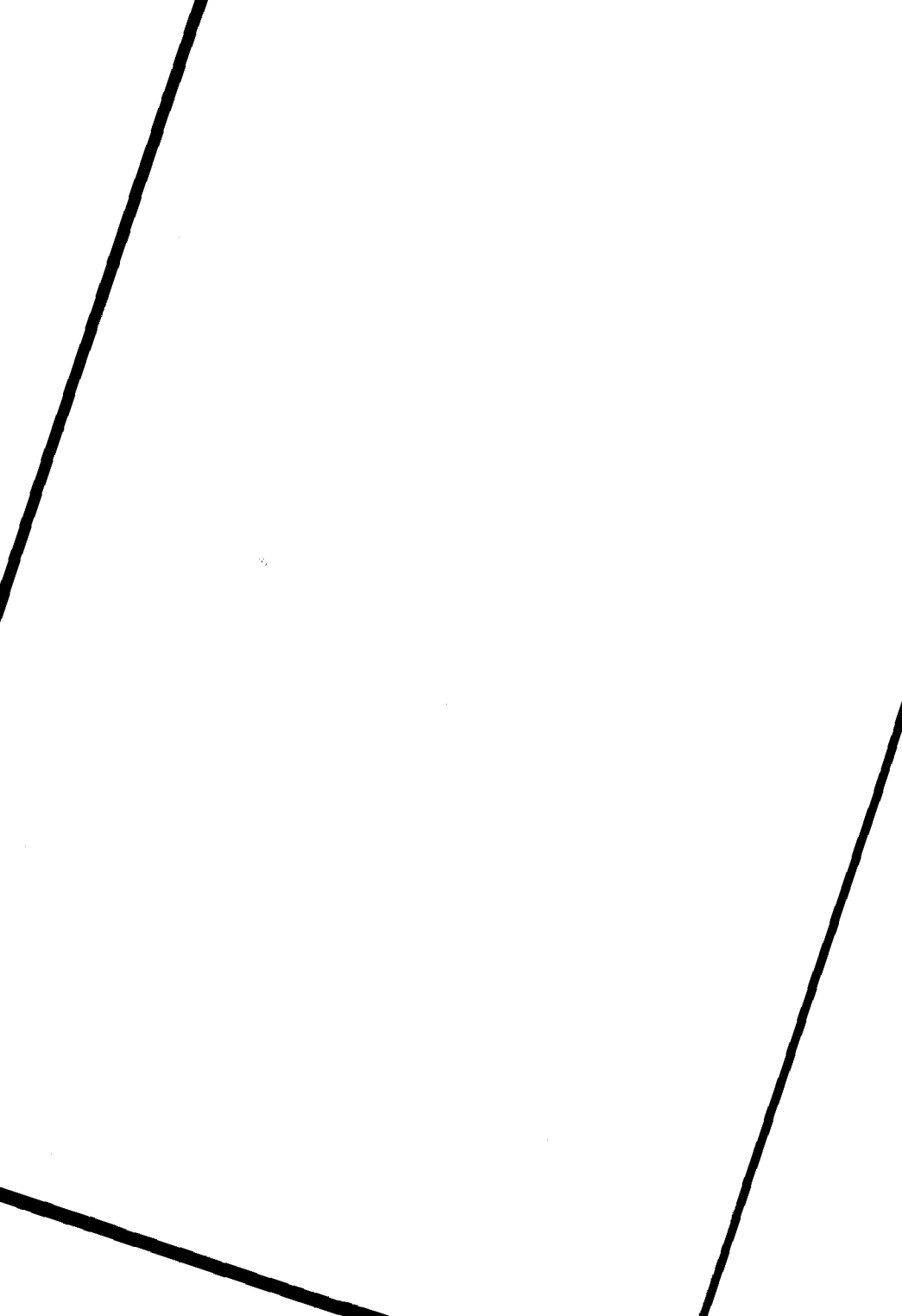
בשם הרב הצדיק ר' הירש ליבילי זצ"ל מאליק ... הסביר מדוע כי יסע הוא על הדרך יאסף הרבה ממון ושאר הנוסע יודין לא יעשו הרבה ממון. כי מה שהלכה היא פעמיהם לעשות ממון ביאוש השק והביבות להעולם אל הפמון. אבל אזכי נוסע לתקן דבר אחר, והמנות אמאס בתכלית השפלות. ואביא בלב בני אדם גיב להמאים הכסף. ואז ביום ההוא ישליך איש את זהבו וכספו ויבואו אלי. ואנכי איש חכם בנתים אקבל את כספם באמתהתי.

חונתי הרב הצדיק מס"ג זצ"ל סיפר כי הרב הצדיק מבארדיטשוב ... זצ"ל היה נוהג לאכול פירות בריח שבטו כמנהג ב"ש ואמר הה"צ מס"ג המעם כי מה שהלכה היא ככ"ה היא מחמת כי ב"ש הם מעולם המחשבה וביה מעולם המעשה עיב הלכה כמותם. וידוע כי הרב הצדיק מבארדיטשוב היה נשמת ר"ע ור' עקיבה היה מעולם המחשבה כדאיאא בגמרא (מנחות כ"ג) אמר הקב"ה כך עלה במחשבה לכן נהג עצמו כב"ש.

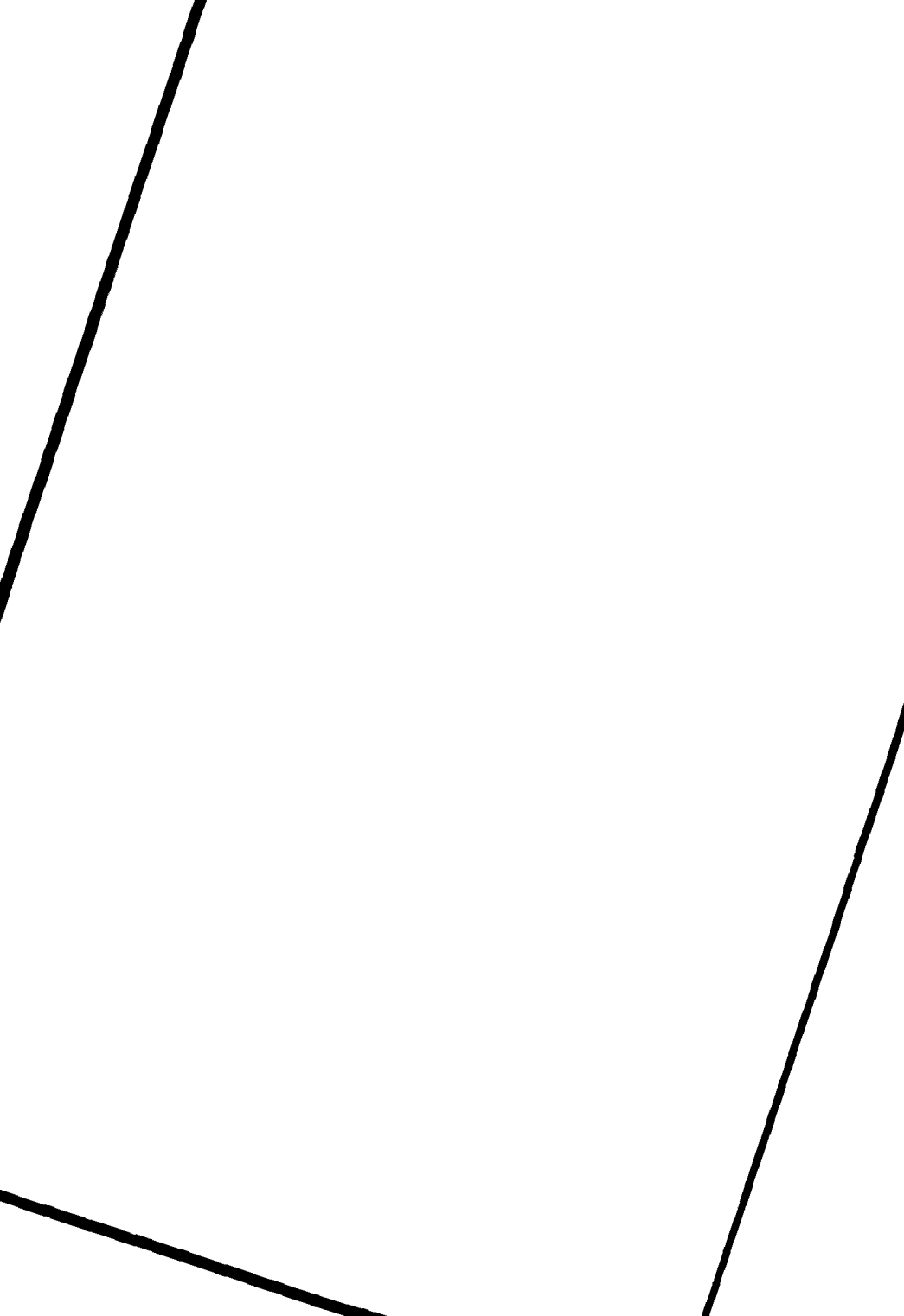
עוד דיבר אחד מחותני הה"צ שלישיא איתא במדרש בייג מדות הרא הוא דאמרין אל חסתכל בקנקן אלא כמה שיש בו. והרברים צריכים הכנה ונראה כי קשה הבנה הוא הלא י"ג מדות כולם רחמים המה. ולמה יסיים נקבה לא ינקבה הלא זה דין הוא. ולמה בא כתובם אך הוא ידוע למי שיודע כי גם זה חסד ורחמים היא ואם תקה האותיות קן קן מן נקבה לא ינקבה ישאר שם הויה וזה כוונת המדרש כסתרין קושיא הגיל אל חסתכל בקנקן אלא כמה שיש בו שם הרחמים.

שמעתי ההי"ם איש אילקי ממעוריש וצליה היה לו בחדרו אצל הספל מים שני האנטעבער אחת לשפשף ידיו. והשני לא ידעו התלמיד מה משתמש פעם אחת התחבא הרב בחדרו תחת הספה לראות מה יעשה שמה עם האנפיק. ויבא שמה המגיד ויסגור הדלת אחריו וירחוק ידיו. ויקח את המספחת השניה התלוי על הכותל ויקשור תחת מתניו. ובתוך כך הרגיש וישאל מי כאן ולא יכול עוד להסתיר ויאמר הרב אנכי. ויאמר לו ההי"ם אם כבר אתה פה בא הנה וקח גם אותי ויקשור אותו והיה לו אז עליה נשמה. ונודע מזה כי ההי"ם בעת היה לו עליות נשמה לא רצה כי יפול גופו הקדוש על הארץ ויקשור אותו במספחת התלוי על הכותל למען ישאר על מצבו.

פעם אחת היה ההי"ם הקדוש ממעוריש וציל הולה מאד ושלחו התלמידים פדיון להרב הקדוש ר' פנחס מקאריץ וציל. וראה כי לא יוכל להושיע לו ויסע בעצמו לשם לבקרהו. ויבא אל ביתו וימצא בחדר החיצונה את הרב הקדוש בעל התניא ויאמר כי הרב המגיד ישן ובין כך דיברו. ואח"כ הלך הרב הקדוש מקאריץ לצרכו. ומצא בבחיכ כתבי קודש של הרב המגיד מונחים שם על הארץ וחרה לו עיז וכאשר בא אל החדר הראה ואת אל הרב ואמר נודע הדבר מדוע נחלה המגיד ושורה דינים ולזאת סתם תפילתו. והשיב לו הרב אמשול לכם משל למגיד במדינה אחת היה מלך גדול ולעת זקנתו נולד לו בן והיה חביב בעיניו מאד וראג כעדו תמיד והשב פן הלילה יחלה פעם ויהיה צריך לסמין] אשר לא ימצא במדינתו ע"כ ציוה לאסוף כל סמי הרפואה הנמצאים בעולם ויהיו שמורים אצלו. בתוך הסמים היה סם אחד יקר המציאות מאד למחלה התעלפות ויהי בימים פתאום נתעלף הבן מלך וכל אשר עמלו בו הרופאים היה לריק כי נסגרה פיו ולא היו יכולים ליתן לו שום רפואה ויצו המלך ליקח מהר את הסם הנ"ל אבל גם זאת לא יכלו ליתן לתוך פיו. והשישו מאד על הסם פן ישפך ארצה ויאמר המלך למה תחושו על הסם הלא כל עמלו היה אך כשביל הבן בחנו נא ושפכי כל הסם אצל פיו ואם ישפך ארצה מה בכך אולי יצלח ויבואו איזה טיפות לפיו. וכן עשו והצליחו ואם כי נשפך הרבה ארצה עכ"ז בא מעט לפיו וישוב רוחו ונתרפא. הכן יקיר המה ישראל אל הקב"ה ובשבילם נתן התורה להחיות רוחם נשמתם וגופם. ואם יקרה כי יפוצו מעינותיו החוצה אל מקום לא ראו ויכוף. הלא ישראל אצלינו הרבה להחיותנו ובוה תכופר הדבר. ע"ז השיב הרב הקדוש מקאריץ החייתנו מאד עתה נמתקו כל הדינים והרב המגיד הקדוש ישוב לאיתנו וכן היה.



שפתי ישנים



## רבי יעקב נתן זוייסמאן זצ"ל

אב"ד דובראוויץ ובוראו

בין הכריך כתבי חידושי של הגאון רבי שמואל העליר זצ"ל אב"ד צפת חובבי"א, היו מונחים חידושים של גדולי רבני דורו שעברו אתו חליפות מכתבים. חלקם אשר שקיל וטרי אתם כמשא ומתן של הלכה נדפסו בספרו "שם משמואל" ירושלים תשל"ט, שהתירי מחדש נכדו הרה"ג ר' אברהם זיידא העליר שליט"א. בין החידושי אשר לא הגיע דבר השוכחו עליהם, ולא נדפסו בספרו הנ"ל. נמצא פלפול בענין מכירת קרקעות באר"י בזמנ"ז שאין היובל נוהג. שהעזקה על מכוונת-כתיבה לפני יותר מחמישים שנה, בלי החימת שם הכותב. כנראה שלא יכלו המעתיקים לפענחו מפני שהיה מסולסל כדרך החימת בימים ההם. והיא כתובה ע"י א' מרבני אנ"ש שהסתופפו בצל קורת אדמו"ר הזקן זצוק"ל, ומהמקורבים אליו ביותר. כפי שהוא כתוב בעצמו: "מאז ראיתי אותיותיו המאירים ורצים ושבים כמראה הבזק בחצרות קודש מר אדונינו אדמו"ר דסטאלין ותשובתם הרמתה מהכא להתם ברוב אהבה וחיבה יתירה נודעת". מכאן שמקורב היה בחצר הקודש עד כדי כך שהיו למראה עיניו הן המכתבים ששלחם הגאון אב"ד צפת זצ"ל למרן אדמו"ר הזקן זצוק"ל, והן המכתבים שנשלחו אליו חזרה ע"י מרן אדמו"ר הצעיר זצוק"ל, ונדפסו בקובץ באר"י שנה ב' גליון א (ז) באריכות.

כפי השערתינו קרוב לודאי כי כותב החידושי הוא הגאון רבי יעקב נתן זוייסמאן זצ"ל אב"ד טוראו, אשר אז היה עוד אב"ד בדובראוויץ. לפי שבראשית מכתבו זה כותב בהשחוקקות עצומה לכרות ברית אהבה אתו עמו ממרחק בכתיבת חידושי. ואמנם כן מצאנוהו ראינוהו בספרו "שם משמואל" הנ"ל סי' א' בענין דבק בבתיים שכתפילין. בראש החשובה פונה אליו הגר"ש העליר זצ"ל כתוארים מופלגים. והוא המשך קיום "כריחת ברית אהבה" הנ"ל בכתיבת חידושי. ועוד ידוע הוא הגאון ר' יעקב נתן זצ"ל בקרבנות לאדמו"ר הזקן זצוק"ל אשר שאל לו את שאלותיו כהלכה כנדפס בספרו "מחשבות בעצה".

התודה והברכה להרה"ג ר' אברהם זיידא העליר שליט"א ולהרב אברהם אייזנך שליט"א עורך ספר "שם משמואל" על שהמציאו לנו מכתב חידושי זה. וברשותם האדיבה מתפרסם עתה על-ידינו.

## בענין מכירת קרקעות בארץ ישראל

כ"ה

שלמא רבא מן שמיא רחמי והוי אריכא לכבוד הרב היקר המפורסם נודע ביהודה וכישראל גדול שמו כצלוחית של פלייטון שריחו נודף למרחוק נ"י ע"ה פ"ה תורתו מכרות עליו כשער בת רבים סיני ועוקר הרים יושב בצל החכמה משיב מלחמה שגרה מהדר לה לאורייתא כפילפולו וחרפותו ובקיאותו ובחכמה לו עשר ידות קשית מ' שמואל העליר נ"י.

הנה מימים רבים בקשה נפשי לגשת לפניו בדברים אהובים וערכים לכרות ברית אהבה אתו עמו מאז ראיתי אותיותיו המאירים ורצים ושבים כמראה הבזק

כתבנו אודותיו שנה ג' גליון ב (יד).

בחצרות קודש מר אדונינו אדמו"ר הסטאלין ותשובתם הרמתה מהכא להתם כרוב אהבה וחיבה יתירה נודעת. וכל היום תהלתו כפי אנשי שלומינו הנהתינ מהתם להכא לשקוד את דלתות הקודש, ורוב המטרות המטרירות מעול הצבור וקורות הומן אחרוני ודחוני מרחי אל דחי ואתממה אחר עד עתה. וכעת אמר לבי לבקש פניו בדברי ידידות הנאמרים מלכ ללכ.

ואספרה כמו את אשר קיהה חד מנדולי זמנינו הרב הגאון נבר הוקם על כש"ת מ' דוד האבד"ק קארלין על אידות קניית ומכירת החצרים והקרקעות הנמכרים באה"ק וכתבתינ שם להלוטין ולצמיתות עלמין וכפי דברי הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא כה כג) לדעת רבינו משה ב"מ וכפי מה שכתב במנין המצוות ל"ת רכ"ז ובהיבורו ה' שמיטה ויובל (פ"א ה"א) אסור למכור קרקע כא"י להלוטין. וכתב הרמב"ן במנין המצוות וכפי' על התורה (שם) שאעפ"י שאינו מועיל אפ"ה מילקי לקי כדהיא דתמורה (ד'): כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ואפ"ה לקי דעבר על מימרא דרחמנא.

וע"י בפנים יפות על התורה פקפק כזה דדוקא אי עביד לא מהני משום דאמר לא תעביד אזי לוקה. אבל אי לא מהני בלא"ה כערוה דאין קדושינ תופסין לא לקי כלל. גם במשנה למלך שם כה' שמיטה פקפק בזה. והנה ק"ו זו של הפנים יפות אינו עולה יפה לפי משי"כ הרמב"ן (במצוה) [בל"ת] רכ"ז שם (וכפי) [באות] ג' ברמב"ם דאם התנה ע"ש שלא תצא ביוכל מהני תנאה (והיא באמת סתירה להרמב"ם מיניה וביה כמ"ש במגילת אסתר שם) וגם כשביעית הדין כן. ואע"פ דאם מתנה שלא תשטמנו שביעית נשטמ, היינו משום דזה דבר שא"א להתורה גורה שישטמ, והוי כמתנה על חלב שיהיה מותר. אבל אם התנה שלא ישטמ הוא מהני. וע"י ח"מ ס"י ס"ז סעיף מ' ובסמ"ע שם, דבדבר שבטמון תנאו קיים וע"י באה"ע ס"י צ"ב סעיף ז' בב"ש סק"ו וצריך ביאור כזה ואכ"מ. עכ"פ ביוכל כהיום הוי מהני תנאי אי לאו דלא תמכר לצמיתות (ויקרא כה כג). וא"כ ל"ק מידי ק"ו הפנים יפות דהא דלא מהני בשדה הוא משום לאו הלא תמכר. וזה ק"ו הרמב"ן במנין המצוות דאמאי לא הווכר בתמורה, ר"ל הדל"ל איכא בינייהו האי לאו דלא תמכר, וכמו"ש בפנים יפות. וע"י במגילת אסתר דתירין דאין היוב להוכיח כל המקומות. וא"כ אתי שפיר מ"ש המ"ל דמנ"ל להרמב"ן דלקי. ד"ל קושיא קאמר הרמב"ן כיון דקיי"ל כרבא בתמורה אי"כ להרמב"ם היכא לקי. ועכ"פ איך שיהיה איסורא מיהא איכא. וא"כ אמאי כותבים לצמיתות.

והנה הרב דקארלין רמו שם ד"ל כ"ז שאין יובל נהג יכול למכור קרקע לחלוטין. ואם במהרה ימנו יובלות לא תצא ביוכל. והך דלא תמכר דוקא בזמן שיוכל נוהג. ונראה דאישתמיטתיה גמרא ספורשת בב"ב ק"ב א' ופנחס נמי דוכין מיוכן וכ"ו שדה חוררת ביוכל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו. ואם איתא לישני דפנחס זבין מבני אפרים בשבע שחלקו שכבר נתחלק לבני אפרים חלקם בתחילה שבע. והיובל לא נהג עד אחרי שבע שכבשו ושבע שחלקו כדאיתא בערכין (יב:). אע"כ צ"ל דאפ"ה אחר י"ד שנה שזמנו יובלין ויצאה השדה לבני אפרים ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו. ובוה י"ל נמי ק"ו המ"ל כה' שמיטה ויובל שם דהאיך יכול לקבור בו הא אסור לחפור בורות שחין ומערות כמבואר בירושלמי ס"פ השולח (נרתי"ט). ומה שתי' שם דמירי דהתנה עמו כן, לא ידענא לפימ"ש במ"ל שם בריש דבריו דלא מהני תנאי ביוכל. אי"כ י"ל דה"ה דלא מהני תנאה לחפירת בורות שחין ומערות דכענין (ויקרא כה כרכה) ושכ

לאהותו בעיניה כי לה' הארץ ואינו יכול לחפור וכדאיתא במס' גיטין (מו.) לר"א דאין לעכו"ם קנין לחפור בורות שיחין ומערות דכתיב (תהלים כד א) לה' הארץ. ונ"ל דצ"ל שם לי הארץ (ויקרא כה כג), כהאי דרבה שם\*. דקרא דלה' הארץ לא באי' לחוד איירו כדמסיים תלל ויושבי בה.

והא דמייטי מקרא והארץ נתן לבני אדם, אע"ג דאכולי עלמא קאי משום דסתמא קאמר קרא וכולל גם איי. ועכ"פ י"ל דקרא דכתיב לא תמכר לצמיתות כולל ג"כ דלא יתנה לחפור בורות שיחין ומערות כי החפירה אינה חוזרת בעיניה לבעליה וה"ל כצמיתות. אבל זהו רק בזמן שיוכל נוהג ופנהס זכין בזמן חלוק שאין יוכל [נוהג] וליכא לאו דלא תמכר. ואעפ"י שאח"כ בהתחילם למנות יוכל תצא מידו. אבל לע"ע שרי לחפור ולא קעבר על לאו דלא תמכר. וכעין מ"ש כאן כתב בעל מגילת אסתר דבמה שמוכר לעכו"ם ומיפקע ממעשר תומי עבר על לא תמכר לצמיתות. וה"ה בהתנה לחפור בורות שיחין ומערות עבר על לאו דלא תמכר אם זה בזמן היובל אבל שלא בזמן היובל יוכל להתנות לחפור בורות קודם בוא היובל. ובהניע יובל יצא מת"י כל הנשאר קיים.

עכ"פ מ"ש הרב דקארלין דהמוכר קודם יובל אינו יוצא כיוכל לא נהיר ולא צהיר, כי בודאי יוצא כיוכל כהדיא דפנחס. (ובקרא נמי (יהושע כד לג) אשר נתן לו משמע דקנה בעת חלוק ולכך כאשר ישבו בה והורידו באי"י לחלקי לאהר ירושה וישיבה ניתן לו הקרקע שקנה. אבל אי זכין אחר חלוק הו' שנים וכבר ישבו וירשוה מאי אשר נתן לו. וע"י מציד (שם) שבני' נתנו איתה לו במתנה. וא"כ ליהדר כיוכל כק"י הש"ס דגם מתנה חוזרת כיוכל הושבתם איש אל אחותו כתיב (ויקרא כה י). וכברכין (לא): דילפינן בתי ערי חומה מלצמיתות (ויקרא כה ל). משום דלא כתיב בהו הנך קראי דתשובו איש אל אחותו (ויקרא כה יג) דהתם בשנה ולא כיוכל) וא"כ קעבר על לא תמכר לצמיתות המוכרו לעולם. ואיכא נמי לאתווי ראייה דאפי' באין יובל נוהג איכא לאו דלא תמכר. מדאייתי ראייה בירושלמי ס"פ השולח לר"ס דאין קנין לגוי באי' מהך קרא דלא תמכר לצמיתות. ור"מ ודאי קאי בכל זמן וכשאין יובל נוהג ג"כ אין קנין משום דמהרה יבנה כיהמ"ק וימנו יסבלות אסור למכור לעכו"ם קנין הגוף. (וע"י ברמב"ן מנין המצוות לית רכ"ז שם). ומשמע דס"ל דקנה קרקע בזמן שהיובל נוהג לא קנה רק קנין פירות לכך אסור למכור לעכו"ם קנין הגוף להפקיע ממעשרות משום דמהרה יבנה ב"ה ויצא כיוכל. לכך גם כעת שאין יובל לא קנה [קנין] הגוף משום דעתיד לצאת ממנו בבנין ב"ה.

מיהו זה ליתא. דודאי קנה קרקע בזמן שאין יובל קנה קנין הגוף. דהא בירושלמי שם דייק קנה קרקע בזמן יובל" דוקא לא קנה קרקע עיי"ש משמע דכוח"ז קנה הקרקע. וכן בש"ס דידן ס"פ השולח (גיטין מו:): הקונה קרקע לפירות פלונתא דר"י ור"ל. ופרש"י שם דאי קנה סתם באין יובל נוהג קנה לגופה ולא לפירות לחוד. אמנם עיקר ראיית הירושלמי מהא דמהס תקנו (ויקרא כה מד"מה) ולא הם מאתנו. וכי היכא דהם מאתנו לא קנו עבדים אפי' כנענים רק למעבי ולא לקנין הגוף וכדאיתא בש"ס דידן פ' השולח (גיטין לו:): במתני' דעבד שנשבע עיי"ש בש"ס דשבאי גופיה לא קנה ליה אלא למעשה ידיו וע"י ברש"י שם. אע"ג דכעבדים כנענים לא שייך יובל וכולא לדירהו כבזמן שאין יובל נוהג אפי"ה לא

\* כ"כ ג"כ החשק שלמה (לר"ש הכהן מוילנא) וכי שכן היא גירסת הרמב"ן כשה"מ לאוין וכ"ו. אבל מהר"ם ש"ך כאן לא כ"כ וצ"ע כוה.

מיקנו לנוי לגופם. והינן קרקע בזמן שאין יוכל נוהג דמי לעבד כנעני. דשייך נמי במצות מעשר כנעני ששייך במצות אשה. ועיי' רש"י השולח שם ד"ה שבאי גופיה מי קני ליה אין קני ליה למעשה ידיו. ושם להלן עיא אשכחן עכרים עכרים, עכרים ישראל מגיל עיי' רש"י שם. (ואפשר דבירושלמי לא דרשי נמי ולא הם קונים זמין כשי"ם דידן. דא"כ לא יקנה גוי קרקע מחבירו גוי. מיהו אפשר דהאי לא מרכינן דהא עמון ומואב מהרו בסיחון, וע"כ דקנו קנין הגוף. דאי קנין פירות גוף במאי מהר. ועוד דסכרא הוא בשלמא גוי לא יקנה נפש גוי חבירו דמאי חיות דמא דידך וכו' ואדם באדם לא ישתעבד לקנין הגוף. (כעני שנאמר לאדם הראשון אפי' שחימת בהמה דנפש לא ישלום בנפש). וכן בארץ הקדושה לא תוחלט ביד עכרים. וכן עבד אפי' כנעני דשייך במצוות לא יוחלט לגופו ביד עכרים. אבל קרקע מאיש לאיש גוי אמאי לא). ומה שהביאו בירושלמי קרא דלצמיתות מסייע לר"ם היינו דעכ"פ פלגא מיהא נקוט בידך ראייה לר"ם בזמן שיוכל נוהג עכרים לא קנה קרקע לגופיה לאפקועי ממעשר. ודלא כר"ש דסבר יש קנין, ובסתמא לא מחלק דאפי' בזמן יוכל כן. ור"ם ס"ל מסכרא בלא הכרה דגם בזמן שאין יוכל נוהג לא קני קרקע דהוי נמי בלצמיתות, כיון דמתחיל קדושת הארץ ממעשר וכדמסיים קרא כי לי הארץ קדושת הארץ. כדאייתא בשי"ם פ' השולח שם דף (מו). לרבה. ותרתי נכללו כמעמא דלי הארץ דהקב"ה רוצה שיהיה הענין מסודר כרצונו. (א) שיהויק כאיזא בנהלתו אשר נחל בארץ ולכך תצא ביובל כי לי הארץ. ולא בהרכב ירשו ארץ לכך לא ימכרו נחלתם לחלוטין מה שהוא נגד רצונו ית' המנחיל הארץ בורעו לכד. (ב) שיהיה קדושת הארץ במקומה למעשר כמצווה. לכך לא ימכרוה לעכרים בקנין הגוף אפי' אם הותנה אתו שתצא מידו ביובל. אמנם ראייה גמורה ליכא מקרא דלצמיתות בזמן שאין יוכל נוהג לכך לא הביאוה בתחילת דבריהם בירושלמי. ולא הביאו אלא קרא דמהם תקנו, דמוכח דאפי' עבד כנעני לא קני ליה עכרים לגופיה. אעפ"י שאין בו דין יוכל מי"ם מיקרי לא הם מאתנו. דעבד כנעני מאתנו הוא כפרשי" בפי' השולח בסוגיא דעבד שנשבה משום דשייך במצוות כניל.

ובזה מיושב קו' מגילת אסתר על הרמב"ן. דודאי י"ל כהרמב"ן דלא תמכר לצמיתות היינו שלא יהיה קניו לעכרים קנין הגוף ושתצא מידו ביובל. ומה שלא הביאוה בירושלמי כריש דבריהם ראייה לר"ם משום דאין הכרה גמור אלא בזמן יוכל ולא בזה"י. רק אח"כ הביאוה לסייע משום דפלגא מיהא יש ראייה בזמן יוכל. ואפי' באין יוכל סברא הוא דנכלל בכלל לצמיתות ודו"ק.

ומ"ש עוד במגילת אסתר שם להקשות על הרמב"ן דא"כ למ"ד אין קנין לא תצא מגוי ביובל והוא תמוה. תימה לתמירתו דהא חוינן דבאלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש כדאייתא בקדושין (פו). ופירש"י. בהומש (ויקרא כה נד). אי"כ חוינן דנמכר לעכרים עדיף בזה מישראל דיוצא מידו בשש. (והיינו למ"ד מוכר עצמו נמי יוצא בשש דהא נמכר לעכרים היינו מוכר עצמו דאין ביד יכולין למכור לעכרים. ואנן קיייל דמוכר עצמו לישראל נמי לא נפיק בשש כפסג הרי"ם ה' עבדים (פ"ג הי"ב). מיהו עכ"פ יש ראייה מרבי דס"ל כאלה נגאל ואינו נגאל בשש לדידן). והיינו מעמא משום דעכרים אינו מצווה במצות יובל, וכמ"ש הרמב"ן בהומש (ויקרא כה מז) גבי ע"ש הנמכר לעכרים דלכך מסיק (ויקרא כה נה) כי לי בניי עבדים לומר דמדי"ט יוצא מהעכרים ביובל אעפ"י שאין על הגוי חיוב יובל, מי"ם מעיקרא לא מצי קני לעברי אלא עד יובל. כי העברי הוא עבדי ואינו חפץ שיקנו להם עבדי לעבדים לעולם. אי"כ אינו רחוק דבקרע אעי"ג דהתורה הקפידה כי

הארץ לא תמכר לחלומין לנוי, מ"ט רק לכתחילה אבל דיעבד מכירה חלוטה היא. דקרקע קיילא מעבד דהא ע"ע נפיק נמי במיתת האדון ולא קרקע. ואתי קרא דלא תמכר לרשע למימר דאם מכרה חלוטה. ומחם תקנו ולא הם מאתנו דוקא לענין עבד אפי' כנעני ולא בקרקע לענין דיעבד אפי' דאחווה כתיב לדמות קרקע לעבד מפי' ליה קרא להיקשא מהאי פרטא דלא דמיא להא רק לשאר דברים דמי קרקע לעבד. עכ"פ איך שיהיה איך יכתוב לצמיתות עלמין בא"י הא מהרה יבנה ב"ה וימנו יובלות וקעבר על והארץ לא תמכר לצמיתות.

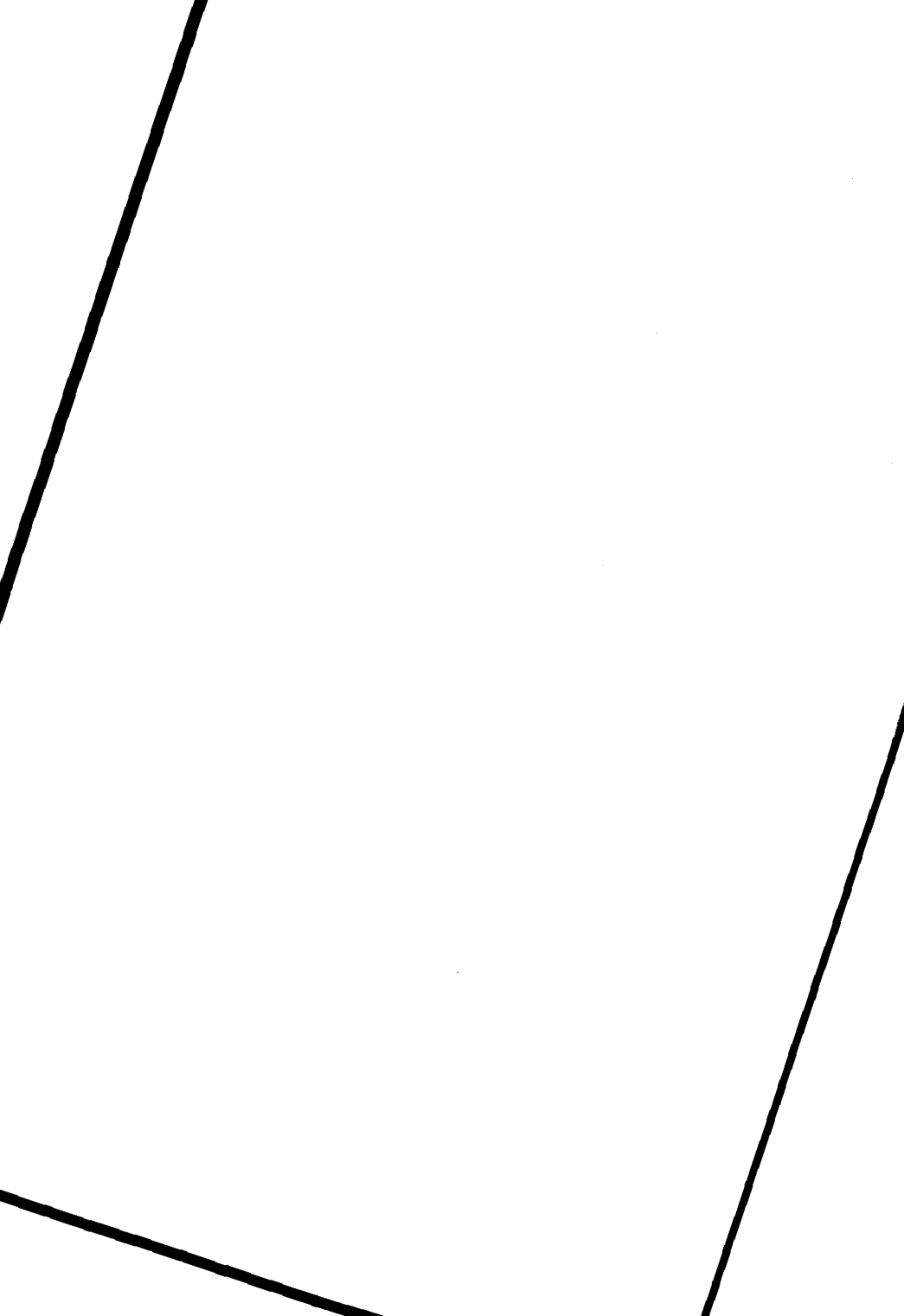
מ"ט ג"ל פשוט דכל עיקר הענין משנות הוא כיד הרב מקארלין דא"כ תיקשי לנפשיה הא כו"ע מודים דישאל מישאל קני קרקע בזמן שאין יובל. וכן עכו"ם מישאל אפי' למ"ד אין קנין. מ"ט קנין פירות מיהא אית ליה זכראיתא להדיא בירושלמי ס"פ השולח שם. וזה תמוה כיון דלר"מ מדמי קרקע לעבד וא"כ כי היכא דאין ע"ע נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג כדקתני בערוכין וכפרש"י שאין נמכר בזה"ז ובזמ"ד כמו שאינו נמכר לישראל כ"ש לעכו"ם שאינו נמכר. והא מעכו"ם נמי הוה נפיק ביובל בזמן יובל. וכעת שאין יובל אינו נמכר לו כלל מכ"ש מישאל. וע"י תוס' פ' השולח דף (לח.) ד"ה אבל בחזקה לא. וא"כ קרקע נמי הדינו כע"ע דהא נפיק מעכו"ם ביובל לשיטת הרמב"ן לדעת ר"מ בירושלמי דאחווה כתיב (לענין ע"ע נמי מדמינן לאחווה דהא ע"ע נמי כקרקע. ע"י בקדושין ב"ח (ע"א) הישבע לי שלא נמכרת לי בע"ע. ומקשה הש"ס היינו קרקע וכן פועל לזמן דינו כקרקע.) הל"ל דבזמן שאין יובל נוהג אין ישראל ולא עכו"ם קונה קרקע מהבד"י אפי' לפירות. ואין לומר דדוקא ע"ע לנוף קניו אינו קונה כלל בזמן שאין יובל. אבל קרקע קונה בזה"ז לפירות דגם בזמן היובל לא קני אלא לפירות. ו"א דכיון דישאל אינו קונה ע"ע כלל אפילו לפירות בזה"ז כ"ש עכו"ם לא קני כלל. כדמקשה תוס' פ' השולח שם אקנין חזקה דישאל נמי לא קני בחזקה, ומאי ראיא הא י"ל משום דישאל קני ע"ע לנוף לא מהניא חזקה. משאי"כ עכו"ם קונה למעשה דדיו להוד מהניא חזקה. אע"כ אין זה סברא לחלק. אלא פשוט נ"ל דדוקא בשדה אחווה נוהג יובל כ"ז שהיתה חלוקה הראשונה קיימת דיהישע. וכן אפילו בימי עזרא למ"ד נהגו יובלות. אבל אחר שגלו ונימל עטרת ישראל במלה חלוקה ראשונה. דלעתיד תהיה חלוקה חדשה כדאיתא בבב"ב (קכב.) כי לא כחלוקת העוה"ב עוה"ב. כא"י"א יהיה לו בשפלה ובעמק ולעתיד ינהלו קניו וקדמוני ושער לוי אחד (יחזקאל מח לא) ימלו חלק בארץ. ואיתא במ"ל ה' בכורים (פ"ד הו"ג) דגרים ימלו חלק לעתיד. וזאלו אין כאן שדה אחווה. והתורה דוקא אשדה אחווה קא קפדה שהיא החלק שהנחילם הקב"ה. ולא על מה שקנו בעצמם. דמה לי אם ימכרוהו לצמיתות ימלו בדמים עוד אחרת יפה מזו. כי גם הראשונה מקנה הוא. וע"י ויקרא (כה י' ויג') (ובפ' כ"ד כפי פ"י הרמב"ן בכל ארץ אחוזתכם מירוה בגמ' לא מפרשינן הכין) ובפ' (כה לג') כי בתי ערי הלויים הוא אחוזתם ר"ל המה להם כשדה אחווה (ישראל).

ושם (כו כד) לאשר לו אחוזת הארץ ע"י רש"י שם מבואר דעיקר קפידא אשדה אחווה שנחל בארץ או שירש מאבותיו הנוחלים. וזהו פשוטו של מקרא והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. כעין מ"ש כי לי בני ישראל וכן (במדבר ג' יג) כי לי כל בכור יחזיק מה ששאלה מה אית ליה גבי ישראל שפי משאר האומות. וה"נ כי לי הארץ כי ורועם לא הושיעה לנו רק קוביה בורוה הנטויה. ולכן אין להם להחזיק בנחלתם כשלהם ולמכרה לצמיתות. וזה שייך באחוזת הארץ ולא במקנה כסף שאפשר לקנות בכל מקום ואפי' בחו"ל. ומאי כי לי הארץ (ובגיטין)

לי קדושת הארץ זה שייך במוכרה לנוי דמפקיעה מקדושתה ולא במוכרה לישראל  
 הכירו כל שאינה אחוזה (שרי), ובערכין (ל): ובקדושין (כ): מרגלה בפומה דש"ס  
 שדה אחוזה יפה כחה שיוצאה ביוכל. הגם דבזמן יוכל לא משכחת כ"כ שדה  
 מקנה שתחזור לו ביוכל דהא הורת לבעלים הראשונים אלא השתא משכחת  
 כשלקחה מעכ"ס. מ"מ סוף סוף לא מצינו איסור מבואר בשדה מקנה, וקרא ביאר  
 כיפ אחוזה. אין כאן קושיא, דמלצמיתות אין לאסור אלא במוכר לנוי קנין הגוף  
 להפקיע ממעשר. אבל קנין פירות שרי למכור לו. וכן לרמב"ן אם מוכר לו קנין  
 פירות, ואפי' בזמן יוכל אם מתנה עמו להחזירו ביוכל שרי. ואתי לא תחנם (דברים  
 ז ב) לאסור אפי' בכה"ג. החניה בקרקע מיקרי אפי' במחובר לקרקע אם לא התנה  
 ע"מ לקוין כמבואר במסכת ע"ז (כ.). וכן אי מלא תחנם לחוד עכ"פ לגר תושב  
 שרי כמו"ש רמב"ם במנין המצוות בהדיא בהאי לאו דלא תחנם, דהא גר תושב  
 כתיב ביה (ויקרא כה לה) גר ותושב והי עמך, וכן (שם מה) מבני התושבים  
 הגרים עמכם מהם תקנו וכו' ומצווה להחיותו. עיין בע"ז (כ.) ובפסחים (כא:) לגר  
 בנתינה ולעכו"ם כמכירה. אבל לא תמכר לצמיתות אפי' אגר תושב כיון דאין  
 מצווה ביוכל הו"ל מכירה דידיה לצמיתות. וכן לילפותא דמהם תקנו אפי' אגר  
 תושב קאי כמבואר בקרא מבני התושבים וכו'. ואין קנין לעכו"ם לאו דוקא, אלא  
 אפי' לנוי שהוא גר תושב. (ומפקיע נמי ממעשרות במכירה לגר תושב. לכך מוכרה  
 למכור לו רק קנין פירות).

ודע דבענין ע"ע גופי קנוי יש מבוכה רבה, וארמוז מעט, בקדושין מ"ז (ע"א)  
 כהא דתני ע"ע קנה א"ע בשטר מקשה לימא ליה באפי תרי זיל אמר רבא זאת  
 אומרת ע"ע גופו קנוי לו, גם הש"ך סי' של"ג (בחו"מ סק"ז) בענין הלה הפועל  
 כתב כן. וכן שם בקדושין כ"ה איתא כן. וביבמות מ"ז א' הקשה הנמו"י מהאי  
 דהנו"ל ק"י"ג ע"ב דאיתא שם ע"ע גופו קנוי לו. והתם בעכו"ם מיירי, והא בנימין  
 פ' השולח מבואר בהדיא דלא קני עכו"ם אלא למעשה ידיו. ותי' הנמו"י דמשכון  
 מיהא הוי. וצריך ביאור איכ אינו תולה בדבריו רבא. וז"ל עפי' מ"ש תוס' שם  
 דלהכי מהני באפי תרי זיל משום דמחילה א"צ קנין. ודעת יש פוסקין בחו"מ סי'  
 רמ"א (סעיף ב' ובש"ך סק"ד) דבשטר ומשכון לא מהני מחילה. ועי' הו"מ סי"ב.  
 ואיכ משני רבא ע"ע גופו קנוי למשכון ובעי שטר. מיהו איכ עכו"ם וישראל שוים  
 דקונים ע"ע למשכון ולא לגופו וכדאיתא נמי בככא מצינא (ק"ב). וכמצוין שם  
 עה"ג. ואיכ צ"ע לשון רש"י בהשולח כעבד שנשבה, ולא הם קונים מכס לענין  
 שטר ולענין אם נתנייר. מוכה דעכו"ם לא קני ליה למיביעא שטר שחרור. ורבא  
 מצריך שטר בע"ע, מוכה דעכו"ם לא קני אפי' למשכון. איכ מאי מיתרי בב"ק  
 ק"י"ג דברי רבא האמורים להצריך שטר אעכו"ם דלא צריך שטר. ועוד איך אפשר  
 דדרשא דקרא תהיה עדיא מפשטיה. דהא פשטא דקרא איתא דישראל לא יקנה  
 לישראל ממכרת עבד כ"א מבני התושבים מהם תקנו. איכ אם הפירוש של הדרש  
 ולא הם קונים מכס היינו לגופו לא קנוי, מתמא היה ביאור המקרא ואסור לקנות  
 ע"ע כעבד היינו דלא קנוי לגופו רק למעשה ידיו. ויש ליישב.

# חידושי תורה



הרב חיים ברוך וואלפין

## בענין טובת הנאה ממון

דמחמת הטוה"נ שיש לו בתרומה חשוב הוא כאילו כולו שלו לגמרי וכדתנן המקדש בתרומות ומעשרות דמקודשת לסובר שטוה"נ ממון ומשמע דמקדשת בגוף הפירות דומיא דכהן דמקדש בתרומה ממש ולא בטוה"נ שיש לו בה, ומבואר דאית ליה לריטב"א דלמ"ד דטוה"נ ממון חשובה כל התבואה של בעל הכרי ויש לו קנין ממון בכולו ולא רק לפי טוה"נ שבה ובודאי שהכהן שקדם ולקחה שלא מדעת הבעלים לא יזכה בהן כלל.

אמנם לא גילה לנו הריטב"א דעתו איך הוא הדין אליבא דמ"ד דטוה"נ אינה ממון שמבואר בהיא סוגיא שלדידיה צריך לשלם הגנב רק לפי דמי חולין שבו, האם זהו משום דלדידיה אין לבעלים כלל זכות ממון בגוף התרומה ונמצא שלא הפסידו הגנב כלום וא"כ מה"ט נמי יוכל הכהן לזכות בתרומות אף שלא מדעת הבעלים וכדנקט הרמב"ם, או דילמא דנהי דס"ל שאין לו בעלות בגוף התבואה כדי שנחייבו לשלם לפי דמי טבלו הא מיהת צריך לשלם לו עבור הטוה"נ שהפסידו וכדלקמן.

ב. התוס' בחולין (קלא. ד"ה יש בו) פליגי על סברת הרמב"ם וכתבו דבדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים [וכגון מעשר עני המתחלק בבית] אם בא העני ולקחו מוציאין אותו מידו, ואף בדבר שאין בו טובת הנאה לבעלים נהי דאם לקחו אין מוציאין מידו מ"מ כל זמן שלא לקחו ובא עני ושאלו ממנו יכול הבעלים למאן מלינתה לו, ומש"ה קרויין המתנות ממון שאין לו תובעין ואם היה

מצינו בחולין (קלא.) שבמעשר עני המתחלק בתוך ביתו של אדם יש לו בו טובת הנאה לעומת לקט שכחה ופאה שאין בהם טובת הנאה לבעלים משום דעויבה כתיבא בהו.

וכתב הרמב"ם [פ"א ממתנות עניים ה"ח] שכל מתנות עניים שאין בהם טובת הנאה לבעלים יכולים העניים לבוא ולטול אותן בעל כרחן של הבעלים. ועוד הוסיף הרמב"ם בהלכות תרומות [פרק י"ב הט"ו] שאף במתנות כהונה שברשות הבעלים ליתנם לכל כהן שירצה אפ"ה אם קדם הכהן ולקחן שלא מדעת הבעלים זכה בהן שאין לבעלים בהן אלא טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון.

למדנו מדבריו שלפיקך מועילה תפיסת הכהן במתנותיו אף כשלקחן שלא מדעת הבעלים לפי שאין הבעלים יכול לעכב את זכירתו בהן שהרי לא זיכתה לו התורה בגוף המתנות אלא טובת הנאה בעלמא והיא אינה חשובה ממון. ומשמע דלמאן דאית ליה דטובת הנאה ממון הוא נחשב המפריש כבעלים ממוניים על התרומה מכה הטובת הנאה שיש לו בהן, ובעלותו זו מעכבת על הכהן מליכותו בהן, ואם קדם הכהן ולקחן שלא מדעת הבעלים יוציא אותן מידו.

וכן נראה מוכרח אליבא דהריטב"א בקידושין שלהי פרק שני (נח:) שאהא דאיתא התם שלמ"ד טובת הנאה ממון חייב הגנב טבלו של חבירו לשלם לו דמי טבלו כתב הריטב"א בחד שנויא שמשלם לו הגנב את כל דמי הכרי

שנתחדש עכובו על הכהן התופס ולא מחמת בעלותו וקניינו בגוף המתנות, שלסובר שטוה"ג אינה ממון אין לו בעלות כלל בגוף המתנות.

ג. ונבוא לבאר את כל דברי התוס' בב"מ שנתקשו בהם רבותינו האחרונים. דהנה התוס' הקשו שם אין מועילה תקיפת הכהן לשלא יוציאו מידו והלא הבעלים יאמרו ליתנו לכהן אחר. ותרצו דאיירי במכירי כהונה, ומשמע דכהן דעלמא שאינו ממכיריו של הבעלים אם תקף אין תפיסתו מועילה ומוציאין אותו מידו. ובתרוצם השני כתבו דלעולם אין הבעלים יכול לעכב את עצם זכיית הכהן בגוף הבכור אלא שלמ"ד דטובת הנאה ממון צריך הכהן התוקף לשלם לבעלים כפי טובת הנאה שיש להן בבכור, [נהיינו שאף למ"ד דטוה"ג ממון זוכה הכהן בגוף הבכור].

ובאר החו"א [נמוכא בקהילות יעקב ב"מ סוף סימן ט'] שאף את תרוצם הראשון נקטו התוס' לסובר שטוה"ג ממון ואפ"ה אין כוונתם לומר שתפיסתו של הכהן מתבטלת מחמת שהבכור חשוב כממון שלו לגמרי מכח הטוה"ג שיש לו בו [ונכסברת הריטב"א הנ"ל באות א'], אלא שמאחר והתורה נתנה לבעלים זכות ממון של טוה"ג ליתן המתנות לכל מי שברצונו יש בכוחו לתבוע את הכהן שתקף המתנות ממנו שיחזירם לו כדי שהוא יוכל לממש ולנצל את הזכות ממון של הטוה"ג שלו ומחמת תביעה זו מתבטלת תפיסתו של הכהן. ובתרוצם השני חרשו שאף להך מ"ד שטוה"ג ממון אין בכוחו לתבוע מהכהן התופס את גוף המתנות אלא אך ורק את הטוה"ג שהפסידו בתפיסתו.

ועפ"ז באר החו"א את מה שהמשיכו התוס' והביאו מההיא דבן לוי

צריך ליתנו לתובעו א"כ שפיר הוי ממון שיש לו תובעין. ומסתמיחא לשון התוס' מוכח דאיירי אף לסובר שטוה"ג אינה ממון ואפ"ה חילוק יש בין המתנות שיש לבעלים בהן טוה"ג שמחמת כן אם קדם הכהן או העני ולקחום מוציאין מידם ואילו באותן שאין להם בו טוה"ג אף שאינו מעכב את זכיית הכהן מ"מ רשאי לעכב עליו ולא ליתן לו אם ירצה.

והג"ר א וטרמן הי"ד "בקובץ שמועות" [אות ס'] באר שסברת התוס' היא שאפילו למ"ד דטוה"ג אינה ממון מ"מ יש לבעלים בהן קנין ע"מ להקנותן וכעין שמצינו בקני ע"מ להקנות שמבאר הרשב"א בנדרים מ"ח שוהו קנינו בסודר שיוכל להקנותו ויהא שלו רק לענין זכות ההקנאה ולא לשום תשמיש אחר וכמו המוכר עבדו לקנס ומש"ה אין הכהן יכול לזכות במתנות בלא דעת הבעלים.

וממור"ר הג"ר ראובן זצ"ל שמעתי שלפיכך יכול הבעלים להוציא את המתנות מהכהן שלקחן לסובר שטוה"ג אינה ממון לפי שיש לו תביעה על הכהן שחטף מכה זכות הכהן האחר שרצה ליתנם לו, ותביעה זו היא המעכבת את זכייתו של החוטף ולא זכותם של הבעלים בגוף המתנות, ולפי שמסתבר טפי שלסובר שטוה"ג אינה ממון אין לו שום בעלות בגוף הדבר.

וכסברת מור"ר זצ"ל נראה מדויק מלשון התוס' בב"מ (ו): שהקשו אמאי תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו והלא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר. והתוס' שם בקושיהם איירי לסובר שטוה"ג אינה ממון [וכדמוכח מתרוצם השני שרק שם הוסיפו למ"ד טובת הנאה ממון] ואפ"ה כתבו שיוכל הבעלים לעכב את תפיסתו של הכהן משום שיאמרו שברצונם ליתנו לכהן אחר. ומוכח שמכח תביעה זו הוא

הכהנים ע"י מעשיו, אך הכא דאיירי בבן לוי שהמתנות מגיעות לו על פי הדין, וגם כשאכלן אין מקום לחובעו על הפסד גוף המתנות שהרי גם הוא זכאי באכילתן וא"כ אף בלאו דינא דרב חסדא ידענו שהוא פטור מלשלם, ואם רצו התוספות להוכיח שהבן לוי פטור אף מלשלם לישראל בעל המתנות את דמי הטוה"ג שהפסידן אדרבה תיקשי טפי איך למדו לפוטרו מתשלום זה ממה שפטר רב חסדא את הישראל שהויק מתנות כהונה או שאכלן.

ולכן נראה לכאור את כונת התוס' כבאורו של מו"ר זצ"ל שאף לסובר שטוה"ג אינה ממון סוברים התוס' בקושיהם ובתרוצם האי שיכול הבעלים לעכב את זכיית הכהן והוה משום התביעת ממון שיש לו במה שרוצה ליתנו לכהן אחר וכמשנ"ל לעיל. ומעתה הקשו התוס' מדוע הבן לוי שחטף המתנות מהבעלים אינו חייב לשלם את כל המתנות [לתרוצם האי] שיאמרו לו הבעלים שברצונם היה ליתנם ללוי אחר. ודחו דאין ראיה משם דאיירי בשאכלן הבן לוי שאז שוב אין הישראל יכול לתבוע ממנו את הזכות שברצונו היה ליתנו לבן לוי או לכהן אחר, לפי שתביעה זו שייכת רק כל זמן שהמתנות הן בעין, אבל לאחר שאכלן הבן לוי ושוב אין שום זכות תביעה לכהן או לוי אחר עליו דהא הוי ממון שאין לו תובעים אי נמי מהך גזיה"כ ד"זה" ממילא מתבטלת נמי תביעת הישראל בעל המתנות מהבן לוי שחטפן ממנו שיחזירם לו כדי שיוכל ליתנם לכהן אחר. נמצא עכ"פ שב' טעמי הפטור שנאמרו בדינו של רב חסדא כדי לפטור את הישראל שאכל מתנות כהונה והפסיד בזה את שבת הכהנים מתשלומין נצרכים ג"כ כדי לפטור את הכהן שקדם ואכל את המתנות בלא דעת הבעלים

דחטף מתנתא פריצותא הוא ומשמע דאינו חייב לשלם שכונת התוס' היא להקשות על ב' התרוצים דמהתם משמע שהיא רק פריצותא בעלמא ואין הבן לוי חייב לשלם לבעל המתנות מידי וע"ז קשה שהרי היה לנו לומר שמכח הזכות ממון של הטוה"ג שיש לבעלים במתנות יוכל להוציא את גוף המתנות מהבן לוי [לתרוץ האי] או עכ"פ לתבוע ממנו את הטוה"ג שהפסידו [לתרוץ הב']. וכתבו התוס' שאפשר לדחות דהתם מיירי כשאכלן הבן לוי שאינו חייב לשלם כדאמרין התם שהמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור. וכונתם שמאחר שמוכח מהתם שלאחר שנאכלו המתנות שוב אין מצות נתינה שהרי המזיקן או האוכלן פטור מלשלם וא"כ כמו כן בטלה תביעתו של הישראל על הלוי שיחזיר לו את גוף המתנות כדי שיוכל לקיים בהן מצות נתינה [שזהו גדר התביעה לתרוצם האי] שמאחר ונאכלו ושוב אינן בעין תו ליכא בהו מצות נתינה, משא"כ אם היה הדין שהמזיקן או אוכלן חייב בתשלומין שפיר היה הישראל בעל המתנות יכול לתבוע מהלוי שחטפן שיתן לו את התשלומין כדי שהוא יתנם לכל כהן שירצה.

אמנם מה שיש להעיר על דרך זו בהבנת התוס' הוא ממה שהוצרכו התוס' להביא שפטורו של הבן לוי שאכל את המתנות מלשלם הוא מהך מימרא דרב חסדא בחולין (קל): שהאוכל מתנות כהונה או שהויקן פטור והא התם איירי לענין ישראל שאינו זכאי לקבל את המתנות וקדם ואכלן או הויקן ובאנו לפוטרו מלשלם לשבת הכהנים את דמי המתנות שהפסידן ושפיר הוצרך רב חסדא לפוטרו או מקרא ד"זה" או מסברא דהוי ממון שאין לו תובעין דבלא"ה היה לנו לחייבו בתשלומי התרומה והמתנות שהפסיד לשבט

מלפצות את הפסדו של הכהן האחר ורצו הבעלים ליתנם לו, ושפיר הביאו התוס' להך מימרא דרב חסדא.

וכעין זה מצאתי בקובץ שיעורים בקידושין (ו): שעל מה דאמר רבא התם שמעיקר הדין מועילה מתנה על מנת להחזיר בתרומה הקשה דמאחר וס"ל לתוס' הכא שאף לסובר שטוה"ג ממון יכול הכהן לחטוף את גוף המתנות ולזכות בהן א"כ מה שייך הכא תנאי והלא אף כשלא יקיים התנאי יועיל עכ"פ משום דלא גרע נתינת הרשות מצד דמהני התנאי לענין נתינת הרשות מצד הבעלים וצ"י בעצמו שחדוש הוא שמועיל תנאי אפילו בדבר שאינו חלות, עכ"פ שמעינן מיניה דס"ל שלפי תרוץ התוס' השני א"צ להקנאת הבעלים במתנות כהונה.

