

ב"ה
שנה יב
גליון ו (עב)
אב - אלול תשנ"ז

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

קובץ בית אהרן וישראל

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

הכתובת בארה"ב:
K.B.A.V, 1462 - 41 St.
Brooklyn N.Y. 11218
(718) 8536294

כתובת המערכת:
רח' אבינועם ילין 11
ת.ד. 50197 ירושלים 91053
טל. 02-5370106 פקס. 02-5382581

קובץ בית אהרן וישראל

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

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

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יארק
-
- ישיבה גדולה "בית אשר" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יארק
-
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יארק
-
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- כולל ללימוד הוראה "סטאלין קארלין" - ביתר
-
- כולל אברכים "תפארת אהרן וישראל" - ביתר
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - קרית ספר
-
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - גבעת זאב
-
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות - הודפס בדפוס המכון

התוכן

עמוד

גנוזות

ה	רבי משה חגיז זלה"ה בצל "לקט הקמח" (חל"ב - תק"כ)	בענין דו"ד בין קהל מנטובה עם יחידים אודות מסים על נכסי חוץ, בשנת תצ"ב (ד)
יב	הנ"ל	בענין ממשכנין על הצדקה
טו	רבי אברהם רוזאניס זלה"ה חותנו של ה"משנה למלך" זלה"ה (שצ"ה - תפ"ט)	הערות וחידושים בטור אבן העזר (ד)
יז	קובץ הערות מתוך כתבי יד מגדולי האחרונים על הרמב"ם	ילקוט "יד החזקה" טז. זמנים (ה) הלכות עירובין, שבתת עשור (א)

חידושי תורה

יט	הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל בעל "קהלות יעקב"	בענין פחות משה פרוטה
כג	הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזובסקי ראש ישיבת הכהנים, ירושלים העתיקה תובב"א	בענין ריצוי ציץ
כו	הרב יעקב שמש קארלין סטאלין, ירושת"ו	ביאור פסקי הרמב"ם בענין ידות
לג	הרב אפרים קירשנבוים רו"כ "בית יצחק הלוי", ירושת"ו	בגדרי גדול עומד על גביו ומחשבת קטן
לט	הרב יואב רוזנטל קארלין סטאלין, ירושת"ו	בענין אכילת קדשים (ב)
מז	אהרן עזריאל עהרנרייך בית אולפנא דרבינו יחנן ירושת"ו	בסוגיא דהמגביה מציאה לחבירו
נא	מאיר יחזקאל ברי"ט בוקשפן ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו	בענין אין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה

בירורי הלכה

סג	הרב יעקב שלמה מוזסון רב חסידי גור רמות, ודו"כ טשעבין	בדין הליכה בלי כוונה ליד עין אלקטרונית בשבת והמסתעף
סט	הרב שמואל רבינוביץ רב מקומות הקדושים	פתיחת "קבר רחל" בשבתות
עג	הרב יוחנן הכהן שבדרון בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו	בירור דין כלי שני שהיד נכרית בו
פח	הרב יצחק בריזל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו	באופן כתיבת שטרות ומסמכים וכדומה נספח: בענין שטרי כתובות שנכתב הכל שריר וקיים באמצע השורה

מנהגי ישראל

צט	יצחק יהושע שור מכון בית אהרן וישראל, ירושת"ו	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א לחודש ניסן וחג הפסח (ד)
----	---	--

הערות

נכרי שהדליק נר שאין בו חשש הטיה במקום שדולק נר שמן - הרב יעקב אשר פלדמן, רו"כ מטה אהרן, ירושת"ו / קנין בשבועה על דבר שלא בא לעולם - הרב חיים דובער גולבסקי, ניו יארק / הערות שונות - הרב אליעזר קונשטט, ר"מ בישיבת קול תורה, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יעקב חיים סופר, ראש ישיבת כף החיים, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יהושע מוגדשיין, ירושת"ו / בענין השתמשות בתפילין של אחר בזמנינו - הרב פינחס רוזנבוים, ירושת"ו / בענין השתמשות בטלית של חבריו והמסתעף - הרב פינחס דיק, ירושת"ו / בענין המנהג לעשות סיום מסכת בתשעת הימים - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס "עיונים בהלכה", ירושת"ו / בדיני הלל - מנחם צבי גרבור, פתח תקוה / הערה בסוגיא דפירי דסופלי - יואל בריזל, ישיבת קארלין סטולין, ירושת"ו.

קז

גנוזות

בענין רו"ד בין קהל מנמוכה עם יחידים מקהלתם אורות פריעת מס על נכסי חוץ בשנת ה'תצ"ב (המשך ד)

רבי משה חאניו זלה"ה

הרב הפני"ח

נולד בירושלים בשנת תל"כ, לאביו הגאון רבי יעקב ישראל חאגיז (המבטא האמיתי הוא הגיז, כנראה מחתימתו כאן ובשאר מקומות) זלה"ה בעל "הלכות קטנות", בהיותו בן שנתיים ימים נסתלק אביו הגאון זלה"ה, ונתגדל בבית זקנו הראשון לציון הגאון רבי משה גאלנטי, הרב המג"ן זלה"ה, ולמד אצלו תורה ואצל הגאון רבי אברהם יצחקי זלה"ה. היה חתנו של הגאון והרופא רבי רפאל מרדכי מלכי זלה"ה וגיטיו היו הגאון בעל "פרי חדש" זלה"ה, והגאונים רבי עזרא ורבי משה מלכי זלה"ה.

בשנת תמ"ט יצא בשליחות עיה"ק ירושלים להיות שד"ר בארצות הגולה ושהה בחו"ל קרוב לחמשים שנה, בתקופה ארוכה זו הגיע גם לאיטליא ולאשכנז וגם ביקר בלונדון ובהולנד, בהיותו במקומות אלו התיידד עם כל גדולי ישראל האשכנזים, והיתה השפעתו גדולה על כל גדולי ישראל, כנראה מתוך המערכה שלפנינו.

היה לוחם מלחמת ה' ברמה, ומגדולי הלוחמים בגבורה נגד העבי שבור ותלמידיו שר"י, וכן בכל מקום בואו היה מעורב בעניני הקהילות, כנראה ממלחמתו נגד היחידים שרצו להפטר מהמס בקהילת מנטובה, והוא יצא נגדם בכל כוחו, ואף גייס הרבה מגדולי ישראל למערכה זו.

היה נערץ על גדולי דורו, וכך כותב עליו הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל בהסכמתו לספרו "לקט הקמח": "... מופלג במעלות... מחכמי יהודאי דירושלים, אשר כבר יצא מוניטין שלו במטבע שטבעו חכמים בים הגדול ומים שאין להם סוף, ושמעתתיה מתבררין בעלמא..." הגאון רבי יצחק אבד"ק יאנוב זצ"ל בתשובתו אודות הענין שלפנינו במנטובה (נדפס בכר"ש גליון קנ"ב) כותב עליו: "... מופת הדור, פרי עץ הדר, בקודש נאדר, חכם הכולל... הערבים והחביבים עלי דבריו כתורת משה, ומי לנו גדול ממשה, לכל דרכיו משכיל בשכל הקודש וה' עמו, הלכה כמותו ירבה בישראל..."

בשנת תצ"ח חזר לארץ ישראל והתיישב בעיה"ק צפת, לא השאיר אחריו זש"ק, והאריך ימים קרוב לתשעים שנה כדברי הגאון הרחי"א זלה"ה בשה"ג בערכו, ולפי דבריו נלב"ע בסביבות שנת תק"כ (לפי מקורות אחרים נלב"ע בשנת תק"ד).

מחבריו נדפסו "לקט הקמה" (אמסטרדם תנ"ז, המברג תע"א), "אלה המצוות" (אמסטרדם תע"ג ועוד), "צרוור החיים" (ואנדזבק תפ"ח-צא), "שו"ת שתי הלחם" (שם תצ"ג), "מלחמה לה' והרב לה'" (אמסטרדם תע"ד), "שבר פושעים" (לונדון תע"ד), "שפת אמת" (אמסטרדם תנ"ז), "אגרת הקנאות" (הענא תפ"ו), "אור קדמון" בקשות ותפלות מגדולי ישראל מאוספות ע"י (ויניציאה תס"ג), "שו"ת בספר "ברכת אליהו" לרבי אליהו מאולינוב (ואנדזבק תפ"ח), הלכות מסיים וארגוניות בקהלות איטלקיות (ויניציאה תס"ח), "משנת חכמים" (ואנדזבק תצ"ג), קונטרס "פרפראות לחכמה" בתוך ספר "זהב פרוים" (פיעטרקוב תר"ם), י"ג תשובות שלו נדפסו בספר "הלכות קטנות" לאביו הגאון רבי יעקב ב"ר שמואל חאגיו (ויניציאה תס"ד), חליפת מכתבים בינו לבין רבי שמשון מורפורגו (ירושלם תרצ"ח), "פירווי פת הקמה" בתוך ספר "חבצלת השרון" לרבי משה אלשיך (ואנדזבק תפ"ז), "למען דעת כל עמי הארץ" (הענא תפ"ו), "מודעא רבא" (אמ"ד תע"ד), "אלה מסעי" (ואנדזבק תצ"ח).



להלן אנו מביאים שתי תשובות של רבינו זלדה"ה, כהמשך לנדפס בגליונות הקודמים, מתשובותיהם של גדולי ישראל אודות פרשת המס בק"ק מנטובה, וכנזכר בגליונות הקודמים היה רבינו זלדה"ה הכח המניע בענין זה במדינת אשכנז, שנכנס לעובי הקורה ושלא אגרות לגדולי הדור ועוררם להביע דעתם דעת תורה במחלוקת זו של היחידים מקהלת מנטובה שיצאו נגד תקנות הקהילה.

הסיבה שהביאה לרבינו להרתם למלחמה כבידה נגד אלו היחידים ולגייס הרבה מגדולי הדור במערכה זו, היתה כנראה מפני שראה והבין בחכמתו וברוח קדשו, שמהלוקת זו התמימה לכאורה, חורגת מעצם הענין של אי פרעון המס, אלא שמחרחרי ריב עמדו מאחורי יחידים אלו ומטרתם היתה לערער את סמכותם של הרבנים ומנהיגי הקהל, ולכן אור כגבור חלצו ויצא למלחמת ה' בכל כוחו.

דבר זה נראה מכתלי שני מכתביו שקדמו להמכתבים דלהלן, הראשון שכתב ביום י"א ניסן תצ"ב, והשני מיום ה' אייר באותה שנה (שני המכתבים נדפסו בקובץ כרם שלמה גליון קמ"ה). במכתב הראשון כותב רבינו בזה"ל:

"בעה"ה

הן היום י"א ניסן שנת רבים מבקשוי"ם (תצ"ב) לפ"ק, הקריב לפני אחד מבני הקהלה כתב בדרך שאלה, מבלי ידועה מי הוא הרוש, מי הוא המבקש, מי הוא המסדר, מענות הצדדים, דהיינו מענות מנהיגי הקהלה, ומענות היחיד סגולה, מערכה מול מערכה, המסדר ודאי שהוא חכם ובקי, הואיל וסדרם כהלכה, כמעט שהיינו יכולים להחליט הדבר, כאמור שאלת חכם חצי תירוק, אמנם אחר שקרתי ושנתי אותה, דרשתיה וחקרתיה ומצאתי רישא חרבונא וסיפא חרבונא, ושאיין לי מה להשיב עליה, כי אם לומר רדון תורה לא ידענא. וידענא גם ידענא, רדון כזה לאו על ידי רמאי, כי אם על אדוני ארץ המה מעלת הרבנים גאוןי הקהלות והמדינות, כי להם לברם ניתנה הארץ לדון ולהורות בכל תרעומות הנופלים בין היחידים והמנהיגים, ומטעם אחר מצאתי חובה להיות נדהה מפני השעה, באשר כבר נודע לחכמים מ"ש רבותינו הפוסקים ראשונים גם אחרונים לנעול את הרלת לפני המורים שלא להשיב על ריב טענת ממון לאחר מהצדדים אפילו כשכאו בדרך סחמי, כגידן רידן שכאה השאלה הואת כשם עיר חברו", ומטעם ונימוקם עמם הלא בספרתם מפורש ושום שכל בתשובות, הם אמת ורבניהם אמת וצדק, לכן אמרתי אשמרה לפי מחסום שלא להכריע ולא לגלות דעתי לא בכתב ולא בע"פ, פן חלילה יניף צד אחד ידו על חבירו לומר האח...".

כאמור היתה השאלה תמימה למראה, אולם רבינו בחכמתנו הגדולה הרגיש מיד שלא הכל כשורה בענין זה, וכך כותב במכתבו השני ששלח אל רבני מנטובה ה"ה הגאונים רבי דוד פינצי ורבי אביעד שר שלום באזילה זלה"ה. ביום ה' אייר תצ"ב (כנראה מתוך דבריו... "אתמול ד' אייר...").

"... הנה אחר הקידה הראויה, זאת אומרת הקולות יחדלון בקול האות האחרון, ואמרי פי יהיו לרצון, הלא כה דברי יהודיע לרום מעלת מורי ורבותי, בדחודש הראשון שעבר, הקריב לפני אחד מיחידי סגולה ריב ומדון זה בדרך שאלה, כאלו מארץ מרחק היא באה, ועם היות כי לא נביא אנכי, תל"י בן נביא אנכי חכם דעדיף מנביא, ותיכף שקריתי שמים ושלש דלתות, הרגשתי דאלה קוץ בה, ושהמסדר אותה היה חכם בעיניו ושלא ה' לי להרגיש מסתמיות שבה, דמחלוקת זה היה שלא לש"ש, מצד עורכי הדיינים שהיו מכניסין באוני היחידים דברים הדברים אלו דברים שה"ן להם שיעור שיעורין דרבנן, והסכמתי שלא להשיב שולחי דבר. אמנם להיות הדשליה העמים עלי בהיותו הולך ושב, כדי לסלקו מעלי, כתבתי לו השתי שורות עליונות שעניי רום מעכ"ת תחוינה, והן עתה באשר אורו עיני במכתב אלוקים אלו הדיינים דיני גולה הם המה מעלת מורי ורבותי ה"י ככתב שכתבו וחלקו לי מכבודם, בהצעת אמתו של דבר (דפס בבית אהרן ישראל גליון ס"ט) כתובה בשם מעלת מנהיגי הק"ק יצ"ו מיום ה' כ"ד לחודש אדר שעבר (שלא הגיעה לידי כי אם יום אתמול ד' אייר), ברכתי את ה' המבורך ככל לבי ובכל נפשי שהגנתי בדרך אמת להיות מתון בדיו, ושלא להשיב על דרך א"כ הוא, דבר שהרגשתי בו שיש עליו עוררין, מכלי ידיעת שורשן ועיקרן של דברים מהשני צדדים...".

בהמשך דבריו כותב רבינו בהריפות גדולה נגד אלו המתפרצים שיצאו נגד הרבנים הנ"ל וכך כותב:

"... אני רואה דמנהיגי הקהלה שבמחנה קרשם ש"ן מרחמים על צאן הקדשים ומקליזין עליהם יותר משליש הנהוג בשאר קהלות, א"כ אין ספק דאין גם אחד קטון או גדול שיוכל לערער ולעכב בידם, הכל כמו שהוא ברור ומבואר בכתב יד רום מעלת מורי ורבותי, דהם אמת ודבריהם אמת, וכל הפורש מהם כפורש מן החיים הנצחיים, ובם ירבקו כל זרע ישראל, כי יש ויש לסמוך על פסק דינם כאלו נגמר ע"י ב"ד של שמואל, וכל המהרהר אחריהם כאילו מהרהר אחר השכינה... א"כ אנא יוליכו את הרפתם עורכי דיינים אלו אשר התעו את התמימי דרך וישרי לב אלו היחידים שנתפתו אחר דבריהם של אלו אשר לא יקומו ולא יהיו עומדין בדיו בפני שום רב ודיין ומנהיג שיודע בטיב הנהגות קיום הקהלות שהוא קיומו של עולם... הנה עון חילול ה' יתברך ותורתו לעולם, לא יהיה נחמק מהם ומורעם, יען הוא מהדברים כמעט שאין להם כפרה עד ימותו, כנודע מספרי תורתנו הקדושה והמוסר האנושי והאלוקי.

לכן זאת עצתי כתלמיד הרן בפני רבותי, דמאתר שאמרו דאין מלקין אלא א"כ מתרין, הואיל והדבר ידוע אצלי דאלו היחידי סגולה הם החולקים כעת עם הצבור, שמענו שהם מאנשי שלומי אמוני ישראל, וכעת עדיין שלמים הם אתנו, וכי בצדקתן וישרותם הם עומדים, רק שמצד הניצוץ, יצורם אנסם והנחש השיאם להכנס במחלוקת כזה שהוא נגד ה' ותורתו. - שרום מעכ"ת עם מעלת פרנסי ומנהיגי הקהלה שנק"ק מנטובה ש"ן יקראו אצלם ליחדי סגולה אלו, ויקראו לפניהם את הכתב ומכתב זה שאני כותב ומודיעם על הן צדקי שהוא צדק, שהם מוטעים בדיו, ואם יחיוקי במחלוקת, סופם להתחרט, כי מעולם לא ראינו יחיד או יחידים שעמרו כנגד צבור, שהצליחו במחלוקתם, וסופם היו בקרה ובעדתו, והיו צועקין ולא היו נענים, לכן קודם שחכמי ורבני וגאוני הרור ה", יסירו חרכם מתוך גרנם, אני מתרה בהם בשמם, ותהלה דרך בקשה ותהנה אני מתחנן ומבקש מהם בעשר לשונות שנקראת התפלה, תפלה למשה, תפלה לעני, נא בבקשה מיחידי סגולה אלו, שעומדין כנגד הצבור,

ישמעו לעצת קטן שבישראל כמוני, המייעץ אותך, הורש שלומם טובתן ושלותן, דלהיות דשמא גרים להיות כמשה אוהב ישראל, על טובת הכלל והפרט אני יוצא ובא, להודיעם קושט דברי אמת, שמן הראוי והחיוב מוטל עליהם להטות שכמם לסבול בכל מה שהסכימו בו רוב בנין ומנין מנהיגי הק"ק ש"ן, ובפרט שהיא הסכמה שנעשית בתבר עיר, הוא הגאון האב"ד שבק"ק ש"ן, ואם לפי דעתם, או דעת המסית ומדיה אותם, צדקו דבריכם, הרי אני מגלה להם דעתי לש"ש, שהם מוטעים בדיו, ומעתה אני מתחייב שאם ח"ו לא יאבו לשמוע, וישעו בדרכת המסיתים אותם, ויביאו הדבר לירי מחלוקת, כאופן שתכנס יד זרים באמצע, עלי דירי להבטיחם, שהמסיתים והמוסותים יתחרטו, ויקבלו כעל כרחם הם וזרעם אחריהם חרפה וכו', שלא יהיו יכולים לתקנו, בכל אילי נביות שבכעולם, והגני הנני מוכן למלחמת חובת זו, שאינה רשות, ומרפלת על כל הק"ק שבנגולה, לצאת לקראת נשק, וקהלה לקהלה תהיה נעורת כראוי, וכאשר רום מעב"ת יגלו את אוזניו שעדיין המחלוקת במקומה עומדת, ולא אבו שמוע, ארעה מה אעשה, כי הנה נא כחי כמתני להועיק ולאספא אלי כל שרי צבאות ישראל מרביני גאוני ארץ, רבני א"י, ומורקי"א, ושבגלות אשכנז, ופולין, וכל הקרובים, להסכים לכל דבריי אלה הברית ברית שיש בו שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ומעמד כללי הק"ק, כדי שהם גם הם ישילו גורא רבא ושום קבוע, ככל אותם הנותנין מקום בין כר"י בין כר"א, להפריד אלוף מעמוד השלום, וקיום הק"ק ש"ן...".

ואכן בראות רבינו שיחידים אלו עומדים כמריים ועדין לא שקטה המחלוקת ביצע את איומו והזעיק את חכמי ישראל שיכנסו לעובי הקורה, כהגאון בעל "כנסת יחזקאל" זצ"ל, והגאון הרייב"ץ זצ"ל, שנדרפו תשובותיהם בגליונות הקודמים מתוך הכתי, בהם האריכו למעניתם ועמדו לימין רבני מנטובה, גם הגאון רבי דוד אופנהיים זצ"ל כתב כמה תשובות בנדון זה, ואחת מהן ארוכה מאוד בענין זה וגמצא באוצר כ"ק אדמור"ר שליט"א ויודפס אי"ה בגליונות הבאים, ועוד מגדולי ישראל.

להלן אנו מביאים עוד שני מכתבים מרבינו זלה"ה הנמצאים באוסף זה שבאוצר כ"ק אדמור"ר שליט"א מס' 645, 644, הראשון נכתב על ידו ביום ז' אייר תצ"ב הדיינו יומיים אחר המכתב שהובא לעיל, וכנראה שמכתב שלפנינו שלח לאחד מן המתעסקים בענין. בעוד שהמכתב הקודם כתב אל הרבנים עצמם.

המכתב קטוע הרבה, החלק הראשון הוא כתב ידי מעתיק בכתב אשכנזי, וכנראה שסידר את הכתבים ע"מ לפרסמם, שכן כותב למעלה: "לכתוב תחת הפס"ד עצמו של רבני ק"ק מנטובה ש"ך. וחלק האחרון הוא בכת"י רבינו (חלק זה הוא בשלימות ואינו קטוע).

במכתב זה חוזר רבינו על דעתו התקיפה ומדגיש שוב שלא הם עצמם אשמים בזה "... בהיותם מתפתים אחר עצת עורכי הדיינים... ומוכה מתוכו שאיזה ת"ח הגון או שאינו הגון נטפל עמהם לתת להם יד...".

עיקר תשובה זו באה למנוע מהיחידים שלא יכופו את המנהיגים לרדת עמם לדין אצל בוררים מעיר אחרת, ומסיים: "... ובכן אם עם כל זאת היחידים יהיו מסרבין מלשלם, ולא ירצו לשמוע אל השופטים שביניהם, ידעו שרוב רבני הגולה יכתבו עליהם מרורות, וגם אני לא אמנע מלהיות נעשה סניף קטן כיד ה' הטובה עלי...".

התשובה השניה כתב רבינו ברי"ח אלול תצ"ב בה הוא דן בארוכה בנדון ההלכה דממשכנין על הצדקה ומברר את כל צדדי ההלכה, וכנראה שרצה בזה לתת בידי מנהיגי הקהילה לקחת בכפיה מנכסי היחידים עבור המס הנ"ל, התשובה היא בכתב ידי סופר אשכנזי והוא שלימה לגמרי.

באיטליאנית תצ"ב ו' אייר מהר"ר משה חאניו

בעה"ת לכתוב תחת הפס"ד עצמו של רבני ק"ק מנטובה ש"ן

וה... שלמים... ויריהם מבוססות בספרי הפוסקים וההלכות, ... לא לכפול ולא להאריך
בראיות המבוארות ה"ה בספרתם ברורות, ... מועלת לה... [דבר]ים הנאמרים באמת. מספר
אל ספר. רק בראשי פרקים יספיק להם ער"ש [תן] לחכם ויחכם עוד. לכן שמענה ואתה דע
לך. דעל פסק דין כזה אין מן הצורך להתארך רק... למי שצריך לידע. כי ראה ראיתי את עני
עמי. ואת הקורות הבאות להם. דרך כלל ופרט. דא[ין בכלל] אלא מה שכפרט היוצא מן
הכלל. כמו שהם אלו היחידים ש... [ע]צמם ... רק ... מכלל העדה הקדושה. בהיותם מתפתים
אחר עצת עורכי הדיינים. כנראה מכ... בפני עצמו היוצא מתחת יד היחיד[ים] [ם] ומוכח מתוכו
שאזיה ת"ח הגון או שאינו הגון נטפל עמהם לתת להם יד ולא שם טוב ליחידים מועטים שב...
מנהיגי ופרנסי צבור ורביניהם שבק"ק ש"ן בדבר התקנות והעריכה שהעריכו ותקנו הממונים ...
הק"ק ש"ן ע"פ [הסכמ]ת רוב מנין ובנין בהסכמת חבר עיר ה"ה הגאון האב"ד נר"ו ותד
דעימיה שר וגדול בישראל דכשמו כן הוא נר"ו רשניהם כאחד טובים הואיל ונתקבלו מכלל
ופרט הק"ק ש"ן לרון ולקיים כל דבר משפט וידענא בהו מהם בקיאים ומומחים בהוראה כרחוי
ומתקיים בפס"ד הגו"ל (ואחרי שמעם תלונות היחידים אשר היו ב... קאפי"טול...) שהיא א'
מהתקנות שהותקנו בשנת ... וחזרה וגשנית בסעיף עצמו כיום ב' כ"ז לחדש כסלו... עד משך
ג"ש דהיינו. ותצי עד תום כל חדש פיברארו [מש]נתינו התצ"ב דכתבו וחתמו לזכות כלל
מנהיגי הק"ק ש"ן ועם כל זה היחידים המועטים ממאנים ומסרכים מלהטות שכמם לסבול
בעול צבור. ומ...ים אונם משמוע. באומרם שרצונם להתדיין עם מנהיגי הק"ק ש"ן בפני ריינים
מחוץ לעיר. לפי שדייני [ורבני] העיר לפי דעתם ולפי מה ש... להם ... ושקבלו(?) לרון ביניהם.
כפרט שכבר גילו דעתם לזכות מנהיגי הק"ק ש"ן ... [משום דכסיפא] להו מילחא למיהדר בהו.
עד שהגיעו הרבירים. ואוחזים אלו היחידים והיועצים שלהם שאויבינו יהיו פלילים. ושהם יהיו
אותם שיחליטו דבר מחלוקתם שלא לש"ש להצריך לכונן את המנהיגים לדרת עמם לרון ע"ד
זבל"א וזבל"א.

ובאמת על פי השקפה ראשונה גם אני הייתי... לעצת... בדבר ברור הדיינים בתנאי קודם
למ[עשה] שהיו נפסלים כל אותן שנפל חשד עליהם שהם ... דעתם הק"ק ש"ן לפי כך היתה
סאתם של היחידים מתמלאת ופיהם היתה גסתרת והיו מקבלים עונשם כראוי להם ולזרעם
אחריהם.

אמנם אחר ... בהשקפה כהעלתי על זכרוני מה שקריתי שניתי ושלשתי תל"י בספרי
רבתינו... כל בית ישראל נשען עליהם ... לעד לעולם בכל דבר הוראה ... ועדיין לחלוחית הדיו
קיימת בידי רדיו לבא מן הדין ... בתוך מורשי לבכי חתום באוצרותי, הנה מצאתי ראיתי כי לא
מן הדין הוא זה. ואמינא ולא מסתפינא דאין מנהיגי הק"ק ש"ן זקוקין כלל מצד הדין לדרת עם
היחידים בפני שום ב"ד. כפרט שכבר נפסק הדין ע"פ ב"ד כקי ומו[מחה] מקובל וקבוע
בקהילתם ק... ש"ן דהא אפי' בשומא ... כמו שנעשתה על פי שלש אי אמר... לתא אח[ריתא]
אין שומעין לו. מכ"ש וק"ו כפסק דין זה שכבר נפסק ע"פ רבני גאוני הק"ק ש"ן שאין ... בה
אחר להטפל בו. דא"כ אין לדבר סוף. ולא שבקת חי. לא למנהיגי הק"ק בתקנותיהם...[ולא]
לרבני הערים ... ביניהם, וכל יחיד ויחיד יקום ויחלהך לחוץ ודאי אין אני מרוצה בפ... כסיפא
להו מילתא וכיוצא. וכמ"ש הגאון האמיתי המפור[ם] [ם] מורינו מוהר"ר ... כתשבותיו העמוקים

ונעמיות ע"ע כסי' קל"ח דכתב דאם מענה וזו מספק במל כוח פס"ד של שפסקו לזכות לא' מהצדדים. א"כ כשהרמב"ם והרשב"א ז"ל ושאר פוסקי הלכות יהיו אתנו ... ברעיתנו לפסול אותם לדון בכל הדינים שפסקו ובררו בספרתם קדש. חלילה וחם [שלא] להזכיר דע... בשמחתם זו שמחה של תורה.

אכן הדבר ברור אצלנו דאין מנהיגי ק"ק מנשוכה ש"ן חייבים לרדת להחדיין בפני כ"ד שחויץ לעיר על מה שכבר נפסק' ונגמר על ידם בהסכמת רבני גאוני הק"ק דשניהם ... כבר הסכימו וכתבו וחתמו לקיום התקנות כדחוי בחרם החמור שהודפס בסוף התקנות... דלעיל דודאי אין שום כ"ד אחר יכול לבטלו ולא להטפל בו. וכמ"ש בנמרא (ביב קלח): הילכתא אין חוששין לב"ד טועין ובי דינא כתר כי דינא לא דייקי. וזה מוסכם מכל הפוסקי' ועיין עוד בתשובת הגאון הנו' ז"ל סוף סי' קס"ט דחוק במסמרות כה רבני הק"ק ש"ן ובכל מה שפסקו שרבריהם חזקים כראי מוצק ואין לפקפק עליהם ע"י כ"ד אחר דהנה כאמת מאן לימא להו להגי יחידים או ... הק"ק שהב"ד שירצו בהם יהו עדיף מב"ד שבקהילתם ... מאחר דק"ק מנשוכה ש"ן... קדם ק[דמ]תא והו' עוד היום הוא ... כי היא עיר ... של חכמים [ושל] סופר[ים] וכל אנשיה אנשי מדות טובות ... [אין מן] הצורך לברוק מן המובח ולמעלה [ה]ם הרבנים [ש]קבלום עליהם ... עתם בכל דבר. בהיותם בטוחים דמי... והשלוס בקהלתם ש"ן. ולכן רוב מנין ובנין סברו וקבלו עליהם כל פסקי דין היוצא מתחת ידם. והונהג כך מימי קדם קדמתא ... ועינינו המה הרואות דאפילו בדבר איסור מנהג עוקר הלכה. ואמרו עלה דאפילו רוב דעות ס"ל דאסור. והנמרא מסייע להו והמנהג ע"פ פסיקתא ומסכת סופרים וכדומיהן אמרינן דמנהג עוקר. ואפי' ... במנהג ... בני העיר לבטל המנהג הכל לפי הזמן. ועוד ק"ל דדבר שנגמר ונגזר במנין אין ב"ד יכול לבטל דברי כ"ד חבירו. ועל דבר ממון אמרו דהפקר ב"ד [הפקר] וא"כ פוק דוק ותשכח בנדון זה שהוא מדיני ממונות ומסים רכל מה שחקנו מנהגי ק"ק מנשוכה ש"ן לצורך חקון וישוב קהלתם. תקנתם מאושרת ומקוימת ככל תקנות הצבור... בהסכמת חבר עיר כתקנת כ"ד רגמ"ה ... והגשבע שלא ליכנס בתקנת הק"ק הוא כנשבע לבטל את המצות. ולדעתו אפי' העומדין בשיטת ר"ת ז"ל וסיעתו כזה יודו דכל מה שנעשה עשוי.