ד. ואמר עוד מו"ר זצ"ל שב' תרוצי התוס' נחלקו אליבא דמ"ד טוה"ג אינה ממון שלפי תרוצם הא' אף לירידיה יכול הבעלים לעכב את זכיית הכהן במתנה שהיא בעין משום תביעתו את הפסד ממונו של הכהן האחר שרצה ליתן לו, ואילו לתרוצם הב' אין לבעלים כלל זכות תביעה עבור הפסדם של הכהנים האחרים, ורק שלבעלים עצמן נתנה התורה זכות עיכוב שלא יטלם הכהן בלא רשותו ודעתו ובוזה נחלקו המ"ד והסובר שטוה"ג אינה ממון אין זכות זו חשובה כבעלות ממון ולכן אם תקף הכהן אינו צריך לשלם כלל לבעלים, ומאן דס"ל שטוה"ג חשובה ממון ס"ל שזכות זו חשובה ממון וצריך הכהן החוטף לשלם לבעלים כפי טוה"ג שיש להן במתנות.

ובשם המקור חיים הביא מו"ר זצ"ל שבהא כו"ע מודו שהטוה"ג היא דבר השווה ממון וכדמוכח ממה שאיתא בנדרים (לד'): שאם היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש אם נטלה להורישה לבניו מעל לפי טוה"ג שבה אלא שנחלקו המ"ד אם הזכות של הטוה"ג היא זכות בגוף המתנות וכך ס"ל למ"ד שטובת הנאה ממון ולפיכך אית ליה שצריך את ההקנאה מצד הבעלים ואין מועילה תפיסתו של הבעלים, ומאן דס"ל שטוה"ג אינה ממון אית ליה שהיא זכות חיצונית שזיכתה התורה לבעלים ליתן המתנות למי שיחפוץ ולפיכך אין צריך את הקנאתו על המתנות וכן אינו יכול לעכב את תפיסת הכהן. והתוס' בתרוצם הב' סברי שאף לסובר שטוה"ג ממון והיא זכות בגוף החפץ מ"מ אינה זכות ודבר שבעין שמחמתו יוכל להוציא את גוף המתנות וכן אין יכול לעכב את זכיית הכהן.

ועוד אמר מו"ר זצ"ל שנפק"מ גדולה איכא בין הני תרי שנויי התוס', דלתרוצם הא' מאחר והישראל יכול לעכב את זכייתו של הכהן במתנות נצרכת דעתו והוא החשוב "המקנה" של המתנות בנתינתן לכהן, ואילו לתרוץ הב' מאחר ואין בכוחו לעכב את זכייתו של הכהן בגוף המתנות ורק שאסור לכהן לחוטפן שלא מדעת הבעלים ע"כ אין נצרכת הקנאתו ודעתו של הבעלים אלא סגי אף בנתינת רשות מצד הבעלים שעי"ז תו ליכא איסורא ואין הכהן חשוב כחוקף את המתנות.

הרב יהודה זרחיה סגל

## אם כהן רשאי להטמא ולהחיות מת בדרך נס

אין לחוש מדינא לאותן שאין בקיאין בלשמה ופרשו התוס' דאף ר"מ לא חייש הכא משום דהוי כמיעוטא דמיעוטא, וא"כ הו"א דלא יהא רשאי אליהו ליטמא לצורך כך לכך תרצו התוס' שהיה ברור לו לאלהיו ו"ל שיחיהו לפיכך היה רשאי ליטמא מדין פקוח נפש. וצריך לומר לפי"ז דאין צורך שהברירות תהא הצלה ודאית אלא כל שיצא מכלל רובא דרובא שלא ינצל אלא יש סכוי להצלת הנער שוב הוי כשאר ספק נפשות שרשאי להטמא על כך, וכעין זה כתב בספר "שבט מיהודה" [שער ראשון פ"ז] שבלא שהיה ברור לאלהיו שיחיה את הילד הוי הצלתו בדרך החיאה נסית רק כרפואה סגולית שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות ביומא שאין מחללין עליה שבת.

אכן יש לעיין על באורנו זה בתוס' מהמבואר בסוגיא ביומא (פ"ה א') שגם כאשר יש כמה ספיקות וכגון ספק ישראל ספק נכרי, ספק חי ספק מת וכדומה נמי הוי בכלל ספק נפשות שמחללין עליו את השבת, ומוכח שבכל סכוי כ"ש להצלת המסוכן חייבים להצילו וא"כ אם רק היה סכוי כ"ש לאלהיו להחיות את בן האלמנה היה רשאי ליטמא ומדוע הצריכו התוס' שיהא ברור לו שיחיהו.

ב. ורבינו הנצי"ב הפליא לבאר את כונת התוס' עפ"י העולה בסוגיא דיומא (פ"ה ב') שאיכא למאן דיליף שפקוח נפש דוחה את השבת מושמרו בני ישראל את השבת שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה ומשאר ילפותות עייש ואמרו

נודעו בשערים דברי התוס' בב"מ (ק"ד ב') שלפיכך היה אליהו זכור לטוב רשאי להחיות את בנה של האלמנה הצרפתית אף שהוא כהן ואינו רשאי ליטמא למת לפי שהיה ברור לו שיחיהו ולכך מותר משום פקוח נפש.

ורבותינו האחרונים ראו כן תמהו דמאחר ומשום פקוח נפש אתו התוס' עלה להחירו להטמא א"כ אף בספק אם יחיהו רשאי היה אליהו להטמא וכדנקטינן ביומא (ס"ב ב') שאין הולכין בפקוח נפשות אחר הרוב ואפילו ספק פקוח נפש וכגון מי שנפל עליו הגל וספק אם הוא חי או מת מחללין עליו את השבת ונפק"ל החם מקרא דוחי בהם ולא שימות בהם שאפילו לספק פקוח נפש הותרה השבת ושאר איסורי התורה [עיין שו"ת רדב"ז ח"ו סי' שני אלפיים ר"ג, והנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קס"ז, ספר החיים להגר"ש קלוגר וצ"ל].

ולפום ריהטא היה נראה לומר דשאני אדם שהיה חי ורק ע"י נפילת הגל עליו איתרע חזקתו להכי אמרינן שאף שספק לנו אם נוכל להצילו דאפשר שהוא מת כבר אפ"ה גלי לן רחמנא שראוי להעמידו על חזקתו הקודמת ולטרוח בהצלתו ואף לחלל שבת על כך, משא"כ בבן הצרפתית רק בדרך נס הכריח היה מת גמור ובידנו להצילו ונזקי ליה אחזקתו שהיה מת והצלתו והחייאתו היא רק בגדר מיעוטא דמיעוטא, שמצינו ביבמות (ק"ט ב') שאפילו ר"מ דבעלמא חייש למיעוטא אפ"ה אינו חושש למיעוטא דמיעוטא, וכן הוא כריש גיטין (ב. ב') שמאחר וסתם ספרי דייניי מיגמר גמירי

האדמו"ר מאוסטרובצה בספרו מאיר עיני חכמים (סימן קכ"ה) תירץ שכונת האוה"ח הק' שיק אם יוכה וישמור שבתות אחרות נאמר שהשבת הותרה אצל פקוח נפש, אך כשלא יוכל לשמור שבתות אחרות הרי שהשבת רק נדחית אצל פקוח נפש, ודפח"ח, וב"אוהב ישראל" לאדמו"ר מאפטא זיע"א כתב שהש"ס והפוסקים שהתירו חיי שעה מיירי דוקא כשיועיל לו לחולה לחיות בשבת עצמה, והאור החיים הק' מיירי בחולה שנחלה לעת ערב במנחה בשבת קדש שלא יועילוהו הרפואות אלא למוצאי שבת וגם לא יגיע לשבת אחרת ובוה ס"ל שאין רשאי לחלל עליו את השבת, אך "המנחת אלעזר" [ח"א סימן ט'] מיאן בתרוץ זה שכודאי חיוב הוא לחלל עליו את השבת ולהאריך ימיו שיוכל לחיות לאחר השבת אף שלא יגיע לשבת הבאה. וועי"ש עור שכתב שהאוה"ח הק' כתב דבריו רק לר"ש בן מנסיא דיליף שפקוח נפש דוחה שבת מהסברא דמוטב שיחלל שבת אחת].

אכן למש"כ הנציב אפשר לפרש שהאוה"ח הק' מיירי במי שכבר מת ואפשר להחיותו ע"י חלול שבת שדין הצלתו לא נלמד מקרא דוחי בהם וכמשנ"ת שהרי אין נפשו קרויה נפש אדם אלא גמרינן לה מהסברא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה ובוה טובר האוה"ח הק' שהותרה הצלתו רק אם יקום ויגיע לשבתות אחרות.

ג. וזה לשון הרדב"ז בתשובתו הג"ל: "וקשה [על התוס' שפירשו שלפיכך נטמא אליהו משום פקוח נפש שהיה ברור לו שיחיה] חדא דאין סומכין על הנס ותו דאם ברור לו שיחיהו א"כ לא היה שם פקוח נפש, ואם היה שם פקוח נפש א"כ לא היה ברור לו שיחיהו".

בגמ' שלכולהו הנך דרשות איכא פירכא דאשכחן ודאי ספק מנלן מלבד לדרשותו של שמואל דיליף מוחי בהם ולא שימות בהם שמשם שפיר אפשר ללמוד שגם ספק פקוח נפשות דוחה את השבת.

והעלה הנצי"ב שהדין של וחי בהם נאמר רק במי שנפשו קרויה נפש אדם ואמרה התורה שלצורך הצלת נפש מישראל צריכים לחלל את השבת ושאר איסורי תורה, ולפיכך החייאת מת שאינו בכלל נפש אינה נלמדת מקרא "דוחי בהם" ורק נוכל להתיר איסורי תורה לצורך החייאתו מכח הסברא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה דה"צ אמרינן דמוטב שיטמא הכהן ויחיהו כדי שיעמוד ויקיים מצוות הרבה, ומאחר ונתבאר שדין זה מהני להצילו רק בודאי ולא בספק שפיר כתבו התוס' שלא היה אליהו רשאי להחיות את בן הצרפתי מכח פקוח נפש אלא מחמת שהיה ברור לו שיחיהו. [ועיין עור שהרחיב שם בבאור יסוד זה וכן הוא בספר החיים להר"ש קלוגר].

והנה כתב האור החיים הקדוש בפרשת כי תשא עה"כ ושמרו בני ישראל את השבת [פרק ל"א פסוק ט"ז] כי מה שהותר פקוח נפש אפילו בשבת הוא רק באדם שעתידי לעשות את השבת היינו שלאחר הצלתו עתיד לעשות ולקיים את השבת, אבל מי שלא יקום ולא יגיע לשמור את השבת אף שהרפואות יועילו לו לשעות או לימים אין לחלל עליו את השבת, ותמהו האחרונים על דבריו שהרי קי"ל שאפילו להצלת חיי שעה מפקחין את הגל ומחללין עליו את השבת [עיין בספר נר למאור לגאון ה"ר ראובן מרגליות זצ"ל שמנה את כל האחרונים שדנו בדברי האוה"ח הק'] ורבו התרוצים שנאמרו בישוב דבריו, כ"ק

אמנם נראה שאף אם זהו הבאור בתשובתו של ר' יהושע זהו דוקא במי שזוכה להחזרו או בדרך טבעית או בדרך נסית שזהו חשוב כישן ולכן נקטינן שלאחר שחזר וניעור איגלאי מילתא שכל הזמן היה בחיים עדנה. אבל בבן הצרפתי מצינו בגמ' בסנהדרין שהוצרך הקב"ה ליתן לאליהו ז"ל את המפתח של תחיית המתים ובוה החייהו שבזה ודאי נראה שזו חשובה כבריאה חדשה לגמרי לכן הוצרכו התוס' להוסיף ולומר שהיה ברור לו שיחייהו ואפי"ה אין הוא נחשב כחי מעיקרא אלא נטמא אליהו ז"ל כרי ליצור חיים חדשים של בן ישראל וגם דין זה נכלל בהיתר של פקוח נפש, דלא מיבעיא אם היה לו ספק אם יחייהו שאז פשוט הוא שרשאי ליטמא לצורך כך שהרי זה ממש ספק חי [אם יחייהו כמעיקרא] ספק מת [אם לא יחייהו] ושרי ככל שאר ספיקי דשרינן במקום פקוח נפש, וכאן הותר לו טפי לפי שהיה ברור לו שיחייהו והיינו שזוכה להחיות מתים ככה"ג צריך עדיין להיתר של פקוח נפש והיינו ליצור יצירה ובריאה חדשה של אדם מישראל.

ונוכל להמתיק בזה סברת הנצי"ב הנ"ל דמאחר ובתחיית המתים עסקינן בעינן שיהא לו ודאי שיחייהו ודין זה נלמד מהסברא דמוטב שיחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ורק כשהוא ספק אם יחייהו ולא תהא הצלתו בגדר תחיית המתים אלא שיתברר שהוא חי כדמעיקרא תהא הצלתו מדין פקוח נפש וכשאר נפש אדם, ודו"ק.

ונראה כוונת קושיותי האחת היא שכשם שמצינו ביעקב אבינו שאף שהובטח לו מפיו ית' כי ישמרהו ויצילהו עכ"פ חשש מפני עשיו אחיו כי חשש פן יגרום החטא, וכן מצינו בדוד שחשש שמא אין לו חלק בין הצדיקים לע"ל שמא יגרום החטא [ברכות ד' א'] כך היה צריך אליהו ז"ל לחוש שאף מה שברור לו בנבואה שיוכל להחיות את המת לא יוכל להוציאו אל הפועל ונמצא שנטמא על מגן. ואמנם נראה שסברת התוס' היא שבשעה שהתמודד על הילד היתה לו נבואה והיה ברור לו ברוח הקדש שיוכל להחיותו ולא יגרום החטא.

וקושייתו השניה היא שמאחר והיתה לו אפשרות להחיות את בן הצרפתי אין לנו לדוננו כלל כמה, וסייעתא לדעת הרדב"ז מצינו בגמ' בנדה (ע' ב') ששאלו את ר' יהושע בן השונמית מהו שיטמא, ויסוד ספיקן של אנשי אלכסנדריא היה בשאלה זו ממש האם כבר היה לו בשעת מותו דין מת ומאחר וכן לא פקעה ממנו למפרע טומאת מת שהיתה עליו במותו, או דילמא דמאחר וחזר לחיות מוכח שלא היה עליו כלל דין מת ואיגלאי מילתא שחי היה אף מעיקרא אלא שהיה כישן. והשיבם ר' יהושע שחי הוא ואינו מטמא, ומוכח שכל שחזר הגוף וחי איגלאי מילתא למפרע שמעולם לא היה נידון כמה אלא כחי הוא חשוב, ולכן נקט הרדב"ז שגם בן הצרפתי מאחר והיה ברור לאליהו שיחייהו אין רשאי ליטמא לו מדין פקוח נפש שהרי הוא חשוב כחי.

הרב יעקב אשר פלדמן

## בענין אמרה טמאה אני

ובמהרש"א שם בד"ה חזרה ואמרה כו', וז"ל: דמהיא דפנויה אני ליכא למיפשט, דהחם אפשר לברורי אמתלא שלה כמעשה שהיה דמייתי, משאיכ בטהורה דליכא לברורי אמתלא שלה כ"כ, ולמאי דבעי לפרושי דקמיבעיא ליה הכא אם צריך אמתלא, ליכא למיפשט נמי מההיא דפנויה דהכא אית לה מיגו דאי בעי אמרה טבלתי היום דנאמנת, עכ"ל. וע"ע בישו"ע יו"ד סי' קפ"ה ס"ק א' ובמהר"ם שי"ף ובהפלא"י ובחשק שלמה בסוגיין, ועי' בחור"ד סי' קפ"ה ב"י סק"ה, ובשו"ת כת"ס יו"ד סי' פ"ז מש"כ בדברי המהרש"א, וע"ע בהג"י שאלו ליו"ד סי' קפ"ה סעיף ב'.

אמנם בר"ן שם כתב וז"ל: אמרה טמאה אני, אמרה לבעלה נדה אני, טהורה אני. לא הייתי נדה, אף בוא אם נתנה אמתלה לדבריה נאמנת, ואע"ג דבידה לתקן סמכינן אאמתלא ולא אמרינן הא מיא בנהרא זילי טבילי עכ"ל. [ועי"ש בחי' אנשי שם, ומש"כ בזה בחי' חת"ס ליו"ד שם, ובשו"ת לאבה"ע ח"א סי' ע"ח], וע"ע בשי"מ שם בד"ה וחזרה, וז"ל: לכן הנכון דה"פ, אי מועיל אמתלא אי לאו, אע"ג דקילא מאשת איש סד"א כיון דאפילו לא מהימני השתרי לאחר ז', א"כ לא נסמוך על אמתלא, ולא דמי לאשת איש דאם לא נאמני אין לה היתר, וכן פי' הריטב"א ז"ל וכו', ויש לומר דה"ק אף בוא אם לה חקנה בטבילה נאמנת, ולא אמרינן הא מיא בשקעא תיזיל ותטבול, כן פי' ר"י ז"ל, עכ"כ.

והנה בחי' חת"ס ליו"ד סי' קפ"ה בד"ה אמרה לבעלה וכו', ואם נתנה

איתא בנמ' כתובות דף כב ע"א, ת"ר האשה שאמרה אשת איש אני וחזרה ואמרה פנויה אני נאמנת וכו', אמר רבא בר רב הונא כגון שנתנה אמתלא לדבריה, תניא נמי הכי וכו', וזו הלכה העלה רב אחי שר הבירה לפני חכמים באושא ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. [ונפרש"י שם וז"ל: אמתלא, משל וטעם למה אמרה תחילה מקודשת אני, אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. הואיל ונתנה אמתלא נאמנת, עכ"ל].

עוד איתא שם. בעא מיניה שמואל מרב אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני מהו, אמר ליה אף בוא אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, תנא מיניה ארבעין זימנין ואפ"ה לא עבד שמואל עובדא בנפשיה ע"כ. [ונפרש"י שם וז"ל: אמרה טמאה אני אמרה לבעלה נדה אני, טהורה אני, לא הייתי נדה, לא עבד שמואל עובדא בנפשיה. פעם אחת אמרה לו אשתו כן ונתנה אמתלא לדבריה ופירש הימנה עד שטבלה, עכ"ל]. ועי' בש"ך יו"ד סי' קפ"ה ס"ק ב' מש"כ בהא דאמרה לבעלה, ובמחה"ש על ש"ך ס"ק ה' שם, ומש"כ הגרעביץ בסוגיין.

ובתוס' שם בד"ה חזרה ואמרה טהורה אני מהו, פירוש מועיל אמתלא או לא, אבל אין לפרש מהו אם צריכה אמתלא או לא, מדקאמר אף בוא אם נתנה וכו' עכ"ל. [ועי' בשי"מ בד"ה וחזרה בביאור האיבעיא להפי' אם צריכה אמתלא, ומה שנתקשו בזה, וע"ע בשו"ת כתב סופר אבה"ע סי' ס"ה בד"ה אלא, מש"כ בביאור דברי התוס' ואפילו].

אני מאמך או מאחותך, ואהדר ליה דאפ"ה נאמנת ע"כ.

ולמש"כ ברשב"א א"כ גם בלא עברו ימים שתוכל לספור ולטבול ג"כ יש כאן מדת חסידות, משום דלא הוי אמתלא טובה, אמנם לפי"ז באם נתנה אמתלא דסבורה אני להיות נדה ועכשיו בדקתי היטב, דהוי שפיר אמתלא טובה, א"כ גם להרשב"א אין כאן משום מדת חסידות, ועי' במרדכי במסכת שבועות פ' תשמ"ב, הובא בב"י ובש"ך ס"ק ג', ומשמעות הדברים דגם באמתלא דסבורה אני להיות נדה וכו' ג"כ יש בזה משום מדת חסידות, וצ"ל דס"ל כסברת הר"ן, ושם מיירי בלא עברו ימים שהספור ותטבול, ומשמע דגם בכה"ג אמרינן לה הא מיה בשקעא זילי טבילי עיי"ש, וצ"ע מש"כ בחת"ס, ועי' מש"כ בזה בחי' כתב סופר בכתובות בסוגיין.

שם בר"ן וז"ל: ומיהו אם הוחזקה נדה בשכנותיה דאמרינן בסוף קידושין (דף פ.) דבעלה לוקה עליה משום נדה אפי' נתנה אמתלא לומר לא לבשתי בגדי נדות אלא משום כך אינה נאמנת, דכיון דבעלה לוקה אלמא כנדה משוינן לה, כ"כ הרשב"א ז"ל, וכן הוא בתוה"ב הקצר להרשב"א בית ד' סוף שער ב' וז"ל: האשה שהוחזקה נדה בשכנותיה כגון שלבשה בגדים שהיא רגילה ללבוש בשעת נדתה, הרי היא כוראי טמאה, ואם אמרה טהורה אני, אע"פ שנתנה אמתלא לדבריה, כגון שאמרה לא לבשתי בגדים אלו אלא כגון שלא תטרידיני עכשיו שלא הייתי בבריאיתי וכיוצא בזה אינה נאמנת וכו' עכ"ל. והובא ג"כ בטור יו"ד סי' קפ"ה בשם הרמב"ן עיי"ש.

ובדרכי משה יו"ד סי' קכ"ו אות ב' וז"ל: כתב הרשב"ץ טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שהיה נראה כאלו

אמתלא וכו', ומ"מ מי שרוצה להחמיר וכו', [ועי' בשו"ת חת"ס אבה"ע ח"א סי' ע"ח ד"ה בפ"ב מש"כ בהא דמדת חסידות ומש"כ בשו"ת כת"ס יו"ד סי' ק"ב, ועי' בשו"ע"ה סי' קל"ד ס"ק ל"ג ובפד"ר שם], וז"ל החת"ס: והנה הר"ן בכתובות הקשה מדוע נסתפק שמואל וכו', ות"י דסד"א וכו' עיי"ש, וא"כ הינח בשעברו כ"כ ימים מזמן תחילת אמירתה טמאה אני שתוכל לטבול, א"כ שפיר סד"א דלא יאמין לאמתלא דידה וכו', אבל אי עדיין לא הגיע זמן טבילתה, בהא לא איבעיא כלל, דפשיטא דמהני אמתלא כמו באמרה א"א אני, וא"כ אפילו מדת חסידות ליכא, עכ"ל. ועי' בשו"ת אבה"ע שם ד"ה אמנם.

אמנם דבריו צ"ב, דמלשון השי"מ מבואר שפיר דאף בלא הגיע זמן טבילתה נמי אמרינן שיש לה תקנה דתשתרי לאחר ז', וא"כ יש כאן ג"כ מדת חסידות, ועי' בחו"ד ב"י ס"ק ג' מה שנתפק אי מהני מיגו באופן שעברו עליה ימים שתוכל לטבול ולספור, ולמש"כ בחת"ס א"כ ע"כ מיירי כעברו כבר הימים שתוכל לספור ולטבול, ומ"מ בעינן לאמתלא ולא סמכינן עלה משום מיגו, אמנם עיי"ש בחו"ד שלא הביא מש"כ בהר"ן, וכמש"כ בהג' אמ"ב שם. [ועי' במהרש"א כתובות סוף דף ט' ב', הובא ברעת תורה מש"כ בענין מיגו].

והנה בשי"מ שם וז"ל הרשב"א ז"ל, אף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, דמשמע דאיכא לאפלוגי בינה לעובדא דאותה אשה שהיתה גדולה בנוי, איכא למימר משום דבאשת איש איכא למיסמך אמתלא דדברים הניכרים הם, והיה לה לחוש ולהערים לומר כך, כדי שלא יראו אותה אנשים שאינן מהוגנים, אבל בטמאה אני לך למה לה למימר כך לימא ליה בפ"י לית אני בחילי, או בושא

משום ברשת או אונס הוי אמתלא גרועה משום דהיה לה לומר בפירושו לית אני בחילי או בושה אני וכו', ומ"מ פשיט ליה רב לשמואל דסמכינן על האי אמתלא, וע"כ הטעם משום דיש ואומרת כן טמאה אני, וזהו מש"כ הרשב"א "מיקרי ואמרה טמאה אני", פי' דמכיון דיש ואומרת כן הוי שפיר אמתלא טובה, אבל לעשות "מעשה כולי האי" ללוש בגדי נדתה אינה לובשת, אלא היתה אומרת לית אני בחילי וכיוצא בזה.

וי"ל לפי"ז דהיינו דוקא בגוונא דאאיבעיא דגם על האמירה ס"ד ולא מהני אמתלא משום דהוי אמתלא גרועה ולכן מעשה לא עבדה, ולכן מכיון דעברה מעשה ע"כ דטמאה היא, אבל בגוונא דהוי אמתלא טובה וכגון בההיא דטבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט דהיה צריך עכ"פ לומר שהוא טריפה, ועל אמירתו בודאי מהני אמתלא, א"כ גם מעשה שפיר עביד, ושפיר פסק הרשב"ץ דמכיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן, ואפשר דזהו ג"כ כוונת הדר"מ במש"כ ואולי יש לחלק.

והנה בחבו"ש סי' א' אות ע"ה ובשור"ת מהרי"ט ח"א סי' קמ"ט כתבו להביא ראיה דע"י מעשה לא מהני אמתלא, ולמש"כ הוי דין מיוחד באמרה טמאה אני ונותנת אמתלא דמחמת בושה או אונס, וע"ע בשור"ת תרומת הדשן סי' שכ"ו וצ"ע.

היה טריפה והיה אומר שהוא טריפה, ואח"כ אומר שכשר היה ולא עשה כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו, כיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן עכ"ל ב"י [סו"ס א'] וצריך דיקדוק לקמן סי' קפ"ה גבי נדה שלבשה בגדי נדתה ולא מהני אמתלא, ואולי יש לחלק וצ"ע עכ"ל. ובחי' הגהות שם אות א' וז"ל: ע"ל סי' א' בט"ז ס"ק כ"ב ובש"כ סימן קפ"ה ס"ק ה' עכ"ל. וע"ע ביש"ש חולין פ"ק סי' ח' ומש"כ בשוע"ה יו"ד סי' א' ס"ק ג"ו, וע"ע בשור"ת חת"ס יו"ד סי' ט' בד"ה אמנם הרמ"א.

ואשר נראה בזה בהקדם מש"כ בתוה"ב הארוך שם וז"ל: ומיהו כשהאמינתה תורה ה"מ כשאמרה ספרתי וטבלתי, אבל הוחזקה נדה בשכנותיה ואמרה לו לא נטמאתי אינה נאמנת וכו', ולא עוד אלא אפי' נתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת וכו', וא"ת והלא אינה מוחזקת נדה אלא על פיה שלבשה בגדי נדותה ומפני מה אינה נאמנת באמתלא, ומ"ש מההיא וכו', אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני, אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, י"ל משום שהיא בושה או משום אונס מיקרי ואמרה טמאה אני, אבל לעשות מעשה כולי האי, ללוש בגדי נדה אינה לובשת וכו', עכ"ל.

ונראה ככוונת דבריו דאזיל לשי' בפי' דברי הגמ' כתובות כ"ב א', דאמתלא זו

## הרב שלום הירשפורנג

## בענין הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות

ובאמת הרי חזינן דנחלקו רבנן וריב"ב אם צריכים כל נפש דוקא או כל דהו נפש ולכאורה אף זה צ"ע דהרי בגוסס ביד"ש מחויב אף לרבנן דבעי כל נפש וע"כ כיון דכחי הוא א"כ הוי כל נפש א"כ לריב"ב נמי כיון דמדמה גוסס ביד"א לגוסס ביד"ש א"כ חי הוא א"כ הוי כל נפש ולא מקצת נפש.

והנה איתא בתוס' ב"ק שם דמה דלרבנן פטור היינו דוקא דמכה ראשונה הוי ראויה להמית משא"כ כשהכהו מכה שאינה ראויה להמית חייב האחרון.

וכן הוא ברמב"ם פ"ד רוצח ה"ז: זרקו בו עשרה אבן זא"ז וכל אחת מהן אין בה כדי להמית וזרק אחד אבן באחרונה ויש בה כדי להמית ומת הרי זה האחרון נהרג עליו.

ובצפנת פענח (ב"ק עמ' 36) נסתפק בזה האם מה דאמרינן דמחויב האחרון באין בראשונה כדי להמית ובאחרונה יש בה כדי להמית, האם דוקא דמכה האחרונה ראויה להמית מצד עצמה בלא צירוף הראשונות או דסגי בכדי להמית אף בצירוף הראשונות.

ודייק מהרמב"ם "וזרק אחד אבן באחרונה ויש בה כדי להמית" דצירוף שיהא אבן שיכולה להמית אף בלא צירוף הראשונות.

ולכאורה צ"ע דמהיכי תיתי דנצטרך מכה הראויה להמית בלא צירוף הראשונות דהרי ודאי היין אומד למיתה דבעי מכה או אבן שיש בה כדי להמית הרי הוא בכל אדם לפי מה שהוא ובאדם

א. ב"ק י. ת"ר הכשרתי במקצת נזקו חבתי בתשלומי נזקו כהכשר כל נזקו כיצד החופר בור ט' ובא אחרון והשלימו ל' האחרון חייב, ובע"ב שם ותו ליכא והא איכא הא דתניא הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות בין בבת אחת בין בזה אחר זה ומת כולן פטורין ר' יהודה בן בתירא אומר בזא"ז האחרון חייב מפני שקירב את מיתתו בקטלא לא קמיירי ובע"א בפלוגתא לא קמיירי.

ובסנהדרין עח. אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו "ואיש כי יכה כל נפש אדם" רבנן סברי כל נפש עד דאיכא כל נפש וריב"ב סבר כל נפש כל דהו נפש, אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור בגוסס בידי שמים שהוא חייב לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם מר מדמי ליה לטריפה — דאחעביד ביה מעשה ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים - דלא נחתכו סימנין כטריפה.

ולכאורה קשה טובא דאמאי הכשרתי במקצת נזקו הוי דוקא לריב"ב ובגוסס בידי אדם ולא לכו"ע בגוסס בידי שמים דהוי מבואר בסנהדרין שם דריב"ב מדמי גוסס ביד"א לגוסס ביד"ש כיון דלא נחתכו סימנין שלו וא"כ כמו לריב"ב גוסס בידי אדם מה דמחויב האחרון נחשב להכשרתי במקצת נזקו ע"י דהוי גוסס ועומד למיתה כמו כן לרבנן בגוסס בידי שמים ובא אחר והרגו דיחשב להכשרתי במקצת נזקו ע"י דהוי גוסס ועומד למיתה דהרי לריב"ב גוסס ביד"א כיון דלא הוי כטריפה נחשב כגוסס בידי שמים ואע"כ נחשב למקצת נזקו ע"י דעומד למיתה וא"כ ה"ה גוסס בידי שמים וא"ש אליבא דכו"ע.

דפליג עלייהו דרבנן ודריש כל דהו נפש ליחייב נמי בב"א עכ"ל. הרי דפירש דלרבנן היה אפשר לפרש טעם הפטור בב"א כמו בזא"ז ורק משום ר"י צריך טעם אחר, והרי בב"א ודאי דלא הוי טריפה דהרי בשעת הכאה עדיין בריא הוא וע"כ מה דפטור לרבנן משום דאיכא שותף במעשה ההריגה ולא הוי כולה נפש ביד זה ולכן שייך פטור זה בין בב"א בין בזא"ז.

וכן הוא למעשה בהרמב"ם דלהלכה כרבנן בפ"ד ה"ו "הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות ומת בין שהכוהו בזא"ז בין שהכוהו כאחת כולן פטורים ממתת ב"ד שנאמר כל נפש אדם עד שיהיה אחד שהרג כל נפש" הרי דלרבנן טעם הפטור דבב"א הוא הטעם דבזא"ז ובב"א ע"כ לא הוי טריפה ופטורו מפורש עד שיהא אחד שהרג כל נפש ולא שסייע אחר במיתתו.

וא"כ השתא דחזינן דבגברא ליכא הפרש בין גוסס ביד"א לגוסס ביד"ש והוי כחי אלא דרבנן סברי כיון דנעשה בו מעשה א"כ לא נחשב דהוא לבד ההורג ע"י דמקצת נפש ביד אחר ולא הוי כל נפש — א"כ נסתפק הצפנת פענח לפ"ז דאולי אף דהראשון לא עשה מעשה הריגה דאין במכה כדי להמית מ"מ כיון דעשה מעשה בהגברא א"כ לא נחשב השני להורג כל נפש דלא נהרג ע"י לבד דרק ע"י דהראשון הכהו הוי מכת השני מכה שיש בה כדי להמית והצד השני דאף דכלפי ההורג נחשב סיוע במעשה ההריגה מ"מ כלפי הנהרג לא נחשב כלל דעשה בו מעשה הריגה כלל — היינו דהספק אם הפטור דהראשון סייע במעשה הריגה של ההורג או דעשה מעשה בהורג והוי מקצת נפש ביד אחר — וע"ז פשט מהרמב"ם דבכה"ג פטור דמ"מ הראשון סייע

חלש דנין לפי מה שהוא וא"כ במכה עשירית ע"י דנחלש ונחלה מרוב מכות א"כ הוי אדם חלש וא"כ צריך אומד מה דראוי להמית אותו ולמה צריך מכה כזו שיכולה להמיתו אף לפני המכות כשהיה חזק דהרי אומד הוי לפי אותה שעה.

ובסנהדרין עמ' קמ"ז כתב בצ"פ דהספק הוא שמא הוי כחלש וכדי דחייב או דמ"מ הראשון ג"כ גרם ופטורים — וצ"ע מה כוונתו דראשון נמי גרם מ"מ הרי עכשיו במצב זה מכה של אחרון יש בה כדי להמית.

והנראה בזה דהנה כתב היד רמה בסנהדרין שם וז"ל: הכל מודים בגוסס בידו שמים ובא זה וקירב את מיתתו שהוי חייב דהאי הוא דשקיל מיניה כוליה נפש דיליה וכי קא ממעט קרא לרבנן "היכי דשקיל האי מקצת והאי מקצת" והרי משמע קרא איש כי יכה כל נפש עד דאיכא כולה נפש ביד זה יולא שניטלה מקצתה ביד אחר". עכ"ל.

ומבואר בזה דבמציאות הגברא ליכא חילוק כלל בין גוסס ביד"א לגוסס ביד"ש שמים אלא החילוק הוא דבגוסס ביד"ש נעשה בו מעשה רציחה וא"כ ליכא כולה נפש ביד זה דהאי שקיל מקצת והאי שקיל מקצת היינו היכי דיש לו שותף במעשה ההריגה פטור ממתיה וע"ז פליג ריב"ב דאף דמקצת נפש ניטלה ביד אחר חייב האחזין משום כל דהו נפש אף דאיכא שותף במעשה ההריגה.

ונראה דכן מוכח בתוס' ר"פ בסוגין דכתב וז"ל: בין בב"א בין בזא"ז פטורין, פירוש בב"א פטורין דאין ידוע ע"י מי נהרג אבל בזא"ז פטורין משום דדרשינן כל נפש כוליה נפש משמע אבל ליכא למימר דמאי דפטרי רבנן בב"א היינו משום כל דהו נפש דא"כ ר' יהודה

במעשה הריגה של ההורג.

הוא משום גז"כ דכל דהו נפש דאף דאיכא סיוע במעשה ההריגה מחויב השני.

ב. ונראה לפי"ז דמה דפטור השני ע"י דאיכא סיוע במעשה ההריגה ע"י אחר במקצת נפש ניטלה ביד אחר דאפשר דהיכי דהכוהו עשרה בנ"א ולא היתה באחת מהם כדי להמית אף דע"י צירוף המכות כולם הוי הגברא גוסס ועומד למיתה ואה"נ אם טעם הפטור לרבנן היה דגוסס ביד"א נחשב לטריפה כיון דנעשה מעשה א"כ האי גברא נמי הוי גברא קטילא וההורגו היה פטור אך כפי שהוכחנו דהגברא הוי כחי ופטור השני ע"י דמקצת נפש ניטלה ביד אחר א"כ כ"ז היכי דהראשון נמי עשה מעשה הריגה — הינו מכה הראויה להמית, משא"כ אם כל אחד הכה מכה שאינה ראויה להמית לא נחשב דנעשה בו מעשה רציחה דכל אחד לא עשה מעשה רציחה — ומה דהגברא למעשה עכשיו עומד למיתה ע"י המכות כולם בזה לא עדיף מגוסס בידי שמים דעומד למיתה אלא דלא נעשה בו מעשה הריגה.

ולפי"ז נוכל ליישב דברי המאירי בסוגיין דכתב כמ"ש התוס' אצלינו דכל מה דפטור האחרון דוקא כשהכוהו הראשונים בכדי להמית וז"ל: "ויראה לי" שאם לא היה בכולם כדי להמית והכהו האחרון מכה שיש בה כדי להמית נהרג עליו ממה שיתבאר במקומו שאם זרקו עשרה אבן וז"ל ולא היתה באחת מהן כדי להמית ואחרון זרק אבן שיש בה כדי להמית האחרון נהרג עליו.

ומאד נפלאתי בדברי המאירי שכתב דין זה "יראה לי" והלא הוא גמרא מפורשת בסנהדרין שם, תני תנא קמיה דרב ששת ואיש כי יכה כל נפש אדם להביא המכה את חבירו ואין בו כדי

ובזה יבואר דאם מכת השני ראויה להמית מצ"ע מחויב השני והרי אם הכהו הראשון מכה הראויה להמית פטור השני אף דהכה מכה הראויה להמית מצ"ע בלא מכת הראשון — ומה חילוק ביניהם דממ"נ אם למד הצ"פ דמיקרי סיוע אף במכה שאינה ראויה להמית א"כ מה יועיל לן דמכת השני יש בה כדי להמית מצ"ע.

ולפי"ז החילוק פשוט דבגוונא דהראשון הכה מכה הראויה להמית א"כ אף דהשני הכה נמי מכה הראויה להמית מצ"ע ובמעשה ההורג ליכא סיוע דהרי מכתו מצ"ע ראויה להמית מ"מ בגברא הנהרג נעשה מעשה והוי מקצת נפש ביד אחר — משא"כ כשהראשון הכהו מכה שאינה ראויה להמית א"כ מצד נפש הנהרג לא מיקרי כלל דנעשה מעשה ונטלה מקצת נפש ביד אחר וכל מה דאתינן למיפטר השני ע"י דהראשון סייע במעשה ההורג א"כ כ"ז היכי דאין מכתו ראויה להמית מצ"ע הוי סיוע במעשה ההורג משא"כ היכי דמכתו ראויה להמית מצ"ע א"כ לא הוי סיוע במעשה ההורג ומה יפטרנו.

ולפי"ז מיושב מה שהקשינו דנוקמי "הכשרתי במקצת נזקו" בגוסס בידי שמים ואליבא דרבנן נמי ולפי"ז נראה דגוסס בידי שמים כיון דהוי כחי לכל דבריו א"כ ההורג עושה מעשה גמור ולא הוי מקצת נזקו משא"כ בגוסס בידי אדם לריב"ב אף דהגברא נחשב כחי לכל דבריו מ"מ כיון דנעשה בו מעשה הריגה והראשון סייע במיתתו א"כ ההורגו אח"כ נחשב דעשה מקצת נזקו דהרי מקצת נפש ניטלה ביד אחר וא"ש דהוא "הכשרתי במקצת נזקו" ומיושב דאף דהוי כחי מ"מ מה דמחויב לריב"ב

והנה הצפנת פענח (בק עד.) הקשה לפי"ו דהרמב"ם סבר דהאחרון בעי מכה הראויה להמית מצ"ע ממשנה דמכות כב: "הוסיף לו רצועה אחת גולה" — פירוש היכי דשליח ב"ד הוסיף רצועה על האומד שאמזוהו למלקות חייב גלות — ולכאורה קשה דהרי על מה שהכהו כפי האומד לא חייב גלות דהוי ברשות וא"כ היכי גולה מצד המכה האחרונה שהוסיף הרי המכה הנוספת אינה ראויה להמית מצ"ע אלא בצירוף הראשונות ולהרמב"ם דבעי דמצ"ע תהא ראויה להמית — למה גולה, ותירץ בצ"פ "דכאן הוי המלקות המספר לא בגדר מצטרף רק בגדר עצם וכיון דהוסיף נעשה כמו מנין חדש וגם הראשונים הוי שלא כדין" עכ"ל (ולקמן בס"ד נתרץ קושיא זו בד"א).

והנה ברש"י שם במכות כתב "ול"ד להכהו עשרה בני אדם בעשר מקלות דאמרינן בהגשרפין כולם פטורים דההיא אוקימנא לה בגוסס בידי אדם" וכתב בערוך לנו שם דהוקשה לרש"י למה מחויב ע"י מכה אחרונה שהוסיף הרי מת ע"י כולם וע"ז תירץ דכל זה כשהראשונים עשוהו לגוסס משא"כ כאן דע"י המכות הראשונות לא נעשה כלל גוסס א"כ האחרון עשה מיתה שלמה — ולפ"ז מוכח דרש"י סובר דאף דמכה שהוסיף שליח ב"ד אין בה כדי להמית מצ"ע בלא צירוף הראשונות מ"מ עתה ע"י דהוי חלוש מהמכות אף מכה זו הוי ראויה להמית ומחויב מיתה — וגלות בשוגג.

ובסכרת רש"י היה אפשר לומר דסבר דמכה שאינה ראויה להמית לא נחשב סיוע במעשה מיתה לאחרון דאף דבמעשה הריגה איכא סיוע מ"מ בהגברא ליכא מעשה מיתה, ודלא כמו שדייק הצ"פ ברמב"ם.

להמית ובא אחר והמיתו שהוא חייב, אין בו כדי להמית פשיטא, אלא אימא יש בו כדי להמית ובא אחרון והמיתו שהוא חייב וסתמא כריב"ב. ע"כ — ומפורש דכשאין בו כדי להמית לכו"ע חייב ולמה כתב "ויראה לי".

ולפי מש"כ אפשר לומר דהמאיירי כיוון שבכל מכה לא היה בכדי להמית אמנם הגברא עכשיו עומד למיתה דכל מכה מצ"ע אין בה כדי להמית אמנם ע"י כולם עכשיו הוא עומד למיתה ואעפ"כ כיון דכל מכה בפ"ע אינה ראויה להמית מחויב האחרון דלא נחשב דיש לו שותף במעשה ההריגה ומהגמ' כסנהדרין לא מוכח כלל דין זה רשם אפשר דהכוונה דהגברא נמי לא עומד למיתה ועוד יותר דהרי הגמ' שם דברה דיק אחד הכהו לפני זה וא"כ ע"כ דאם המכה אינה ראויה להמית א"כ הגברא נמי לא עומד למיתה.

ופשוט דאם זה כוונת המאיירי ע"כ דהמאיירי סבר כפי מה שדייק הצפנת פענח ברמב"ם דהאחרון בעי מכה הראויה להמית מצ"ע (מלבד דבסברא הא בהא תליא כמ"ש) דאל"כ לא שייך היכי תמצא דכל מכה אינה ראויה להמית והגברא עומד למיתה דהרי אותו אחד שנתן המכה שע"י זה נהיה עומד למיתה א"כ הוא ההורגו ואחרון אמאי חייב וע"כ דאמרינן כיון דהמכה מצ"ע אינה ראויה להמית אלא בצירוף הראשונות לא מיקרי הכאה הראויה למיתה דהראשונים נשתתפו במעשה שלו והאחרון דהכהו מכה הראויה להמית מצד עצמו א"כ במעשה הרי לא נשתתפו עמו דהכאתו לבד ראויה להמית ובגברא הנהרג נמי לא נעשה מעשה הריגה דכל אחד הכהו מכה שאינה ראויה להמית ומש"ה האחרון חייב.

נמי דאומדין אותו למיתה וחי" והרי גם בקושיא לא הקשו דכולם מתים אלא דרובא והולכין בתר רוב בד"ג ומה כתבו דאיכא מיעוט דחי וכן בעיקר מש"כ ותדע דהא אשכחן גוסס ביד"ש דנחשב כחי לחייב ההורגו אע"ג דרוב גוססין למיתה. הרי התם ע"כ לא הורגין הרוצח מצד דמיעוט לא מתים דהרי בודאי לא הולכין בתר מיעוט לחייב וע"כ מה דחייב מיתה כיון דנחשב כחי וא"כ מאי מייתי ועל קושיא זו תירץ הרש"ש דאה"ג דהתדע אינו אלא לראיה דגוסס הרי הוא כחי ולכן אין לחייב העושאו גוסס באותה שעה שהוא חי רק אם באת לחייבו הוא לאחר שימות וכיון דמת ע"י אחר פטור עי"ש.

וא"כ לפי"ז מש"כ לפי"ז דזימנין נמי דאומדין אותו למיתה וחי" אין כוונתם דפטור שמא יחיה אלא כ"ז נמי סברא דנחשב עדיין כחי כיון דלפעמים חי אי"כ אף במת אח"כ מ"מ כל זמן שלא מת עדיין חי הוא וזה מה שהוכיחו מגוסס בידי שמים והיינו דמה דרוב גוססין למיתה לא נחשב דהוא כבר מת, אי"כ חזינן דלא חילקו בהא דנחשב כחי בין גוסס בידי ארם לגוסס בידי שמים.

והנה לכאורה ביד רמה שם בהמשך דבריו איכא ב' השיטות שביארנו וז"ל שם: ודייקינן ומאן דמדמי ליה לטריפה מאי טעמא לא מדמי ליה לגוסס ביד"ש ומפיקינן גוסס ביד"ש לא איתעביד ביה מעשה מקמי הכין ואשתכח כולה בידיה דהאי הוא דאיתעבד אבל גוסס ביד"א איתעביד ביה מעשה מקמי הכין" [היינו השיטה דאין חילוק בגברא הגוסס כלל אלא דכאן הוא לברו ההורג וכאן יש לו מסייע] "דבר אחר גוסס בידי שמים לא איתעביד ביה מעשה מקמי הכי ואמטול להכי ליכא למחשביה כגברא קטילא האי אתעביד ביה מעשה וכסמני טריפה דמי"

אמנם נראה דרש"י שיטה אחרת עמו ולא סבר כפי שביארנו ע"פ דברי היד רמה אלא דסובר דחילוק בעצם גוסס בידי ארם מגוסס ביד"ש — ולא רק דכאן נעשה מעשה וכאן לא נעשה מעשה ואה"ג אם היה החילוק מצד הנעשה מעשה א"כ אף דהראשון הכהו מכה שאינה ראויה להמית מ"מ מסייע הוא במעשה הרציחה לשני — אלא דרש"י סובר דגוסס ביד"א וגוסס ביד"ש חלוקים הם בעצם דכתב רש"י שם בסנהדרין בד"ה בגוסס ביד"ש "ובא אחר והרגו הכל מודים שחייב דלא איתעביד ביה מעשה ברישא והרי הוא כחי" הרי שכתב רש"י דכאן בגוסס ביד"ש נחשב "כחי" ומשום דלא איתעביד ביה מעשה משמע דהיכי דאיתעביד ביה מעשה לרבנן נחשב כמת צ"ע דנעשה בו מעשה הוי כטריפה וזהו גופא מחלוקת רבנן וריב"ב דרבנן מדמי ליה לטריפה כיון דנעשה בו מעשה וריב"ב מדמי ליה לגוסס ביד"ש כיון דלא נחתכו בו סימנים — כטריפה.

ובתוס' בסנהדרין נראה דפליג על רש"י וסבר דליכא חילוק כלל בין גוסס ביד"א לגוסס ביד"ש אלא דבזה נעשה מעשה וביה לא נעשה מעשה דתוס' שם בד"ה בגוסס הקשו אמאי אותו שעשאו גוסס פטור הא רוב גוססין למיתה והולכין בד"ג בתר רוב ותירצו בתוס' כיון שהקילה תורה שחובשין אותו אע"פ שאמורוהו למיתה אין הורגין אותו כל זמן שהוא חי וזימנין נמי דאומדין אותו למיתה וחי אע"פ דרובא מייתי הלכך כיון שבא אחר והרגו פטור ותדע דהא אשכחן גוסס ביד"ש דנחשב כחי לחייב ההורגו אע"ג דרוב גוססין למיתה הלכך אין לתמוה בגוסס ביד"א אם נחשבנו כחי לפטור מי שעשאו גוסס.

ולכאורה תמוה דמה תירצו "וזימנין

מצד דמקצת נפש ביד אחר וא"כ לפי"ז  
בבהמה ודאי לא היו כטריפה.

והנה בגמ' כו. זרק תינוק מראש הגג  
ובא שור וקבלו בקרניו פלוגתא דר'  
ישמעאל בנו של ריב"ב ורבנן אי דמי  
מזיק או דמי ניוק וכתב רש"י שם לר'  
ישמעאל דאמר כופר במזיק שיימינן  
משלם כופר אבל לרבנן דשיימינן בניוק  
האי לא היו ליה דמים ופטור.

והנה רש"י דכתב דלמ"ד במזיק  
שיימינן משלם כופר ע"כ דלמד  
דתרווייהו אליבא דריב"ב דהרי לרבנן  
לא שייך למ"ד במזיק שיימינן דהוא  
חיובא דבעלים והרי ע"ז אמרינן כמיחת  
הבעלים כך מיחת השור והוי הבעלים  
לא נהרג בכה"ג וע"כ דתרווייהו אליבא  
דריב"ב ואעפ"כ למ"ד בדניוק פטור  
דמ"מ אין לו דמים.

אך הרשב"א שם פירש באמת אליבא  
דרבנן דריב"ב ולכן פירש בהיפך וז"ל:  
לרבנן דאמרי דמי ניוק חייב בעל השור  
בכופר שהרי שורו הרג ולר' ישמעאל  
דאמר דמי מזיק פירוש המזיק חייב מפני  
שלא שמר שורו וכאילו הוא הרג  
ורחמנא חס עליה לשלם כופר לפי שלא  
נעשה מעשה בידיים הכא אפילו הוא  
בעצמו כה"ג לא היה מתחייב דהא רבנן  
פליגי עליה דריב"ב פטרי ליה וכ"ש  
שורו עכ"ל.

הקשה בברכ"א דהרי ודאי אף למ"ד  
דמי ניוק מ"מ הרי בעינן שיהא הריגה  
דהרי אינו מעשה נזק בעלמא אלא  
חידוש דין כופר וא"כ למה יהא כופר  
אליבא דרבנן.

ולפי דברינא א"ש כפי שהוכחנו עכ"פ  
דעת כמה מן הראשונים דודאי אף לרבנן  
גוסס ביד"א נחשב כחי כגוסס ביד"ש

[הרי שחילק בבבא גופא דכאן נחשב  
כחי וכאן נחשב כמת] — וא"כ מה  
שהבאנו לעיל בשם הירמיה דחילק "עד  
דאיכא כולה נפש ביד זה ולא שניטלה  
מקצתה ביד אחר" הוא לפי השיטה  
ראשונה שהביא כאן.

ג. ומצאתי בחידושי ר' שלמה סימן  
מ"ג הביא בשם הגאון בעל שרידי אש  
שאלה ע"ד בהמה גוססת בידי אדם אם  
יש לה דין טריפה ויסוד הספק ע"פ דברי  
הגמ' בסנהדרין עב. ומבואר דלרבנן  
גוסס ביד"א יש לו דין טריפה וההורגו  
פטור ואינו דומה לגוסס ביד"ש וא"כ  
אפשר דגם לענין איסור טרפות כן כיון  
דאיתעבידא ביה מעשה ביד"א יש לה  
דין טריפה והביא השרידי אש בשם ספר  
דור רביעי ובשם הגאון מוויצאן דלרבנן  
דין טריפה לא תלוי במחסרא אלא כל  
הכאה שתהיה אם בא ביד"א והחלישה  
את הגוף חולשה המביאה לידי מיתה  
הוי טריפה והווי יסוד מחלוקת רבנן  
וריב"ב דלריב"ב דין טריפה תלוי  
במחסרא ולרבנן לא תלוי במחסרא אלא  
באיתעבידא ביה מעשה. והגאון בעל  
שרידי אש הוכיח בכמה ראיות דא"א  
לומר בשום אופן דגוססת ביד"א יהיה  
לה דין טריפה והא דמבואר בסנהדרין  
דגוסס ביד"א הוי כטריפה וההורגו פטור  
אין הכוונה בגמ' דדין טריפה יש לו רק  
לענין זה דההורגו פטור מדמה לה  
לטריפה והטעם באמת הוא משום איש  
כי יכה אחד ולא שנים והוליד מזה דאם  
נעשה גוסס ע"י חרש שוטה וקטן או  
בהמה גם לרבנן אחרון חייב.

ולפי מה שהבאנו לעיל כל המו"מ  
דהגאון מוויצאן ובעל שרידי אש הם ב'  
השיטות שהובאו ביד רמה וכן ברש"י  
דלרש"י משמע דלרבנן גוסס ביד"א הוי  
כטריפה וא"כ ה"ה בהמה ויד רמה ותוסי'  
ס"ל דלא הוי טריפה כלל אלא דפטור

אך אם נאמר דגוסס ביד"א הוי כטריפה ע"י דאיתעביד ביה מעשה והוי כנברא קטילא א"כ הרי אין חילוק ביניהם ואם מבואר בגמ' דהראשון דעושהו גוסס פטור כל זמן שהוא חי א"כ ה"ה כטריפה פטור ממיתה — וא"כ צ"ע דהרי הבאנו לעיל דהיד רמה הביא ב' שיטות אלו בביאר הסוגיא בסנהדרין וא"כ איך כתב בסתמא דמסתברא דעושהו טריפה מחויב מיתה והרי זה תלוי לפי שני הביאורים בסוגיא שפירש היד רמה ולמה לא פירש דכ"ז דוקא אם נאמר דגוסס ביד"א הוי כחי.

אלא דאיכא מיעוט דההורגו פטור דנעשה בו מעשה מיתה וא"כ הוא גזה"כ לפטור ההורגו ע"י דנעשה בו מעשה מ"מ כחי הוא וא"כ א"ש הרשב"א דדוקא למ"ד דמי מוזק וא"כ הוא כפרה על מיתת הבעלים א"כ אמרינן דמ"מ הבעלים ככה"ג לא היו חייבים מיתה משא"כ למ"ד דמי נזק א"כ לא הוי כמיתת הבעלים — אך מ"מ אין זה כמעשה נזק בעלמא דמ"מ השור ממית אדם חי לכל דבריו והמיעוט נאמר דוקא ברציחה דאדם ולא בהריגת השור דמ"מ אדם חי הרג.

ומה שנראה בזה דהנה בגמ' שם מבואר דר"י אמר דנחלקו בדרשה "דאיש כי יכה וכו'" ורבא אמר מר מדמי ליה לטריפה וכו' וכתב תוס' שם "אע"ג דקראי קא דרשי איצטריך ליה להני טעמי" — היינו דלא פליגי ר"י ורבא אמנם ביד רמה הביא שני שיטות בזה שיטה ראשונה כפ"י התוס' דלא פליגי בזה ושיטה שניה דהא דרבא פליגי אדר' יוחנן מ"ס בקראי פליגי ומ"ס בסברא פליגי וכתב ע"ז ופירושא קמא עיקר — ולכאורה נראה דב' השיטות האלו הם הם ב' השיטות שהביא אח"כ דלשיטה ראשונה ל"פ בסברא הכוונה דלכר"ע גוסס ביד"א כחי הוא אלא ע"י דעשה מעשה פוטר השני וזה הלימוד הוא מגזה"כ וא"ש דלריב"ב מיקרי כל דהו נפש ע"י דהראשון התחיל המעשה והלשון דסובר דבסברא פליגי הוא הלשון דסובר דע"י מעשה הוי טריפה לרבנן ובוה פליגי ריב"ב ממילא יוצא דריב"ב סובר דמעשה לא עושהו לטריפה ונשאר כמו גוסס ביד"ש וא"כ לפ"ז ליכא גזה"כ דכל דהו נפש.

וא"כ לפ"ז דהם הם ב' השיטות ובוה כבר הכריע היד רמה כאן וכתב "דפירושא קמא הוא עיקר — ע"כ לא

אך א"כ אחר הרוכחנו דהוא מחלוקת ראשונים ושיטת רש"י דמחלוקת רבנן וריב"ב אי הוי כטריפה או לא, ולא נאמר כלל דין סיוע במעשה הריגה א"כ קמה וגם ניצבה הקושיא שהקשינו בתחילה דהרי מחלוקתם אי גוסס ביד"א הוי כגוסס ביד"ש או לא וא"כ כיון דלריב"ב הוי כגוסס ביד"ש ומ"מ נקרא "הכשרתי במקצת נזק" א"כ נימא לרבנן נמי בגוסס ביד"ש דהוי הכשרתי במקצת נזק ואתיא לכר"ע.

ונראה דהנה בגוסס ביד"א מבואר בגמ' דלכר"ע הראשון שהכהו ועשאו גוסס אינו מחויב מיתה ואף לרבנן דאחרון פטור מ"מ הראשון נמי פטור — ובטריפה כתב ביד רמה שם "ומסתברא דעושהו טריפה מחויב מיתה" (אף בקדם אחר והרגו יעו"ש) ולכאורה כ"ז ניחא אם נימא דגוסס ביד"א הוי כחי כמו גוסס ביד"ש וכל החילוק ביניהם כלפי האחרון דכאן איתעביד ביה מעשה וכאן לא אך טריפה ודאי לא הוי א"כ א"ש החילוק ביניהם דהעושאו גוסס כיון דהוא חי א"כ פטור ממיתה משא"כ בטריפה דהוא נחשב לגברא קטילא מש"ה כתב היד רמה דמסתברא דעושהו טריפה מחויב מיתה

המחלוקת דלרבנן פטור היכי דהו"ל שותף במעשה הריגה ולריב"ב אעפ"כ מחויב מיתה מגוה"כ נראה לומר דכל קושית הגמ' בב"ק הוא רק לר' יוחנן דלפ"ו נחשב שפיר להכשרתי במקצת נזקו כיון דהראשונים סייעו במעשה ההריגה משא"כ לרבא לא הקשו כלל אף לריב"ב דלא מיקרי הכשרתי במקצת נזקו כיון דסובר דהוי כגוסס ביד"ש והרי הוא כחי א"כ הוי "כל נזקו" דהוא לברו הורג אדם חי (וסברא דסיוע לא סבר כלל רבא דסובר דכיון דהוי כחי לא נחשב סיוע דהוא הוא ההורג) ורק אליבא דר"י דרבנן סברי דפטור משום דיש לו שותף במעשה הריגה וריב"ב סבר אע"פ דאיכא סיוע חייב מגוה"כ דכל דהו נפש א"כ נחשב "כמקצת נזקו".

ואם כנים אנחנו בזאת דסוגיית הגמ' בב"ק קאי דוקא לר"י יתיישב נמי מה דקשה לכאורה להנה לעיל הבאנו מש"כ המאירי "יראה לי" בהכחו הראשון מכה שאין בה כדי להמית והקשינו דהוא גמ' מפורשת ותרצנו דכוונתו בגוונא דאה"נ נעשה גוסס אלא דכל מכה בפ"ע לא היתה כדי להמית וגוסס ביד"ש לא הוי ולפ"ו יאה מוכח דסובר דהתשיעי שהכה מכה שאינה ראויה להמית אף דעכשיו היא ראויה להמית לא מתחייב.

והנה בסנהדרין כתב המאירי האי דינא דהכחו הראשון במכה שאין בה כדי להמית ולא כתב כלל בלשון יראה לי אלא בפשיטות וזהו סתירה בדברי המאירי אף בלא דברנו, וכן דכתב שם אבל אם לא היה במכת ראשונים כדי להמית ויש באחרון כדי להמית לפי מה שהוא עכשיו אחרון חייב.

הרי דכתב מפורש לפי מה שהוא עכשיו הינו דל"ד מכה הראויה להמית מצ"ע וא"כ א"א לפרש בכוונת המאירי

הצורך לחלק במש"כ בטריפה וכתב בסתמא דהעושהו טריפה מחויב מיתה, אך אה"נ דתלוי בשני השיטות הנ"ל.

ולכאורה מדויק נמי בפרש"י שם דב' השיטות שביארנו הוא מחלוקת רבא ור"י בסנהדרין דהבאנו לעיל דרש"י כתב שם בוד"ה בגוסס ביד"ש דהכל מודים דחייב "דלא איתעבידא ביה מעשה ברישא והרי הוא כחי" ומשמע דהחילוק בין גוסס ביד"ש לגוסס ביד"א דגוסס ביד"ש נחשב כחי וגוסס ביד"א נחשב למת.

ולעיל מיניה בוד"ה עד דאיכא כל נפש כתב רש"י "רכיון דמתחילה סייעו הראשונים בהריגתו ליכא כולה נפש במיתת האחרון" ומשמע מפורש דכל החילוק ביניהם הוא במעשה ההריגה דבגוסס ביד"א כיון דסייעו הראשונים בהריגתו ממילא חסר במעשה הריגה דאחרון — ולכאורה מזכה שטרא לכי תרי.

ולפי מ"ש הן הן הדברים דהו גופא מחלוקת ר"י ורבא דר"י דלומד מדרשא דכל נפש א"כ גוסס ביד"א וגוסס ביד"ש שניהם כחי הם והחילוק ביניהם הוא דגוסס ביד"ש ליכא סיוע במעשה הריגה וגוסס ביד"א איכא סיוע וזה שביאר רש"י שם "דמתחילה סייעו הראשונים בהריגתו" משא"כ לרבא דלא למד מדרשא ומחלוקת דרבנן וריב"ב דמר מדמי ליה לטריפה ומר מדמי ליה לגוסס ביד"ש הינו דהחילוק בין גוסס ביד"ש לבידיא לרבנן דגוסס ביד"ש הוי כחי וגוסס ביד"א הוי כטריפה וזה מש"כ רש"י בגוסס ביד"ש "דלא איתעביד ביה מעשה ברישא והרי הוא כחי".

וא"כ אחר דנתבאר דהו מחלוקת רבא ור"י — דלרבא המחלוקת אי הוי כטריפה או כגוסס ביד"ש ולר"י

נפש אדם עד שיהיה אחד שהרג את הנפש וראשית צ"ע למה כתב ב' פעמים דההורג גוסס ביד"א פטור מן המיתה וכן צריך לדקדק בפ"ד כתב הרמב"ם הטעם שני כל נפש אדם וכו' ובפ"ב לא הזכיר מזה כלום.

ונראה לומר לפי מ"ש לעיל דטעם דר"י משום גזה"כ וטעם דרבא משום דמדמי ליה לטריפה ולטעם דר"י שהוא גזה"כ הוי כחי וטעם הפטור הוא במעשה ההריגה ולטעם דרבא דמדמי ליה לטריפה אין הפטור במעשה ההריגה אלא בגברא עצמו דנחשב לטריפה ונראה לומר בדעת הרמב"ם דסבר אה"נ דב' טעמים נפרדים הם אך לא פליגי ותרי טעמי איתנהו ביה ואם כנים אנחנו בזאת א"ש כל סדר ודברי הרמב"ם כמין חומר דבפ"ב מדבר הרמב"ם גבי אלו שחייבים עליהם ואלו שפטורים עליהם וכמש"כ שם "אחד ההורג הגדול או קטן בן יומו וכו'" וכן שם דההורג נפל פטור וכייל בהדיה דעל גוסס ביד"א אין חייבים מיתה ושם אין כוונתו דפטור משום מעשה הריגה ולא עטיק בזה בפרק זה אלא דהוי כטריפה ולכן לא הזכיר שם הגזה"כ וכל נפש אדם דהפטוק הוי פטור במעשה ההריגה ומה דפטור דהוי טריפה הוא מסברא דמדמי ליה לטריפה ולא מגזה"כ. ובפ"ד מדבר שם בצורת מעשה הריגה נתכוין להרוג א"ז והרג א"ז, ודבעי אבן או מכה הראויה להמית וכו', וכייל בהדיה הא דהכחה עשרה בני אדם ושם דוקא כלל בין בב"א בין בזא"ז ובפ"ב דטעם הפטור משום דגברא הוי טריפה ולא שייך על בב"א שהוא בריא משא"כ כאן דהפטור משום מעשה הריגה א"כ שייך זה נמי בהכחה בב"א וע"ז סיים הרמב"ם משום שנאמר כל נפש וגו' דהרי מה דפטור משום דסייעו אחרים במעשה הריגה הוא מגזה"כ.

כמו שכתבנו דאם הגברא נעשה גוסס א"כ אותו האחר שעשהו לגוסס הוא ההורג.

ולפ"ז צ"ל דבסנהדרין כתב זו לפי שיטת רבא דהגדר בגוסס ביד"א דהוי כטריפה וכן משמע שם במאירי דכלל זה "מי שהרג הטריפה פטור הרג חולה אע"פ שמשוכן ונוטה למות ואפילו גוסס נהרג עליו אבל אם היה גוסס ביד"א וכו' פטור" הרי דכייל לזה בהא דגברא קטילא ולא בר קטילא ומדויק דבסנהדרין לא הזכיר כלל הדרשא וכל נפש ולפ"ז שפיר בגוונא דהראשון הכהו מכה שאינה ראויה להמית השני חייב אף דלא הוי מכה ראויה אלא מחמת הראשון מ"מ טריפה הרי לא הוי.

משא"כ בב"ק ע"כ דהגמרא אויל לר' יוחנן דדוקא לר"י נקרא הכשרתי במקצת נזקו כיון דלא הויק לבדו והו"ל שותף בהריגה וע"ז כתב כאן הדרשא דכל דהו נפש ולכן כתב "ראה לי" היינו לחידוש דהכחהו כל אחד מכה שאינה ראויה להמית אף דהוא נוטה למות פטור דמ"מ שותף במעשה אין לי ומה לי דהוה גוסס ביד"א ולפ"ז צריך שמכת האחרון תהיה ראויה להמית אף בלא מכת הראשון דבל"ז מ"מ שותף אית ליה בגויה.

ד. ועתה נבוא לבאר לפ"ז דברי הרמב"ם דהנה הרמב"ם הביא להלכה זו דהכחה עשרה בני אדם ב' פעמים ראשונה בפ"ב הל' רוצח ה"ז "אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו, ואם היה גוסס ביד"א כגון שהכחהו עד שנטה למות והרי הוא גוסס ההורג אותו אין ב"ד ממיתים אותו ובפ"ד ה"ו "הכחהו עשרה בני אדם בעשר מקלות ומת בין שהכחהו בזא"ז בין שהכחהו כאחת כולם פטורים ממיתת ב"ד שני' כל

מצ"ע אינה מכה הממיתה מ"מ כיון שנעשה גוסס ע"י אלו המכות א"כ הרי זה גוסס ביד"א והוי כטריפה ופטור ההורגו וזהו רק ממש"כ בפ"ב דהוי כטריפה דסיוע במעשה הריגה אין כאן.

ולפי מ"ש הגאון בעל שרידי אש שהבאנו לעיל דאם נאמר טעם מה דפטרי רבנן ההורג גוסס ביד"א כפי שכתב ברמ"ה דניטלה מקצת נפש ביד זה והיינו דיש לו שותף במעשה הריגה וכתב לפ"ז דוקא בהכהו אדם בר חיובא אבל אם המכה הראשון הוא בהמה או חש"ו דלא היה כלל מכה דבר חיובא א"כ חייב השני דלא מיקרי דיש לו שותף במעשה ההריגה א"כ יש עוד נ"מ בטעם ראשון דהוי טריפה לפטור בכה"ג דהכהו הראשון מכה הראויה להמית אך המכה היה בהמה או חש"ו דאז מטעם שני דיש לו שותף במעשה הריגה לא מיפטר דלא מיקרי שותף במעשה הריגה אך לטעם שכתב בפ"ב דע"י דנעשה בו מעשה הוי כטריפה א"כ אף בכה"ג דהכהו חרש שיהיה וקטן אף דשוחפים לא הוי מ"מ טריפה הוא וההורגו יהיה פטור.

אמנם בזה דהכהו חש"ו דאחרון פטור זהו דוקא בהכהו מכה הראויה להמית דאף דליכא כאן שותף מ"מ טריפה הוי משא"כ היכי דהכהו מכה שאינה ראויה להמית אף דהגברא ע"י צירוף המכות נעשה גוסס מ"מ מחויב האחרון כשהכהו מכה הראויה להמית מצ"ע דכיון דכל אחד לא הכהו הכאה דמיחה א"כ האחרון הורגו לבדו וכל זה שייך רק לפי טעם השני שכתב הר"מ בפ"ד דהוא פטור במעשה הריגה וע"ז אמרינן דכאן לא שייך זה משא"כ ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ב דגוסס ביד"א הוי טריפה א"כ בכה"ג ודאי נמי דהוא טריפה, ההורגו פטור דאף דכל מכה

אך מ"מ צ"ע דאף דביארנו דמש"כ הרמב"ם בפ"ב ופ"ד שני טעמים נפרדים הם מ"מ מאי נ"מ בהני שני טעמים דהרי מטעם אחד נמי פטור ולמה הוצרכו לשני טעמים דהרמב"ם הוצרך לפורטס וכן דאם מטבא הוי טריפה למאי בעי לגזה"כ.

ונראה לפי מש"כ לעיל דאיכא נ"מ בב' הטעמים דמטעם ראשון דהוי טריפה א"כ ודאי דכל הפטור שייך דוקא כשהכהו מכה הראויה להמית והוי כטריפה בזה פטור האחרון אבל כשהראשון הכהו מכה שאינה ראויה להמית הרי לא הוי גוסס ויתחייב האחרון והצ"פ דייק דהרמב"ם סבר דאף כשהראשון הכהו הכאה שאין ראויה להמית מ"מ אם האחרון הכהו הכאה הראויה להמית רק ע"י צירוף הראשון פטור וכמ"ש הצפנת פענח דמ"מ הראשון נמי גרם, וטעם הפטור בזה ודאי לא הוי משום דכטריפה הוא דהרי אינו גוסס כלל וטעם דמטעם ראשון בזה הוא רק מ"מ בפ"ד דאיכא פטור היכי דמעשה הריגה איתעביד בשותפות וא"כ אמרינן דהראשון נמי הרג וזהו מגזה"כ דכל נפש.

וכן בטעם הראשון נראה נמי דאיכא נ"מ כמ"ש לעיל בדעת המאירי דאם הכהו התשעה הראשונים כל אחד מכה שאינה ראויה להמית אף דהגברא ע"י צירוף המכות נעשה גוסס מ"מ מחויב האחרון כשהכהו מכה הראויה להמית מצ"ע דכיון דכל אחד לא הכהו הכאה דמיחה א"כ האחרון הורגו לבדו וכל זה שייך רק לפי טעם השני שכתב הר"מ בפ"ד דהוא פטור במעשה הריגה וע"ז אמרינן דכאן לא שייך זה משא"כ ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ב דגוסס ביד"א הוי טריפה א"כ בכה"ג ודאי נמי דהוא טריפה, ההורגו פטור דאף דכל מכה

כלל גוסס א"כ האחרון עשה מיתה שלימה.

ולכאורה צ"ע דאם כוונת רש"י לחלק דבמכות לא היתה הראשונה מכה הראויה להמית ולא הוי גוסס א"כ עיקר התירוץ הוא דשם נעשה גוסס וכאן לא הוי כלל גוסס ולשם מה כתב רש"י הא אוקימנא ליה בגוסס "בידי אדם" דזה לא נ"מ כאן כלל דזה לא החילוק דהרי גם כאן נעשה בידי אדם ועיקר החילוק הוא דשם הוי גוסס וכאן לא הוי גוסס.

ונראה לפי"ז דודאי רש"י גם בקושיתו ידע החילוק דשם הוי גוסס וכאן לא הוי גוסס אלא דהוקשה לו קושיית הצפנת פננת דאף דלא הוי מכה ראשונה ראויה להמית מ"מ כיון דהמכה שהוסיף ראויה להמית רק בצידוף הראשונות א"כ יש לו שותף במעשה הריגה וע"ז הוסיף הא אוקימנא ליה בגוסס בידי אדם והכוונה דאף דכאן נמי הוי בידי אדם אך הרי עיקר החילוק בין גוסס בידי אדם לבידי שמים היא דגוסס ביד"א כיון דבר חיובא הכהו א"כ הראשון נמי גרם למיתה ואיכא שותף במעשה הריגה משא"כ במכות כיון דהמכות הראשונות היה מדין מלקות ואינה כלל הכאה דחיוב א"כ לא נקרא כלל בידי אדם וא"ש לשובנו גוסס "בידי אדם".

ולפ"ז נבוא ליישב מה שהקשה בצפנת פננת להרמב"ם הנ"ל דבעי דמכת האחרון תהיה ראויה להמית מצ"ע מהמשנה דמכות כב: דהוסיף לו רצועה אחת ומת ה"ז גולה אף דהרצועה שהוסיף אינה ראויה להמית אלא בצידוף הראשונות.

ונראה לפי"ז כפי שביארנו דבזה ודאי אף להרמב"ם בעי מכה דבר חיובא ומכות דחש"ו לא נחשב שותף במעשה א"כ במכות כיון דהמלקות שהכהו בתחילה הוי כדינו דמחויב מלקות א"כ לא הוי כלל בר חיובא כלפי מלקות אלו והוי מכת פטור וכהכהו בהמה או חש"ו הוי דלא נחשבין שותפין במעשה הריגה בזה ודאי חייב האחרון וא"ש מה דאיתא במשנה דע"ז דהוסיף לו רצועה אחת גולה.

ונראה לפ"ז לומר דזה נמי מש"כ רש"י שם במשנה (שהבאנו לעיל) דהקשה שם במשנה י. ול"ד להכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות דאמרין בהגשרפין כולם פטורים דההיא אוקימנא ליה בגוסס בידי אדם ולעיל הבאנו בשם הערוך לנר דהוקשה לרש"י למה מחויב האחרון הרי מת ע"ז כולם וחירץ ע"ז רש"י דכל מה דפטרין השני דוקא כשהראשונות עשאוהו לגוסס משא"כ כאן דע"ז המכות הראשונות לא נעשה

הרב יעקב דוד אילן

## בדין חינוך כהן גדול ביום הכפורים

ליה רבוי, אבל ביוהכ"פ דעובד בדין רבי לבישת חי בגדים ליה רבוי, וזהו דאמר אביי דמהפך בצניורא היינו דכיון דמשכח"ל גם ביוהכ"פ עבודה בחי והיינו היפוך בצניורא שוב חשיב רבוי בגדים, ואפשר דה"נ לא בעי דבפועל יהפך בצניורא, וכ"כ בחזו"א שם, ועי' באבן האזל עיוהכ"פ פ"א] ולתרוצא דר"פ שאני דין חינוך כ"ג המתמנה ביוהכ"פ רהוא מדין עבודתו מחנכתו כחינוך כלי שרת, והחידוש בזה דעובד עבודת כ"ג ומתחנך בב"א וכדאמר"י בכלים (בירושלמי במסכתין) "דקדושים ומתקדשים כאחת". אכן לר"א ואביי נעשה לכ"ג קודם עבודתו, וערשי. וכמ"כ י"ל דלר"פ ס"ל דמתחנך דוקא ע"י עבודה שנעשית בכ"ג, משא"כ היפוך בצניורא כיון דכשרה בכה"ד [וכמש"כ בריטב"א להדי' ועי' בחזו"א שם סק"ט שנקט דבעי להיפוך צניורא כ"ג ובעי טבילה וקידושין], לא יהני לחנכו לכ"ג מדין עבודתו מחנכתו וכמ"כ הא ל"ה עבודה המחוייבת, אכן לאביי דחינוכו הוא מתורת רבוי בגדים ורק בעי לתנאי דעבודה (לרשיי) והראב"ד בהשגת שם), סגי גם בהיפוך בצניורא אף דהוי עבודה כה"ד (כמו דמהני כל עבודת כה"ד לחנך הכ"ג בהדי הרבוי בגדים כל השנה), ועבודה שאינה מחוייבת, אמנם מאידך גיסא נראה דלר"פ דחינוכו מדין עבודתו מחנכתו, כל סוג עבודה השייכת ביוהכ"פ לכ"ג, אף אם ל"ה עבודה גמורה מהני לחנכו, וכ"כ במק"ד בסוף סי' כד דיהני לחנכו ע"י טבילה והגבלה (וכן י"ל ע"י קריאת הפרשה). והדברים מוכרחים בחו"י להלן לט, א דאף דס"ל שם להגבלה — למ"ד דל"ה עבודה — לא מהני לחנך הקלפי

יומא יב, א פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר, במה מחנכין אותו, אמר רב אדא בר אבהו באבנט, הניחא למ"ד וכו' אמר אביי לובש שמונה ומהפך צניורא, ור"פ אמר עבודתו מחנכתו עיי"ש בסוגיא. ובספר ושכ הכהן הקשה דכל רבוי בגדים של כהן גדול דינו בחי בגדים, ואיך מהני לרב אדא לחנכו בדין בגדים, ובפשוטו צ"ל דכיון דעבודת היום ביוהכ"פ הוי בדין בגדים, להכי א"א לחנכו אלא בדין בגדים, וכ"כ החזו"א שם (סימן קכו, ט). וע"ע בשיטת הרמב"ם בהל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ג ובלח"מ שם, ויבואר בס"ד להלן.

ונראה עוד ובהקדם ביאור מח' האמוראים בסוגין דהנה לרב אדא דחינוכו הוא באבנט, בפשוטו חינוכו הוא מדין רבוי בגדים, אלא דאשמעי ר"א דאף דבכל השנה רבוי בגדים הוא בחי בגדים, מ"מ ביוהכ"פ דעובד בדין בגדים חינוכו הוא בדין בגדים. [אלא דעדיין צייב מש"כ רשיי דחינוכו באבנט דיש היכר וכו', וכמ"כ מבואר בגמ' דאם אבנטם שוים ל"מ], ולאביי חינוכו הוא ג"כ מתורת רבוי בגדים, אלא הוי דוקא ע"י לבישת חי בגדים דהוא כדין רבוי כל השנה ומהפך בצניורא, ובוה י"ל דלהנך ראשונים דבעי עבודה בהדי רבוי — רשיי לעיל ה, א — מש"ה צריך להפך בצניורא, וכן לשון הר"ח שם חזר בדבריו באביי "שנמצא כי נתרבה בכגונים ועבד עבודה", ולד' הרמב"ם בה"מ פ"ד הי"ג דסגי בלבישה גרידא, י"ל דה"ד בכל השנה דעובד בחי חשיב

ומנין לרבות כהן אחר המתמנה ח"ל וכפר הכהן מ"מ. וכי הראב"ד והרי"ש בספרא שם דזו ההתקנה היא במקום משיחה או רבוי שצריך להיות קודם יוהכ"פ ולפי שאי אפשר למושחו קודם לכן או להלבישו ח' לפי שאין ממנין ב' כ"ג התקנה היא במקום המשיחה והרבי ע"כ. ודבריהם צ"ע דהרי בגמ' אי דגם במתמנה ביוהכ"פ בעינן חינוך, ועמד בזה הלקוטי הלכות בזבח חודה, ונראה דס"ל דחלוק חינוכו וכו', דבחינוך כ"ג כל השנה בעי' לרבי בגדים, אבל בכהן הממונה חינוכו הוא דוקא ע"י עבודת יוהכ"פ, ומה"ט י"ל דליכא בו דין רבוי שבעה ורביי י"ל דליכא אחת, וניחא קו' הגבול"א לעיל ה. דאיך יהי חינוכו והא בעי' רבוי שעה אחת וכו' ועי' פנ"י בליקוטים שכ' דכיון דאי"א לא מעכבא, ובמנ"ח מצוה קז כ' דבנתמנה ביוהכ"פ שאני וכו' וע"ע בדבריו במצוה קפ"ה], וכמ"כ י"ל דבמתמנה ביוהכ"פ ליכא חובת מנחת חינוך לחינוכו כמו דבעי בכל כ"ג, ומיזבש בזה הערת המשגל פ"ה מכה"מ [אמנם עי' בתוס' מנחות עח. בשם י"מ, ובפ"י רבינו אליקים לפנינו דכ' דבעי עשה"א], וניחא לשון הרמב"ם שכ' דהמתמנה א"צ חינוך, היינו דלא בעי חינוך דרביי בגדים [וגם אפשר דלא יהי וכו'], אלא דעבודתו מחנכתו. ואפשר דמשו"כ לא הזכיר הרמב"ם חינוך דאבנט [עי' לחי"מ], דס"ל דבכהן הממונה ליכא פרשת חינוך דרביי בגדים אלא חינוך מדין עבודתו מחנכתו וכרב פפא וכדפי', ולכן הדגיש הרמב"ם דגם במתמנה קודם התמיד שיש חינוכו הוא ע"י עבודתו מחנכתו, וליכא בו דין חינוך דרביי בגדים, [ויעוי' עוד מש"כ אאמור' הגאון זצ"ל בתורת הקודש ח"ב].

וביותר י"ל דלר"פ דחינוכו הוא ביסודו לעבודת יוהכ"פ, א"כ אפי' בגוונא דמת הכ"ג הראשון ובאים למנות

לכלי שרת (דלחינוך כלי שרת בעי' עבודה ממש, ודלא כריטב"א שם דמתחנכים במלאכתם והגולה היא מלאכת הקלפי), מ"מ מהני הגולה לחנכו לכ"ג עישיה, והיינו דכל עבודה דשייכא ליוהכ"פ מהני לחנכו לכ"ג ומה"ט י"ל דדין עבודתו מחנכתו לר"פ ה"ד ביוהכ"פ שבה עבודה מיוחדת לכ"ג משא"כ בכל השנה דליכא עבודה מיוחדת לכ"ג ליכא בו דין חינוך ע"י עבודתו מחנכתו, ולכן הרמב"ם דפסק כר"פ הזכיר דין עבודתו מחנכתו רק בחינוך כ"ג ביוהכ"פ, וכמ"כ י"ל דעבודה פסולה לא תיהני לחנכו לעבודת יוהכ"פ, דעבודה פסולה ל"ח עבודת היום משא"כ בכל השנה דנתחנך ברבוי בהדי עבודה אולי יהי גם עבודה פסולה, ועי' באור שמח כה"מ פ"א הי"ב בזה.

וברמב"ם בעיוהכ"פ פ"א ה"ג "זה שנכנס תחתיו אינו צריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו ומתחיל מעבודה שפסק בה הראשון" הרי דפסק כר"פ, אלא דצ"ב מש"כ הר"מ א"צ חינוך, והרי המשיך דעבודתו מחנכתו, ונראה דהרמב"ם מפרש דלר"פ חלוק דין חינוך כ"ג ביוהכ"פ לחינוכו כל השנה, דבכל השנה דנתחנך ע"י משיחה או רבוי, מהני חינוכו לקדושת כ"ג ולעבודת כ"ג, אבל ביוהכ"פ עיקר חינוכו הוא לעבודת היום [וממילא מתקדש ככ"ג לה' דברים], ומשי"ה דוקא ביוהכ"פ חינוכו הוא מדין עבודתו מחנכתו, דהיא היא העבודה המיוחדת לכ"ג, אבל כל השנה דליכא עבודה מיוחדת לכ"ג ל"ש חינוך מתורת עבודתו מחנכתו וכמשי"נ. וביותר י"ל דביוהכ"פ לא יהי חינוך מתורת רבוי בגדים, דשאני הך חינוכו של הכ"ג הממונה, דעי' בתורת כהנים פ' אחרי מנין לרבות כהן אחר ת"ל אשר ימשח אותו משוח בשמן המשחה מרובה בגדים מנין, ח"ל ואשר ימלא את ידו,

לעיכובא כמו כ"ג המתמנה ביוהכ"פ לובש שמונה ומהפך בצניורא והוסף דשייך משיחה בכהן המתמנה בזמן שהי' שה"מ. ולכאורה סותר לדברי הר"ש הנ"ל דבממונה ליכא דין רבוי ומשיחה, אלא דהר"ש בפי' אחרי מיירי לר"פ דהוי דין חינוך אחר, אבל בפי' אמור הביא דינא דאביי ולדידי' הוי כדין רבוי בגדים בכל כ"ג וכדפי'. ועי' בתרי' לפנינו שכי' בקי' הגמי' במה מחנכין וכו' דלא בעי למימר בשה"מ וכו' ומשמע דשייכא חינוך דשה"מ בממונה, אכן י"ל דכ"ז לסי' דכן לאביי משא"כ לר"פ וכדפי'. וכמ"כ ברמב"ן בפי' אחרי (טז — לב) מבואר דחינוך כ"ג הממונה הוא מתורת רבוי בגדים עי"ש. והרמב"ם כיון דפוסק כר"פ להכי כי' דחינוכו של הכ"ג הממונה הי' ע"י עבודתו מחנכתו (ועי' בלח"מ שם), אף באירע הפסול קודם תמיד ש"ש, דחינוכו של הממונה הי' ע"י דין עבודתו מחנכתו, והופקע ממנו דין חינוך שעי' רבוי בגדים וכדפי'.

והנה הר"מ שם הוסיף ומתחיל מעבודה שפסק בה הראשון ועי' פ"ח דהיינו כמ"ד ברמו של פר. ובכס"מ כי' דהכי משמע לר"פ וכן מפורש בקרי"ס, והיינו דדוקא לר"פ מהני גם להתחנך מעבודה שפסק בה כיון דחינוכו הוא מדין עבודתו מחנכתו ואמר' בכ"א, ונעשה לכ"ג ע"י העבודה וחשיב לעבודת כ"ג, וי"ל יותר דכוונת הרמב"ם לחדש דדוקא מעבודה שפסק בה הראשון מהני לחנכו, והיינו דכיון דהיתה עבודת כ"ג, להכי מהני לחנך את הממונה, משא"כ עבודת כה"ד ל"מ לחנך את הממונה וכדפי' לעיל, דאליבא דר"פ לא יהני מהי"ש חינוך הממונה ע"י היפוך בצניורא.

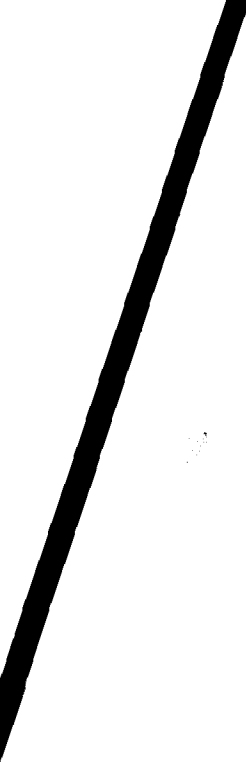
ובזה י"ל דאף להתוס' בסוגין שכי' דמסתלק בפה, הי' בהך כהן הממונה דעיקר חינוכו הוא לעבודת יוהכ"פ

את הממונה לכ"ג נעי' בערוך השלחן העתיד שכי' דהוא קודם לבנו של הכ"ג הראשון וכ"מ לשון הרמב"ם שם "זה השני מתמנה תחתיו", אולם עי' בתוס' הרא"ש ביומא לפנינו, ובתור"פ בנויר מז: שכי' דבתמ הכ"ג, אם מצאו אחר ראוי יותר מהמתמנה ממנים אחר לכ"ג, הרי מבואר דהמתמנה בעי מגוי מחדש אם ימנוהו, י"ל דשפיר בעי חינוך מחדש לכ"ג מדין רבוי בגדים, לא מבעי לדעת התוס' בסוגין דסילקוהו, [ועי' בתוס' מגילה ט, ב ובטור"א וראש יוסף ס'] ואפי' לדעת הריטב"א דלא סילקוהו, מ"מ היכא דנעשה כ"ג לכל השנה בעי' דין חינוך מחדש כיון דחינוכו ביוהכ"פ הי' באופן ארעי רק לעבודת יוהכ"פ, והדברים מפורשים בחק נתן בהוריות יג. עי"ש שכי' דמשו"ה ל"ש משיחה בכ"ג המתמנה דל"ה אלא ארעי וכו', וכעני' בחקרי לב או"ח סי' קכא. וי"ל דזהו כוונת הרבינו הלל בתור"כ שם שכי' דהרבוי לכהן המתמנה דעובד הוא דכת' וכפר הכהן כל דהוא כהן, והביא הירושלמי במגילה דהמתמנה בפה. ונראה דאין הכוונה דהך כהן המתמנה ל"ב לחינוך [וכמש"כ בזבח תודה] דבכל סוגין מבואר דבעי חינוך, אלא דחינוכו הוא מיוחד לעבודת יוהכ"פ, אבל עיקר הכ"ג במקדש הוא הראשון, ומבואר בזה מש"כ התורי' להלן יב: ולהלן מט: דהפר בא משל כ"ג הראשון דהשני אינו אלא שלוחו של ראשון וכו'. ויתכן דזה כוונת הרמב"ם במש"כ זה השני מתמנה תחתיו, היינו דבעי חינוך מחדש לכ"ג, וע"ע מה שכתבתי בהערותי על השיטה מקובצת מכ"ב במנחות עת.

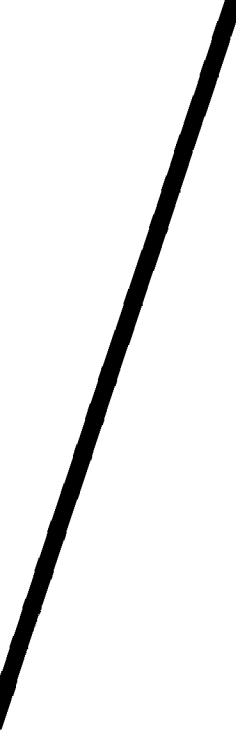
אכן כ"ז הוא לר"פ, אבל לאביי ורב אדא גם כהן גדול המתמנה ביוהכ"פ חינוכו הוא מתורת רבוי בגדים ככ"ג כל השנה. ומבואר בזה מש"כ הר"ש משאנץ בתור"כ אמור דדין רבוי שעה אחת ל"ה

דסילוקו ב"ד מעבודה אבל נשאר עלה  
קדושת כ"ג לאסור באלמנה וכו',  
ובפרמ"ג יור"ד ח"א בכללי איסור חע"א  
כ' דאם סילקוהו שרי באלמנה, וי"ל  
דה"ד בכ"ג זה הממונה, אבל בכל כ"ג  
כל השנה שסרת וסילקוהו, ה"נ נשאר  
עלה דין כ"ג לאיסור אלמנה, וע"ע  
בהגהות חת"ס בירושלמי הוריות פ"ג.

משו"ה אפשר לסלקו, אבל בכ"ג בכל  
השנה שנתחנך ע"י משיחה או רבוי לא  
יהני לסלקו, [וניחא קו' האחרונים מהא  
דקתני בנוזיר שם דכ"ג קדושתו קדושת  
עולם, וע"ע במסכת שמחות פ"ד הל"ב  
ובנחלת יעקב וגירסת הגר"א שם  
ואכמ"ל, וראה באו"ש אסו"מ פ"ה ה"ד,  
ד"ה ובוה, וכן בכתבי הגר"ח שנקטו



# בירורי הלכה



## הרב צבי אלימלך וואלפסאן

## בענין אמירת צ' פעמים הזכרה או שאלה

לשיעור הזה דלשושים יום דוקא ומנ"ל להירושלמי הא ומה דתי' שם החת"ס, דהירושלמי בנוי' על מה דאמרין בש"ס דילן בחגיגה ט': אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד פעמים, דכמאה פעמים ואחד שוב לא במהרה הוא שוכח, ובל' יום בחול' עם המוספים עולה ק"א תפלות, (עיי"ש שביאר זה) אף שדבריו נחמדים מאד מ"מ כתב שם בעצמו דדבריו בכיבוד דברי הירושלמי אינם מחאימים עם דברי השו"ע שפסק דדי בצ' פעמים ולא צריך מאה פעמים ואחד, ולפי השו"ע והר"מ מרוטנברג עדיין הדרא הקושיא לדוכתיה מאי טעמא יש לשיעור הזה דל' יום דוקא ומנ"ל זה להירושלמי.

ג. עו"ק לי שיטת הט"ז מש"כ שם דאם שגג או פשע באיזו יום או יומיים באלו ל' יום ולא התפלל כלל ודאי לא הורע חזקתו לענין זה והראיה דבשבת אין שאלה (דטל ומטר) והאיך מהני לו חזקת ל' ימים לענין זה אלא כיון שהחזק ברוב אלו ימים די בכך ע"כ הט"ז ולכאורה תמוה מאד דא"כ למה צריך לומר צ' פעמים מוריד הטל אם רוב דל' יום סגי היה די במ"ח פעמים מוריד הטל כנגד רוב הימים.

ונראה בס"ד דהמקור והטעם דל' ימים שביירושלמי, הוא מה דמצינו ל' יום בפסחים ו'. בנוגע שואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח בהלכות הפסח וילפינן זה מקרא שם וכן מצינו שם שיעור זה בנוגע יוצא בשיירא קודם שלשים יום לפני הפסח אין זקוק לבער, תוך שלשים זקוק לבער, מכל זה חזינן דשלשים יום הוא תקופה, ובחוך

בשולחן ערוך ס"י קי"ד ס"ק ח' מבואר דבימות החמה אם נסתפק אם הזכיר מוריד הגשם אם לא, הדין דעד ל' יום בחזקת שהזכיר הגשם וצריך לחזור (אבל לאחר ל' יום אפשר לו לסמוך שהתרגל כבר לומר כמו שצריך) ומקורו מירושלמי בתענית, ובס"ק ט' מבואר דאם אמר ביום א' דפסח צ' פעמים ברכת אתה גבור עד אחר מוריד הטל כנגד ל' יום שאומר אותה ג' פעמים בכל יום, משם ואילך אם אינו זוכר איך אמר, הדין, דאפשר לו לסמוך שהתרגל כבר לומר מוריד הטל כמו שצריך (בשם הר"מ מרוטנברג) והרבה תמהו האחרונים בדין זה.

א. הקשו המג"א והט"ז בשם חשובת רמ"א דהא יש בשבת ובירושלמי תפלת מוסף וממילא יש בל' יום יותר מצ' תפילות ולמה מספיק צ' פעמים, ובט"ז תי' דכיון דתלה הירושלמי החזקה בל' יום, היינו כל יום שוה לחבירו לענין אחוזקי הך החזקה ומשו"ה חשבינן רק התפילות התמידות שבכל יום אבל הנוספות לא חשיב ע"כ תי' הט"ז, ותיירוצו לכאורה קשה דאף אם נימא כדבריו דמהירושלמי משמע דכל יום שוה לחבירו וכל יום עושה החזקה שוה ולא צריכים להנוספות מ"מ הלא טוף כל טוף אמר יותר מצ' פעמים בל' יום מחמת תפילת המוספין ואם כדבריו דלא צריך לנוספות א"כ היה לו להירושלמי לכתוב דמספיק בכ"ח ימים, רבזה יש כבר צ' פעמים, ולמה כתב הירושלמי דצריך ל' יום.

ב. עוד קשה מה דתמה החת"ס בתשובותיו (תשובה כ') מאי טעמא יש

כ"א) דוקא הוא, דאם התרגל השור לנגוח וגם השור כבר עכשיו בתקופה חדשה אחרי ג' הימים ואינו עוד באותו היום כמו לר' מאיר, עיי"ו ע"י ב' טעמים אלו אמרינן דהשור יצא מחזקת הישנה שאינו נגחן ונכנס לחזקה חדשה דנגחנות אבל אם נגח ג' פעמים באותו יום הלא הוא עדיין באותו תקופה ומנ"ל לר"מ דגם ככה"ג אמרינן דהשור נכנס לחזקה חדשה דנגחנות ואעפ"כ סובר ר"מ דיש ק"ו דריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש וסברתו דר"מ הוא דגם ככה"ג הלא השור הרגיל עצמו ואף דהמעלה הב' מה שהשור כבר עכשיו בתקופה חדשה זה אין כאן, לעומת זה יש כאן מעלה אחרת גדולה מזה, דמה שהשור משנה עצמו שינוי גדול דהיינו שינוי בפעם אחת זה פועל עליו יותר שיהיה לו טבע דנגחנות ולכן יש ק"ו כי השינוי בפעם אחת בכח לפעול עליו שיהי' לו עיי"ו טבע חדש דנגחנות, יותר ממה שתקופה חדשה יכול לפעול עליו, זה סברת ר"מ.

וסובר הר"מ מרוטנברג ו"ל דכן הוא גם בנוגע רגילות החדשה דאמירת מוריד הטל אף דבירושלמי איתא רק דבשלושים יום נכנס לחזקה חדשה דאמירת מוריד הטל מ"מ סובר הר"מ מרוטנברג דק"ו הוא דאם אמר צ' פעמים בפעם אחת גיב' מהני כיון דגם בזה הלא הרגיל עצמו באמירת מוריד הטל ואף דהמעלה הב' מה דאחרי ל' יום הוא כבר בתקופה חדשה זה אין כאן, לעומת זה יש כאן מעלה אחרת גדולה מזה, דמה שהוא משנה עצמו שינוי גדול דהיינו שינוי בפעם אחת זה בכח יותר לפעול עליו הרגילות חדשה דאמירת מוריד הטל יותר ממה שתקופה חדשה יכול לפעול עליו ולכן יש ק"ו דזה מהני, זה סברת הר"מ מרוטנברג, ולמד זה מר' מאיר דבבא קמא (ואף

השלושים יום דפסח הוא כבר בהתקופה דפסח ומש"ה שואלים ודורשים בהלכות פסח וגם זקוק לבער דכיון דהוא כבר תוך התקופה דפסח חל עליו החיוב לבער חמצו. וכן מצינו בב"ב ת. בכל שנשתהא בעיר שלשים יום נקרא יושב העיר וחייב להשתתף בנתינת תמחוי לעניים, וזה משום דגר כבר תקופה שלימה בעיר, עוד מצינו בב"מ כ"ט: מצא ספרים קורא בהן אחד לשלושים יום, כדי שלא יחפשו קורא בהן פעם בכל תקופה ולא יעבור תקופה בלי קריאה בהן, מכל הני חזו"נ דשלושים יום הוא תקופה.

ולפי"ז י"ל דזה סברת הירושלמי דבתוך שלושים יום עדיין בחזקת שאמר מוריד הגשם אבל אחר שלושים יום כיון דהוא כבר עכשיו בתקופה חדשה סובר הירושלמי דמה שיהי' רגיל לפני זה באמירת מוריד הגשם עכשיו אין לו עוד רגילות זו כיון דשינה עצמו משך זמן וגם עכשיו הוא כבר בתקופה חדשה מחמת ב' טעמים אלו אמרינן דהחזקה שיהי' לו לפני זה באמירת מוריד הגשם חזקה זו כבר הלך לו. אלא עיי' ההתרגלות דאמירת מוריד הטל וגם עיי' דהוא אינו עומד עוד בתקופה ההוא אלא הוא כבר בתקופה חדשה לכן אמרינן דעכשיו הוא כבר בחזקת שאמר מוריד הטל. (ומעתה מתורץ קושיא דאות ב').

ומה דמועיל אמירת צ' פעמים מוריד הטל אף דעיי"ו הלא עדיין אינו בתקופה חדשה למד זה הר"מ מרוטנברג מר' מאיר בבבא קמא כ"ד, דשם סובר ר' יהוד. דשור המועד לא נעשה אלא כשנגח בג' ימים אז נעשה אח"כ מועד אבל ר' מאיר אומר ק"ו ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש והנה גם שם יש סברא דמה דכתיב בקרא ואם שור נגח הוא מתמול שלשום (שמות

לפי"ו י"ל דמשו"ה צריך ל' יום דוקא ולא מספיק כ"ח ימים אף דע"י תפילת המוספין יש כבר בכ"ח ימים צ' תפילות מ"מ הלא נתבאר דצ' פעמים מהני רק מטעם ק"ו דשינוי בפעם אחת יותר פועל ויותר חשוב מזה דאחרי ל' יום הוא כבר בתקופה חדשה וכ"ז הוא רק בשינוי חשוב וגדול היינו שינוי בפעם אחת אבל כשכל השינוי הוא רק שינוי קטן כזה מה שהוסיף באיזה יום עוד תפלה דהיינו חפלת מוסף, על שינוי קטן כזה אין כאן הק"ו דקירב לא כ"ש משום דשינוי קטן כזה הוא לא יותר חשוב מזה דאחרי ל' יום הוא כבר בתקופה חדשה, ובלי ק"ו אין לנו רק ג' נהרין דהירושלמי דל' יום משום דאחרי ל' יום הוא כבר בתקופה חדשה ומשו"ה אף דהתפלל גם תפילת מוסף צריך דוקא ל' יום (ומתורץ קושיא דאות ב').

[ואין להקשות בדנגיחה אם נגזר רק שני פעמים ביום א' והשלישי ביום אחר מהני לפי ר"מ ולפי דברינו למה מהני הלא זה רק שינוי קטן אולם אין זה קשיא כיון דכל השינוי שצריכים שם הוא רק ג' נגיחות לכן ב' נגיחות מהג', הוא שינוי חשוב ודמי להא דמבואר במשנה ברורה שם ס"י קי"ד ס"ק מ"ב שאם אמר מ"ה פעמים מוריד הטל מספיק אח"כ ט"ו ימים שיהא בחזקת שאמר מוריד הטל דשאר מ"ה פעמים שזה שינוי חשוב וגדול בפעם אחת ע"ז יש ק"ו משא"כ בתפלה אחד דמוסף על שינוי קטן כזה אין כאן ק"ו ולכן צריך ל' יום כדי שעי"ה הלי' יום הוא אח"כ בתקופה חדשה].

ולפי"מ שנת' יש לתרץ גם קושיא דאות ג' דהקשינו דלפי שיטת הט"ז דאם פשע או שגג יום או יומיים אם רוב הימים אמר מוריד הטל די בכך והקשינו דא"כ יהא די באמירת מ"ח פעמים

דבבבא קמא הלכה כר' יהודא ולא כר' מאיר ואיך למד מר' מאיר עיין במג"א שם מה שתי' בזה ואולי י"ל עוד תי' דהכא גבי מוריד הטל כיון דזה שאלה דרבנן אולי בדרבנן אפשר לסמוך גם על ר"מ דספיקא דר' לקולא, ועוד דהכא הלא זה ברכות דשמונה עשרה ובברכות הדין דספק ברכות להקל משא"כ התם אנו רוצים להוציא ממון מהמוחזק דהיינו מבעל השור וזה אין אנו יכולים בלי ידעיה ודאית דכך הוא הדין ולכן התם לא סמכינן אר"מ).

ואף דבירושלמי איתא להדיא ל' יום ואיך אנו יכולים לומר דגם צ' פעמים מהני אין זה קשיא דהלא יותר מזה אמר ר' מאיר שאפילו כשהפסוק אומר להדיא מתמול שלשום אומר ע"ז ר' מאיר דק"ו הוא בקירב נגיחותיו וא"כ כ"ש שאפשר לומר ק"ו במה דאיתא רק בירושלמי ואינו פסוק.

ולפי מה שנתבאר אפשר לתרץ קושיא דאות א' מה דהקשינו על הט"ז שכתב דבירושלמי משמע דלא צריכים להנוספות דתפלת מוספים ומשו"ה מספיק צ' פעמים ולא צריכים יותר והקשינו דא"כ דלא צריך הנוספות למה צריך ל' יום הלא האדם סוף כל סוף כן התפלל חפלת מוסף נמצא דיש כבר צ' פעמים בכ"ח ימים ולמה הצריך הירושלמי ל' יום אולם לפי מה שנתבאר דהשיעור דל' יום זה משום דל' יום הוא תקופה ומשו"ה אם שינה עצמו ל' יום באמירת מוריד הטל, ועוד דאחרי הלי' יום הוא כבר בתקופה חדשה ולכן אמרינן דמה שהיה רגיל לפני זה באמירת מוריד הגשם עכשיו אין לו רגילות זו דכיון דהרגיל עצמו וגם הוא עכשיו כבר בתקופה חדשה לכן תו אינו עומד בחזקה הישנה אלא הוא כבר בחזקה חדשה דאמירת מוריד הטל,

זה מטעם ק"ו, דשינוי גדול שינוי דפעם אחת, חשוב יותר משינוי דתקופה שלימה (גם בדרך זה מחורץ הקושינות באופן שנתבאר.

וכן בשור י"ל דמשו"ה צריך נגיחה דג' ימים כדי שעי"ז יש כאן שינוי דתקופה שלימה של ג' ימים ולכאורה נפק"מ בין דרך הראשון להשני, דלדרך הא' לא נעשה מועד עד למחר ביום הרביעי דרק אז השור הוא בתקופה חדשה משא"כ לדרך הב' גם ביום השלישי אם נגח עוד פעם הוא כבר מועד דמאיזה טעם יהא צריך לחכות עד למחר, ומפשטות לשון הקרא או נודע כי שור נגח הוא מתמול וגו' משמע דאתמול לא נעשה מועד ורק היום נעשה מועד וכדרך הא' שכתבנו. שוב ראיתי בתוס' ב"ק כג: (ד"ה ולא ישמרנו) בשם ר' עזריאל דבזה פליגי אביי ורבא אם צריך לחכות על מחר בנוגע נגיחה הרביעית וי"ל דהפלוגתא תלוי אם הסברא הוא כדרך הא' או כדרך הב'.

[אין להקשות למה צריך נגיחה בג' ימים נפרדים ולמה לא נעשה מועד כשנגח ב' פעמים ביום א' ופעם אחד ביום ג' אין זה קשיא דבכה"ג אין כאן אלא ב' ימים ואין כאן תקופה דג' ימים, אולם לפי שיטת הט"ז הנ"ל עדיין יש להקשות דנימא בכה"ג רובו ככולו וי"ל דבכה"ג אין כאן רובו מתוך כולו ולא דמי לתקופה דל' יום דמהני לפי הט"ז אף כשחיסר כמה תפילות, דשאני התם דעי"ז דל' יום כל פעם שהתפלל, כך התפלל באמירת מוריד הטל, והתפלה היתה כדבעי עי"ז יש כאן באיזה בחינה כל הל' יום, וממילא אפשר לומר רובו מתוך כולו, משא"כ בנגיחה אם אין כאן ג' נגיחות בג' ימים אלא יש רק ב' ימים אין כאן כלל, כולו וממילא אין כאן רובו מתוך כולו ולכן לא אמרינן בזה דין רוב].

מוריד הטל כנגד רוב הימים אולם לפי"מ שנת' דל' ימים מהני, לא סתם משום דיש בה צ' פעמים אלא דל' ימים הוא תקופה שלימה, ושינה עצמו משך כל התקופה, ועוד, דאח"כ הוא כבר בתקופה חדשה משו"ה מהני ולפי"ז ברוב הימים דל' יום שייך לומר בזה הדין דרובו ככולו היינו אם ברוב התקופה אמר מוריד הטל נחשב כאילו בכל התקופה אמר מוריד הטל ולפי"ז מה שכתב הט"ז דמהני ברוב הימים הוא ג"כ רק מטעם זה משום דנחשב כאמר בכל התקופה מוריד הטל וממילא מתורץ למה צריך צ' פעמים דוקא כיון דאפילו ברוב הימים מה דמהני זה רק משום דנחשב כאמר בכל התקופה ובכל התקופה הלא יש צ' פעמים, גם אין להקשות דנימא גם בנוגע צ' פעמים נימא גם בזה הדין דרובו ככולו, אין זה קשיא דכיון דאין כאן דבר שלם כמו תקופה שלימה ממילא לא שייך לומר דיש כאן רוב מהכולו כיון דאין כאן הכולו ולא אמרינן דין רובו ככולו רק ברוב מתוך כולו (כידוע דברי החתם סופר דמשו"ה לא אמרינן במקוה שחסר בה קצת מארבעים סאה רובו ככולו זה משום דאין כאן הכולו שיהא אפשר לומר בזה רובו מתוך כולו).

ולפי מה שכתבנו דל' יום מהני לא סתם משום דיש בה צ' פעמים אלא דל' ימים הוא תקופה שלימה ושינה עצמו משך תקופה שלימה נראה דזה לבד עוד תירוצו ועוד מהלך לתרוך תמיהת החת"ס מאי טעמא יש לשיעור הזה דשלשים יום דוקא דלפי מה שנת' דשלשים יום הוא תקופה י"ל דשינוי דתקופה שלימה בכח לפעול שישתנה רגילות האדם ותו אין אנו צריכים למה שכתבנו דמועיל משום דתו אינו עומד בתקופה ההוא אלא הוא כבר בתקופה חדשה אלא בלא"ה מהני משום דשינה עצמו שינוי של תקופה שלימה ומה דגם אמירת צ' פעמים מהני

הרב יעקב הלל אוכמריץ

## ברורי הלכה בהלכות שבת

נתבשל כלל אסור. וראיתי בשו"ת להורות נתן ח"ו סימן י"ג שהביא את דברי הצ"ח (בדרושי שבה"ג דרוש ל"ו אות ד') שכתב דחלב אין ליתן אף בכלי שני שהיד סולדת בו, וכ"כ בכף החיים סקפ"ב עיי"ש ונראה דסברי הכי לאסור אף בנתבשל כבר דכתבו הלכה למעשה והוא משום דס"ל שהחלב הוא מקלי הבישול, וכ"כ בשבה"ש לאסור, ואף שבשו"ע כתב דמים וה"ה שאר משקים מותר ליתן בכלי שני י"ל דשם איירי ליתן דוקא בקיתון בכלי שני שיש כלי מפסיק אבל בלא כלי מפסיק אין מותר ליתן אלא מים ושמן בלבד כמבואר בסעיף י"ב אבל אה"ג דחלב בכלי שני אסור ליתן כשהוא לא מבושל עדיין. וכ"פ שם בלהורות נתן להחמיר.

אלא שיש לדון בחלב שלנו שהוא מפוסטר וכנראה דחשיב כמבושל אם גם בזה יפסקו האוסרים גם לאסור בכלי שני והספק בזה הוא האם הדין שכלי שני מבשל בקלי הבישול הוא דוקא באינו מבושל אבל במבושל כבר מותר ליתנו בכלי שני או דלמא מכיון שהוא קלי הבישול אזי אף שהוא כבר התבשל מ"מ בצונן לח שיש בו בישול אחר בישול כמבואר בסעיף ד' יהיה בישול גם בכלי שני. ונראה להביא ראיה שיש בו בישול בקלי הבישול בלח שנצטנן אף בכלי שני והוא מדכתב רע"א בהגהות השו"ע בסעיף ט' במ"א סקל"א לגבי מלח וסוכר שפסק המג"א דאין בישול אחר בישול ומכיון שכבר התבשל כבר מותר ליתנו בכ"ד והוא לשיטתו בסק"מ דס"ל שיבש אין בו בישול אף שכששהה במים יהפך ללח דדינו כיבש כשעת נתינתו במים, אמנם המרדכי כתב בזה דהחמיר

שא"ל: האם מותר לשפוך בשבת מים ורחמים מדוד לתוך כוס עם מים חמים ששמו בו כבר חלב והכל היה יד סולדת בו.

**תשובה:** קודם צריך לבאר אי מותר לשפוך חלב קר לתוך כוס מים חמים שהיד סולדת בהם והם בכלי שני, במחבר שי"ח סעיף י"ג כתב וז"ל מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקין בכלי שני שיש בו מים חמין אבל בכלי ראשון אסור. וכתבו האחרונים (מ"ב סקפ"ו) דלאו דוקא ליתן קיתון מים אלא אפי' מים בלא כלי גם מותר ליתן בכלי שני, וכמבואר בסעיף י"ב. והנה בטור ובפוסקים לא נזכר שאר משקים, ובגמ' שבת מ': איתא שמן ומים בלבד, אבל בשו"ע כתב דמים "ושאר משקים" דינם שוה ומותר ליתנם בכלי שני ואין בהם בישול דהבין שאין חילוק בין המים לשאר המשקים.

ויש לדון מה דין החלב דאפשר שהוא מקלי הבישול, ובסעיף ה' מבואר דמחמירים בכלי שני בפת וכיר"ב שהם מקלי הבישול ועיי"ש במג"א סקי"ח דיש להחמיר בכל דבר שאין בקיאים בו אם הוא מקלי הבישול. ואם החלב הוא גם מקלי הבישול יש להחמיר בו בכלי שני, והנה הפרמ"ג במש"ז סקט"ו כתב דחלב קר שנצטנן אין איסור ליתנו בכלי שני וכ"פ במ"ב סקל"ט וז"ל שמותר ליתן לתוך הכוס הזה שהוא כלי שני חלב שנצטנן, הרי שהתירו ליתן חלב קר בכ"ש ולא סבירא להו דהוא מקלי הבישול אלא שיש לדחות שהם כתבו דמותר חלב "שנצטנן" והיינו שהיה מבושל ונצטנן אבל אפשר שחלב שלא

העולם, והמחמיר תע"ב דיש איוה  
מהאחרונים שהחמירו בזה כנ"ל.

אכן זאת צריך למודעי דהמחמיר  
כדעת החזו"א שס"ל שכשמערים מכלי  
ראשון שעומד על האש מים לכלי אחר  
נעשה דין המים שבכלי השני ככלי  
ראשון כאשר בעת העירוי לא הופסק  
הקילוח דאז נעשה הכל אחד, וכדין זה  
כתב בפרמ"ג בא"א סק"ג בדין אמבטי  
שאם משכו מים מחמי טבריא בגומא  
בקרקע נעשה האמבטי ככ"ר אעפ"י  
שנפסק אח"כ מהמעייני ירו"ש, נאף שיש  
קצת מקום לחלק ולומר דשאני אמבטי  
שחומה גדול מאוד ובא בכח חזק הרבה  
יחד אז דינו ככ"ר שאין המים מתקררים  
משא"כ בעירוי קצת מים לכוס שהאוויר  
והדפנות מצננות היה מקום לומר דהוא  
ככ"ש] ובספר חמודי דניאל הי' כ"ר  
חלק על הפרמ"ג וס"ל דאחר שנפסק  
הקילוח שוב דין המים בכלי ככ"ש,  
הובא בשש"כ פ"א ס"ק קכ"ב עיי"ש,  
וע"כ המחמיר כהחזו"א צריך ליוהר  
שלא לשפוך לכוס זה שעירו בו בקילוח  
אחד חלב קר דבזה ודאי יש בישראל אחר  
בישול ואף במים כיון שהוא כ"ר  
כמבואר בסעיף ד.

ונחזור לדינא דידן אי מותר לשפוך  
מים חמים מהרוד להוסיף על המים  
חמים שבכוס שכבר נתן בו חלב והכל  
בחום שהיד סולרת בהם.

הנה מצד המים שבכוס שהתבשל  
כבר כ"צ ונשאר חום שהיס"ב תליא  
בפלוגתא המחבר והרמ"א דלרמ"א  
שס"ל בסעיף ט"ו שכ"ז שהמים פושרים  
מהחום והבישול הקודם אין שייך עוד  
בישול א"כ פשוט שמותר לערות עליהם  
עוד מים ורוחצים מכ"ר, אלא לדעת  
המחבר בס"ד שס"ל שאם נצטנן קצת  
מהבישול הקודם ואין היס"ב שוב יש בו

הע"ב וע"כ כתב רע"א דבמלח וסוכר יש  
מקום להחמיר שלא ליתן בכלי שני אף  
שכבר התבשל, והרי שם כבר התבשל  
ואף אם נחמיר שדינו כלח היה לאסור  
בכלי ראשון בלבד ולא בכלי שני ומ"ט  
החמיר המרדכי והר"מ ורע"א בכלי שני  
אלא מוכרח דמכיון שהוא כקלי הבישול  
ראוי להחמיר אף שכבר נתבשל שלא  
ליתנו בכ"ש והיינו משום דקלי הבישול  
יש בו בישול אחר בישול אף בכ"ש  
ואמנם העירוני דיש משמעות במ"ב  
שאין אחר בישול עוד בישול בכ"ש אף  
בקלי הבישול שכתב במ"ב סק"ג על  
דבר מבושל דלערב אותו בכ"ש יש  
להקל ולכאורה אי איירי במבושל ואינו  
מקלי הבישול מהו יש להקל פשיטא  
דמותר דכ"ש אינו מבשל כדאי לקמן  
בפירוש אלא ודאי דאיירי מקלי הבישול  
ואפ"ה כתב דיש להקל בכ"ש ודו"ק.  
ולפי"ז יש מקום להחמיר לדבריהם  
בחלב בכ"ש אף בחלב מבושל או  
מפוסטר.

ואף מהפרמ"ג והמ"ב אין ראייה  
להתיר בחלב אלא במבושל שהצטנן ולא  
בחלב שלא התבשל כלל דכתבו חלב  
שנצטנן ואפשר שדיברו בהוה ולא דוקא  
וצ"ע.

ולהלכה נראה לומר דמכיון שהמחבר  
כתב בפשיטות להקל בכל המשקים  
ליתנם בכלי שני, ואף אם נחמיר ככה"ג  
שלא ליתן כל המשקין בכ"ש הרי החלב  
שלנו הוא מפוסטר ומסתבר דמגיע קודם  
לשיעור 50 מעלות ויותר שהוא כבר  
שיעור מבושל במים, נמלכד אם נחמיר  
כהארות משה שכתב בשו"ת יור"ד ח"ב  
סו"י נ"ב דהשיעור חום בלח הוא  
למעלה מ-70 מעלות לחומרא], וא"כ  
אין בישול אחר בישול בכלי שני וכ"כ  
הפרמ"ג והמ"ב כנ"ל, וע"כ ודאי יש  
להקל ליתן חלב בכ"ש וכן מנהג רוב

מים חמין לחוך מים צוננים ופליגי הראשונים אי מותר דוקא צוננים מרובים (דתתאה גבר) אבל בחמים מרובים אסור דעירוי מבשל וכן דעת התוס' שבת מ"ב. ד"ה נותן והרמב"ם או דמותו אפי' בצוננים מועטים והטעם דאין שייך במים דין דעירוי מבשל משום שהמים מיד מתערבים במים שבכוס ואין מבשלים אותם כלל אלא נעשים ככ"ש שאינו מבשל וזהו דעת הרשב"א והר"ן, ולהלכה פסקו המ"א והפרמ"ג להחמיר וכן פסק במ"ב כהבית מאיר (עיי"ש בביה"ל ד"ה והוא) דאם המים הצוננים עדיין לא התבשלו ודאי יש להחמיר בצוננים מועטים ואף אם התבשלו פעם המים ונצטננו לגמרי ראוי לבעל נפש להחמיר בזה אבל אין למחות ביד המקילים דיש להם על מי שיסמכו והם הרשב"א והר"ן וכ"פ הט"ז וכן משמעות הטור שלא חילק, וע"כ למעשה בנידון דידן פשוט למסקנא דאם מוסיף מהרוד רק מעט מים והמים והחלב שבכוס מרובים ודאי שרי להוסיף מים מהרוד, (והיינו באופן שהמים שבכוס כבר היס"ב ולא שהם קרים ויתבשלו ע"ז) אבל אם המים שבכוס אינם מרובים אזי תלוי במחלוקת הפוסקים ולבעל נפש ראוי להחמיר אבל אין למחות ביד המקילים דיש להם על מי שיסמכו וכן"ל.