והפס"ד שהסכימו בו רבני הק"ק ה"י חוק כראי מוצק... ויכולים להיות הם לנמור את הדין בין מנהיגי הק"ק ש"ן... עיין עליו. דהוא... מחוייבים היחידים לדיות סרים [למשמ]עתם ולא מפני שכבר פסקו לזכות מנהיגי הק"ק נפסלו ובפירושא אתמר שר וגדול בתורה ה"ה מוהר"כ ז"ל דהאי דאמרינן אין דנין כדייני אותה העיר. היינו בלא קבלוהו עליהם. אבל בקבלוהו עליהם דנין בכל. ואפילו כמי שצוה ואמר תנו מנה לעניי העיר דעלה אתמר בנמרא דאין דנין כדייני אותה העיר עליו. וזהו דעת הרא"ם ז"ל כראשונות. י"ז ונ"ו. והואיל והדין פשוט ואינו צריך לפנים האריכות בו אינו אלא להג הרבה ויגיעת בשר. ואמרוהו כי דינא לא ממרחינן.

ואם נפשך לרוות צמאונך לך ואשלחך אל מעיין ננים בארות מים חיים [כרב]רי הפוסקים שרי התורה ושרי החיל חילה של תורה ואלו הם מוהרשר"ם י"ד ח' וקי"ח ובהח"מ שס"ג שצ"ט ח' ת"ז ות"ח. מוהריב"ל ח"א... ודף קמ"ד וקמ"ט. מוהראנ"ח ח"ב... מת[רלנ"ה] ח"א ד' מהר"ם... ח"מ ס"ח וס"ט. מהר"ד בית י"ג וי"ד ול"ב. מוהרש"ך ח"א דף קנ"ט. והר"ב אש[כנז]... לחם רב ס"ג. בני אהרן קי"ג. מוהרי"ט צהלון נ"ב קע"ו ורי"ח ורל"ז ורל"ח ורנ"ט. ומוהר"ש הלוי כ"ה. ומשפט צדק ח"ב ס' כ"א דף ס' וז"מ נ"ד. ומוהרצ"א י"ד קל"א וקס"ט. עיין בהם וחקרו ודרשו מהם ותמצא הדין ברור כמו שכתבתי. ודי כזה לפי שעה מכאן כתיבת

ידו לסמוך על פסק רבני גאוני ק"ק מנמוכה יע"א רחמין לעיל להלכה ולמעשה כדי שמעלת הוועד קמון וגדול וכל ממוני העריכה ומתקני התקנות לצורך ישוב חוקת הק"ק ש"ן יהיה כחם יפה לכוף ולחייב לכל יחיד שימאן ויסרב לתקנתם. הואיל ונעשו בהסכמת רוב מנין וכנין והסכמת רבני הק"ק יצ"ו והמילו חרם חמור עליהן כדי שיתקיימו. א"כ כל המסרב הרי זה נלכד ברשת חרם החמור דספקו לחומרא. מכ"ש בח"ח כזה שנהגו בו רוב קהלות הגולה. לקיום הקהלה. דאין זה ספק אלא וראי שכל העובר עליו כעובר על דברי תורה ודברי סופרים דחמירי מדברי תורה. וכל המיקל בידם עתיד ליתן את הדין וכבר הודעתי הדברים וטענות המנהיגים ופס"ד של רבני הק"ק ש"ן עם הטענות והפס"ד שנשלחו אלי מאת היחידים המערערים. ושנתקיימו מאוזה רבנים. וגם אלו כנגד אלו נשאנו ונתנו כאמונה. עם רבנן קשישא שתוך וחוץ לעיר השם ישמרו. וזכות מנהיגי הק"ק ש"ן עלתה בידינו הכל כאשר לכל כמו שפסקו שני שרי צבאות ישראל רבני גאוני הק"ק ש"ן וככן אם עם כל זאת היחידים יהיו מסרכין מלשלם. ולא ירצו לשמוע אל השופטים שבימיהם. ידעו שרוב רבני גאוני הגולה יכתבו עליהם מרודות. וגם אני לא אמנע מלהיות נעשה סניף קמון כיד ה' המוכה עלי לקיים דברי חכמים בכל אשר יגזרו.

כ"ד משה עבד ה' ולכל יודעי דת ודין ועירא דירושלם ת"ו חאנ"ו גר"ו כותב בנחיצה רבא יום ו' בס' קדושים תהיו שנת ועבדו אותו בתמי"ם לפ"ק

בענין ממשכנין על הצדקה

באיטליאנית תצ"ב ר"ח אלול: מהר"ר חאנ"ו גר"ו

בעה"ח

אמר המנ"ח ז"ל בהיותי עמוק בדבר הלכה פסוקה דשלחו מתם רבני גאוני ק"ק מנמוכה ה"י על איזה יחידים שרצו לערער על הערך שהמילו רוב מנין וכנין הוועד הכללי ש"ן [שיחיו נצח] על ממון בעלי בתים שבעיר שהוא חוץ לעיר. והוועד ש"ן תקנו תקנה זו מפני הרמאים שלא יהיו מכריחים את נכסיהם. וחלילה היה קיום וישוב הק"ק ש"ן בטל כמבואר בנימוקי כתביהם קדש שאין כאן מקומם.

ומענין לענין באותו ענין הורגלתי לדבר הלכה בפ"ק דבתרא הא דאמר רב נתנן א"ר בר אבוב ממשכנין על הצדקה אפי' בע"ש. איני והכתיב ופקדתי על כל לוחציו. ואר"י בר שמואל בר מרתא משמיה דרב אפי' על גבאי צדקה. לא קשיא הא דאמיד הא דלא אמיד כי הא דרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקל מיניה ת' וזוי לצדקה עכ"ל. וכתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל ואכפיה וכו' וא"ת בפרק כל הבשר אמרינן כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין כ"ד של משה נזהרין עליה. וגבי צדקה כתיב כי פתוח תפתח וגו' וכתוב כי בגלל הדבר הזה יברכך וכו'. ואר"ת דהא כפיה בדברים וכו' ע"ש. ועוד תירץ דהכא קבלו עליהם אותם הנכבאים. ולר"י נראה דבצדקה כופין דאית ביה לאוויין ע"ש.

ולכאורה תרתי קשיא חדא למה לא תפסו דבריהם אהא דממשכנין על הצדקה דהיא כפיה שאין כ"ד מזהרין עליה. אם לא ירצה לעשותה ולמה ממשכנין. ואם כה יקשו לא שייך תירוצם הראשון דהאי כפיה הוא בדברים. דממשכנין אינו דברים. אלא מעשה. וא"כ לפי תירוצם הראשון האי ממשכנין אין לו הכנה. הן אמת דהתירוצם השניים שייכי.

ובתחלת העיון אמרתי דהא דאמרו ממשכנין היינו דוקא בשכבר נדר ליתן א"כ הרי זה נעשה עליו חוב. ולהכי אמרו דכופין וממשכנין ומש"ה ופקדתי על כל לוחציו היינו כשלוחצין אותו לידד אך הוא לא נדר. דמשמע ליה דמאמרו כל לוחציו האי כל מרבה כל מין לוחציו אפי' שכבר נדר. וסתם גבאי צדקה גובין מה שגודרין. או מה שקצוב עליהם. ואפי' קאמר קרא ופקדתי דאולי אין לו לפי שעה וא"כ אין להקשות מההיא דאין ב"ד מוזהרין על מ"ע שמש"ב להא דממשכנין דהא דהכא היינו בשכבר נדר ונעשה חוב דקי"ל דהאומר ליתן מתנה מועפת לעני נעשה חוב ולהכי אקשו אהא דאכפייה רבא וההיא אין לומר דרב נתן נדר ח"ו ולא היה רוצה לשלם דהא רב קרו ליה. ורב גובריה וחיליה בתלמוד גדול אלא שלא נדר וא"כ למה דאכפייה כיון שהיא מ"ע שמש"ב ותיירץ דאכפייה ברברים ולעולם דההיא דממשכנין היינו כדאמרן בשכבר נדר. ועוד ח"י דההיא כשקבלו עליהם שיכופו ולפי זה גם האי דממשכנין הוא כענין זה כשקבלו עליהם. או שאני צדקה דאית בי' לאוויז.

אמנם אחר העיון קושמא קאי דאם כן למה זה לא תירצו הכי כגמרא דהיינו בשכבר נדר והאמת יורה דרכו דרבותינו בעלי התוספות ז"ל קושייתם הכא ובכתובות וכתולין קושייתם אינה אלא אהא דאכפייה. והמעם דלעולם ממ"ש ממשכנין אין קושי רמה שאמרו התם אין ב"ד מוזהרין היינו להכותן מכת מרדות כמו שאמר מ"ע אם אמרו עשה סוכה וטול לולב ואינו רוצה מכין אותו עד שתצא נפשו. או עד שיודה לעשות ויעשה. אבל מ"ע שמש"ב דייז כמה שיפסיד השכר מוב שהבטיחה לו התורה ולזה אין כופין אותו ע"י מכת מרדות. אבל לענושי נכסין כשהשעה צריכה לכך דהצבור דחוק. והעניינים צועקין ממשכנין. לזה הקשו אהא דאכפייה דמשמע להו דהיינו ע"י כפיית מכות מרדות דאיך אפשר מאחר דאין ב"ד מוזהרין וכו' ותיירץ דהיינו כפיית דברים ולא ע"י מכות.

וא"ת א"כ הוא אתירוצא קמא דר"ת דההיא כפיה היתה ברברים. א"כ למה זה לא תירצו הכי כגמרא. דההיא דופקדתי על כל לוחציו. היינו כשמוכין על הצדקה. אבל כשמשכנין או כופין ברברים אין ענן ברבר. יש לדחות דס"ל דבכלל כל לוחציו מרבה אפי' לחיצת משכון ודברים. ועוד י"ל דהגם דקי"ל דאין ב"ד מוזהרין להכות על מ"ע שמש"ב. עכ"ז אפשר דאם רצו להכות אין להענישם. בפרט לדעת הרמב"ן ז"ל בתשובותיו סי' פ"ה דס"ל דאם ירצו ב"ד להכות עליה רשאיין. ואפי' אליבא דר"ת והרא"ש דפליגי עליה עכ"ז יודו דאם ב"ד עבר והכה על מ"ע שמש"ב דאין להענישם. דאפוישי פלוגתא לא מפשינן. דאם תאמר דאם הכי יענושו. א"כ למה אמרו אין ב"ד מוזהרין לישמועין רבותא דאם יזהירו ויכו הם יענושו אלא ודאי דר"ת והרא"ש ז"ל דאם עברו וצוו להכות למי שמבטל מצות עשה דצדקה כיון שהוא אמיד אין לומר על אותו ב"ד דיענושו וקרא דופקדתי היינו כשלתצו ע"י מכות למאן דלא אמיד. אבל למאן דאמיד אם עברו והכה מה שעשה עשוי.

אמנם קשה לי לפי תירוץ השני שקבלו עליהם שיכופו. א"כ חילוק זה היו יכולים לתרץ כגמרא דמ"ש ממשכנין היינו כשקבלו עליהם שימשכנו ויכופו. ומש"ה ופקדתי על כל לוחציו אפי' על גבאי צדקה היינו כשלא קבלו עליהם לכופו ולמשכן ולמה להם לתרץ בחילוק אמיד ולא אמיד. והביאו גם על הקושיא דלעיל דלמה לא תירצו כגמרא דמ"ש ממשכנין היינו כצדקה שכבר נדרו. ומש"ה ופקדתי היינו כשלוחצין שידרו בעל כרחם דלע"ד הוא תירוץ נכון. ולא נחה דעתי עדיין. לכן ירדתי בעמקי ים העיון להבין דברי השמועה ונתבררו לי הדברים. דהנה אמרו כגמרא. ואין עושין שררה על הצבור פחות משנים. דהיינו גבאי צדקה. והקשו מאי שררותא איכא. ותירצו כההיא דאמרו ממשכנין על הצדקה. והיינו שררותא וכו' והקשו בתר

הכי והכתיב ופקדתי וכו' עיי"ש א"כ הדבר ברור שאי מה שממשכנן היינו שכבר נדרו מגדיבות לבם א"כ אין שררות כדבר מאחר שהם נתחייבו בו ונדרו ליתן. ולזה מוכרח לומר דמ"ש ממשכנן היינו אפי' שלא נדרו ממשכנן. והיינו שררותא. לעשות להם קצבה כמה יתנו אם ששים או ס"ו ולהכריחם על זה. ולמשכנם ולזה ודאי שררה קרינן לה ורוק דוכיית ומצאתי כן לשיטת הרשב"א ז"ל ע"ע.

וכיון שכן עתה הרחיב ה' לנו מה מעם לא תירצו בגמרא תירץ ר"ת דמ"ש ממשכנן היינו כשקבלום עליהם שיכופו ושימשכנו אותם דא"כ אין כאן שררה מאחר דכח זה הם הבעלי בתים הנודרים נתגוהו ומכחם וברשותם הוא מה שממשכנים אותם. ולהכי מוכרח לומר דזה שממשכנים שהוא שררה אינו במציאות שקבלום עליהם. אלא מעצמם הם ממשכנים. והיינו שררה. ואין להקשות מהא דאין ב"ד מזהרין וכו' דהיא בכפיית הגוף. אבל למשכן נכסיו שפיר דמי כמש"ל. אבל היא ראכפייה דהיינו ע"י יסורין דגופו כסתם אכפייה דאיתא בתלמודא דידן. לפי תירוץ שני הוכרחו לומר לתרץ היא דאין ב"ד וכו' דהיינו מפני שקבלום שיכופו אותם ודוק בכל זה.

ועוד נ"ל להרחיב הישוב דאין לתרץ היא דממשכנן וכו' דהיינו כשקבלום עליהם שיכופו. דהא אפי' יחיד אם קבלו אותו שיכופו. או קבלו אותו לגבאי. רשאי לכופו. כההיא דאמרו בשקלים חוץ מכן אחיה שעל חולי מעיים ושמואל שעל הפרוכת שקבלו רוב ציבור עליהן. וא"כ אם קבלו שיכופו אפי' יחיד. ולפי מ"ש בגמרא דהשררה הוא האי דממשכנן. ולזה צריך שנים. וכיון דהאי ממשכנן אינו אלא היכא שקבלו לכופו ולמשכן וכיון דבקבלה תלייה מילתא. אפי' יחיד יכול להיות. אלא ודאי דמ"ש ממשכנן היינו אפי' בשלו קבלום ושיכופו והיינו שררה. ולהכי צריך שנים. אבל אם קבלום כמ"ש ר"ת אפי' יחיד יכול להיות גבאי. ואפי' לכופו אם קבלוהו לכך בפירושו. ובאופן זה ארווחנא מרגניתא דאין אנו צריכין לדברי רבה"ו שגדחקו לומר לעיל דהאי דכפייה רבא דאחר היה עמו דכיון שהוא שררה צריך שנים ומשום כבודו דרבא וכו' דהשתא כפי' מש"ל קאי כפשוטו שהיה יחיד דכיון דאיירי שקבלו אותן עליהן שיכופו אין כאן שררה ואפילו יחיד יכול להיות גבאי כההיא דבן אחיה ושמואל וכו' ולהכי דקדקו ואמרו שקבלו שיכופו אותם הגבאי דבאומרו הגבאי משמע שרבא בלחודיה הוה דכיון שבקבלה היה בהכרח מההיא דכל הבשר א"כ יכולין אנו לומר דיחיד היה ומה שכתבתי לעיל היינו לפי תירוצם הראשון ותירוצם האחרון. אבל לפי תירוץ האמצעי בלחודיה הוה? הנה? כמ"ש אבל גבי ממשכנן שהתלמוד קרייה שררה. ושלהכי צריך שנים מוכרח לומר דהיינו בלי קבלה. אלא מעצמם ממשכנן. ואין להקשות מההיא דכל הבשר דההיא במכות מדרות מיירי אבל לענוש נכסין ולמשכן שפיר דמי. ודוק מינה ואוקי באתרין בממוני העריכה שנתמנו ברוב מנין ובנין ושכל אנשי הק"ק קבלום עליהם דיכולים לענוש נכסין ולמשכן ולכופו בדברים הדברים אלה הדברים אשר דבר משה במכתבים שכתבתי לרבני גאוני הק"ק ש"ן.

רבי אברהם רוזאנים ולה"ה

הערות וחידושים במור אבן העזר (ד)

טור סימן ק"ח סעיף ז' היה לו מלוה אצלה אפי' היא בשטר ואמר לה הרי את מקודשת לי במלוה שיש לי אצלך אינה מקודשת אפי' עדיין המעות בידה ולא שלחה בהן יד רהני מעות דירה ניהנה רמלוה להוצאה ניתנה ולא יהיב לה השתא מידי לא שנא מלוה לא שנא שכירות ואפי' הגיע זמן השכירות והמלוה לגבות ואפי' החזיר לה השטר כתב הרמב"ם ז"ל (פה מהלכות אישות ה"ט) ואפילו יש בו שנה פרוטה כיון דלא אדברה בעידן קדושי* לקדושי ביה שתמא במקדש במלוה לחודיה דמי אבל וכו'. נ"ב¹ ואין זכר בדברים אלו להרמב"ם ז"ל² ואפשר] דנימא דדעת הר"ם נמי שאם יש [בשטר שוה] פרוטה מתקדשת מדין כסף ודא[אמר] בחזרת השטר כשעת שהוא אומ[ר] התקדשי] בחוב שיש לי אצלך והילך השטר, וכן נראה מדברי ה"ה דלא הוזכר אל[א] משכון³ ושמא דייק הטור לשון הר"ם שכתב [ב המקדש] במלוה אפי' בשטר אינה מקודשת כסף] דהלוואה משום דלהוצאה ניתנה [וקשה מאי קמ"ל מה לי בשטר] ומה לי על פה שכתב אפי' [בשטר אלא ודאי הכין] קאמר אפי' שהיה בשטר [החזיר] לה השטר אינה מקודשת, ואין [לומר] דאתא לאשמעינן דאע"ג דבש[טר] יש שעבוד קרקעות וחשוב ממ[לוה] [במשכון] רחל שעבוד מר' יצ[חק אמנם] עיקרא דמלתא אין דעת הר"ם ז"ל] דמקודשת בשטר עצמו אפי' [אמר התקדשי] לי בש"ח זה⁵ כיון דמדינא דגמ' [לא ברירה האי] מלתא לא הו"ל להר"ם להשמיט [ולהפטר מ] חובת ביאור דין זה אלא ודאי דא[ינה מקודשת]⁵ והטעם מבואר כיון דלא קיימא ברייתא כמ[סקנא] א"כ גם זה ליחא⁶, ומאי דקאמרי חכמים שמ[ן] את הניר] מוקמי לה באוקימתא אחרית⁷ ומאי דרמו זה ל[מלוה]

1 שני פסקאות אלו לא נדפסו עדיין ורואים עתה אור לראשונה.

2 עיין בב"ח כאן שהגיה דצ"ל "רמ"ה" כמו שאכן מביא רבינו יוחנם דבר זה בשם הרמ"ה, אולם הכ"י הביא דברי הטור בשם הרמב"ם וכן הביא הלחם משנה וכן הכית שמואל העתיקו בשם הרמב"ם. ובביאור הגר"א גורס רמב"ן.

3 ז"ל הרב המגיד סם: ויש מי שכתב שאם היתה מלוה בשטר והחזיר לה השטר בשעת הקדושיין ויש בנייר שוה פרוטה הרי היא מקודשת, דה"ל כמקדש במלוה ופרוטה וכו', וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל והרשב"א ז"ל, ורבינו לא הוזכר חזרת השטר, וגם בהלכות לא נזכר כלל, ואפשר שאף הוא ז"ל יודה בזה אלא שא"כ היה דעתו כשהוזכר דין דמשכון היה לו להזכיר זה. ע"כ. ועיין בלחם משנה שם שהטור הוציאו מהרמב"ם מדרכת שאמר הרי את מקודשת לי כדינך שיש לי בידך משמע דהחזירו הוא שלא קידש בשטר אלא בהדינך וא"כ אפי' החזיר השטר אינה מקודשת שהרי לא קידש בזה. ועיי"ש מה שחירץ תמיהת הרב המגיד למה לא כתבה הרמב"ם כשכתב דין משכון.

4 כונתו דכמו דבמשכון מקודשת כיון דקהה את המשכון הוי כשלו וכשמקדשה בו הוי כנותן לה דבר חדש, אף כאן נאמר שמחזיר לה את השעבוד קרקעות שיש לו, ע"ז אמר דאין לומר כן, דשעבוד לא הוי כנותן דבר מטרם שתתקדש בו.

5 וכן משמע בהמ"מ דדייק מדלא כתב הרמב"ם כדין דמשכון גם דין דהחזיר לה את השטר משמע דאינה מקודשת, ומוכח דגם כשהוזכר לה את השטר הדין כן דאל"כ אכתי היה לו להרמב"ם להביא מה הדין כשהוזכר לה את השטר. וכן הביין הבית שמואל סק"ב בדברי המ"מ. אך הלחם משנה כתב דהרמב"ם מודה כשהחזיר לה את השטר דמקודשת עיי"ש. ובטור כתב אם אמר התקדשי לי בשטר חוב זה אם יש בשטר שו"פ מקודשת ואם לאו הוי ספק קדושיין שמא שו"פ במדי. וכן פסק בשו"ע כאן סעיף ח'.

6 עיין ב"י כאן שביאר לדברי הטור שדייק מהגמ' להיפך דכיון דבעינן לאוקומא מעיקרא בשטר חוב דידה ובמקדש במלוה אע"ג דחזינון לה לאוקומא לדרב כרבי מאיר, מ"מ ילפינן מינה דבשטר חוב דידה אם יש בו שוה פרוטה מקודשת. וכ"כ בלחם משנה וכיאר כך דברי המ"מ שכתב דכן נזכר בגמ' באוקימתא אחת.

7 עיי"ש בגמ' דדחי דהכי במאי עסקינן כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים וכו'.

ופרוטה אין נראה כלל דשאני הכא דאיכא ל[מימר ד]אין דעתו לקרש אלא בראיה שבו דהיינו המל[וה] הכל בקרושין או לא מהני מדין מלוה דקנה... דוק.

שם סעיף י"ג אבל אם לא אמר לה במעמד שלשתן אפי' היא מלוה בשטר והקנה לה השטר כראוי בכתיבה ובמסירה אינה מקודשת אלא שמינ בנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת וראי ואם לאו הוי ספק קדושין. ג"ב דברי המור ז"ל שכתב במ[לוה] דאחרים ומסר השטר וכתב⁸ [הדין הוא] אם יש בשטר שוה פרוטה [מקודשת ואם] לאו הוי ספק משום שמא [שוה פרוטה במדין] ומהירק"א וזה"ה כתב דלמך ז"ה ממ"ש [לעיל גבי התקדשי לי בשטר חוב דידה וכו' ודברי המור תמ[הים] מאד דלא דמי כלל להדיא רלעיל דהתם מה שאינה מקודשת הוא משום דמ[לוה להוצאה] ניתנה ולא משום דלא סמכא דעתה אלא דלאו מידי יהיב לה הילכך כי איתיה בשטר שוה פרוטה מקו[דשת משום] שצריך מדינא נתינה חשוב אבל היכא דקדשה במלוה דאחרים דאינה מקודשת משום דלא סמכא ה[ענה דלמא] מחיל ליה וכדשמואל דהמוכר שטר חוב וכו' א"כ כי איתיה בשטר שנותן לה שוה פרוטה מאי ה[נה כיון] שמקדש לה בחוב לא סמכא דעתה ואיהו ככל מקדשה ואיהי לא סמכא וכי האי גוונא איתא כהאיש מ[קדש התקדש] לי במנה ונתן לה תשעים ותשעה דאינה מקודשת דכסיפא לה מלתא למתבע דינא אחד ולא סמכא דעתה ואינה מקודשת ולא אמרינן דיקרש בתשעים ותשעה שנתן לה כמו הכא דכי תב... [מקדש בשטר אלא] ודאי כמו שכתבתי⁹ ועוד קשה דאם דכבריו דאפי' בחוב דאחרים אם יש בשטר שוה פרוטה מקודשת תיקשי כסוגיא דפרק האיש מקדש דמוקי ברייתא דתנן התקדשי לי בשטר חוב או [שהיה לו מלוה] ביד אחרים ר' מאיר אומר מקודשת וחכמים אומרים אינה מקודשת ומסיק דפליגי כדשמואל דהמוכר שטר חוב לתבירו וחזר ומחלו דחכמים אית להו דשמואל וכו'...¹⁰ [ואי נימא דאם יש בשטר שוה פרוטה מקודשת א"כ גם אם לא סמכא דעתה דשמא ימחול את החוב אכתי תתקדש בהשטר אלא ודאי כמ"ש דרעתה להתקדש בכל החוב ולא בהנייר]¹¹

8 הכוונה שנתן לה השטר והקנה לה בכתיבה ומסירה, דהיינו שמסר לה את השטר וגם כתב לה שטר אחר על הקנאת שטר זה. ועיין בב"ח ובח"מ ובי"ש כאן דלדברי הטור דמתקדשת בהנייר א"כ לא בעינן כתיבה ומסירה אלא סגי במסירה לחוד. (אמנם בחו"מ סימן ס"ו איתא דבלא כתיבה לא קנה גם הנייר, אך כבר כתב שם הש"ך סק"ו דבמתנה קנה הנייר).

9 עיין אוצר הפוסקים שהביאו ממלאת אבן שהקשה כן, וכתב ליישב דיש לחלק בין סמכה דעתה דכאן בשט"ח דאחרים דהא דמנה חסר דינו דלא סמכה דעתה כלל משום כיסופא והוי כמי שלא נתן לה כלל הדינו, אבל בשט"ח דאחרים דכל החשש הוא משום דלמא מחיל לא אמרינן אלא דלא הוי כסף חשוב לקנות בו. אבל ולענין שיהא כאילו נתן לה הדבר בעצמו, לזה לא אמרינן דלא סמכה דעתה, ולענין לקנותו בעצמו שפיר סמכה דעתה כמו בשאר לוקחים וא"כ ככולו מתקדש, אלא דכסף קנין ל"ה רק הנייר בעצמו שהוא שו"פ ולכן בעינן כתיבה ומסירה.

ובחזו"א (סי' מ' אות י"א) כתב דלא דמי למקדש במנה ונמצא חסר, דכאן לא נמצא חסר אלא שחסר בקנין וסמכה עליו שיתן לה כשיבנה או שיכתוב לה שטר שמקנה לה כל שעבודיה, וכשיקיים תנאו תהא מקודשת למפרע אם יש בנייר שוה פרוטה, עי"ש דמקדושת במסירה לכד.

10 כאן נחתך מן הגלילין לפחות שורה אחת גדולה.

11 ולהלכה נפסק בשו"ע כאן סעיף י"ג דבהקנה לה השטר כראוי בכתיבה ומסירה אינה מקודשת אלא בספק, ונחלקו האחרונים אם כוונת השו"ע כהטור על ספק שיווי הנייר דהיינו שמא שו"פ במדי, ולפי"ו אם הנייר ודאי שו"פ מקודשת ודאי, או דמחמת הנייר אינה מקודשת כלל (כדברי רבינו כאן) אלא הספק הוא מחמת החוב ששמא קי"ל כאידך איכבא אימא גבמי דאשה דעתה שלא ימחול, ולפי"ו גם אם הנייר ודאי שו"פ אינה מקודשת כי אם מספק. ולדעת רבינו כאן נפרש כן בשו"ע דהספק הוא מחמת החוב ולא מחמת הנייר וכ"מ מדלא כתב השו"ע דשמיין את הנייר, וכ"כ הש"ך בחו"מ סימן ס"ו סקע"ו בחחלת דבריו, אמנם מסיק דיש ספק גם מחמת הנייר ועי"ש הנפק"מ בזה.

ילקוט יד החזקה (מו)

המשך ספר זמנים

הלכות שבת

פכ"ט ה"ט ואין מבדילין על הפת* אלא על הכוס. ג"כ וכתבו הגאונים בתשובה סי' כ"ד ח"ל וי"א וכו' אם אין אפשרות לו להבדיל על היין יבדיל על הפת ולא ישאר בלא הבדלה, ועיין בב"י סי' רצ"ו. (לאחד קרוש מדבר כ"י איטליאני)

שם ה"ב מניד משנה ד"ה היה אוכל וכו' והם מפרשים דברכת המזון הוא למפרע למה שאכל וקידוש להבא ועיולי יומא וח"ה לברכת המזון ג"כ והבדלתא כצ"ל עד כאן לשון א' מן המפרשים. (לאחד ק"מ)

פ"ל ה"ט וצריך לקבוע כל סעודה משלשת* על היין ג"כ עיין בצרור המור דף ה' סע"א, אבל ה"ה האר"י אומר שאין צריך יין אלא ב' סעודות ולא בג' אלא בתוך הסעודה ג' יכרך על היין. ולבצוע על שתי כבודות וכן בימים טובים*. ג"כ כתב הטור בס' תקכ"ט ו[ז"ל] י"א שצריך לעשות ב"ט ג' סעודות וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש לא נהג כן ע"כ, וכ"כ האגו"ה בס' תרס"ו וכתב עליה שם הב"י וכ"כ הרמב"ם בפ"ל מה"ש ואינו מוכרח בדבריו ע"ש, ואני ההדיוט אומר דל"מ [דלא מיבעיא] שאינו מוכרח אלא שנראה בפשיטות שכונת רבינו אינ[ה] אלא על היין ועל ב' כבודות ש[חייב] ב"ט כמו בשבת וכמו ש[נראה] מדברי הרב המגיד אבל [לא] שצריך לעשות ב"ט ג' סעודות] וזה פשוט. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

הלכות עירובין

פ"א ה"א וכן חרין במדינה שהיא מוקפת חומה נבזה עשרה טפחים שיש לה דלתות* וננעלות כלילה שכולה רשות היחיד היא. ג"כ עיין טור א"ח סי' שס"ה.¹ (לא' ק"מ)

שם ה"ב ומנה* האמורה בכל מקום מאה דינר. ג"כ עיין בחסד לאברהם דף כ"ד ג"כ משיעורין אלו.² ובשלשלת הקבלה דף ע"א ובדף ע"ב כתב כי פרוטה שהיא חצי כסף שזה בגמינו א' מרומה, איסר שהיא ד' שעורות כסף ב' קוטריו, פונדיון שהוא ח' שעורות א' ביוקו, דינר שהוא זח שהוא צ"ו שעורות י"ב ביוקי וחצי, סלע תורה והוא שפ"ד שעורות ה' יוליא, מנה והוא ד' דינרי זהב או כ"ה סלעים כסף י"ב דוקמי, וע"ש. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

1 ע"ש בטור הרמב"ם ס"ל דאין צריכין להנעל כלילה אלא שהיהו ראיות להנעל. כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהל' שבת. וכ"כ כאן המ"מ דמשום שאין כאן מקומו לא דקדק הרמב"ם בפרטי הדין. וע"ע בשו"ת הורדב"ז ח"ד סי' אלף תקח"ק דקושטא הוא דבראיות לינעל היו רשות היחיד גמורה, והא דנקט הכא ננעלות לאשמענין דאפילו שהם ננעלות ממש אפ"ה אין יכולים לטלטל בה מדברי סופרים עד שיערבו וכו' עי"ש. וע"ע דברי דחזקאל סי' ה' ואב"ג אר"ח סי' רס"ה ועי"ש בדבריו בתשובה רע"ב שרוצה לחלק בין הא דפי"ז מהל' שבת דשם מיירי בשני כותלים והא דריש הלכות עירובין מיירי בסתם ר"ה עי"ש. אולם מדברי הטור שצ"עין כאן הכיאו דברי הרמב"ם על כל רשות הרבים. עי"ש.