בישול, וכתב הפרמ"ג בא"א בסקי"ב (הובא בביה"ל ס"ד בד"ה אם נצטנן) דה"ה אם שפך לכלי שני יש בו שוב בישול ואפי' אם הוא רותח דינו כמו שנצטנן ואסור ליחנו בכלי ראשון וה"ה דאסור לערות עליו מכ"ר דעירוי הרי הוא ככלי ראשון לחומרא כמו שנפסק בסעיף י' כדעת ר"ת, וע"ז יש לדון, וכן לגבי החלב שיש בכוס נפק"מ אף לדעת הרמ"א דאף שעתה היד סולדת בו מ"מ הוא מכת הכלי שני ובכ"ש אין כת הבישול ולכן יש בו בישול כשמעבירו לכ"ר ואף לשיטת הרמ"א שפושרים אין בהם בישול והו דוקא כשהם פושרים מהבישול הראשון אבל החלב שכבר התקרר לגמרי מהבישול הראשון יהיה שייך בו עוד בישול אף כשהוא נתחמם בכ"ש עד שהיס"ב וכ"כ בתהל"ד בהדיא (והוכחתו דאל"כ לפי הרמ"א יוכל כל אדם לחמם מים בשבת ע"י שיניח מים במקום שיפשירו ואחר שהופשרו יהיה מותר שוב להניחו במקום שיגיע ליס"ב וזה ודאי אינו, אלא פשוט דצריך שיהיה פושר מהבישול הראשון) ועיי"ע בהגהות רע"א סוס"י רנ"ג, וא"כ גם לשיטת הרמ"א צ"ע אי מותר לערות עליהם מים רותחים מכ"ר דהרי עירוי ככ"ר לחומרא.

אלא דדבר זה נמצא מפורש בסעיף י"א לגבי אמבטי דמותר לערות לכ"ש

יצחק בריוף

## בירור בדין פותח חלון לחורבת חבירו או לרה"ר והמסתעף (חו"מ סימן קנ"ד)

\* יסוד פלוגתא רבינו יונה והרא"ש בפותח לחורבת חבירו וסברתם \* איך תואם שיטתם עם סוגיא דחרדל (רפ"ב דהר"א) \* פסק השו"ע ואיך נקטינן להלכה \* ישוב הסתיירה שברא"ש ובשו"ע \* ישוב הסתיירות שברשב"א וברברי אחרונים לשיטתו והמסתעף \* בדין ישראל שפתח חלון לחצר עכו"ם ומכר העכו"ם חצירו לישראל \* הבא לפתוח חלון בעלייתו על רה"ר מול עליית חבירו.

וברשב"א שם כתב עוד סברא שיכול לעכב עליו על הפותח והסומך. מטעם שאיני רוצה אח"כ להתעצם עמך בדינא ודיינא עד שתסיר מזיק שלך, אולם מבואר בחשובת הרשב"א (ח"א אלף קמ"ד) דסברא זו שייך רק לענין חלון המזיק בראיה או סמיכת גפת ושאר מזיק אבל לענין שלא יעכב עליו בחלונו שלא להאפיל עליו וכדו', שלא יזוק כלום רק הפותח יעכבנו מלבנות ל"ש סברא זו דהרי הוא לא יצטרך להתעצם עמו אלא יבנה כרצונו ואם זה יתבענו בב"ד הרי ישיב בשלי אני בונה, אולם טענת שלא יחזיק עליו הוא אף בכה"ג שכיון שיחזיק אז ב"ד יעכבו לבנות, ע"ש וכ"כ הט"ז (סי' קנג ס"ה), ועי' חזו"א (ב"ב ס"י אות ה' ואות ו') שכתב דלא כמ"ש כאן. (ונראה דגם החזו"א ל"כ דיש טענת התעצמות לענין האפלה רק בגוונא שמשום כך יהיה חזקה כשלא יעכבו אבל כשלא תהיה חזקה גם החזו"א מודה דאין לעכבו ע"ש ור"ק, אמנם גם ע"ז מבואר לכאורה ברשב"א ובט"ז להיפוך).

והרא"ש שסובר שיכול לפתוח חלון לחורבת חבירו ואין חבירו יכול לעכבו אף שאח"כ יזיקנו בראיה מבואר דחולק גם על סברא זו דהתעצמות בדינא

כתב רבינו יונה (רפ"ב וספ"ג דהר"א) הפותח חלון לחורבת חבירו יכול בעל החורבה לעכב עליו, שלא יחזיק עליו לענין שלא יוכל להאפיל בבניחו נגד חלונו ולענין שיוכל להזיקו בראיה, וכן נמי הבא לסמוך דבר שיזיקנו אח"כ כגון גפת וזבל שמוזיק לכותל, אף שאין עכשיו כותל, יכול לעכב עליו שלא יחזיק עליו לענין שיוכל להזיקו. וכ"כ הרשב"א שם ובסוגיא דדוושא ובתשובותיו הובא בב"י (סי' קנד), וכן הביאו בשם הראב"ד, ואף כשכונס לתוך שלו ופותח החלון עדיין יכול לעכבו לענין הזיק ראייה ע"ש. ואפי' יתן לו הפותח והסומך שטר שלא החזיק יכול לומר לו איני רוצה לשמור שטרו מהעכברים, וכ"פ הריב"ש (בסי' תעא).

אבל הרא"ש ברפ"ב שם. חולק ע"ז ודעתו שאינו יכול לעכב עליו, דא"א להחזיק עליו כיון שאינו מזיק עדיין, דכל שאינו מזיק לו עכשיו אינו יכול למחות וכל שאינו יכול למחות אין לו חזקה. ועי' ברבינו יונה בסוגיא דחרדל שם שהביא ג"כ צד לומר כשיטה זו אולם מספ"ג ומלשונו למעלה משמע דנקט להלכה דיש לו חזקה ויכול לעכב וכן הביאו הראשונים משמו.

וסברת הרא"ש החולק ע"ז כתב בקצוה"ח (קנ"ד סק"ה) ועוד. דעד כאן לא אמרו במשכנתא דסורא דצריך למחות משום דאינו יודע לכל דנחת בשדה בתורת משכונא אבל כשירדע לכל ואפי' מביא שני עדים ע"ז דידר בה בתורת משכונא א"צ למחות ולא אמרי' שמא מכרו אח"כ והינו טעמא דבעל ואריס דאין להם חזקה כמבואר בגמ', ואף להחולקים (בסי' ק"ט) מ"מ לכ"ע כל שהוא עדיין בתוך ימי המשכונא א"צ למחות. וא"כ בנ"ד כיון שירדע לכל שא"י לעכבו מלפתוח חלון (דהרי אן קיימינן קודם שיקבע ההלכה שיכול לעכבו) א"כ א"צ ג"כ למחות ואין לו חזקה וז"פ בכונת הרא"ש. (ועי' בשו"ת מהרי"ט (ח"א קל"ב) ובשו"ת פרמט"א (ח"א ר"ס כ"ו) ובנתיה"מ (קנ"ד סקט"ז) ובדברי משפט (שם סק"ו) שהקשו על הרא"ש דיעכבו מחשש שיטעון שחלונו קדם לתצירו דנאמן, ואולי סובר הרא"ש דבדרך כלל הוא חשש רחוק וא"צ לחוש לזה).

ובכן הק' בקצוה"ח שם על הרשב"א למה צריך למחות הא דמי לבעל ואריס שירדע שא"י לעכבו וא"צ למחות, ובנתיה"מ (סס"ק ט"ו) תי' ע"ז שאני בעל ואריס, דחזקה לא היא אלא באכילת פירות של בעל השדה. ובעל ואריס יודע שאינו אוכל פירות של בעל השדה, משא"כ בנ"ד דודאי נהנה מאויר חבירו ע"י חלונו ואינו יודע אם בע"כ או מדעתו צריך למחות, ע"ש. והנה דבריו תואמים רק כשהנהגה מאויר חבירו שלא כינס ד"א תוך שלו ופתח החלון משא"כ כשלא נהנה וחבירו רוצה לעכבו מדין היוק ראייה וכן בסמיכת גפת וזבל וכו' ל"ש תירוצו ודו"ק, ועי' גם בטור קנ"ה סנ"ג מבואר דהרי"א איירי גם כשאינו נהנה ממנו ע"ש. ואמנם הנתיה"מ דרך

ודיינא, (ועי' להלן בזה) ובשו"ע (קנ"ד סט"ו) נפסק דיכול לעכבו רק מסברא זו שלא יצטרך להתעצם עמו בדין, אבל חזקה ליכא כיון שאינו מויקו עדיין, והובא שם בשם הרמב"ן, אמנם בש"ך שם (סקי"ח) הביא מהמהר"א ששון שברמב"ן מבואר להיפוך, וגם הגרעק"א (בקונטרס במילי דנויקין שו"ת קמא קנ"א ובהגהות לשו"ע שם) שיישב קושיתו, נשאר בסתירה בדעת הרמב"ן (בר"ה ולפנ"ד), ועי' חו"א (סי' אות י') שהוכיח בדעת הרמב"ן דיש לו חזקה אף שאינו מויקו עדיין, ועי' להלן לענין הכרעת השו"ע ולהלכה.

והנה בטענה הראשונה שכתב הרשב"א וסיעתו דלא יחזיק עליו, צ"ב אמאי יכול לעכב עליו שלא תחזיק עלי, אדרבא נימא שאין לו חזקה וממילא לא יוכל לעכבו, וכיון דעיקר הטעם שיש לו חזקה לפי שיכול לעכב עליו א"כ קשה למה באמת יכול לעכב עליו, נימא שלא יעכב עליו וממילא אולא טענת שלא תחזיק עלי, וע"כ צ"ל דאף אילו לא היה יכול לעכב עליו מ"מ יש לו חזקה, והטעם דמ"מ צריך למחות ולהודיע שלא מכר לו ולא נתן לו הזכות להזיק או זכות אורה ברשותו וכדו' וכדאמרי' בגמ' (ב"ב ל"ה ע"ב) גבי משכנתא דסורא. ואם אינו עושה מחאה הו"ל חזקה, וכיון שכן מעתה יכול לעכב עליו שלא יצטרך למחות עליו ולהחזיק עדי מחאה אצלו או שטר מחאה לשומרו מהעכברים, וכן מבואר בתשובת הרשב"א (ח"ב קצ"ו וח"ג קנ"ד) דאף שא"י לעכב עליו על סתימת חלון יש לו חזקה דהו"ל למחות כמשכנתא דסורא. וזה מבואר בהרבה אחרונים (ומה שמבואר ברשב"א באיזהו מקומן דכש"א לעכב א"ל חזקה יבואר להלן בע"ה).

למהרהר"ש ח"א סכ"ג — ציינו הגרעק"א קל"ד ס"ה).

ומצאתי כסברא זו ברמב"ן (ב"ב נ' ע"ב) גבי אין מחזיקין בנכסי א"א מטעם שטומכת על בעלה שימחה. וכתב הרמב"ן בתחילת דבריו דאחר שמת בעלה יש לו חזקה אף שידוע שירד בה בחיי בעלה ולא הוי כירד שלא בתורת מקח שהרי אין ידוע שירד בה ברשות בעלה או בגזילה ולא הוצרכה למחות שטמכה על בעלה, דאפשר דבתחילה ירד בה בתורת מקח מהאשה, ונהי דאין ראייה ממה שהחזיק בחיי הבעל לפי שלא הוצרכה למחות מ"מ כיון שלא מיחתה אחר שמת בעלה מאן נימא לן שלא ירד בתחילה בתורת מקח, והוא כעין סברא הגו' אלא שבג"ד צריך הבעה"ב מיד למחות מה"ט אבל התם גבי א"א כיון שטומכת על בעלה אין צריכה למחות בחיי בעלה ומ"מ כשלא מיחתה אחר בעלה לא מקרי ירד בה שלא בתורת מקח דלהרמב"ן לא הוי חזקה לעולם.

והנה ברמב"ן שם חזר בו מסברא זו ומסיק דאף בכ"ג מקרי ירד בה שלא בתורת מקח, אמנם ברשב"א שם מחזק סברא זו ומסיק כך בחידושו ע"ש, ובכך יוצדקו הדברים כמין חומר דהרשב"א לשיטתו דטובר בג"ד דהוי חזקה טובר כסברא זו שם אבל הרמב"ן דספוקי מספקא ליה כמ"ש הגרעק"א הג"ל לקח לו שם דרך אחרת שם.

והנה לשי" הרא"ש א"א להחזיק בחלון שלא יאפיל רק כשמזיק בראיה, ואז הוה חזקה גם על ההאפלה כיון שהחזיק לה"ר שהוא מזיק עכשוו עכשוו גם לענין האפלה וזהו המשנה דמכנגדן שלא יאפיל (כב). וכ"כ בשו"ת מהר"א ששון סי' קצ"ב ע"ש. (ועי' להלן

בשיטתו (בס"ק י"ז) דלא נשנה סעיף זה רק כשנהנה מאויר חבירו אולם כבר חזר בו הנתיב"מ עצמו מזה בכת"י כאשר יבואר להלן בע"ה ובכך חזרה הקושיא למקומה (ועי' ח"י הגרש"ש ב"ב ר').

ונראה ליישב דעת הרשב"א וסיעתו, דשאני בעל ואריס ודומיהן דידוע לכל שודאי ירד לתוך השדה שלא בתורת מקח וא"כ אין לנו לומר שאח"כ חזר וקנאו מבעליו אלא דכמו שירד בה כן הוא עכשוו ואפי' ידוע שכלה הזמן שיש לו רשות לישב בשדה איכא ראשונים דס"ל דא"ל חזקה דנקטינן דכיון שירד בה נשאר בה גם אח"כ משא"כ בג"ד אף שהיה יכול לפתוח חלון בע"כ של חבירו עד שיכנה חורבתו מ"מ אין אנו יודעים בודאי שכן היה ואפשר שלכתחילה קנה מחבירו הזכות של החלון כדי שלא יעכבו גם אח"כ, וא"כ אין ידוע לנו שירד לשימוש זה שלא בתורת מקח אף שהיה יכול לירד עכשוו שלא בתורת מקח כיון שאין ידוע צריך למחות להודיע שירד בה שלא בתורת מקח.

ואף דבאומן וגולן וכדו' אין להם חזקה דאמרי' ירד בה בתורת אומנות אף שאין ידוע שירד בה בתורת אומנות (עי' נתיב"מ קמ"ט סק"ג — ובגולן יש עוד סברא ואכ"מ), התם הטעם משום דנקטינן בסתמא שבא לידו בתורת אומנות דכן הוא עפ"י רוב, אבל כל שאינו אלא ספק לא נקטינן כך וצריך למחות וכמו כל המחזיק בשדה שספק שמא בא לידו בתורת משכונא, דא"נ המיירער דהו"ל למחות, שלא יטעו שבא לידו בתורת מקח, (ומצאנו באחרונים שחילקו גם בין ידוע שירד בתורה משכונא, לאומן ואריס שאינו ידוע אלא בסתמא, לענין כשירד מאריסתו ואומנתו עי' תומים ק"נ סק"ב ובשו"ת תורת חיים

כ"ו שאינו מוזיקו בראיה, אבל המחזיק להיר אם נאמר שיכול עוד להאפילו א"כ למאי נתן לו הזכות להחזיק החלון כיון שכ"פ שירצה לסותמו יבנה באפיו יסתמנו ומה הרויח בחזקתו).

דאפשר להחזיק אף כשאין ה"ר) (ואין להקשות ממש"כ הגרעק"א ד"ה ונ"ל דהפי', דאף שהחזיק לענין האפלה לא החזיק לענין ה"ר, ש"מ שמחולק זה מזה, לק"מ דהמחזיק להאפלה י"ל דהוא

\* \* \*

חלונו, אמנם ע"ז כבר כתב הגרעק"א בראש הקונטרס דמהתוס' מוכח דאף כשבא הניזוק דאביי אמר ורבא אמר אינו סומך. ולמסקנת הסוגיא שם נחלקו הראשונים בשלשה דרכים, שיטת ר"ח ור"ת דלמסקנה חזר בו הגמ' בדעת רבא ולדעתם כל שקדם וסמך לא רק שמותר לסמוך אלא גם א"צ אח"כ כשיבא הניזוק להרחיק חוץ מבור, ושיטת רש"י והרי"ף דאף למסקנה אסור לסמוך לרבא אף קודם שבא הניזוק, ושיטת הר"י מיגא"ש ורמב"ן דחזר בו במקצת דמותר לסמוך אבל כשבא הניזוק צריך לסלק, ושיטת הרא"ש הוא לכאורה כהר"ת (ועי' שו"ת מהר"י בן לב ח"ג סל"ג עוד פרטים).

ובכן הק' הפני" על השו"ע דפסק בסי' קנ"ה סי"ט כהר"ח והר"ת (עיקר הראיה מהרמ"א שם — עי' בהגרעק"א בד"ה עוד, ולהלכה נקטינן כך כמ"ש הנתיחה"מ בחי' סס"ק ל"ה שם וכ"מ מהסמ"ע קנ"ה סק"ז וסקע"ד), ובסי' קנ"ד הנ"ל פסק כהרשב"א דאסור לפתוח חלון לחורבת חבירו ונשאר בקושיא.

ועי' בחי' ר' העשיל מקראקא על הטור קנ"ה סי"ט שעמד על הרא"ש דפסק כר"ת ופסק דפותח לחורבת חבירו צריך אח"כ לסתמו, ות"י דמש"כ הרא"ש דצריך אח"כ לסותמו איירי דוקא כשפתח ממש על רשות חבירו דנהנה מאוירו ולכן יכול חבירו לעכבו ול"מ קדימה וכ"כ תלמידו המהרש"ק בחי' על הטור שם וכ"כ בחזו"א (סי' ח"י"ד) וכן צידד בתחילה הגרעק"א והפני" שם, ועי'

והנה בשו"ת פני" (בעל מגיני שלמה, חו"מ ח"א ס"ח) כתב דהרשב"א וסיעתו הני' דאסור לפתוח חלון לחבירו אף שאינו מוזיק עכשיו ע"כ אזלי בשיטת הרי"ף ורש"י דאף למסקנה אסור לסמוך דלשיטת ר"ח ור"ת הרי מותר לסמוך ולמה אסר להלכה לפתוח חלון קודם שמויק. ע"ש מה שהביא עוד ראי' (והיינו לפי מה שהקדמנו דדברי הרשב"א נאמרו אף כשאינו נהנה מאויר חבירו — ובאמת מבואר כן בתשו' הרשב"א אלף קמ"ד שהוא רק לרבא דאסור לסמוך, ועי' בהגרעק"א ד"ה גם נראה) ועוד כתב להוכיח דגם הר"ח והר"ת מודו דאח"כ כשבא הניזוק צריך לסלק בגיניה, ולא התירו לסמוך אלא עד שבא הניזוק וראיתו מהרא"ש דפסק כהר"ת ואעפ"כ כתב בפותח חלון דאח"כ כשבא הניזוק יצטרך לסתום

להלן מהנתיחה"מ, (אלא שהמהרש"ק קני"ה סמ"ו הקי' מקוטרא וביהכ"ס דאינו נהנה למה לי"מ קדימה להרא"ש, וע"ש בחו"י ר' העשיל שם שיישב זאת וע"י חו"א שם מה שתי' ע"ז וגם עמש"כ הרא"ש גבי פאפי יונאה).

(והחזו"א הביא ראייה מתשו' הרא"ש שהביא הטור (סכ"ב) דכתב דמהני קדם וסמך בחלון ע"ש. אמנם הגרעק"א בד"ה ולזה, והנתיחה"מ (קני"ה סקי"ג) פירשו דברי הרא"ש בתשו' הזאת. דלא מדין קדימה הוא אלא מדין היתר לקיחה דזה מהני אף בחלון לשיטתו, אף דהוי היזק המתחדש ואף שכתב הנתיחה"מ (קני"ה סקי"כ) דבהיזק המתחדש לי"מ אף היתר לקיחה (ואינו מוכח ע"ש), מ"מ חלון שאני דכיון שאנו באים לסתום החלון שנעשה בהיתר א"א, ול"ד לשאר היזק המתחדש שאין אנו רוצים רק שלא יעשה עוד פעם ודו"ק).

אולם גם הם לא פירשו זאת בשו"ע דהו"ל להמחבר לפרש דדוקא בחלון שנהנה מחבירו ולא לסתום דהרי הביא דברי הרשב"א בסתמא והרשב"א בודאי לא איירי דוקא בנהנה דהרי פסק כהר"ף דל"מ קדימה כנ"ל (וע"י בבד"ה קני"ד ס"ח דמשמע דהנין גם בדעת הרא"ש דמייירי אף כשאינו נהנה) וא"כ קשה על השו"ע הרי פסק כר"ת דמהני קדימה.

ובסוף דבריו שם בפנ"י רמז ועוד קושיא דהרי כתבו התוס' (יו ע"ב ד"ה מרחיקין) דאף האוסרים לסמוך וגם להמצריכים לסלק אח"כ כשבא הניזק ומתיירים לסמוך עד שיבא. כ"ז רק לרבנן אבל לר"י דצריך גירי דיליה. אי"כ כיון שסמוך קודם הניזק אי"ז גירי דיליה ומותר לסמוך וגם א"צ אח"כ לסלק. וכ"כ בנמו"י שם. וא"כ קשה אף להרא"ש דמצריך אח"כ לסלק וע"ז תרץ

דבהיזק המתחדש בגירי כל יום מחדש לי"ש זאת ובהיזק זה אף לר"י מקרי גירי דיליה ע"ש.

ובאמת לא היה צריך לזאת דמצינו בכמה ראשונים שנחלקו על החוס' והנמו"י הגו' וס"ל דאף כשסומך מקודם מקרי גירי דיליה. כמ"ש הרמב"ן שם דאיכא לפרושי גם כן וכ"כ הריב"ש (סי' תע"א) והגרעק"א שם ד"ה ומה וכו' הוכיח דגם הרא"ש והטור ס"ל כן, וע"י בב"י קני"ה סמ"ז שהקי' על הטור, ואחריו הנתיחה"מ סקי"ג אבל כבר מצינו בעוד ראשונים החולקין על החוס' והנמו"י וכבר עמד עליו ע"ז הגרעק"א בד"ה כאופן (הא'), עכ"פ קושיית הפנ"י הראשונה לא יישב וכתב עליו שהוא פלא.

אולם האחרונים הבאים אחריו דרכו בדרך אחרת בענין זה. ה"ה הנתיחה"מ (קני"ה סקי"ג, ועוד) גם הגרעק"א שם בסוף בד"ה ולענין פתיחת וכו', כתב לצדד כן ועוד אחרונים, והוא דפתיחת חלון לחורבת חבירו אין לו שום שייכות עם פלוגתת אב"י ורבא גבי הבא לסמוך בצד המיצר, והטעם דבהיזק המתחדש בכל עת מחדש אין זו בכלל סמך מקודם דלאו מקודם סמך שהרי הוא מתחיל בכל עת להזיק מחדש, ולכך אסור גם לסמוך בתחילה דלא נחלק אב"י דמותר לסמוך רק משום דא"צ גם אח"כ לסלק (דלא כהפנ"י בשיטת ר"ת והגרעק"א בשו"י הרא"ש הגו' וע"ש בנתיחה"מ).

ובכן מיושב דעת השו"ע בטו"ט. דהיזק ראייה היזק המתחדש הוא ולכן אף אם נפסוק כאב"י דמותר לסמוך, מ"מ בזה אסור דאין זה קדם (ואף דבנמו"י סוף סוגיא דחדל וברשב"א (אלף קמ"ד) ובתוס' (י"ח ע"א ד"ה דיקא) מבואר דלאב"י מותר אף כשמתחדש

לפתוח חלון מטעם התעצמות בדינא ודיינא כנ"ל, הרא"ש לא ס"ל דין זה של התעצמות בדין (ואולי קאי בשיטתו בב"ב דף ד ע"ש ועי' בהגר"א קנ"ז אות כ"ד) רק טענת טורח בסילוקם וזה לא הוי בחלון.

והנתייה"מ למד כן אף בהרשב"א דאפשר לעכב רק כשיש טורח בסילוקם ולכך הקי' (בסקי"ז שם) על הרשב"א למה מעכב חלון, כמבואר בהוספות הנתייה"מ בכת"י על ספרו (נדפס בספר הזכרון עולת שלמה ח"א עמוד שפג) שזה היה כוונת קושיתו שם, ומשום כך דחק להעמיד דברי הרשב"א והשו"ע שם רק כשנהנה מאויר חבירו, וע"ש מה הוסיף הנתייה"מ בכת"י להלן שם, שחזור בו, דמבואר ברשב"א דאף כשאינו נהנה מחבירו יכול לעכבו, וע"כ דטעמו הוא התעצמות בדין גירודא אף שאין טורח בסילוקם, ועי"פ זה הגיה שם כ"פ בכ"מ שחזור בו ממש"כ בפנים בספרו ע"ש, ועי' ג"כ בנתייה"מ קנ"ה סקי"ט דמבואר להדיא דדברי השו"ע כאן הוא אף כשאינו נהנה מאוירו, (ועי' דברי משפט סק"ד שהביא ראייה דהראשונים איירי גם כשאינו נהנה).

באופן שבירורו עתה יוצא דעת הרא"ש להרבה אחרונים, שפוסק כהר"ח והר"ת מכל וכל דאף אחר שבא הניזק א"צ לסלק ורק בהיזק המתחדש דל"ש בזה היתר קדימה אסור לסמוך אף בתחילה בדבר שיש בו טורח בסילוקם ובחלון שאין בו טורח יכול לפתוח ע"מ לסותמו אח"כ כשיבא הניזק שם.

אמנם בדברי הרא"ש (ב"ב דף כה ע"ב) גבי פאפי יונאה. מבואר להדיא דמה שיכול לסמוך ע"מ לסלק אח"כ הוא משום דבמסקנה חזר בו רבא וסובר כאביי דמותר לסמוך ע"ש, והנה בשלמא

ע"ש ודו"ק, מ"מ להלכה בשר"ע דקי"ל כר"ח ור"ת לא פסקינן כך) (והפני" כתב סברא זו רק לענין שנקרא גירי דיליה כנ"ל, אמנם האחרונים כתבו דבכה"ג לכר"ע ליכא היתר קדימה), ולכן גם דברי הרא"ש מיושבים וא"צ לדחוק דסובר הרא"ש דאף לאביי צריך אח"כ לסלק כשבא הניזק בגיריה, אלא דהרא"ש סובר כהר"ח והר"ת מכל וכל דאף אח"כ א"צ לסלק ושאינו חלון המויק בראיה שהוא הויק המתחדש ולכך צריך לסלק. דאין זה בכלל סמך מקודם כנו. (וכן צ"ל בקוטר"א וביהכ"ס דמבואר בסי' קנ"ה סל"ז דל"מ קדימה וע"ש בנתייה"מ ובכ"י).

אמנם בודעת הרא"ש עדיין אינו מיושב דא"כ למה לא אסר לכתחילה לפתוח חלון כמו שאסר רבא לסמוך גפת וכו' והטעם כתבו התוס' והביאו הרא"ש דכלי שיש טורח בסילוקם יכול לעכבו לתחילה מלסמוך, א"כ הי"נ יעכבו מלפתוח מה"ט, ונהי דס"ל להרא"ש דחוקה ליכא כ"ו שאינו מויקו מ"מ מטענת טורח הסילוק יעכבו. ובגלל קושיא זו נטה הגרעק"א שם לפרש דעת הרא"ש דפותח חלון הוא תלוי בפלוגתת אביי ורבא דהבא לסמוך בצד המיצר ואין הויק המתחדש מועיל בזה, ולכך מותר לפתוח ומה שצריך אח"כ לסותמו פ"י דגם אביי מודה בזה כנ"ל. ע"ש בד"ה ונ"ל דיצא וכו' (וע"ש שדייק כן מלשון הטור ג"כ).

אולם הרבה אחרונים ישבוה בדרך אחרת והוא דאין טורח בסילוקו של זה דאפשר לתסות חלון בלי טורח ולכך יכול לפתוח להרא"ש, עי' קצוה"ח (סס"ק ה) שכתב כך וכ"כ באולם המשפט שם, גם הביה"ל הנ"ל כתבו בתחילה וחשבה לדוחק, וכן דעת הנתייה"מ כדלהלן, ואף שהרשב"א אסר

המוזיק ל"מ קדימה א"כ גם הטענה לעכבו לכתחילה לסמוך כשיטרח בסילוקו הוה טענה, אמנם כ"ז להה"א אבל למסקנה דמהני קדימה א"כ גם טענה זו שיטרח אח"כ בסילוקו אינה טענה דלענין זה שפיר מהני מה שקרב. (ומצאנו כדברים האלה בכמה ספרים).

ובאופן אחר שמעתי ממוהרה"ג רבי יצחק ד'זימטרובסקי שליט"א, דא"א לעכב מלעשות מוזיק שזיקנו אח"כ רק כשהמוזיק שעושה עכשיו יזיק לו וא"כ מונעו בתחילה מלעשותו משא"כ כשאין המוזיק שעושה עכשיו יזיקנו באופן שיוכל לסלקו אלא שאח"כ יעשה מוזיק חדש וזה יזיקנו אח"כ א"א לעכבו עתה מלעשות הדברים הגורמים לזה דיאמר לו דלכשיעשה המוזיק יחבענו ואיך יחבענו עכשיו שאינו מוזיקו עדיין ודו"ק. ודפח"ח.

ולפי"ז מיושב דברי הרא"ש גבי פאפי יונאה דכיון דמה שצריך אח"כ לסלק משום דהוה היוק המתחדש אי"כ לענין לעכבו לכתחילה לסמוך אינו יכול כיון דלמסקנה חזר בו ומהני היתר קדימה וכנ"ו.

וכ"ו הוא בדעת הרא"ש אבל השו"ע לא ס"ל כל הסברות הניו, אלא דבאופן שהוא היוק המתחדש צריך לסלק אח"כ יכול לעכבו גם לכתחילה לסמוך מטעם התעצמות בדינא ודיינא וזו אף לאביי וכמ"ש האחרונים הנ"ל. וזהו דינא דאינו יכול לפתוח חלון לחורבת חבירו.

\* \* \*

מזיקו עדיין, וע"ש ברמ"א שהוסף דאפי' למ"ד יש לו חזקה כיון שיכול למחות מ"מ כשפותח לרה"ר לא (ויבואר עינין זה בע"ה להלן) וכתב בפ"ת סקט"ו בשם המים חיים דכוונת הרמ"א להרדיש שיכול לטעון קים לי, דיש לו חזקה

להגרעק"א בדעת הרא"ש שפיר מוצדקים הדברים, אבל לפי מש"כ כאן בדעת הרא"ש קשה בממ"נ. דהרי ע"כ מקרי התם היוק המתחדש דאל"כ למה צריך לסלק אח"כ כשבא הניזוק (וכ"כ בנתיה"מ קנ"ה סק"א) וא"כ קשה מש"כ הרא"ש דיכול לסמוך עד שיבא הניזוק מטעם דחזר בו למסקנת הש"ס הרי לפי הנ"ל בהיוק המתחדש לא חזר בו דגם אבי מורה דליכא היתר קדימה ואסור לסמוך גם מקודם אם לא דליכא טורח בסילוקם ובדליכא טורח בסלוקם גם להה"א מותר לסמוך א"כ מה זו שייכות במסקנת הש"ס שחזר בו. (ועי' בהגרעק"א ד"ה אך).

וע"כ נראה טעם אחר ליישב דעת הרא"ש מה שהתיר לפתוח חלון ע"מ לסותמו אח"כ, דאפי' נפרש בהרא"ש דטעמא דצריך אח"כ לסתום החלון ול"מ היתר קדימה משום דהוה היוק המתחדש אפי"ה מותר לפתוח ע"מ לסותמו אח"כ, והוא משום דבאמת הרי פוסק הרא"ש דמהני היתר קדימה והיינו דמה שזיקנו אח"כ אינו טענה למונעו תשמישו כיון שבעת שרוצה לסמוך הרי אינו מוזיקו, ורק בהיוק המתחדש אמרינן דאה"נ מה שקדם וסמך מהני קדימתו מ"מ הרי מתחיל אח"כ כשבא הניזוק להזיקו מתחדש וע"ז לא קדם, וא"כ אף אנו נאמר דאין לעכבו לכתחילה לסמוך מטעם שיטרח בסילוקו אח"כ, דגם זכות זה שמעכבו לסמוך מה"ט הוא נכלל במה דל"מ קדימה. וכיון שעל עצם

כאמור נפסק בשו"ע דהרוצה לפתוח חלון לחורבת חבירו יכול לעכבו אף לכתחילה מלסמוך מטעם התעצמות בדין והוא כיון כשנהנה מאויר חבירו ובפ"ן כשאינו נהנה (והנתיה"מ חזר בו בכת"י כנ"ו) אבל חזקה ליכא כלל כיון שאינו

דלענין זה יש לו עוד ראשונים ע"ש והוא גם דלא כהתומים בקת"כ הנו' וע"ע להלן בזה).

נמצא עתה דהמשתמש ברשות חבריו או באוירו ורוצה להחזיק עליו צריך חבריו למחות אף שאינו מפריע לו עדיין וכשאינו מוחה הוה חזקה (כמובן שהגידון כאן הוא בחזקת תשמישין אבל בחזקת קרקעות בודאי הוא כך לכו"ע ודברי השעה"מ סק"מ סק"ה צ"ע ואכ"מ).

אמנם דברי הגרעק"א קשה טובא, דמדברי הרמ"א שכתב על השו"ע דאפי' למ"ד יש לו חזקה הואיל ויכול למחות ה"מ בפותח לרשות חבריו וכו' מבואר להדיא דהבין בודעת השו"ע דאין לו חזקה הוא גם לענין האפלה לחוד שהרי ע"ז כתב דבפותח לרה"ר יכול להאפילו לכו"ע ע"ש ודו"ק, (ודברי הרמ"א נשנו על דברי השו"ע ביהוד כאשר שניה לשונו ממש"כ בד"מ אות ט"ז וכתב כאן "הואיל והיה יכול למחות" ודו"ק) וצ"ע.

ובאמת מדברי כמה אחרונים מוכח דלא ס"ל בפשט דברי השו"ע כמ"ש הגרעק"א, כמבואר בקצוה"ח סק"ה על דברי הרמב"ן וכן בנתיה"מ סקט"ו, וכן משמע להדיא מהסמ"ע קנ"ג סק"ד וסקכ"ה ודו"ק. וכן בשו"ת שמש צדקה חו"מ ל"ו ועוד, ותו דהרי עיקר דברי הגרעק"א המה ליישב קושיית המהר"א ששון, וא"כ המהר"א ששון לא ס"ל כך וגם הש"ך סק"י"ח שהביאו לא ס"ל כך (ומה שהביא הגרעק"א כן מהריב"ש (שכ"ב) אינו מוכח, דל"כ הריב"ש רק לענין שיכופו לסלק מדין התעצמות בדין בזה י"ל דכיון שלא עכבו בתחילה בטענה זו ש"מ מחל לו טענה זו של התעצמות בדין ובהו בודאי יש חזקה שהרי מפריע לו עתה ומה שסיים

כשהוא מוחזק כדלהלן. (והוסיף הרמ"א דבמקום שיש מנהג הולכין אחר המנהג ע"כ, וגדולי הספרדים הביאו שבשאלונק"י נהגו כהרא"ש שא"י לעכב וא"ל חזקה, ובמהר"ט ח"ב ע"ה כתב דסוגיין דעלמא כהר"י והרשב"א, וכ"כ הכנה"ג קנ"ד הגב"י נ"ו, אולם בשו"ע איתמר הילכתא לגבי חזקה דלא כהר"י כמו שיבואר).

והנה הגרעק"א בקונטרס האריך להוכיח ולפרש בודעת הרמב"ן והשו"ע דמש"כ דאין לו חזקה כ"ז שאינו מזיק הוא רק לענין חזקת ראייה, אבל לענין שלא יוכל להאפילו יש לו חזקה דכיון דמחזיק על רשותו שלא יוכל לבנות שם הו"ל למחות אף שאינו מזיק עדיין ורק לענין חזקת ראייה שהחזקה הוא שיוכל להזיק בזה א"צ למחות כשאינו מזיק עדיין, ולכן כתב בודעת השו"ע דכ"ז שאינו מזיק בראיה אינו יכול לבנות תוך ד"א מהחלון אחר שהחזיק, וכ"כ בהגהותיו לשו"ע שם. ולדבריו יוצא דכל שאין כאן גידון חזקת אלא רוצה להחזיק על רשות חבריו לאיזה שימוש מהני חזקה אף שאינו מפריע לו עדיין. (וכדברי הגרעק"א פסק ג"כ בשו"ת מהרש"ם ח"א ס"ל).

ולפי"ז אף שהרא"ש חולק גם ע"ז כדלהלן וס"ל דאף לענין החזיק על רשותו אין לו חזקה מ"מ לפי מה שכתב התומים בקת"כ (סוף אות קכ"ג) והביאו האחרונים, דא"א לומר ק"ל נגד השו"ע א"כ א"א לומר ק"ל כהרא"ש, ותו דלפי מה דפסקינן דיכול לעכבו לכתחילה מטענת התעצמות בדין בכה"ג גם הרא"ש מודה דיש לו חזקה וכמ"ש הגרעק"א ד"ה ולענ"ד, וא"כ בודאי שא"א לומר ק"ל כהרא"ש (אף דלענין לסמוך לכתחילה כתב הגרעק"א בסוף הקונטרס שיכול לומר ק"ל כהרא"ש

דאף לענין חלון שלא להאפיל איירי למ"ד אין חזקה לה"ר כמ"ש שם, ולשיטה זו ע"כ ס"ל דפותח לחורבת חבירו יש לו חזקה כמ"ש (בס"י תע"א) ומ"מ צריך לסותמו כשיוזק אח"כ (בראיה), וא"כ לכאורה נראה דקים לי בודאי שיכול לטעון. דהרי סו"ס הוא פלוגתא דרבנותא. (אף דהגרעק"א ד"ה ולענ"ד הקשה אף לפירושו על השו"ע דלא אתי ספיקא דהרמב"ן ומוציא מידי ודאי חבל הנביאים ע"ש מ"מ כיון דבשו"ע ל"פ כן מידי פלוגתא לא נפקא ויכול לומר ק"ל.

ובכן יוצא דיכול לטעון קים לי לשני הצדדים הן לענין שיש לו חזקה כמ"ש בפ"ת והן לענין שאין לו חזקה כמתבאר. וזה תלוי בכל שהוא מוחזק יכול לטעון ק"ל לזכותו.

ובכן יוצא דיכול לטעון קים לי לשני הצדדים הן לענין שיש לו חזקה כמ"ש בפ"ת והן לענין שאין לו חזקה כמתבאר. וזה תלוי בכל שהוא מוחזק יכול לטעון ק"ל לזכותו.

ולענין מי המוחזק רבו בזה הפוסקים טובא ע"י כנה"ג קני"ג הגה"ט אות כא שהביא ג' שיטות בזה א. דבכל ענין המוחזק הוא המוחזק הן לענין עשות נזק והן לענין שלא להאפיל או להסיר תשמישו. ב. דאדרבה בכל ענין הניזק והבעלים שמחזיקין עליהם הם המוחזקים. ג. שתלוי באיזה ענין הוא דלענין חזקת נזיקין שעושה בתוך שלו המזיק הוא המוחזק ולענין חזקת השמישים הבעלים המה מוחזקים שעושים ובונים בתוך שלהם ולכן בחלון לענין ה"ר המזיק הוא מוחזק שא"צ לסותמו ולענין להאפיל כנגדו המאפיל הוא המוחזק שיכול להאפיל כנגדו. ובדרך זה דרכו הרבה אחרונים וע"י גם בשו"ת שמש צדקה סי' לו שהביא מהרבה פוסקים כך וכ"כ בדברי גאונים כלל לה אות טו ע"ש בשם כמה פוסקים ומשמע שם שכן הוא הכרעה להלכה, ובסמ"ע קני"ג סק"יב ובשו"ע שם מסתפק בזה, אמנם בשו"ע קני"ג סק"ט מבואר

ולענין להאפיל כתב בסמ"ע שם דבעל החלון הוא המוחזק וכ"כ בנוכ"י (תנינא או"ח סט"ז) וכ"כ המהרי"ט (ח"א — קל"ב — ח"ב סע"ה) וכ"כ המהרשד"ם (ח"ו רנ"ז) אבל הרבה פוסקים הנו' ובראשם המהריב"ל נקטו דלענין להאפיל בעל הבונה הוא המוחזק, עכ"פ מידי פלוגתא לא נפקא.

וע"י בכנה"ג שם בסוף דבריו ובסימן כ"ה (וע"ש בסוף כ"ך א') כתב מש"כ הפוסקים דכ"מ שנחלקו מי המוחזק אזלינן בתר רוב פוסקים וכמו כשאין כלל מוחזק דאזלינן בתר רוב אף בד"מ וכאן נקרא אין מוחזק כיון שע"ז נחלקו.

ולכן נראה לענין חלון פתוח לענין ה"ר וכן לכל חזקה נזיקין דיש להניזק חזקה (מטעם ק"ל כמו שרמז הרמ"א הנו' — וע"י גם בט"ו קני"ג סכ"א שכתב שם בדעת הרמב"ם והשו"ע שם דיש לו חזקה) דהרי רוב הפוסקים לכאורה חולקים על הרא"ש וס"ל דפותח חלון לחורבת חבירו יש לו חזקה. (ואף דאינו מוכח זאת שהרי הר"י מגא"ש והר"ן והריטב"א בסוגיא דחרדל וכ"כ בשם הרא"ה שם. ס"ל דא"ל חזקה וכן להרמב"ן בצד אחד ומש"כ הריב"ש (תע"א) בשם הרבה ראשונים די"ל חזקה, יבואר בע"ה להלן דמהשו"ע מוכח דלא כמ"ש, מ"מ כיון דלדידן יכול לעכבו בתחילה כדלהלן. בזאת מודו דהוה חזקה כמ"ש הגרעק"א ד"ה ולענ"ד). וגם רוב הפוסקים ס"ל שהוא מוחזק כמבואר במקורות הנ"ל, (וגם מהנמוקי" ב"ב ז: אין ראייה שחולק דלא

חזקה נראה בודאי שיכול לטעון ק"ל. (ואף דהרמ"א איירי לענין האפלה ועלה כתב שיכול לטעון ק"ל דיש לו חזקה כנו', אינו מוכח שיסבור דבעל החלון הוא המוחזק, דאפשר דמיירי כשתפס, ע"י שעושה תחבולות ועיכובים שלא יוכל זה לבנות, ובדיעבד בודאי מהני תפיסה במקום שיכול לטעון קים לי וצריך לטעון כמ"ש הנתיח"מ בכללי תפיסה את כג).

וגם מטעמא אחריןא נראה שאין לו חזקה. דכיון דהאי דינא דכשיש מחלוקת הפוסקים מי המוחזק נתנו הפוסקים לו דין כמו שאין מוחזק כלל ולכך אולנין בתר רוב גם בדיני ממונות כנ"ל, וכן כתב הש"ך (קניג"א סק"א) דאמר' כד"ג (היינו כשאין רוב) וכ"כ עוד, והוה דין של היכא דליכא מוחזק כמ"ש הרמ"א ס"ס קל"ט, ולכן לולא דמסתפינא אפשר לומר דהרי ק"ל במטלטלין כל שאין שום אחד מוחזק אולנין בתר מרא קמא, א"כ גם כשנחלקו מי המוחזק דדינו כמו שאין אחד מוחזק ניזיל בתר מ"ק וכאן המ"ק הוא הבעלים שעליו רוצה המחזיק להחזיק וא"כ נותנים להמ"ק זכותו ואין להמחזיק חזקה, ולא כתב הכנה"ג דאזילנן בתר רוב פוסקים רק כשאין מ"ק, דומיא כמו בעלמא דכשאין אחד מוחזק ויש מ"ק דלא אולנין בתר רוב דהמ"ק הוא מוחזק (ע"י ריש קונטה"ס שחקר בטעמו) ואין הולכין בד"מ בתר רוב כשיש מוחזק, ודו"ק, וע"י בלשון הסמ"ע ס"ס רניא שכתב לענין פלוגתא דרבוותא וז"ל אם שניהם מוחזקים או אין שום אחד מוחזק "ואין שם חזקה מרא קמא" חולקין עכ"ל.

ולענין לעכב לכתחילה, לענין ה"ד נראה בודאי שיכול לעכבו כנפסק בשו"ע ואף שהגרעק"א סוף הקונ' כתב שיכול לטעון ק"ל כהרא"ש, מ"מ כיון שנחזק

איירי רק גבי כשורי שרוצה להסיר גוף הכשורי משא"כ בנ"ד שאינו רוצה רק לבנות נגד החלון) ואיכא עוד טעמא כדלהלן.

אלא שיש לעמוד ע"ז דהרי כתב המהריב"ל (ח"א ספ"ג פ"ד) דכ"ו רק כשהספק בעיקר הנוק אבל כל שהנוק מבורר וההיתר הוא ספק אסור להזיקו דהו"ל המזיק מוציא ועליו הראיה ודרך אחריו הגרעק"א בסוף הקונטרס, ועוד. וא"כ כאן שהספק הוא בהחזקה א"כ הוה הנוק מבורר וההיתר ספק, אמנם לק"מ דלא כתבוה רק לענין לכתחילה אבל כשעבר ועשה לכרע א"צ לסלקו וכמ"ש בשם הרשב"א (ח"ג קס"ב) וכמבואר בשו"ע (קנ"ה ס"ג) ובוה מורו כל הפוסקים אף אלו דס"ל דהמזיק הוא המוציא וכ"כ גם בש"ך (קנ"ה סק"ט) וע"ש בהגרעק"א בזה. (והוא אף כשנהנה מאויר) וא"כ בנ"ד שהחלון כבר פתוח לכרע א"צ לסלקו וז"פ (ומה שצריך רק כשעבר ועשה ול"מ תפיסה לכתחילה כמו בכל פלוגתא דרבוותא דדעת הש"ך והנתיח"מ דמהני תפיסה עיין חזו"א ב"ב סי"ג אות י').

ולענין חלון פתוח לענין שלא להאפיל וכן לכל חזקה תשמישים נראה דאין לו חזקה אף דרוב פוסקים ס"ל דיש לו חזקה, מ"מ רוב פוסקים ס"ל שהוא המוחזק וא"כ הו"ל ספיקא וא"א לעכבו מלבנות (כמ"ש הש"ך קנ"ג סק"א דבספק דא"א להכריע אמרי' כד"ג וע"י פ"ת קע"ד בשם השבו"י) אולם אם אזילנן בתר רוב פוסקים החולקים אם הוא מוחזק לא בריא מילתא — ע"י מה שציינ בספר דיני ממונות (לרע בצרי שליט"א) ח"ד עמוד ר"ג בהערות ד"ה ומה. ואין הספרים שציינ תחי' עתה, ומ"מ כיון שרוב המפרשים ס"ל בדעת השו"ע דא"ל

החזיק, שהרי לא למדו כן אף בשו"ע רצ"ע). אמנם לענין שלא תעכב עלי שלא להאפיל, יש לדון אם יכול לעכבו באופן דליכא כלל ה"ר. כיון דל"ש התעצמות בזה כנ"ל, וגם חזקה אין לו כמבואר. אולם אפשר לעכבו דשמא יעמוד אצל ב"ד שיפסוק דיש לו חזקה כמ"ש הגרעק"א סוף הקונ' בשם הרשב"א (ועוד טעם נראה שיכול לעכבו מטעם המבואר להלן ד"ה וביותר, עפמ"ש ש"ע).

\* \* \*

כללא דהתומים בקת"כ הנ"ל דא"א לומר ק"ל נגד השו"ע וכ"כ בחו"י ונתיימ' בכללי תפיסה אות כ' ובפ"ת סכ"ה סק"ב א"כ כיון שהוא נגד השו"ע א"א לומר ק"ל (ודעת ה"א שברמ"א סוף סט"ז דה"ר אינו גיריה דחוהו אחרונים מהלכה כדלהלן — ואף בחלון שאינו נהנה מאוירו נראה לכאורה דקשה לומר שיכול לטעון ק"ל כמפרשים הנ"ל ברא"ש דלמאי דפסק כר"ה ור"ת א"י לעכבו וגם אח"כ א"י לסותמו אף כשלא

וכתב הריב"ש (ס"י תע"א) דהראשונים דס"ל דקאי אהלון מצרי אבל בצורי אף למעלה מד"א יש לו חזקה. מוכרחים לסבור כהרשב"א וסיעתו דפותח חלון לחורבת חבירו יש לו חזקה שלא להאפיל כנגדו אף שאינו מויקו בראיה. דהרי מבואר דאף ר"ז דס"ל דחלון שלמעלה מד"א אין הויק ראייה מ"מ בחלון צורי למעלה מד"א יש לו חזקה והיינו לענין שלא להאפיל אף דאין בו ה"ר, ובאמת דבריו מפורשים בעליות דרבינו יונה שם בסוגיא ע"ש.

ובכן הקשה בלח"מ (פ"ו משכנים) והמהר"א ששון (ספ"ז) דא"כ הרא"ש סותר עצמו, שהרי הוא מפרש הסוגיא שם בחלון מצרי והרי חולק על הרבינו יונה והרשב"א, ובאמת להמתבאר לעיל בדת השו"ע להרבה אחרונים (חוץ מהגרעק"א) הוא סתירה גם בשו"ע. דבשו"ע פסק דאין לו חזקה אף לענין להאפיל כנגדו כנ"ל. ובסעיף " פסק כהראשונים דהסוגיא קאי בחלון מצרי, ולח"מ שם כתב משום קושיא זו לחלוק על הריב"ש דאף להסוכרים דהסוגיא קאי בחלון מצרי יכול לסבור דפותח חלון לחורבת חבירו אין לו חזקה ע"ש. אמנם גם ברבינו יונה שם מפורש הדבר שהוא תלוי בזה. ובנתיימ' (סקט"ו) תי

ואחר שנתברר שיכול הבונה להאפיל נגד חלון שנפתח לחורבת חבירו ויכול לטעון ק"ל דא"ל חזקה (כ"ז שלא הויקו בראיה דכשהויקו בראיה אף להרא"ש הוה חזקה כנ"ל) צריך לעמוד על הסתירות שישנו בענין ממה שמצינו בשו"ע כ"מ דמבואר דיכול להחזיק על רשות חבירו אף שאינו מפריע לו, וכן הסתירות שישנו בדברי הרא"ש עצמו שמבואר בכ"מ היפוך ממש"כ דפותח חלון לחורבת חבירו אין לו חזקה. וכאשר עמדו ע"ז טובא באחרונים כדלהלן.

תנן במתני' (ב"ב נח ע"ב) חלון המצרית אין לו חזקה ולצורית יש לו חזקה, ואמרי' בגמ' שם דלמטה מד"א יש לו חזקה ויכול למחות ולמעלה מד"א אין לו חזקה, ולענין למחות בלמעלה מד"א נחלקו בגמ' שם ומפרש בגמ' טעם פלוגתתם אי שייך הויק ראייה בחלון שלמעלה מד"א, ולהלכה פסקינן דיכול למחות. והנה נחלקו הראשונים אם סוגיא זו דלמטה ולמעלה מד"א קאי בחלון צורי אבל בחלון מצרי אף למטה מד"א אין לו חזקה, או דקאי אהלון מצרי אבל בחלון צורי אף למעלה מד"א יש לו חזקה ע"ש בחו"י וראשונים ובב"י קני"ד. ובד"מ שם.

בראיה) דאיכא למיחש דלבתר חלת שנין טעין בחזקה עכ"ר. ומבואר שיש חזקה שלא להאפילו אף כשאינו מזיקו עכשיו ודוחק לומר שהק' להראב"ד לשיטתו דס"ל דפותח לחורבת חבירו יש לו חזקה דהרי מסיק בהלכה דלא כהראב"ד, (ועי' קצוה"ח קנ"ד סק"ה שהק' כקושיא זו בשיטת הרמב"ן וע"ש מה שתירץ ועי' להלן ד"ה ובכ"ן) וכן שם בדף יא. הביא בשם הרבינו יונה טעם בהא דאמרי' (בדף ס.) אחד לא יעשנו שנים משום דקשקיל ח' אמות בחצר היינו שמעכב עליו שלא יחזיק ג"ש בפתח ויטעון ברשותך פתחתי ונתת לי ד"א לפתח ע"ש, וזה ג"כ כפותח לחורבת חבירו שהרי אינו מזיקו עכשיו ודוחק לומר שהביא דברי הרבינו יונה לשיטתו וליה לא ס"ל, וכבר עמד בב' המקומות הנז' בפלפולא חריפתא שם ע"ש. (ומה שיש לעמוד ג"כ אמש"כ הרא"ש בישראל שפתח לחצירו של עכו"ם יבואר בע"ה להלן).

והיה מקום ליישב דעת הרא"ש לחלק בין נהנה מאויר חבירו או מרשותו בין אינו נהנה אלא שעתיד להזיק, דאף דכתב הרא"ש דכשאינו מזיקו עדיין אי"צ למחות זה רק כשצריך למחות שלא יזיק לו אח"כ אבל כשנהנה כיון שיכול להיות שיצטרך אח"כ לשימוש זה צריך למחות אף שעדיין אין צריך לזה, וכן ככה"ג שנהנה ממנו ויכול להיות שיוזק לו אח"כ בשימוש ע"י הזיק ראה צריך למחות כיון שנהנה ממנו וכמו שכתב חילוק זה הגרעקיא בתחילה בועת הרמב"ן בד"ה ולזה נ"ל, וכן מבואר לכאורה בחי' הר"ן בסוף סוגיא דחרדל (יח ע"ב ד"ה הילכך), (וכן בריטב"א סוף ספ"ג נט: ד"ה ע"א וע"ע להלן) ולפי"ז היה מיושב שפיר ע"נ דהרא"ש ריש ל"י איירי בחלון לענין הזיק ראה כמבואר בדבריו ומצינו לומר דאיירי

ע"ז דהרא"ש דסובר דחלון פתוח לחורבת חבירו אין לו חזקה הוא דוקא בחלון מצרי (ולמטה מד"א דלמעלה מד"א אף בפתוח לחצר חבירו א"ל חזקה כנ"ל) אבל בחלון צורי גם הרא"ש מודה דיש לו חזקה אף שאינו מזיקו עדיין מטעם קביעתו וכ"מ מהנוב"י (א"ח תנינא ססט"ו).

אמנם מלבד שהוא דחוק מאד להעמיד כל דברי הרא"ש וכל תשובותיו שנשנו בכמה עובדות שכולס איירי בחלון מצרי שאינו קבוע וכל כה"ג הו"ל לפרושי (ועי' גם בשו"ת מהרש"ם ח"א ס"ל שכתב על הנתיחה"מ שאינו מוכח), חוץ מזה המעיין בריבנו יונה בסוגיא ספ"ג שם מבואר דבחלון מצרי גם הרבינו יונה מודה דכשאינו מזיקו בראיה אין לו חזקה אף למטה מד"א כיון שאינו קבוע ע"ש ודו"ק. וכיון שהרא"ש בודאי היה למאה עיניו דברי הרבינו יונה שזכינו לאורו. שהרי הביאן בריש פ"ב ע"ש וכיון שחולק עליו ע"כ שחולק בחלון צורי, ודו"ק. ועי' בחי' ר' העשיל על הטור (קנ"ד בסי"ח) שרצה ליישב דהרא"ש איירי כשאינו עשוי לבנות (וכ"כ תלמידו המהרש"ק שם) וקשה דהרי ככה"ג גם הרי"ם מודה כמבואר בדבריו. ועי' חור"א (ס"י אות ה') שתי דמ"מ לכ"ע אף לר"ז יש קצת ה"ר שיצטרך למחות שלא יחזיק עליו לענין האפלה.

עוד מצינו בשני מקומות שכתב הרא"ש דאיכא טענת שלא תחזיק עלי אף כשאין לו טענת הזיק עכשיו והוא בדף ז: גבי אחים שחלקו דאין להם חלונות זע"ז, והביא שיטת הראב"ד דמ"מ אי"צ לטחוס החלונות אלא שאם רצה השני לבנות כנגדו בונה והק' ע"ז הרא"ש חדא דהרי מזיקו בראיה ועוד (היינו אפי' אי"ל לעכבו מטענה שמזיקו

שם יכול להוציא זיו שם, (ומה שנקט שם חצר השותפין כתב בכנה"ג שם שהוא לאו דוקא) ומבואר דאף כשאין מויק לו הזיו, אפ"ה הוי חזקה שלא יוכל לבנות שם. (דליכא למימר שמעכבו מטעם התעצמות בדין שהרי בזה ל"ש התעצמות כמ"ש בתחילה בשם הרשב"א והט"ז).

וכן יש להוכיח ממש"כ הסמ"ע (סקי"ה סקנ"ז) דהמחזיק להכניס מחרישתו בתוך רשות חבריו בעת שחורש שדהו הוה חזקה אף שלא הזיקו עד עכשיו שלא נטע שדהו ע"ש. וכן קשה עמש"כ בנתיחה"מ (קנ"ג סקי"ג) דחלון פתוח לענין ה"ר הכריע דהוה חזקה מיד ולענין שלא להאפיל כנגדו צריך ג"ש א"כ הרי אחר שהחזיק מיד לענין ה"ר תו א"צ למחות דמעתה לא נתוסף לו הזיק ולמה הוה חזקה אחר ג"ש לענין האפלה. ודו"ק.

וכן קשה ממה שפסק הבי"ע עצמו בשו"ת אבקת רוכל קכ"א, דחלון אף שאינו מזיקו בראיה יכול לעכב עליו שלא תחזיק עלי לענין האפלה ע"ש. והוא סותר למש"כ בשו"ע כנו".

אמנם נראה ליישב כל זאת ובכך ליישב דעת הרא"ש והוא דעת השו"ע כפסק הלכה, בסכרא פשוטה ובוררה, והוא דהרי עיקר סברת הרא"ש דאין לו חזקה הוא משום דאין מויקו עדיין וכיון שאינו מפריע לו א"צ למחות וזה דבר ידוע והוה כבעל ואריס שא"צ למחות כמבואר לעיל, ובכך נראה פשוט דכ"ז רק כשידוע שאינו מפריע לו אבל כשאין ידוע דהיינו דאפשר דמפריע לו בודאי צריך למחות אף שבאמת אינו מפריע לו מ"מ כיון שאין ידוע צריך למחות כמו במשכנתא דסוריא דצריך למחות היינו להודיע דאינו יושב בשדה רק לזמן

כשאינו נהנה מאויר חבריו משא"כ כל הני דלעיל שנהנה ממנו וע"ז רוצה להחזיק הוה חזקה, ואפ"י כשנפרש דהרא"ש ר"פ ל"י איירי גם כשנהנה מאוירו מ"מ יש חילוק בין טענת ה"ר לטענת שלא תחזיק עלי שלא אוכל לבנות כנגדך כמ"ש הגרעק"א בסופו בדעת הרמב"ן בד"ה ונ"ל דהפירוש, ע"ש, ואולי גם הר"ן והריטב"א הנ"ל ס"ל כך.

אולם ברא"ש א"א לומר כך דמפורש בתשובת הרא"ש דאף לענין האפלה כתב דכל שאינו מויקו עתה אין לו חזקה כמ"ש כלל צ"ט ס"ו והובא בטור קנ"ד סי"א וכן בכלל י"ח סט"ו והובא בטור שם סכ"ט, וכן בשו"ע סט"ו כאשר הובא דעת הרא"ש הוא ג"כ כשנהנה מאוירו וגם לענין האפלה ע"ש, ובכך חזרה הקושיא למקומה.

וכן בשו"ע מצינו עוד פעמים טובא דמבואר להדיא דאף שאינו מזיקו הוה חזקה. וכמו שנפסק (בסי' קנ"ג ס"ג) גבי סולם דכשמעמיד סולם גדול שהוא קבוע בחצר חבריו יכול למונעו כדי שלא יחזיק עליו וכשאינו מעכבו הוה חזקה, אף דאין לו שום הזיק זולת החזקה כמבואר שם דבסולם קטן דאינו קבוע דליכא חזקה אי"י למונעו שאין לו הפסד בזה ע"ש ומקורו הרמב"ם, ומבואר דאף כשאינו ניזוק יש לו חזקה. והוא סתירה למש"כ לעיל בדעת השו"ע דאין לו חזקה (זולת לפי הגרעק"א).

וכן יש להוכיח ממש"כ בשו"ע (קנ"ג ס"ה) ומקורו הוא ה"ר ישעי' בטור דכשרוצה להוציא זיו במקום שיש לו חלון דבין כך ניזק שם בראיה דאם הוא במקום שיכול לבנות שם חבריו יכול לעכבו שלא תחזיק עלי שלא אוכל לבנות שם ואם בין כך אינו יכול לבנות

דיש לו חזקה דהרי אין ידוע שאינו מזיקו עכשיו (והר"י בעליותיו שכתב דההיא דחלון צורי הוא כמו פותח לחורבת חבירו צ"ל שסובר דהסוגיא איירי גם בגוונא שידעו דבלא"ה לא היה בונה) משא"כ בחלון לחורבת חבירו לענין ה"ר וכן בסמיכת גפת וזבל ע"י חבירו כשאין עדיין כותל בזה אנו יודעים כדאי שאינו מזיקו עדיין דהרי הוא חורבה או גג וליכא שם ה"ר וכן ליכא כותל שיוזק מהגפת וכיון שבדאי אינו מזיקו אין לו חזקה על זה.

וכן מש"כ הרא"ש לענין האפלה בכלל צ"ט ס"ו, דכיון שאינו מזיקו א"ל חזקה, מוכח שם דאיירי דבלא"ה לא היה בונה (שא"י לומר דמשום חזקתו של זה לא הוציא כלל הבליטה שהרי אנו רואים שגם אחר שדנו אותו הדיינים הטועים — לר' הרא"ש — שיש לו חזקה הוציא בליטה בריחוק ד"א כמבואר שם. ע"ש בשאלה. א"כ מוכח דלאו משום חזקתו של זה נמנע מלהוציא בליטה, ודו"ק) ובכה"ג ליכא חזקה כנ"ל, וכן מש"כ בכלל י"ח סט"ו לענין האפלה דכשאין מזיקו אין לו חזקה, צ"ל דאיירי באופן שנראה דבלא"ה לא היה בונה כגון שהיה הגג שם ארוך ומרוחב דא"א לומר דמשום שא"י לבנות ד"א תחילת הגג לא בנה כל הגג. וא"כ הוה כבעל ואריס דידוע שא"צ למחות.

ועל דרך זה יתיישב שיטת השו"ע בטו"ט דהרי פסקינן כהרא"ש לענין חזקה כנו' (להרבה אחרונים) אמנם באופן שאין ידוע דבלא"ה לא היה בונה הוה שפיר חזקה ולכן בסולם וזיו ומחרישה וחלון לענין האפלה דאיירי בסתמא שאין ידוע שאף בלי סולם וזיו זה לא היה בונה כאן או מעמיד איהו דבר א"כ הו"ל שפיר חזקה.

כמבואר בגמ', וא"כ נראה דכשמחזיק בחלון פתוח או בהעמדת סולם או הוצאת זיו וכדו' ברשות חבירו, וחבירו אינו בונה במקום זה מאן לימא לן דמה שאינו בנוי אצל חבירו הוא לא משום שזה קנה ממנו אורה או זיו שלא יבנה שם, ומהיכן אנו יודעים שאין החלון הזה מפריע לו ששרי אין אנו רואים רק שאינו בנוי אצלו ואולי הסיבה הוא משום דזה החזיק עליו שלא לבנות שם, שהרי זהו גופא החזקה שלא יבנה שם. ואם הוא אינו בונה בלא"ה, צריך למחות ולהודיע דמה שזה משתמש באוירו והוא אינו בונה לאו משום שנותרו לו אלא לפי שא"צ לזה.

ואם לא תימא הכי א"כ מי שבאמת קנה מחבירו זכות אורה של חלון או העמדת סולם (במקום שאינו מזיק בראיה) איך יחזיק ולעולם לא תהיה לו חזקה שחבירו יטעון בלא"ה לא הייתי בונה, (ובשלמא בסמיכת גפת וחלון לענין ה"ר דעתה בודאי אינו מזיקו דאין שם דבר הניזק והיה חזקה לכשיבנה שם כותל ויוזק או יעשה חדר מול חלונו ויוזק משא"כ לענין האפלה דל"ש זה) וע"כ אינו כך וכדאמר"י בעלמא דכל שיכול להיות שחבירו מעכב אותך מלבנות ע"י תשמישו אתה צריך למחות וסברא פשוטה היא.

אמנם כ"ז רק כשאין ידוע לנו דאף אם לא היה זה משתמש כאן לא היה בונה אבל כשידוע לנו דבלא"ה לא היה בונה בכה"ג שפיר שייך לומר דברי הרא"ש דכשאין מזיקו או מפריע א"צ למחות ואין לו חזקה.

ועפ"ז יתיישב היטב דברי הרא"ש דהרי הסוגיא דספ"ג דחלון צורי איירי בסתמא שאין ידוע דבלא"ה לא היה בונה וכן באחים שחלקו וכן בד"א שלפני הפתח ובזה גם הרא"ש מורה

הרא"ש, אינו מוכח לפי"ו, דהם מוקמי המשנה דחלון כשאינו מוכח דאף בלי החלון לא היה בונה, ובכך היה חזקה אף להרא"ש אף כשאינו מוזיקו בראיה. אמנם בדעת הרמב"ן א"א לומר כך ליישב הסתירה בדבריו, דאם כי מה שהקשה המהר"א ששון והגרעק"א בתחילה בדברי הרמב"ן שהוא סותר דבריו היה אפשר ליישב כנוי ע"ש ור"ק (וכן מה שהקשה בקצה"ח סק"ה מדבריו באחים שחלקו יתיישב ג"כ) אמנם ממה שכתב הרמב"ן גבי פפי יונאה דיש לו חזקה והתם בודאי אינו מוזיקו עדיין לא יתיישב ע"ד הנוי. ודו"ק.

באופן שנתבאר נמצא דאף מה שמבואר לעיל בדעת הרבה אחרונים להשו"ע דפותח חלון לחורבת חבירו אין לו חזקה אף לענין האפלה זה דוקא כשידוע שבלאו חלונו לא היה בונה נגד חלונו, אבל כשאין ידוע זאת היה חזקה לענין האפלה. (ומ"מ לענין ה"ר אין לו חזקה דהרי לענין ה"ר בודאי אינו מוזיקו עדיין דאף דיש לו חזקה לאורה מ"מ אינו מוכח גם לענין ה"ר וכמ"ש הגרעק"א בדעת הרמב"ן כנוי, אמנם לענין ה"ר בלא"ה יכול לטעון ק"ל דיש לו חזקה אף שבודאי אינו מוזיקו כנ"ל), והנה אף שמהריב"ש (תע"א) לכאורה מוכח דלא ס"ל כך כנ"ל אמנם השו"ע ע"כ פליג עליו בזה. (וגם מהריב"ש אינו מוכח כ"כ דלא ס"ל כך דאפשר דקשה לו להעמיד המשנה כשאינו ידוע דבלא"ה לא היה בונה), אלא מדברי האחרונים שנחבטו בדברי הרא"ש לכאורה משמע דלא ס"ל כך. גם לא מצאנו גילוי ברור בפוסקים בזה.

\* \* \*

וביותר נראה דלענין לעכבו לכתחילה יכול לעכבו אף באופן שלפי המצב עכשיו הוא בגדר שידוע שבין כך לא היה בונה שם משום דיטעון לו שמגבילו מלשנות צורת חצירו שיבא למצב שלא יהיה ידוע דבלא"ה לא היה בונה כגון כשירצה לבנות רוב חצירו ולהשאיר בסופו איזה אמות משום מה, לא יוכל כדי שלא יעשה הדבר בגדר שאין ידוע אם לא בנה כל חצירו משום חזקתו של חלונו או לא, ולכא למימר דכשירצה לעשות כך יכפנו לסותמו דהרי אינו רוצה להתעצם עמו בדינא ודיינא דפסקינן דיכול לעכבו מה"ט (ובזה בודאי שייך טענת התעצמות שהרי צריך לכפותו לסתום החלון) וע"י להלן דכל שבא להשתמש בשל חבירו יכול לעכבו אף כשטענותיו לא שכיחא ואינן עומדות לכך.

אבל מה דפסקינן בשו"ע סט"ו דאין לו חזקה גם לענין האפלה איירי בכה"ג דידוע דבלא"ה לא היה בונה שם וכיון שידוע שאין מוזיקו ומפריעו עדיין אין לו חזקה.

והנה אפשר לפרש גם דברי הר"ן בסוף סוגיא דחרל והריטב"א ספיג הנ"ל דמש"כ דאף דליכא חזקה כ"ו שאינו מוזיקו עדיין מ"מ לענין פותח חלון לחורבת חבירו לענין האפלה הוי חזקה, שהוא ג"כ מטעם הנוי דלענין האפלה בדרך כלל אינו מוכח שאינו מוזיקו עדיין כנ"ל, (והגרעק"א בדי"ה אח"כ, כתב לפרש דברי הר"ן ע"ד שכתב בדעת הרמב"ן והשו"ע) וכן מש"כ בריב"ש שם דכל אלו דס"ל דאין חזקה לה"ר דחלון, ע"כ חולקין על

יש לו חזקה, הוא אפי' אילו לא היה בידו לעכבו. מ"מ צריך למחות ולהודיע כהיה דמשכנתא דסוריא, דא"כ איך

והנה בדעת הרשב"א וסיעתו דס"ל דאף שאינו מוזיקו עדיין ואף שידוע שבלי החלון לא היה בונה כנגדו מ"מ

בלי רשותו של זה היה בונה כותל במיצר וגם כותל זה לא יזיק לרשותו לעולם, א"כ אין בידו למונעו.

ומסיים שם הרשב"א דמ"מ נראה דכיון שאין בו למונעו בתחילה אין לו חזקה ע"ש. וכ"כ הריטב"א שם. ונראה שכן פסק הרמ"א מדלא הביא שם דמהני חזקה, וזה כוונת הרבינו ירוחם שהביא הב"י (קנ"ה סוף סי"ג) ע"ש (ובנתיחה"מ סק"י פי' כוונת הרי"ו בדרך אחרת וכנראה לא היה לפניו דברי הראשונים הנ"ל, גם בקצוה"ח שם כתב דמהני חזקה וסמך על דברי הגמ"י שהביא בסי' קנ"ד, אמנם בראשונים הנ"ל מבואר דל"מ חזקה).

ובכן תמוה טובא מש"כ הרשב"א דל"א חזקה לפי שא"י למונעו, הרי לדעתו אף שא"י למונעו יש לו חזקה דהו"ל למחות כמשכנתא דסוריא וכמ"ש הרשב"א (ואין לתרץ דברי הרשב"א בתשו' גבי אחים שחלקו כמ"ש הקצוה"ח קנ"ד סק"ה לדעת הרמב"ן דבאחים שחלקו אינו מוכח שלא היה יכול למונעו, דהרי הרשב"א בח"ג קנ"ד דימה אחים שחלקו ללוקח מעכו"ם והתם ל"ש לומר מש"כ הקצוה"ח ע"ש ודו"ק (שו"מ בחזו"א סי"א או"ט שר"ל ברשב"א כמ"ש הקצוה"ח הנ"ל והדחיק גם בלוקח מעכו"ם והוא דחוק, והוא עצמו לעיל סי' את"י מצד דלא כמ"ש כאן ע"ש). גם עצם ת"י של הקצוה"ח קשה דמנ"ל לחדש מעשה, שהיה באופן שיכול למונעו, אחרי דבלי ידיעת דו"ד שביניהם אנו נקטינן בב"ה, שלא היה יכול למונעו ע"ש).

ונראה ליישב זאת דדעת הרשב"א שכתב דאף כשאינו מפריע לו צריך למחות אפי' כשא"י למונעו הוא רק באופן הנראה לבני המקום שזה משתמש

מתחיל ההלכה, ואנו נאמר אדרבה דלא יהיה בידו לעכבו ולא יהא חזקה, וכמבואר הכל לעיל. והוא מפורש בתשובת הרשב"א גבי אחים שחלקו ולוקח מהעכו"ם בית עם חלון (ח"ב קצ"ג וח"ג קנ"ד — הביאן הב"י קנ"ד מחו"י"א וקע"ג מחו"י א').

וא"כ קשה טובא מש"כ הרשב"א עצמו בחי' (ב"ב כב:) בסוגיא דדוושא, שמתני' דתני שצריך להרחיק בניית כותלו מכותל חבריו ד"א משום דוושא, הוא רק בקנה מן המלך או זכה מהפקר דאל"כ במה נשתעבד רשותו ליתן לחבירו ד"א לדוושא (ועי' קצוה"ח קנ"ה סק"ו וקנ"ד סק"ט שכתב שהוא מחלוקת הראשונים אם צריך להרחיק אף כשלא קנה ממנו וכדו', שהוא כמויקו. אמנם להלכה בוודאי פסקינן דאין זה מזיק ובעלמא א"צ להרחיק כמ"ש ברמ"א קנ"ה סי"ד, וגם מהראשונים שהוכיח הקצוה"ח דפליגי אינו מוכח ואכ"מ), והוסיף הרשב"א שם דאף חזקה צריך להועיל שירחיק כמו חלון פתוח לחורבת חבריו, ומ"מ כתב דהבא לבנות כותל בצד המיצר אין חבירו יכול לעכבו שלא תחזיק עלי' לכשארצה לבנות אצטרך להרחיק ד"א, משום דאין בידו לעכב לחבירו הושה ברשותו ואינו נהנה ממנו כדי שלא יחזיק עליו, דבכה"ג עליו לעשות מחאה ולשמור שטר מחאה מהעכברים, דכיון דזה בונה ברשותו אינו יכול למונעו, ול"ד לפותח חלון לרשותו או סומך גפת וזבל שיכול לעכבו לכתחילה. דהתם בפותח חלון הרי נהנה מאוירו לגמרי דבלאו אוירו חלון זה אינו משמש כלום ולא היה פותחו וכן בגפת וזבל הרי דבר זה יזיקנו אח"כ א"כ כמו שאח"כ יכול למונעו שלא יזיקנו יכול למונעו גם עתה אם יכול להיות שבסמיכתו עכשיו יזיק אח"כ, אבל בדוושא שאינו נהנה לגמרי ממנו שאף

למחות וא"ל חזקה, אינו מוחלט, ומדברי האחרונים מבואר דאינו כך. דהרי הנתיח"מ (קנ"ד סקי"ח) שם הסיע לפרש דברי הרשב"א והרמ"א באופן אחר שאינו נהנה כלל משל חבירו (ומש"כ בסוף דאיירי דרוצה לעכבו לענין ה"ר וצריך שיהנה ממנו כמ"ש בס"ק הקודם ולענין הנאה זו שפיר צריך שלא יכנס לו שום אור רק ממנו ע"ש חזו בו בכח"י ע"פ מה שחזר בו עמש"כ בס"ק הקודם, כמבואר בספר הזכרון עולת שלמה ח"א עמוד שפ"ד ע"ש) אבל כשנכנס הר"א בתוך אויר חבירו יכול למונעו דכיון דחלון מוכרח ד"א לאור ע"כ משתמש בשל חבירו, ע"ש, גם בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סמ"ג) כתב לפרש דברי הרשב"א בדרך אחר, והוא משום הסתירה בדברי הרשב"א עצמו כמו שהביא מהכנה"ג.

עוד כתב שם המהרש"ם דמדברי הרא"ש בתשובה (כלל צ"ט אות ג') הביאו הטור קנ"ד סכ"ה) מבואר דלא כהרשב"א, ופסק שם דאף שיש רה"ר פחות מד"א ביניהם יכול למחות ויש לו חזקה. וכ"כ בחזו"א סי"א אות ט', ולכאורה מבואר כן גם מדברי הגאון שהביא הטור (קנ"ד סל"א) וע"ש בפרישה שנדחק בזה, אמנם בנוב"י (תנינא או"ח סט"ז) משמע דנקט להלכה כדברי הרשב"א כפשוטו מדהביא דברי הרמ"א כפשוטו.

והנה בבד"ה (סוף ס"ל) כתב דמהרא"ש שהביא הטור לעיל (ס"א) משמע דלא כהרשב"א ע"ש ואף שברא"ש שם אינו מפורש ע"ש אויר רה"ר הפסק בין הבליטות מ"מ נקט מסברא דאיירי בכך (וכן צ"ל להסמ"ע קנ"ד סקל"ד כמ"ש בשו"ת בית דוד — הקדמון — חו"מ ס"ס נ"ב (א) ע"ש) והנה ברא"ש מבואר דהיה יכול למונעו,

ממש בשלו והוא שותק, או שזה עושה דבר שעתידי להזיקו והוא שותק, משא"כ כשאינו נראה שמשתמש בשל חבירו אף שבא לו הנאה בעקיפין, א"צ למחות, שאין זה נתקבל אצל העולם ששתיקתו מורה שנתן לו זאת, וכיון שכן אין לו חזקה, דעיקר החזקה תלויה בזה. וא"כ גבי דוושא כיון שהוא באותו גדר שא"י למונעו לעשות הכותל והיינו מטעם שאינו משתמש ממנו כנ"ל א"כ כל כה"ג א"צ למחות וא"ל חזקה, משא"כ גבי אחים שחלקו דאף שא"י למונעו ולסתום חלונו אינו מטעם שאינו נהנה מאוירו דקושטא דמילתא שנהנה אלא מטעם אחר כדלהלן. א"כ כיון שנהנה ממנו צריך למחות וכשלא מיחה הוה חזקה.

ומצינו עוד פעם שכתב הרשב"א דכשא"י לעכבו א"ל חזקה גבי מי שפותח חלון נגד גג או חורבת חבירו ורה"ר מפסיק ביניהם פחות מד"א שכתב בתשובה (סי' אלף פ"ה ואלף קל"ב) דא"י לעכבו מלפתוח משום דאומר לו הפותח דמשל רה"ר אני משתמש ולא משלך ולכן מסיק דכיון שא"י למונעו א"ל חזקה ויכול לבנות ברשותו עד הסוף. והביאו הב"י בקנ"ד וקנ"ה (ועי' להלן מדברי הב"י שם) וכן הרמ"א (קנ"ד סט"ז וסכ"א).

ונראה גם בזאת ליישבו ע"פ הג"ל דכיון שהנאתו מחבירו הוא בגדר שא"י למונעו מלפתוח החלון משום דאינו נהנה ממש מאוירו, א"כ אין שתיקתו ע"ז מראה לנחיתת זכות זה, שא"צ למחות למי שאינו משתמש ממש בשלו ולכן א"ל חזקה. (ומש"כ הרשב"א בח"ג ק"ס גבי הפותח על חצר עכו"ם יתבאר בע"ה להלן).

אלא שבעצם הלכה זו דכשרה"ר שאינו רחב ד"א מפסיק ביניהם א"י

הלכה דיכול הפותח חלון לומר ק"ל כהרא"ש שא"א לעכבו מלפתוח, או כשיפתח החלון בטענה זו לא יהיה לו אח"כ חזקה אף להרשב"א וסיעתו. דלא אמרו דהוה חזקה רק משום דס"ל דיכול לעכב אבל אילו יכול לטעון ק"ל כהרא"ש דא"י לעכבו או לכו"ע לא תהיה חזקה אח"כ ע"ש. וכ"כ בדברי גאונים כלל ס"ט אות י"ד בשם חסד לאברהם ע"ש (ומש"כ עליו שצ"ע גדול לדינא כוונתו לענין מש"כ שא"י לעכבו מלפתוח שהוא המוחזק אף שנבנה מאור חבירו (ולכן כתב דל"מ גם מ"ק ע"ש), דאין לפרש כוונתו עמש"כ דלא יהיה לו חזקה שהרי הוא עצמו ציין בחוך הציונים לעינין בפ"ת הני"ל. ושם מפורש דלא יהיה חזקה כנו" ע"ש ודו"ק) וכבר מצאנו ג"כ בשו"ת שמש צדקה חו"מ ל"ו ד"ה ממקום שבאת שכתב בשם כמה פוסקים כמ"ש הפ"ת והחסד לאברהם.

ולכאורה דבריהם קשה טובא. לפי מש"כ דע"כ אף להרשב"א וכו' אפילו אילו א"י לעכבו, הוה חזקה דהו"ל למחות כמשכנתא דטוריא וכמפורש בתשו' הרשב"א. א"כ אף שיכול לטעון ק"ל כהרא"ש דא"א לעכבו מ"מ להרשב"א צריך למחות בשלא יחזיק לעיו, וכאן א"א ליישב כמ"ש לעיל ליישב גבי דוושא ופותח לרה"ר, דכאן בודאי נהנה ממש ממנו שהרי להרשב"א עצמו יכול לעכב עליו בתחילה אלא שהוא טוען ק"ל כהרא"ש. א"כ מ"מ הו"ל למחות.

והיה מקום ליישב דכיון שכשבא לפתוח טען ק"ל כהרא"ש א"כ אינו יכול אח"כ לטעון שיהיה לו חזקה כהרשב"א, שהרי הוא עצמו טען ק"ל כהרא"ש ולהרא"ש א"ל חזקה (ואף ההחולקים על הב"ש סני"ב סק"ד וס"ל דיכול לומר

ולכך הוה חזקה. והיינו משום דטובר דשפיר נקרא נהנה מאורו ממש דחלון בלי ד"א אינו כלום ולכך יכול למונעו ולכך הוה חזקה ג"כ (אילו היה טובר הרא"ש דאף כשאינו מפריע לו הוה חזקה כמ"ש בדר"ה שם), וכבר כתבנו דמהרש"ם הוכיח גם מדברי הרא"ש (כלל צ"ט ס"ג) דטובר דלא כהרשב"א ממה שכתב שם דב' אמות לאו כלום הוא ע"ש.

והנה אפשר לומר דבמקום שמזיקו בראיה ע"י החלון שיכול לכופו לטותמו, או להרשב"א וסיעתו במקום שעתידי להזיקו בראיה דג"כ יכול לכופו ולטותמו, וכשלא מיחה בו והחזיק לענין הזיק ראייה, אפשר דהחזיק נמי לענין שלא יוכל להאפילו אותן ב' אמות, אף להרשב"א כשנפרשו כפשוטו, דכיון שהיה יכול למונעו ולא מונעו ע"כ שנתן לו הזכות שיהיה לו חלון ע"כ הכל נכנס בו גם שלא יאפילו נגדו. וכמו שכתבנו לעיל בודעת הרא"ש, ואם כן אפשר ליישב מה שהק' הבי"ש שם על הרשב"א מלשון המשנה והרמב"ם דאיירי אף כשמפסיק רה"ר קצר ביניהם, דאפשר דהמשנה והרמב"ם איירי בכה"ג שהחזיק לענין ה"ר כנ"ל, ולהרשב"א עצמו א"א ליישב כך המשנה שהרי טובר דאין חזקה לה"ר דחלון (כמבואר בב"י סיו"ו ובחי' הגהות שם א"י"ט) אמנם להרמב"ם שטובר דיש חזקה לה"ר דחלון כאשר הוכיח הבי"ש (סעיף י"ז) שפיר יש ליישב כנ"ל.

ונחזור לענינינו דלדעת הרשב"א והר"י וכו' אף כשהיה הדין שא"י לעכבו מלפתוח החלון כשאינו מזיקו עדיין מ"מ הוה חזקה כשלא מיחה כנו".

והנה בפ"ת (קנ"ד קט"ז) כתב לדיוק (מדברי הגרע"א שהביא) שאם יהיה

דקשה לומר שיכול לטעון ק"ל דהשו"ע איירי דוקא כשנהנה מאויר חברו).

כתב הרא"ש בתשובה (סוף כלל צ"ח) והביאו הטור (קנ"ד סכ"ב) דמי שיש לו חלון פתוח, ובנין מפסיק בין החלון לחצר חבירו המונע ההיזק ראה ואח"כ נפל הבנין שצריך לסתום החלון וא"ל חזקה ע"ז כיון שא"י למחות מלפתוח חלון באופן זה ע"ש והביאו הרמ"א (סט"ז). ונראה דבואת גם הרשב"א מודה דא"ל חזקה וכמובן שא"י לעכבו, דלא כתב הרשב"א שיכול לעכבו ויש חזקה אף שאינו מזיקו עדיין, רק כשהסיבה שאינו מזיקו הוא ממה שניזק אינו מוכן אבל כשהחסרון מצד המזיק שאינו באופן שמזיק מה לו למחות ע"ז כיון שאין כאן מזיק ועדיין לא עשה חבירו כלום ואין עליו שום תביעה, דאלת"ה איך מועיל מחיצה לה"ר (כמבואר בסי' קנ"ו) אחרי שעוד צריך למחות שלא יחזיק עליו (במקום דמהני חזקה), ואפי' מחיצה קלה איכא דסברי שיכול לבנות (עי' רא"ש ריש ב"ב וברמ"א קנ"ז ס"ד). ואף הרשב"א דסובר טענת התעצמות בדין אינו מוכח שיסבור דל"מ מחיצה קלה. דאפשר ג"כ לחלק בין היכי שהמזיק כבר מוכן והחסרון מצד הניזק או כשאין המזיק מוכן שיש מחיצה בפניו כנ"ל ועי' בהגר"א קנ"ז אות כ"ד.

ובנידון הנז' בלא"ה מודה הרשב"א, דלא כתב הרשב"א וסיעתו רק כשעשוי לבנות חורבתו וכמ"ש דסתם חורבות עשויים לבנות (ועי' להלן בסוף בזה) משא"כ בנ"ד לכאורה אין הבנין עשוי ליפול.

ובענין מש"כ הרשב"א הנ"ל. דאחים שחלקו ולוקח מעכ"ם אינו יכול לכופו לסתום אף שנהנה מאוירו ומחזיק עליו

ק"ל כוותיה בהא ולא ק"ל כוותיה בהא ע"ש, מ"מ בנ"ד הרי אינו מתחלק דא"א שיהיה לו חזקה ומ"מ לא יוכל לעכבנו (אם לא מטעם צדדי כאחים שחלקו) כמ"ש הראשונים עצמם ודו"ק). אלא שלפ"ז א"צ למש"כ, דהרי לא גרע ממחאה כיון שירדע שלא פתח רק מטענת ק"ל כהרא"ש, ואפשר דמועילו שא"צ למחות בסוף כל ג' (למאן דמצרכי בחזקת השמישין).

אמנם א"א לומר כך שהרי הפ"ח איירי לענין לעכבו לכתחילה, ובוה בודאי שיוכל, שיטעון שישתכח הרבר שפתח רק מטענת ק"ל כהרא"ש ויהיה לו חזקה, ואינו רוצה להחזיק עדים או לשמור שטר הודאה מהעכברים וגם מלשונם ל"מ כך שזהו סברתם.

וע"כ צ"ל בשיטתם, דסברי שאילו יהיה הדין שיכול לטעון ק"ל כהרא"ש ע"כ ננקוט שא"א לעכבו משום דאין חזקה בוה, וכן יפסקו ב"ד לכל הבא לפתוח (עי' נתיה"מ כללי הפיסה אות כ"ג דב"ד טוענין ק"ל להמוחזק אף שאינו טוען) א"כ יקבע הדבר בקרב ההמון שהעשיית חלון קודם שיוזק אין שתיקת הבעלים מורה על נתינת רשות ע"ש. שהרי ב"ד מורים שא"צ למחות ע"ז ממה שמרשים לכולם לפתוח, וממילא אף להרשב"א ישתנה מצב הענין, שחתנהג בזה שאין הבעלים שייכות עם ניזוקו קודם שיבא וא"צ למחות, וא"כ אף להרשב"א אין לו חזקה. ודוחק.

אמנם לדידן אין זו נפק"מ כיון דפסקינן שיכול לעכבו לכתחילה מטעם התעצמות בדין וכמבואר בשו"ע וא"א לומר ק"ל נגד הנפקס בשו"ע כנ"ל. א"כ בודאי שיכול לטעון את"כ ק"ל דיש לי חזקה (לענין ה"ר) וכנ"ל. (ועי' לעיל

בפתיחתו. אבל באחים שחלקו אף כשמויקו בראיה א"י לסותמו ולא כן בלוקח מעכ"ם כמ"ש שם. והא דצריך באחים שחלקו לטעם דלא פשע בפתיחתו ולא סגי ליה ממה שיכול גם להזיקו בראיה. נראה משום דבלאו האי טעמא היה יכול לכופו לסותמו שנהנה מאורו ואף שיכול להזיקו בראיה זהו מדין שכ"א מוכר בע"י להשני או מטעם היתר לקיחה כמ"ש הגרעק"א ב"ה אמנם, ועוד, אבל כשכא בטענה שנהנה מאורו ומחזיק עליו את זאת, הרי לוקח מהשני וכיון שכ"א מוכר בע"י להשני אינו משאיר לו שום זכות אצל השני וכמו שאין להם דרך זע"ז.

אמנם מה שהוכיח הגרעק"א שם מתשו' הרשב"א ח"ג קס"א והביאו הב"י קנ"ד מחו"י י"ט. דכתב דמכר חצר ושייר בית לפניו צריך לסתום כמו אחים שחלקו. והתם ע"כ צריך לדעת הרשב"א ה"ר ע"ש. ומוכר דדעת הרשב"א דבאחים שחלקו צריך לסתום, ואפשר לומר דהרי התם איירי כשמכר עם חלונות סתומים אלא שלא פרץ פצימיו ורוצה לפותחו עכשיו ואולי בזאת גם באחין שחלקו א"י לפותחו לכ"ו"ע דכיון דבשעה שחלקו היו סתומים אף שלא נפרצו פצימיו מ"מ כמו שהיה בעת שחלקו צריך להיות שהרי מטעם זה אין מצריכים לסתום חלון הפתוח וצ"ע.

ולהיי ידוע, דמהרא"ש (דף ז). משמע שחולק על סברא זו שכתב הרשב"א דכל שלא פשע בפתיחתו א"צ לסותמו כשאינו מויקו והנידון רק משום שנהנה, שהרי הק' על הראב"ד באחים שחלקו שיצטרך לסתום מטעם שלא יחזיק עליו האורה והיינו אף שא"י לכופו לסותמו מטעם ה"ר יכפנו מדין זה ולהרשב"א א"א לכופו מדין זה.

חזקת אורה. כתב הרשב"א שם (בתשובה הקודמת) הטעם דכל שלא פשע בפתיחתו אינו חייב לסותמו. ע"ש. והסבר הדבר נראה, דכיון שכל עיכובו של בעל החצר הוא רק לפי שנהנה ממנו (דאיירי כשאין שם טענת ה"ר כמ"ש הרשב"א שם) א"כ זה רק מי שמכניס בידיו ההנאה מחבירו, משא"כ כשנעשה מאליו, יאמר זה אני איני נהנה ממך ואם נכנס הנאה מאליו אינו צריך לעשות כלום.

ודרך אגב יש להעיר מש"כ הגרעק"א ד"ה ובדעת, להוכיח מדברי הרשב"א בתשו' גבי לוקח מעכ"ם (ח"ג קנ"ג) שכתב דכשיויק לו החלון בראיה צריך לסותמו אף שלקחו מעכ"ם ורק כשטוען לענין חזקת אורה שנהנה ממנו א"צ לסותמו מטעם שלא פשע בפתיחתו כנו". ודימה זאת לאחים שחלקו, שא"י לכופו לסתום, והוכיח מזה הגרעק"א דדעת הרשב"א דבאחים שחלקו צריך לסתום החלון כשמויק בראיה, ודלא כמ"ש המ"מ בשמו ע"ש. ומש"כ הרשב"א (בח"ב קצ"ג) דבאחים שחלקו א"צ לסתום איירי בדליכא ה"ר. (וע"ש שכתב דבלא"ה צ"ל כך משום דהרי להרשב"א אין חזקת לה"ר, ודבריו צ"ע דאיירי אם נפרש דעת הרשב"א שא"צ לסתום גם כשמויק בראיה, אי"כ א"צ לזה חזקה, שיויקו בראיה, ועיקר החזקה הוא שלא יוכל להאפיל כנגדו וע"ז בודאי יש חזקה וצ"ע).

והנה מלשון הרשב"א בח"י (דף ז). משמע דבכ"א א"צ לסתום דה"ל לפרושי. ע"ש. ומה שהוכיח מתשו' הנ"ל, נראה דהרשב"א לא דימה אחים שחלקו ללוקח מעכ"ם רק לענין דכשרוצה לעכבו מטעם שנהנה מאורו ומחזיק עליו חזקת אורה א"י שלא פשע

ואחר שנתיישב זאת הוה לוקח מעכורם כמשכנתא דסוריא וכמבואר כ"ז לעיל, והרמ"א עצמו הביא שיטת הרשב"א בהלכה בסט"ז, ונראה שאין כוונת הד"מ להקשות על הרשב"א שהרי הרשב"א בעצמו סובר דאף היורד ברשות יש לו חזקה אח"כ כמבואר בס"י ק"ג, אלא כוונתו להעיר שזה תלוי במחלוקת הראשונים בירד ברשות, ואמנם הרשב"א בעצמו באחים שחלקו (ח"ב קצ"ג) כתב שהוא תלוי במחלוקת בירד ברשות והוא בשטתו דיש לו חזקה ע"ש.

ועי' בד"מ קנ"ד אות י"ט, שכתב עמש"כ הרשב"א בלוקח מעכורם דיש לו חזקה, דצ"ע מהא דכל שירד ברשות א"ל חזקה. וכוונתו משום שלא פתחו בעצמו אלא נכנס כשכבר פתחו (והעכור"ם שפותחו לא היה יכול להחזיק כמ"ש הרשב"א שם) וכבר הק' כן בשו"ת ריב"ש (סי' רפ"ט) ועי' בשו"ת מהר"א ששון (קנ"ה) שהרחיב הדיבור בזה. (ואין לפרש כוונת הד"מ דמיקרי ירד ברשות לפי שא"ל לכופו לסותמו, דהרי כן דעת הרשב"א וסיעתו בכל פותח לחורבת חבירו וכבר תי' בנתיה"מ הנז' למעלה, שלא תקשה מבעל ואריס.

\* \* \*

יכול להאפילו. (והרשב"א לענין הבא מעכור"ם סובר כהגאון דלא הוי כהעכור"ם רק לגריעותא כמ"ש בח"ג קנ"ג, וזהו כוונת הב"י שכתב דדברי הרשב"א בתשו' הם כדברי הגאון, וכוונתו לענין הטעם כאשר הביא תשו' זו למעלה אבל בעצם הדין חולק הרשב"א וס"ל דא"ל חזקה, ועיין בב"ח שכתב כן.)

והנה לכאורה קשה בין על הרשב"א ובין על הרא"ש שהחליפו שיטתם ממש"כ בפותח חלון לחורבת חבירו. אם יש לו חזקה כשאינו מזיקו עדיין, וכאן גבי עכור"ם דליכא טענת ה"ר דאין העכור"ם יכול לתבוע ה"ר דכך דיניהם. ורוצה להחזיק שלא יאפיל נתהפכה שיטתם.

ואין להקשות דמה שייך בכלל חזקה גבי עכור"ם, אחרי שבדיניהם כל הרוצה לפתוח חלון פותח וכל הרוצה להאפיל נגד חלון מאפיל, דשפיר שייך לומר שהתנה בפירוש עם העכור"ם שלא יבנה כנגדו, וכיון שדרך הטבע דאין אדם עשוי שמשתמשים ברשותו ושותק שמה יאמרו הבריות שמכר לו ההשתמשות

והנה ישראל שפתח חלון לחצירו של עכור"ם ומכר העכור"ם חצירו לישראל אם יכול הלוקח מהעכור"ם לבנות נגד החלון ולהאפילו, נחלקו בזה הראשונים, דעת הרשב"א (ח"ג ק"ס) והרא"ש (כלל י"ח אות ט"ו) והביאו הטור (קנ"ד סכ"ט) דיכול לבנות ולהאפילו, ודעת הגאון שהביא הטור שם דא"י לבנות נגד חלונו, ובשו"ע שם (סי"ח) הביא דעת הגאון להלכה וברמ"א שם הביא דעת הרא"ש ופסק כמותו.

וטעם שיטת הרשב"א והרא"ש, חלוקים המה דהרשב"א כתב לפי שאין העכור"ם יכול למחות ולכך א"ל חזקה על החלון שלא להאפילו, והרא"ש סובר דבאמת כיון שהחזיק אצל העכור"ם הוה חזקה. אלא כיון שבדיניהם יכולים לבנות ולהאפיל נגד חלון חבירו גם כשהחזיק א"כ הבא מכח עכור"ם הרי הוא כעכור"ם אפי' לטיבותא וממילא יכול להאפילו. והגאון שסובר דא"י לבנות כנגדו סובר כהרא"ש דהוי חזקה. ופליג אמש"כ הרא"ש דהבא מעכור"ם הוי כעכור"ם אפי' לטיבותא וסובר דלא הוי כהעכור"ם אלא לגריעותא ולכך אינו

באות פ"ד צע"ג וכבר תמה עליו החזו"א סייב איי גם ממש"כ בעצמו באות פ"ג מבואר להיפוך ודו"ק) ולהבדיל בדיניהם לכאורה לא זכה כלום ויכולים להאפילו הרי שאין בעיסקם זכות זה בשילוב עם החלון, א"כ אין בשתיקת הנחת החלון מורה על נתינת ד"א בחצירו, אלא שהוא דחוק קצת בלשון הרשב"א.

והנה בשו"ע (בסי"ח) פסק כגאון דאין הלוקח מעכ"ם יכול להאפילו דיש לו חזקה ול"א הבא מכח עכ"ם הרי הוא כעכ"ם אלא לגרועותא, ושם בסעיף י"ט כתב בשו"ע. דאם חלון זה מזיק בראיה לאותו ישראל שלקח מהעכ"ם צריך בעל החלון לסתום החלונות ואפי" תתחו לפני העכ"ם שלא היה יכול לכופו לסתום מ"מ כיון שעכשיו מזיק בראיה לישראל צריך לסותמו.

והקשה הסמ"ע (סקמ"ה) דלכאורה דברי השו"ע סותרים אהרדי. דהרי פסק לעיל דיש לו חזקה ואינו יכול להאפיל א"כ למה לא יהיה לו חזקה לענין ה"ר ולא יוכל לומר לו סתום חלונותיך, ע"ש מה שתיריך, ונראה לבאר כוונתו, דחלוק הוא החזקה שהחזיק על העכ"ם לענין שלא יוכל להאפילו בין לענין שיוכל להזיקו בראיה, דבשלמא לענין שלא יוכל להאפילו שייך לומר שקנה מעכ"ם שלא יבנה נגד חלונו וכנ"ל. וע"ז החזיק, אבל לענין ה"ר מה שייך לומר שהחזיק על העכ"ם שיוכל להזיקו בראיה, דמשום מה צריך הוא לקנותו או למחילתו של העכ"ם הרי בלא"ה יכול להזיקו בראיה, ולענין מה צריך זה להחזיק וזה למחות, וכי מצינו אדם מחזיק וקונה זכות שיש לו כבר, ולומר שקנה ממנו לענין לכשימכרנו לישראל שיוכל להזיקו בראיה זה רחוק מאד וגם ע"ז א"צ העכ"ם למחות כיון שלעצמו

וזהו החזקה ולכך צריך למחות, א"כ גם עכ"ם היה צריך למחות כיון שזה משהמש באוירו שלא יאמרו הבריות שמכר לו בפירוש שלא יבנה, דאף שידוע שהיה יכול לפתוח שלא ברשות עכ"ם, מ"מ אף בישראל בכה"ג דעת הרשב"א דהוה חזקה וכנו' לעיל באריכות, אלא שקשה דכאן כתב דלא הוי חזקה, והרא"ש שחולק מה"ט על הרשב"א, סובר כאן דהוי חזקה וזו היפך ממש"כ.

והנה דעת הרא"ש יש ליישב ע"פ מש"כ לעיל דאף להרא"ש היכי שלא היה ידוע שאף בלאו החלון לא היה בונה הוה חזקה. והוא אף כשא"י לעכ"ו מלפתוח, וא"כ י"ל בנ"ד דאיירי בכה"ג (ומה שמסיק שם בתשובה דאם הוא פתוח לגג שאין משתמשים בו אף בישראל לא הוה חזקה, וכתבנו לעיל שצ"ל דאיירי כשידוע דבלא"ה לא היה בונה, ע"ש, צריך לפרש דכ"ז כוונת רב"ו דאם הוא פתוח לגג ונשתנה האופן מכמדובר, דידוע דבלא"ה לא היה בונה ל"ה חזקה, ודחוק).

ובדעת הרשב"א צ"ל דסובר דל"ש כלל חזקת אורה אצל העכ"ם אף שיכולים לקנותו שלא יבנה נגד חלונו, מ"מ בסתמא ל"א כך וכמו בתורתנו הקדושה שיש חזקת אורה מ"מ אינו רק ד"א אף שיכולים לקנות שלא יבנה עד עשר אמות מ"מ אין זה בכלל מ"מ של בני"א לגבי חלון דנאמר דשתיקתו מורה על זה. ה"נ אצל העכ"ם אין גם ד"א שנגד החלון בכלל מ"מ שלהם ששתיקתו יורה על נתינתו, והראיה נראה דהנה בתורתנו הקדושה הפותח חלון על רשות הפקר זכה בד"א נגד החלון לענין שלא יוכל הזוכה מהפקר לבנות כנגדו כמ"ש בשו"ע (קנ"ד סל"ב) וכן נפסק ברמ"א כאן סי"ח. (ומש"כ הגר"א

את ישראל שלקח מעכו"ם בראייתו שהרי הוא היוק המתחדש כנו" ואין זה ההיזק שהיזק להעכו"ם, או משום דבהיזק ל"א כך ואולי דייקו כך מלשון הרשב"א ח"ג ק"ס ועי' ברמ"א ס"ס קנ"ה שמפורש דל"א הרי הוא כעכו"ם כשמזיקו בידים, אבל הוא סובר דה"ר ל"מ מזיקו בידים כמ"ש כאן בד"מ וכמבואר בהגהות דרו"פ כאן אות ל', והיינו משום דהרי אף כשמתר לו להניח החלון אטור להסתכל מהחלון לרשות חבירו (כמ"ש הרמ"א קנ"ד ס"ז), ועי' בהגר"א שם אות קכ"ז שכתב דהרמ"א כאן בס"ט הוא רק לשי' הי"א שברמ"א ס"ט"ז, ולשיטתו של הי"א הנ"ל ליכא כל הדין של פותח חלון לחורבת חבירו כשאינו נהנה מאוירו כמפורש ברמ"א שם בס"ט"ז, אבל כבר דחו האחרונים הי"א הזה מהלכה כמ"ש הגרעק"א סוף הקוטנרס וכ"כ בחו"א ס"יב אות ב' וא"כ גם הרמ"א כאן אינו להלכה לפי הגר"א וצ"ע).

אולם הרי מצאנו להדיא בד"מ דגם לענין זה אמרי' הרי הוא כעכו"ם כנו" וא"כ לכאורה ברור שזהו כוונתו במש"כ דיש חולקין והוא דעת הרא"ש שהביא לעיל (בס"י"ח) דהבא מכח עכו"ם הרי הוא כעכו"ם וכ"כ בהגר"א אות פ"ז בפשט הרמ"א וכ"כ באוה"מ והוא גם מבואר בסמ"ע לעיל סקמ"ד, וא"כ קשה להשו"ע (ומקורו הרשב"א ח"ג ק"ס) למה לא נאמר כך כיון שהוא לגריעותא.

ונראה, דאף כשאנו אימרי' הרי הוא כעכו"ם לגריעותא מ"מ בדבר שעשו דיניהם ענין אחד שיש בו שני דברים אחד לטיבותא ואחד לגריעותא והוא תלוי זה בזה א"א לומר דמה שהוא לטיבותא לא ננקוט ומה שהוא לגריעותא ננקוט וז"פ, וא"כ בנ"ד מה שעשוי בדיניהם שא"א לכופו לסתום הוא משום

לא משנה החלון כלום, ואין לומר דכיון שהחזיק לענין האפלה א"כ גם הה"ר נכנס בהחזקה, חדא דגם זאת ל"ש בעכו"ם כיון דבלא"ה יכול להזיקו, ואין זה מ"מ ונידון ביניהם ממילא אין מכניסים זאת בזכות החלון שלקח ממנו, ותו דאפי' בישראל כשהחזיק לענין האפלה אין זה נכנס גם הה"ר דיכול להיות שהחזיק לזה ולא לזה וכמ"ש הגרעק"א בר"ה ונ"ל דהפי', לדעת הרמב"ן ועי' לעיל בזה.

אבל עדיין קשה להשו"ע דאה"ג דמשום חזקה ליכא מ"מ הרי לגריעותא גם השו"ע מודה דאמרי' הבא מכח עכו"ם הרי הוא כעכו"ם וא"כ כאן שהוא לגריעותא דהרי העכו"ם לא היה יכול לכופו לסתום אף בלי חזקה כדיניהם. א"כ איך יכול ישראל הבא מכוחו לכופו לסתום, ועי' בד"מ (אות כ"א) שכתב דלדעת הרא"ש דהבא מכח עכו"ם הרי הוא עכו"ם ויכול להאפילו, מ"מ א"י לכופו לסתום החלון (אף שניזוק בראיה) כ"ז שאינו בונה כנגדו, משום דגם העכו"ם לא היה יכול לכופו לסתום וכיון שהוא בא מעכו"ם הרי הוא כמותו, הרי לפנינו דגם לענין ה"ר אמרי' הבא מעכו"ם א"י לכופו לסתום, א"כ גם להשו"ע יהיה כך כיון שהוא לגריעותא.

והנה עיין בש"ך (סקכ"ב) ובנתיה"מ (סק"כ) שהקשו עמש"כ ברמ"א (בס"ט) וכבר נתבאר בסמוך שיש חולקין. והקשו דאין חולקין ע"ז ולכו"ע יכול לכופו לסתום, ואולי כתבו כך משום דליכא למימר דהבא מעכו"ם הרי הוא כעכו"ם לענין שא"י לכופו לסתום, שהרי מציינו למחבר שלא כתב כן אף שהוא לגריעותא וע"כ דל"א בזה שהרי הוא כעכו"ם א"כ גם להרמ"א כך, והטעם שסברו דל"א בזה הרי הוא כעכו"ם אפשר משום דהישראל מזיק עתה מחדש

בחי"ג קנ"ג) אבל הרמ"א פוסק דהרי הוא כעכו"ם אפי' לטיבותא וא"כ איך יכפנו לסתום אחרי שברדיניהם א"א לכופו לסתום, ועי' בבאר הגולה (אות ה') שפירש דברי הרמ"א שהוא דוקא לענין להאפיל כנגדו אבל א"י לכופו לסתום. ולפי"ז שפיר מיושב דהוא כמו העכו"ם בכ"ד. ונראה שמשום קושיא הני' הדחיק הבאה"ג לפרש כך, אמנם לשון הרמ"א דחוק שנקט לשון הרשב"א שאל חזקה גם המציין ציין להרשב"א ע"ש, ונראה דהרמ"א פוסק גם כסברת הרשב"א דבעכו"ם שא"י למחות א"ל חזקה אלא שפוסק גם כהרא"ש דהרי הוא כעכו"ם אפי' לטיבותא, ונפק"מ דאף שאל חזקה מ"מ מטעם הרי הוא כעכו"ם א"י לכופו לסתום וא"ש דברי הבאה"ג, נמצא לפי"ז דמש"כ הרמ"א (בסי"ח) דא"י לבנות כנגדו הוא משני טעמים טעם הרא"ש וטעם הרשב"א ודו"ק.

\* \* \*

ולענין זה טובר כהרא"ש שא"י לעכב עליו וע"כ דטעמם דא"י לעכב עליו הוא משום דרה"ר הפקר הוא ע"ש. ובאמת מוכח כן שהרי בפותח חלון לחורבת חבירו לכו"ע צריך אח"כ לסתום חלונו כשמוזיקן אח"כ בראיה אם לא החזיק ובנ"ד להרא"ש והרשב"א א"צ גם אח"כ לסתום (ודעת הבי" בתחילה שהוא תלוי זה בזה אפטר דסבר דכיון דלפתוח מקודם ע"מ לסלק אח"כ שרי להרא"ש א"כ יפתח בתחילה בטענה זו ואח"כ כיון שקדם כבר זכה מהפקר, ועי' נמוקי פ"ב סוף סוגיא דחרדל דמשמע כמ"ש הבי" בתחילה ע"ש בחי' אנשי שם אות ב' ועי' להלן בזה. אמנם סברה זו דחוק מאד דבאמת צ"ל איפכא דכיון שאח"כ לא יוכל לסלקו אף להרא"ש אסור לסמוך תחילה כמ"ש הגרעקיא ד"ה אמנם באמת ואולי כוונתו ע"פ מש"כ הראשונים בסוגיא דחרדל

נתנו להשני האפשרות תמיד לבנות נגד חלונו והיינו שנתנו לכל אחד רשות לעשות מה שירצה, אבל הבא מעכו"ם כיון דפסקינן דא"י לבנות כנגדו כנוי א"כ א"א לומר שלא יכפנו לסתום החלון. ודו"ק. אבל הרמ"א דפסק כהרא"ש דהבא מעכו"ם יכול לבנות כנגדו דהרי הוא כעכו"ם אפי' לטיבותא א"כ הרי הוא בזה כעכו"ם גם לגריעותא וא"י לכופו לסתום.

ולפי"ז נמצא דמה שפסק הרמ"א (בסי"ח) דיכול לבנות כנגדו הוא לא מטעם הרשב"א דא"ל חזקה אלא מטעם הרא"ש דהרי הוא כעכו"ם וכן מוכח לשונו שם ג"כ, אמנם לפי"ז קשה מה שמסיים הרמ"א (בסי"ט) דעכו"ם שהחזיק בחלונות אינה חזקה (להבא מכוחו) כיון שא"י למחות א"ל חזקה, והרי סברא זו הוא הרשב"א (וכמ"ש

בטור קנ"ד ס"ח) ובשו"ע (שם ס"ד ט"ו) הביא מחלוקת הרבינו יונה והרא"ש, בדין הבא לפתוח חלון בעלייתו על רה"ר אם יכול חבירו שכנגדו לעכב עליו בטענה שלמחר ירצה גם הוא לפתוח חלון בעלייתו ותעכב עליו שלא אויךך בראיה. (וטענת שלא תחזיק עלי לענין האפלה אין כאן, דיש הפסק של רה"ר יותר מד"א ביניהם וגם כבר בנוי אצלו עד סוף רשותו ועסמ"ע סקל"ג). דעת הר"י דיכול לעכב עליו שלא יפתח רק עד חצי עלייתו ודעת הרא"ש שא"י לעכב עליו. כיון דרה"ר הפקר וכל הקודם זכה.

והב"י בבד"ה שם רצה בתחילה לומר שמחלוקתם תלוי במה שנחלקו לענין פותח חלון לחורבת חבירו ע"ש אלא שמסיק דע"כ אינו, שהרי הרשב"א טובר כהרבינו יונה לענין פותח לחורבת חבירו

אבל) כתב דזאת כוונת הנמוקי" סוף סוגיא דחרדל דהרא"ש ע"כ פוסק כהר"ח והר"ת דמהני היתר קדימה ע"ש. (ודין פותח לחורבת חבירו אין לו שייכות לזה דלא כמ"ש בחי' אנשי שם הנוי" ע"ש), אמנם אם כי שברא"ש אפ"ל כך אבל בהרשב"א פוסק כהר"ף כדמשמע בחי' שם וכן הוכיח הגרעק"א בד"ה גם נראה, מהתשו" ע"ש. לא מתורץ, וכן לדין בשו"ע דנקטינן דאף להר"ת ור"ח ל"מ קדימה בה"ר דהוי היוק המתחדש כדלעיל קשה.

ובפנ"י שם וכן בהגרעק"א בד"ה עוד, כתבו, שהוא מטעם שכתב הריב"ש (שכ"ב) והביאו השו"ע (קנ"ד סל"ב) והרמ"א (קנ"ה סל"ו) דלא אמרו דהסומך מקודם צריך להרחיק (להר"ף או לדין בהיתר המתחדש) רק כשסמך כבר היה חבירו אצלו אבל אם סמך לרשות הפקר ואח"כ זכה חבירו ובונה שם דבר הניוק אין הסומך צריך להרחיק כיון שזכה מהפקר וכתב שם דעדיף מהיתר לקיחה (ע"י נתייה"מ קנ"ה סקי"ג), וא"כ כאן ג"כ דסמך להפקר א"צ אח"כ לסלק, והדברים תמהים דעד כאן לא כתב הריב"ש אלא כשסמך למקום שמוזק. הוא הפקר ואח"כ זכה חבירו באותו מקום א"צ להרחיק אבל בנ"ד הרי מיד כשסמך כבר היה חבירו בביתו אלא שלא הוזקו לפי שהיה סתום א"כ אין זה אלא היתר קדימה ותו לא ומה לי שרה"ר מפסיק ביניהם וצ"ע (ולשון הריב"ש שם בסוף יבואר בע"ה להלן).

ובנתייה"מ (סקי"ד) כתב דליכא למימר שזוכה באויר שהרי אין זוכה בלי קנין אלא משום שסמך בהיתר ע"ש, וגראה כוונת דבריו דהיה אפשר לפרש שכיון שפותח זוכה האויר שנעשה כשלו ממש וממילא אין השני יכול אח"כ לפתוח חלון ע"ג אויר שלו ומעכבו

כששניהם מוזיקים זאו"ו והראשון פתח בהיתר על השני להרחיק כל הרחקה, וע"י (להלן).

והנה דברי הרשב"א והרא"ש שהראשון הפותח זכה מהפקר (והכא פסקינן כמ"ש בט"ז שם לדייק ממש"כ בשו"ע סל"א וכ"מ מהב"ה ע"ש) צריך ביאור טובא, דמה שייך לומר שזכה מהפקר הלא מוזיקו אח"כ בתוך ביתו של חבירו כשיפתח זה חלון שם, א"כ למאי דפסקינן דלענין ה"ר דחלון ליכא היתר של קדימה כנ"ל, וכמבואר בסט"ז, א"כ מה מהני במה שקדם, וליכא למימר דלא יפתח זה חלון ולא יזוק, כמו שאין אנו אומרים בכ"מ דל"מ קדימה שלא יחפור זה בור בסמוך ולא יזוק ולהרשב"א לשיטתו ודאי קשה דפוסק כהר"ף ורש"י דבכ"ז ל"מ קדימה (ועיקר הירושלמי פ"ג ה"י שהביאו הראשונים דסתם חורבות עשויים לבנות לענין פותח לחורבת חבירו, איירי בפתח נגד פתח כשאין עדיין פתח אצל השני).

ולכא למימר דלא נקרא היוק המתחדש כיון שאם יפתח הוא לא יהיה השני ראשי לפתוח ולא יזיקנו לעולם, דהרי אם יפתח ונצטרך לטותמו משום שמוזק להראשון, יטעון אדרבה הראשון מוזיק בהיוק המתחדש וליכא קדימה וז"פ, גם להרשב"א לשיטתו עדיין אינו מיושב שהרי לשיטתו אף באינו מתחדש ליכא קדימה כמבואר לעיל. (ולפי הר"ר העשיל והחזו"א הנ"ל בסט"ז דאיירי הרא"ש בחלון דנהנה מחבירו הכא ניחא בשו"ע דאינו נהנה (וע"ש בחזו"א שכתב למה ל"א דמ"מ לא יצטרך השני להרחיק לפי שהראשון עשה שלא כהוגן), אמנם ברשב"א עדיין קשה וכמו שהק' החזו"א כדלהלן).

ומצאנו באחרונים תירוצים שונים ע"ו. דבשרות פנ"י (ח"א חו"מ ס"ח ד"ה

המלך שרה"ר הם של המלך ובכך הראשון וזכה מן המלך זכות הזה והשני א"א לו לפתוח על איר המלך, והנה אם כי בלשון הרשב"א (אלף פ"ה) משמע כך אבל בלשון הרשב"א (ח"ב שע"ה) לא כתב כלל משום דאיר של המלך אלא שרה"ר הפקר הוא וכן לשון השו"ע ל"כ רק שר"ה הפקר, (גם קשה ליישב משום דחלונות הם כדירה דמהני קדימה בכ"א כדאמר"י בגמ' (י"ח ע"א) לענין רפת בקר, ובפנ"י כתב כסברא זו לענין אחר, אבל כאן דמיירי אפי" שכתב בנוי ודרים בה בלי החלונות קשה שזה שרצה להוסיף חלון יהיה בגדר דירה שמוכח (ק).

ולולא דבריהם נראה ליישב דכיון שכבר בנוי אצל חבריו שכנגדו את העליה וכבר נפתחו החלונות הצריכים לה כי כן דרך הבניה שמורדים צורך החלונות לדירה ופוחתין לה, אי"כ מעתה אינו עשוי שיצטטר להוסיף עוד חלון, והוי כשדה שאינה עשויה לבורות דמהני לכו"ע קדימה (לשינא בתרא בגמ' שם ונפסק בשו"ע קנ"ה ס"ח) וא"כ אינו יכול לסותמו (ואף להקצוה"ח קנ"ה סק"א בשניהם מוזיקים זא"ו מהני קדימה כשאינה עשויה וכאן שניהם מוזיקין זא"ו כנ"ל).