2 עי"ש במעין שני עין הקורא נהר ג"ג בסוד הצדקה וכסוד מחצית השקל בכל שנה ופדיון הבן, ועוד שם בנהר סי' בשיעור המדות ומשקלות שהאריך הרבה בזה.

פ"ג ה"ה בנה מצבה על נבי מצבה בצד הכותל אם יש בתחתונה ארבעה ממעט, אין בתחתונה ארבעה נ"ב ויש בעליונה ד' כצ"ל³ ואין בינה לבין העליונה שלשה ממעט. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

שם הכ"ה וכן שתי ספינות שהיו קשורות זו בזו ועירבו ונפסקו אסור למלטל מוּו לזו ואפי' היו מוקפות מחיצה חזרו ונקשרו בשונג חזרו להתירן*. נ"ב עיין בהורק דף ק"א ע"ב. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ו ה"ג מניד משנה ר"ה אמרו לו שנים צא וערב עלינו וכו' ואני* אומר שכבר נשמר רבינו מזה וכו'. נ"ב עיין בתדושי ידי אלהו דף צ"ו... (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

שם ה"ו מניד משנה ר"ה אמר כבר זה היום כול וכו' שם* בעיא דאפשימא ונוכר שם המעם כמו שכתב רבינו. נ"ב דף ל"ו ו"ל הגמ'... וכו' היום חול ולמחר קדש מספיקא לא נחתא ליה קדושה היום קדש ולמחר חול מספיקא לא פקעא ליה קדושתיה ע"כ. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ח ה"י י"ה שחל להיות ערב שבת או לאחר שבת בזמן שמקדשים על פי הראיה* יראה לי שהן כיום אחר וקדושה אחת הם. נ"ב עיין מ"ש לעיל בספ"ה מהלכות שבת. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

הלכות שביתת עשור

פ"א ה"ה אבל אם רחץ או סך או נעל או בעל מכין אותו מכת מרדות*. נ"ב [מ]דברים אלה נראה שהם מדרבנן⁴, [א]בל הר"ן כתב משם רבינו הביאו [ה]ב"י בס' תרי"א דס"ל דכולהו מדאורייתא וניהו ע"ש. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ב ה"ו אבל עלי נפנים פסור לולבי נפנים חייב, ואלו הן לולבי נפנים כל שליבלכו בארץ ישראל וכו'. נ"ב ג"ל דזה מ"ס דלא נזכר שם בנמ' כלל בא"י.⁵ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

3 כ"ה בגמ' (עירובין דף ע"ו ע"ב) אך ברמב"ם ליחא שום גירסא כוּו שכתב רבינו, והמ"מ כתב: ורבינו לא הזכיר ויש בעליונה ארבעה ואפשר שלא היה בגרסתו, והמפרשים נחלקו בפירושו וכו'. אמנם בטור ובשו"ע סי' שרע"ב גרסו ויש בעליונה ארבעה. ועיי' לחם משנה כאן.

4 עיי' מ"מ דכותנת הרמב"ם אינה שהם מדרבנן אלא שאינה מצוה מיוחדת מן התורה להמנות כמנין המצוות, ונקרא דברי סופרים אחר שהוא ענין מיוחד בפני עצמו וכו' עיי"ש. ועיי' בכ"מ שהביא מהרא"ש בשם ר"י ורבי"א דהני עניינים אע"ג דבגמרא מפיק להו מקראי אסמכתא בעלמא וניהו, והביא כמה ראיות לדבר ומ"הם מקילינן בהו ואמרינן המלך והכלה ירחצו את פניהם וכו', והר"ן הקשה ע"ז וכתב שנראה לו דכולהו מדאורייתא וניהו אלא דכין דלאו בכלל ענינו דכתבי בקרא בהדיא וכו' קילי טפי וכו' וכן דעת הרמב"ם דכולהו מדאורייתא וניהו ע"כ. הרי שביאר כך דעת הרמב"ם דהוי דאורייתא. וכן נקטו האחרונים דכן הוא דעת הרמב"ם.

ועיי"ש ברין שתמה מהא דתינוקות מותרין בהן עניינים מוכח דאינו דאורייתא, ועיי' בשער המלך כאן יישוב לקושיהו. ובתורת חסד אור"ח סי' י"ד אות ד' ביאר בארוכה דהוא מחלוקת בכלי וירושלמי עיי"ש.

5 בשו"ע סי' תרי"ב סי' כותב "בארץ ישראל" מסוגר כסוגריים ובכאר הגולה כתב דכן הוא כרמב"ם ואולי טעות הוא שנפל בספרי הרמב"ם.

אולם עיי' ברבינו מנחם על הרמב"ם כאן שביאר דברי הרמב"ם דמשום דארץ ישראל מבכרת מכל שאר הארצות ומפני זה יש קצת מהגפנים שמלבלבין בראש השנה משא"כ בשאר ארצות, ואפשר שכן היה כתוב בנוסחת ספרי התלמוד של הרב, ואין צריכין לאותו הגסחא, שהרי אפילו בשאר ארצות רדכן ללבלב ואני ראיתי זה כמה פעמים ע"כ.

ועיי' מאירי במסכת יומא דף פ"א ע"ב נראה דגרס ג"כ כך בגמ', וראה בילקוט שנינוי נוסחאות ברמב"ם מהדורת פרנקל הובא מהר"י"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' ה' אות פ"ו) שהוא שבוש בנובע מפענות ר"ת בא"י שר"ל "באותן ימים" והמדפיסים פענחו "בארץ ישראל" ובמעשה רוקח כתב כרבינו מנחם.

חידושי תורה

הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל
בעל "קהלות יעקב"

בענין פחות משוה פרוטה

הזכיר הא דדוקא ר"כ כו' ובכל גווני משמע דמהני לדידי ש"ל ועי' ר"ן ז"ל], ולכך י"ל דמהני כלי, אמנם בחליפין דא"צ ש"פ רק כלי וגם כשאומר בפירוש לדידי "לא" שוה לי מהני, ממילא גם בסתמא אין כאן לדידי ש"ל, ומ"מ מהני, ובכה"ג גנאי הוא לה, וממילא בכל גווני ל"מ בחליפין כמו שלא מהני חליפין שיש בו ש"פ מטעם אפקעינהו או שאר טעמים, וכן בקרקע דל"מ פמש"פ בכלי היינו באינו אומר לדידי ש"ל ודוק, כנלענ"ד נכון כה"י.

ב. בחשו' מהר"ט ז"ל תחומ"מ סי' ק"ה כ' דאע"פ דצריך טענה שתי כסף מ"מ כשחובע שותף תביעת שתי כסף עבור כולם מהני, והביא ראי' מפי' מי שהי' נשוי דף צ"ד דאזיל חד שותף כו' שליתותא דידו' קעביד ע"ש, ובשעה"מ ש"י צ"ג סק"ב הקשה דהא חזינן באבידה פמש"פ לכל שותף דאי"צ להחזיר כמבואר בב"מ כ"ו אע"פ דבחד גברא מצטרף אבידה ותשומת יד ופקרון, וא"כ ה"ה לענין שבועה כיון דהתורה לא חייבה אלא ב"כ ע"ש, ובפ"ת שם סק"ד האריך וכו' לתרץ דכפחות מש"פ שאני שאינו ממון ע"ש.

ונראה ביאור הרב דכפחות מש"פ אף שהאמת שגזול אין כאן תביעה לכאור"א

א. הרשב"א ז"ל פ' שבועת הדיינין נסתפק בקדושי אשה אם מהני כלי פחות משוה פרוטה כיון דמהני לענין כפירה [לשיתת הרמב"ם ז"ל דכלי א"צ גם ש"פ], ובקצה"ח סי' ע"ב ובאב"מ סי' ל"א הקשה מהא דל"מ חליפין והוי חליפין אינו אלא בכלי, וכן מהא דמבואר בדף י"ג דגם בקרקע ל"מ פמש"פ אלא בתורת חליפין והיינו בכלי ומ"מ בתורת כסף ל"מ.

ונלענ"ד ליישב ע"פ דברי הר"ן ז"ל גבי שמה ש"פ במדי שכ' דהוי חששא דאורייתא אע"פ דאין להקדש אלא מקומו ושעתו דהוי כאומרת לדידי שוה לי, וכ"ז כששוה פרוטה במדי, והביאור דבהא דצריך ש"פ הוא מתרי טעמי, א' דאין תורת ממון בפמש"פ ולוה ל"מ לדידי ש"ל [והר"ן ז"ל לעיל גבי לדידי ש"ל נסתפק בזה וכאן נראה שהכריע דל"מ], מיהו כשש"פ במדי כבר יש לזה תורת ממון ג"כ כאן אלא דחסר השויות בפרוטה ולוה מהני לדידי ש"ל ע"ש.

ולפ"ז נראה דכלי כבר יש עליו תורת ממון אלא דמ"מ חסר השיעור דשוה פרוטה, אלא דכשתאמר לדידי שוה לי תועיל, וא"כ כל אשה שנוטלת בתורת קידושין הוי כאומרת לדידי ש"ל, כיון שיודעת שאין קדושין פמש"פ, [ובפרט להרמב"ם שלא

אסור מטעם חצי שיעור, נמצא דצריך טעם דלאו בני מחילה לחייב עכ"ם מלבד מה דלא ניתן להם שיעורים כנ"ל, [ועדיין יקשה דלמ"ל טעם דח"ש בישראל תיפ"ל משום דצערא בשעתא אי"ל והוא גזול גמור אלא שאח"כ מוחל אלא דכבר כ' רש"י ז"ל דפטור מטעם דכל שאינו בוהשיב ולכך היוצרך לאסור מטעם חצי שיעור ודוק].

אלא דיש לדון כיון דהוי חסרון בעצם הממון אינו ענין חצ"ש אלא כמו בשר בלבד וחלב בלבד מותר ול"ה חצי שיעור אלא חצי דבר, אמנם הרמב"ם ז"ל לשיטתו גבי נשבע שלא יאכל כזית דאסור חצי זית, עי' מ"מ פ"ד משבועות בשם הר"ן ז"ל מטעם חזיא לאיצטרופי וה"נ הכא ודו"ק.

ד. אלא דלפי הנראה מפשטות דברי הגמ' כל ישראל הנגזל מוחל אח"כ תיכף, וא"כ ל"ש חזיא לאיצטרופי במציאות כמ"ש המנ"ח שם, ובשלמא אם אינו אלא חסרון בהשיעור אע"פ דא"א לאיצטרופי בפועל אסור כיון שכולה עבירה שלימה ה"ה מקצתו אסור, והשיעורין לא ניתנו אלא בנוגע לעונש, והדברים ידועים באחרונים, אבל א"כ למה לן לומר הטעם בעכ"ם דחייב אפמ"ש משום דלאו בני מחילה בסנהדרין נ"ט, תיפ"ל דאין להם שיעורים, אע"כ כנ"ל דאין כאן מציאות חתיכה דאיסורא, וא"כ אצל ישראל נמי אינו ח"ש ואי משום חזיא לאיצטרופי כיון שמוחל תומ"י אינו חזיא לאצטרופי בפועל.

ונראה עפמ"ש המח"א ריש ה' גזילה להוכיח דפמ"ש אינו מוחל, ע"ש ראיות, וכן נראה מוכח מהא דב"מ נ"ה דכשישבו נזקקין נמי לפמ"ש, ופירש"י ז"ל שתובע השכנגדו, אלמא דל"ה מחילה, ודוחק לומר דמשום שבתחילת חיובו של הפמ"ש מפ"מ מוכח, דעכ"פ כשתביעת שכנגדו מומן קודם אטו לא יועיל, וכן מוכח לענ"ד משבועות ל"ה דפרוטה מכולן מצטרפת, ובודאי דאין לומר שהפקדון והגזול ותשו"י ואבידה ה"י הכל ברגע אחת, הרי מוכח

שאינו ממון לשום אדם, משא"כ כשש"פ דיש לכאור"א זכות ממון ובי"ד נזקקין לתביעה זו אלא שאין משביעין בפחות מב' כסף בזה הוי שותף כזי חבירו והוא בעלים על הכל על "התביעה" ויש כאן תביעת ב"כ, ודין ב"כ א"צ אלא להתביעה ומ"מ צריך שיהא מה לתבוע לכאור"א, דאל"כ א"א לראובן לעמוד במקום שמעון כיון שלשמעון גופי' אין לו זכות ממון אבל כשיש לו זכות ממון הרי הוא התובע במקומו ומצטרף עם שלו לב"כ דחד תובע מיקרי ודוק. ועי' בס' תורת מרדכי סי' רכ"ד דרך אחרת בזה וצ"ע, וכ"ז מסתבר אם נאמר דבפמ"ש אין דין ממון כלל, אבל אי יש דין ממון אלא שחסר השיעור להוציא כדיינים בזה כמדומה שאין לחלק בין פמ"ש לפחות מב' כסף ודו"ק.

ג. בסנהדרין נ"ז אמרי' דבן נח נהרג אפחות משוה פרוטה דלאו בני מחילה נינהו, ואפי' בגזל מישראל משום דצערא בשעתא אית ל"י, [וישראל מישראל פטור, פירש"י ז"ל משום דכל שאינו בוהשיב אינו בלא תגזול ובוהשיב אינו משום דמוחל אח"כ כ"נ מפירש"י ז"ל ודו"ק]. ומשמע דכל גזל פמ"ש מוחל לאלתר, [וצ"ל דמחילה ל"ד דהא אבעין ל"מ מחילה אלא דכשמוחל זה וזכה בקנין מטעם אינו מקפיד], ועי' מנ"ח מצוה ק"ל שהאריך בזה בכ"ד, והביא דברי הה"מ ז"ל רפ"א מגניבה דאסור כ"ש לגזול מטעם חצי שיעור, ומשמע דלאו מטעם מחילה הוא אלא מטעם ח"ש.

ונלענ"ד דאין כאן קושיא דאילו ה' ענין ש"פ רק דין בהשיעור פשוט דבב"נ ולא ניתן להם שיעורים [וכמו באמה"ח] חייב פמ"ש, אבל כיון דפמ"ש לאו ממון כלל א"כ ה"ה בכנ"ר ליפטור לזה אמרי' דלאו בני מחילה נינהו וחשיב לגביהו ממון, [ובגזול מישראל דהרי אצל הנגזל לאו ממון מ"מ אצטרא בשעתא חייב], ובישראל הגזול דלאו ממון הוא אצל הגזול, [ואנן ידעינן שצריך "ממון" ולא רק "שלו" מהא דוהשיב דכל שישנו בהשבה וכו' כדפירש"י ז"ל] מ"מ

חזיא לאיצטרופי וקצרותי, מיהו יש לרדן בסברת השאג"א כיון דעכ"פ מקרב האיסור לשיהא ראוי לאח"כ ובפרט לשיטת הרמב"ם ז"ל פ"ד דשבועות דהוא ענין הרחקה דאורייתא עמ"ל וקצרותי.

ז. בלח"מ ריש הלכות גניבה הקשה להרמב"ם ז"ל דכל שהוא אסור, א"כ מאי פרכינן בסנהדרין נ"ט אהא דמי איכא מידי כו' והרי גזל כו', ואי גם לישראל אסור לא שייך מי איכא מידי אע"פ דליכא עונש, וכמו ח"ש דאבר מן החי דנכרי נענש ולישראל אסור, וכ"כ התוס' בחולין ל"ג ע"ש.

ונלענ"ד ליישב די"ל דהא דכשאסור לישראל ל"ש מי איכא מידי כו' היינו כשהאיסור לישראל הוא מצד אותו איסור שאסור לנכרי, וכמו בעוכרים שגם לישראל אסור מטעם הריגת קצת נפש ומה"ט הכן נח נהרג. ואע"פ דהתוס' כתבו דכיון דלישראל אסור משום טמא שפיר שייך לאסור לבי"ט מטעם אמה"ח, מ"מ בדעת הרמב"ם ז"ל י"ל כנ"ל וגם בהתוס' דחולין י"ט שכתבו כן בדרך בשלמא, דלפי תירוצם שם א"צ לזה שהרי גם בטמאה איכא לישראל איסור דאינו שחוט, [ואפי' אי הוי כאן אין איסור חל על איסור אי טמאה נוהג בשליל ואיסור אינו שחוט אינו נוהג מ"מ איסורא איכא כמ"ש הפרמ"ג ואכמ"ל], ומש"כ התוס' דכיון דלישראל אסור משום אינו שחוט שפיר אסור לבי"ט משום אמה"ח, נראה לפמש"כ בעה"י במק"א בסוגיא דאין איסור חל על איסור דאינו שחוט ואמה"ח חד שם הוא [בדברינו ליבמות סי' ט"ו ע"ש], וכן בח"ש דאסור לישראל באמה"ח הוא איסור ממש דאמה"ח אלא שחסר השיעור, ולכן ל"ש מי איכא מידי, אבל בגזל ח"ש כיון דאינו מציאות מומן הוי חסרון במעשה העבירה ולא בהשיעור, ומה שאסור לישראל הוא מדין הרחקה מעבירה אבל לא שגוף המעשה הוא עכשיו חלק מהעבירה, וא"כ אע"פ שאסור שייך שפיר מי איכא מידי ודו"ק ונכון בעה"י.

דאינו מחילה, וזה נלענ"ד ראי' ברורה תלי"ת וצ"ע שלא הביא המחנ"א מכאן.

והא דאמרי' בסנהדרין ישראל דבר מחילה היא, נראה שכל גזלן הרי אינו מפסיד להנגזל את השלו דבכל מקום שהוא הוא שלו, ורק הברשותו מפסידו ומשום זה חייב, אבל בפמש"פ מוחל על הפסד הברשותו וכל שאינו מקפיד בזה אין כאן גולה ואין כאן מצות השבה, אע"פ שבשעתו מקפיד מ"מ אין זה ממון דנאמר שחל דין השבה כיון שעכ"פ הברשותו מוחל תומ"י ודו"ק.

ועו"ל דמטעם דמוחל הברשותו מה"ט לאו ממון הוא לגבי, ומ"מ בשעתו מקפיד אהברשותו ולכן נכרי חייב אע"פ שאינו ממון אצל הנגזל, אבל בישראל דתליא בהשבה וכל שמוחל מיד אהברשותו אינו ממון כנ"ל, [וה"ה בכל דוכתי דאמרי' דפמש"פ ל"מ הוא מטעם דבני מחילה נינהו ע"י עירובין ס"ב שנכרים מנכרים בפמש"פ], ולפ"ז א"ש כל הני דוכתי דמתבאר דנוטל גם הפמש"פ ולפ"ז שפיר חזיא לאיצטרופי בגזילת עוד חצי פרוטה.

ו. אלא ריש להסתפק בגזול חצי פרוטה אם קנאה בדיני גזילה כגזלן לענין לקנות בשינוי וחיוב אונסין, דכיון דא"ח בהשבה, י"ל דל"ק כלל וכמ"ש כעין זה הנתירות בס"י שנ"א לענין גזול בקלבד"מ ע"ש, ואם נאמר דל"ק כלל יקשה דא"כ אינו חזיא לאיצטרופי דגם כשיגזול עוד חצי פרוטה יצטרך מעשה קנין חדש גם על חצי פרוטה זו ונמצא שזה המעשה לא יצטרף לעולם, אמנם לק"מ כלל דגם כשינוי קונה בקנין לענין דיני גזילה מ"מ נראה דעובר בלאו דלא תגזול, וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ"י התורה לענין גזילה דקרקע ואונאה.

ואם נאמר דאינו קונה לכל דיני גזילה בגזול פמש"פ עדיין ילה"ק לפמ"ש השאג"א לענין כל יראה ובל ימצא בחצי שיעור דל"ש חזיא לאיצטרופי כיון דמכאן ולהבא יעבור ע"ש, וה"ה הכא אבל אי קונה שפיר חשיב

עבד הוא ויועיל גם אמירה ראשונה כתר התחלת פרוטה אחרונה]. ועי' גיטין מ"ב ב' דמעוכב ג"ש מספ"ל אי יש לו קנס וארון קרינא ב"י ע"ש.

ואפ"ל דאע"פ דפמש"פ אינו מחילה מ"מ כיון דלאו ממונא הוא גבי בעלים אין זה "עבדו" אלא שלו בלבד דעבד לא נקרא אלא בשיש לבעלים בו דין "ממון" ולא דין "שלו" בלבד. ול"ד למכרו רבו לקנס דלחד צד בגיטין מ"ג מהני מכירתו ובעלים השניים נוטלים הקנס וע"כ דמקרי עבד שלהם אע"פ שאין לו עליו עבודה כלל, דמ"מ יש לבעלים השניים בו "ממון" לענין שיגבה קנסו ולא שלו משא"כ גבי פמש"פ ודו"ק. ועוד אפ"ל כיון דבפמש"פ א"י לתובעו בדיינים לאו עבדו מקרי כיון שיכול לברוח באין מוחה, ועוד אפ"ל כיון שבעבודתו לא ירוויחו הבעלים ש"פ אין זה "עבד", ועי' מ"מ בשיטת הרמב"ם דהוא קרוב לפירש"י ז"ל וצ"ל כנ"ל ודו"ק.

מענין פמש"פ עי' שע"ת אר"ח ס"י תפ"ט ועי' תוס' עירובין ס"ב ובב"מ נ"ה מרבינן גבי הקדש דגם פמש"פ להישבון, ונראה לפ"ז דענין מעילה הוא דין בהשיעור ועי' ב"מ נ"ג לענין חילול אפמש"פ כל הסוגיא.

ח. ובקידושין כ"ב אמר בתחילת שש כו' בתחילת פרוטה אחרונה ובסוף פרוטה אחרונה, והמתבאר בשיטת רש"י ז"ל הוא דבפרוטה אחרונה לאו עבד מיקרי, ומ"מ אם יאמר לאחר פרוטה אחרונה לא יועיל, וצ"ב מ"מ אם בפרוטה אחרונה הוי כבר מחילה הרי דמי לאחר שיצא, ואם אינו מחילה עדיין "העבד" מקרי. והי' אפ"ל דבפרוטה אחרונה הוי מחילה על הממון, אבל הא מחילה לא מהני משום דגופו קנוי, ופי' הראשונים ז"ל משום הקנין איסור שבו, ולכך העבד לא מקרי דאינו עובד אצלו, ומ"מ לא נשתחרר מצד האיסור, אבל לפמ"ש לעיל דגם בפמש"פ אינו מוחל הממון וכדמוכח מכ"ד, א"כ עדיין עבד הוא [ואין זה שעת יציאה ואח"ל דעכ"פ שעת יציאה הוי מ"מ



הרב שמואל הכהן רוזובסקי

בענין ריצוי ציץ

שחט שמינה ואח"כ שחט כחושה חייב, כחושה ואח"כ שמינה פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט, וכו'.

וכן כתב הרמב"ם כפ"ב משגות הט"ו, היו לפניו שתי בהמות של צבור אחת כחושה ואחת שמינה והיתה חובת היום באחת בין חטאת בין עולה ושגג ושחט השתים. אם שחט כחושה בתחלה ואחר כך שחט השמינה פטור מקרבן חטאת ולא עוד אלא שאומרים לו הבא שמינה ושחוט לכתחילה, וכו'.

מבואר ברמב"ם שבגלל הידור מצוה אומרים לו לשחוט את השמינה למרות שהכחושה נחשב לקרבן כשר. אם כן גם בנידון רידן. סוברים התוספות בנטמא דם של פר אחרי שחטטה לפני זריקה, מצד אחד הקרבן טמא, וטומאה רק דחוויה בציבור, ואם אין ריצוי ציץ מפני שאינו על מצחו, אפשר לומר לו להביא פר אחר ולשחוט.

שהרי בירושלמי יומא כח, ע"ב נראה שיכולים לכתחילה לשחוט שלש שעירים, וצריך לומר שהוא הדין שיכול להביא שלשה פרים. אם כן יש לומר דההבדל בין קרבן בטומאה בלא ריצוי ציץ לבין קרבן בטהרה, ההבדל יותר גדול מכהמה כחושה ושמינה שזה רק הידור מצוה, וכ"ש הוא שיש הידור להקריב קרבן בטהרה. וזה מוכיח ר"ש אם הציץ לא על מצחו לא מרצה, היינו אומרים לו הבא פר אחר, לקיים הקרבת קרבן בטהרה. ואם לא אומרים לו הבא פר אחר, הרי ראייה שהציץ מרצה, אפילו אינו על מצחו.

ואם ישאל השואל, מה יהיה עם וידוי, אם ישחט פר אחר יתכן שיצטרך עוד הפעם וידוי, ואולי בגלל הוידוי, להתשב בדיעבד.

עיין חידושי רעק"א יומא ז, ע"ב שכתב ב"ה אמר לו ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח שאין הציץ עודהו על מצחו ומרצה. אף דביוה"כ א"א להיות הציץ על מצחו ולרצוי וראוי לדחות טומאה כיון דקרבן ציבור הוא. פירשו בתוספות ד"ה מכלל דר"ש וי"ל דה"ק רש"י כו' דכה"ג ביוה"כ דנטמא הקרבן בידו ויש אחרת טהורה להביא תחתיה יוכיח, דאי אינו על מצחו אינו מרצה, לימא ליה הבא אחרת תחתיה כיון דטומאה רק דחוויה היא (בציבור ולא הותרה). תמיהני הא ליכא מנחה בקרבנות יום הכיפורים כי אם במוספים, ובאלו דהיו עולות ובוזה הציץ על מצחו מרצה דהוי נעשו בבגדי זהב ובפנימיות, דהא חטאת ליכא מנחה. ולא משכחת טומאה בקרבן אלא לאחר שחיטה, דבוה נראה דהוי דיעבד, דאף למ"ד דחוויה היא לא מהדרינן אטוהרים, ולא משכחת כן רק בטומאת גברא דלא שייך בהו ריצוי ציץ. עכ"ל.

הרש"ש בסוגיין כתב ב"ה מכלל, וי"ל דה"ק ר"ש, וכו'. דאם נטמא הקרבן בידו וכו'. הגרע"א בחידושי תמה דבאיוה קרבן משכחת לה, עיי"ש. ולעג"ד מ"ל בקטורת לפני ולפנים. עיין זבחים מו, ע"ב, ושם ל"ד ע"א, בתו' ד"ה ואפילו עכ"ל, אך דבריו צ"ע. שהרי בתוספות כתב דאי נטמא הקרבן בידו, וכונתו, לקרבן ולא לקטורת.

אם כן לתמיהת הגרע"א צ"ע דברי התוספות, וא"כ הודא קושית התוספות לדוכתא. מה מביא ר"ש ראייה מכה"ג ביום הכיפורים דאפילו כשאינו על מצחו דמרצה, דלמא לעולם אינו על מצחו אין מרצה, ויוה"כ היינו טעמא דכיון דאי אפשר להיות על מצחו ולרצוי, ומפני חומר קושית הגרע"א נראה לי, כלהלן.

עיין מנחות ס"ד ע"א אמר רבה היו לפניו שתי חטאות אחת שמינה ואחת כחושה,

מפירושו וריצוי ציץ עיקרו תלוי על שעת הטומאה, דאם באותו שעה היה על מצחו לר"י, או שלא נשבר הציץ לר"ש מרצה, אע"פ שבשעת הקרבה ליכא ריצוי ציץ, כגון שאינו על מצחו לר"י או נשבר לר"ש, ל"ל בה, והקרבתו כשר ואם אינו על מצחו או נשבר בשעת טומאה אע"ג דבשעת הקרבה על מצחו אינו מרצה דעיקר רצוי ציץ תלוי בשעה שאירעה טומאה ולא בשעת הקרבה.

וק"ל מנא לן הא, דהא מצד הסברא ההקדמה עיקר, ובה תלוי ריצוי ציץ, ואם בשעת ההקדמה איכא, מ"מ מרצה. אע"ג דבשעת טומאה לא היה עליו. ואפילו היה נשבר באותה שעה. ואם בשעת הקרבה אינו על מצחו או נשבר אע"ג דבשעת טומאה היה על מצחו לא מרצה, עכ"ל.

ושמעתי בשם הגרי"ו זצ"ל שמבאר בדעת רש"י דודאי מודה שהציץ צריך להיות על מצחו בשעת הקרבת הקרבן, אלא שרש"י מחדש שגם בשעה שאירעה הטומאה צריך להיות הציץ על מצחו ואי הציץ לא היה על מצחו בשעה שאירעה הטומאה הקרבן נדחה ואי אפשר להקריבו מדין קרבן דחוי.

אלא שדבריו צ"ע לכאורה אם הפסול הוי מטעם דחוי, למה לא נאמר כל שבידו לא הוי דחוי, הרי בידו ללבוש את הציץ. ויש לומר דהתוספות בכריתות ז. ע"א ד"ה הואיל ונדחה ידחה. אע"ג דקיימ"ל כל שבידו לא הוי דחוי ה"מ שאינו נדחה מחמת פסולו כמו שקיבל הדם ונתנו לשמאלו דהוי כאילו נתנו על הרצפה שיחזור ויטלנו, אבל האי נדחה מחמת פסול הגוף, ודמי לדאמרינן בובחים מזבח שנפגם כל קרשים שהיו שם פסולים אע"ג דבידו למלאות הפגימה.

מבואר בתוספות שעל פסול שחל לא אמרינן כל שבידו לא הוי דחוי, שכבר חל פסול על הקרבן ולא יועיל בידו להוריד את הפסול ולכן בנידון דידן יש לומר נמי כיון שחל כבר טומאה וזה פסול בקרבן לא אמרינן בזה כל שבידו לא הוי דחוי.

יש לומר דמבואר בירושלמי יומא ל"ג, ע"א. נתורה ושחטו ונשפך הדם, ואת אמר צריך להביא פר אחר, צריך להתודות עליו פעם שניה או כבר יצא בידיו של הראשון. ולא נפשט בירושלמי.

אולם ממשמעות הירושלמי משמע שהבעיה היתה רק אם נשפך הדם לפני ששעה הזאת, ולא נעשה בדם מצוותו, ולא נעשה שום כפרה. אבל אם נשפך הדם אחרי הזאה של בין הבדים, ונעשית כפרה. לא מסתפק בזה הירושלמי אם צריך עוד וידוי. ובה יש לבאר דברי התוספות שמייירי בנטמא אחר הזאות של בין הבדים ולא צריך וידוי, שכבר כיפר הדם, ואם הציץ על מצחו לא מרצה, היינו אומרים לו הבא פר אחר ושחוט, כדי שיקיים הקרבת קרבן בטהרה, שהרי לא מצינו בגמרא דידן ולא מצאתי בפוסקים אם נשפך הדם שיצטרך וידוי על הפר השני ולכן מובן מאד התיורן של התוספות כמש"כ לפע"ד.