והפירוש בדברי השו"ע הוא דאילו לא היה רה"ר הפקר אלא של השני, אז אף שאינו עשוי לפתוח יכול לעכבו דכיון שבא להנות מאוירו יכול לעכבו שמא יבוא לו פעם הפסד מזה שיוזק (ועי' להלן), או אפשר דאין הנידון על הפתיחה עכשיו עד שיפתח הוא, אלא הנידון לענין כשאח"כ כבר יפתח זה למה לא יוכל לסלקו לחצאין, ועי" קאמר דרה"ר הפקר והיינו מטעם שיש לו קדימה לפי שאינו עשוי כנ"ל דאילו לא היה רה"ר הפקר רק של השני אז

מלפתוח שלא יהנה מאוירו, ולפי"ז היה מיושב הקושיא דכיון שנעשה כל האויר שלו בודאי דליש לאוסרו משום מוזיק כיון שאין חבריו רשאי לפתוח חלון כאן שהוא אוירו, אמנם ע"ז כתב הנתיחה"מ דא"א לומר כך דבאיזה קנין זכה האויר (ועי' בערך ש"י שהבין אחרת בנתיחה"מ וכן באוה"מ שם ובכך הק' עליו דמצינו דזוכה זכות אורה מאויר כשפותח חלון על חבריו והחזיק להרמב"ם בשתיקה או על הפקר, אמנם כוונת הנתיחה"מ הוא דאה"ע דיכול לזכות ע"י פתיחת חלון זכות אורה אבל אינו נעשה האויר שלו שיכול לעכב לחבריו שלא יהנה מאוירו).

ומה שמסיק בנתיחה"מ משום דסמך בהיתר קשה דהרי ל"מ קדימה לדין כנ"ל, והנה הנתיחה"מ דימה זאת לסמך הניזק מקורם ע"ש, שהמוזיק הבא אח"כ בודאי צריך להרחיק לכו"ע, אמנם הרי בנ"ד הוא ג"כ מוזיק, וליכא למימר דהנתיחה"מ הבין בנ"ד שהוא רק ניזק (וכדמשמע בלשון השו"ע דטענת חבריו המעכבו הוא דלמחר אפתח אני ותעכב עלי, ולא טען שאפתח ותזיק לי בראיה) דא"כ מה שייך לחלוק ע"ז ומה סברת הר"י, הרי כשהניזק קדם לכו"ע צריך המוזיק לסלק ואפשר דסבר בדעת הר"י דכיון דבית צריך לחלונות והוה דומיא מ"ש בגמ' (י"ח ע"א) דירה שאני וכיון שבנה הבית הזה ככבוד וריבץ לרפת בקר שכתב בנתיחה"מ (קנ"ה סק"ב) דיש לו רשות לסמוך המוזיק, אבל כ"ז דחוק טובא ובנתיחה"מ ל"מ כך, גם לשון הראשונים הוא דשניהם מוזיקים ע"י בנמו"י הנ"ל (ועי' בס' עולת שלמה ח"א עמו"ש פ"ו, בהוספות הנתיחה"מ בכתו"ק כאן שחזר בו ממש"כ שהוא משום סמך בהיתר ומס"ש כמ"ש בתחילה).

ובחזו"א (ס"י סוף אות י"ד) תירץ ע"ז שהוא דין מיוחד לפי שקנה מן

אנן לא נקטינן כן כמבואר בכל הראשונים בסוגיא דחרדל דדוקא בהיתור לקיחה ל"צ להרחיק כששניהם מויקים זא"ז (והרמב"ן חולק גם ע"ז) וע"י בכנה"ג קנ"ה הגה"ט אות מ"ג שנראה שפ"י דברי הריב"ש דקאי בדעת הר"י מגא"ש במסקנת סוגיא דרפ"ב הנ"ל דמהני קדימה לכ"ד עד שיבוא הניזוק ובשניהם מויקים א"צ גם אח"כ לסלק דומה למש"כ התוס' בהיתור לקיחה ע"ש וכ"כ הר"י מיגא"ש להדיא, אבל אנן לא פסקינן כהר"י מגא"ש כנ"ל.

ועפ"י הגד' יבואר בפשיטות מש"כ בשו"ע (בסט"ו) דה"מ כשאינו רשאי להוציא זיוין וגזוזטראות מעלייתו לרה"ד אבל כשרשאי לא הוי הפקר ויכול לעכבו ע"ש, והיינו משום דכשרשאי להוציא א"כ ממילא עשוי לפתוח חלון על הזיוין וגזוזטראות שיוציא וכשעשוי ל"מ קדימה וצריכים להתחלק בחלונות כשותפין, וע"י בבד"ה שמטיק שהר"י איירי בכנה"ג ולפ"י ארשב"א והרא"ש ע"ש (וכ"כ בש"ך שם סקט"ז). וע"י בסמ"ע (סקל"ד) שדחק לפרש כוונת השו"ע (שבסט"ו) בד"א, ולא היה לפניו דברי הבד"ה ששם מפורש דאיירי על המחלוקת של הרבני יונה והרא"ש הנז'.

והנה בתשו' הרשב"א (אלף פ"ד) איירי כשאין העליה של שכנגדו בנוי ובוה הרי עשוי לבנות עליו ויפתח חלונות לכאן. והנה בתשו' זו כתב הרשב"א הסברא דקנה מן המלך ולפי"ז אפשר ליישב דשני התשובות שני דינים המה. דבחי"ב שעה"ה דאינו עשוי שכבר בנוי העליה (וכן מה שנפסק בשו"ע סי"ד) איירי משום הפקר והיינו משום שאינו עשוי כנ"ל. אבל היא דאלף פ"ה דאיירי בעשוי לפתוח חלון בזה שפ"י צריך לסברא מיוחד משום דוכה מן המלך כמ"ש החזו"א הנז'. (או אפשר

אף שאינו עשוי ומותר לראשון לפתוח מ"מ אח"כ כזוה יפתח בודאי צריך הראשון לסתום כיון שהארר של השני אבל כיון דרה"ד הפקר יש לו דין קדימה וזכה בקדימתו (ולהרא"ש ע"כ צ"ל דאין הנידון על עכשיו עד שיפתח דלשיטתו אף כשנהנה ממנו יכול לפתוח כ"ז שאינו מפריע לו כנ"ל) ודעת הר"י ע"י להלן.

ונראה להוכיח כן מלשון הרשב"א שם (בחי"ב שעה"ה) שכתב בתחילה שיש מי שאומרים שמתיר לפתוח חלון לחורבת חבריו וע"ז השיב שאינו מודה להם והטעם לפי שסתם חורבות עשויים לבנות ומביא ע"ז ראייה מפ"ק (דף ז.ו.) בשני גגין בשני צידי רה"ד ע"ש, אמנם בניד מודה דכל הקודם זכה. עכ"ד. (והנה מש"כ משני גגין קשה דהתם אביי אמרה ולאביי לשיטתו דמותר לסמוך עדין לא משני מידי ע"ש, ואף דה"ד היוק המתחדש הוא מ"מ הרי הרשב"א סובר (אלף קמ"ד) דאף בזה נחלקו אביי ורבא כנ"ל, אמנם לפי מש"כ הרשב"א בחי' (דף יח.) דלאביי צריך אח"כ כשבא הניזוק לסלק בגיירי המתחדש ניהא). ולכאורה מאי נפק"מ נ"ד מחלון לחורבת חבריו, וליכא למימר לפי שחלון לחורבת חבריו איירי כשנהנה מאויר חבריו דשני מביא ראייה לסחורם משני גגין בשני צידי רה"ד והתם בודאי אינו נהנה מאוירו. ע"כ הפ"י דבחלון לחורבת חבריו עשוי לבנות כסתם חורבות אבל בניד אינו עשוי ע"ש ודויק.

(והיש אומרים שהביא נראה שהוא דעת רבותיו של הריב"ש אשר הביאן בסוף תשובה שכתב ודעתם דכל ששניהם מויקין זא"ז מהני קדימה ולדעתו הלכה זו שבשו"ע כאן פשוטה וע"ש שצ"ע להלכה זו וע"ש מה שתיירץ על קושית הרשב"א משני גגין, אמנם

דהיא דאלף פ"ה איירי בכה"ג שאינו עשוי, וזכה מהמלך ל"ד).

עוד ראה נראה מה שנפסק בשו"ע (קני"ד ס"ב) והוא מהריב"ש (שכ"ב) דהפותח חלון לרשות הפקר ואח"כ זכה אחד מהפקד המקום הזה א"י לפתוח חלון נגד חלון הראשון וכ"ש שא"י לכופו להראשון לסתום החלון, ומשמע דוקא משום דזכה מהפקד אחר שפתח זה החלון וכאן מבואר דאף כשהוא כבר דר שם א"י לעכבו מלפתוח. אמנם עפ"י הג"ל פשוט דהרי כיון שאין הבנין בנוי בודאי עשוי לפתוח חלון כאן ושפיר יכול לעכבו בתחילה אם לא שזכה מהפקד.

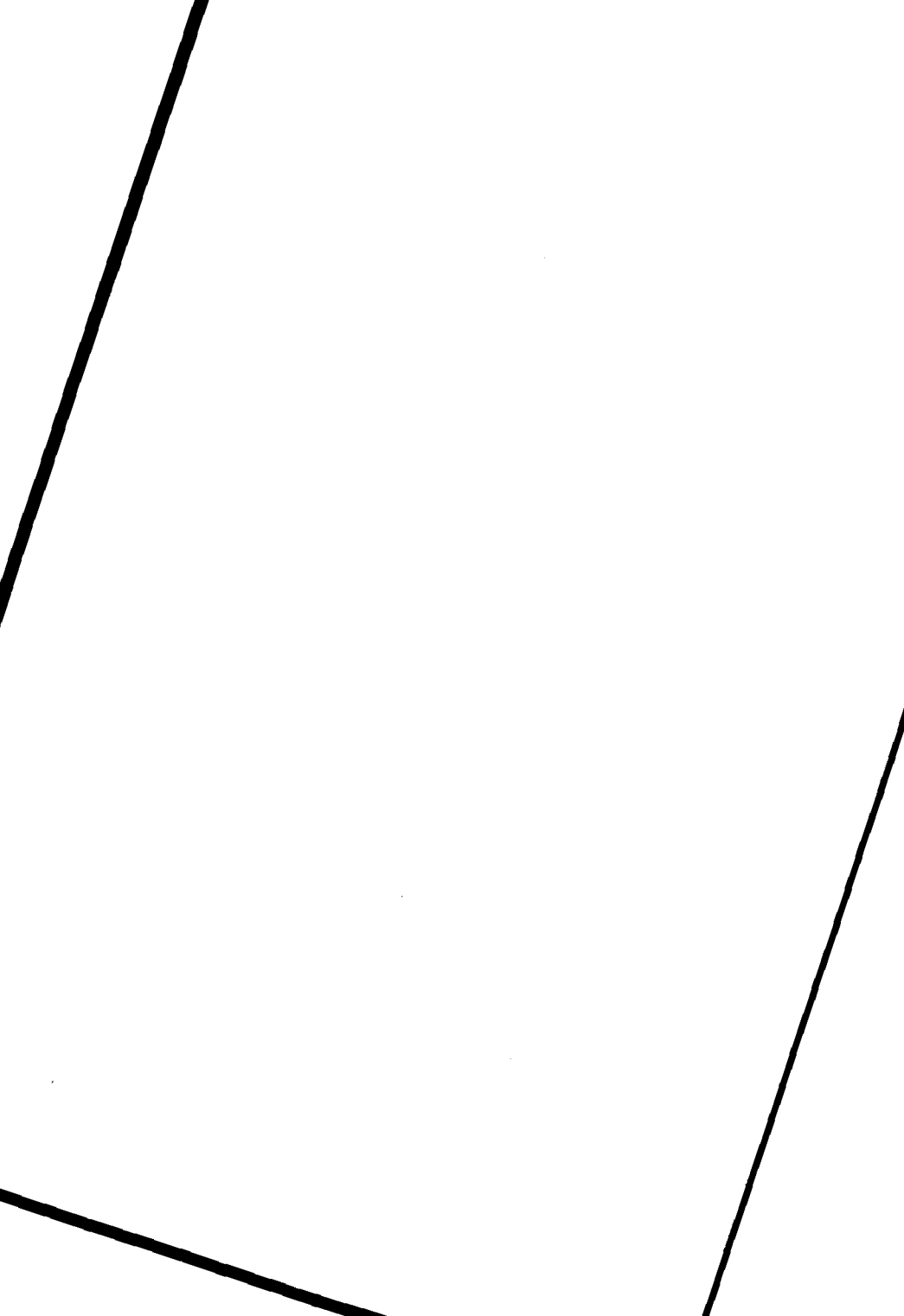
הריב"ש תע"א תמה ע"ז והיינו משום דל"ש לומר דבשביל החלון לא יבנה בנין וע"י חווי"א י"ב ריש אות י"ב), ולפי"ז נמצא דמש"כ הר"י והרשב"א והראב"ד משום דסתם חורבות עשויים לבנות היינו רק לענין ה"ר דכשאינו עשוי מהני קדימה כשאינו נהנה מאוירו אבל לענין האפלה או כשנהנה מחבירו גם לענין ה"ר או א"צ לעשויים לבנות, ודוחק, וע"י בשו"ת לחם רב (ס" קס"ה) דמפורש דאף לענין החזיק על רשות חבירו צריך להיות עשוי ע"ש ואולי יש כמה דרגות בעשוי לכך דלענין דל"מ קדימה צריך יותר עשוי לכך מלענין שמהני חזקה על רשותו וצ"ע.

ובמרדכי ס"פ ח"ה מבואר דכשאינו עשוי לבנות על גגו אז האויר שלמעלה מרשותו אינו שלו כלל והקודם ופותח שם חלון א"צ אף אח"כ לסלק בלי חזקה והיינו משום דאין אדם זוכה עד רום רקיעא רק כמה שעשוי, ומ"מ היכי שהוא שלו ממש אלא שאינו עשוי צ"ע אם אפשר להחזיק עליו, וע"י בחי" הרשב"א (כ"ה ע"ב) גבי פפי יונאה, דכתב דכשאינו עשוי לא עלה על דעתו למחות וא"ל חזקה, אמנם שם איירי לענין היוק ובזאת שייך יותר לומר דכשאינו עשוי אינו מרגיש שזויקנו (ומה שאין לו היתר קדימה משום שאינו עשוי, אפשר דכיון דרק לו שהוא עני אינו עשוי ל"מ אינו עשוי לענין היתר קדימה) משא"כ כשמחזיק על רשותו דצריך למחות שמא יחזיק עליו כאן איזה זכות ויפריענו מלעשות חפצו וק"ל.

ולענין מה שנזכר דאילו היה האויר של השני היה יכול לעכבו אף שאינו עשוי. והיינו משום דיהיה לו חזקה עליו (להרשב"א וסיעתו דיכול להחזיק אף כשאינו מפריע עדיין), ובאמת היה אפשר לומר דכיון שאינו עשוי ליכא חזקה עליו, אמנם מצינו דאף כשאינו עשוי שפיר הוה חזקה כשנהנה מחבירו כמ"ש בפרישה (קנ"ג ס"ט) דהמכניס יזו בתוך כותל חבירו שמעכבו שלא יחזיק עליו שלא יוכל לסתור הכותל וכ"כ במהר"ש יונה שם (בסוף ספרו שי למורא), ואף דאינו עשוי לסתור הכותל, וכן משמע ג"כ מש"כ הרא"ש דהמחזיק חלון על חצר חבירו א"י חבירו לבנות נגד החלון שיאבד חזקתו ע"י דשמא יפול הבנין והובא בשו"ע (סט"ז) נמצא שחזקתו הוא גם שלא יבנה שם ומחשש שמא יפול הבנין דכ"ז אינו עשוי (ואמנם



# הערות וביאורים בשו"ע



## כולל ללימוד או"ח קארלין כטאלין ירושתי"ז

### הערות וביאורים בשו"ע או"ח הלכות ציצית

#### המשך סימן ח'

דקי"ל מצוות צריכות כוונה היא לעיכובא וכמבואר בסימן ס' סעיף ד', ולפי זה כתב הביה"ל לקמן סימן ס' (ד"ה וי"א) וזה לשונו: "דלפי זה אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לכימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכוון אז בלישיהו לקיים המ"ע של ציצית ממילא עובר בזה על המ"ע אם לא כשמכוון לשם מצוה ואז יוכל לברך ג"כ (א"ה) — לכאורה רצ"ל דאו חייב לברך ג"כ) והעולם אינם נזהרים בזה. ואולי שטעמם משום דכיון שאין רוצה ללבוש אז את הטלית ואינו לובשו אלא מפני כבוד התורה לשעה קלה אין זה לבישה המחייבתו בציצית דומיא דמי שלובש להראות לקונה מידתו שפטור או מציצית, ועצה היעוצה לעשות כמו שכתב השערי אפרים הבאתי את דבריו לעיל בסימן י"ד ס"ג בביה"ל ע"ש, עכ"ל, ודבר זה שכתב המ"ב דמי שלובש ציצית בלא כוונה לקיים את המצוה הרי הוא עובר במ"ע דציצית דהוה כהולך בבגד של ד' כנפות בלי ציצית — הוא חידוש גדול ואינו מוכרח, די"ל דאף שאינו מקיים המצוה כיון דקי"ל מצוות צריכות כוונה, אבל מ"מ אינו עובר על המ"ע דהרי במציאות יש שם ציצית, ובספר קובץ שיעורים (כתובות אות ר"נ) נקט בצד א' בדבריו, דאפשר שבמצות ציצית היות והמצוה היא תוצאת המעשה שיהי' מלובש בציצית כל שבמציאות יש שם ציצית יש לומר דיוצא ג"כ ידי המצוה, ומקיימה ולא רק שאינו עובר על המ"ע.

והנה לקמן סימן י"ד מבואר בשם הט"ז (וכן הוא בהלכות ר"ה ס"י תקפ"א) דמי שלוקח טלית של חבירו כדי

א. בפעיף ז' מבואר דצריך להפריד חוטי הציצית זה מזה. ובמג"א בשם בעל העיטור מבאר דהיום עושים כן זכר לזמן שהיה תכלת ומשו"ה בשעה"ד אין צריך לדקדק בזה בומה"ז. ולפי טעם זה א"צ ג"כ להפריד כל חוט וחוט בפ"ע אלא די להפרידם להצאים וכמבואר במחצה"ש, וטעם שני מבאר שצריך להפרידם משום דאל"ה אין עליהן שם ציצית ולפיכך גם היום צריך מדינא להפריד כל חוט זה מזה. וזו היא כונת הגר"א שמואב בביה"ל.

ועיין בשע"ת לענין אם מותר להפריד החוטים זה מזה בש"ק, ולדינא נקטינן דמותר להפרידם ורק בבגד חדש יש לאסור וכמבואר בכף החיים ובמאסף לכל המחנות וכיון שאין זה פסול גמור אין בזה משום תולמ"ה כמבואר שם.

ב. כתוב בשו"ע סעיף ח' דיכונן בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שזכור כל מצותיו לעשותם, וכבר עוררו שמאתר שכונה זו הוא מדינא דשו"ע א"כ למה לא נכללה בנוסח הלשם יחוד שאומרים קודם לבישת הטלית, ועכ"פ ראוי שכ"א יכוין כן לעצמו וכמו שכתוב בשו"ע.

וכוונה זו נצרכת מלבד הכונה שצריך לכוין לקיים בלישיה מצות ציצית. ומבואר בפמ"ג וגר"א ומ"ב שכונה זו שזכור כל מצותיו לעשותם אינה לעיכובא והוא רק כדי לקיים המצוה בשלימותה, אבל הכונה שצריך לכוין לקיים מצות ציצית שהיא משום הא

מבריינן. (ב) דהיא חזקה העשויה להשתנות כיון דעשוי להפסק. ועפ"י כתבו הפוסקים שא"צ לברוק את חוטי הציצית שבנקב דהא שמה אין דרוסי להפסק וע' מה שכתב כאן הביה"ל לדינא. וכמו כן א"צ לברוק את חוטי הציצית בכל פעם ששובשו באותו יום אע"פ דהוא באופן שחייב לחזור ולברך, ואין סברת הברדיקה כדי שלא יברך ברכה לבטלה ומשום חומרא דלא חשא אלא רק מחמת שהחזקה היא גרועה לפי שדרך דחוטי ציצית להפסק, ותקנו חכמים לברוקם ע"פ פ"א ביום דאל"כ וכי מעולם לא יבדקם. וכן מבואר בשוע"ה ובחיי"א בסימן זה בביאור דברי המג"א, על פי דברי המג"א עצמו לקמן בסי' י"ג סק"ה. ונפ"מ נוספת בין שני הפירושים דלעיל הוא לגבי בדיקת הציצית בש"ק ולפי הב"ח צריך לברוק הציצית גם בשבת משום חומרא דלא חשא. אבל לפי המג"א אינו צריך דכיון שאף אם ימצא הציצית מופסקים יהיו מותר ללבוש הציצית משום כבוד הבריות וכמבואר לקמן בסימן י"ג.

ד. אף שלכתחילה יש לברך כל ברכת המצוות עובר לעשייתן היינו קודם לתחילת קיום המצוה מ"מ בדיעבד אם לא בירך על הציצית קודם לבישתו יכול לברך אח"כ דהברכה קאי על המצוה שיקיים אח"כ, ומ"מ אין ללבוש את הטלית בלי ברכה על סמך שיברך אח"כ דהלא בלבישה שעד הברכה הוא מקיים את המצוה בלא ברכה ואין ראוי לעשות כן. וכבר דנו אחרוני ומנינו בספרי השו"ת שלהם ופסקו דאין ללבוש ט"ג בלי ברכה בש"ק בבוקר ולסמוך על זה שמברך אחר הטבילה במקוה וכדומה. ולפי זה צ"ב כמה שמבואר כאן בשו"ע סעיף י' דילבוש את הט"ק בלא ברכה ואח"כ ימשח בציצית ויברך עליו — והא לתחילה אין לו ללבושו בלא ברכה

להתפלל לפני העמוד או כדי לעלות לתורה יכוון שלא לקנותו וממילא לא יברך עליה. (והמג"א סב"ל דיכול לברך ומשמע גיה. כשעולה לתורה — ועיין בח"א וערה"ש שם שמחלקים בין עלייה לתורה ולש"ץ ואכמל"ב.) אבל אם לוקח טלית מהקהל צריך לברך עליה והטעם שלא אמרינן גם בזה דכיון שלא לקנות את הטלית ויהי' הדין כמו בטלית של חבירו שלא יברך עליה. נראה דבטלית של הקהל אפילו מתכוון רק לכבוד חייב בציצית דהרי יש לו בו שותפות וכבר קנה את חלקו מהשותפות. ולפי דברי הביה"ל הנ"ל דאם מכוון שלא לשם מצוה אלא לכבוד בעלמא לא רק דלא מהני כמו שבארנו, אלא גם עובר על מצוות עשה של ציצית דכיון שיש לו כונה להיפך ומכוון רק לכבוד בעלמא ולא לשם מצוה א"כ היה כאילו הולך בבגד שלו כיון דיש לו בו שותפות ובלא ציצית כיון דמצות צריכות כונה, וכאן אף למ"ד מצוות אין צריכות כונה עובר על מ"ד דציצית דהרי יש לו כונה להיפך דכיון שאינו רוצה לברך עליה הרי הוא כמכוון בפירוש שלא לשם מצוה. ולפ"ז ע"פ"ג על העולים לתורה הנוהגים ללבוש טלית של קהל, שכמו שנתבאר לא מהני בזה כונה שלא לקנותו וללבושו רק לכבוד בעלמא — דאפ"ה חייב לברך עליה ולפי הביה"ל מלבד מה שלבושה בלא ברכה עובר ג"כ על מצות ציצית. ובודאי עדיף ליקח טלית חבירו ולכוון שלא לקנותה שאז פטור בודאי מברכה.

ג. בסעיף ט' מבואר דין בדיקת הציצית. וכתב הב"ח דהא דלא סמכינן אחזקת כשרות שלהם הוא משום דהויא חזקה גרועה כיון שהיא חזקה הבאה בדין אדם. והמג"א השיגו כס"ק י"א ומסיק דרס"ק לברוק הציצית מטעמים אחרים (א) דכל היכא דאיכא לברורי

לחזור ולברך, ובגדר מיד כבר ביאר בשוע"ה (סעיף כ"ג, וגם בסידורו) שהוא לאחר כמה שעות, וכעין הלכה זו מצינו בהלכות סוכה דאם חזור לסוכתו מיד א"צ לחזור ולברך כשדעתו היה לחזור מיד וביאר שם בשוע"ה (סי' תרל"ט סעי' י"ג) דהיינו שיעור שעה או ב' שעות, וגם לגבי תפילין מצינו אותו חילוק בין דעתו לחזור ולהניחם מיד או לאח"ז — ושם בשוע"ה (סימן כ"ה סעיף כ"ט) ביאר דלאחר זמן מרובה הוא כמו ב' או ג' שעות. והנה בתשובות וביאורים להארמור"ר מליובאוויטש שליט"א ביאר היטב למה יש שיעור מיוחד בכל אחד מהנ"ל וגם למה בתפילין וסוכה יש שיעור של שעה א' או ב', וב' או ג' שעות ואם ב' שעות הוה זמן מרובה כ"ש ג'. ע"ש בסימן ה' שביאר כל זה היטב (הורפס ג"כ בחידושים וביאורים בש"ס ח"ג).

וכנ"ל אמנם יש לומר דמאחר ועושה כן כדי שלא לילך ד' אמות בלא ציצית הוה כדעבד ומשו"ה מותר לו ללבושו אף בלא ברכה.

והענין שלא לילך ד"א בלי ציצית הוזכר בטור ריש סימן זה והביאו ג"כ המ"ב בריש הסימן. ובריש סימן כ"ד כתב השו"ע דנכון שיהא כל אדם זהיר ללבוש ט"ק כל היום ע"ש, ובלבוש כתב דין זה בלשון חיוב, וז"ל הוה מעיקר הדין דאע"ג דאינו מחויב להדר ולקנות בגד של ד' כנפות, שהי אין ציצית חובת גברא לענין זה — עכ"פ רק כשלו בשו כל היום מקיים המצוה בשלימות דאז הוא מקיים עיקר מצותה דהיינו זכירת המצות תמיד וכמש"כ הטור ברי"ס כ"ד. וע' גם בתוס' פסחים ק"ג: (ד"ה ואין) בתירוצם השני [והובא בכאור הגר"א] דמחויב ג"כ לקנות ט"ק כדי לקיים המצוה.

ובשו"ת חלק"י נסתפק בגדר זמן ארוך ולא העיר מדברי שו"ע הרב הג"ל, וכתב דכדי להוציא את עצמו מידי ספיקא ראוי לכל מי שפושט טליתו ע"ד לחזור ולהתעטף בו כגון לצורך ברית מילה וכדומה יקפלנה ויניחנה בתוך כיסו שאז לכו"ע צריך לחזור ולברך. ומקור פסק זה הוא על פי דברי המ"ב בסוף ס"ק ל"ח. ולדידי לא נראה כן לענ"ד, דשם איירי כשפושט טליתו בסתמא אז אמרינן דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ואם מניחו בכיסו מוכח שאין בדעתו לחזור וללבושו, אבל כשהיה בדעתו בפירוש לחזור וללבושו נראה שאינו חייב לברך אף אם מקפלו ומניחו בכיסו. שהצנעת הטלית בכיסו היא גילוי דעת על כונתו וכל זה מהני רק במקום שאין כונתו ברורה — אבל אם בדעתו לחזור וללבושו נראה שאין שום סיבה לחזור ולברך אף כשקפלו והניחו בכיסו.

ולפי זה אתי שפיר דברי המ"ב בסוף סימן ט'. ששם הובאה שיטת השו"ע בשם יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן והכריע הרמ"א דעכ"פ מי שאי אפשר לו רק בטלית של פשתן מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן משיחבטל ממצות ציצית. ועל זה כותב המ"ב בס"ק י"ט דפשוט הוא דאם יש לו טלית גדול של צמר יברך עליו ויכוון לפטור את הטלית פשתן. ולכאורה צע"ג דהרי אם יש לו ט"ג של צמר — לא היתר כלל הרמ"א ללבוש טלית של פשתן, והתירוהו רק למי שאי אפשר לו רק בטלית של פשתן. אבל לפי הג"ל ניחא, דכיון שיש חיוב ללבוש ט"ק כל היום, ואם אין לו ט"ק אלא של פשתן הרי הוא בכלל היתר הרמ"א ללבוש בגד של פשתן.

ה. במג"א ס"ק י"ח כתב דאם אין דעתו לחזור וללבוש הטלית מיד צריך

כולל מלימוד יו"ד פטאלין קארלין  
ירושת"ז

## הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות טריפות

סי' מ"ד

דסופו לינטל היינו לינטל בב"א ולא ע"י חולי הי' ניחא, אמנם פשטות הדברים אינם מורים כן דבפשטות סופו לינטל היינו שתגרום חולי וינטל, (ועי' להלן אות ה').

והנראה לומר בזה הוא דאף אם באמת תצטמק ע"י חולי ותהא פחות מכשיעור ואח"כ תנמק לגמרי נימא דטריפה משום דכיון שנטרף בעת שהי' פחות מכשיעור אינו חוזר שוב להכשרו (כשיטת הכלבו), מכ"מ לגבי יתר כנטול דאנו מטריפין ע"ש סופו, דסופו לינטל (עכ"פ לשיטת הרמב"ן עי' שפ"ד סי' מ"א ס"ק א' ד"ה וצ"ע, — ובאמת יל"ע בזה דמדבריו משמע דלכר"ע הוא יתר כנטול טריפות דסופו ע"ש —), בזה אין אנו דנין על מה שתהא באמצע, שטרף ושוב לא תחזור להכשרו, אלא אנו דנין על סופו לגמרי מה שתהא בסופו שתנמק לגמרי ואז היא כשירה.

וההסבר בזה הוא, דהא דאמרינן בכל מקום אין פסול חוזר להכשרו היינו דאף דבאמת עתה אין על הבהמה שום טריפות ויכולה לחיות, מכ"מ כיון שחל עליה שם טריפות ונאסרה לאכילה, קי"ל שאין האיסור יכול להפקע ממנו.

וא"כ ביתר כנטול, הרי אין על הבהמה שום טריפות עתה, רק שאנו דנין בו ע"ש סופו, דסופו להטרף, בזה לא שייך לומר שחל על הבהמה איסור אכילה ואינו נפקע, שהרי כשאנו דנין על סופו אנו דנין על כל סופו עד לתכליתו ואם בסוף תהא כשירה אין חל עליה עתה שום טריפות ואיסור, והוא פשוט.

א. ב"י ד"ה ומ"ש רבינו ודוקא שהקטינה, וכתב הכלבו דלפי דעת הראב"ד הוצרכו לבאר ניטלו הכליות דכשירה ר"ל שנבראת כך חסרת הכליות, שאם ניטלה ע"י חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסר ואיך תחזור להכשירה כשגמרו לכלות ולנמק ולפ"ז וכו'.

ולכאורה יש לעיין לפי דברי הכלבו בשיטת הראב"ד דניטלו הכליות דכשירה היינו דוקא שלא ע"י חולי רק מתחילת ברייתו, לגבי הא דאמרינן בריש הסימן דנמצאו ג' כליות כשירה ולא אמרינן יתר כנטול משום דאף כשינטל הרי ניטלו הכליות כשירה, (וכן מוכח מבריייתא כמו שהביא הב"י שם בשם הרי"ף והרא"ש), הא ידוע שיטת הרמב"ן בדין יתר כנטול דהסברא בזה דסופו לינטל (ולא כשיטת רש"י והרמב"ם דהסברא בזה דיתר כנטול מתחית ברייתו, עי' ד"מ סי' נ"ד א' ובש"ך שם ס"ק ט' ובשפ"ד שם ועי' מ"ז סי' נ"ה ס"ק ד' בארוכה) וא"כ לשיטת הרמב"ן איך מכשירנן ג' כליות, משום דאף כשינטל הכליות ניטלו הכליות כשירה, והא לשיטתו דסופו לינטל הנטל ע"י חולי ולסברת הכלבו חטרף בעת שתחקטן לפחות מכשיעור, ואין פסול חוזר להכשרו אף שחנטל אח"כ לגמרי.

ובאמת להלכה נקטו האחרונים עיקר כשיטת רש"י והרמב"ם דיתר כנטול מתחילת ברייתו כמבואר שם, אך לשיטת הרמב"ן צ"ע, ואי נימא בדעת הרמב"ן

ג. **סעיף ב'**, **לקתא הכוליא וכו'** **הרי זה טריפה**. עיי' דגמ"ד סי' כ"ט ריש ה' טריפות שכתב, דבלקתא הכוליא אף בודאי לקתא, וחיי' הבהמה י"ב חודש כשירה, ולא אמרינן בזה, הכלל שכתב הרמ"א בסי' נ"ז סעיף י"ח דבטריפה ודאי לא מהני יב"ח — והוא מהרשב"א בחשובותיו — ע"ש.

ולפי דבריו צריך לומר דגם בהקטינה הכוליא שבסעיף ה' כאן אינו מועיל יב"ח, דהרי מבואר בב"י שם לפי הרשב"א דהקטינה הכוליא הוא בכלל לקתא הכוליא ע"ש, ועיי' בגידולי הקדש כאן ס"ק א' שכתב כן מסברא אליבא דר"ע ע"ש.

ד. **מ"ז ס"ק ח'**, ע"כ נראה דבהוא מעשה דהג"ה אשר"י לא הכשירו דוקא מטעם דכל הלובן בעינן שלם, אלא המעשה הי' כך ולא דוקא וכו'.

ובאמת בד"מ כאן אות ב' מבואר כן בהדיא, דכתב על הגהות אשר"י זה דלסברת הטור כשר אפי' הגיע למקום חריץ, וסיים דכן עיקר דיש להכשיר במעשה זו אפי' הגיע למקום חריץ עכ"ל, ולכאורה תמוה על הט"ז כאן שלא הביאו.

אמנם בד"מ השלם נשמט סיוס דבריו בקטע זה בתוך הד"מ, רק בסוף בלוח הטעות תיקנו השמטה זו, ולפני הט"ז והש"ך כידוע הי' הדי"מ השלם, ולא הדי"מ שנדפס על הטור וב"י.

ה. **סעיף ז'**, אם היו ג' כליות או יותר והקטינו היתרות ונשארו שתיים כהלכתן שלא הקטינו כשירה.

עיי' שפ"ד כאן ס"ק ט"ז ד"ה ודע שכתב, דהא דאמרינן כאן דכשירה הוא

ובאמת מבואר בסי' מ"א סעי' ח' גבי ניקב טרפש הכבד דמהני סתימה, דבטריפות שאין מחמת עצמו רק מחמת סופו לא אמרינן בזה אין פסול חוזר להכשרו, ולכך מהני סתימה (עיי' להלן אות ה'), ואף שאינו דומה לנד"ד שהרי בנד"ד אם באמת התבצע הסופו שאנו חוששין עליו דהיינו שתנטל כל הג' כליות חטרף, משום דאו תהא במציאות טריפה בעת שתהא פחות מכשיעור ולא תחזור שוב להכשרו, וא"כ אם אנו דנין על סופו לגמרי כשיהא זאת במציאות יהא עליו דין טריפה, והתם גבי טרפש הכבד אמרינן כיון שנסתם שוב לא תהא סופו לינטל הכבד, משא"כ בנד"ד הרי אנו אומרים שבאמת סופו לינטל כל הג' כליות (ואז תהא טריפה משו שלא תחזור לכשרותה) מכ"מ שייך לומר הסברא הנ"ל, דאין אנו מטריפין עתה משום שבסופו תהא עליה "דין" טריפה רק משום דבסופו תהא הבהמה "בעצמותה" טריפה ולכן אנו מחשבין עליה עתה כאילו הוא כבר טריפה, משא"כ בנד"ד שלא תהא הבהמה "בעצמותה" טריפה רק שתהא עליה "דין" טריפה (מפני הסברא שהאיסור אינו נפקע) בזה לא מחשבין עתה עליה דין זה.

ב. **סעיף א'**, **מ"ז ס"ק ב'**, דודאי המססה גרע טפי מנחטר, דבהמססה יגדל הכאב ויפסיד גם מקום החריץ משא"כ בנחטר.

לשונו צ"ע דקאמר דיפסיד גם מקום החריץ, הא בנחתך ובנחטר אף שנחתך מקום החריץ כולו כשירה כמו שמבואר בהדיא בט"ז ס"ק ג', וא"כ מה גרע המססה מנחתך שמפסיד גם מקום החריץ, והיי' לו להט"ז לומר דהמססה גרע משום שהכאב יגדל ויגרם שחמות הבהמה מפני הכאב משא"כ בנחטר.

ביד, ואף לסוכרים שתנטל ביד יש לומר דהיינו שתנטל בבת אחת, ודו"ק. ועי' מ"ז סי' נ"ה ס"ק ד'. ועי' לעיל כאן אות (א').

אמנם מסתימת לשון הפמ"ג משמע דלא נחית לביאור זה, דהרי לפי דברינו אין הטעם כאן משום דאין פסול חוזר להכשרו, דבגד"ד אמרינן דבאמת פסול חוזר להכשרו כנ"ל, רק כאן לא נתחדש דבר שיתכשר בזה ואדרבה הטריפות פועל כאן כנ"ל, והפמ"ג כתב הטעם דאין פסול חוזר להכשרו וצ"ע.

ולגופו של דבר מה שמבואר מהפמ"ג כאן באופן פשוט, שאם היתרת הוא נלקה לא אמרינן יתר כנטול (והיינו אם בודאי בעת בריאת היתרת כבר היה לקוי דבזה לא שייך לומר פסול חוזר להכשרו, הי' כשר), יש לעיין מנ"ל זה. דהיכן מצינו בבי' אברים שאמרינן בו יתר כנטול דמצרכינן שהיתר לא תהא בו לקותא, ואם יהי' בו לקותא לא נאמר בזה יתר כנטול.

דהאי דינא דהלקותא ביתרת דכשירה לא אמרינן רק באופן שאין שם פסול של יתר כנטול, כגון כאן גבי כליות, וכן באונות הריאה אם תהא יתרת בודאי דאונא דנקטינן בסי' ל"ה דכשירה בזה אם היתרת תתקטן פחות מט"ד כשירה, וכן בבי' ורדות משורש אחד, ואחד הפוך ע"ש בסי' ל"ה. אבל במקום דמטרפינן ביתר כנטול מנ"ל אם אחד לקוי לא אמרינן יתר כנטול.

ואולי כוונת הפמ"ג הוא דווקא בלקותא שהיא כנטול דהיינו שהיא כולה דם או קשה כאבן דרינו כניטל, א"כ הסבא בזה שהיתרת כבר ניטלה והוה כאילו אינו, אך מנ"ל לומר כן דקשה כאבן הוה כניטל אפי' לקולא. וצ"ע.

דוקא כאן ובכגון זה, דהיינו באברים שאם נטלו וחסרו כשירה, לכן מתחילה כשהיו ג' שלימים ובריאים הי' כשר דלא אמרינן בזה יתר כנטול כמבואר בסעיף א', וגם אח"כ כשהקטינה שפוסל בכוליא, הרי היתרת הקטינה ואינו פוסל, אבל באברים שניטל או חסר פוסל בו כגון כבד, אם ימצא בי' כבדים ואחד מהם לקתה שהיא כולה דם או קשה כאבן וכדו', אין אומרים שהיתרת לקויה והבריאה היא העיקרית, דמכ"מ מתחילה כשהיו שלימים נטרפו מטעם יתר כחסר ואיך יחזור לכשרותן וכו'.

ולכאורה דבריו צ"ע דהא מבואר בפמ"ג סי' מ"א שפי"ד ס"ק א' ר"ה ודע, דיתר כנטול הוא טריפות דסופו ולא מחמת עצמו, והיינו דסופו לינטל שניהם ע"ש, ובסי' מ"א בשו"ע סעיף ח' גבי ניקב טרפס הכבד דמהני סתימה, מבואר דבטריפות דמחמת סופו אמרינן דפוסל חוזר להכשרו ע"ש בפוסקים, וא"כ בגד"ד אף שהי' טריפה בעת שהיו שלימים מכ"מ הרי הטריפות הי' מחמת סופו, ומכיון שחזר להכשרו כשהיתרת לקתה, אמאי אינו חוזר לכשרותו.

והנראה לומר דבגד"ד לא שייך לומר שחזר להכשרו, והיינו דהא עיקר הטריפות היה משום דסופו לינטל דהיינו כניטל דיש בי' כבדים ויתר כנטול דסופו לינטל שניהם, וא"כ יש לומר שכשנלקה היתרת לא נתחדש בה דבר שתכשיר הטריפות רק אדרבה הטריפות שאנו חששו עליה התחילה לפעול פעולתה, והלקותא של היתרת היא באמת תוצאה מהטריפות של יתר שהוא כנטול דסופו לינטל, והיינו דסופו לגרום לקותות בבי' הכבדים עד שתפסד שניהם לגמרי, וכאן כבר התחיל הלקותא ביתרת וסופו שתעבור גם לכבד העיקרית ושניהם ינטלו, (אך יש לעיין בזה בסברה יתר כנטול אי מתחילת ברייתו או שהנטל

לקתא כוליא אחת בגי' כליות אי טריפה, והביא משם הצ"צ סי' צ"ח לאסור ע"ש, ולפלא מדוע לא זכר שם כלל הדוא שיטת הבי"ח, וששיטת המהרש"ל והט"ז אינו כן, ובצ"צ שם באמת הביא בארוכה שיטת הבי"ח והמהרש"ל והראי"י מהראב"ן ע"ש.

ז. סעיף י', ש"ך ס"ק ב', כתב מהרש"ל שם סי' פ"ט דבכוליא יש להקל יותר בעוף מבטחול וכו', והגיה שם המג"י שצ"ל יותר בעוף מבהמה וכו'.

נראה דהמג"י טעה בזה בסברו דתיבת טחול קאי על יותר בעוף מבטחול ולכך הגי', ובאמת ז"א וכוונת הש"ך הוא דתיבת טחול קאי על כוליא, והיינו דבכוליא של עוף יש להקל יותר מבטחול של עוף.

וכ"ה ברש"ל שם שהביא הוראת הזקן (שהביא הרשב"א וכוונתו על הרמב"ם) שאין טריפות בכליות של עוף, וסיים דאף שבדיני טחול כתבתי דלא משגיחינן בהוראת הזקן להתירו (שגם בטחול של עוף הורה הזקן להתיר כמבואר ברשב"א שם), מכ"מ גבי כליות שאני שאף מהר"י פסק להקל מטעמא אחרינא שאינה מבטחול כאשר כתב האגור בשמו ופי' הטעם לפי שכליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיע שם בני מעיים וכו' עכ"ל, וכ"ה שם בסי' פ"ה. הרי מבואר בהדיא כמש"כ, (ועי' מש"כ לעיל סי' מ"ג אות א', גליון ל').

ו. שם בנקה"ב ע"י ט"ז ס"ק י"ד, כתב בנו בהג"ה דממש"כ אביו בנקה"כ לעי' בש"ך ס"ק ט"ז ראי' לדבריו (ט"ס בנקה"כ לפנינו "לעיל מש"ך" וצ"ל "לעי' בש"ך"), משמע דהש"ך מסכים עם הט"ז, והיינו שחולק על הבי"ח וס"ל דגי' כליות בשורה אחת ולקתא אחת מהם כשירה כהרש"ל, ע"ש.

לכאורה נראה פשוט שאין כוונת הש"ך כמו שהבין בנו שבש"ך כתב ראי' לדבריו, היינו לדברי הט"ז, ולכן הבין שמשכים לדינא לט"ז, דבאמת לא מצינו בש"ך ס"ק ט"ז שום ראי' לשיטת הט"ז רק כתב שדעת המהרש"ל הוא כן אבל לא הביא שום ראי' ע"ז (ובסיום דבריו כתב דצ"ע לדינא וכמו שהביא בנו כאן בעצמו).

רק נראה כוונת הש"ך הוא, דהט"ז כתב על הבי"ח לא ידענא מי הכניסו להוסיף בטריפות וכו', ע"ז העיר הש"ך בנקה"כ דבש"ך ס"ק ט"ז כתב ראי' לדבריו, היינו לדברי הבי"ח, וכמש"כ שם בהדיא "ויש לכאורה ראי' לדבריו ממ"ש ראב"ן וכו'" ולכן לא קשה מה שהק' הט"ז עליו מי הכניסו להוסיף בטריפות דהרי יש לו ראי' מהראב"ן ואדרבה דעת הש"ך נראה שנוטה לדעת הבי"ח רק הביא דעת המהרש"ל שחולק לכן סיים בצ"ע לדינא.

אגב. יש להעיר כאן על מה שהביא הפמ"ג במ"ז סי' נ"ה ס"ק ד' כשחוקר שם בדן יתר כנטול לשיטת רש"י אם

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## הערות וביאורים בשו"ע אהע"ז הלכות כתובות

### סימן צ"ב

השדה לפירוטה דבהא קאמר ר"י דמאחר שיש לו זכות בגוף השדה לפירות נקטינן דהוי כקנין הגוף ממש, אמנם בזכות הפירות שיש להבעל בנכסי אשתו יש לחקור אם הוא נמי קנין וזכות הקונה מחבירו פירות שדהו, והיינו שיש לבעל זכות בשדה שלה לפירות, או דנימא דאין לו שם קנין בגוף השדה שלה כלל, אלא דחז"ל תיקנו שכשיש לה פירות בשדה שלה הוא אוכלם, ונראה דבהא גופא פליגי ר"ג ורבנן דר"ג ס"ל דאין לו שום קנין בשדה שלה אלא שזכאי לאכול הפירות שיש לה, ולכן אם מכרה ונתנה את השדה א"י להוציאה מיד הלקוחות משום דכל זכות אכילתו הוא רק כשיש לה פירות אבל אם מכרה השדה ואין לה פירות גם לו אין כלום. ורבנן דפליגי וס"ל דיכול להוציא השדה היינו משום דס"ל דיש לו זכות בגוף הקרקע לפירות ולכן אין מכרה כלום. ונתקנת אושא הוא דיש לו זכות בגוף הקרקע לפירות עד כדי שהיא דינו כלוקח ראשון לאחר מיתה], ומעתה א"ש דלא תיקשי לר"י מהא דר"ג, דלר"ג דס"ל דאין לו כלום בגוף הקרקע לא שייך למימר דקי"פ כה"ג, ומה שכתבו התוס' דלר"י א"צ לתקנת אושא היינו בטר דסבירא לן דיש לו זכות בגוף הקרקע לפירות, ונבאמת היו יכולים לומר דתקנת אושא לר"י אתיא רק לר"ג אך זה דוחקן ודו"ק. [ויסוד הדברים שנחבאר כאן הלא המה כהדברים שכתב הבית יעקב כאן וכן הוא באור שמח בהלכות רוצח].

והנה הא דנתבאר לעיל סי' פ"ה דכשנפל לה דבר שאין עושה פירות ילקח בהם קרקע כו' הוא מכת דין הנ"ל

ד"מ פק"ב: ואין לו במעות המקח כלל כו' ואם לקחה בהם קרקע הוא אוכל פירוטה כו'. בבית יעקב כאן האריך לבאר ענין גדר סילוק שהיא מכרה ומתנתה קיימים, ונרחיב קצת הדברים בעז"ה כפי הנלע"ד.

הנה איתא בגמ' כתובות דף נ' ע"א אר"י בר חנינא באושא התקינו האשה שמכרה בני"מ בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות, והתוס' שם ד"ה הבעל כו' כתבו וז"ל, אליבא דר' יוחנן דאמר קנין פירות קנין הגוף דמי לא צריכא לתקנת אושא אלא לר"ל כו' א"נ לר"י נמי איצטריך כגון נותן מתנה לאשתו שקנתה ואין הבעל אוכל פירות כו', עכ"ל. מבואר בדברי תוס' אלו דלר"י דק"פ כה"ג דמי יכול הבעל להוציא את הקרקע מיד הלקוחות מחמת זכות הפירות דיליה שע"ז גם הגוף חשוב כשלו.

ולפי"ז תמוה טובא הא דנחלקו בר"פ האשה שנפלו ר"ג וחכמים בנפלו לה נכסים אחר אירוסין ונשאת דלר"ג אם מכרה ונתנה קיים, ומבואר שם בגמ' דאיירי מחיים ולפירות, ותמוה איך יתרח' ר' יוחנן להך משנה דהא לדידיה דק"פ כה"ג אין מכירתה קיימת דהא לדידיה אף בלא תקנת אושא מוציא הבעל מיד הלקוחות לאחר מיתה, וכדכתבו התוס' וכ"ש דמוציא מחיים לאכול הפירות.

אמנם הבאור בבא דאמר ר"י דק"פ כה"ג הוא בקונה מחבירו זכות פירות שדהו באופן שיש לו קנין וזכות בגוף

ומעתה מובן דברי הח"מ שהביא מש"ג דיכולה לעשות בהמעות ככל חפצה ואינה מחוייבת לקנות קרקע, והיינו כנ"ל דליכא כאן דין המבואר בסי' פ"ה כיון דאין לו שום זכות בהגוף.

וע' בבית יעקב שכתב דלכתחילה אסורה להוציא המעות, והוא פלא דלכאורה לא שייך כדן דין זה דלכתחילה לא תמכור דזה נאמר רק שלכתחילה לא תנשלו מפירות שיש לו כבר אבל אם אין עדיין פירות אין לה שום חיוב לקנות קרקע, ונ"מ נמי ל' הש"ג שעושה כל חפצה וצ"ע.

ולפי"ז מתבאר היטב ל' הח"מ שכתב: "דמאחר שהרשות בידה ליתן הקרקע עצמה במתנה ה"ה המעות דאתי מחמתיה". וכוונתו דכיון דיכולה ליתן במתנה ע"כ היינו משום דאין לו שום זכות בגוף הקרקע ה"ה דאין לו שום זכות בהמעות להכריחה לקנות קרקע לפירות.

**רמ"א סעיף ב'** מביא מהר"ק שורש יג דאפי' נכסים שנפלו לה אח"כ אינו בכלל א"כ פי' בהדיא. פסק זה דמהר"ק דרק אם לא פי' בהדיא אינו בכלל הסילוק תלוי בדעת האחרונים לדעת הח"מ והב"ש והחזו"א דמ"ש הר"י דאינו יכול להתנות בשעת האירוסין על אחר הנישואין הוא לאו דוקא אחר הנישואין אלא אחר התנאי א"כ דברי המהר"ק קאי לשיטת הרמב"ן דלר"י אפי' התנה ופי' לא מהני ולשיטת אבנימלואים ומל"מ דוקא אחר נישואין קאי גם לר"י ומיירי לפני הנישואין. ולפי"ז מובן היטב מ"ש הב"ש סק"י שהקשה על המהר"ק מהרמב"ן וסייעתם דלהב"ש דברי דמהר"ק קאי רק לשיטת הרמב"ן וכנ"ל.

דיש לו זכות בהגוף לפירות ולכן אם אין הגוף עושה פירות יש לו זכות לעשות שיהיה פירות, וע"ע ריש סי' פ"ה ס"ד ברמ"א מתה"ד דמעות מזומנים א"צ הרשאה ובב"ש סי' צ' סק"א סמך ע"ז לומר דמעות מזומנים שהלותה מוציא הבעל כדי לאכול הפירות ומשמע דה"ה דמכרה בטל [ועיי"ש סי' צ' בב"ש סק"מ ובמה שכתבנו לעיל סי' צ' בב"ש הנ"ל סק"יא] והכל הוא מדין הנ"ל דיש לו זכות בהגוף לפירות, אבל לר"ג דס"ל דאם מכרה אינו מוציא והיינו ע"כ דאין לו זכות בהגוף אלא דאם יש לה פירות הרי הוא אוכלם א"כ ה"ה דאם נפלו לה מעות אין לו שום זכות לקנות קרקע, וק"ו הוא דמה אם מכרה קרקע מכרה קיים כ"ש כשאין לה עדיין קרקע דאינה חייבת לקנות.

ועוד נראה פשוט דאף אי נימא דלכתחילה לא תמכור מ"מ כיון בדדיעבד מכרה קיים א"כ כשנפלו לה מעות א"צ לקנות קרקע דהתם לעולם הוא כדדיעבד, דהא דלכתחילה לא תמכור היינו היכא דיש לה כבר קרקע שנותנת פירות אסור לה לקלקלה ולנשלו מפירות אבל כשאין לה עדיין קרקע אין שום דין דלכתחילה תקנה כמו שאין דין דאם מכרה בדדיעבד חייבת לכתחילה לחזור ולקנות קרקע והיינו ע"כ כנ"ל דאין לו שום זכות בגוף לפירות.

ומעתה נבוא לעניינינו דלפי המבואר ענין הסילוק דאם מכרה ונתנה קיים היינו דהא יש לו לבעל ב' זכויות בנכסי אשתו א. אכילת פירות, ב. זכות בהגוף לפירות, ובא"ל דו"ד אין לי בנכסיין אמרנו דסילק עצמו מענין הם דהיינו מזכות שיש לו בהגוף לפירות [ולא מענין האין] ולכן אם מכרה ונתנה קיים [וכי היכי דלר"ג מכרה קיים] והיינו משום דאין לו זכות בגוף לפירות.

הכא יש לתרץ קושיהם דכיון דידו כידה אפי' על נכסים שלא באו עדיין לידה לא מהני סילוק ובעי קנין וע"ז השיב לו כיון דבעינן קנין וכי יש אדם מקנה דבר שאינו בידו. ולא קשה דעיקר חסר מן הספר דזה ידע השואל בירושלמי דידו כידה אפי' כשעדיין לא באו לידה וע"ז השיב לו דקנין לא מהני באינה בידה וק"ל.

ב"ש סק"י ואחר הנישואין דידו כידה צריך סילוק בקנין ואז לא מהני סילוק על נכסים שיפלו אח"כ דהא קנין לא חל על דבר שאינו בידה וכו' עיין משנה למלך ואבני מלואים שהקשו על מה שתירץ הרמב"ן דברי הירושלמי דאיירי לאחר נישואין דא"כ למא השיבו וכי יש אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו והלא אין זה הטעם שלא יהנה סילוק אלא הטעם הוא דידו כידה ולפי לשון הב"ש

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

## הערות וביאורים בשלחן ערוך חשן משפט

## הלכות עדות

## סימן ל"ג

הוי ראשון בראשון ומשמע דלא הוי כאשתו ממש אלא שהוא מרחיק קירבה אלא דצ"ע ק"י הט"ז.

ועוד צע"ג בדברי הרמב"ם נלדעת הסמ"ע דהא בגמ' מבואר כדברי הט"ז דהוי כאשתו ממש דאיכעיא בגמ' דף כ"ח ע"ב] מהו שיעיד אדם באשת חורגו והיינו דהא בן חורגו אינו פסול לו ולכן איכעיא באשת חורגו אי הוי כגופו ממש ופסול ופשט בגמ' דאשת חורגו פסול דאמרי' בעל כאשתו ואם כדברי הסמ"ע דהוי רק כראשון בראשון א"כ מ"ש מבנו של חורגו דלא פסול לו ובאשתו מיפשט דפסול לה.

וכן יש להקשות דגיסו היינו בעל אחות אשתו אמאי פסול והרמב"ם כ' דהוי כראשון בראשון ולכא"ו אם בעל ואשתו הוי כראשון בראשון והיא עם אחותו עוד קורבה ואחותה עם בעלה עוד קורבה והוי כשלישי בראשון ואיך כ' הרמב"ם דפסול והוי כראשון בראשון, ועוד כמה קורבות של אישות במהנ"י יהיה קשה לפי יסוד זה דאיש ואשתו הוי ראשון בראשון.

וליישב זה ג"ל דוודאי ס"ל להרמב"ם ג"כ דאשה כבעלה הוי ממש כבעלה וכמבואר בגמ' הנ"ל באשת חורגו. אלא דס"ל להרמב"ם שבאופן שלא אמרי' בעל כאשתו אז אף דלא הוי כבעלה ממש מ"מ הוי כראשון בראשון ולא גרע מאחותו דהוי כראשון בראשון ולפ"ז הבין הסמ"ע דהרמב"ם בא לאפוקי בן בנה של אשתו וכן אבי חמיו וכו' דבכה"ג ס"ל להרמב"ם דלא אמרי' בעל

סניף ה' האיש עם אשתו ראשון בראשון ולפיכך אינו מעיד לא לבנה ולא לאשת בנה ולא לבתה ולא לבעל בתה ולא לאביה ולא לאמה ולא לבעל אמה ולא לאשת אביה ע"כ וכ"ה לשון הרמב"ם פי"ג מהל' עדות הי"ג.

וכתב הסמ"ע וז"ל כפרישה כתבתי דנ"ל דהק' כיון שמחשבים לראשון בראשון לפיכך הוא פסול לבנה אבל לבן בנה או לבן בתה הוא כשר משום דהויין עמו שלישי בראשון שהן כשרים לדעת הרמב"ם משא"כ אם לא היו נחשבים הבעל עם אשתו לראשון בראשון אלא לגוף א' לגמרי אז לא היה בן בנה עמו אלא שני בראשון כמו שהוא עם אשתו שני בראשון והוי פסולין יחד כמ"ש לפני זה בס"ב וק"ל עכ"ל הסמ"ע.

וע"ע בסמ"ע ס"ק ט"ז שרוצה להכשיר מטעם זה אבי אביה או אבי אמה לדעת הרמב"ם דהוי שלישי בראשון כיון דהבעל עם אשתו מחשבינן לראשון בראשון וא"כ אבי אביה או אבי אמה הוו שלישי בראשון [ולהרמב"ם ראשון בשלישי כשר].

והט"ז הק' ע"ז דהא הרמב"ם ס"ל דאפי' לבעל בת אחות אשתו דפסול ואי הוי שני בראשון לאשתו א"כ אפי' לבת אחות אשתו כשר וכ"ש דלבעלה כשר ואיך כתב הרמב"ם דפסול אלא ע"כ דבעל כאשתו הוא ממש ולא הוי כראשון בראשון והנה לשון הרמב"ם באמת משמע כהסמ"ע דכ' דהאיש עם אשתו

ב' דורות, וכן מש"כ הרמב"ם דבעל אחות אשתו הוי ראשון בראשון כיון דלא איפלג דרא אמר' אפי' תרי בעל כאשתו והוי כראשון בראשון.

אלא דמדברי הכ"מ לא משמע כן שכתב על דברי הרמב"ם האיש עם אשתו ראשון בראשון וכתב ע"ז כלומר דאי הוה שני בשני לא היה פסול להעיד לקרובותיה ומשמע אפילו לבנה אינו פסול ולפמש"כ בביאור דברי הרמב"ם א"כ אפי' עם אשתו הוי שני בשני מ"מ פסול לאותן קרובות שמנה הרמב"ם מטעם ראשה כבעלה והוי כגופה וא"כ לבנה הוי כראשון בראשון כאילו היה בנו וכל מש"כ הרמב"ם דהוי ראשון בראשון הוא רק לגבי נכדה דאיתפלג דרא ולא אמר' בעל כאשתו בזה אמר' דהוי ראשון בראשון אבל לגבי בנה דאמר' בעל כאשתו פסול כראשון בראשון אפי' אם היה כתוב כדברי הרמב"ם דהאיש עם אשתו הוא שני בשני ודו"ק היטב.

שו"ר בנתיחה"מ בחידושים ס"ק ח' וז"ל דעת הסמ"ע דלמאן דס"ל דג' בראשון כשר מעיד הבעל לבן בן חורגו (נראה דצ"ל לבן חורגו) דבמקום דאיפלג דרא הבעל עם אשתו הוא רק ראשון בראשון וכן כשר לאבי אביה וט"ז חולק וכו' עכ"ל הנתיחה"מ [העתקתי לשוננו מספר נתיבות המשפט ולא מנתיחה"מ הנדפס בשו"ע שנראה שם ט"ס עיי"ש ודו"ק].