עוד באותו ענין

איתא בגמרא יומא ז, ע"ב. דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו, מרצה. דברי רבי שמעון, ר' יהודה אומר עורוהו על מצחו מרצה אין עורוהו על מצחו אינו מרצה.

ופרש"י בד"ה בין שישנו הציץ על מצחו. של כהן גדול כשאירעה טומאה על הקרבן. וכ"כ בפסחים ע"ז, ע"א. בד"ה בין שישנו על מצחו. בשעה שאירעה טומאה בקרבנות.

אולם הירמיה בסנהדרין יב ע"ב ד"ה אמר מר, בא"ד כתב, ורבינו שלמה זצ"ל פירש בין שישנו על מצחו של כהן גדול בשעת טומאה. ואינו נראה בעינינו דבשעת טומאה מאי ריצוי איכא. אלא מסתברא דבשעת הקרבה קאי דמרצה על הקרבן שננטמא כרצון כדכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים. וכו'.

וכן הגבורת ארי בסוגיין כתב, ח"ל. ציץ בין שישנו על מצחו וכו' וכתב רש"י כשאירעה טומאה על הקרבן. משמע

לחזור ולאסוף את הדם ולא צריך אחרים וזה בידו ממש, אבל אם צריך כה"ג לעזרת הממונה על הדיר שיתן לו עוד שער, לא נחשב הדבר שזה בידו של כה"ג. וא"כ בנידון דין כשאירע טומאה ואין הציץ על מצחו, בזה הכהן שאירע הטומאה אצלו בשאר ימות השנה צריך שהכה"ג ילכש את הציץ אין הדבר נחשב כבידו, כיון שתלוי בזה באחרים. לכן נחשב באירע טומאה לקרבן דחוי.

להסביר את היד רמה למה פה לא נפסל בגלל דיחוי, אפשר להגיד ששיטת היד רמה שדיחוי שייך רק בקרבן שנפסל, אבל נידון דין הקרבן כשר בדיעבד גם בלי ריצוי ציץ מפני שזה קרבן ציבור רק לכתחילה מהדרינן על טהרה, ע"ז לא שייך דיחוי מפני שהקרבן לא נדחה ושיטת רש"י הוא שסוף כל סוף לכתחילה לא מקריבין אלא מהדרינן אטהרה או גם בנידון אם בזמן שאירע הטומאה הציץ לא היה על מצחו זה נדחה לכתחילה לא להקריב בטומאה. כנלפע"ד.

ב) עוד יש לתרץ אמאי לא אמרינן דהוי בידו, דבוכחים לד, ע"ב רב אשי אמר כל שבידו לא הוי דיחוי וכו' ופרש"י בד"ה שבידו. לתקן להחזיר כי הנך דמתניתין אבל ההיא דמשתלח אין בידו, מי יימר דיהבי ליה אחרינא.

מבואר ברש"י דבמשתלח לא נחשב כבידו משום דמי יימר שיתנו לו שער אחר, והדברים צריכים ביאור רב, דכגמרא מיירי שנשפך דם השעיר וצריך הכה"ג שער אחר לשוחטו, ונחשב כאינו בידו דמי יימר דיהבו ליה, כלומר הממונה על הדיר לא יתן לכה"ג עוד שער הרי כל עבודת הכה"ג תלוי בכפרת דם השעיר ולמה שנחשוש שלא יתן לו עוד שער.

אלא שמבואר ברש"י שכל שבידו לא הוי דיחוי הכונה שצריך להיות בידו של הכהן העובד בעצמו, אם הוא יכול לבד לתקן נחשב כבידו, ולא שצריך לבוא לעזרת אחרים, דזה לא חשוב כבידו. כנשפך הדם על הרצפה שפיר הוי בידו שהוא לבדו יכול



הרב יעקב שמש

ביאור פסקי הרמב"ם ברין ידות

משום דקאמרין את"ל יש יד לצדקה וזה אפשר על דרך הרמב"ם ז"ל שפסק בכל מקום כאת"ל, וכו' ותמיהני עליהן שהרי סוגיא מפורשת היא בסוף פרק הזרוע והלחיים שפסק ממון עניים הוא ספק ממון דאזלינן ביה לקולא וכו' אלא ודאי ספיקא דממון עניים לא מיקרי ספיקא דאיסורא אלא ספיקא דממונא ולקולא וגבי הפקר אין ספק דהוי ליה ספיקא דממון ולקולא ואין יד וכן גבי ביה"כ דאפילו את"ל זימון מועיל לא מהני אלא מדרבנן והוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא עכ"ל. הרי דחלק על כל פסקי הרמב"ם בבעיות אלו חוץ מלגבי קדושין שגם הרמב"ם כותב דהוי ספק.

והנה יש להבין בעיות הגמ' דלענין קדושין מיבעי בפשיטות יש יד או אין יד ופירש הר"ן אם לומדים במה מצינו מגדרים ואח"כ בבעיות של פאה וצדקה מוסיפה כבר הגמ' כיון דאיתקש לקרבנות, מה הצורך בהוספה זו ולא מיבעיא בפשטות מכח מה מצינו כמו לגבי קדושין.

ועוד קשה למה האריכה הגמ' בבעיית יד לפאה ברין הרוצה לעשות כל שדהו פאה מה שייך דין זה לבעיא אם יש יד, דהא אתינן עלה עכשיו מכח היקש. עוד קשה מדוע לא קאמר הגמ' כאן אין היקש למחצה כמו דקאמרין להלן בבעיית יש יד לצדקה.

עוד קשה מה מיבעי לגמ' אם יש יד לצדקה הא צדקה הוא בכלל נדר וכדפסק הרמב"ם פ"ח מהל' מתנו"ע ה"א צדקה הוא בכלל נדר וא"כ ודאי דשייך ביה יד ומה איבעי לן.

עוד קשה מה מיבעי לגמ' אם יש יד לצדקה הא פסק הרמב"ם פ"ח מתנו"ע הא' דצדקה הוא בכלל נדר וא"כ ודאי דשייך ביה יד ומה איבעי לן.

בגמ' נדרים ו: בעי ר"פ יש יד לקידושין או לא וכו' וכתב הר"ן אפי' ביד מוכיח קמיבעיא ליה, מי אמרינן ואת נמי וכו' או דילמא ואת חזאי וכו' וכתב הר"ן ואת חזאי דאע"ג דלא משמע הכי ויד מוכיח הוא דואת נמי קאמר כיון דאין יד לא מהני הנך קדושין ואמרינן ואת חזאי קאמר, ופסק הר"מ פ"ד אישות ה"ב דהוי ספק מקודשת ועיי"ש בלח"מ מש"כ בזה. ואח"כ בעי ר"פ בגמ' יש יד לפאה או אין יד וכו' כי קמיבעיא ליה כגון דאמר והדין ולא אמר נמי מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הוי פאה אין והתניא מנין שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה ת"ל פאת שדך מי אמרינן כיון דאיתקש לקרבנות מה קרבנות יש להם יד אף פאה יש לה יד או דילמא כי איתקש לכל תאחר הוא דאיתקש וכו' ובה פסק הר"מ פ"ב מתנות עניים הי"ג זה וזה פאה.

ואח"כ בעי בגמ' יש יד לצדקה או אין יד וכו' יש יד להפקר או דילמא אין יד להפקר היינו צדקה את"ל קאמר את"ל יש יד לצדקה דאין היקש למחצה הפקר מי אמרינן היינו צדקה או דילמא שאני צדקה רצדקה לא חזיא אלא לעניים אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים ובבעיות אלו פסק הר"מ לגבי צדקה בפ"ח מתנו"ע ה"ב זה וזה צדקה, ואילו לגבי הפקר פסק בפ"ב נדרים ה' ט"ז ספק הפקר, ואח"כ בעי בגמ' יש יד לבית הכסא או לא, וגם בזה פסק הר"מ פ"ג ק"ש ה"ג דהוי ספק.

והר"ן חלק עליו וכתב ולענין הלכה בקדושין נקטינן לחומרא דיש יד וכיון דבעיין לא איפשטא הוי ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא ובפאה וצדקה כתב הרשב"א ז"ל נמי דאזלינן לחומרא כיון דסלקא בתיקו וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהלכותיו דבעיין דצדקה לא איפשטא בהדיא וסוגיין דיש יד לצדקה וכו' היינו

ואם כנים אנו בהכנת הבעיא של הגמ' מהו החידוש ברין יד יתיישב היטב קושיית הגרע"א דמה מספקא ליה לגמ' אי יש יד לצדקה הא צדקה מיתפס בדבור בלבד וא"כ שפיר יש ללמוד במה מצינו מנדרים, אכן באמת יש ליישב דהנה פסק הר"מ בפ"ח מהל' מתנוע"ה ה"ד אחד האומר סלע זו צדקה או אומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו אם רצה לשנותו באחר מותר, הרי שלא חל על הפרוטה - אף שהפרישה לצדקה - שום חלות קדושה או איסור, ואין כאן אלא חיוב נתינה בלבד המוטל על הגברא הנודר, וא"כ א"א ללמוד צדקה ממה מצינו לבד דהא הדבור אינו גורם דין חלות על החפצא וזה בעיית הגמ' האם אפשר ללמוד צדקה מנדר במ"מ, והכריעה הגמ' בלשון את"ל דאפילו אם נאמר שאין ללמוד צדקה ממה מצינו ושאינו מנדר, הא עכ"פ נכלל צדקה ברין נדר דהא איתקש בפ' דבל תאחר וכמו שכתב הר"מ בפ"ח מהל' מתנוע"ה ה"א דצדקה הוי בכלל נדר וא"כ הא אין היקש למחצה ובודאי דגם בצדקה יש יד מדין נדר וזה שפסק הר"מ בה"ב שם המפריש סלע ואמר הרי זו צדקה ולקח סלע שניה ואמר וזו הרי שניה צדקה ולא הזכיר בזה לשון ספק כי אין בזה שום ספק ולא מטעם חומרא אתינן הכא אלא מדין נדר ודאי, וממילא טרה תלונת הר"ן שספק ממון עניים הרי הוא ספק ממון דאולינן ביה לקולא, כיון דאין כאן ספק כלל כמדובר.

וכאשר בדרך זה נלך יתבאר היטב גם בעיית הגמ' לענין פאה וכל אריכות הלשון בכביה זו שהעדרו לעיל, דהנה במצות פאה אין שום דין של הקדשה או הפרשה ואמירה בפה לומר שיהא זה פאה, וכל הדין הוא כמו שכתב הר"מ פ"א מהל' מתנוע"ה ה"א שאסור לקצור כל השדה כולה אלא יניח מעט קמה לעניים בסוף השדה שנאמר לא תכלה פאת שרך בקצרך אחד הקוצר ואחד התולש וזה שמניח הוא הנקרא פאה, ולהלן בה"ט"ו כתב כמה הוא שיעור הפאה מן התורה אין לה שיעור וכו' אבל מדבריהם אין פחות

עוד קשה קושיית הגרע"א מה בעי הגמרא בצדקה אי יש יד ואמאי לא ילפינן זאת ממה מצינו מנדרים דהא בדבורא בעלמא חייל, וכדכתב הר"ן על בעיית יד לקידושין, עוד קשה קושיית החת"ס איך פסק הר"מ בפאה לחומרא הא הוי חומרא דאתי לידי קולא שנפטר ממעשר, ונתלבטו בזה הרבה.

והנראה לי בס"ד בכיזור הדברים, דהנה כתב הר"ן לעיל דף ב. וידות נדרים הוא שמתחיל במקצת דבור של נדר אלא שאינו גומר אותו ואותו מקצת הדבור [הוי כאילו] נודר כל השלמות הדבור כאדם האוחז כלי בבית יד שלו ומטלטל כולו, ומשו"ה חייל נדרא עכ"ל וילפינן לה בגמ' מקראי, והנה כתב הר"ן כאן בשמעתין בבעיא דישי יד לקידושין, אפי' ביד מוכיח קא מיבעיא ליה אי אמרינן נהי דלא איתרבו להו ידות בהדיא גמרינן במה מצינו מנדרים או אין יד ואפילו מוכיח נדרים שאני דחמירי דאפילו בדבורא בעלמא חיילי משא"כ בקדושין שהן צריכין איזה מעשה כסף או שטר או ביאה עכ"ל וביאור הדברים דהסתפקות הגמ' היא מה הוא חידוש התורה בדין יד האם נאמר שהחידוש הוא שמקצת דבור הוי דבור וא"כ נוכל ללמוד במה מצינו מנדרים לכל התורה כולה שמקצת דבור הוי דבור, או דילמא רק כאשר ע"י הדבור גורם חלות של דינים כגון הקדש או דיני איסור על חפצא חידשה התורה דין יד משא"כ במקום שהדבור לבד אינו עושה חלות דין על חפצא אלא בצידוף עוד איזה מעשה בזה לא חידשה תורה דין יד וזה כוונת הר"ן דנדרים שאני דחמירי דאפילו בדבורא בעלמא חיילי [כלומר] שהדבור לבד עושה חלות דין על החפצא] משא"כ בקדושין שהן צריכין איזה מעשה, ועי' אבני מילואים סי' כ"ז ס"ק יא.

ולפי"ז יבואר פסקי הר"מ אחת לאחת ויתיישב הכל לנכון. דהנה בעיא זו מהו החדוש של ידות לא איפשטא בגמ' ולכן פסק בזה הר"מ לגבי קידושין לחומרא מדין ספיקא דאורייתא. וכאשר כתב כן גם הר"ן.

כלל בתוספת פאה שזה דין מיוחד ולא נכלל בהאי היקשא וזה הסתפקות הגמ'.

אכן אמנם כן אף שנוכל לומר שדין זה של תוספת פאה לא נכלל בהך היקשא, אבל עכ"פ הלא איתא בהך הפרשת תוספת פאה דין צדקה דהרי פאה הוי לעניים וזהו שורש המצוה כדברי החנוך בטעמי המצוה במצוה רטו. תקצב, תקצג, ולפי"ז אפשר לומר דכל החידוש של תוספת פאה הוא רק בזה שחל על הפירות דין פאה שאסור לשנותם ומרבינן זאת מהפסוק פאת שדך אבל בעצם ההפרשה לפאה הלא יש בזה דין צדקה וע"ז גופא לא צריך פסוק מיוחד דלא גרע מסתם צדקה וממילא נכלל בהיקשא דקרבנות בצדקה ושייך בזה דין יד מעיקרא דדינא ולא מטעם ספק לחומרא, וזה הוא מה שפסק הר"מ בפ"ב מהל' מתנו"ע ה' י"ג בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זו פאה וגם זו או שאמר הרי זו פאה וזו הרי שתיהם פאה, עכ"ל והלשון ברור דהרין הוא מדין ודאי ולא מטעם ספק לחומרא, וא"כ נחיישב קושיית החת"ס שתמה והא הוי חומרא דאתי לידי קולא שפוטרי ממעשר, דלפי דברינו אין כאן חומרא כלל אלא זה מעיקר הדין.

ואח"כ בעי בגמ' אם יש יד להפקר מי אמרינן הפקר היינו צדקה, כיון שגם עניים יכולים לזכות בזה והיות דקאתי מכח דבור הוי כנדר וא"כ אפשר ללמוד הפקר ממה מצינו דנדרים ויהיה בזה דין יד או דילמא כיון דהפקר הוא גם לעשירים ממילא אין לזה שייכות לצדקה וכיון דאין בהפקר שום חלות דין קדושה או איסור - כפאה - א"כ אינו דומה לנדר ושוב א"א למילף במה מצינו מנדרים, וזה הסתפקות הגמ' ולא איפשיטא ואולינן בזה לחומרא מספק וזה שכתב הר"מ פ"ב מהל' נדרים ה' י"ד, ההפקר אע"פ שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו, ובהמשך דבריו בה' ט"ז והאומר הרי זה הפקר וזה הרי השני ספק הפקר.

ואח"כ קא בעי בגמ' בדין בית הכסא את"ל דימון מועיל ואו הדבור לבד הרי

מששים וכו' ומוסיף על האחד מששים לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע וכו' ובפ"ב ה' י"ב כתב אין מניחים את הפאה אלא בסוף השדה וכו' עבר והניח הפאה בתחילת השדה או באמצעה הרי זו פאה וצריך שיניח בסוף השדה כשיעור הפאה הראויה וכו' ובה' י"ג כתב בעל הבית שנתן פאה לעניים ואמרו לו תן לנו מצד זה ונתן להם מצד אחר זו וזו פאה וכו' הרי ששונה בפרט זה פאה מצדקה גרידא דבצדקה אין חלות דין על המעות שהקצה והפריש לצדקה ומותר לשנות המעות ולקחתו לצרכיו ואין עליו אלא רק חובת גברא לשלם נדרו לצדקה וכאשר הבאנו לעיל, משא"כ כפאה שחל חלות דין על הפירות שהשאיר לפאה ואסור לשנותם לצרכיו.

ובזה יתבאר הדברים כמין חומר דהנה כפאה גופא שמשאיר בשדה אינו שייך כלל דין יד דהרי אין צורך בשום דבור להפרשת פאה ומה דין יד שייך בזה, דדין יד הלא מדין דבור קאתי, ואם מיירי כשהפריש פאה בפה ואמר זה פאה מי יאמר דחל על זה כלל דין פאה שאסור לשנות הפירות ולקחתם לצרכיו, ואפילו יהא חייב בהחזיר לעניים, זה הוי מדין צדקה גרידא, וזה כוונת הגמ' מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הויא פאה, כלומר דחל על זה דין פאה, ומנלן, ומתרתת הגמ' אין והתניא מנין שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה ת"ל פאת שדך וילפינן מכאן דגם הוספה על פאה דין פאה יש לו וחל על הפירות האלו שהוסיף דין פאה שאסור לשנותם, וזה בעיית הגמ' כיון דיש חלות דין על הפאה וא"כ אפשר ללמוד פאה במה מצינו מנדרים דהא יש כאן חלות דין על הפירות בדבור בעלמא ודמיא לנדרים או דילמא כיון דעיקר דין פאה הוא בלא דבור, א"א ללמוד פאה במה מצינו דלא דמי לנדר, ואף כי פאה ג"כ נכלל בפסוק דהיקשא לקרבנות אבל הפסוק הלא מיירי בעיקר דין פאה שאין בו דין דבור, ולכן לא שייך לומר בזה אין היקש למחצה דההיקש אינו מדבר

במקום לא הראו מקום, ועי' פרישה בסי' רע"ג שכתב דמקורו הוא מגמ' דילן שהגמ' מסתפקת אי יש יד להפקר הפקר היינו צדקה את"ל יש יד לצדקה דאין היקש למחצה הפקר מי אמרינן היינו צדקה או דילמא שאני צדקה דצדקה לא חזיא אלא לעניים אבל הפקר בין לעניים בין לעשירים, ומש"ה כתב הרמב"ם נמי כהאי לישנא הרי הוא כנדר ואינו נדר ושם לא איפשטא האיבעיא וכתב הר"ן דגבי צדקה אזלינן לחומרא דלהרמב"ם כל את"ל איבעיא דאיפשטא הוא אבל בהפקר דאין לו את"ל אין מוציאין מחזקת הבעלים ומה"ט פסק הרמב"ם דהפקר לקולא, עכ"ל ודבריו תמוהים, דהא בעיית הגמ' הוא רק לענין יד ולא בדין הפקר גופא, דאם נאמר דהבעיא היא גם בהפקר עצמו הי' לגמ' לומר כדאמרינן להלן גבי בעית ביה"כ חזא מגו חזא קמיבעיא ליה, ואת"ל דהפקר הוי כצדקה - וכנדר - האם יש יד להפקר. ועוד קשה מש"כ דכיון דהאיבעיא לא איפשטא פסק בצדקה לחומרא ובהפקר לקולא, ג"כ אינו מוכן ראשית איך כתב הרמב"ם פסק בצדקה מצד החומרא וא"כ תקשה עליו קושיית הר"ן דהוי ספק ממון דאזלינן לקולא, ובי' איך כתב דפסק בהפקר לקולא והלא הרמב"ם כתב מפורש דאפילו ביד דהפקר הוי ספק וכמו שהבאנו דבריו לעיל, ועי' בקצוה"ח סי' רע"ג שהקשה דאדרבא מזה דאיבעיא לגמ' אי יש יד להפקר מוכח דאינו מתורת נדר וצדקה דאי בתורת נדר וצדקה ודאי יש יד לנדר וצדקה, ונשאר בצ"ע.

והנה כתבו התוס' בשמעתין ד"ה הפקר היינו צדקה, דסתם מפקיר בשביל שיוזכו בה עניים ומסיק מ"מ הפקר הוי לעניים ולעשירים, ולא זכיתי להבין דבריהם דא"כ דסתם הפקר הוי כדי שיוזכו עניים, למה אמרו במשנה פאה פ"ו מ"א וכן נפסק להלכה ברמב"ם פ"ב מהל' נדרים ובטור ושו"ע סי' רע"ג הפקר לעניים ולא לעשירים לא הוי הפקר, הא עיקר ההפקר הוא כדי שיוזכו בזה עניים ומה לי שלעשירים אין חלק

גורם ומחיל דין וא"כ הרי"ז דומיא דנדרים ואפשר למילף במה מצינו מנדרים וא"כ יהיה שייך בזה דין יד, או אין יד כי כל עיקר דין ביה"כ הוא לא מפני שהוא מציאות של איסור אלא רק מפני שנפיש בו וזהמא ולכן אף אם נאמר דזימון מועיל מי יאמר דשייך בזה דין יד, והדבר מוכרח, דהנה כתב הר"מ פ"ג מהל' קריאת שמע ה"ב אין קורין לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא אע"פ שאין בו צואה, ע"כ. הרי דהשוה דין בית המרחץ ודין ביה"כ, ואילו בה"ג שם כתב ביה"כ החדש שהוכן ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות ק"ש לנגוד אבל לא בחוכו מרחץ החדש מותר לקרות בחוכו, ועי"ש בכ"מ ובלח"מ דמקור האי פסקא הוא מגמ' שבת דף י. דוקא בחדתי וכו' שאני ביה"כ דמאיס, הרי דאין לזה דין עצם שגורם איסור וכל הטעם הוא רק משום דמאיס, ולכן מחלק בין מרחץ חדש לביה"כ חדש, דכל זמן שלא נשתמש בו דרגת מאיסותו פחותה, ומש"כ מותר גם לקרות כנגד ביה"כ חדש, וכ"כ בט"ז אור"ח סי' פ"ד סק"א, וזה היה הבעיא בגמ' אם אפשר ללמוד ביה"כ במה מצינו מנדרים [מש"כ מובן גם גירסת הגר"א שמשמיט בית המרחץ מבעיית הגמ' ואכמ"ל] ולפי"ז מובן מה שפסק הר"מ שם בהמשך הלכה זו, היו שני בתים זימן אחד מהם לבית הכסא ואמר על השני וזה הרי השני ספק אם הזמינו לכך או לא, ולכאורה יש כאן ריבוי לשון והי' די לכתוב הרי השני ספק כמו שכתב בשאר המקומות שהזכרנו לעיל, אכן זה אשר כתב הר"מ לבאר הספק, האם בדבור כזה שאינו מושלם ג"כ שייך דין הזמנה או לא שהרי אין כאן דין עצם הגורם איסור כאשר ביארנו ולכן פסק מספק אין קורין בו לכתחילה ואם קרא יצא. ובזה נתיישבו כל הדקדוקים שפיר בעוה"י.

ב

והנה נלאו האחרונים למצוא מקור לדברי הר"מ שהפקר הוי מטעם נדר, ונושאי כליו

ע"ז מהא דאמרינן גיטין מ. המפקיר עבדו ומת אותו עבד אין לו תקנה ואם נאמר שהפקר אינו עושה קנין מדוע אין לו תקנה דהא ודאי שייך לבניו, ועיי"ש מה שתיריך, דהעבד קנה גופו מיד בעוד הארון חי דהחזיק בעצמו, משא"כ בשאר הפקר שפקע כשמת המפקיר, עוד הקשה מהא דנר וגיגית וקדרה (שבת יג:) "לב"ש דשביבת כלים מוקי הגמ' כיון דאפקריה ומשמע דהפקר עושה קנין דאל"ה הלא אסור כיון דאדם מצווה על שביבת כליו, ומתריך שהר"מ יפרש כהרשב"א דהוי כאן הפקר ב"ד, [ולכאורה אינו מובן החילוק בין סתם הפקר להפקר ב"ד אם נאמר שהפקר אינו עושה קנין, ואולי אפשר לומר דסוכר הרשב"א דהפקר ב"ד הוא שב"ד מפיקעים רשותו, אולם צריך ביאור מדוע יפקיעו ב"ד רשותו ואכמ"ל בזה].

שוב הקשה מהא דר' אליעזר דמכשירי מצוה (שבת קלא). דמקשה הגמ' לר"א דמכשירי מצוה דרוחין את השבת וא"כ למ"ד ציצית חובת מנא יהא מותר להטיל ציצית בבגד בשבת ומשני הגמ' כיון דלית ליה זמן קבוע ומקשה הגמ' אדרבא כיון דלית ליה זמן קבוע עתה זמניה ומשני כיון דאי בעי אפקריה ופירש"י ואינו ברשותו, א"כ משמע דהפקר עושה קנין דאל"ה אכתי תקשי מדוע אסור להטיל ציצית בשבת שהרי בגדו הוא וחובת מנא עליו, ורוצה לחלק בין שלו לברשותו עיי"ש ואח"כ נשאר בצ"ע מאין מקור ההלכה לרמב"ם דהפקר הוא מדין נדר.

והנה צריך להבין ההגדרה דהפקר מטעם נדר, דהיינו כאילו נדר שלא להחזיק חפץ זה יותר בבעלותו ולא לעכב ביד אחרים הבאים לקחתו [דהא א"א לומר כאילו אסר עצמו בהנאתו מהחפץ] וא"כ מדוע כשכא לזכות ע"י קנין החפץ כן יכול, והלא נדר שלא יהיה לו בעלות יותר על החפץ, ועוד קשה דהנה איתא לקמן מג. במשנה, [לגבי מודר הנאה] אם אין עמהם אחר מניח על הסלע או על הגדר ואומר הרי הן מופקרים לכל מי

בוה, ומה גריעותא יש בוה, דהא לפי דברי החוס', כל זה שהגמ' מסתפקת אי יש יד להפקר, הוי מפני שגם לעשירים יש זכות בוה אבל לולא זאת הוי אמרינן ודאי יש יד להפקר דהיינו צדקה וצ"ע.

והנלע"ד דמקור דברי הר"מ הוא מדברי הסיפרי סוף פ' תצא במצות שכחה כפי' למען יברכך [החובא בקיצור בפירש"י שם ובסוף פרשת ויקרא וז"ל] ואע"פ שבאת לידו שלא במתכוין ק"ו לעושה במתכוין אמור מעתה נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי הוא מתברך עליה עכ"ל, וביאור הדברים, כיון דהעני נהנה מזה יש בוה משום צדקה, דהרי זה הוא עיקר מטרת הצדקה כדי לשמח ולהחיות נפש עני ונזכה, וכדכתב הרמב"ם בה' מגילה פ"ב הי"ז שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, ומש"כ גם הפקר כיון שיכול לבוא לידי עני הרי"ז נכלל בצדקה, [ולפי"ז יובן כוונת הגמ' הפקר היינו צדקה]. אולם היות שלא ייחד לצדקה דהא גם עשירי יכול לזכות בוה, לכן כל זמן שלא הגיע לידי עני אינו נכלל בגדר צדקה שיהיה בו דין של בל יחל או כל תאחר, ולכן כתב הרמב"ם אעפ"י שאינו נדר - כי בעצם הרי לא הקצהו לעניים - עכ"ז הריהו כנדר שאסור לחזור בו, כיון שע"י דבורו ה' אפשרות שיגיע לידי עני אסור לכתחילה לקחת זכות זו מהעני, ואין זה מדין ספק כלל.

ואם כנים אנו בוה יתיישב על נכון מה שעמד שם בקצוה"ח, דמכאן משמע שהפקר אינו עושה קנין, דאי נימא דעושה קנין מה צריך הרמב"ם לומר דהפקר הרי הוא כנדר, הלא כיון דהפקיר יצא מרשותו ואין יוכל לחזור בו ולזכות ע"י דברים בעלמא בלי שום קנין, והסתפק לפי"ז איך יהי' הדין כשהפקיר ומת אם בניו צריכים לקיים ההפקר או לא דאם נאמר שהפקר עושה קנין ודאי צריכים לקיים דהרי כבר יצא מרשותו אבל אם נאמר שזה רק מטעם נדר אינם מחוייבין לקיים נדרי אביהם, והקשה

וּמְשַׁמַּע דַּאי לֹא רַחֲמָנָא אַחֲשִׁיבָה מַעֲשֵׂה
הוּי רַק דְּבוּר אַע"פ שְׁבֵלָא שׁוּם סַפֵּק כִּינן
דְּחַל ע"ז שֶׁם תְּרוּמָה יֵצֵא מִרְשׁוֹתָו הוּוּי שֶׁל
כְּהֵן, וְאִי"כ אֲפָשָׁר לִמְרַךְ כֵּן גַּם בְּהַפְקֵר דַּאֲע"ג
שְׁעוֹשָׂה קִנְיִן עִכ"ז נִשְׁאָר רַק בְּגֵדֵי דְבוּר.
וְלִכְּן הוֹצֵרֵךְ לִמְרַךְ שֶׁאֲסוּר לְחַזֹּר בּוֹ דְּהוּי
כְּנֵדֵר. [וְעִי' מַש"כ בַּעֲנִין זֶה בְּקוֹכֵץ בְּאוּ"י
שְׁנַת תַּשְׁמ"ז ד' (ז)].

עוֹר אֲפָשָׁר לְהִבְיָא רֵאִיָּה דְּהַפְקֵר הוּא רַק
סִילוּק רְשׁוֹת בַּעֲלָמָא, מְדַבְּרֵי הַתּוֹס' גִּיטִין
לַח. עַל הַא דְּאֲמַר שְׁמוּאֵל הַמַּפְקֵר עֲבָדוּ יֵצֵא
לְחִירוֹת וְאִינוּ צָרִיךְ גַּט שְׁחָרוּר, וְלֹא דְמֵי
לְהַרִי אֲתָה לְעַצְמְךָ וְהָרִי אֲתָה מְשׁוּחָרֵר כִּינן
שְׁהֵם לְשׁוֹנוֹת קִנְיִן דְּהָרִי אֲתָה לְעַצְמְךָ הוּא
נִתָּן לוֹ מֵה שֵׁשׁ לוֹ וְלִקְנִין צָרִיךְ שְׁטַר
מַשְׁא"כ בְּמַפְקֵר הוּא רַק סִילֵק רְשׁוֹתָו מַעֲלִי
וְאִין כֵּאֵן שׁוּם מַעֲשֵׂה קִנְיִן וּמְשׁוּם כֵּן אִין
צָרִיךְ שְׁטַר.

וּלְפִי"ז יְבוּאָר הֵיטֵב, כִּינן דְּבִאֲמַת הַפְקֵר
עוֹשֵׂה קִנְיִן ע"י סִילוּק רְשׁוֹתָו, וְכֵל זֶה דְּמֵי
לְגֵדֵר הוּא רַק בּוֹה שֶׁאֲסוּר לְחַזֹּר מְדַבְּרוּ,
אִי"כ אִין מְקוּם לְהַסְתַּפְקוֹת הַקְּצוּה"ח
בְּהַפְקֵר וּמַת אִם בְּנִי מְחֻיבִין לְקִיִּים
הַנֵּדֵר, דְּהָרִי וְדַאֲי יֵצֵא מִרְשׁוֹת אֲבִיָּהֶם, וְכֵן
לֹא יִקְשֵׁה מַהֵא דְּהַפְקֵר עֲבָדוּ וּמַת אוֹתוֹ עֲבָד
אִין לוֹ תְּקֵנָה דַּאֲע"פ שְׁהַהַפְקֵר עוֹשֵׂה קִנְיִן
וּמוֹצִיאָו מִרְשׁוֹת בַּעֲלִיּוֹ אֲבָל זֶה רַק לְעִנְיִן
מְמוֹנוֹת וְלֹא לְאִיסוּרָא, וְאִיסוּרָא לְבְרִיָּה לֹא
מִוְרִית, וְבוֹה חוֹלְקִים שְׁמוּאֵל וְאֲמִיָּר שֶׁם
בְּגַמ' אִם הַסִּילוּק מוֹעִיל גַּם עַל אִיסוּרָא,
דְּלֹאֲמִיָּר אִין מוֹעִיל סִילוּק לְגַבֵּי אִיסוּרָא
וְלִכְּן אוֹתוֹ עֲבָד אִין לוֹ תְּקֵנָה דְּהַמְמוֹנוֹת
נִפְקַע ע"י הַהַפְקֵר וְלֹא לְאִיסוּר, וְשְׁמוּאֵל
סוֹבֵר שְׁהַהַפְקֵר מוֹעִיל גַּם לְאִיסוּרָא וְלִכְּן יֵצֵא
לְחִירוֹת וְאִ"צ גַּט שְׁחָרוּר, וְכֵן לֹא קִשָּׁה מַהֵא
דְּנָן גִּיגִית וְקִדְרָה כִּי הַהַפְקֵר אֲכָן מוֹצִיאָו
מִרְשׁוֹת בַּעֲלִיּוֹ וְלִכְּן מוֹתֵר גַּם אֲלִיבָא דְּב"ש,
וְאִין מְהַצְרִיךְ לִמְרַךְ דְּהוּי הַפְקֵר ב"ד כְּדַבְּרֵי
הַרְשָׁב"א, וְכִי"מ מְדַבְּרֵי הַתּוֹס' שֶׁם שְׁמַקְשׁוּ
הֵלֵא הַפְקֵר בְּעִי בַּפְּנֵי ג' וּמְתַרְצִים שְׁאִנִּי הַכֹּא
דְּמַסְתַּמָּא רּוֹצֵה לְהַפְקֵר כְּדֵי שְׁלֹא יִתְחַיִּיב
בְּשַׁבִּיתָא כְּלִים, וְאִם נִלְמוּד דְּהוּי מְטַעַם

שִׁיחְפָּרֵךְ וְהֵלֵא נוֹטֵל וְאוֹכֵל וְר' יוֹסִי אוֹסֵר,
וּבְגַמ' אֲמַר ר' יוֹחָנָן מ"ט דר' יוֹסִי קִסְבֵּר
הַפְקֵר כְּמַתְנֵה מֵה מַתְנֵה עַד דַּאֲתִיָּא מִרְשׁוֹת
נִתָּן לְרְשׁוֹת מִקְבֵּל אִף הַפְקֵר עַד דַּאֲתִי
לְרְשׁוֹת זוֹכָה, וּפְסַק הַרְמַב"ם בְּפ"ז הִי"ד
כְּחַכְמִים, וּמוֹכַח מִזֶּה שְׁהַפְקֵר עוֹשֵׂה קִנְיִן
וּמוֹצִיא מִרְשׁוֹתָו, וְאִ"כ קִשָּׁה מֵה צָרִיךְ תו
לְטַעַם דְּהַפְקֵר הִרְיָהוּ כְּנֵדֵר, וְעוֹד קִשָּׁה מַהֵא
דְּתַנְן הַמַּפְקֵר כְּרַמּוֹ וְהַשְׂכִּים וּבְצִרוֹ פְטוּר מִן
הַמַּעֲשֵׂר וְכֵן פְּסַק הַרְמַב"ם פ"ה ה' מַתְנוּ"ע
הַכִּז', וְאִם נֹאֲמַר דְּהַפְקֵר אִינוּ עוֹשֵׂה קִנְיִן
מְדוּעַ פְטוּר מִן הַמַּעֲשֵׂר.

וְהַנְרָאָה בּוֹה לְפִרְשׁ בְּאוּפֵן אַחֵר, דְּהֵא
דְּכַתֵּב הַרְמַב"ם דְּהַפְקֵר הוּי הוּא כְּנֵדֵר, אִין
הַכּוֹנֵה שְׁעֵצֵם דִּין הַפְקֵר הוּא מְטַעַם נֵדֵר,
אַלֵּא רַק זֶה דְּאֲסוּר לְחַזֹּר בּוֹ, וּבִיאוּר הַדְּבָרִים
דְּאֲמַנְם הַפְקֵר עוֹשֵׂה קִנְיִן וּמֵדֵי שְׁהַפְקֵר יֵצֵא
הַדְּבַר מִרְשׁוֹתָו כִּינן שֶׁאֲמַר שְׁאִינוּ רּוֹצֵה יוֹתֵר
בְּבַעֲלוֹת עַל הַחֲפֵץ אוֹלָם הֵלֵא קִי"ל כ"ר
יוֹחָנָן רֵאִיפְסָקָא הִילְכְתָא כּוֹוֹתִיָּה בְּגַמ'
קִירוּשִׁין נֵט: דַּאֲתִי דְּבוּר וּמְבֹטֵל דְּבוּר,
וְהִיִּיתִי רּוֹצֵה לִמְרַךְ שְׁיוּלָא לְחַזֹּר לוֹ וְלִבְטַל
דְּבוּרוֹ הַקּוֹדֵם וְע"ז קֹאֲמַר שֶׁאֲסוּר לְחַזֹּר בּוֹ
כְּנֵדֵר, דְּהֵא כְּתִיב לֹא יִחַל דְּבוּר וְכִינן שְׁחֻזֹּר
בּוֹ הֵלֵא מַחֲלֵל דְּבוּרוֹ [מְדוּעַ בְּאֲמַת אֲמַרו
שֶׁאֲסוּר לְחַזֹּר כֵּאֵן מְדַבְּרוּר מִפְּנֵי שְׁע"י
הַהַפְקֵר הִיָּה יִכּוֹל לְהַגִּיעַ לְיָדֵי עֲנִיִּים וְאִיקְרִי
בּוֹה צְדָקָה, וְצְדָקָה הִיָּה נִכְלָל בְּדִין נֵדֵר
כְּדַלְעִיל].

וּלְפִי"ז לֹא קִשָּׁה מְדוּעַ יִכּוֹל לְזוֹכֹת בּוֹה
ע"י קִנְיִן, כְּדַשׁוּבָה ע"י קִנְיִן אִין בּוֹה חֲזוּרָה
מְדַבְּרוּר אֲלֵא קִנְיִן מְחַדֵּשׁ וְכַדְּבָרֵי הַב"י בְּטוּר
ס' רע"ג, וְאֲפָשָׁר לְהִבְיָא רֵאִיָּה שֶׁאֲע"פ שְׁאִנוּ
אוֹמְרִים שְׁהַפְקֵר עוֹשֵׂה קִנְיִן יוֹצֵא מִרְשׁוֹתָו
עִכ"ז נִקְרָא רַק דְּבוּר הִי' אֲפָשָׁר לְבַטֵּל
הַדְּבוּר לְוֹלָא הַרְיִן דְּבַל יִחַל דְּבוּר, מַהֵא
דְּאֲמִרִינן בְּגַמ' קְדוּשִׁין נֵט: עֲשֵׂה שְׁלִיחַ
לְתֵרוּם עַד שְׁלֹא תֵרַם בִּיטֵל אִין תְּרוּמָתוֹ
תְּרוּמָה מְשִׁתֵּרם בִּיטֵל תְּרוּמָתוֹ תְּרוּמָה וְאֲע"פ
שְׁלֹא תֵרַם יִפֵּה וּמַקְשָׁה הַגַּמ' הֵלֵא מְשַׁמַּע
מַכְאֵן דְּלֹא אֲתִי דְּבוּר וּמְבֹטֵל דְּבוּר וּמְשַׁנֵּי
שְׁאִנִּי תְּרוּמָה דְּרַחֲמָנָא אַחֲשִׁיבָה מַעֲשֵׂה,

או לתת מתנה בשבת, ולפי דברינו דבהפקר אינו עושה שום מעשה קנין אלא רק סילוק רשותו ואינו דומה למקח וממכר, ולכן מותר להפקיר בשבת, ומצאתי ראיתי שאמנם כן כתב במחנה אפרים הל' שלוחין סי' ז' מהאי טעמא דשאני מקח וממכר והקדש וכיו"ב שנכנס מרשות לרשות משא"כ הפקר שאינו רק סילוק רשות. ודו"ק. [ובזה יובן איך אפשר לבטל חמץ בער"פ שחל בשבת אף אם נאמר דבטול הוא מטעם הפקר ואכמ"ל].

אחר כותבי זאת הראני הגר"א גניחובסקי שליט"א מה שהביא בספר ברכת שמעון כ"ק סי' מ"א דברי המאירי בסי' מגן אבות לענין אם מותר להפקיר בשבת דיש שני אופני הפקר האחד שמקנהו לכל העולם והפקר כזה אסור בשבת דהוי כעין מכר בזה שמזכה לכל, והשני שמסלק רשותו ורשות כל העולם ממנו ובכה"ג דאינו כמכר אינו אסור בשבת עכ"ל והן הן הדברים שכתבתי בע"ה.

הפקר ב"ד מה הצורך בג', וכן לא קשה מדר' אליעזר דמכשירי מצוה, דכיון דיכול להפקיר בגדו לכן אסור להטיל בו ציצית בשבת, וכמו"כ לא קשה אמאי המפקיר כרמו והשכים ובצרו פטור ממעשר, כיון דבאמת יצא מרשותו, וכן יובן הא דפסק הר"מ במודר הנאה כחכמים שיכול להניח ככר ולהפקירו, כי ע"י ההפקר אכן יוצא מרשותו וממילא אינו מהנהו, והא דלכתחילה אין לעשות כך אלא נותן לחבירו הוא מטעם גזירת חכמים משום דחיישינן להערמה וכדאמרינן להלן לגבי מפקיר שדהו כל ג' ימים ראשונים יכול לחזור בו ועיי"ש בר"ן. ומובן נמי שפיר מדוע הפקר לעניים ולא לעשירים אינו הפקר, דאין כאן סילוק רשות לגמרי.

ולפי"ז יצא חידוש לדינא שיהי' מותר להפקיר בשבת, דידוע מחלוקת האחרונים אי מותר להפקיר בשבת או דמיא למקח וממכר האסור בשבת וכמו שאסור להקדיש



הרב אפרים קירשנבוימ

בגדריו גדול עומד על גביו ומחשבת קמן

כוונה בשחיטה לא מהני אחרים רואין אותן, ומ"ש מגט דקטן כותב וגדול ע"ג וז"ל ורבינו הרב ז"ל תירץ שכל דבר שאפשר לעשותו ע"י שליח הוי עמידה על גביו כוונת העושה ומדין שליחות, אבל דבר שאי אפשר לעשותו ע"י שליח אף עמידת בן דעת ע"ג לא מעלה ולא מורידה במקום שצריך כונה, והלכך חליצה שא"א לעשותה ע"י שליח לא מהניא עמידת ב"ד ע"ג, והיינו טעמא דשוטה שחלץ שחליצתו פסולה, אבל גט שאפשר למנות שליח לכתיבת הגט ולכונת כתיבת שמו ושמה ואף זה שע"ג כשליח הממונה לכתוב ולכוין בכתיבתו, וטעמא דשחיטה דלא מהני עמידת הגדול ע"ג לרבנן דבעו כונה בשחיטה לפי שהכל תלוי ברעת השוחט דאלו שחט בהמת חבירו שלא מרעתו כשרה ואע"פ שלא נתכוין לה כלל בעל הבהמה אלמא כל ההיתר תלוי ברעת השוחט וכונתו משא"כ בגט דאלו אחר שגרש את אשת חבירו לא עשה ולא כלום והלכך דעת שוחט דוקא בעי עכ"ל. ודבריו צ"ב, וע"ש בח"י הגרנ"ט גיטין שהק' דאם צריך שליחות לכתיבת הגט האיך מהניא כתיבת חשו"ק הא לאו בני שליחות נינהו. [ומש"כ שם יש אולי להטעים לפמש"כ בסמך בשם המהר"ח אר"ז].

ונר' דכוונת רבינו יונה דהגדול הע"ג הקטן הוא נחשב לכותב, דכותב ע"י הקטן, ולכן מהניא מחשבתו לשמה הדוא השליח לכתוב ולכוין [ומשום הלשמה נצרך להיות שליח ע"י מש"כ שם הגרנ"ט מריש זבחיים], משא"כ בחליצה דלא מהניא שליחות, ובשחיטה אף דמהניא שליחות אבל כיון דשחיטת אחרים כשרה ולא בעי דעת בעלים, לכן נחשב השוחט לבעל המעשה, ורק בגט שאין כח לאחור לגרש על כן רק שלוחו של הבעלים נחשב לבעל המעשה ודר"ק.

א. כתב הלבוש יו"ד סי' א' ס"ה לענין שחיטת קטן וז"ל וי"א שהיא פסולה אע"פ שיודע הלכות שחיטה עד שיהא בר מצוה דהיינו בן י"ג שנים ויום אחד שכיון שעדיין לא הגיע לחובת שחיטה מן התורה אין שחיטתו שחיטה דכתיב וזכחת שפי' מי שהוא מצוה וכו'. ואם גדול עומד על גביו ישחוט אפילו לכתחלה וכו' דעל דעת הגדול שהוא מצוה הוא שוחט עכ"ל. ובש"ך סקכ"ז ותבו"ש סקמ"ט הקשו דאי חשיב לאו בר זכיחה האיך מהני בגדול ע"ג ועי' בפמ"ג. [ומשה"ק הש"ך ותבו"ש מהא דאסור להאכילו וקטן וקטנה מזידים לעבירה איסורא הוא, עי' שו"ת רע"א תנינא סי' קל"ד].

ונר' דעת הי"א בלבוש דכל דאחרים ע"ג מקרי הם השוחטים ובעלי המעשה, והקטן השוחט על פיהם חשיב כידא אריכתא שלהם ועל ידו הם שוחטים, וסגי בזה אף שהם אינם שוחטים בפועל.

ובספר אבן שלמה על הראב"ן מסכת חולין סי' ר"ה הביא בשם ספר עבודת הלויים מרבינו יונתן הכהן א' מחכמי לוניל וז"ל שחיטת הנכרי נבילה ומטמאה במשא, כלומר אפילו אחרים ע"ג לא מהני בהו מירי ומכווני לדעת עצמן ולא סמכין אדעת ישראל, לפיכך מיקריא נבילה דשחיטתן כמתה מאליה נחשב דלא מיקריא שחיטה כלל עכ"ל. והק' עלה דל"ל טעמא דאדעתא דנפשיה קעביד תיפק"ל דאינו בר זכיחה.

ונר' דהן הן הדברים רכל דע"ג הו"א דהישראל הוא השוחט כיון דע"פ ציווי העכו"ם שוחט, ואהא כ' טעמא דאדעתא דנפשיה קעביד, דעל כן אינו נחשב כידא אריכתא של הישראל.

ואולי אפשר להעמיס כן ברברי הרשב"א בחולין דף יב. שכי' לבאר אמאי אי בעיא

ב. בספר יום תרועה למהר"ם חביב ר"ה דף כח. הק' למ"ד מצוות צ"כ האיך מהני כפיייה של בי"ד לקיים את המצוה. ותיריך דכשכפאוהו יהודים פשיטא דיצא ההו"ל כאילו הוא כיון לצאת כדאיתא פ"ב דחולין דף ל"א בנדה שנאנסה וטבלה היא הטורה לביתה ואסורה לאכול תרומה כו'. הרי דהאשה דאנסה לחברתה ואטבלה אפילו למ"ד דטבילת נדה להתירה לבעל בעי כוונה כונת חברתה מועיל לה כאילו נתכונה היא וה"נ אם יהודים כפאוהו פשיטא דיצא אפילו תימא דמצות צריכות כונה והיינו ההיא דהכותב עכ"ד.

ובספר אמרי בינה או"ח סי' י"ד השיג עליו וכי' וז"ל והא דלגבי טבילת נדה דמהני כונת חברתה משום דמאן דסוכר דבעי כונה הוא כר"י בן יוסף בחולין שם וכובס מה ת"ל שנית מה ראשונה לדעת אף שניה לדעת, א"כ אינו דומה לשחיטה דילפינן מדכתיב וזבחת היינו מי שזובח צריך שיהיה לו כונה ולא מהני כוונת אחרים העומדים על גביו אבל בטבילה אף דבעי כונה היינו מי שטובל בעי כונה ולא דבר הנטבל וכמו הטובל כלים או בגדים דילפינן דבעי כונה היינו מי שטובל הדבר צריך שיטובל בכונה כן נמי אף אם אנסה חברותיה וטבלה אף שהיה בע"כ מ"מ נדון הנטבלת כמו כלי ומהני כוונת חברותיה וכי' אבל היכא דבעי כונת העושה מה מהני כונת אחרים עכ"ל. וכ"כ בספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה דף יח ע"ג. וכ"ה בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קס"ח והובא כ"ז בשדי חמד ח"ד מערכת המ"ם כלל ס"ו.

כ' התבואת שור סי' ג' סק"ח לגבי שחיטה וז"ל בתוספות משמע דבש"י דלא בני כוונה ניהו אם ישראל עומד על גביהם וכיון להו ה"ל כוונה מעלייתא והכי אמרי' גבי נדה למ"ד דבעי כוונה לטבילה כוונת חברתה כוונה היא עכ"ל.

ובספר אמרי בינה או"ח סי' י"ד השיג עליו וכי' וז"ל והא דלגבי טבילת נדה דמהני כונת חברתה משום דמאן דסוכר דבעי כונה הוא כר"י בן יוסף בחולין שם וכובס מה ת"ל שנית מה ראשונה לדעת אף שניה לדעת, א"כ אינו דומה לשחיטה דילפינן מדכתיב וזבחת היינו מי שזובח צריך שיהיה לו כונה ולא מהני כוונת אחרים העומדים על גביו אבל בטבילה אף דבעי כונה היינו מי שטובל בעי כונה ולא דבר הנטבל וכמו הטובל כלים או בגדים דילפינן דבעי כונה היינו מי שטובל הדבר צריך שיטובל בכונה כן נמי אף אם אנסה חברותיה וטבלה אף שהיה בע"כ מ"מ נדון הנטבלת כמו כלי ומהני כוונת חברותיה וכי' אבל היכא דבעי כונת העושה מה מהני כונת אחרים עכ"ל. וכ"כ בספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה דף יח ע"ג. וכ"ה בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קס"ח והובא כ"ז בשדי חמד ח"ד מערכת המ"ם כלל ס"ו.

ובעיקר הדבר דמה"ט סגי בטבילת חברותיה משום דהדין כוונה נאמר למטביל ולא לדבר הנטבל כי' נמי האו"ש ריש הל' מקוואות אות ב'.

אולם אף שסברתם מבוארת מ"מ מצאנו חברים למהר"ם חביב.

השו"ת מעיל צדקה סי' ס"ג כי' דאשה הסופרת ז' נקיים והסיחה דעתה באמצע

כ' הבית יעקב כתובות דף יא. בסוגיא דגר קטן מטבילין אותו על דעת בי"ד וז"ל ונראה דהוא כעין הא דמבואר בחולין דף ל"א דנדה שנאנסה וטבלה לא מהני טבילה לתרומה ולבעל ואמרינן שם דאי אנסה חברתה כוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא עכ"ל.

ובאמת דכר"הם ללמוד מטבילה דכוונת אחר מצטרפת מבואר בקמאי, עיין שו"ת מהר"ח או"ז סי' לה שהביא גמ' חולין הנ"ל וכי' עלה וז"ל מכאן נ"ל באם אשה לשה מצה של מצוה בפסח דבעו שימור לשם מצוה ושמירתה מן החימוץ ולא לשם מצוה ואדם העומד שם מתכוין שימור זה לשם מצוה דמהני דומיא דטבילה וכו' עכ"ל. הרי דחד מן קמאי נקט כמהר"ם חביב וסייעתו דמטבילה למדים דכוונת אחר מהניא. וכבר עמד ע"ז בגדולי הקדש על ספר דעת קדושים הל' מזוזה סי' רפ"ו סק"א. עיי"ש שדן אי בקביעת מזוזה בעי' לשמה, וא"כ אי מהניא כוונת אחר. [וע"ע ספר מנחת כרוך סי' ע"א מה שהאר"ך בד' המהר"ח או"ז].

ובמהרי"ל הל' המצות כי' וז"ל אמר מהר"י סג"ל את המצות לא ילוש אלא

ובעיקר הדבר דמה"ט סגי בטבילת חברותיה משום דהדין כוונה נאמר למטביל ולא לדבר הנטבל כי' נמי האו"ש ריש הל' מקוואות אות ב'.

אולם אף שסברתם מבוארת מ"מ מצאנו חברים למהר"ם חביב.

השו"ת מעיל צדקה סי' ס"ג כי' דאשה הסופרת ז' נקיים והסיחה דעתה באמצע

ובעיקר הדבר דמה"ט סגי בטבילת חברותיה משום דהדין כוונה נאמר למטביל ולא לדבר הנטבל כי' נמי האו"ש ריש הל' מקוואות אות ב'.

אולם אף שסברתם מבוארת מ"מ מצאנו חברים למהר"ם חביב.

השו"ת מעיל צדקה סי' ס"ג כי' דאשה הסופרת ז' נקיים והסיחה דעתה באמצע

ובמהרי"ל הל' המצות כי' וז"ל אמר מהר"י סג"ל את המצות לא ילוש אלא

ובמהרי"ל הל' המצות כי' וז"ל אמר מהר"י סג"ל את המצות לא ילוש אלא

שצריך שימור גם לשם מצה ולא דמי לשחיטה וכו' עכ"ל ולפום חורפיה לא חש להבין דעתי כי לא שאלתי אם יועיל עומד על גביו יזהיר את הלש וילמדנו לשומר מחימוק, כי אם כך שאלתי אע"פ שהלש בודאי אינו מתכוין לשם מצת מצוה מ"מ כיון שהעומד שם מתכוין לכך שפיר דמי דלא בעינן כוונת העושה אלא כוונת השומר כמו גבי טבילת כלים שאומר הספר פ' השוחט דירושב ומצפה אימתי יתלש גל של ארבעים סאה ויפול על הכלים והוי כוונה מעליא, וכן בטבילת גדה אמרינן החם אילימא דאנסה חברתה ואטבלה כוונת חברתה כוונה מעליא היא עכ"ל.

ואולי דעת הר"ר יצחק זצ"ל דאין לדמות לטבילה דהתם הדין כוונה נאמר במטביל וכסברת האמ"ב וסייעתו, ודעת המהר"ח כיום תרועה וסייעתו וכמושגות.

והנה בברכת שמואל גיטין ס"י כ' וז"ל ונראה דהנה מצינו דיני לשמה בתורה כגון גבי גט וקרבות וס"ת ותפילין ומזוזות וציצית וכדומה, ומצינו ג"כ דיני כונה בתורה כגון בעשיית מצוה למ"ד מצות צריכות כונה. צריך לדעת מהו דין לשמה ומהו דין כונה. ונראה דדין לשמה שבתורה רהוי דין עשייה כגון גט וקרבנות, דבעינן עשייה גבי גט וקרבנות ובס"ת וכתפילין ומזוזות וכדומה דע"י שעושה אותן לשמה נעשו גט וקרבן וס"ת והצריכה התורה דע"י העשייה לשמה היו גט וקרבן וכדומה, ובלא עשייה לשמה לא נעשה גט וקרבן וכדומה, אבל דין כונה גבי עשיית המצוה אינו דין עשייה דנאמר דע"י שמכוין נעשה האכילה אכילת מצה ובלא הכונה לא נעשה חפצא של האכילה אכילת מצה דזה ודאי אינו, דאינו דין עשייה אלא עוד דין דהוי בהמצוה שכל"ז אינו יוצא, אבל אינו דין עשייה שנאמר שבעינן כונה לעשות מצוה, והנפ"מ הוא בין דין עשייה לשמה ובין דין כונה כגון אם חושב על תנאי וספק וכו'.

והנה נראה לומר דהך דין דשמור לשם מצה דילפי מקרא דושמרתם את המצות אין

ישראל בר דעת ולא גוי ולא חש"ו, אכן אם גדול עע"ג שפיר דמי, וכ"כ מהר"ח דאם העומד על גבן נתכוין חשיב שימור כמו טבילה עכ"ל הרי דדעת המהר"ל נמי כן [וצ"ע על השעה"צ ס"י ת"ס סק"ד שכ' שהמהר"ל חולק על המהר"ח אור"ז].

עוד כ' שם במהר"ל וז"ל מיהו אמר מהר"י סג"ל דנראה לו רגוי אפי' ישראל עומד על גביו אסור רגוי אדעתא דנפשיה קעביד כדאמר לעינן גיטין וכו' עכ"ל. ובה נדחה מש"כ שם בגדולי הקדש להוכיח מהראש ועוד דפליגי על המהר"ח אור"ז, מדנתחבטו בעיבור גוי לסת"מ או בטוה ציצית וישראל עע"ג דחיישי שמא גוי לא ציית לעשות לשמה, ולא סגי מה שישראל העע"ג מכוין לשמה על עשיית הגוי עיי"ש. ולפמ"ש המהר"ל אין מזה הוכחה דסברא דאדעתא דנפשיה קעביד היא אף למנוע שכוונת האחר תצטרף.

ויש לדון אי דברי המהר"ל סותרים למש"כ מרן הגו"ח זצ"ל בפ"א מהל' תפילין הט"ו בדעת הרמב"ם, דהא דאמרו"י בנכרי דאדעתא דנפשיה קעביד, יסוד הדין הוא דמעשיו מופקעין מדין תורה לשמה, וא"כ כאן הרי הלשמה היא ע"י הישראל העע"ג, והוא המחיל את החלות לשמה, ומה לי אם אין נכרי יכול להחיל דין לשמה.

ואולי הגם דהישראל הוא המחיל את החלות לשמה, אבל כיון שהיא צריכה לחול על מעשה נכרי, לא מהני רצ"ע.

ובשו"ת מהר"ח אור"ז ס"י קמ"ג כ' וז"ל אוני שאלתי את מורי הר"ר יצחק זצ"ל אם הלש מצת מצוה ואינו מתכוין לשמרה לשם מצוה והעומד עליו מתכוין אם תועיל כוונתו, כי דמיתיו ליושב ומצפה דפ' השוחט, והשיבני וז"ל אדני שאל אם מועיל יושב ומצפה במצות של מצוה בפסח בחש"ו וכו', ולפי שיטת הלכה משמע דשעת לשיה בעינן שימור לשם מצה לפי שאו מתחיל שימור חימוק וכו' וא"כ לא שייך כאן כלל עומד על גבו כיון

לשמה עכ"ל. ולפמשנ"ת נר' דהן הן הדברים
דבמצה היו דין כוונה ואינו דין בעשייה,
ולכן מהניא כוונת אחר מאש"כ בגט דהוי
דין בעשייה ממילא בעינן שדוקא הכותב
יתכוין לשמה.

והנה לפי"ז צריך לומר דגם הדין כוונה
הנאמר בטבילה למ"ד בחולין שם דבעיא
כוונה, הוא כד"ן כוונה בעלמא, ואינו דין
בעצם הטבילה לשווייה טבילה המטהרת
ושבלא"ה היא רחיצה בעלמא, וזהו דמהניא
כוונת חברותיה וכשיטת המהר"ח אר"ז
וסייעתו.

ועי' בחי' הרמב"ן בחולין שם שכי' וז"ל
והא דפליגי רב ור' יוחנן בטבילה שלא
בכוונה והפליגי תנאי בשחיטה דוקא כמצות
הללו שהן מתירין ויש בהם הכשר לדבר אחר
טבילה מתרת אשה לבעלה ושחיטה מתרת
כשר באכילה ואינן בעצמן דבר שבחובה
אבל בשאר מצות של חובה אי בעי כונה
לצאת ולעבור לא מיירו כלל אלא פלוגתא
דתנאי ואמוראי אחרני היא בפסחים ובראש
השנה ולא שיכי בהנך דשמעתין כלל אלא
בין לרב בין לר' יוחנן בלצאת ולעבור אי
כמר אי כמר דלמר מכשירין קילי טפי
דבמעשה תלנהו רחמנא והא אתעביד ליה
וכו' עכ"ל. ונר' ביאור הדברים לפי
הברכ"ש, דהדין כוונה שהוא תנאי המעכב,
אי נאמר במצוות אין הכרח לומר שנאמר
נמי במכשירים, וכן להיפך אי נאמר
במכשירים אין הכרח שנאמר נמי במצוות,
ולכן שתי הפלוגתות לא שייכי אהרדי.

אולם עי' באור זרוע הלי' ר"ה סי' רס"א
[הובא בהג"א פ"ג דר"ה] שהוכיח מהא
דקיי"ל כרב דנדה שנאנסה וטבלה דטהורה
לבייתה משום דלא בעיא כוונה, דמצוות אין
צריכות כוונה, [וע"ע רמב"ן במלחמות
בסוה"ד בשם הר"י"ן גאות]. וצ"ע הדמיון
אהרדי וכנ"ל.