והנה דברי הנתיחה"מ מפליאים הדיכן נזכר בסמ"ע דאיפלג דרא וכנראה שכוונתו מבוארת כמש"כ ולכן כתב דהיכא "דאיפלג דרא" או הבעל עם אשתו הוא "רק" ראשון בראשון והיינו משום דלא אמר' בעל כאשתו אבל היכא דלא איפלג דרא או הוי יותר מראשון בראשון דהוי דעל כאשתו ממש פלא והפלא וע"ע בביאור הגר"א ס"ק כ"ג.

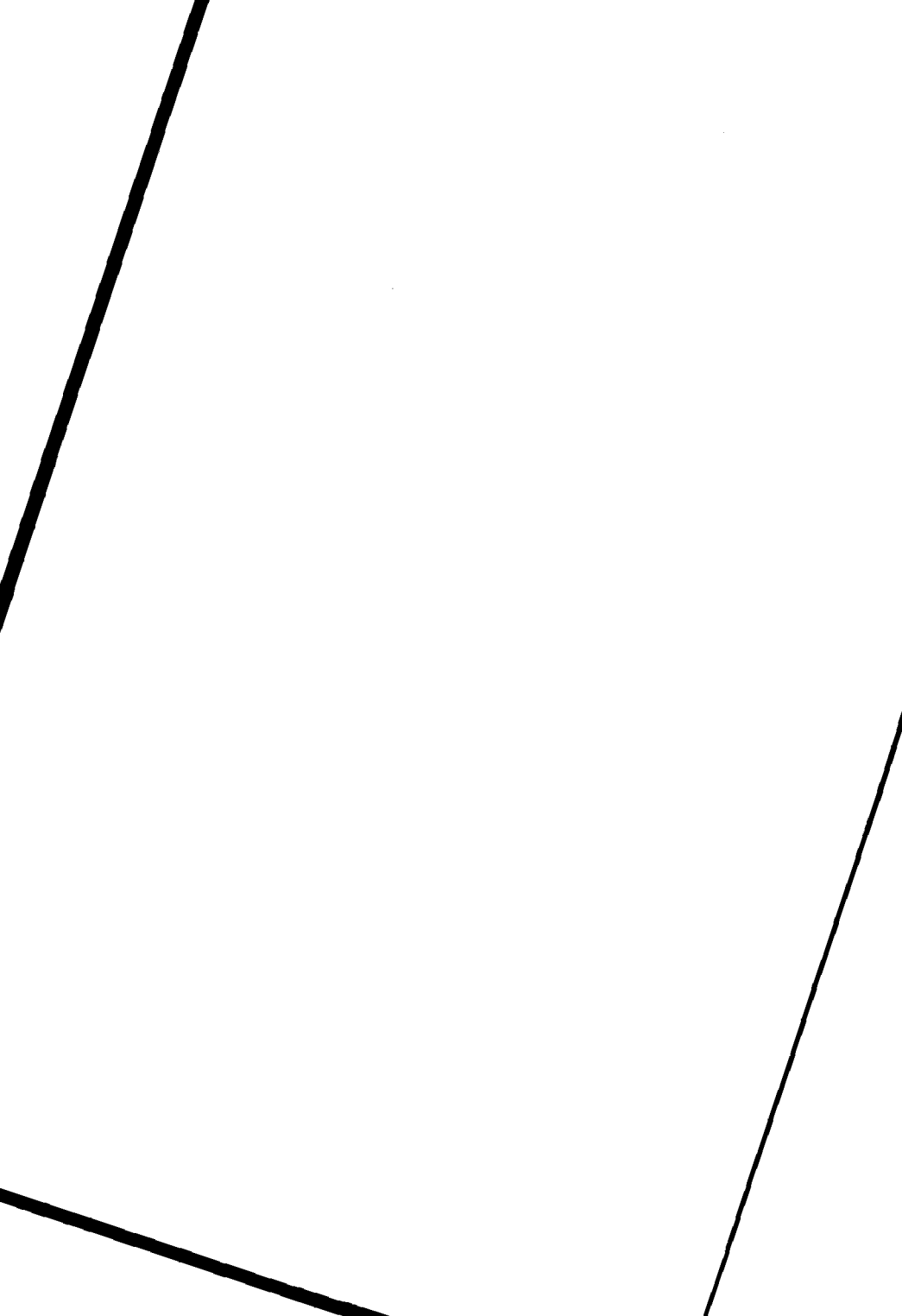
כאשתו דאיפלג דרא שהוא רחוק ב' דורות וזהו שכ' הרמב"ם דאיש ואשתו הוי כראשון בראשון (באופן דלא אמרו בעל כאשתו) ולפיכך אינו מעיד דווקא לבנה וכו' אבל לבן בנה דאיפלג דרא ולא אמר' בעל כאשתו הוי הוא ואשתו כראשון בראשון וכשר דלבן בנה של אשתו הוי שלישי בראשון.

חילוק זה דבאיפלג דרא לא אמר' בעל כאשתו היכא דאיפלג דרא מצינו בחוס' סנהדרין דף כ"ח שדייק כן מהירושלמי דאיבעיא משה מהו שיעיד באשת פנחס ואמר ר' יוחנן כשר והק' תוס' והא דלא אמר' אשה כבעלה כי הכא באשת חורגו, משום דהחם איתפלג דרא. וכ"כ הטור והמחבר כאן.

אלא דדברי הירושלמי הנ"ל איירי במשה לאשת פנחס שהיא אשת נכד אחיו הרמב"ם איירי אף באשת נכדו של עצמו, היינו משום דהירושלמי ס"ל דראשון בשלישי פסול [וכמו שדייק התוס' מזה גופא דאיבעיא באשת פנחס ומשמע דלפנחס עצמו פסול] וכיון דראשון בשלישי פסול א"כ הא דאשת נכדו פסול — אף דלא אמר' אשתו כגופו כיון דאיפלג דרא כמש"כ — אבל מ"מ הוי הוא ואשתו כראשון בראשון ונמצא דאשת נכדו הוי שלישי בראשון וראשון בשלישי פסול להירושלמי אבל הרמב"ם ס"ל דשלישי בראשון כשר (ולא ס"ל כהירושלמי הנ"ל ועי' בביאור הגר"א על הרא"ש עיי"ש) ולכן אף אשת נכדו של עצמו כשר דכיון דאיפלג דרא הוי אשתו רק כראשון בראשון והוי שלישי בראשון וכשר וכן משמע בביאור הגר"א עיי"ש.

ומיושב כל הק' מקורבות אישות במתני', וכן קו' הט"ז הנ"ל דבעל בת אחות אשתו כיון דלא איפלג דרא אמרו אשתו כגופא ממש ואף בשני בשני אמר' בעל כאשתו ולא הוי כשלישי בשני דלא הוי איפלג דרא אלא במרחק

# לשון חכמים



## שְׁלוֹם מֵרַדְכִי הַלְוִי סָגֵל

## הַגְהוֹת הַרְמִ"א עַל סֵפֶר הַמֵּרְדְכִי .

בספרי המרדכי הנדפסים בסוף כל מסכתות הש"ס רשום בתחלת המספר: "ספר מרדכי... עם הגהות הרמ"א ז"ל, והן מסוגרות בשני חצאי רבוע עם כוכב כזה [\*], וגם מה שמחק מהמרדכי איזה חיבות הקפנו בשני חצאי לבנה עגולים עם כוכב כזה (\*), גם הצגנו הדפים מהגמ' שרשם הרמ"א ז"ל על כל מאמר ומאמר מהמרדכי".

בתוכן ההוספות החדשות שמעבר לשער הרי"ף עמ"ס ברכות בדפוס וילנא אות ה' רשום: "הגהות הרמ"א ז"ל על המרדכי נעתקו מכי"ק מעל גליון המרדכי, ונדפסו באלפס דפוס זיטאמיר".

ואכן בגליוני הספר ובתוך הגליון נדפסו מאות הגהות עם הסימון המוזכר המייחסם להרמ"א, ובהם ב' סוגי הגהות, א' הגהות תיקון בתוך דברי המרדכי בתוך סוגריים עגולות — המציינות מחיקת חיבות — או סוגריים מרובעות — המציינות הוספת איזה חיבות — ב' הגהות ביאור לפרש ולהרחיב דברי המרדכי ונדפסו בצד הגליון.

כמדומני שיש לקבוע שהגהות אלו לא יצאו מתח"י של הרמ"א עצמו אלא באו מבית מדרשו, וכדלהלן.

א. ראה בתשרי רמ"א סי' קי"ג, נדפסה מכתב שאלה של תלמידו רבי הירש עלוישר (אולי הוא ניהו רבי הירש שור המוזכר בשם הגדולים להרחיד"א — מערכת גדולים ה' אות ז' כתלמיד רמ"א ורבו של הב"ח) בו מריץ אל רבו קובץ שאלות ותמיחות רובן בדברי המרדכי, רבו הרמ"א השיב לו על כל שאלותיו אחת לאחת, ונדפסה תשובתו שם בס"י צ"ה ובס"י קכ"א.

והנה בשאלה הי"ב דן התלמיד בגירסא בספר המרדכי בפ' הגזול בתרא, בין הדברים כותב: ומכ"ת הגיה וגרס בספר המרדכי אפי' לפירש"י... וגם נ"ל לגרוס נ"ל ריצב"א במקום נ"ל ראב"ה...", על כך השיב לו הרמ"א (בס"י קכ"א): "וכתבת שאני גורס במרדכי שלי... וכן שמעת ממני בלימודך ספר המרדכי אצלי, הוא תמוה בעיני כי לא מצאתי שום דבר מוגה במרדכי שלי בענין זה, וכבר הגדתי המרדכי אחר מעלתך ב' פעמים ולא הגהתי דבר ולא נמצא שם שום מחק ולא טשטוש שאפשר לחשוב שחזרתי במה שהגהתי, ועל עיקר הפשט אני אומר שאין כאן טעות... כך נ"ל הפשט פשוט ואם שמע מעלתו ממני להגיה כאן דבר כי ניימתי ושכיבנא קא אמינא, אבל כבר כתבתי שאין שום דבר מוגה לפני ... וקשה עלי להגיה בספרים ללא צורך .. ומש"כ מעלתך להגיה ריצב"א.. והטוב בעיניך עשה...".

\* תחילת הדברים כמאמר זה כבר באו בדפוס בקובץ באר"י גליונות כ"ז — כ"ח כמדור הערות, ובאו כאן במסגרת מדור זה אחרי שנתבררו הדברים ונתרחבו.

לפנינו במרדכי שם מצויות כל ההגהות הנ"ל שצייננו התלמיד במכתבו כמיוחסות לרמ"א, על אף שמדברי רמ"א בתשו' למדנו שלא הסכים עם הגהות אלו.

ב. ראה במרדכי בפ"ק דב"מ (סי' רנ"ב) נדפס שם: "... דשמא פרעו (\*והיינו [\*דלא] כדברי ראבי"ה שפירש לעיל)...", והנה בתשו' רמ"א (סימן ל"ח) אשר שלח להתלמיד הנ"ל כותב הרמ"א (באות ו'): "... על הא דאיתא במרדכי פ"ק דב"מ ... עד והיינו כדברי הראבי"ה שפירש לעיל כו' ופירשתי לכם דהיינו ... ושאלת אדרבה הסמ"ג פליג אראבי"ה ... וכתבת דנ"ל להגיה שלא כדברי ראבי"ה... הנה אומר אף כי נראה שקושייתך קושיא מ"מ אין להגיה הספרים שהרי ... ובתירוץ הקושיא נ"ל לומר...".

ברור שהגהה הנדפסת לפנינו נרשמה ע"י התלמיד הנ"ל. [אלא שנתן ב' אפשרויות, או למחוק כל הקטע או להוסיף תיבת דלא], ורבו הרמ"א לא הסכים עמו.

שני דוגמאות אלו הם בהגהות מסוג הא' שהם הגהות תיקון, להלן נביא דוגמאות מסוג הב' של ההגהות:

ג. בשאלה הו' משיג ג"כ על הב"י חו"מ סי' ק"מ על הבנתו בדברי המרדכי פרק שבועת הדיינים, והסכים עמו הרמ"א בתשו' הנ"ל, לפנינו שם מופיעה הגהה והיא ג"כ אות באות כפי לשון התלמיד השואל.

ד. בשאלה הו' כותב התלמיד הנ"ל: "מש"כ המרדכי פרק דיני ממונות וז"ל ופי' ריבי"א דה"ה... וכתב הב"י בחו"מ סי' ל"ג בשם ריבי"א... ואין דעת הפוסקים כן, עכ"ל [הב"י]. ואני הדיוט לבי אומר לי שלא דק הגאון בדברי ריבי"א שהרי ... וכן זכורני שהשיב לי מכ"ת כן בהיותי מציק מים על ירך וכן כתבתי בספר מרדכי בשם מכ"ת...".

כתשובת רבו לשאלה זו (בסי' צ"ה) כותב הרמ"א: "עוד שאלת מש"כ הקאר"ו סי' ל"ג... וכתב מעלתו שבזה שמע ממני בפירוש דברי ריבי"א, אמת שכן דעת ריבי"א, אבל אין להקשות על הקאר"ו בזה כי מ"מ דבריו נכונים... ולזה כתב ואין דעת הפוסקים כן, עכ"ל. הרי שהרמ"א אם כי הסכים לפירושו של תלמידו בריבי"א מ"מ לא הסכים עם השגתו על הב"י, ואכן גם בד"מ שם בסי' ל"ג העתיק דברי הב"י.

לעומת כן לפנינו במרדכי שם מופיעה הגהה על הגליון — בציון, המיוחס לרמ"א — ושם רשום אות באות כלשון התלמיד במכתב השאלה הנ"ל [חוץ מקטע: "וכן זכורני ... בשם מכ"ת"].

ברור א"כ שהגהה זו נרשמה ע"י תלמידו הנ"ל, — ואולי לכך נתכוין במש"כ התלמיד שכן רשם בספר מרדכי בשם הרמ"א — ואם כי פירושו בדברי ריבי"א שמע מרבו וכאשר הסכים עמו בחשו' הנ"ל, הרי בהשגתו על הב"י לא הסכים עמו.

ה. השאלה הי' היא הערה בדברי המרדכי בסו"פ גיד הנשה, בגליון שם לפנינו מועתקת תשובתו של הרמ"א בסי' צ"ה בלשונה עם סיום המכתב "ושלום כנפש אוהבך משה איסרלס מקרקא".

דוגמאות כאלו של העתקת תשובות הרמ"א מצאנו בעוד כמה מקומות:

ראה שם בתשו' רמ"א סי' ל"ח בשאלה הב' המתייחסת לדברי המרדכי בפרק במה מדליקין (סי' רע"ד) כותב הרמ"א... והקשית אדרבה... לא קשה מידי... וזה דבר פשוט בעיני שפירושו הכי... לפנינו במרדכי נדפסו דברים אלו בצד הגליון: "ואין להקשות אדרבה... לא קשה מידי... וזה דבר פשוט שפירושו הכי. ממורי מהר"ר משה איסרלש ש"ן".

הגהה זו הרי ברור שנרשמה ע"י החלמיד הנ"ל, ממה ששמע מרבו בתשובתו אליו.

כמו"כ השאלה הג' בתשו' שם שהיא בדברי המרדכי פ' כל כתבי (סי' שצ"ז) נדפסה לפנינו הגהה בספר המרדכי כלשון התשובה ובסופה כתוב: "ממורי מהר"ר משה איסרלש".

כמו"כ השאלה הד' שהיא בדברי ההגהות מרדכי דשבת בסופו, הועתקו דברי הרמ"א בגליון המרדכי לפנינו בלא שום חתימה, נכנראה שהמרדכיסיס סמכו כאן על ציון הכוכב המייחסת את ההגהה להרמ"א].

להלן שם בהגהות מרדכי סוף שבת ישנה הגהה בגליון ובסופה: "כ"ג למורי מהר"ר משה איסרלש ש"ן".

גם הנדפס בתשו' רמ"א סי' ל"ט בענין דברי המרדכי סו"פ כל נשבעין נמצאת בהגהה על גליון המרדכי לפנינו, עם חתימת הרמ"א בסופה.

בסי' מ' מתייחס לדברי המרדכי פ' גיד הנשה (סי' תרס"ח) לפנינו שם נמצאת לשון השאלה והתשובה עם חתימת הרמ"א, ואחריה כתוב: אח"כ נמצאתי כיו"ד סי' ס"ג שהביא הב"י... נל"ה [נראה לי המגיה] דמדברי ב"י נראה שהבין ... אבל אי הוה הב"י מבין... היה לו לחוש למה שהקשיתי למעלה בשאלתי... ודו"ק.

נראה ברור שווהי הוספת הר"ר הירש אחר שהעתיק דברי שאלתו ותשו' רבו הרמ"א.

גם מש"כ שם בהמשך דבריו בתשו' הנ"ל בענין המרדכי שם (סי' תרע"ט) מועתק ל' השאלה ותשובת הרמ"א בהגהה שם עם חתימת הרמ"א.

לפי העולה מהנ"ל נראה להסיק שלפני המרדכי היו ספרי המרדכי של תלמיד הרמ"א הנ"ל אשר שם רשם התלמיד הגהותיו של הרמ"א שהגיה בעת לימודו שיעורו במרדכי — כמוזכר בדברי רמ"א שקבע שיעורים בספר המרדכי — בתוספת

הגהותיו של התלמיד, וכך יוחסו כל ההגהות להרמ"א, גם אלו שאינם להרמ"א, ובכללם אלו שהרמ"א בפירושו לא הסכים עמהם.

מסקנא זו מתבססת יותר עפ"י הדברים דלהלן:

בריש סי' ל"ח כותב הרמ"א: "פתח דבריך יאיר בשאלתו הראשונה הקשה על מה שאמר המרדכי בהלכות קטנות דכל הפשוט יכול להיות... והקשית דהא אמרי... הנה אהובי בחורף הקרוב כשהגדתי שנית המרדכי לתלמידים אשר היו עמדי לעת ההיא פירשתי להם... וכן מצאתי כתוב במרדכי שלי שכחתי הפירוש אצל העמוד בחורף שעבר, ואל תתמה שלא פירשתי לכם כן בהיותכם עמי כי אין דומה שונה פרקו וכו'". ועיין בספר המרדכי של מוה"ר מרדכי פוזנא ותמצאנו שם, כי ידעתי שכתבו במרדכי שלו...".

לפנינו לא מופיעה הגהה זו שהזכיר הרמ"א שנמצאת כתובה במרדכי שלו.

יש לקבוע מכאן שהגהות הנדפסות באו מתח"י הר"ר הירש תלמיד הרמ"א, שרשם בעת למדו ספר המרדכי אצל הרמ"א — כמוזכר בדברי רמ"א שהתלמידים רשמו במרדכי שלהם פירושו של הרמ"א —, וגם הוסיף דברי רבו ממה שהשיב לו בתשובותיו, ולכן לא נדפסה ההגהה הנ"ל שהרמ"א מעיד שנמצאת כתובה במרדכי שלו, כי לפני המדפיסים לא היתה ספרו של הרמ"א רק של תלמידו הר"ר הירש.

והנה אנה השו"ת לידי טופס ספר הרי"ף והמרדכי (סביוניטה ש"ד) על חלק שני של סדר מועד, עם הגהות רשומות על שולי הגליון ובתוכו בכת"י אשר קיים ככתב יד קדשו של הרמ"א [עפ"י השוואה לכת"י במקו"א, וגם עפ"י החתימה שנמצאה בסוף הספר ונתקיימה כחתימת הרמ"א], הנמצא בידי חד מדרי עיה"ק ירושלים ובאדיבותו מסרה לידי לעיון.

אתרי השוואה בין ההגהות הנדפסות לפנינו לבין ההגהות הרשומות בטופס הנ"ל רואים בעליל. כי ההגהות הנדפסות לא הועתקו מתוך טופס הנ"ל, אם כי רוב ההגהות המצויים בכת"י נמצאים ברפוס הרי יש גם הרבה שינויים ביניהם, הרבה הגהות הנדפסות לפנינו אינם בכת"י הנ"ל, וישנם גם הגהות בכת"י שלא נדפסו לפנינו במסגרת הגהות רמ"א, ביניהם כאלו שנדפסו לפנינו בשולי הגליון בשם הגהות ממי" [מרדכי ישן] או בחירושי אנשי שם. הרי שההגהות הנדפסות לפנינו לא הועתקו מתוך גליון ספרו של הרמ"א הנמצא בידינו.

זאת ועוד, כמה הגהות [שמטרתם להרחיב ולפרש דברי המרדכי] שבטופס הנ"ל של הרמ"א נמצאים גם ברפוס שלפנינו בשינוי סגנון קל, הדברים מוכיחים כי אמנם ההגהות הנדפסות באו מבית מדרשו של הרמ"א, מתלמידיו שרשמו על פיו הגהותיו, ומכאן השינויים הקלים בסגנונם.

ברור א"כ שטופס ספר המרדכי שמגליוניו העתיקו המדפיסים את ההגהות שיחטוהו להרמ"א הוא טופס אחר, ואכן כך כותב מר אשר זיו במאמרו "הגהות

הרמ"א על המרדכי" [תשואות חן להרב אברהם חבצלת ממכון ירושלים שהואיל להפנות אותי למאמר זה], שבידו נמצא טופס ספר המרדכי (ריווא דטרינטו רי"ט) מלא הגהות בכת"י אשר הוכח בראיות ברורות שהוא אשר שימש למדפיסי זיטאמיר להעתיק ההגהות אשר ייחסום להרמ"א.

במאמרו מגיע גם הוא למסקנא שהגהות אלו לא נרשמו ע"י הרמ"א, זאת עפ"י אותן הוכחות שכתבתי, הוא מוכיח ד"ו עוד מהשו" רמ"א סי' פ' שם מביא הרמ"א להלכה תשו' ר"י מאורלייניש מתוך הגמ"ר לב"ק פרק הגזול קמא סי' תנ"ה בענין היתר מטוים ברבית, לעומת כן בהגהות על המרדכי הנדפסות לפנינו — ונמצאת כמובן גם בטופס הנ"ל - רשום: "אין להשגיח בהגהה זו כלל כי בודאי לא יצאו הדברים האלו אשר נוגעים באיסור דאורייתא מפי הרב הגדול הנזכר כאן..." מובן כי א"א לייחס הגהה זו להרמ"א כאשר בהשובתו סומך להלכה ע"ד ההגמ"ר.

עוד טוען כותב המאמר כי בין ההגהות הנדפסות והרשומות בטופס שבידו נמצאים הרבה הגהות מספרים שונים ופוסקים ידועים של בני דורו של הרמ"א, כהשארית יוסף, מהר"ר הירץ טרויש, מהר"ר ליזר טרויש, מהר"מ ווירשליר, מהרש"ל, ועוד הרבה פוסקים, עפ"י זאת קובע כותב המאמר שההגהות נרשמו ע"י תלמיד שקיבץ הגהות על מרדכי מהרבה גדולי דורו ורשמו על טופס מרדכי שלו.

גם כותב המאמר משער כי עכ"פ רוב ההגהות נרשמו ע"י רבי הירש עלזישער תלמידו של הרמ"א, (ורבו של הב"ח), ועל פיו נרשמו רוב ההגהות, כך שההגהות אכן יצאו מבית מדרשו של הרמ"א, כאשר הוכח כעת גם עפ"י טופס המרדכי של הרמ"א, אך לא נרשמו על ידו, ולא כולן על פיו, מהם גם כאלו שהרמ"א בפירוש חלק עליהם, כמובא בתחילת דברינו.

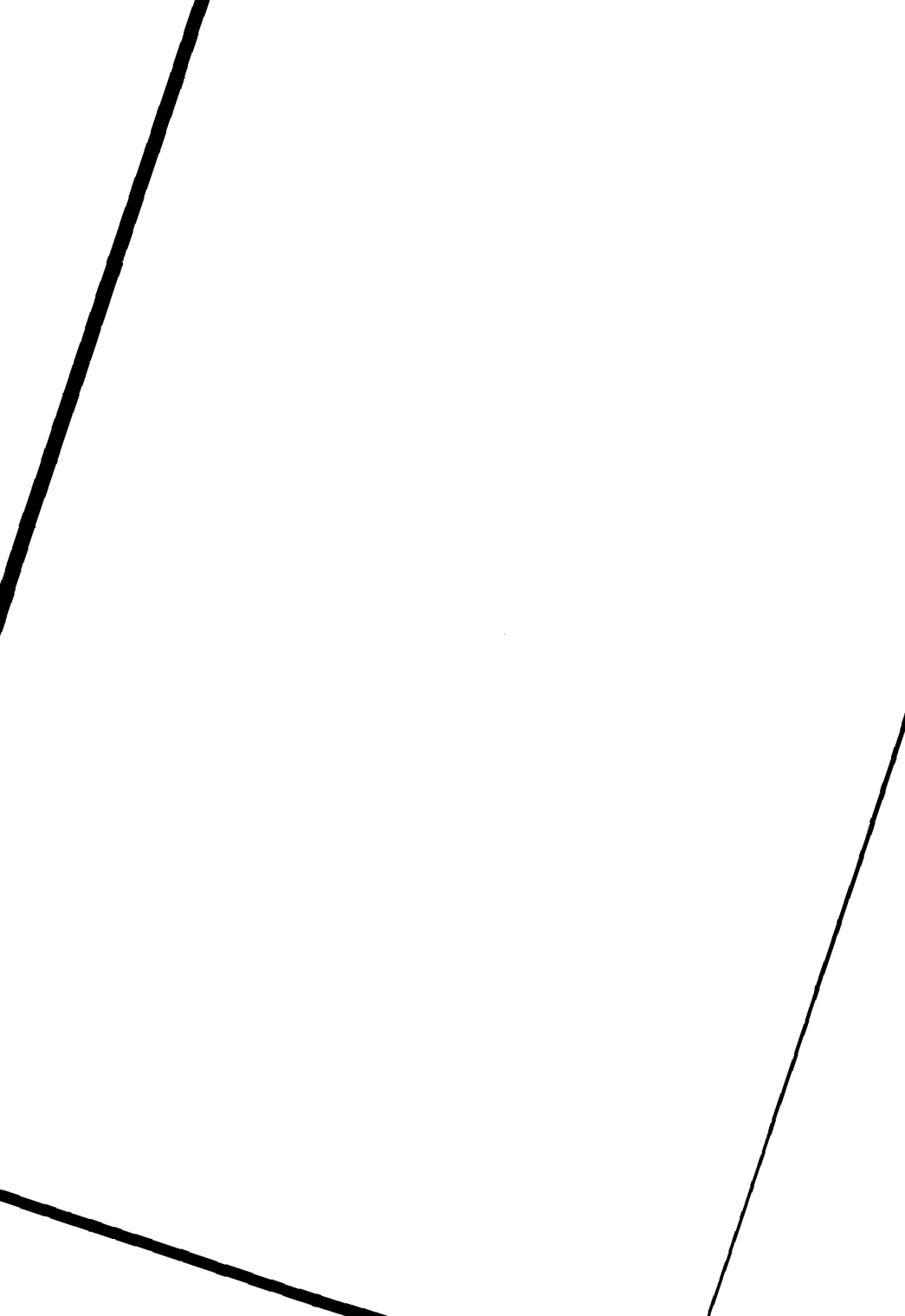
מתתיהו שווארץ

**בלשון תיובתא וקשיא בגמ'**

ב"ק ט"ו ע"א בגמרא תיובתא והלכתא אין וכו' הקשה המהר"ץ חיות דהרשב"ם ב"ב נ"ב ע"ב הביא מתחילה דיש לחלק כשאומר תיובתא דפלוני תיובתא אין הלכה כמותו וכשאומר רק פעם א' תיובתא או אפשר דהלכה כמותו ואח"כ העלה דאפילו חד תיובתא או לשון קושיא ג"כ איפוך מאן דאמר זה ואין מורין כמותו וכאן אמרין בהדיא תיובתא והלכתא וצ"ע.

ותמהני טובא דהמעין ברשב"ם שם לא ימצא חילוק בין ב' פעמים תיובתא דהיינו תיובתא דפלוני תיובתא לפעם א' תיובתא דהביא שם ופסק רבינו חננאל דהלכתא וכו' וכן פירש נקטינן מרבתי ז"ל כל היכא דאמר בגמרא תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי אבל היכא דעלתה ב"קשיא" כי הך דשמואל לא בטלו דבריו דאמרין לא הוה ברירא להן דבטלה שמועה זו לגמרי אלא לא אשתכח פירוקא בההיא שעתא דתליא וקיימא ואעפ"כ אין נראה בעיני דלא שנא "תיובתא" ולא שנא "קשיא" וכו' עיי"ש. הרי דכל החילוק של רבותיו הוא בין תיובתא לקשיא, וכן הובא בש"מ בשם הר"ח שהביאו הרשב"ם [ומזה הקשה המהר"ץ חיות] ד"ה ולענין פסק הלכה וכו' כתב ר"ח שקבלה מן הגאונים ז"ל דכל שעמדה "בתיובתא" נדחית אבל כי קיימא "בקשיא" לא דחינן וכו', מזה ג"כ מבואר להדיא דחילק הר"ח בין תיובתא לקשיא, והגאון מוהרד"ץ בספרו למנצח לדוד בריש קונטרס עיסה קושית הביא דברי הרשב"ם לחלק בין תיובתא לקשיא ואח"כ כתב וכו"כ בהדיא רבינו הגדול אבי התעודה רש"י ז"ל בסנהדרין ע"ב ע"ב דהיינו דאיכא בין "קשיא" "לתיובתא", ועיין בשדה חמד מערכת קשיא כלל ל' ל"א, וא"כ היכן ראה המהר"ץ חיות בדברי הרשב"ם חילוק בין תיובתא דפלוני לתיובתא לבר, וצ"ע.

## הערות



## בענין גילוח ונטילת צפרניים בר"ח שהל בערב שבת

ראיתי בגליון ד' (כ"ח) ניסן — אייר תש"ן, במדור הערות וביאורים בשו"ע על או"ח הל' ראש חודש סיו' תי"ז אות ד', וז"ל: הפוסקים לא הזכירו כאן את צוואת ר"י החסיד שלא להתגלח או לטול צפרניו בר"ח, אך לעיל סיו' ר"ס הביאו המג"א, והוסיף שם בקובץ שאפי' חל בע"ש אין מגלחין בו, ונוהגין להחמיר בו, ימים דר"ח, ושמעתי שיש מקילים ביום ב' דר"ח אם חל בע"ש, עכ"ל.

ונהנה עורך ההערות לא ציין ממי שמע קולא זו, ורצייתי בזה להודיע ממקור מי יצאו הדברים, (ויתורץ גם מה שרמזו העורך להעיר למה המג"א הביא הך דינא בהל' שבת ולא בהל' ר"ח, וגם מה שהמג"א לא הזכיר מתוך הצוואה הענין של נטילת הצפרנים והזכיר רק הגילוח).

אבא מארי זללה"ה הגאון ר' יעקב קמנצקי הראה לי לפני כשלושים שנה את המג"א ולמד אותו כך: בתחילת דבריו מביא את דברי רש"ל שחטופות ביום ה' אינה נקראת כבוד שבת, וע"ז מקשה שהי קושיות, הראשונה ממשניות דתענית שכתוב שם להריא שחטופות ביום חמישי נקראת כבוד שבת (וע"ז הוסיף המג"א שיחבן שהכבוד שבת של יום חמישי איננו מצוה מן המובחר) והשניה ממנהג של מקומות שאינם מגלחים בר"ח ואפי' חל בע"ש משום צוואת רבנו יהודה החסיד ובוראי שאין הצוואה דוחה כבוד שבת ומוכרח שיצאו באותם המקומות ירי כבוד שבת על ידי חטופות ביום חמישי.

אבא וצ"ל הוסיף שכל מי שמכיר סגנון המג"א יבין כמה את דבריו, ועל כל פנים יוצא מזה שאם ישנם שני ימי ר"ח, יום ה' ויום ו' שאז אם לא יסתפר גם ביום ה' נמצא שנדחה כבוד שבת א"כ מותר להסתפר לכבוד שבת גם לאלה שנוהרים בצוואת ר"י החסיד שהרי אין הצוואה דוחה כבוד שבת.

ומה ששמע שם בקובץ לחלק בקולא זו בין יום א' דר"ח ליום ב' אינו מדויק כי מצד הצוואה אין שום הבדל בין א' דר"ח לב' אלא יתנהג כאילו אין כאן צוואה, אמנם יסתפר ביום ו' לא בגלל שהוא ב' דר"ח אלא שהוא מצוה מן המובחר בכבוד שבת של יום ו' מבכבוד שבת של יום ה', (או כרוב בני אדם שמסתפרים ביום ה' ולא בע"ש מפני הטורח כמ"ש המג"א מרש"י).

ונמצא שכלל לא התכוון המג"א להביא את הצוואה להלכה, כי אם להביא ממנו ראיה להלכות שבת, ולכן לא הביאו בהלכות ר"ח וגם השמיט החלק של נטילת צפרניים.

ובדרך אגב: הוה ליה לעורך ההערות לדייק בלישניה שהמג"א לא הביא את הצוואה כמנהג קבוע אלא שיש מקומות שנוהגין כך.

וראיתי בפירושו של הרב ראובן מרגליות ז"ל על ספר חסידים בשם שו"ת יוסף אומץ ששמע מאביו שראה רבנים גדולים שהיו נוהרים בצוואה ולא היו נוהרים מליטול צפרונים בר"ח שחל בע"ש, ומפלפל אם שוה נטילת צפרונים בר"ח לתגלח לגבי צוואת ר"י החסיד עיי"ש. אולם לדבריו של א"מ זללה"ה הנ"ל הכל ניחא שבדאי גם נטילת צפרונים אסור לצוואת ר"י החסיד כמו חטופות ורק בע"ש התירו הרבנים הגדולים, משום דבנטילת צפרונים ביום ה' אין שום כבוד שבת ואין הצוואה דוחה כבוד שבת.

## על הגאון ר' חיים יצחק ירוחם זצ"ל אבד"ק אלטשטאט

לכבוד המערכת של הקובץ התורני החשוב "בית אהרן וישראל"

ראשית הנני לישר כחכם ומברכס שתוכו להוסיף כהנה וכהנה להגדיל התורה ולהאדירה  
בחדשים וגם ישנים ולהאיר עיני חכמים.

והנני להעיר הערה קטנה על הקובץ גליון כ"ו עמ' צ"א שכתב הרה"ג ר' יצחק צבי  
שפרינצלס שליט"א בענין טלטול כלי סעודה והביא בשם הגאון ר' חיים יצחק ירוחם  
זצ"ל אבד"ק אלטשטאט שהתיר, והוסיף (בסוגריים) שבוה ידובב שפתי ישנים כי נאבד  
זכרו במלחמה האוורה הי"ד.

והנני לעורר בזה שבאמת נשאר לנו בעזר השי"ח בנים ובני בנים מאוחו צדיק שהם  
יראים ושלמים צדיקים ואנשי מעשה, וגם הרה"ג הצדיק מקוויאשד שליט"א הוא מבני  
בניו, וגם נדפס מאוחו הצדיק ספר גדול "שו"ת ברכת חיים" המלא חידושים נפלאים  
בהלכה ואגרה, ובהקדמת הספר כתב בו מחולדותיו וצדקתו ומעשיו הקדושים זע"א.

ואסיים מעין הפתיחה שתוכו להמשיך בעבודתכם הק' מתוך הרחבת הדעת עד ביאת  
משיח צדקינו בב"א.

ירודס

הרב יוחנן סג"ל וואזנער  
דומ"ץ ביהמ"ד תולדות יעקב  
יוסף דהטודי סקווירא —  
מאנטרעאל

## בענין הלאו דלא תשחט על חמץ וגו'.

הנה למענה למה שהעיר הרב אפרים מאיר הכהן שכדרון שליט"א בגליון ל' על דברי  
הנני לבאר דברי רס"ל להאבן העוזר דהא דאסרה תורה לשחוט על חמץ הוא מכיון דמוזהר  
על השבתה משום הכי הוזהרה התורה נמי שלא לשחוט הפסח כל זמן ששוהה החמץ  
אצלו באיסור כיון שכבר הגיע זמן השבתה ולא השביתו אין לו לשחוט עד שיבער החמץ  
של איסור לכן במקום דעשה דחשבתו נדחה ואין עליו חיוב השבתה ליכא הלאו דלא  
שחט.

וכן עצם היסוד הזה הראני התני היקר הרב הגאון ר' משה שמעון גרליץ שליט"א  
שכונתי לדברי השו"ת זע"א סימן רע"ו ונתתי שמתה בלבי.  
שמא"ל לזנובסקי

תולדות בנימינים שו"ת

ל"ט תבתי מערכת הקובץ הנהדר "בית אהרן וישראל" הי"ו.

א. במש"כ הרב יוחנן סגל שיחה בגליון ה' (נט) בעמ' מ"ז לחקור בנדר בעלות על  
המבוי. להעיר בגמ' ב"ב קנ: עבר איסורי נפשי ובריש"י כספך וכזהב.

ב. בהערות בשו"ע אור"ח בעמ' ע"א תמה הה"כ "מה תלוי פגם הלבנה כחטא האשה ובפרט דחטא האשה היה ביום ו' מברה"ע ופגם הלבנה היה ביום ד'" עכ"ל. להעיר ממד"ר בראשית יב' ו' דברים נישלו מאדה"ר וחד מיניהו חשיב מאורות, ואיתא התם שמאורות אע"פ שנתלקלו מערב שבת (יעו"ו הגהות הרש"ש ורה"ל ומתנ"כ רפי"א שם דרגסי יום ד' או ה') מ"מ לא לקו עד מוצ"ש.

ג. במדור הערות בחיוב נשים בהלל (עמוד ק') להעיר ממש"כ בעמק ברכה (תלמיד מובהק למרן הגרי"ז) בעמוד ע"ח אות ג', דחלוק הלל של פסח שנאמר כביכול על הנס של עכשיו שהרי בכל דור ודור חייב אדם לדאות את עצמו כאילו יצא ממצרים, ולכך נקרא שירה חדשה, משא"כ הלל דחנוכה אינו אמירה על הנס דהשתא, כי אם "זכרון להנס שהיה" ודו"ק.

ד. שם בעמ' ק"ב ד"ה אולם, כת' הה"כ דסתמו הראשונים אין חילוק בדברנן דאיכא אסמכתא לענין ספיאק לקולא, להעיר ממש"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת לתאור"ח (עמ' ד' במצורף לשו"ע) לדין רבנן עם אסמכתא דאורייתא יעו"ש בארוכה באות כ — כא.

ה. שם בעמ' ק"ה כת' ליישב ולדמות ספיה"ע ללולב דכיון דמפסיק לילוח מברך כמה ברכות, לענין לא קרב זה אל זה כל הלילה, דאילו לולב אין קיום מצוה בלילה, משא"כ ספיה"ע הקיום ממשיך כל המ"ט יום לכאורה.

ו. שם בעמ' ק"ו כת' ה"ה חנוך ברסלר לומר שאין כל חוסף בדבר שיעקר המצוה מדאורייתא ורק הזמן היום מדרבנן. לענין ל"ש לומר כך, שרי אם מדאורייתא אין נוהג בזמנ"ז הרי זה דומה ליום שמיני בסוכה שאף שם עיקר המצוה דאורייתא רק לא הזמן יעו"ו כל סוגיה הגמ' עירובין צה: וצו. ופשוט.

ז. שם עמ' ק"ח הק' אסתמא דגמ' דאיכא סתירה אי חטאת מצורע באה לכפר, להעיר שזה הוק' לההמ"ח ספר "אור הישר" במנחות הל' צא: וציין לעינין בשו"ת חת"ס י"ד סי' קע"ד (לא מצאתי) ובשו"ת חיים שאל ח"א סי' ק"א וח"ב סי' מ"ט אות ט'. (ומה שציין הה"כ לתיו"ט במנחות לא ידעתי מה יתן לו ומה יוסיף לו).

ח. שם, בשקו"ט אי הפי' לתענית הוא מרשו"י כבר הביא כל המ"מ שציין הרה"כ בשד"ח שם בחוספת עוד כמה יעו"ש. ובכאן אתן קנצין למילי.

ואחתום בכל חותמי הברכות

יצחק מאיר

פעיה"ק ירושת"ו

## הערות בענינים שונים

לכ' מערכת בית אהרן וישראל.

במש"כ בגליון כט בחשו"י רא"א טווערסקי זצ"ל לתמוה בהערה 8 בלשונו "כיון שבשם הט"ס אינו מתהפכת, לכאורה נראה בזה דהנה מספקא לי' להרא"ש שם א"ה אורחא או לא, ואפי' את"ל דאינו אורחא מספקא לי' אי יש שינוי צרורות לרביע נזק או לא, והספק הב' אי יש שינוי צרורות דיהא שם תמות אינו מתהפך דלי"ש למימר ספק אי יש שינוי

צורות לרביע נזק או לא, ואפי' את"ל דליכא שינוי, ספק או"ה אורחה או לא דהא מאי דמספקא לי' אי יש שינוי הוי רק אם נאמר שזל"ה אורחא, וממילא ל"ש ספיקא דאורחא, וזה מבואר עפ"מ"ש הש"ך (בכללי ס"ס סי' ק"י) לחלק היכא שהסי' אינו מתהפך ובי' הספיקות בגוף עצם א' כזה אמרי' שחשיב חד ספיקא, אבל היכא שאינם בגוף עצם א' בזה לא אמרי' דחשיב חד ספיקא, ולפי"ז הכא הבי' ספיקות הנו בגוף עצם א' הצורות או"ה אורחא, על מאי דעבדה הצורות, ואז"ה יש שינוי בצורות לרביע נזק, וע"כ שפיר הוי חשיב חד ספיקא ובכה"ג ל"מ לאקולי.

ובמש"כ בהערות שו"ע או"ח, כסי' תכ"ו, הובא דברי הטור והרמ"א דיא' לחברו ג"פ שלום עליך, ומשיב הוי כשואל, וזה תמיה שלא נזכר כלל בדברי הטור דינא דמשיב הוי כשואל, ובאמת זה דברי השל"ט"ג בפ"ז דברכות, והרמ"א בדרכי משה בשם הגה' אלפסי הח', ובוה יש לחמוה גם על המציין דעמש"כ דיאמר לחברו וכו', כי שהו"ד הרויף בהגה הח', וגבי הא דכי ומשיב הוי כשואל, כי טור, וזה תמוה שצ"ל איפכא כמש"כ, ואולי ד"ט"ס וצ"ל איפכא.

ולפי"ז יש סמך למאי דנהיגי כאמירת שלום עליכם לג' אנשים דהא בטור אין נזכר מהא דמשיב הוי כשואל וכ"ה באו"ז (ח"ב הל' קידוש לבנה סי' תנ"ו) ובמ"ס (פ"כ ה"ב) לא נזכר בה.

ובמש"כ כסי' תכ"ח בשם השו"ע והטור שפי' האוינו היו מחלקים אותה במקדש לששת ימי המעשה, ותמהו ע"ז שבגמ' ב"ה איפרא דהיו מחלקים לששה שבחות, ובאמת הדרישה כי להדיא דלפי"ז הפשט בגמ' שבתא שבוע דכל ימי המעשה במעמדות, במוסף היו קורין בפי' האוינו, ולכאורה לפי"ז מה הפי' בגמ' שכל ו' שבחות היו גומרים הפי' דהאוינו, ולפי' הדרישה היו גומרים על שבוע, וע"כ צ"ל כמו שתי' בנחלת איזאל (במעין אריות) במ"ס פ"יב ה"ח שפ"א היו קורין בששת ימי המעשה פרק א', ולפי"ז הוו ב' חלוקות, היה חלוקה כל שבוע פרק א', ועוד חלוקת הפרק לששת ימי המעשה, וז"ג כונת הדרישה.

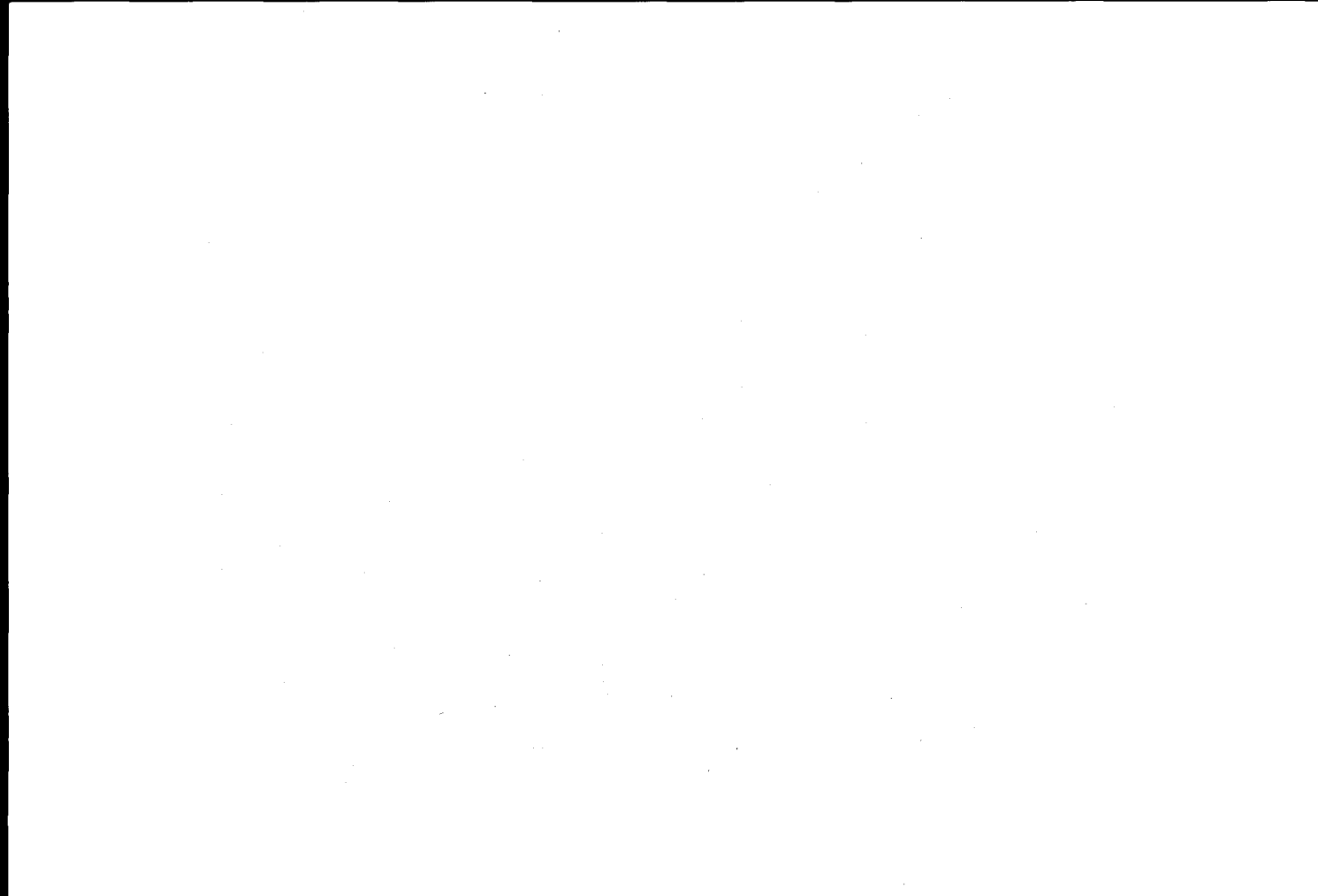
אבל בקרבן ראשית עמ"ס ר"ה שם, ובמורד וקציעה, תי' באופ"א שבמקדש היו מחלקים לששה שבחות כנגד ששת ימי המעשה וכו' שצ"ב בלי הטור והשו"ע.

ובמש"כ שם בשם מהרי"ל שקורין יעמוד מי שירצה, וזה ראי' למחצה"ש, ולכאורה יש סייעתא לכה"ל שלא קורין יעמוד מי שירצה, דהנה הרמ"א גופי' בדרכי משה כסי' קל"ט הי"ד המהרי"ל לחלק בין תוכחות דמשנה תורה שקורין יעמוד מי שירצה, ואילו בתוכחות דת"כ אין קורין, כי עלה "אבל המנהג בכ"מ לקרוא למי שירצה, ועוד כי שבאמת מדינא אי"צ לקרות בשמו אלא סגי ברמו בעלמא, אבל נהגו לקרות יעמוד פב"פ, ובפשטות זה קאי עמש"כ בריש הסעיף דע"כ כהן גם קרוין יעמוד פב"פ, אבל לכאורה אי"נ הכי הל"ל לאקדומי ברישא הך דינא, ודינא דמהרי"ל הו"ל למימר לכסוף, ומושל"כ כן משמע שזה קאי גם אמאי דלעיל מינו' שע"כ גם בתוכחות קורין יעמוד פב"פ, וז"צ מדויק בלשונה שכי' "אבל המנהג הפשוט בכ"מ לקרות יעמוד פב"פ" מוש"כ שבכ"מ עבדינן הכי.

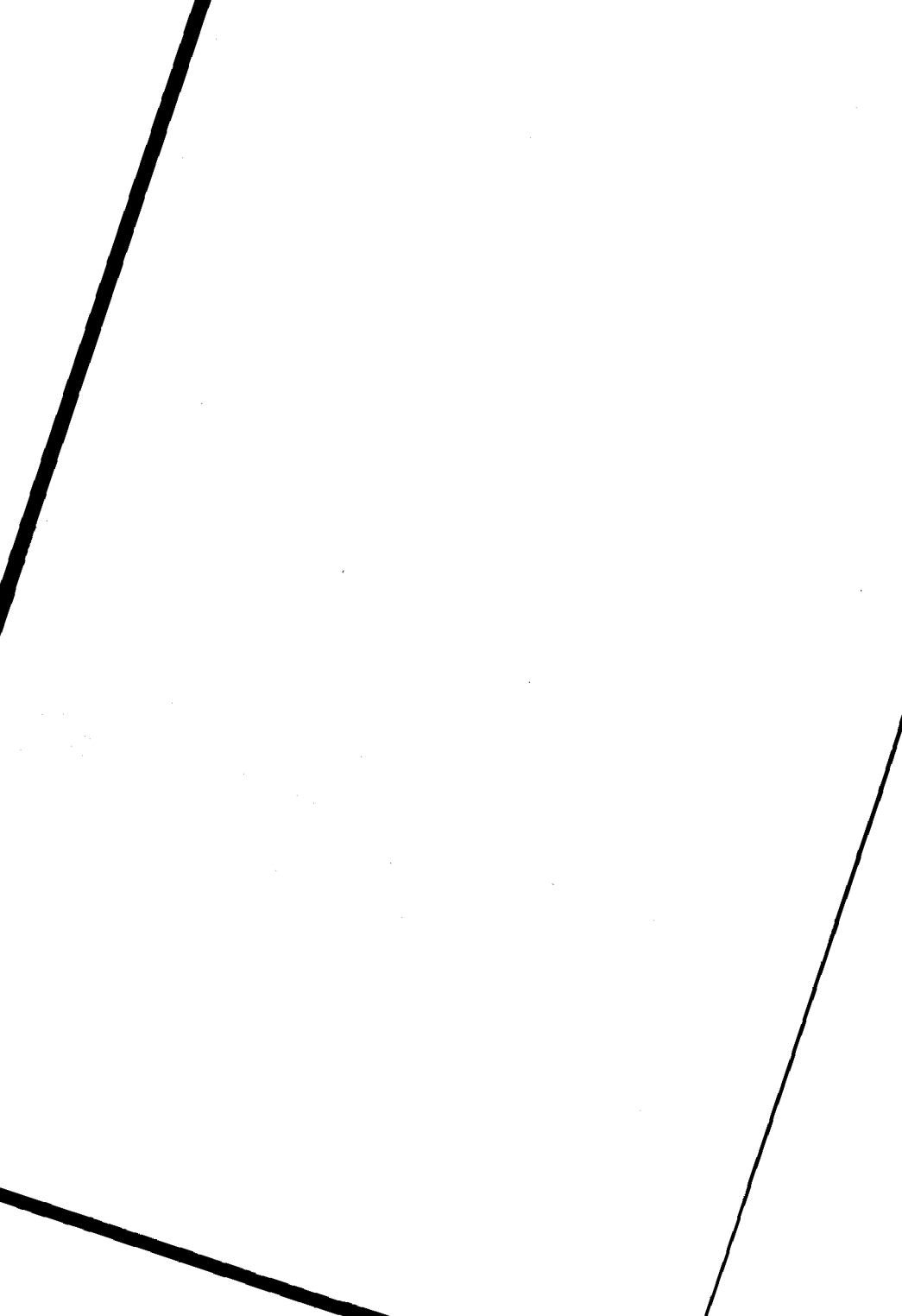
ובמש"כ בהערות אה"ע סי' פ"ט, כפלוגתי' דהרמב"ם והראב"ד דהר"מ ס"ל דירושה מר"ס, אי"כ ממילא זכות הבעל בנכסים מחיים, אבל הראב"ד שס"ל דירושה דאורי', כא' ממילא ליכא זכות לבעל מחיים בנכסים, ובאמת שיטת הראב"ד זה"כ להדיא (כפ"ג מהל' אישות ה"א) שכי' דל"מ סילוק בנכסים דע"כ מחיים אי"ש שזה דבשלב"ל, ולאח"מ אין למי להקנות, וע"כ דה' סילוק מהאישות וא"כ מבואר להדיא של"מ סילוק מהנכסים, מטעם

שאין לבעל זכות בנכסים בחיים, דאי אייל זכות מחיים א"כ ודאי בחיי שאינו דבשלבי, ובמ"מ שם כ' שביטוח"ד הר"מ לא פליג על הראב"ד שז"ה סילוק מהנכסים, אלא סילוק מן האישות, וע"כ עפ"ז אי ס"ל להר"מ נמי שזה ל"ה סילוק מהנכסים, א"כ סילוק מן האישות, א"כ ז"ה זכות מחיים, דא"ה זכות מחיים מהני סילוק נמי מהנכסים, וע"כ לפי"ז גם הר"מ מודה להראב"ד, וא"כ אא"ל שזה גופא פלוגתי דהר"מ והראב"ד.

בברכה, ממני  
שלמה קיפניס  
ישיבת גייציד



כתבי קודש



אברהם אביש שור

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

### ההדפסה, המהדורות ו"תיקון החסר"

הדפסת הספה"ק:

הספר הקדוש "בית אהרן" המורכב בעיקרו מדברייתורתו של מרן אדמוה"ז זיע"א, לא נועד מלכתחילה לבוא בדפוס, ודברי התורה נכתבו "ביד אנ"ש אדומ"ר אשר רשמו לעצמם למזכרת" כדי להשאיר לעצמם רישומם של "דבריו הקדושים ששמעו מפיו הקדוש בעדן ועדנים שהיו בביתו נאוה קודש", והעיד החסיד הישיש רבי ישראל בנימין גלויברמן ז"ל, שזכה לשמש את מרן אדמוה"ז זיע"א, שפעם ביקשו החסידים ממרן אדמוה"ז זיע"א רשות להדפיס את דברייתורתו, ענה ואמר: "ס'איז דא א כוח אין חי און מדבר, אויפן בלעטיל איז שוין נישטא דער כוח.<sup>3</sup> מספרים, כי פעם אחר השלחן, ראה מרן אדמוה"ז זיע"א, כי אחד החסידים מרים רשימה שנפלה מידו, כשנועד לו, בתשובה לשאלתו, כי נוהג החסיד לרשום דברי תורתו, כדי להעלותם על ספר, אמר לו מרן אדמוה"ז זיע"א: הדואג אתה לסמינינה בשביל החסידים?<sup>4</sup>

מדוע אם כן העלו החסידים בשנת תרל"ה את הספר הק' בדפוס? תשובה לכך ניתנה על ידיהם בדברי הקדמתם: "ויען כי לקינו בכפלים אל הלכת ארון האלקים אדומ"ר זצוקלה"ה, ולדאבון נפשינו גם בנו הרב הקדוש רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה כק"ש אדומ"ר ר' אשר זצוקלה"ה עלה בסערה השמימה, אי לזאת אמרנו תהי זאת נחמתינו בראותינו חרות על הלוח דבריהם הקדושים שיצאו מלב ויכנסו ללב.", שורות ספורות המבטאות את הרגשת היתמות הנוראה שעטפה את עדת חסידי קארלין-סטאלין עם עלותו בסערה השמימה של מרן אדמו"ר הצעיר

1. ספה"ק בית אהרן בהקדמה.
2. אודותיו בקובץ בארזי י"ד עמ' קל"ד בהערה 4.
3. מוקני החסידים. וראה בספה"ק בית אהרן דף צ"ט ע"ב: "ד...רק תורה שבע"פ לא ניתן לכתוב מחמת שכל התורה כולה הוא חיות הבורא ב"ה ואינה כפשוטה על הדף, ולכן אי אפשר לכתוב כולה, וכן אי אפשר לכתוב כל האורות נעלמים ונסתרים על הנייר...". וכן ראה שם דף קמ"ה: "וישמע ויכתב ספר, אלע עשיות וואס איין יוד טוהט אויף דער וועלט ווערט אויבין דער פון איין ספר זכרון לפניו...". והמשכו ב"תיקון החסר" במהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ו, עמ' 333. "איר מיינט אפשר אגידרוקטין ספר, ניין מימינט אזוי וויא סישטייט אין ווה"ק...".
4. ברומה לכך מספרים על הרה"ק רבי מנחם מנדל מקאצק זיע"א.

זיע"א בט"ו אב תרל"ג, לאחר שנהג נשיאותו רק שנה אחת מיום הסתלקות אביו מרן אדמוה"ז בט"ב סיון תרל"ב, והשאיר אחריו את בנו הק' הוא מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א כשהוא רק בן חמש שנים.

בין השורות אנו מבחינים גם באמונה הגדולה שקישרה את החסידים לגזע הקודש שושילתא דדהבא. הן בשער הספר והן בהקדמה מדגישים החסידים את שמותייהם הק' של רבוה"ק וסדר נשיאותם, וכך הם מציינים בהבלטה את דברי התורה של מרן אדמוה"צ זיע"א על אף שמועטים המה ומובלעים הם בתוך דברי התורה של מרן אדמוה"ז זיע"א<sup>5</sup>. נתונים היו החסידים שקשורים היו בקשר בל ינתק בחצר הקודש של רבותינו הקדושים בסטאלין - במערכה קשה כדי לשמור על המשכיות ורציפות של שושלת הזהב כהבטחת רבוה"ק זיע"א. הדפסת הספר נועדה גם ללכד את צבור החסידים מסביב להנהגתו של הינוקא קדישא, ובהקדמה שולבו דברים המרמזים על מגמה זו: "...ועטרת זקנים בני גנים ותפארת בנים אבותם, והתורה מחזרת על אכסניא שלה מעתה ועד עולם...".