ונר' מבואר מד' האו"ז דס"ל דהדין כוונה
במצוות הוא בעשייה ודלא כמוש"כ
בברכ"ש. ועי' בחי' תלמידו הגר"ש היימן

זה רק דין כונה, ולא דין דמצה בעי עשייה
לשמה אלא דהוי דין כונה שמעכב, ודמי הך
דין כונה כמו דין כונה דבעלמא דהוי
בעשיית מצוה, והכא חדשה תורה מקרא
דשמרתם דבמצה כחפץ המצוה בעי כונה
דשמור לשם מצה ולא הוי כלל דין עשייה
דלעולם לא בעי במצה דין עשייה שע"ז
יעשה מצה אלא מצה לא בעי עשייה ומה
שהצריכה התורה שישמרה לשם מצה הוא
דין כונה בעלמא עכ"ל. [עיי"ש שכי' שכון
בוה למרן הגר"ח וצ"ל. והנה בהל' חפילין
שם כ' מרן הגר"ח וצ"ל שהדין לשמה הוא
דין נוסף על מעשה הכתיבה, עיי"ש שלכן
פסק הטור דלא סגי לזה מחשבה וצריך
שיאמר בפה. וכפיה"ג אי"ז סותר למש"כ
הברכ"ש דלשמה הוי דין עשייה, די"ל דאף
דהוי דין נוסף על מעשה הכתיבה אבל הדין
חייל בעצם העשייה.

ועי' פמ"ג סיק ת"ס מ"ז סק"א הובא
בביה"ל שם לענין לשמה דמצה אי בעיא
אמירה. ולכאורה לפמש"כ הברכ"ש דהוי
דין כונה לא צריך אמירה, דומיא למש"כ
שם מרן הגר"ח וצ"ל לענין קדושת האזכרות
ודו"ק וע"ע ספר מנחת ברוך סוף סי' ב'
וסוף סי' ע"ב].

ולמדנו מדבריו דאיכא שני אופני מחשבה
שהצריכה תורה, לשמה שהוי דין עשייה,
וכונה שאינה דין באופן העשייה אלא דינא
הוא דנוסף על עשיית מעשה המצוה צריך
נמי להתכוון.

ונר' דיש מקום לומר דכל מה דס"ל
למהר"ח או"ז דמהני מחשבת העומד ע"ג,
זהו דוקא היכא שאין הצורך במחשבה לעצם
העשייה אלא דין כוונה בעלמא, אבל היכא
דהוי דין בעשייה מסתבר יותר דדוקא
העושה עצמו יכול לכוון ולא אחר העע"ג.

ובמהר"ח או"ז סי' ל"ה הנ"ל הוסיף
בסוף דבריו וז"ל וגבי גט דתנן (גיטין ד'
כ"ב) הכל כשירין לכתוב את הגט חו מחשו"ו
ולא מהני אחר עומד אגביו, התם משום
דכתיב וכתב לה לשמה, שהכותב יתכוין

זצ"ל ר"ה סי' א' כ' וז"ל למ"ד מצצ"כ פשוט וברור והכוונה הוא דין בגוף מעשה המצוה ובלי כוונה כגון התוקע לשיר לא נחשב כלל מעשה מצוה, אבל אין לומר דדין כוונה הוא רק דין בקיום המצוה דאינו מקיים המצוה בלי כוונה. וראיה לזה וכו' עכ"ל. [וע"ע חזו"א סוף סי' כ"ט דלמ"ד מצצ"כ ללא כוונה אין במעשה מצוה אלא חצי דבר וחסר בתכונת המצוה] ולפי"ז גר' דס"ל לאו"ז דגם נידון הגמ' בחולין אי טבילה כעיא כוונה, היינו אי חשיב מעשה טבילה ללא כוונה או כל דלא כוונה נחשב לרחיצה בעלמא. וזהו דדימה לנידון אי מצצ"כ, דנידון א' הוא אי נצרכת כוונה לשויה מעשה מצוה או מעשה המתיר, אבל אי נימא דאין הכוונה אלא תנאי המעכב אין מקום לדמותם וכמושג"ת.

וגר' דלפי"ז מוכרח שאין הביאור בגמ' דכללא הוא דכוונה אחר מצטרפת, דכל הנצרכת הכונה לשווייה לעצם המעשה למעשה מצוה או מתיר בעי' כוונת העושה דוקא וכמושג"ת, והא דמהני כוונת חברותיה לפי"ז הוא משום שהדין כוונה נאמר במטביל וכנ"ל דרו"ק.

[הא דר' האו"ז שמדמה מצוות לטבילה צ"ע, הוא משום דבפשטות אין הטהרה באה ע"י קיום מצות הטבילה אלא ע"י הטבילה עצמה.

וצ"ע נמי מש"כ הריטב"א יבמות דף נד': בביאור הא דמבואר בגמ' שם דאשת אח אף שנותרת לאחר מכאן, בחי' בעלה בכרת דומיא דגדה דאף שיש לה היתר לאחר מכאן, בחי' בעלה בכרת דומיא דגדה דא, שיש לה היתר לאחר הכאן ע"י טבילה בשעת איסורא בכרת, וכי' הריטב"א דכל דליכא מצות יבום ליכא היתר כשם שאין היתר לגדה אלא במצות טבילה.

וע"ע תוס' נדה דף טו: שכי' שאין מצוה אפי' לכתחילה לביאת מים בבית הסתרים שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם ואין לומר דלכתחילה לבעי דכיון דבעיבד טהור

לכתחילה נמי לא בעי ותעלה לו טבילה ע"כ. ובתוס' הרא"ש עה"ג שם לא תירץ כן וצ"ע].

ג. חולין דף יב: קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה וכו' מחשבה נמי לא תיבעי ליה דתנן האלון והרמון והאגוז שחקקום תינוקות למוד בהן עפר או שהתקינם לכף מאזנים טמאים מפני שיש להן מעשה ואין להן מחשבה ע"כ. ובטורי אבן חגיגה דף ו. ד"ה פיסקא כ' וז"ל ותדע לך עוד דכל היכא שקטנותו גרם לו שגדול כיו"ב פטור, בר חיובא הוא, דאלת"ה לא משכחת ליה חיוב דקטן במצות כלל למ"ד בפ"ד דר"ה (דף צ"ח) מצות צריכות כוונה וכו' וכיון דמצות צריכות כוונה ובלא כוונה אינו יוצא י"ח הא ודאי לאו בר כוונה הוא וכדאמר בפ"ק דחולין (דף י"ב) גבי קטן יש לו מחשבה כדפרש"י ותוס' התם וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שתיקנו לחנך את הקטן במצות הא כיון דלאו בר כוונה הוא לאו בר כלום הוא וכאלו לא עשה מידי וכו' אלא ודאי כיון דהא דלאו בר כוונה הוא קטנותו הוא דקא גרם לו וכשיגדיל בר כוונה הוי אין זה מפקיעו מחינוך בקטנותו כדי שלכשיגדיל יהא בר כוונה יהא רגיל ומחונך במצות וכדפי' עכ"ל. [ועיי"ש בהג"ר הג"ר מאיר אויערבאך זצ"ל ובאמרי בינה אשר לו סי' י"ד]. ומבואר דנקט מכח הגמ' בחולין הנ"ל דכל מידי רבעיא כוונה לא סגי בקטן.

ובאגלי טל מלאכת חורש אות א' וז"ל וכן חשי"ו דאין להם מחשבה זה הוא בעשאו כלי שדנין לגבי דידן אם מועיל מחשבתם להעשות כלי בזה אמרינן שאין מחשבתם מועלת, אבל לגבי עצמם מחשבתם מחשבה - וראיה לזה דבריש חגיגה בקטן שאינו יכול לעלות ברגליו להר הבית אין אכיו מחויב לחנכו כיון דגדול כה"ג פטור, וא"כ כל קטן שהגיע לחינוך הא מצצ"כ ואפי' למ"ד מאצ"כ מתעסק לכ"ע יצא, והרי כל מעשיו של קטן כמתעסק דיינינן ליה כמפורש בתוס' חולין י"ב. וא"כ בכל מצוה למה יתחייב בחינוך. ואם תאמר כיון

שם מלאכה הוא רק כשמכוין אל המלאכה לכן אי לאו דגלי לן קרא בשבת להזהיר גדולים על הקטנים לא היינו יכולים למילף מדם ושרצים דשם איתעבד איסורא אף אם אוכל הקטן בלא כונה וכו' משא"כ בשבת היינו אומרים דלא איתעבד שום איסור במעשה הקטן כיון דכל מעשיו הם בלא דעת וכונה וכמעשה בהמה א"כ כמו דהזהירה התורה לישראל על שביאת במהתו כמו כן הזהירה על מלאכת חשו"ק ובעושה ע"ד אביו דאז דעת ומחשבת אביו מצרפינן למעשיו של החשו"ק והוי כאילו עושין מעשה מלאכת מחשבת עכ"ל.

אולם עי' בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"א סקכ"ג שהביא ד' האמ"ב וכי' וז"ל אבל מה שהקשו דהא קטן אין לו מחשבה בפשוטו נראה דאע"פ שאין לו מחשבה וכונה, מ"מ הא יש לו מחשבה במילי דעלמא, שרצונו לכבות את הנר או להוציא הוצאה לרה"ר, והא דמלאכת מחשבת אסרה תורה היינו אם טעה במעשה שהתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר וכו', וכן לא דמי לטומאה שאין לו מחשבה כמבואר בחולין י"ג, היינו דהתם בעינא מחשבה לעשות הכלי, דכל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה אבל בשבת אף דמלאכת מחשבת אסרה תורה הא לא בעינן מחשבה רק שלא תהיה טעות בכונתו, ובכה"ג לא שייד' לומר דקטן אין לו מחשבה, דמכוון הוא למעשה שעושה וכו' עכ"ל.

נמצא לפי דבריו דכל מה דמבואר בגמ' בחולין דלית ליה לקטן מחשבה היינו רק כדי להחיל דינים וכדו' אבל מחשבה בעלמא אי ליה וממילא לגבי שבת אית ליה מלאכת מחשבת.

ולפי"ז נמי לק"מ האיך שייכא מצות חינוך למ"ד מצצ"כ, דסגי לזה מחשבה בעלמא ואין כאן צורך במחשבה להחיל דינים.

דכשיגדיל יהיה בר כוונה מחויב א"כ קטן שאינו יכול לעלות ברגליו מירושלים להר הבית נמי, כשיגדיל יהיה ראוי לעלות, אך הוא הדבר שאמרנו דלגבי עצמו מחשבת הקטן מחשבה, וחשוב הקטן עושה מצוה [וידעתי שדעת אדמו"ר זצ"ל בתשו' הרי"מ אינו כן] עכ"ל. נקט מכת הגמ' בחולין הנ"ל כטו"א אלא שתירץ באופן אחר.

ותשו' הרי"מ שהוכיח כפיה"נ כוונתו לסי' ג' וז"ל והנה יש לי מקום עיון איך מדמי בש"ס קטן אוכל נבילות כו' לאיסורי שבת הא קי"ל בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ומתעסק אינו איסור כלל. ובש"ס פ"ק דחולין י"ב ע"ב קי"ל קטן אין לו מחשבה אפילו מדרבנן וכו'. וא"כ ניהו דקטן אוכל נבילות באיסור דאורייתא ב"ד מצווין להפרישו היינו באיסורי אכילה דבגדול כה"ג אף בלא כוונה הוי דאיסור דאורייתא וכו' ושפיר הקטן עושה איסור דאורייתא וכו' מצווין להפרישו אבל גבי איסור שבת הא גם גדול אם היה עושה בלא מחשבה לא היה איסור כלל מה"ת המעשה עצמו וא"כ כיון דקטן אין לו מחשבה א"כ אינו עושה מעשה איסור כלל מה"ת כיון דמלאכת מחשבת בעינן ולא מיקרי מחשבה ממילא אינו איסור תורה ואין ב"ד מצווין להפרישו ואיך דייק בש"ס אקטן אוכל נבילות משבת כו' עכ"ל.

וכעיי"ז באמרי בינה דיני שבת סי' ז' וז"ל ולכאורה קשה הא ילפינן משרצים ודם וטומאת כהנים דאזהיר רחמנא גדולים על הקטנים שלא להאכיל אותם בידיים איסורין וכו' וא"כ למה צריך קרא באיסורי שבת שלא לצוות לקטן לעשות מלאכה הא ילפי' כבר מכל איסורין וכו'.

ונר' הא ידוע דקטן מעשה יש לו ומחשבה אין לו ואף מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לית ליה מדאורייתא כמבואר בחולין (דף י"ג) וידוע דבשבת מלאכת מחשבת אסרה התורה ומתעסק בעלמא פטור ולא

בענין אכילת קדשים

חלק ב - ברין "למשחה" בבעלים, ונדרר "על השובע"

א

זבחים (סי' יא ס"ק ה) מה שהקשה על התוס'. עוד יש לעיין בהא דאיתא בזבחים (לה.) דמחשבת עור לא שמה מחשבה, מה הדין אם חישוב על עור ששלקו. ויש לעיין מה דין עור בהמה לגבי בישול בשר בחלב, וע' חולין (קיד.) העצמות והגידים כו' ולא הזכיר שם עור, ועי' במ"מ (פ"ט ממאכ"א ה"ז) ובספר הליקוטים ובמעשה רוקח שם, ובכ"י הגר"א יו"ד (סי' פו ס"ק כ) ובפרמ"ג שם (שפ"ד ס"ק כב ד"ה ודע) ודרכ"ת שם (ס"ק צט), וע"ע ברש"י חולין (עו.) ד"ה לא נצרכה, ושם (ק"ז:) ד"ה מאי קאמר, ושם (קכא.) ד"ה באנפי, ושם (קכא:) ד"ה והוא שכנסו. (וע"ע תור"ה הוא חולין קיד. בסו"ד, ורש"י שם קלד: ד"ה למלוג.) ואכ"מ.]

ב

בשו"ת הכתב סופר (או"ח סי' צו אות ב) דן בדברי המל"מ (פ"ה מיסוה"ת ה"ח) אם במצוות גם בעינן "כדרך אכילה", והביא התוס' במנחות (מח. ד"ה חטא) ודן אם דין "למשחה" מעכב או לא, [ונתבאר כ"ז באורך בחלק ראשון מדברינו, עיין קובץ באורי' (גליון 10) הנו"ל]. עוד שנה דבריו בחלק יו"ד (סי' יח) ונקט שם בפשיטות שדין למשחה נאמר רק לכהנים ולא לבעלים. יעו"ש. וכ"כ בבית האוצר (כלל קסא) ע"פ דברי רש"י בבכורות (כו.) ד"ה אבל שבישראל (שקנה מכהן מתנות כהונה) אין דין למשחה (לאוכלם בצלי ובחרדל אלא נוהג בהם מנהג חולין), ורק ככהן נאמר דין זה. יעו"ש.

וצ"ע בזה מרש"י בפסחים (פו.) ד"ה אין מפטירין) שפסח נאכל באחרונה על השובע שכן חובת כל הקיבנות כדקיי"ל למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, וא"כ

התוס' בחולין (עו.) ד"ה עור ששלקו מטמא טומאת אוכלין) כתבו: וא"ת א"כ יאכל עור כפסח דהא תנן (פסחים דף פד.) כל הנאכל בשור גדול בשלקא נאכל בצלי בגדי הרך? וי"ל דבעינן שיהא נאכל בשלקא שלא ע"י הרחק. עכ"ל.

והנה קושיית התוס' צ"ע מהגמ' בזבחים (כח.) ויעו"ש ברש"י ד"ה אבל הכא ובחזו"א קדשים סי' יא ס"ק א) שבאכילת עור ליכא "למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין" ולא עבידי מלכים דאכלי עור?

ולכאנ"ו היה אפשר לתרץ ע"פ מש"כ בקובץ באורי' (גליון 10 עמ' כח) דפליגי הראשונים אי בקדשים גם נאמר דין למשחה מדאורייתא או לא ע"ש, והתוס' יסברו כתוס' בזבחים (עה: ד"ה ככור) דדין למשחה נאמר רק במתנות כהונה (כמו הזרוע והלחיים והקבה, ואולי גם תרומה), אמנם שם נתבאר דהתוס' בחולין (קלב:) ד"ה (אין) פליגי אתוס' בזבחים וא"כ דוחק להעמיד התוס' דידן כתוס' בזבחים ודלא כתוס' בהמשך המסכת. וגם דוחק להעמיד הקושיא רק מדאורייתא ולא מדרבנן.

ונראה דהתוס' ס"ל כדעות שבאכילת בעלים ליכא דין למשחה, (וכמו שיתבאר להלן בס"ד), ומצד זה הקשו שיאכל העור.

[בעיקר דברי התוס' יעו' בתפארת יעקב בחולין שם שהקשה מה שייך להמנות על עור דהרי אפי' אי נחשב בר אכילה לגבי טומאת אוכלין עכ"פ אינו "בשר"? ויש ליישבו ע"פ מש"כ הגר"ח בכתבים (פסחים פד.) בענין גידין הרכין) לחלק בין מינוי למצות אכילה, ומדויק שתוס' כתבו "יאכל" עור בפסח ולא ש"ימנו" עליו. וע"ע בחזו"א

[יש להוסיף ביאור בדברי התוס', דהנה התוס' בכורות (כו. סוד"ה ואתי) מסתפקים אי למשחה שייך רק בבשר, והקשו האחרונים (עי' מקראי קודש פסח ח"ב סי' נא, וכבר קדמו החלקת יואב בהגהות על בכורות כז). דהרי מפורש בסוטה (טו). שגם במנחות יש דין למשחה הגם שאינו "בשר"? ובחלק ראשון מדברינו תירצנו קושיא זו ע"פ דעת התוס' (בזבחים עה: ד"ה בכור הנז"ל) והרמב"ם שדין למשחה דאורייתא נאמר במתנות כהונה, ובקדשים הוא רק מדרבנן, יעו"ש, ולפ"ז גם במנחות שם הוי רק מדרבנן (ומהאי טעמא הוצרכו התוס' לפרש שדין "על השובע" במנחה שנלמד מפסוק אינו מדין למשחה כרש"י אלא גדר אחר). ויש להקשות על זה מדוע בתרומה לכאור לא מצינו דין למשחה (לאכלה בשמן ודבש ותבלינין) עכ"פ מדרבנן? וכתב הנצי"ב במרומי שדה בסוטה (טו). שרק בשיירי מנחות בעינן יין ושמן ודבש מכיון שאסור לחמץ והוי כמהותן "לחם עוני" ואינו דרך גדולה, אבל תרומה שנאכלת חמץ אי"כ הוי בעצמותה דרך גדולה ואין צריך תיקון ובושש. ע"ש. ועי' בתוס' בזבחים (עה: ד"ה שביעית) שבאכילת תרומה שאינה מחומצת חסר כלמשחה, ובגלילוני השי"ס על הירושלמי תרומות (פ"ה ה"א) דמפורש בירושלמי שגם בתרומה בעינן למשחה, אמנם י"ל דשם מיירי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכנ"ל. ואכמ"ל. ולפ"ז י"ל גם כאן בתוס' דמהאי טעמא דוקא במנחות (הנאכלות מצה) ויש חשש שיצא משולחן רבו רעב אמרה התורה שיאכלו "על השובע", משא"כ בשאר קרבנות שהם בשר ליכא לחשש זה. ודו"ק].

וא"כ מבואר דלמרדכי גם בחלק בעלים יש דין למשחה, ולרש"י עכ"פ בקרבן פסח מפורש כן (ולכאור' סותר לדבריו בכורות הנ"ל), ולדעת התוס' אין הכרח שיש בחלק בעלים למשחה (ובמיוחד לתוס' בזבחים שבקרבנות זהו רק מדרבנן ועיקר דין למשחה הוא רק במתנות כהונה).

מצינו דין למשחה גם בחלק בעלים (ישראל)?

והנה במש"כ רש"י דהא דפסח נאכל על השובע הוא מדין למשחה, כ"כ גם הרשב"ם בפסחים (ק"ט: ד"ה כגון ארדילאי), והמרדכי סוף פסחים (בדף לד. מדפי המרדכי "הא לך הסדר בקצרה", ושם לח. ב"סדר של פסח" השייך לרף ק"ד).

ואילו התוס' בפסחים (ע. ד"ה לאו חובה ושם קכ. ד"ה מפטירין) חולקים ופירשו ע"פ דברי הירושלמי שהטעם שנאכל הפסח על השובע הוא שלא יבוא לידי שבירת עצם, והא דאיתא במנחות (כא:): ובתמורה (כג.) שגם מנחות נאכלות על השובע היינו טעמא "שלא יצא משולחן רבו רעב", (ובחגיגה הבאה עם הפסח שיש מ"ד שאסור לשבור עצם, עכ"פ אין שם דין "על השובע" דרק בפסח שעצמותיו רכין חיישינן). עת"ד.

אמנם המרדכי הנ"ל מפרש שכוונת הירושלמי רק לבאר אמאי קודמת חגיגה לפסח, דהרי גם בחגיגה יש דין נאכל על השובע מדין למשחה, ולכן כתב הירושלמי דכפסח יש עוד טעם משום חשש שבירת עצם (דליתא בחגיגה) ולכן קודמת החגיגה לפסח. ע"ש בדבריו.

ג

היוצא מכ"ז לדעת רש"י הא דפסח נאכל על השובע הוא מדין "למשחה", ולכאור' יהיה דין זה בכל הקרבנות, ובמרדכי מפורש כן להדיא דגם בחלק בעלים (בחגיגה הנאכלת עם הפסח) בעינן על השובע מדין למשחה. [ולפ"ז יהיה לרש"י ולמרדכי דין ה"למשחה" בקרבנות מדאורייתא, ודין "על השובע" במנחה נלמד מפסוק]. ואילו דעת התוס' היא דהא דפסח נאכל על השובע הוא דין מיוחד (מדרבנן) בפסח דוקא מחשש שבירת עצם, ואינו משום למשחה, ובשאר קרבנות ליחא, (חוץ ממנחות שלא יצא משולחן רבו רעב).

השובע, ואחר החגיגה אכלו הפסח. וזהו דוחק גדול דאי אכלו כבר חולין ותרומה יכולים לאכול אחריהם הקרבן פסח מיד בלא חגיגה דכעת הוי "על השובע". ולכאור' צריך לומר שהרא"ש יסבור דדוקא בפסח נאמר על השובע מדין למשחה אבל בשאר קרבנות אין דין למשחה בחלק בעלים (כמו שיתבאר להלן), ודלא כמרדכי.

[יש להעיר בשני הצדדים שכתבנו בביאור "על השובע", דלצד ראשון (כרא"ש) שאוכל "על" השובע אזי מטעם זה גופא מקדימים החגיגה לפסח, משא"כ לצד שני שבעיני "אכילת שובע" אין זה מחייב שהחגיגה תקרום לפסח, (אלא רק שיאכל חגיגה עם הפסח, והסיבה להקדמת החגיגה היא מטעמים אחרים - שישאר טעם מצוה בפיו, או חשש שבירת עצם - וכדמשמע במרדכי). והנפ"מ בזה תהיה בהא דקיי"ל בשיירי מנחות דבזמן שהיא אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה (מהדרשה ד"אכלו יאכלוה") - האם צריך לאכול החולין ותרומה דוקא צריך למנחה או דהסדר אינו משנה. ולשיטת הרא"ש צ"ע מדוע באכילה מרובה אין צריך לאכול קודם חולין ותרומה הרי תחילת האכילה אז אינה "על השובע"? ואולי יסבור הרא"ש דעיקר דין למשחה נאמר בבשר דוקא (וכתוס' בכורות כו.), ובזה שייך "תפנוקין הטובים" דהמלכים, ובמנחות יש דין מיוחד ד"אכלו" מכיון שבמהותה הוי אכילת "עונין" דנאכל מצה וכנ"ל, ובוה לא צריך שיאכל דוקא קודם את החולין ותרומה אלא שיצא שבע וכבאכילת חמץ, וכמש"כ לעיל מהנצי"ב. ומדויק עפ"י לשון הגמ' במנחות ותרומה שיאכלו "עמה" חולין ותרומה. אמנם לפ"ו ממילא נופלת הנפ"מ דלעיל. (ובשאר מתנות כהונה כזרוע לחיים וקיבה לכאור' גם אין כפועל נפ"מ בזה דבעינן "כדי נתינה" כדאיתא בחולין קלב: וע"ש רש"י ד"ה התם בדתורא וכרמב"ם פ"ט מביכורים הי"ו). וע"ע. ויש להוסיף בזה, דמריג בתמורה (כג.) שמפרש קושית הגמ' שם

וקודם שנבא ליישב הסתירה ברש"י, יש לעיין בביאור גדר "על השובע" אי הכוונה בזה שיאכל הדבר כשהוא כבר שבע (דהיינו זהו דין בתחילת האכילה), או כשיגמור אכילה זו יהיה שבע (דהיינו שיצא שבע אחר האכילה). והנה לדעת התוס' הנ"ל פשוט דבפסח הגדר הוא כצד ראשון (שלא יבוא לשבור עצם מחמת בולמוס הרעב, ובעינן שיהיה שבע קודם אכילת הקרבן פסח), ובמנחות הוא כצד שני (שלא "יצא" משולחן רבו רעב). ויער' בלשון ר"ג בתמורה (כג.) לגבי אכילת מנחה - "כדי שתהא נאכלת מן השבע כדי שיהא באכילתה שביעה". ולכאור' גם ברש"י ובמרדכי צ"ל שהגדר בפסח ושאר קרבנות הוא כצד שני (ראל"ה יקשה מדוע פסח נאכל "על" השובע וחגיגה שעמו לא. ולצד שני א"ש דיצא מאכילה זו שבע ע"י החגיגה והפסח ביחד. וגם מסברא לכאור' נראה כן דהרי אפילו המלכים מתחילים הסעודה כשהם רעבים ורק בגמר הסעודה יוצאים שבעים). אמנם בתוס' הרא"ש בהוריות (י: ד"ה ואחד) כתב שפסח נאכל על השובע מדין למשחה (כרש"י), וביאר הדבר דהוי "כדרך שהמלכים אוכלים שמביאין התפנוקין הטובים בקינוח סעודה לפי שכבר שבעו משאר מאכלים ונפשם קצה בהם אלא שנהנים ממאכלים הטובים באחרונה" אבל אין לאכול קדשים אחר השבע כ"כ שאין נפשם נהנה מהם שאין זה למשחה. עכ"ל. וכ"כ בפ"י בגדי ישע על המרדכי בסוף פסחים (ב"הא לך הסדר בקצרה" אות כח) - פ"י דאוכלין דבר צלי בקינוח וכן בקרבנות הכהנים שהיו אוכלין בקינוח לא היו אוכלין אחריה מיד. עכ"ל. ומבואר מדבריהם דבעינן שיהיה שבע בתחילת האכילה, וכצד ראשון. וצ"ע לפ"ו אמאי חגיגה הבאה עם הפסח לא נאכלת על השובע? (וראיתי מי שכתב דהיו אוכלים חולין ותרומה קודם לחגיגה כדי שתאכל על

[ודבריו מהני לבאר אמאי בפסח בעינן שובע טפי מחגיגה, (ועי' בכלי חמדה ח"ד בהעלותך עמ' מז: שמפרש דמש"כ הרמב"ם פ"ח מחמץ ומצה ה"ט בגדר פסח שנאכל על השובע משום טעם מצוה, דכוונתו לתת טעם נוסף להקדמת חגיגה לפסח). אבל את הסתירה הנ"ל ברש"י אין החילוק מיישב. וגם הקושיא מדוע בחגיגה עצמה אין דין שובע לא תתיישב]. וע"ע מקראי קודש פסח (ח"א סי' כח).

ויש לעיין בתירוץ הכלי חמדה, דהגם שמועיל ליישב הקושיא שעל תוס' הרא"ש אמאי בפסח יש על השובע ובחגיגה לא, עכ"פ בדברי רש"י לכאור' אינו מיושב כ"כ, דפשוטות לשון רש"י דהא דפסח נאכל על השובע "שכן חובת כל הקרבנות" - משמע שדין אחד להם. ואפי' אי נימא דמש"כ "כל הקרבנות" היינו בחלק הכהנים דוקא (ובכל מקום שמפורש ב"ש"ס דין למשחה מיירי בחלק הכהנים - עי' סוטה טו. וחבתי 5:), ודלא כמרדכי הנ"ל אלא כרא"ש, עכ"פ זהו דוחק לומר שפסח הוא דין אחר. וצ"ל לפירוש הכלי חמדה דמצד ה"בפועל" הוי פסח כשאר הקרבנות דנאכל בדרך "גדולה", אבל "סיבת" הדבר שונה, בפסח הוא מטעם "חירות" ובשאר קרבנות משום "למשחה". וצ"ע.

ונראה לומר עוד מהלך בישוב דברי רש"י, שהוא יסבור כמרדכי ולא כרא"ש וגם בחלק בעלים שייך למשחה, ולא רק בפסח, אבל כל זה דוקא בחלק ה"ניתן" לו לאדם בתורת קרבן וחובה (כפסח ושלמים שהביא, ומתנות כהונה וכדו'). משא"כ בכבוד שלא ניתן לכהן מחמת ספק דהממע"ה נישאר ביד הישראל, או במתנות כהונה שקנה ישראל מכהן - ליכא למשחה, דזה לא "ניתן" לו. (ולפי מהלך זה נצטרך לומר דהגדר ב"על השובע" הוא כצד שני לעיל - שיצא שבע מהאכילה, ולכן לא קשה מחגיגה שעם הפסח. והטעם להקדמת חגיגה לפסח למהלך זה אינו משום "על השובע", אלא כמש"כ הירושלמי שמא ישבור עצם בפסח,

"ולא עשו תקנה בקדשים" דקאי ארישא דאכילה מועטת (ודלא כפירש"י שם ד"ה מאי לאו), משמע דס"ל שעיקר דין אכילת שובע במנחות הוא מדרבנן, ע"ש ואכמ"ל. ורש"י שם שפירש הקושיא אסיפא דאכילה מרובה - לשיטתו שדין על השובע במנחות הוא מדאורייתא ואינו תקנת חכמים].

והנהגה בישוב הסתירה הנ"ל ברש"י כתבו האחרונים לחלק בין דין למשחה שבפסח לשאר הקרבנות. בכלי חמדה (ח"ג סוף ויקרא ק"א עמ' קלא.) דן אם בפסח בעינן למשחה (וע"ש במו"מ עם מהר"י מהרמילוב אי למשחה מעכב), וכתב הכלי חמדה דאפי' אי דין למשחה נאמר רק במתנות כהונה ולא בשאר קדשים, מ"מ פסח שעיקרו משום "חירות" בעי למשחה, [וכדברי בעל החינוך (מצוה ז) דהפסח נאכל צלי "לפי שכן דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי שהוא מאכל טוב ומוטעם כו' ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושררות", אבל שאר העם כו'. וע"ש עוד (במצוה טו) מפני שנעשינו אדונים באה המצוה אלינו שיהא נאכל במקום החבורה ולא נוציאהו לחוץ כדרך מלכי ארץ שכל המוכן להם נאכל בהיכלם כו' (ולאפוקי מדלת העם, ע"ש)]. ועוד שם (מצוה טז) שלא לשבור עצם כו' שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים ולא יאות לעשות ככה כ"א לעניי העם הרעבים. ע"ש]. וכ"כ עוד הכלי חמדה (בח"ד בהעלותך סי' ד אות א עמ' מז.) ליישב מש"כ רש"י שפסח נאכל על השובע מדין למשחה ובחגיגה לא בעינן על השובע, וחילק דלמשחה נאמר בחלק הכהנים ורק בפסח יש דין מיוחד דרך חירות מדנאכל צלי כדרך המלכים וכנ"ל. ויעו' באבי עזרי (מהרו"ק פ"ח מחמץ ומצה ה"ז) שרוצה לחלק דבכל קדשים בעינן "אכילה שובע" (דהיינו שבגמר האכילה יהיה שבע), משא"כ פסח נאכל "על השובע", וחזרו בו וכתב חילוק אחר שבפסח זהו דין בעצם קיום המצוה דקרבן פסח, משא"כ בשאר קדשים הוא דין צדדי. יעו"ש באורך.

כמהלך ראשון לעיל שרש"י כרא"ש, וכצד ראשון בגדר על השובע דבעינן שיהיה שבע קודם אכילת הקרבן, או דכוונתו שתהיה אכילת שביעה (כמהלך שני שרש"י כמדרכי, וכצד שני בגדר שובע שאחר האכילה יהיה שבע).

ה

היוצא מכל דברינו שיש ג' דעות בדין למשחה - אי נאמר רק בחלק הכהנים ומתנות כהונה (תוס'), או גם בפסח (רא"ש), או בכל קרבן וגם בחלק הבעלים (מדרכי).

ולכאור' תלויה המחלוקת בזה בשורש דין למשחה, אי הוא דין שנאמר בגברא או בחפצא, דמצד החפצא לכאור' אין הבלד בין אכילת בעלים לכהנים אלא דעצם אכילת הקרבן מחייבת אופן של גדולה, משא"כ אם זהו דין בגברא יש מקום לומר שדוקא לכהנים נאמר דין זה, ע"פ משנה בקובץ באור' (גליון ל עמ' סו) שכהן הוא מלאו "שר" זוהי שררה שניתנה לכהנים, ומהאי טעמא צריכים לאכול באופן של שרים, וגדולה זו מחייבת דין למשחה ואינו שייך לחלק בעלים כלל! (ויעור' היטב כרש"י בחולין קלב: ד"ה למשחה - "כל מתנות שנתתי לך ככהונתך נתתי לך לגדולה כדמתרגמינן לרבו"). מלבד קרבן פסח לכמה דעות דגם שם הוא אותו יסוד וכנ"ל בשם החינוך. [ויש לדייק בלשון רש"י בזבחים (כת. ד"ה אבל הא) לגבי למשחה במתנות כהונה שכתב - והיינו לגדולה כדמתרגמינן לרבו ללמד שיהו אוכלין אותן דרך אכילת מלכים "המשוחים" וכו', וצ"ב אמאי הוסיף "המשוחים", ונראה דבא לומר שזהו דין שנאמר לכהנים דע"י שנמשחו אהרן ובניו וכו' בגדולה לבני בניהם עד סוף הדורות, והוי אותה משיחה כמו המלכים "המשוחים". אמנם אין להוכיח מאן שרש"י ס"ל כרא"ש ודלא כמדרכי, דיתכן שיש בזה גם דין מצד החפצא ולא רק מצד הגברא. וצ"ע. וע"ע רש"י בעירובין (נד). ד"ה שדורסת ואוכלת - מיד לאחר הריגתה,

וכדאיחא במדרכי הנ"ל). וידועה שיטת רש"י דגם חלק הבעלים הוי "משולחן גבוה" (עי' רש"י ביצה נא. ד"ה כהנים ותוס' שם ד"ה אבל, ורש"י קידושין נב: ד"ה כי קא וכו', ורש"י ב"ק יב: ד"ה אבל לאחר ותוס' שם ד"ה ומחיים), וגם לבעלים יש מצוה באכילת קדשים (עי' רש"י פסחים נט. ד"ה בשאר וחולין יב. ד"ה פסח וברכות מח: ד"ה כי הוא, וקצ"ע מרש"י בסנהדרין ע: ד"ה לאיתויי תחומי, וע"ע היטב בשני הצדדים בפ"י הרא"ש בנדרים ד: ד"ה קא שריא, ואכמ"ל), ועי' בכלי חמדה (ח"ד בהעלותך עמ' נא:): ובבית האוצר (כלל קנח וקסב) ובחזון יחזקאל (קדשים פ"י מ"ד), וממילא שייך לומר בזה דניתן לו להאכל בדרך גדולה דוקא, [דהיינו אכילת גדולה הוי כמה שנאכל משולחן גבוה, ויעור' היטב כרש"י בחולין (קכ. ד"ה משולחן) שגדר שולחן גבוה אינו רק ה"מקור" שמשם זוכים, אלא סוג אכילה אחר], והוי חלק מהכפרה כמש"כ רש"י בחולין (יב.) הנ"ל.

[ויעור' בכלי חמדה (ח"ג צו עמ' טו:)] דמשמע מדבריו שלמשחה מעכב, וכתב שני צדדים אי בחלק בעלים בקדשים קלים אמרינן למשחה, וע"ש עוד (ח"ד בהעלותך עמ' מו: ומז:): שרן כזה, (ומה שהוכיח שם מרש"י ביומא יד. ד"ה מי לא מיטריד שגם לבעלים יש למשחה לכאור' צ"ע דשם מיידי בקדשי קדשים). וע"ע שם (ח"ד קורח אות ג עמ' פב): שכתב דהגם שלרש"י בעלים אוכלים משולחן גבוה, אבל אין צריך למשחה, דצלי וחרדל הוא רק במתנות כהונה. ולפי מש"כ יהיה תלוי כ"ז בשני המהלכים הנ"ל אי רש"י כרא"ש או כמדרכי].

יש עוד לעיין במש"כ רש"י בפסחים (ע). ד"ה על השבע) לגבי פסח שנאכל אחר התגיגה - "סיהו נהנין באכילתו ותיחשב להן", ובתמורה (כג. ד"ה יאכלו) גבי שיירי מנחה שאוכל לפני חולין ותרומה "כדי שתאכל עם השבע אכילה הוגנת", וצ"ב אי כוונתו שבעצם האכילה בעיני הנאה (והו

וע"פ מש"כ לעיל דיש צד שדין למשחה הוא בגברא נראה דלק"מ דדוקא לכהנים נאמר לאכול בצלי וחרדל משא"כ לישראל. ודו"ק.

ויותר מזה נראה לומר דאפילו למהלך השני שכתבנו שזהו דין בחפצא, עכ"פ אין הכוונה שעצם החפצא מחייבת דין למשחה, אלא דכאשר אוכל דבר מסוים "משולחן גבוה" בעינן דרך גדולה, ואם יאכל אותו חפץ באופן אחר תו ליכא לדין זה, ויעו"ג במג"ח (מצוה כב אות א דף לד עמ' ג) שכתב דכשנותן מצות במקום המתנות כהונה (עי' בשו"ת הרב"ז ח"א סי' שמ) אין צריך דרך גדולה! [והיום של שלמה (חולין פ' הורוע סי' יא ועי' בש"ך יו"ד סי' סא ס"ק ה) הנזכר באבי עזרי הג"ל שנקט שדוקא כשאינם ראויים לאכילת הכהן מותר להאכילם לכלבים, (רבומן שראויים בעינן למשחה), יסבור שלמשחה הוא דין מצעם החפצא, ודלא ככל הני ראשונים. ועי' מש"כ להלן בתו"י. ויש להעיר דלכא"ו מתמורה (ח:) משמע דלא כיש"ש, דאיתא שם דמר זוטרא איקלע לבי רב אשי והגישו לפניו בכור ואמרו לו "ליכול מר דמיברי" (והם לא היו כהנים), יעו"ש, ומשמע שם דליכא מצוה באכילה ולכן היו צריכים לטעם "דמיברי". אא"כ היש"ש יחלק בין מצות אכילת מתנות כהונה וקדשים לדין למשחה, או דיסבור שבמתנ"כ ליכא שום קיום מצוה הגם שיש בהם קיום דין דלמשחה ועי' ברמב"ם (פ"א מביכורים ה"ב), ועי' בבית האוצר (כלל קסג) ובאג"מ (יו"ד ח"א סי' רטו ענף א) דמתנות כהונה לא חשיבי "עבודה" (ודלא כבתרומה - עי' פסחים עב: ורש"י שם ריש עג.), ועי' בבית האוצר (כלל קסז) דבתרומה הנאכלת לעבד ליכא קיום מצוה. ואכ"מ].

בחלק ראשון מדברינו הזכרנו מחלוקת רש"י ביומא (יד. ד"ה מי לא) והתו"י שם (ד"ה אטרורי) אי כשמטעור חסר ב"למשחה" או דלמשחה נאמר רק לגבי אכילה בצלי וחרדל. יעו"ש. (ועי' בכלי חמדה ח"ג שמיני אות ה עמ' כו: שמי"ש

שאינו מקפיד על חנוגים אלא אוכל בשר בלא תבלין וכן שאר עינוגין: שמסרתח. בטיט, היינו מי שאינו הולך אחר גבהות לקוף במאכלו אם לא נתכשל כל צרכו. ל"א שדורסת ואוכלת - לאחר הריגתה אוכלת מיד, כך תלמיד חכם מחזר על תלמודו מיד כשמקבלו מרבו. מסרתח - מנבל עצמו על דברי תורה. לשון זה נראה בעיני לפי שמצינו בכל הש"ס (שבת קיד.) "שררך תלמידי חכמים להקפיד על מאכלן דרך גדולה וכבוד ועל מלבושיהן" כדכתיב (משלי ח) כל משנאי אהבו מות. עכ"ל. ושם הוא ודאי דין בגברא ולא בחפצא]. וע"פ שני הצדדים בזה יתבאר כמה הלכות הנוגעות לדין למשחה:

כתפארת יעקב בחולין (קלב:) הקשה מה שיין חיוב למשחה לאכול מתנות כהונה בצלי וחרדל, הרי הכהן יכול גם להאכילם לעכו"ם ולבהמה? ונקט שם דלמשחה הוי רק ברבר שיש בו קדושה ואסור לישראל, ורצה לחדש דמאן דאמר שנאכלים בצלי וחרדל יסבור שאסור לכהן להאכילם לישראל. ע"ש. ועי' באבי עזרי (מהדו"ג פ"ט מביכורים הכ"ב) שהאר"ך בזה. [ומה שהקשה מובחים (כח.) לגבי עור האליה דמשמע שיש בחלק בעלים למשחה, ע"ש שדחה דמיירי בגדי דחטאת. ועוד י"ל דמיירי בפסח. אמנם בכלי חמדה (ח"ד בעלותך אות ב עמ' מז:) כתב דסתם "זבח" משמע שלמים, וע"ש עור (אות ז עמ' נב.) ואכ"מ]. והנה הרב"ז (פ"ט מביכורים הכ"ב) כתב במפורש דמתנות כהונה בעי צלי וחרדל אבל אם נתנן הכהן לישראל "אוכל אותם כמו שירצה, תרע שאם רצה להאכיל אותם לעכו"ם או לכלבים הרשות בידו". וכן מפורש ברש"י בבכורות (כו.) הנו"ל, [ומה"ט כתב רש"י בחולין (קלג.) ד"ה זכי לי] "שהוא דבר חשוב", ולא נקט טעם ד"למשחה", ע"ש], ועי' בתוספתא בחולין (פ"ט סוף מ"ב) מתנות אין בהם משום קדושה אפילו מוכרן לעכו"ם אפילו נותנן לפני כלבו אין בהם אלא מצות כהונה בלבד.

דעת רב חסדא בחולין (קלב:) דכל כהן שאינו בקי במתנות אין נותנים לו מתנות. (ופירש"י ד"ה שאינו בקי בהן - היאך דין מתנה היאך נאכלין בגדולה). והגמ' דוחה וז"ל: "ולאו מילתא היא" וכו', יעו"ש. וצ"ב לצד שכתבנו (לעיל ובחלק ראשון) שלמשחה מעכב אמאי נותנים מתנות למי שאינו בקי? ואולי דין "גדולה" נמדד בכל אחד לפי מושגי הגדולה שלו, (וכעין מש"כ התוס' שם ד"ה אין דלרב חסדא שאין נאכלים "אלא צלי" לאו דוקא אלא כל אדם אוכל "כמו שטוב לו ונהנה יותר", וע"ה בלשון הכ"מ פ"ט מביכורים הכ"ב דוהו גופא דרך המלכים). ובמיוחד לצד שכתבנו כאן שזהו דין בגברא א"ש טפי. והנה הרשב"א והריטב"א והר"ן בחולין שם כתבו בתוס' שם שאין צריך דוקא צלי, והביאו עוד ראייה מהגמ' בהמשך (קלג). דגם כהן שאינו בקי בנטילת חוטים שבחיי (שאסורים משום דם) מותר לתת לו מתנות ד"אי בטויה מידב דייבי ואי לקדירה אי דמיחתך להו ומלת להו מידב דייבי", ע"ש. ולכאור' צ"ע מזה למש"כ בחלק ראשון בדעת התוס' בובחים (ע"ה: ד"ה בכור) וכן משמע ברמב"ם (פ"ט מביכורים הכ"ב) דבעינן צלי וחרדל דוקא, וכן נראה מהמאירי בחולין שם, אמנם ע"פ מש"כ כאן י"ל דבדיעבד יודו דאפשר באופן שטוב לו, וכמו שנותנים מתנות גם לכהן שאינו בקי בצליה ובחרדל כנ"ל, אבל לכתחילה בעינן דוקא צלי. ומצאתי בספר לב אריה על חולין (קלג). שכתב כדברי ע"ש. [ובעיקר ראיית הרשב"א לכאור' י"ל שכוונת הגמ' שם במש"כ "ולא היא" כו' היינו רק להביא ראייה דבעלמא לא צריך דוקא ליטול החוטים אלא גם ע"י צלי או בישול ומליחה שרי, וממילא מותר לתת לכהן שאינו יודע ליטלם, אבל במתנות כהונה יצטרכו צלי. וצ"ע ואכ"מ].

1

הרמב"ם (כפ"י ממעשה"ק ה"י) כתב - ומותר לאכול את הקדשים בכל מאכל,

קרושה התוי מעל רש"י). וע"פ מש"כ י"ל דפלגי אי למשחה הוא דין בגברא או רק בחפצא.

הב"ח (יור"ד סי' שו) והלכוש שם (סעי' ב) כתבו דהא דבכור קטן לא ניתן לכהן אלא הבעלים מטפלים בו, הוא מטעם דאין זה נתינה בדרך גדולה, יעו"ש. וע"ה לשון הרמב"ם (פ"א מבכורות הי"ד) שאין זו "גדולה לכהן", ובפיה"מ בבכורות (כו: ריש פ"י) כתב "שכל מתנות כהונה אינו מותר לתת אותן לכהנים אלא דרך גדולה וקרבה למקום כמו שנותנים המתנות למלכים הגדולים" וכבר פירשנו מה שאמר רחמנא למשחה בהם לגדולה כו'. עכ"ל ע"ש. ומבואר מזה דאפי' בעצם המעשה נתינה בעינן דרך גדולה (דהיינו מתנות כהונה אינם "נדבה" לכהן כשאר מתנות עניים, אלא "משולחן גבוה" קזכו וכמלכים). וזהו כצד לעיל שלמשחה הוא דין בגברא. ודו"ק.

ויעו' בשיטה בובחים (טז. אות כ) שכתב שני צדדים אי קדשי קדשים הנאכלים בעזרה נאכלים בעמידה או בישיבה, דהגם שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, עכ"פ "צורן קרבן שאני דכתוב למשחה נתתו לך ודרשינן לקמן כדרך שהשרים אוכלין אותה". ומבואר דיש צד שיצטרכו לאכול הקדשים בישיבה דוקא מדין למשחה, וא"ש למש"כ שזהו דין בגברא, וכנ"ל. (ואולי מה"ט הוסיף השיטה המלים "נתתו לך" דלהאי צד זהו דין בנתינה וכמשנ"ת). ויחכן דצד ראשון בשיטה חולק וסובר שזהו דין בחפצא להאכל בצלי וחרדל ואין צריך ישיבה מדין למשחה, וכתו"י ביומא הנ"ל. [ועיי' בבאור שבע בתמיד (כו.) אי אה דאין ישיבה בעזרה הוא מדין קדושת ביהמ"ק או מדין המלכות (ולאפוקי מלכי ישראל, ולא מיירי בכהנים). יעו"ש. וע"ע תור"ה והאמר (סוטה מ:)]. וע"ע שני צדדים (אי קדשים נאכלים בעזרה בישיבה) בתוס' ביומא (כה). ד"ה אין) ובתוס' ר"ד שם. ובכית האוצר (כלל קסא) האריך בזה.

דוקא צלי וחרדל. ולפ"ו נראה גם דהרמב"ם יסבור כתוס' דגורל למשחה הוי בגבוא ודוקא הכהנים (במה שניתן להם בתורת מתנות כהונה) בעו "למשחה".

ומצאתי דכברי בכתבי הגר"ח (פסחים ע. בדין אכילת פסח על השובע) בשם הגרי"ז, וע"ש שהביא הרמב"ם (בפ"ח מקרבן פסח ה"ג) - מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בארבעה עשר אוכל מהן תחילה ואח"כ אוכל בשר הפסח "כדי לשבוע ממנו". ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו. עכ"ל. ולמד הגרי"ז שזהו דין מיוחד בקרבן פסח ואינו מדין אכילת שאר קדשים (וא"ש שבחגיגה ליכא לדין זה), ונלמד מפסוק אחר בספרא (ואכלו את הפסח). ופירש הגרי"ז שדין שובע הרגיל (שנלמד במנחות מהפסוק יאכלו) נאמר רק לגבי אכילת הכהנים, וכאן מתחדש דין מיוחד נוסף באכילת בעלים בקרבן פסח דוקא. (ועוד הביא דברי הרמב"ם ריש פ"י ממעשה"ק דמבואר שלרמב"ם רק לכהנים יש מצוה עשה באכילת קדשים, וכחזו"י לעיל, ומדייק מזה שדין למשחה יהיה רק לכהנים, וגם בכ"מ בש"ס שהוזכר למשחה מיירי רק באכילת כהנים). עכת"ד.

וגם במש"כ לעיל (אות ה) בשם הרמב"ם שדין למשחה במתנות כהונה נאמר בנתנה (ומה"ט לא יהיבין בכור קטן לכהן), משמע שזהו דין בגבוא, ונאמר לכהנים דוקא, וכמשנ"ת.

"אפילו" הכהנים מותרין לאכול חלקם בין מקדשים קלים בין מקדשי קדשים בכל מאכל, ולשנות באכילתן ולאוכלם צלויים שלוקים ומבושלים כו'. (ובה"א) - היחה להם אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומות כדי שתהיה נאכלת עם השבע כו' וכן בשיירי המנחות.

והנה הכלי חמדה (ח"ד בהעלותך אות ב עמ' מז:): הבין ברמב"ם שגם בחלק הבעלים יש למשחה [וע"ש שהקשה מהרמב"ם (פ"ח מחמץ ומצה ה"ט) אמאי כתב שאוכל פסח באחרונה שישאר הטעם בפיו ולא כתב מצד "על השובע", וע"ע בתוד"ה אין מפטירין (פסחים קכ). וברבינו מנוח (פ"ח מחומ"מ ה"ט)]. אמנם החזון יחזקאל (קדשים פ"י מ"ד) מדייק מהרמב"ם (פ"י ממעשה"ק ה"א) שדוקא לכהנים יש מצוה באכילה (ודלא כרש"י הנ"ל), ולפ"ו לכאוי לא יהיה גם דין למשחה בבעלים. (וע"ש בחזו"י אין שמפרש מש"כ הרמב"ם "ואפילו" הכהנים).

עוד כתב הרמב"ם (בפ"ט מביכורים הכ"ב) - ואין הכהנים אוכלין המתנות "אלא צלי בחרדל" שנאמר למשחה כדרך שאוכלים המלכים. ויעו' במל"מ (במעשה"ק שם ה"י) דהרמב"ם ס"ל כתוס' בזבחים שרק במתנות כהונה יש למשחה מה"ת, (ובקרבנות הוא מדרבנן, וא"ש שלא צריך שם דוקא צלי וחרדל, וגם אין הרמב"ם מזכיר שם הררשה דלמשחה כדרכו תמיד), וזה מש"כ שם בקדשים ש"אפילו" הכהנים רשאין לשנות. משא"כ במתנות כהונה בעינן

אהרן עזריאל עהרנרייך

בסוגיא דהמגביה מציאה לחבירו

במוסירה דאמרי' לקמן (ט' ע"א) דזה קנה מה שתפוס בידו וזה קנה בי פגיה והשאר לא קנה לא זה ולא זה מי לא עסקינן שאם מנתקה לא יגיע ראשה לארץ, וה"נ יד חבירו כקרקע דמי ליה, אלא לא שנא הכי ול"ש הכי כנ"ל עכ"ל.

מדברי שניהם נלמד דכל החסרון דהוי כמי שמונתח ע"ג קרקע היינו רק מפני שאינו מגביה את כולה, דלהראב"ד פשיטא דהא גופא החילוק דאם הגביהה בכרי שאם היה חבירו מניחה לא היתה נופלת ע"ג קרקע תו איכא הכא הגבהה מעלייתא וקנה ולא מגרע לן מה שגם חבירו עושה כן ורוצה לקנותה ג"כ, וגם לדעת הרשב"א מוכח מדבריו דלא זהו הטעם שחלק עליו מפני שגם חבירו עושה כמוהו, אלא ס"ל דכיון דהשתא חציה השני מונחת ביד חבירו הרי הוא כקרקע וכל שאינו מגביה ממנה לא הגבהה ידיה היא כלל.

אולם בחוס' הרא"ש (הובא בשמ"ק) הקשה על הראב"ד מצד אחד וז"ל והדין נותן דתפיסת כ"א מבטל קנין חבירו כיון דאין תפיסת חבירו מועלת לו כלום ולא אמרי' חזינן ליה לענין קניית חצי של חבירו כאילו הניחה זה ליפול והרי היא מוגבהת מן הקרקע דאדרבה הרי רוצה לקנות חציו בתפיסתו ותפיסתו לגבי חבירו כמונתח ע"ג קרקע, והכי אמרינן גבי זה רכוב חמור וא' תפוס במוסירה דאפי' אי מהניא משיכת הבהמה לקנות כלים שעליה לא מהניא הכא שיקנה הרכוב המוסירה לפי שתפיסת התפוס במוסירה מצד אחרת מבטלת קנינו כאילו היה מוטל צד אחד על גבי קרקע עכ"ל.

משמע דלא הקשה כהרשב"א דאי"ז מעשה הגבהה כלל כיון שלא הגביה מיד חבירו, דלענין זה הוי"א דחזינן ליה כאילו הניחה זה ליפול והרי היא מוגבהת מן הקרקע, רק שהקשה דאי"א לומר כן דאדרבה

ב"מ ח' ע"א אמר רמי בר חמא זאת אומרת המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו דאי ס"ד לא קנה חבירו תיעשה זו כמי שמונתח על גבי קרקע וזו כמי שמונתח ע"ג קרקע ולא יקנה לא זה ולא זה. ולהלן בגמ' שקיל וטרי מהיכא מפיך לה רמב"ח ומסיק דלמד כן מסיפא דמתני' דקתני בזמן שהן מודים או שיש להן עדים חולקין בלא שבועה והיינו דר"ל דחולקין כשהגביהו שניהם ביחד ואי"א להם לקנות אא"כ כ"א וזכה גם בעד חבירו.

א) הנה בהא דאמר רמב"ח דאי לא קנה חבירו תיעשה זו כמי שמונתח ע"ג קרקע וכו' יש לבאר בב' אופנים, א' רכיון דבקנין הגבהה בעינן שיגביה את כולה וע"י מה שחבירו מגביה חציה נמצא שאין ההגבהה נעשית ממנו לבדו והרי זה כאילו חציה השני לא הוגבהה כלל ולאוי מיניה קאתיא, וע"כ צריך שגם הגבהה השני תהיה עבורו, ב' דאף במקום שאין חסר במעשה קנינו כלום ג"כ לא יוכל לקנות אם גם חבירו עושה כמוהו ורוצה לקנותה דאי"ז מעשה בעלות בשעה שגם חבירו מורה בה בעלות, ולכן צריך שגם חבירו יקנה עבורו.

ומצינו בראשונים שנחלקו בזה, דהנה הרשב"א (בד"ה הא דאמר) הביא דעת הראב"ד דהיכא דהגביהו אותה כדי שאם יגביה האחד שתעקר מן הקרקע לא הוי כמונתח ע"ג קרקע וקנו שניהם מחמת עצמן, וכי ע"ז הרשב"א וז"ל ואינו מחזור בעיני וכו' רכיון דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו יד חבירו כקרקע דמי לגבי ידיה, ואילו תלית שראשה האחד מונח ע"ג עמוד זה וראשה האחר מונח ע"ג עמוד שני ובא אחד והגביה ראשה האחד שיכול לנתקה ולהביאה אצלו ולא יגיע ראשה לארץ ובא אחר והגביה ראשה השני הכי נמי דקמא קני בתרא לא קני, ואחד רכוב וא' תפוס

שניהם, אבל לא ר"ל כסיפא גופיה דקנו שניהם מטעם דקנה כ"א לו ולחבירו רבסיפא דשנים רוכבין קנה כ"א בפנ"ע עכ"ד הקצוה"ח, וכ"כ בנתיב"מ שם.

ונראה לדעת הריטב"א פשיטא דטעמיה הוא דכל החסרון דהוי כמונחת ע"ג קרקע היינו משום דלא הוי הגבהה מעלייתא כיון שחציה השני מונחת ביד חבירו, ולכך חילק דבשנים רוכבין דקנינם במשיכה הוא לא שי"ך למימר הכי דהתם הבהמה הולכת כולה מחמת זה וכולה מחמת זה דכל א' לבדו יש בכח משיכתו כדי למשוך כולה ושאני מהגבהה [לרעת הרשב"א דלעיל] דהשתא מיהא לא מגבה לה מיד חבירו אבל הכא הרי הולכת היא ומחמתיה ולכך קנה לבדו, ואילו הוה ס"ל להריטב"א כהרא"ש דכל ששניהם רוצים לקנותה כ"א מבטל קנין חבירו אין שום חילוק בין הגבהה למשיכה דהא גם בשנים רוכבין שניהם רוצים לקנותה ויבטל כ"א קנינו של חבירו ונצטרך לומר שכ"א קונה גם בעד חבירו. אולם ברעת רש"י יש לרן מאי טעמיה אי ס"ל כהרא"ש או דס"ל כהרשב"א ומ"מ פליג בסברא על הריטב"א דגם במשיכה כל שאין הבהמה הולכת עכשו מחמתיה לבד אלא שחבירו מסייעו אי"ז משיכה מעלייתא.

ג) והנה להלן בגמ' (ע"ב) איבעיא ליה לרב יהודה ברכוב במקום מנהיג אי רכוב עדיף דהא תפיס בה או דילמא מנהיג עדיף דאזלא מחמתיה [טפי, עיי"ש בתוס'], וכ' רש"י (בר"ה אלא רכוב) וז"ל שניהם באים לפנינו זה רכוב וזה מנהיג זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי אמר שמואל חד קני ומיבעיא ליה לר' יהודה היכא דאיתנהו לתרווייהו הי עדיף רכוב עדיף דהא תפיס בה וכי אמרין משיכה קני היכא דליכא רכוב אבל במקום רכוב לא, או דילמא מנהיג עדיף דקאזלא מחמתיה והיא הגדולה בקנין עכ"ל.

וכ' בקצוה"ח (שם) דמשמע דרש"י מפרש איבעיא דרכוב במקום מנהיג דוקא היכא שבאין לפנינו כשהם מוחזקין בה וכ"א אומר שהוא קנאה לבדו, ובעי בגמ' מי חשיב

הרי רוצה חבירו לקנות חציו בתפיסתו ואינו מניחה וא"כ תפיסתו מבטלת קנין חבירו כיון דשניהם תופסין בה לשם קנין. וע"ז הביא ג"כ הראיה מהא דזה רכוב חמור וא' תפוס במוסירה דאע"ג דמצד מעשה קנינו של הרכוב לא חסר כלום שיועיל לו לקנות כלים שעליה מ"מ לא יוכל לקנותם מפני שגם התפוס במוסירה רוצה לקנותה וקנינו של כל אחד מבטלת קנין של השני.

והרשב"א לא הביא ראיה זו מפני שבוה היה צריך להועיל לו הקנין כיון שמשוכתו בבהמה משיכה גמורה הוי, וראייתו היא מהא דתפוס במוסירה לא קני דמי לא עסקינן שהיה יכול לנתקה ולהביאה אצלו כולה אלמא דמ"מ אי"ז חפיסה ראויה כיון דהשתא מיהא כמונחת ע"ג קרקע היא כל שלא ניתקה והגביהה כולה.

ב) והנה בקצוה"ח סי' רס"ט ס"ב דן בשנים רוכבין ע"ג בהמה או שניהם מנהיגים אם גם בזה אמרינן דהוי לגבי כל חד בפנ"ע כמי שמונחת ע"ג קרקע ולא קנו אלא מדין מגביה מציאה לחבירו. והביא בזה פלוגתת רש"י והריטב"א להלן בגמ' כי בעי דיוקיה דרמי בר חמא מהיכא ובעי למימר דרייק ממתני' דהוי שנים רוכבין ע"ג בהמה דממשנה יתירה ש"מ המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, וכ' רש"י בר"ה ממשנה יתירה וכי' כרפרישית, והיינו כמו שביאר לעיל מיניה גבי טלית דמשנה יתירה ר"ל דהא דאמרינן יחלוקו הוא מטעם דאמרינן דשניהם הגביהוה יחד והו"ל כ"א מגביה מציאה לו ולחבירו וקני, ומשמע דר"ל דה"ל בשנים רוכבין הוא כרפרישית לעיל דהיינו טעמא דיחלוקו, מוכח מזה דגם בשנים רוכבין לא קנו אא"כ קנה כ"א לו ולחבירו. אבל הריטב"א כתב (הובא בשמ"ק) דמשנה יתירה מוכחת דטעמא דרישא דיחלוקו בטלית הוא כטעמא דסיפא דכי היכי דבסיפא יחלוקו משום שקנו שניהם ה"נ ברישא אמרינן דקנו שניהם יחד וברישא גבי הגבהת טלית ע"כ בעינן לדין מגביה מציאה לחבירו דבלא"ה לא קנו

ופקח שהגביהו מציאה ולדעת רש"י דין דרוכבין הוי כדין הגבהה. וכי ע"ז החזו"א (ח"מ לקוטים סי' כ' בסוגיין) וז"ל אינו מוכח ד"ל דבעצם חשיב קנין שלם ככל הבהמה בכל או"א, אלא היכא דקנו שניהם ע"כ נגרע הקנין של כאו"א כיון שיש כאן מחצה שאין קנינו שולט עלה וחשיב כעושה פעולה רק בחציה, אבל כשהשני חרש כיון דלא קני חשיב הפקח בקנינו כעושה בכל הבהמה וקני כולה עכ"ל.