הקשר שבין הדפסת הספה"ק לרציפות הנהגת שושילתא דדהבא גזע הקודש, חזר והודגש עלידי מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בהדפסה תוזרת שנעשתה כארבעים שנה לאחר מכן, בשנת תרע"ד, תוך הקפדה מיוחדת שההדפסה תהיה כדמותה וכתביתה של ההוצאה הראשונה, וללא הוספות ושינויים<sup>7</sup>. שהוסיף בשער הספר: "וימא פ"ו ע"ב, אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכים אלא שמזכים להם ולבניהם עד סוף כל הדורות".

אף אם לא היתה כוונה להדפיס את דברייתורתו של מרן אדמוה"ז זיע"א בהיותו בחיים חיותו, ברם, שם הספר ניתן עלידו לתכריך הכתבים שכללו דברייתורתו שלו ושל אביו הרה"ק זיע"א, שכך אנו קוראים בדברי ההקדמה: "ומדי דברו בל"ק [בכתבי קודש] האלו קרא שמם בפיו הקודש בית אהרן כאשר יצא הדבר מפי זקנו הקדוש האלקי כו' מוהר"א [רבי אהרן הגדול] מקארלין לבנו אדמו"ר כו' רבינו אשר זצוקללה"ה כאשר היה כבר עשר שנים שמע אביו זצ"ל מגנן הזמר י"ה אכסוף כו' בשבת קודש ושאל אותו היכן כתוב הזמר הזה והשיב בבית אהרן...<sup>8</sup>".

בראש הספר לא נדפסו "הסכמות" כלשהם, וזאת לכאורה עובדה תמוהה נוכח הנהגו להדפיס "הסכמות" בראש כל ספר, וכך גם נהגו בהדפסת ספרי אבות החסידות, שבתחילתם מתנוססים ה"הסכמות" מצדיקי הדור, ואולי יתכן כי הסיבה לכך נובעת מרצונם של החסידים לשמור על גחלת גזע הקודש, ואולי מוגבלים היו עקב כך לפרסומם והדפסתם של ה"הסכמות".

5. קטע אחד של דברייתורה, מובא בסוגריים, בהוך דברייתורה של אביו הרה"ק זיע"א, בפרקי אבות דף צ"ט ע"ג. השאר הוא בעיקר "ליקוטים", המשולבים בדבריו הק' של אביו הרה"ק זיע"א, ומצוינים לעיל בפרק ח', קובץ באו"י כ"ו, עמ' קנ"א.
6. קצרה היריעה מהכיל את הנאמר בענין זה ממרן אדמוה"ז זיע"א, נציין את דבריו הקדושים בבוכתו לבנו הרה"ק מרן אדמוה"צ זיע"א: "דברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפין ומפי ורען ומפי זרע ורען - אמר ה'; ואני מבטיחך שיהיה, מעתה ועד עולם!" ("דברי אהרן" עמ' רע"א), וראה גם בקובץ באו"י ט"ו עמ' קצ"ז-ק"ל.
7. מלבד שניונים בודדים שנעמדו עליהם להלן.
8. בהקדמת הספה"ק. ראה לעיל בפרק ד', קובץ באו"י י"ט, עמ' קל"ב, ובהערה 30.

אמנם, השיגו החסידים "הסכמות" על הדפסת הספר, ובמקום להדפיסם הציגו בראש הספר הודעה וגילוי דעת על ההסכמות הנמצא ברשותם:

"להתודע ולהגלות שיש ח"י [תחת ידינו] הסכמות מצדיקי דורינו המפורסמים שליט"א ע"ד [דבר] הדפסת הספר הק', וגם הסכמות ואיסורים מחכמי ורבינו ספרד שבארצות החיים ומגדולי הרבנים אשר במדינתנו לכל ימים איש את ידו להדפיס הספר הק' הזה בשום דפוס בעולם הן ע"י עצמו הן ע"י גירי דילי' הן ע"י תוספות או גירעון, מלבד אשר יענש ע"פ חוקי הקיר"ה, והשומע לדברינו ישכן בטח ושאנן ותבא עליו ברכת טוב".

מהדברים עולה כי נמצאו בידי החסידים שני סוגים של "הסכמות", הן הסכמות שניתנו עלידי צדיקי הדור' והן איסורים על השגת גבול מגדולי התורה הספרדיים שבארץ ישראל וגדולי הרבנים בחר"ל. האיסורים מגדולי התורה הספרדיים ניתנו בודאי לחסיד קארלין שבארץ ישראל שהשתתפו בעבודת הדפסת הספה"ק, בהרב החסיד רבי אלטר קלונימוס וינשטוק<sup>9</sup> ז"ל, והרב החסיד רבי לייביש טוביט<sup>10</sup> ז"ל שכתב את רוב דברי התורה של מרן אדמוה"ז זיע"א ושל אביו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, ואשר בעת הדפסת הספה"ק כבר ישב בטבריה, ומשם עקב אחר עבודת ההדפסה, ועם סיום ההדפסה אף כתב, כן נראה<sup>11</sup>, את קונטרס "תיקון החסר". נראה כי ה"הסכמות" עצמם נשמרו בגניזה שבחצר הקודש בסטאלין<sup>12</sup>.

בהודעה וגילוי דעת האמור, לא נותנים החסידים הסבר על אי הדפסת ההסכמות עצמם, ולפי השערותינו לעיל, מובן שמנועים היו מלפרסם את נימוקיהם. אמנם במהדורא קמאית בבראדי תר"ה, שנעמוד עליה להלן, נדפס מעבר לשער הודעה בלשון זה:

"להתודע ולהגלות שיש ח"י הסכמות מגדולי הדור וקדושי ארץ וגם מרכני ספרד שיחיו, שלא להדפיס סה"ק הזה, אבל לא הצגנום פה מפני הכבוד בעיני המוקדם והמאוחר".

ניסוח זה של הדברים, שהושמט במהדורה הראשונה והמתוקנת בבראדי תר"ה, לוקה בשתיים, הנימוק כביכול לאי הדפסת ה"הסכמות" בגלל "מפני הכבוד בעיני המוקדם והמאוחר" הוא תמוה. העובדה שבכל הספרים נדפסו הסכמות ולא חששו

9. אין אנו יודעים מי היו המסכימים, אך אפשר לשער כי ביניהם נמנו: חתנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסריגורא זיע"א, ומחונתניו הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריווקא זיע"א והרה"ק רבי אלימלך מגרודיזק זיע"א.

10. נולד בשנת תר"ב לאביו הגאון החסיד רבי ברוך בנימין זאב זצ"ל ועלה לאר"י כשנת תר"ד יחד עם אביו שנהמנה לדיין הראשון לעדת החסידים בירושלים (נמצא חתום בפנקס חברת משנית לחסיד קארלין בירושלם משנת תרל"א — ראה בקובץ באוי" גיד עמ' צ"ב ואילך). היה ממייסדי בית המדרש של חסיד קארלין בעיר העתיקה וגבאי חברת המשניות (ראה בקובץ הנ"ל כהערה 3), ונטע יחד עם הרה"ק רבי דוד בירדמן זיע"א להסחופף בצל מרן אדמו"ר הזקן זיע"א. נימנה על חשובי חסיד קארלין בירושלים, והיה גדול בתורה וביאור טהורה. נלביע ביום כ"ה טבת תרע"ח, ונטמן במרומי הר הזיתים בירושל"ו.

11. אודותיו ראה בקובץ באוי" ט' עמ' ק"ה כהערה 50, ובקובץ באוי" י"ט עמ' קל"א כהערה 7,8,9, ובקובץ באוי" כ"ט עמ' קט"ו כהערה 30.

12. "דברי אהרן" עמ' [11], בדברי המבוא "אמר עם הספר".

13. כי במהדורת מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א (ראה להלן) נדפס נוסח הודעה זו כמלואו, כולל המלים: "שיש ח"י [תחת ידינו]".

ספר

# בית אהרן

על התורה ועל העבודה

רוכי' התורה בעבודה שבכך זו תפלה • אשר נאמר וישנו בלילת אש •  
 לכא לפסא • פים סמלל רברכן • נאה תורש ונאה מקיים • מענים  
 וסירותון של ישראל • כבוד ארוננו מרנינו ורבינו הרב הספרים • תפוצא  
 סבא קרישא • קרוש ה' סוכר • אסקלריא האורה • רבא דעמי • מדברנא  
 דאמתי • פיה עיה ניי • כבוד קרושת שמו מורד הרוד ר' אררן • וצוקלהיה  
 סקארילין • וזלחא אלבושיווה יקרא • אנב אירחא סוקרף • בקרושה  
 קצות הרבי ננים • ומעומא דמעומא סהרבריום אשר שמענו וזרעם מפי בנו  
 הרב הקריש הספרים • בוצינא תורה • חסרא ופרישא • אשר נשא לבו  
 אורו כתכמה' ברא ברעא דאבוה' סרנא וירבנא בקשות מיה • אשר וצוקלהיה  
 ועשני מעלה בקרש אל פיה אולם רבי'ת אספס אשר קרוש באכותו הקרושים וצוקלהיה  
 הרבים דע' פרום ומשימים אה אדום ברומי של עולם' פרוש יוצא בקרושה ובסר'ת אספס  
 כון עילין לאל • ראש הארתו • אשר נבו ויכח סו' • כבוד קרושת שמו נזון לפסג •  
 הרב ר' אררן • העול וצוקלהיה סקארילין • בן איש חי • רב פקום • איש אקים קרוש •  
 חורא אמר כהו' ארומוד רב ר' אשר • וצוקלהיה סקארילין אשר עין ואתה כל יתח •  
 תנא לפשע און ויתלבו הלכות בשלחת ית • משוס רב'ר דרין באש •

ניסם ברום דמשונב

ר' הרקני עמר' יצחא ל'ג האררן נ'ג

## בבראדי

בשנת תרלה לטק

BEIS AHRON

BRODY

Druck von M. L. Harmelin. 1875

שער מהדורה קמאית בראדי תרל"ה

(חסרה שורה ביחס הכתבים למרן הרא"ש הגדול זיע"א)

"מפני הכבוד" מפריכה נימוק זה. אדרבה, יש בהעלאת טעם זה רק כדי להבליט ולהעלות את השאלה מדוע אכן לא נדפסו ההסכמות. בנוסף לכך, הניסוח לקוי, נוצר רושם כאילו יש כאן הסכמה שלא להדפיס - תרתי דסתרי. כל אלה מצביעים שניסוח ההודעה במהדורה קמאית זו לא נעשתה על-ידי החסידים, אלא יש להניח, על-ידי המדפיס עצמו ובעל המגיה ר' משה ליב הארמעלין<sup>14</sup>.

החסידים "הרבנים המופלגים אנשי בית הרה"ק זצוקללה"<sup>15</sup> שעסקו בהדפסת הספה"ק ריכזו בידם את דברי-התורה שבכתבי-היד מרבוה"ק זיע"א, הן אלה שנמצאו בביתו הקדוש של מרן אדמוה"ז זיע"א ש"יחד היו אגודים וספונים ומוגהים בכתב ידו הקדושה" והן אלה אשר החסידים ראו לנכון "לספח עוד ענינים טובים אשר מצאנו רשומים ביד אני"ש<sup>16</sup>, וצירפו לכך גם כתבי-יד אשר נמצאו בגניזת חצר הקודש בסטאלין<sup>17</sup>, העתיקום וסידרו אותם לפי הסדר כפי שהוא לפנינו כיום. כך כתב יד מסודר זה נשלח לבראדי והוא שהיה לפני המדפיסים, ומכונה "העתקה שניה"<sup>18</sup> או "כת"י הגדול", כפי שציין אחד ממעתיקי קובץ כתי" של ד"ת ממרן אדמוה"ז זיע"א: "ועיין כל מה שחסר מזה הכתי" כל המכתבי קודש וכל הדרושים הק' על התורה הק' ועל נ"ך ועל היר"ט ועוד ענינים כולם קדושים - הכל בכת"י הגדול ואו"ה [?] עתה הוא אצל הבעל מגי", וצריך להידפס [!], ואני בצבתי וכתבתי כל מה שהשיג ידי וידי אבי מר"מ נ"י נאום זאב וואלף [שפירא] ב"ר יעקב ב"ר אהרן ב"ר מרדכי גימפל הרב מקאמין קאסירסקר, היום יום ד פרשה הנ"ל [נח], ג' מרחשון שנת תרל"ה לפ"ק פה ק"ק קארלין". גם ר' משה ליב הארמעלין מציין זאת בדבריו "נאם המגיה": "כי הכ"י העיקרי נשאר שמה אצל הרבנים המופלגים אנשי בית הרה"ק זצוקללה"ה".

#### הוצאה ראשונה:

דפוסו של ר' משה ליב הארמעלין בבראדי נודע באותה שעה כאחד הדפוסים המשובחים ברוסיה<sup>19</sup>, ובנוסף לכך היה רמ"ל תלמיד חכם נודע<sup>20</sup>, התמסר אישית בהגנת הספר, ועקב ריחוק מקום הדפוס מסטאלין, נאלץ רמ"ל לפתור בעיות שהתעוררו בתוך עתה הוא מהלך ההדפסה, תיקן מדעתו ואף רשם הערותיו בשולי הגליון, כפי שהוא מציין בעצמו: "כי על כן תקנתי בקצת מקומות כפי הנחוו...". אמנם, פעמים שגם הוא לא השיג כוונת הדברים, והגתו בשולי הגליון לא מצאה חן בעיני החסידים שהעירו על כך ב"לוח הטעות"<sup>21</sup>, ואחר כך בקונטרס "תיקון

14. עליו ראה להלן.

15. כפי שהם מתוארים על-ידי המדפיס והמגיה רמ"ל ב"נאם המגיה" שבראש הספה"ק.

16. בהקדמה.

17. כפי אשר ציינו לעיל בפדקי מאמר זה.

18. בקונטרס "תיקון החסר". המגיה רמ"ל מכנה את כתי" זה: "העתקה".

19. הרמ"ל יסד בבראדי את ביח דפוסו בשנת תרל"ב, "דפוס חדש שהיה משוכלל באותיות נחמדות, וחומר טיפוגרפי מן המשובח, והדפיס בו רק ספרי החסידים, ובתוכם תקוני הזהר (תול"ב), זהר חדש (תול"ג), הזהר (תול"ג-ד), רב ייבי (תול"ד), בית אהרן (תול"ה), תקוני הזהר (תול"ו), שיע' הרב מלאכי (תול"ח), אילמה רבתי (תול"ט), תורה עם ט"ו פירושים ועוד הרבה ספרים שיכולים להתחרות ביפים על כל הדפוסים... (תולדות הדפוס העברי בפולניה, ת.ד. פרידברג, חל"אביב תשי"ז, עמ' 163).

20. נולד בבראדי ביום כ"ז אדר"א תקפ"ו, לאביו ר' מאיר ז"ל, נודע כלמדן וספרא רבה, חיבר ספרים וזהם נגד המשכילים, נפטר ט' תמוז תרנ"ג. ("מאורי גאליציה", הרב מאיר וונדר שי', בערכו).

21. ראה שם בכותרת: "ובמקום שנדפס על הגליון איזה הג"ה כשגיאה רשמנו אצלו חבנית כוכב", ושם בתיקון קניה"ע צ"א שורה ל': "הגהה שעל הגליון בטעות הוא".

החסר<sup>22</sup>. על מסירותו בהדפסת הספר הוא מציין ב"נאם המגיה": "הנה בתם לבבי ונקיון כפי עשיתי מלאכתי, ובכל כחי עבדתי, להוציא מתחת ידי את הספר הק' הזה ברור ונקי מכל שמץ טעות, למען ירוץ קורא בו ולא ישל אף מכשול קל בהיותו נכסף להבין ולהשכיל את כל הכתוב לחיים בתוכו... והנה אף אם אחשוב כי בכל זאת ספר הקדוש הזה כלול הוא בהדרו... וזכות הרה"ק המחבר... יגן עלי... להתהלך לפני ה' ולהיות תמים עמו ולעבדו בלבב שלם ברב טוב ונעימות נצח אמן...".

לא ידוע מתי התחילו בהדפסת הספה"ק, אך נראה כי ביום כ"ט שבט תרל"ה<sup>23</sup>, נשלמה הדפסת הספה"ק, לאחר שהוגה בידי החסידים שהשוו אותה עם כתבי היד המקוריים, המכונים "העתקה ראשונה" שהיו בידי מרן אדמו"ר זיע"א, ובהגהה עמדו על טעויות שנבעו מסיבות שמפרט רמ"ל: שגיאות שלא עמדו עליהם בהגהה, טעויות שצויינו ע"י המגיה ולא תוקנו בידי פועלי הדפוס, טעויות הנעשות בידי "מכונת הדפוס אשר בעת תגלגול תשבר לפעמים אותיות ותעשה להן תמונה אחרת... ויש אשר תמשוך אותיות או תיבות ותשליכן החוצה בעת ההדפסה", ויש טעויות שנפלו ב"כתב יד הגדול" – "העתקה שניה" שהיה לפני המדפיסים, כדברי רמ"ל: "לאשר גם בהכ"י הנשלח אלי יש קצת מקומות אשר נכון לתקן בם" וכמובא בקונטרס "תיקון החסר"<sup>24</sup>: "השם שבפנים אינו בהעתקה ראשונה ואין ידוע מי הכניסו בהעתקה שניה, ודברי המגיה נכונים". לאחר הגהה זו החליטו החסידים לציין תיקונים אלו: "לכן גזרו אומר ליסד לוח תקון הטעויות על הכל יחד" והרכיבו "לוח הטעויות לחזק ביד הב"ת והגהנו מכ"ק [מכתבי קודש] שהיו ביד אדמו"ר זצוקללה"ה ז"ע ועכ"ו ובמקום שנדפס על הגליון איזה הג"ה בשגיאה רשמנו אצלו תבנית נכונ", לוח זה נדפס בסוף הספה"ק.

אז גם הוסיפו שלשה עמודים (שאינם מסומנים במספרי עמודים) תחת הכותרת "השמטות", וכוללים מכתב ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א להרה"ק מטשארנאסטריא זיע"א, שציינתיו לעיל בפרק ט'<sup>25</sup>. מכתב [סדר-היום] ממרן אדמו"ר זיע"א, שציינתיו לעיל בפרק ה'<sup>26</sup>. דיבור אחד מהקדוש [מרן הר"ש] מקאלין הי"ד זיע"א ש"מועתק אות באות מכתב יד הקדושה של ז' אדמו"ר זצוקללה"ה". "השמטה שייך לחג השבועות דף קי"ד ע"ב...". ובסיום הספה"ק "השמטה מהליקוטים".

עם סיום ההדפסה וההגהה של החסידים לאחר ההדפסה וסידור "לוח הטעות", עדיין לא נשלמה המלאכה, לאחר שהכל היה נראה לכאורה מושלם, עמדו החסידים על כמה טעויות חמורות, שהצריכו הדפסה מחודשת של מספר דפים, ולא היה ב"לוח הטעות" די כדי לתקן את המעוות. תחת את הדפים השגואים, והרכיבו במקומם את הדפים המתוקנים. שרדו טפסים בודדים ממחזוריה קמאית זו, שבהם לא שלטה יד המתקן, והודות כך התאפשר לעמוד על הדבר ולציין את הדפים המוחלפים השגואים:

22. ראה קונטרס "תיקון החסר" במהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים חשל"ז, עמ' 326. על תיקון דף מ"ח ע"א שורה י"ח: "...המגיה לא הבין פירושו", וראה שם, עמ' 332, על תיקון דף קי"ד ע"א: "...מ"ש המגיה הוא אמח, וכן סיים הרב...".

23. כך יוצא מהפרט שנתן רמ"ל ב"נאם המגיה" עם סיום ההדפסה: "ברארי, יום חמשי לסדר כמעשה לבנת הספיר לפ"ק".

24. שם בסוף עמ' 329.

25. קובץ באו"י כ"ח, עמ' קמ"ג, ובהערה 23.

26. קובץ באו"י כ"א, עמ' קנ"א.כ. ראה גם קובץ באו"י ל', עמ' קמ"ג.ד.

א. שער הספר [השני], חסרה שורה שלימה, מ"ג דברים נפלאים, עד תיבות "בן איש חי", והשמטת שורה זו גורם לשבוב ביחוס.

מעבר לשער נדפס ההודעה וגילוי הדעת בענין ההסכמות, שכבר צויין לעיל כי משובש הוא.

ב. דף י"א, בקטע האחרון שבטור א', באותיות מודגשות, "והנה הוא הולך לקראתך", מסומן בכוכב, והמגיה רמ"ל מצייין בשולי הגליון: "נראה שיש איזה טעות מההעתקה כי לא כתוב כן בתוה"ק", השגיאה, ויותר מכך, התיקון של המגיה, אין הדעת סובלתו, אם לא כתוב בתורה לשם מה הונכס שיבוש זה? תיקון ב"לוח הטעות" לא היה עוזר במקרה זה.

ג. דף ק"ב, בטור א' ב"ה (השני) זאת, דברי התורה מוסבים על "ואח"כ כתיב ובא הכהן" ובדף המתוקן דברי התורה מוסבים על "ואח"כ כתיב ויצא הכהן" - שינוי מהותי שחייב הדפסה חוזרת.

ד. דף קמ"ז, בטור ד', בשולי מכתבו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א אל מחותנו רבי יוסף, בה הוא מוסיף ומבקשו שישמור על חתנו הוא גיסו הרב החסיד ר' יעקב זצ"ל "שהוא כחוש ורך בטבע, שיראה להשגיח עליו, על בריאותו שיאכל בעת אכילה וישן בעת השינה.. כפי הצורך לבריאות גופו וראשו ואיבריו ואל יהיה דבר זה קל בעיניו...", כסיום המכתב ישנה התייחסות חריפה יותר בנושא, (שצויינו בחלקם לעיל בריש פרק ט'<sup>27</sup>) ובשולי הגליון מופיעה הערתו של המגיה רמ"ל: "המבין יתבונן כי ר"ל ההתמדה בלמוד בלתי אופן הנכון, ואף גם זאת הלא אמר כן רק על איש פרטי זה". החסידים חששו, כן נראה, מהדפסת הדברים אז, שעשויים לשמש, בידי אלה שניהלו את המערכה נגד החסידים, כדי לנגח בהם את החסידים, ולכן החליטו על הדפסה חוזרת תוך השמטת ארבע שורות מהמכתב, וחלל זה שנוצר עקב ההשמטה, נוצל על ידם, כדי להשאיר רווח ריק באמצע מכתב הבא אחריו להרה"ק מקאשיפקע זיע"א, התואם למכתב עצמו בציינו: "ומה שהנחתי את הנייר חלק..".

עם השלמת התיקונים, יצא הספר כולו בהדרו, בתחילתו שני שערים, העמודים כפולי טורים, כתיבת רש"י, קנ"ח דפים, בתחילתו "הקדמה" שכתבו החסידים ומעברו "נאם המגיה" בסופו שלושה עמודים בלי סימון, שוליים רחבים, הספר נכרך בכריכת עור מפוארת, כשעליה מוטבעת מסגרת זהב מרשימה.

אין אנו יודעים מה היתה גודל תפוצתו של הספה"ק ברוסיה עם הופעתו בדפוס, לעומת זאת יש בידינו עדותו של הרה"ק רבי קלונימוס קלמן מפיסצנה הל"ד זיע"א בנו של הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א מחותנו של מרן אדמוה"ז, וחתנו של הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א בנר'הורגו של מרן אדמוה"צ זיע"א: "דיבר אז אודות התפשטות הספר בית אהרן, כי בעת אשר נדפס ובא בפעם הראשון לגרודזיסק לא קנה אותו שום אדם, ועכשיו מן השמים עוררו שיתפשטו"<sup>28</sup>.

במשך השנים אזלה מהדורת בראדי, וצבור החסידים הרגישו במחסור. על הקושי הרב להשיג את הספה"ק, תעיד רשימה קצרה שנכתבה על גבי הספה"ק בידי אחד החסידים שקיבלו מתנה מהחסיד רבי יצחק דוד דווינסקי ז"ל<sup>29</sup>:

27. קובץ באו"י כ"ח עמ' קמ"ג.

28. מכתבי החסיד ר' אלעזר ביין שליט"א.

29. היה מהגוברים מעמדות לבנית "חצר הקודש" בסטאלין, ולשם כך נסע לקהילות אנ"ש בשליחתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א (מוזכר במכתב-קדשו, בברכת אהרן, עמ' קנ"ד). כסוף ימיו עלה לאה"ק והתישב בטבריה. בארכיון המכון נמצא הנתק צוואתו.

ספר

# בית אהרן

על התורה ועל העבודה

רוכי התורות נעבודה שלב זו תפלה. אשר נאמרו ושנו כלבית אש. לבא לפומא. פום ממלך רכרכן. נאה דורש ונאה מקיים. מנעים זמירותיהן של ישראל. כבוד אדונינו מורנו ורכינו הרב המפורסם. חסידא סבא קדישא. קדוש ה' מכבוד. אספקריא המאורה. רבא דעמי. מדברנא דאמתא. פיה עיה ניי. כבוד קדישת שמו מור הרד' ר' אהרן זצוקללה' מקארלין. ומלתא אלושיהו יקרא. אנכ אורחא מצורף בקדושה קצות דרכי נועם. ומעיינא דמעומא מהדרים אשר שמעני ונדעם מפי בנו הרב הקדוש המפורסם. בוצינא דנתורא. חסידא ופרישא. אשר נשא רבו אותו בחכמה. ברא ברעא דאבות. מרנא ורבנא קקשת מוה' אשר זצוקללה'.

ישנו בעלות כנסים. אל פתח אולם הבית אסוף אבני קדש מאבניו הקדושים וצוקללה' דברים הנעשים ומקדושים את האדם בחייו של עולם. מפורש ויצא בקדושה ובטהרה. מפי כהן עליון לאל. ראש הפארהו. אשר וגה יזכר כיון. כבוד קדושה סמו נועד למשכן. הרד' אהרן הנדול זצוקללה' סקארלין. גם דברים נפלאים ונענים באה בני. פה ספיק כנולות. ודעת שפתי ברו' מלכו היה כן איש חז' רב פעלים. אשר אלקים קדוש. הורה אהב פיתחו. ארומרו הרב ר' אשר זצוקללה' ספאלנין אביו עין ראחה כל אלה. הלא תפסעו את ירחיכו. הלכות כוללתם ית. משמע דבר היקון כשה'.

## הוצאה שניו עם תקנים

ההוצאה נכדו אדמו"ר הרה"צ המפורסם פאר הדור הרוחא יטמירא רבא דעמי מדבניא דאמתא על ישראל הדרתו קקשת מוה' ישראל שליטא.  
 ויבא פיו ע"ב אשריהם הצעוקים. אל דין סהם וינסו אלא שמונים הם וינענים עד סוף בני הנהגות. בהסתגלות הר"ל הנכבד מו' מוה"ר שמואל הכהן ראבינאוויץ ניי.  
 ויבא לביהו עין הרב בישה הכהן קאלאדני ניי. מתק בית מסרה הספיים בניו פונסק'.

## פיעטרקוב

בדפים ה' מרדכי צעדערבוים ניי  
 שנה והארזני שנתה לפק

СЕФЕРЪ БЕЙСЪ АГАРОНЪ

Въ Типографіи М. Щедербаума въ Петроградѣ, 1914 г.

ב"ה, יום ו' בהעלותך הרס"א.

לזכרון שקבלתי הספר מזכרת אהבה מידי"צ ר' יצחק דוד ב"ר בנימין יודיל בן לאה, ולאחר איו"ש להזכירו לטובה בעת קבלי הספר לידי להגות בו וגם על יום היאצ"ט אם יאריך ה' ימי לטוב כשיודע לי יום היאצ"ט שלו.

יצחק דוד בן לאה דווינסקי מחצ"ק [מחצרות קודש] סטאלין.

### הוצאה שניה:

לאחר שנוצר הצורך להדפיסו מחדש, הדפיסו מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בהוצאה שניה, תוך הקפדה מיוחדת שתבנית העמודים, סוגי האותיות וסדר הדפים, יתאימו לספר"ק כפי שנדפס בבראדי, ללא שינוי. ומלבד תיקון הטעויות שב"לוח הטעות" בבראדי, לא הוסיפו או גרעו בהוצאה זו, ואף לא השתמשו בתיקונים שצויינו בקונטרס "תיקון החסר" שספון היה בגנזי רבוה"ק בסטאלין<sup>30</sup>.

אמנם במקומות מספר ישנם שינויים מכוונים, וכנראה, כי הם נעשו על-פי הוראתו של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, וכדלקמן:

א. הוספה בשער הספר: "יומא פ"ו ע"ב, אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכים אלא שמזכים להם ולבניהם עד סוף כל הדורות", טעם לכך ראה לעיל.

ב. הוספת מתחת לכותרות מעל גבי סדרי"היום בציון יום עלותם למרום של כל אחד מרבוה"ק; בדף א' ע"א; שם ע"ב; דף ג' ע"ג; דף ה' ע"ג.

ג. בדף קנ"ז ע"ד, נדפס במהדורת בראדי, מה שאמר מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א "בעת שבאו לנחמו על הסתלקות אביו הק...": "אא"ז הק...ר" אהרן הגדול..היה לו קבלת יחוס מזרע דוד המלך ע"ה, ואאמו"ר היה לו כמה בחי' שהיו אצל דוד המע"ה, שהנהיג עדתו עדת ישרון שבע וארבעים שנה, כזמן מלוכת דהמע"ה...". בהוצאת מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, הושמטו המלים "שבע וארבעים שנה", כי שנות מלוכת דוד המע"ה היו ארבעים שנה בלבד, ככתוב (מלכים א' ב יא): "והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים".

המספר ארבעים ושבע שנים אינו נכון גם ביחס לזמן הנהגתו של מרן אדמוה"ז זיע"א, כי לפי חשבון זה, מתחילה שנת הנהגתו בתקפ"ה, וזה ודאי אינו נכון, כי היה זה עוד בחיים חיותו של אביו הרה"ק מרן הרא"ש הגדול זיע"א.

מרן אדמוה"צ זיע"א אמר אז שזמן הנהגתו של מרן אדמוה"ז זיע"א הוא כזמן מלוכת דהמע"ה, וכנראה שהתבטא בלשון הכתוב במלכים: והימים אשר מלך..ארבעים שנה, בסטאלין מלך שבע שנים, ובקארלין מלך שלשים ושלש שנים.. וכנראה שהשומע טעה וחשב שבע וארבעים שנה.

לפי חישוב זה עולה, כי מרן אדמוה"ז זיע"א החל להנהיג את העדה בקארלין

30. "דברי אהרן" עמ' [11], בדברי המבוא "אמר עם הספר".

בשנת תקצ"א-ב<sup>31</sup>, ואילו הקמת "חצר הקודש" בסטאלין היתה בשנת תרכ"ה-ה<sup>32</sup>.

כן הושמט בהוצאה זו "נאם המגיה", והקדמת החסידים וה"הודעה וגילויי-דעת" נדפסו מעבר לשער.

בשער הספר צויין כי הדפסה זו היא: "הוצאה שני" עם תקונים, בהוצאת נכדו אדמו"ר הרה"צ המפורסם... כקש"ת מוה"ר ישראל שליט"א...". ונדפס בהשתדלות החסידים בפינסק, הרה"ג ר' שמואל הכהן רבינוביץ<sup>33</sup> ז"ל וע"י הר' משה הכהן קאלאדני ז"ל.

כמה מהדורות יצאו בהוצאה זו? היכן סודר והיכן נדפס? – אלה הם שאלות שקשה לענות עליהם בבירור. לפנינו לכאורה מהדורה אחת. האחד שרשום עליו בשער שנדפס בפיעטרקוב, בדפוסו של ר' מרדכי צעדערבוים<sup>34</sup>, בשנת ותאזוני שמחה – (תרע"ד). בדיקה מקיפה יותר מעלה כי הוא נדפס מאמהות. השני רשום עליו בשער בהוצאת ביהמ"ס של [הרב החסיד רבין] י. מ. אלטער<sup>35</sup>, ווארשא נאלעווקי 33, בסוף הספר, בעמוד האחרון, נדפס בלועזית: נדפס בפולין, בדפוס ש. סיקורה וי. מילנער, ווארשא נאוואליפקל 6, אפשר להבחין כי אף הוא נדפס מאמהות, האמהות שבשתי ההוצאות מסדר אחד נעשו.

ברם, הנייר שעליו הודפס שער הספר בווארשא שונה מנייר הספר כולו, וכפי הנראה נדפס בדפוס צינקוגרפיה באותה תבנית השער של דפוס פיעטרקוב, וניכר כי הולבש בכריכה.

בנוסף לשינויים בשערי הספר, קיים שוני שבין המהדורות, הנייר שבין המהדורות שונים לגמרי, הכריכה שונה, ובעוד והספר של דפוס פיעטרקוב יש לו שוליים רחבים, הרי הספר דפוס ווארשא מצומצם יותר.

31. ידוע כי בימים הראשונים לאחר הסתלקות אביו מרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א לא נהג מרן אדמוה"ז זיע"א נשיאותו ברמה, ועדיין היו החסידים מהלבטים, ונשאו עיניהם אל הרה"צ רבי שלום מהררדוק זיע"א וחיוכו למוצא פיו, ואמר למרן אדמוה"ז זיע"א: "מיר גלויבן מיט אמונה אז איהר זיינט דעם דביינס קינד זיינט איהר רבי!" והוסיף ואמר אליו: "כחיב אצל יהושע ר"ק כאשר היה ה' עם משה יהיה עמך" וקשה הלא זה תלוי רק בהשגות לבדו, אלא הפי' הוא כך, כאשר היה ה' עם משה, שכלם דאו את גדולתו ולא הסתיר משה רבינו ע"ה את עצמו, כמו כן יהיה עמך, שלא הסתיר את ההתגלות אלקים מאתנו. וענה לו על זה רבנו הקדוש בענוות קדשו: דער טאטע איז געווען א איבער גיגאסינע פאס, וואס ס'איז איבער גיגינגען איז געווען גענוג פאר אייך, אבער מיר אויב מיר וועלן ארויס געבן, וואס וועט בלייבן פאר אונז?" (ברכה אהרן עמ' קצ"ו) וראה שם עמ' נ"ד). ויתכן שמצב זה נמשך מספר שנים עד תקצ"א-ב.

32. על האסמכתאות בקביעת תאריך הקמת "חצר הקודש" בסטאלין בחקופה ההיא, ראה לעיל בפרק ה', קובץ באר"י כ"א עמ' קמ"ה בהערה 1.

33. היה מחשובי החסידים בבית הכנסת של חסידו סטאלין בפינסק, ת"ח מופלג ומנגידי העיר. היה חתנו של הרב החסיד רבי נחמיה קלודני ז"ל מהחסידים המובהקים של מרן אדמוה"ז זיע"א, הנוכר לעיל בפרק ט', קובץ באר"י ל' עמ' קנ"ג בהערה 20.

34. בשנת תר"ס לערך יסד ר' מרדכי ב"ר אלחנן צעדערבוים דפוס, ואח"כ עבר לבנו ר' יעקב שנפטר בתרצ"ז בערך, ואז עבר בית הדפוס לידי חתנו ר' דוד קופלמן (תולדות הדפוס העברי בפולניה, עמ' 165).

35. חתנו של הרה"ק רבי אברהם מרדכי מגור זיע"א בעל ה"אמרי אמת", ובנו של הרה"צ רבי משה בעלאל אחיו של הרה"ק מגור זיע"א. על פעולותיו למען הדפסת ספרים וכתי"ק שנמצאו בגניזת חתנו הרה"ק בגור, ראה בספר "ראש גולת אריאל".

יש המזהים<sup>36</sup> את שני המהדורות כמהדורה אחת, ולדעתם הספר סודר בדפוס בפיעטרקוב ואילו מלאכת ההדפסה נעשתה בווארשא, ושנת ההדפסה כפי שנרשם בפיעטרקוב – תרע"ד. ויש<sup>37</sup> הרואה בהם שני מהדורות נפרדות. אכן, בדיקה מזוקקת יותר מביאה לידי מסקנה כי שני מהדורות נפרדות לפנינו; בגלל השינויים המהותיים שהזכרנו, ובדף א' יש שוני בין המהדורות, במהדורת וארשא רשום בכתרת: "אזהרות קודש..." אהרן קארלינר... ואילו במהדורת פיעטרקוב תוקנה כותרת זו: "אזהרות קודש..." ר' אהרן קארלינער...". בפיעטרקוב רשום פרט השנה של תרע"ד, ואילו בית הדפוס של ש. סיקורה וי. מילנער בווארשא הוקם רק בשנת תרפ"ז<sup>38</sup>.

המסקנה העולה מהאמור הוא, כי מהדורת ווארשא הם מאמהות מסדר, כנראה מדפוס פיעטרקוב תרע"ד, אך נעשו קודם האמהות של מהדורת פיעטרקוב, אם כי נדפסו רק בשנת תרפ"ז או לאחריה, וכנראה ברשותם של רבוה"ק זיע"א ה"ה בניו הק' של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, ואילו מהדורת פיעטרקוב נדפסה מאמהות בשנת תרע"ד בחיים חיותו של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א.

אמנם, נמצא טופס מהספה"ק, שבשער רשום כי הוא נדפס בפיעטרקוב בשנת תרע"ד, ואילו מעברו השני רשום שנדפס בפולין, בדפוסם של מר ש. סיקורה וי. מילנער בווארשא. בדף א' שבטופס זה, נדפס "קארלינר" כבמהדורת ווארשא לעיל. ונראה כי היא אכן נדפסה בווארשא, בשנת תרפ"ז או לאחריה, והולבש עליה שער מפיעטרקוב.

נראה כי בין שני המהדורות היו מהדורות נוספות, שנדפסו כנראה מאמהות אלו, או יודעים על מהדורה שנדפסה בשנת תרפ"ב<sup>39</sup>, וייתכן כי היו מהדורות נוספות.

ממהדורת פיעטרקוב ווארשא, שכאמור תוקנו בה הטעויות<sup>40</sup> שנפלו במהדורת בראדו, צולמו הדפים של סדר"היים והמועדים וכו', בסידור "בית אהרן וישראל" בהוצאת מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, ברוקלין נ. י. תשי"ב.

#### הוצאה שלישית:

הוצאה שלישית של הספה"ק יצאה בהוצאת "נכדו אדמ"ר הרה"צ...קקש"ת מוה"ד יוחנן זצוקללה"ה זיע"א...". בהוצאה זו החלו<sup>41</sup> עוד בימי חיים חיותו, ולפי פקודתו קודש של מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, בעת היותו בביתו קודש<sup>42</sup>

36. אנציקלופדיה לחסידות, הרב שלום חיים פרוש, כך ראשון, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ב, עמ' קט"ב.

37. בית עקד ספרים, ח.ד. פרידברג, בערכו: "בית אהרן...1. בוודי תרל"ה (3 161 דף), 2 ורשה חש"ד (1 161 דף), 3 פיעטרקוב תרע"ד.

38. חוליות הדפוס העברי בפולניה, עמ' 115.

39. מהדורה זו מזכרת ב"דברי אהרן" עמ' ס"ד, ולדברי הר"א הויזמן ש' שנת תרפ"ב כשנת הדפסה הופיעה על גבי שער הספר, וניכר כי השער אינו חלק מהספר אלא הולבש ככריכה.

40. ראה הערה מענינה ב"דברי אהרן" בעמ' ס"ד, על "חיקון שנעשה בטעות" בדף קנ"ו ע"ב, שורה י"ח.

41. על-ידי הרב החסיד רבי פייבל איירכין ז"ל, נאמן ביתו של כ"ק מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, שבקי היה במנהגי רבוה"ק והליכותיהם בקודש ונהיין היו לו סדרי ההדפסה והשינויים שנעשו בפיעטרקוב, ויצא לפועל בסיוע הר"ר מרדכי מאשעל הי"ד.

42. מעבר לשער בלועזית: "צולם בשנת 1956, ע"י הועד להוצאת ספרי קארלין-סטאלין, 159 ראדני סטרט, ברוקלין נ. י. והוא כתובתו של ביתו של מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, שם היה ביתו של מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין זיע"א.

ספר

# בית אהרן

## על התורה ועל העבודה

רובי התורות בעבודה שכלב זו תפלה. אשר נאמרו ונשנו בלכות איש. לבא לפוטא. פום ממלל רברכן. נאה דרוש ונאה מקיים. מנעים ומירותיך של ישראל. כבוד אדונינו מורינו ורבינו הרב המפורסם. חסידא מכא קדישא. קדוש ה' מכבוד. אמפקלויא המאורה. רבא רעמי. מדברנא דאומתי. פיה עיה ניי. כבוד קדושת שמו מרד הרוד ר' אהרן וצוקללה'ה מן קארלין. ומלתא אלבושייתו וקורא. אנכ ארחה מצורף בקדושה קצות ר' רבינו נועם. ומעוטא דמעוטא מהרברים אשר שמענו ונדעם מפי בנו הרב הקדוש המפורסם. בוצינא דהורא. חסידא ופרישא. אשר נשא לבו אותו כחמבה. ברא ברעא דאבות. מרנא ורננא כקש"ח מוה' אשר וצוקללה'ה.

ועשנו מלוא קדוש. אל פתא אולם הבית אמרנו אדני בידם מאמנו. הקדושים וצוקללה'ה. דברים העוסקים ומעשיו את הדת ברום של עליה. מורם וינא בקדושה ובטהרה. מפי כון עיני האל. ראש האחרונה. אשר נבו ויכיה בו. כבוד קדושת שמו נודע למשכב. הרוד אדרן הנדיל וצוקללה'ה מקארלין. גם דברים נפלאים ונשנים מאת בנו. פת ספיק סגולות. ודעת שמינו ברוך מללוי ה"ה בן איש חי. רב פעלים. איש אלקים קדוש. תורה אפס בטהו. אדוני ר' אהרן וצוקללה'ה כסאלין אדני עין דאמת כל איה. הלא למשעז און ואלהו הלגנות כשלהת ית. מסעז דבור הניח באש.

### הוצאת שני עם תקונים

בהוצאת נכדו אדוני ר' הר"צ המפורסם פאר הדוד דהויא ופמירא רבא רעמי' מרברנא דאומתי' על ישראל הדרתו כקש"ח מוה' ישראל שלי"א.  
 ויבא פין ע"ב אשיות ל'תקנים לא דיון שחם וזכום איה סבוכים דחם וזכניהם עד סוף כל היותו.  
 בהשגחתו הר"ה הנכבד בו' מוה' שמואל הכהן ראבינאוויץ ניי.  
 הוצא עשהד ע"י רבי משה הכהן קאלאדני ניי מחיק בית כסתי המפורסם בעיר פוילנסק

### בהוצאת בימדים של

ל. מ. אלטער, ווארשא. אלעוקי, 33

בארה"ב, אך רוב עבודת ההדפסה נעשתה בשנת תשט"ז, לאחר עלותו לשמי רום כלא כסלו תשט"ז לפ"ק.

במהדורה זו, שהוא דפוס צילום של מהדורת בראדי, נוספו שלוש השינויים המכוננים המפורטים לעיל שנעשו בהוצאה של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, צולמו משם ושובצו בצילום מבראדי, כולל שני שערים, הקדמת החסידים ונאם המגיה ר'הודעה גילויידעת" בתוס' אזהרה חדשה לבל ידפיסו את הספה"ק ללא רשות, ובסופו "לוח הטעות".

נוסף למהדורה זו שינוי יחיד, והוא תוספת הצואה של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בדף קנ"ז ע"גד', בקטע שנשאר ריק במהדורת הקודמות: "העתק צוואת כ"ק מרן... אור ישראל זיע"א מסטאלין שכתב לאנ"ש שי, נאסף אל אבותיו... יום ב' דראש השנה, שנת ישראל אשר בך אתפאר, מנ"כ בעלת"פפד"מ [בעיר תורה פרנקפורט דמיין]".

חיבה היתה הדפסת הספה"ק על מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, וכל כך יקר היה בעיניו הק' הספה"ק עד שהורה לחסידים שטיפלו בהוצאת הספר, כי ידפיסו רק כשש מאות – שבע מאות אקסלמפרים, ולא יותר, בהטעימו בלשונו הזהב: "מיר ווילין ניט אז דער בית אהרן זאל זוכין א קונה, מיר ווילין אז דער קונה זאל זוכין דעם בית אהרן"<sup>43</sup>, ודבריו הק' הם נר לרגלי החסידים, במהדורות נוספות שיצאו מאז עד היום, להשיג על יקרת הספה"ק ולא להפיצם בצורה מסחרית בלתי מכובדת.

#### הוצאה וביעית:

אותה סיבה שבגללה הביאו החסידים את הספה"ק לדפוס בשנת תרל"ה, ואותה הרגשת היתמות שפקדה את עדת החסידים בהסתלקותו של מרן אדמוה"צ זיע"א בהשאירו אחריו את בנו מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א ינוקא קדישא כבן חמש שנים, יחד עם אותה אמונה גדולה שקישרה את החסידים לגזע הקודש שושילתא דדהבא, – שבה וחזרה באותם שנים שלאחר הסתלקותו של כ"ק מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א. ויחד איתה פעמה אותה תקוה והתקשרות שבית צדיקים יעמוד "מערת ועד עולם" כהבטחתם הקדושה של רבוה"ק זיע"א.

וכאז, כן שבו החסידים<sup>44</sup> והביאו לדפוס מהדורה נוספת של הספה"ק: "הוצאה רביעית עם תיקונים בהוצאת המשפחה שליט"א, משפחת אדמ"ר הרה"צ...צ...מוה"ר יוחנן זצוקללה"ה זיע"א. שני שערים, השער הראשון צילום שער מהדורת מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין-קארלין, "כש"נ בבראדי". שער חדש נוסף, דפוס-צילום מוגדל.

במהדורה זו, נוספו שלוש השינויים המכוננים המפורטים לעיל שנעשו בהוצאה של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, הקדמת החסידים ונאם המגיה ר'הודעה גילויידעת" בתוס' אזהרה חדשה לבל ידפיסו את הספה"ק ללא רשות.

בהוצאה זו ישנם שינויים מההוצאות הקודמות, דף קנ"ח שבכל ההוצאות נדפס בהוצאה זו כדף קנ"ז, וזאת כדי לתת רצף של הדפים העוסקים ב"מכתבי קודש

43. מקני החסידים.

44. על-ידי הרב החסיד רבי פיבל אויבוכן ז"ל, ויצא לפועל בסיוע הרב ר' יצחק הכהן שחררין הי"ד.

מרה"ק ז"ע. דף קנ"ז שבכל ההוצאות נדפס בהוצאה זו כדף קנ"ח, בעמוד א' נדפסה צוואתו של מרן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין, כפי שנדפס בהוצאת מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין קארלין ז"ע.א. תוך כדי העברת ה"ליקוטים" למעבר לדף, כדי ליצור רצף של ה"ליקוטים", נעשתה טעות בטורי העמוד.

בדף האחרון: "רשימת ימי ההילולא של רבותינו... שלשלת סטאלין קרלין.. וכן ימי הזכרון של הצדיקים.. בני... ר' ישראל מסטאלין זצוק"ל..."

בהוצאה זו נשמט "לוח הטעות", העמודים השגויים במהדורת בראדי הוחלפו בעמודים מתוקנים שבמהדורת פיעטרקוב-ווארשא<sup>45</sup>, וכך איפוא יוצא שהוצאה זו היא תרכובת של מהדורת בראדי ופיעטרקוב-ווארשא גם יחד.

בשנת תשל"ז יצאה מהדורה בהוצאת כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א, וכדברי החסידים שהביאוהו לדפוס: "במהדורה זו תוקנו בפנים הספר, כל הטעויות ושיבושי הדפוס מההוצאה הראשונה שנדפסה בבראדי בשנת תרל"ה, התיקונים כוללים כל לוח התיקון - ותיקונים שנמצאו בכתבי ידות שונים. בסוף הספר מופיע גם תיקון החסר שנמצא בכתב יד ישן המשלים ומתקן כל מקום שמצוין חסר בפנים הספר, וכן מילואים והשלמות מדברים שלא באו לדפוס".

צילום מוגדל של דפוס בראדי, בתוספת השינויים שבמהדורת מרן אדמ"ר הר"י מסטאלין קארלין ז"ע.א. שוליים רחבים. שני שערים, מעבר לשער השני: ההודעה ה"ל ותוס' אזהרה שלא להדפיס את הספה"ק ללא רשות, הנדפס במהדורה ה"ל, דף [1] הוחלפו העמודים בטעות בעת ההדפסה, נאם המגיה והודעה גילוי-דעת מלפנים והקדמת החסידים מעברו השני.

"לוח הטעות" נשמט, כל התיקונים נעשו בפנים הספר, וכאמור גם תיקונים שנמצאו בכתבי-יד שונים, כולל ההגהות המובאים ב"דברי אהרן" "הגהות... מכ"י עתיקים שנכתבו בטרם יצא לאור ספה"ק בית אהרן בשנת תרל"ה"<sup>46</sup>, בתוספת תיקונים חדשים.

בסוף הספר נוספו "מלואים" עמ' 334 - 320, הכוללים קונטרס "תיקון החסר", ועוד מלואים והשלמות מכתבי-יד<sup>47</sup>. בסופו: ימי הזכרון של הצדיקים... בני האדמ"ר... ר' ישראל מסטאלין זצוק"ל...

מהדורה זו, המושלמת ביותר שיצאה עד כה, ציינתיה פעמים לעיל בפרקי מאמר זה. המהדורה נדפסה פעם נוספת בהשמטת ה"מלואים" שנוספו בסוף הספר.

### קונטרס "תיקון החסר":

עם סיום ההדפסה של הספה"ק בבראדי בשנת תרל"ה, ולאחר שכבר הוגהו בידי החסידים מתוך כתיביד "העתקה ראשונה", שבעקבותיו יסדו "לוח הטעות", ואף

45. העמודים הבאים הם צילום מדפוס פיעטרקוב-ווארשא: 1, 2, 4, 9, 10, 12, 18, 34, 35, 36, 37, 38, 54, 68, 70, 77, 100, 124, 139, 150, 161, 174, 226, 245, 285, 289, 291, 298, 299, 310, 311.

46. עמ' ס'.

47. כההשמטה בדף י"ח ע"ד, והמחחיל "מה נאוו אל ההרים", שאינו אלא מכתב ששלח מרן הרא"ש הגדול מסטאלין ז"ע.א אל הרה"ק רבי ברוך ממעבוב ז"ע.א. ושהודפס ב"מלואים" כמהדורה זו. על כן ראה לעיל בפרק ט' קובץ באו"י כה, עמ' קמ"ז, ובפרק ז', קובץ באו"י כ"ד, עמ' קי"ז.

הדפיסו מחדש ארבע דפים שכרכום במקומם של הדפים השגואים, — כאמור, הרי בהגיע הספה"ק לידי החסידים, עמדו על טעויות נוספות, והשמטות רבות אחרות. כנראה שהרב החסיד המקובל רבי לייביש ר' טוב'ס ז"ל, שכבר הספיק לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בטבריה, הוא אשר עמד וכינס את כל הטעויות וההשמטות, וכתב את הקונטרס, הידוע בפי החסידים, "תיקון החסר"<sup>48</sup>.

קונטרס "תיקון החסר" היה נפוץ בידי החסידים שהעתיקוהו בכתב-יד, בגליונות ריקים שהיו מכורכים למטרה זו בסוף הספה"ק, נמצא היה בגזני חצר הקודש של רובה"ק בסטאלין<sup>49</sup>, ובידי הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א<sup>46</sup>.

הקונטרס "תיקון החסר" נדפס לראשונה ב"דברי אהרן" מתוך כתי" שהיה ברשותו של הרה"ק רבי מרדכי חיים מסלונים זיע"א, ונדפס כאמור ב"מלואים" שבסוף הספה"ק בהוצאת כ"ק מן אדמ"ר שליט"א מתוך כתי" שכתב הרב החסיד רבי ישראל דוב הר"ס<sup>50</sup> ז"ל.

הקונטרס כולל: (א) חלק נוסף של ה"ליקוטים" שלא נדפסו בספה"ק, והם: "ש"ה סעיפים" ה"ליקוטים מהרה"צ מסטאלין". ה"ליקוטים מאדומ"ר אשר לא באו בדפוס". (ב) תיקונים על מה שנדפס בספה"ק, והם: "מה שחסרו בהדפוס". "תיקון החסר". "לוח הטעות". "תיקון מכתבים הנדפסים הנחסר בהם". (ג) מכתבים נוספים שלא באו לדפוס.

על חלק א' של הקונטרס, חלק הליקוטים, כתבתי לעיל בפרק ח"י<sup>51</sup>, יש לציין גם בנוסף, את ה"ליקוטים מאדומ"ר [מ"רן אדמוה"ז זיע"א] אשר לא באו לדפוס" — שנדפס ב"דברי אהרן"<sup>52</sup>.

חלק ב' של הקונטרס, מתייחס כאמור לכל סוגי התיקונים שבדפוס: הראשון הוא "מה שחסרו בהדפוס" והם השלמות שונות למה שנשמט מהדפוס. מתוך עיון בהשלמות אלו, יש קיימים היו שני סוגים של השמטות: היו השמטות מכוונות של החסידים, שבעת כתבם את "העתקה השניה" השמיטו בכוונה ענינים שונים, שלדעתם היו אז מדי חריפות. ואילו השמטות אחרות נעשו בשגיאה, אם על-ידי החסידים המעתיקים, ואם על-ידי המדפיסים.

ברם, בתוך ההשמטות מצוינים דברי-תורה לפרשיות: משפטים, תרומה וכי תשא, שנשמטו ולא נדפסו במקומם בדברי-התורה של מ"רן אדמוה"ז זיע"א, אך

48 "דברי אהרן" עמ' [11], בדברי המבוא "אמר עם הספר".

49 שם, שם. קונטרס כתב-יד זה היה למראה עיני הרה"ק רבי חיים אלעזר ממנוקאטש זיע"א בעל "מנחת אלעזר", כפי שהוא מביא בספרו "דברי תורה" חלק א', בראשית-לאווא תרפ"ב, ח' ע"א: "בהיותי בק' סטאלין [כנראה בעת שפחת נשואי בחו של מ"רן אדמ"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א עם הרה"ק רבי שלום מקאמנא זיע"א, שנערכה בסטאלין בשנת ה'רע"ג] ראיתי פוקס קטן ס' כתי" נחמד מרובי הרב הקדוש מהר"א מקארלין ז"ע וכי שם ליתן צדקה לקופת רמב"ן לאה"ק קורם התפלה... דברים אלו אכן נמצאים בקונטרס זה, ב"תיקון המכתבים הנדפסים הנחסר בהם". ונדפסו ב"דברי אהרן" עמ' ע"ג מכתב י"א.

איובור נוסף שקונטרס זה היה בגזני רובה"ק זיע"א מצאנו בדבריו הקרושים של מ"רן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד שאמר: "שראה כתב יד מוקינז האדמ"ר הוקן זצ"ל וכתוב שם שהפראבע על חסידות הוא אדבת הבריס" ומאמר זה אכן מופיע ב"ליקוטים" הכתובים בקונטרס זה, וראה לגול בפרק ז', קובץ באוני כ"ז, עמ' קמ"ח ובהערה 28, וש"נ.

50 אידוה"ז דאר בקונץ באוני ז' עמ' פ"ח בהערה 9, וקובץ באוני כ"ח, עמ' קמ"ה. יש לציין כי כתב יד זה נמצא שמונ' יעלם, דאר לעיל בפרק ח', קובץ באוני עמ' קמ"ח ובהערה 31.

51 קובץ באוני כ"ח, עמ' קמ"ח.

52 קובץ באוני כ"ח, עמ' קמ"ח.

הנכון הוא, כי כותב קונטרס זה טעה, דברי־תורה אלו לא אמרם מרן אדמוה"ז זיע"א, אלא נאמרו מפי הרה"צ רבי שלום מהורדוק<sup>53</sup>, מגדולי תלמידי מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, שכך הם מופיעים, יחד עם עוד דברי־תורה מפיו, בתוך כרך כת"י הכולל תורות מרבוה"ק מקארלין־סטאלין זיע"א שהעתקו נמצא במכון, וכנראה, שדפים אלו השתרבבו לפני כותב הקונטרס.

השני הוא "תיקון החסר", ובא להשלים, ויותר נכון בא לבאר, את מה שהמעתיק "העתקה ראשונה" ל"העתקה שניה", הכניס לפעמים, בתוך דברי־התורה או בסימס, את המלה "חסר". כותב הקונטרס מצביע כי המעתיק לא הבין נכונה את הדברים, ולכן נראה היה לו כי הענין חסר, והוא מעיר על כך בנוסח: "ואין כאן חסרון, וכן איתא בהעתקה ראשונה, והמעתיק השני לא הבין פירושו...<sup>54</sup>, או "המעתיק לא הבין הפשט, ובאמת אין כאן חסרון, ובהעתקה ראשונה איתא דיבר הרבה בזה ואיני זוכר, ואני זוכר ששמעתי<sup>55</sup>. פעמים הוא מעיר: "המעתיקים הכניסו בפנים דבר שאינו, ולשון זה אמר הרב על קריאת המועדים בפ' אמור...<sup>56</sup>. ופעמים הוא משיג על הערות המגיה רמ"ל: "מ"ש המגיה בלשון בתוך אינו נכון כל כך...<sup>57</sup>", "מ"ש המגיה הוא אמת, וכן סיים הרב...<sup>57</sup>."

"לוח הטעות" שבקונטרס, הוא תוספת תיקונים על ה"לוח הטעות" הנדפס בסוף הספה"ק, שגיאות־דפוס הנובעות מאותם הסיבות המנויים שזכרם לעיל, בנאמר על "לוח הטעות" הנדפס.

שלשה אלה: "מה שחסרו בהדפוס", "תיקון החסר" ו"לוח הטעות" נדפסו במהדורת כ"ק מן אדמ"ר שליט"א ב"מלואים" שבסוף הספה"ק, כשהם מסודרים יחד לפי סדר הדפים, ואילו ב"דברי אהרן" נדפסו על הסדר הנמצא בכתבי־יד.

"תיקון המכתבים הנדפסים הנחסר בהם" — כוללים בעיקר קטעים ממכתבים שנדפסו בספה"ק, ושנשמטו בכוונה, ואותם כבר ציינתי לעיל בפרק ט'.

חלק ג' של הקונטרס הם מכתבים נוספים שלא נדפסו בספה"ק, והם כוללים בעיקר מכתבים לפסח מהשנים תר"ז — תר"ב, שאותם ציינתי לעיל בפרק ט', ועוד מכתבים שרובם נדפסו ב"דברי אהרן", וחלקם עדיין לא ראה אור הדפוס.

מאז הופעתו של הספה"ק "בית אהרן" היה כעמוד אש להאיר עיני הדבקים במשנתם של רבוה"ק והמקושרים לאילנא דחיי, והאיר לארץ ולדרים עליה כאחד המיוחד בין ספרי היסוד של אבות החסידות. תורתם מגן לנן, היא מאירת עינינו וימליצו טוב בעדינו.

השלמות ומלואים לפרקי המאמר יבואו בעה"י.

53. אותם הדפסנו בצירוף תולדותיו בקובץ באו"י ח'.

54. "מלואים" בסוף הספה"ק מהדורת כ"ק מן אדמ"ר שליט"א עמ' 323.

55. שם, עמ' 326.

56. שם, עמ' 331.

57. שם, עמ' 332.