מדבריו מבואר דאע"ג דאמרינן בגמ' דחרש ופקח שהגביהו מציאה לא קנו דכיון דבעינן לדין מגביה מציאה לחבירו ופקח דלא קני לדידה לחרש נמי לא מקני, מ"מ ה"מ בקנין הגבהה אבל בשנים דרוכבין אינו כן אפי' לדעת רש"י, וע"כ צ"ל הביאור בזה דלמד דודאי בהגבהה איכא גריעותא דלא הוי מעשה הגבהה כלל כל שחצי השני של הטלית מונח ביד חבירו ואע"ג דחבירו מגביהה מ"מ הוא לא עשה בחציה זה כלום ולכך כל שאין חבירו קונה עבורו לא יוכל הוא לקנות, אבל בהנהגה לא שייכא גריעותא הזאת כיון דמ"מ כל הבהמה הולכת מחמתו ובעצם חשיב קנין שלם בכל הבהמה בכאו"א [וכמ"ש לעיל אות ב' בדעת הריטב"א], ואע"ג דרש"י כתב דגם בשנים דרוכבין בעינן שכ"א יזכה לו ולחבירו היינו משום דס"ל לרש"י גם כטעם הרא"ש דכל דשניהם רוצין לקנות ע"כ נגרע הקנין של כאו"א ולא חשיב כקונה רק חציה, ובזה חילק דהיינו דוקא אם למעשה שניהם קונין בה אבל בחרש ופקח כיון דלא קני חרש חשיב הפקח בקנינו כעושה בכל הבהמה וקני כולה.

וצ"ע בזה דהא הסברא הזאת מצינו בתוס' הרא"ש שכתב כן גם בהגבהה ומשמע דזהו טעם הגמ' דחשיב כחציה מונחת ע"ג קרקע ולדידיה קאמר עלה בגמ' דבחרש ופקח ג"כ שייך טברא זו ולא קנו שניהם, וע"כ צ"ל דמ"מ לדעת רשב"א ורש"י לא אמר הכי בגמ' והיכן מצינו שיחלקו הרשב"א והרא"ש בסברא זו. ואפשר דודאי ס"ל להרא"ש בהגבהה ב' הטעמים

מוחזק יותר אבל לא רצה לפרש דאיירי דודאי שתפסוה שניהם ביחד ומיבעיא ליה מי עדיף בקנינו לקנותה לבדו, דרש"י לשיטתו שכ' לעיל דגם בשנים מושכין בבהמה לא קנו כלל אא"כ קנה כ"א לו ולחבירו, ולכך הכא להך סברא דגמ' דרכוב עדיף בקנינו משום דתפוס במוסירה ואידך לא קני כלל וכיון דלדידיה לא קני לאחרני נמי לא מקני כדאמרן הכי לעיל גבי חרש ופקח, וא"כ איך יקנה הרכוב הא תפיסה במוסירה לתוד לאו קנין הוא רק הקנין הוא המשיכה והלא אול נמי מחמת מנהיג והוא לא קני לדידה וכי'. לכך פירש"י דסוגיין איירי לענין עדיפות במוחזקות היכא דכל חד טעין דכולה שלו שקנאה לבדו ואי"צ לחבירו עכ"ד הקצוה"ח.

מתוך דברי הקצוה"ח נלמד דלמד גם ברעת רש"י טעמא דלא קני כשלא תפסה לבדו הוא משום דלא מיחשב משיכה מעלייתא כל שחבירו מסייעו במשיכתו, ולכך הוסיף דבריו דלא יוכל הרכוב לקנות לבדו בתפיסתו במוסירה דמוסירה לתוד לאו קנין הוא, דאילו היה יכול לקנות במוסירה לא איכפת לן מאי דמנהיג ג"כ עושה מעשה קנין דמשיכה ורוצה ג"כ לקנותה ולא יועיל לו קנינו של הרכוב דלהא לא חיישינן רק מאי דמנהיג מסייע לרכוב במשיכתו משו"כ אמר דלא יכול הרכוב לקנות אא"כ גם מנהיג יקנה עבורו לדעת רש"י. [להגם ש"ל דאילו הוה רכוב קונה ע"י מוסירה לתוד לא היה צריך לקניית המנהיג משום דקנין הרכוב עדיף דתפוס במוסירה ולכך לא יפריענו מה שהמנהיג ג"כ רוצה לקנותה בהנהגה דלא עדיף כל כך כתפיסת מוסירה, אולם המעיין ברברי הקצוה"ח יראה מכל לשונו דמדוייק כמ"ש].

אמנם נראה דעת החזו"א אינה כן, דהנה בקצוה"ח ונתייה"מ שם כתבו דלדעת רש"י דגם בשנים דרוכבין בעינן לדין מגביה מציאה לחבירו איכא נפקותא דהיכא דחרש ופקח דרוכבין ע"ג בהמה כיון דלא קנה פקח חרש נמי לא קני דהכי אמרינן בגמ' גבי חרש

מבטל האי קנייה להאי קנייה תרווייהו ליקנו, ונ"ל דה"ק כיון דרכוב לחודיה קני ראלמא כי אולא מחמתיה אולא ומחמת כובד רכיבתו והילכך כיון דתפיס בה ואולא מחמתיה מנהיג לא מעלה ולא מוריד דאפי' בלא הנהגתו קאזלא והאי דתפיס בה עדיף וקני וכו' עכ"ל. והיינו כדברינו דכיון דקנין הרכוב עדיף הוי כאילו הולכת מחמתו לבד וקנאה הוא לבדו אע"ג דאולא גם מחמת מנהיג כמו כן מ"מ הרכוב הוא עיקר הקונה בה. [אלא די"ל דעצם דברי הרשב"א לא קאי לענין אם צריך לקנין המנהיג שיזכה עבור הרכוב, דאפשר דלא ס"ל כלל כרש"י דבשנים ורכבין בעינן לדין מגביה מציאה, ולא הקשה דכיון דשניהם שקולין דשניהם יכולין לקנות אמאי מפקת ליה לחד, ואהא תי' דבעצם הקנין חד עדיף מחבריה].

אמנם לפמש"כ לעיל בדברי הקצוה"ח דס"ל דגם בשניהם מושכין י"ל דלאו משיכה מעלייתא היא כיון דחד מסייע לחבריה א"ש הוכחת הקצוה"ח דלא יוכל לקנות הרכוב בלא המנהיג, דבשלמא אי מנהיג עדיף דאולא מחמתיה טפי א"כ הוא העושה עיקר המשיכה ולא הוי הרכוב כמסייעו כלל כמשיכתו, ויותר מזה כ' הרשב"א [הנ"ל] דמספקא לגמ' דמנהיג עדיף משום דהא דרכוב לחדו קני היינו משום דאז ואז אולא מחמתיה אבל במקום מנהיג לא ידעינן אי הוה אולא בלא מנהיג או לא ומחמת מנהיג ודאי אולא ולכך עדיף טפי משיכת מנהיג הודאית ממשיתכ רוכב שאינה ודאית עכ"ד, וכיון שכן מי ימר דאולא כלל מחמת רוכב שיצטרך המנהיג לזכיה שלו. אבל אי נימא דרכוב עדיף משום דתפוס במוסירה הלא בעצם המשיכה לא עדיף הרכוב וכיון שבכל מקום אמרינן דכל דשנים מושכין לאו משיכה מעלייתא הוי לגבי כל חד וחד מה בכך שהרכוב הוא עיקר הקונה בה הוי לא עשה מעשה קנין כלל ואיך יקנה בלא המנהיג, ולכך פירש"י דלא איירי גמ' בהכי אלא באופן שאומר כ"א שהוא לבדו קנאה.

וטעמא דחרש ופקח דלא קנו בהגבהה הוא משום דלא הוי הגבהה מעלייתא, אלא שהורא"ש כשחלק על הראב"ד בהגביהו כל אחד כשיעור שהיתה נגבחה כולה מע"ג קרקע, לא רצה לחלוק מהאי טעמא [וכמ"ש הרשב"א] רבוה ס"ל דהגבהה מעלייתא היא כיון שהיה בכח הגבחהו כדי להגביה כולה, ולא חלק עליו אלא משום הטעם הב' דמ"מ כיון שגם חבריו רוצה לקנות קנין כאור"א מבטל קנינו של הזולת אע"ג שכ"א בפנ"ע עושה קנין טוב.

ד) יעויין עוד שם בחור"א שחלק על מה שהבין הקצוה"ח בדברי רש"י בע"ב דשאלת הגמ' ברכוב במקום מנהיג היינו כשבאים שניהם מוחזקין לפנינו וכ"א אומר שקנאה הוא לבדו, וכ' הוא ז"ל דגם רש"י מפרש כדברי התוס' שם דאיירי כשתפסוה שניהם יחד וקבעי בגמ' מי קנה אי רכוב קנה כולה או מנהיג קנה כולה, וכ' דנמצא לדעת רש"י דבא' רכוב וא' מנהיג אי"צ שיקנה חבריו עבורו והיינו כדעת הרשב"א שכ' הקצוה"ח דדוקא בהגבהה הוי כחציה השני מונחת ע"ג קרקע. ודאמנם י"ל דהיכא דא' עדיף מחבירו והוא קונה הכל ודאי אי"צ שחבירו יקנה עבורו וחשיב קנין שלם אבל בשנים ורכבין או שנים מנהיגין כיון דשניהם שוין כל חד כחציה קנין וצריך לדין מגיבה מציאה לחבירו וכמו שדייקו מלשון רש"י ח' א' וכו' עכ"ל.

נראה רבוה אויל ג"כ לשיטתו דבשניהם ורכבין או מנהיגין לא שייך כלל החסרון דלא הוי משיכה הראויה לקנין כיון שחבירו מסייעו, וכל החסרון הוא דכיון דשניהם שוין בשליטת הקנין הוי כל חד כחצי קנין וצריך לדין מגביה מציאה לחבירו, ולכך כל שאחד עדיף מחבירו כיון שאין נראה ששניהם שולטין בה ובעצם הרי הוא עושה מעשה קנין שלם ודאי שהוא עושה הכל ולא חבירו ואי"צ שחבירו יקנה עבורו. וכן היה נראה מדברי הרשב"א שהקשה בסוגיא זו וז"ל ואכתי תמיהא לי כיון דכל חד מינייהו מהני באפי נפשיה היכא דאיתנהו לתרווייהו אמאי

מאיר יחזקאל בר"ם בוקשפאן

בענין אין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה

הטעם להצ"פ והכנה"ג

במסכת סוטה דף מו,ב מבואר תניא היה ר"מ אומר כופין ללויה ששכר הלוייה אין לה שיעור, וקשה דאדרבה כיון שיש שכר אין כופין כדאיתא במסכת חולין.

ומבאר הצפנת פענח (בכללי התורה והמצות ח"ב מערכת המ"ם סעיף כח) וז"ל עיין בסוטה דף מו, ב כופין ללויה שכר לוייה וכו', ור"ל הטעם דמצות עשה שמתן שכרה אין כופין הוא משום דהוי כמו שמוחל השכר, ודבר שאין לו שיעור ולא קצבה, לא מהני מחילה כמ"ש רבינו בח"מ, עכ"ל. (עוד בענין זה עיין לקמן בענין כפייה בלויה) הרי מתבאר מדבריו טעם אחר למה אין כופין והוא משום דמוחל שכרו ועונשו לא צריך למכפייה דכל הכפייה הוא לטובתו והכא מוחל טובתו.

וכן מבואר בספר כנסת הגדולה (ח"ב מאמר מעקשים למישר נומר 51 אות ו') בשם רב אחד הטעם דאין כופין משום שעל עצמו לא חס ב"ד יחסו עליו, דהכוונה ג"כ להצפנת פענח דב"ד כופים בכל פעם לטובתו והכא שמוחל שכרו ועונשו לא צריך ב"ד למחס עליו.

הטעם להשוואל ומשיב

השואל ומשיב (בספר דברי שאול בחידושיו ליו"ד סימן רמ"ח) מבאר טעם חדש למה אין כופין והוא כמו דעל חטאות ואשמות אין כופין והטעם כדאיתא ברש"י (בב"ק דף מ"א) דכיון דלכפוריה חטאי קבעי לה לא משהי לה, גם הכא כיון שיודע שכרה ועונשה בין כך יעשנה ולא צריך למכפייה.

לסיכום יש לנו ג' טעמים למה אין כופין, רש"י והריטב"א מפרשים משום שהתורה גילה שהכא אין כופין ויש כבר כפייה

המקור והטעם

הטעם לרש"י והריטב"א

במסכת חולין דף קי ב, ההוא גברא דלא הוי מוקיר אבנה ואמיה כפתוהו אמר להו שבקוהו דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה, והטעם שאין מוזהרין מבאר רש"י וז"ל לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה.

ולכאורה אי אפשר לפרש רש"י כפשוטו שהכא כבר מקבל עונש ע"י שאינו מקבל שכר וכבר לא צריך להענישו ע"י כפייה, דמה דכופים אינו עונש אלא דרך כדי שיקיים המצוה, (ועיין לקמן בענין על איזה שכר אין כופין דהלב אריה כן מפרש הכי ברש"י וצ"ע).

וע"כ צריכים לפרש וכן משמע מהרבה אחרונים רכיון דהתורה קאמר שכרה קאמר נמי עונשה אם לא יקיים מצוה זו דהיינו שלא יקבל שכרה וע"כ כיון דגילה התורה הכא שכרה ועונשה ע"כ גלגלות שהכא התורה כופה ע"י דברי הרצאה של שכר ועונש וקאמר לב"ד שלא יכפורה.

וכן מבואר טעם זה במרדכי בשם ר' יוסף ט"ע (בסימן תצ"ג) וז"ל אין מעשין על הצדקה אפילו למצוה וכו' ואין הדבר תלוי אלא בנדיבות הלב ומדברי הרצאה, דמשמע נמי כדברי רש"י וכנ"ל.

ובלב אריה על מסכת חולין דף קמ"א, ב ד"ה ואולם מקשה על פרש"י מנלן דלכך פירש שכרה אפשר דפירש לידע בעלמא גודל שכרה ועונשה ומפרש דכבר ידעינן גודל שכרה ועונשה משלוח הקן דהשכר אריכות ימים ולמען ייטב לך וכו"ש למצוה חמורה, ומדפירש שכרה ועונשה ע"כ גלגלות שהכא ב"ד לא כופים.

דברי הפתחי תשובה

הפתחי תשובה בנחלת צבי על יו"ד (סימן רמ"ה) מביא בשם רב אחד דאין כופין רק על שکر עוה"ב אבל על שکر עוה"ז כופין, וזה נמי אפשר לבאר, דלרש"י והריטב"א דהוי הרצאה מהתורה יש לומר על שکر עוה"ב דשכרה הרבה מאוד הוי כפייה והרצאה משא"כ שکر עוה"ז דאינו כ"כ אין זה כפייה וצריך ב"ד למכפייה, אך לרש"י ישאר קשה למה גילה התורה שکر עוה"ז, ולפירוש שני ברש"י נמי י"ל דעונש הוי רק שאינו מקבל שکر עוה"ב וכנ"ל אבל שکر עוה"ז דאינו מפסיד כ"כ אין זה עונש וצריך להענישו בכפייה, וכן להשואל ומשיב יש לומר דעל שکر עוה"ב בין כך יעשנה וכנ"ל אבל שکر עוה"ז דאינו כ"כ הרבה לא יעשנה וצריך למכפייה, אך להצ"פ והכנה"ג אי"א לחלק דאדרבה רק שکر עוה"ז שידוע שיעורה יכול למחול אבל שکر עוה"ב שאינו יודע שיעורה א"א למחול.

דברי המהרי"ק

בשו"ת מהרי"ק (שורש קמ"ח) כותב דאין כופין רק על שکر של אריכות ימים אבל שאר שکر כופין וצ"ע למה דוקא שکر אריכות ימים, ואולי י"ל כדאיחא במסכת קידושין דף לט,ב, אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלויה בה, דמשמע לפי"ז ששכר אחר אין זו שکر על המצוה ולכך מיושב למה כופין שאין זו מ"ע שמי"ש בצדה, ולרש"י ישאר בצ"ע למה גילה שکر אחר אם כופין.

כפייה בכריים

מבואר במסכת בבא בתרא דף ח,ב, ובכתובות דף מט,ב, דרבא אכפייה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ד' מאה זוזי לצדקה, ומקשה תוס' היכי כפה והא צדקה כתיב בה מתן שכר, ומפרש ר"ת דהכפייה היה בדברים, וצריך להבין למה בדברים אפשר לכפות, ולרש"י וריטב"א דמבארים דהתורה גילה דהכא צריך להיות מדברי

מהתורה ע"י דברי הרצאה של שکر ועונש (ויש עוד פירוש ברש"י), הצפנת פענח והכנה"ג מפרשים משום שעל עצמו לא חס ב"ד יחוסו עליו, השואל ומשיב מפרש משום שבין כך יעשנה.

על איזה שکر אין כופין

דברי הלב אריה

הלב אריה במסכת חולין (דף קמא,ב, ד"ה ואלם) מביא חילוק בין שکر עוה"ז לשכר עוה"ב, וז"ל לפי"ז י"ל דהא דאמרין דמי"ע שמי"ש בצדה אין ב"ד מזהרין עליה היינו דוקא מצות כיבוד אב ואם והדומה לה שהוא טוב לבריות שכיון שבזה יש מחן שکر בעוה"ז לכך די לו העונש שלא יקבל השכר בעוה"ז ואינו מגיע לו עונש אחר אבל בשילוח הקן שבלא"ה אינו מגיע לו שکر בעוה"ז לזה אם מבטל אותה מענישין אותו הב"ד בעוה"ז ואינו די לו בהעונש שאינו מקבל שکر דהא העונש הוא אינו בעוה"ז כלל רק בעוה"ב, עכ"ל. (וכאן רואים מדבריו דלמד כמו שביארנו לעיל ברש"י שא"א ללמוד כך, והוא דהכא יש כבר עונש שאינו מקבל השכר והעונש ולא צריך להענישו בכפייה).

מבואר מדבריו דמה דאין כופין הוא דוקא על שکر עוה"ז אבל שکر עוה"ב כופין, וצריך לידע אי חילוק זה שייך גם כהביאורים האחרים בדין כפייה, ולכאורה הוא כך, דלרש"י והריטב"א נמי אפשר לחלק דדברי הרצאה שייך רק בשכר עוה"ז שידוע מה השכר ומה העונש משא"כ שکر עוה"ב שאינו יודע שיעור שכרה ועונשה אין זו הרצאה, אבל לרש"י יהא נשאר קשה דמ"מ למה גילה התורה שکر עוה"ב, וכן להצ"פ והכנה"ג אפשר לחלק בפשיטות דרק על שکر עוה"ז שידוע שיעורה שייך למחול אבל שکر עוה"ב שאינו יודע שיעורה לא שייך למחול, וכן להשואל ומשיב אפשר לחלק דרק שکر עוה"ז שידוע שכרה ועונשה יעשנה ממילא משא"כ שکر עוה"ב שאינו יודע שיעורה לא יעשנה וצריך למכפייה.

דהתורה גילה דאין כופין רק היכא שיש עשה לבר אבל כשיש עשה עם לאו ע"ז לא גילה התורה וכופין משום הלאו. והפתחי תשובה בנחלת צבי (על יו"ד סימן רמ"ה) מבאר כיון דבכל מצות עשה כופין כפייה עד שתצא נפשו ובלאו כופין רק כפייה במקצת כדאיתא בכתובת פו, לפי הכא דגילה שכרה ועונשה גילה דהכא לא כופין כפייה גדולה ורק כמו שכופים בלאו כיון שפירש גם לאו. והגאון ר' שמואל רוזובסקי (הובא בשיעורי ר' שמואל סם) מבאר דמה שכופין על מצות עשה ומה שכופין על לאו הוא שני ענינים דמה שכופין על לאו לא הוא מדין כפייה על המצות אלא לאפרושי מאיסורא (כגון צדקה דכתיב לא תאמץ ולא תקפרן דהאימון והקפיצה איסור הוא) ויש חילוק בזה דלאפרושי מאיסורא יכול כל אדם לכפות אבל כפייה על המצות צריך ב"ד [כדאיתא בקצוה"ח ס"ג סק"א], ולפי"ז יש לומר דהתורה גילה רק דלא כופין מדין כפייה על המצות והלאו מגלה דכופין לאפרושי מאיסורא. ומבואר נמי להצ"פ והכנה"ג והשואל ומשיב דאף דאין כופין משום שמוחל השכר ולהשואל ומשיב משום דבין כך יעשנה, מ"מ כופין משום הלאו דעל הלאו י"ל דאינו כפייה לטובתו ול"פ דאל שמוחל כופים אותו וכן להשו"מ אפשר דאע"פ שבין כך יעשנה הכא חיוב הוא לכפות כדי שלא יעבור על הלאו [והטעם שייך רק בקיום עשה].

אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה

בתוס' מפרש עוד היכי כפה רבא בשם הריצב"א דמה דתנן אין מוזהרין עליה היינו שאין נענשין אם לא כפו כשאר מצות עשה אבל ודאי שמוזהרין ע"ז והובא דבריו באריכות יותר בתשובות השייכות לספר קנין (סימן כ"ז) וז"ל בא"ד.

ועוד נראה בעיני שאם לא רצה ליתן בקופה של צדקה יכולין לכופו וכו' ועוד אני מפרש בע"א דאין מוזהרין עליה דקאמר היינו אין נענשין בדבר אם לא יכופו וכו'.

הרצאה ולפי' אין ב"ד כופין אפשר להיות בדברים כופים דזו נמי מדברי הרצאה, ולפירוש ב' ברש"י נמי יש לומר דבדברים כופין דאין זה עונש, וכן להצ"פ והכנה"ג דאסור למכפיה כשמוחל טובתו יש לומר רק כשמקבל מרדות אבל דברים למה לא לכופי ואדרבה נכפייה שלא ימחול טובתו, ולהשואל ומשיב דמפרש דבין כך יעשנה, צריך לעיין אי משום שבין כך יעשנה לא צריך למכפיה ומיותר הוא או משום שבין כך יעשנה אסור למכפיה, דאי משום מיותר דברים נמי מיותר ואי משום שאסור בדברים מותר דרק מרדות אסור. והראה לי אחד שבריתבי"א על מס' ר"ה דף ו"א, בד"ה ועשית מפרש בא"ד וז"ל והנכון דלאו למימרא דאין רשאין ב"ד למשכנן אלא שאינן צריכין למשכנן שהרי מעושין ועומדין הן כי היכי דתהוי להו כפרה עכ"ל, הרי מבואר בהדיא דמיותר הוא וא"כ בדברים נמי מיותר ונשאר קשה אמאי אכפייה בדברים, אלא דבאמת לדברי הריטב"א לא קשה כלל קושיית התוס' היכי כפה דאין איסור כלל בזה.

ואפי' אם נלמוד דאסור לכפות כיון שבין כך יעשנה דנשאר קשה קושיית התוס' למה כפה י"ל דמ"מ בדברים מותר וכן"ל דרק מרדות אסור.

כפייה בעשה שיש בה לאו

בתוס' מפרש עוד תירוץ היכי כפה רבא דהכא בצדקה איכא נמי לאו דלא תקפרן ולא תאמץ וכופים משום הלאו.

וצ"ע לרש"י כיון שהכא גילה התורה דאין כופין גילה גם היכא שיש לאו דאי לא למה גילה שכרה.

ותירץ הגאון ר' אליהו ברוך קמאי ז"ל (הובא בשיעורי הגר"ש על קידושין דף י"א), דתירוץ זה אינו כללי וכופין בכל מקום דאיכא נמי לאו ורק בצדקה וכדו' דכיון דיש פעם שעובר רק העשה ויש פעם שעובר העשה עם לאו ג"כ (כמו שיתבאר לקמן בענין כפייה בצדקה) יש לומר

ולכאורה משמע מהר"ת והר"י דמפרשים דכפה בדברים או משום דאיכא לאו ועוד תירוצים עיי"ש, נראה דחולקים עם הריצב"א וסבורי דב"ד אין דמוהרין ואסור לכופו, וכן מביא הסמ"ע בחו"מ (בסימן צ"ז סקל"ו ובסימן ק"ז סק"ב) דתוס' פליג עם הריצב"א, אבל הש"ך (שם סק"ב) סובר דלא פליגי והר"ת והר"י מודים לריצב"א דאם רצו כופין אלא דלא מסתבר להם דהיה כופוהו שלא בחיוב כיון דהיה ג"כ תלמיד חכם ע"כ מפרשים תירוצים של כפייה בחיוב. (משמע לפי"ז דכפייה בדברים הוא חיוב דאם לא למה היה כופוהו כיון שהיה ג"כ ת"ח, ובפשטות משמע שבדברים אין איסור ואין זה חיוב וכנ"ל בענין כפייה בדברים)

כפייה בצדקה

במסכת כתיבות דף מט,ב, מבואר ולא אמרן אלא דלא אמיד אבל אמיד כפינן ליה על כרחיה כי הא דרבא כפייה לרב נתן בר אמי ואפי' מיניה ד' מאה זוזי לצדקה, וכן מביא במסכת קידושין דף עו,ב, דאמר מר ממשכנין על הצדקה, וכן במסכת ראש השנה דף ו,א, מבואר ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך וברש"י ועשית על כרחך מכאן אזהרה לב"ד לכוף וקדריש נמי מהקרא בפיי זו צדקה וה-ועשית קאי על כל הפסוק, הרי מבואר מכאן דין שב"ד מחוייבין לכוף ועובדא שרבא כפה לרב נתן בר אמי, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' מתנ"ע ה"י) דכופין וז"ל מי שאינו רוצה ליתן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו, ב"ד כופין אותו ומכין אותו עד שיתן מה שאמרוהו ליתן ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין מהן מה שראוי ליתן וממשכנין על הצדקה ואפי' בע"ש עכ"ל.

(וכן הוא ברמב"ם בהל' אישות פ"ב הט"ו ופכ"א ה"ח), וכן מבואר בשו"ע סימן רמ"ה סעיף א' וז"ל ומי שנותן פחות ממה שראוי ליתן בית דין היו כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמרוהו

והכי איתא בירושלמי דפרק המוכר את הספינה (פ"ה ה"ה) מאוני צדק אבני צדק וגו' מכאן אמרו כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה כתיב יהיה לכם מנה אגרמוס על כך ותימר הכן אמר ר' בון בר חייא כילי מתנ"י כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה נענשין עליה פירוש אבל מוזהרין עליה לכפות כדררשינן מיהיה לכם שימנה אגרמוס על כך וכו' עכ"ל, וכיון דמוהרין כפה רבא לרב נתן, ורואים מדבריו דלמד דב"ד מוזהרין אלא שאין נענשין וכן משמע מירושלמי דמוהרין דהא מעמידין ממונים ע"ז.

אבל הרשב"א (בשו"ת הרשב"א ח"א סימן תשמ"ה) והרמב"ן (כתשובות המיוחסות להרמב"ן סימן פ"ח) לומדים בדברי הירושלמי דרק אם רצו כופין אבל אין מוזהרין וכן מביא הרמ"א בחו"מ (סימן צ"ז הט"ז) וז"ל מצות השבת העבוט הוא מצות עשה שמתן שכרה כתוב בצדה ולכן אין ב"ד של מטה מחוייבין לכוף עליה אבל אם רוצים לכוף הרשות בידם.

והט"ו ביו"ד (בסימן ר"מ סק"א) למד בדברי הירושלמי דאף אם רצו אין כופין כפייה גדולה רק כפייה במקצת עיי"ש.

ולכאורה יהא קשה על פרש"י מהירושלמי דכיון דגילה התורה דהכא אין כופין וצריך להיות רק מדברי הרצאה א"כ למה אם רצו או להריצב"א ב"ד מוזהרין, והא אין כופין כלל, וצ"ע.

וכן להצ"פ והכנה"ג דלומדים דאין כופין משום שמוחל השכר ואסור לכופו צ"ע בדברי הירושלמי וכנ"ל.

ולהשוואל ומשיב לדברי הרשב"א והרמב"ן דאין ב"ד מוזהרין ורק אם רצו כופין מוכן דבחסאת נמי אם רצו כופין וכנ"ל בענין כפייה בדברים, ולדברי הריצב"א דמוהרין צ"ע דהא בחסאות אין מוזהרין כיון שבין כך יעשנה וה"נ, וצ"ע. (ואולי בחסאת נמי הכוונה שאין נענשין אבל מוזהרין, ודוחק הוא).

כופים משום הלאו לאפרושי מאיסור לא תאמץ ולא תקפוץ.

ולהנחלת צבי פשוט דבכ"מ דאיכא עשה ולא כופין משום הלאו כפייה במקצת וכנ"ל בדבריו.

ג. עוד מפרש תוס' משום שהתנו כל העיר שאם אחד לא יתן ב"ד יכפוהו, ותנאי בעלמא הוא וזה לא מיישב הדין דיש חיוב לכוף ולא מסתבר דבכ"פ היה תנאי.

ד. עוד מפרש משום שהיה שיעור קצוב שכל אחד יתן סכום כסף וכיון שרב נתן לא נתן היו כופים אותו מדין ולהסיע על קיצתן דהיינו שקונסים את העובר על קיצת דבריהם להסיעם מדת דין תורה, ודין מיוחד הוא ולא משום כפייה על המצות, וזה נמי לא מיישב החיוב של ב"ד לכוף דהא כלל הוא בכל פעם אף שאין בעיר שיעור קצוב.

ה. עוד מפרש תוס' בשם הריצב"א דמה דאין ב"ד מוזהרין היינו שאין נענשין אם לא כפו כשאר כל מ"ע וכנ"ל בענין אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה.

ו. והריצב"א בכתובת מט, ב מפרש וז"ל ואע"ג דהא מצוה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד מוזהרין עליה התם הוא בשאר מצות כגון כיבוד אור"א וכיוצא בזה אבל לענין צדקה כייפינן [מפני] מחסורם של עניים וכדכתב רחמנא ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ואע"ג דהא גבי נודר כתיב גלי רחמנא בצדקה שהוציא מפיו וה"ה לכל צדקה משום מחסורם של עניים וכו' עכ"ל.

וכן מבאר ב"ה דף ו, א, וז"ל ותיריך רבינו דשני הכא דגלי ביה קרא דכתיב ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ולא גמרינן מינה לעלמא משום דהכא לאו משום מצוה דרמיא עליה בלחוד כייפינן אלא מפני שחייב עצמו ונכסיו לגבוה או לעניים וכשם שכופין אותו לפרוע מה שחייב להדיוט שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, עכ"ל, וביאורו הוא פשוט דהכא שכופין לאו משום כפייה על המצות אלא מפני שחייב כסף לחבירו ומפני

ליתן ויורדים לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן עכ"ל.

אבל במרדכי (סימן קצ) מביא בשם ר' יוסף טוב עלם דאין כופין על הצדקה משום דמ"ע שמ"ש בצדקה הוא, וצ"ע דהא מבואר בכל הגמרות הנ"ל דכופין על הצדקה וכנ"ל.

אך לא נקטינן כהמרדכי אלא כמו שמבאר בגמ' וכן פסקי הרמב"ם והשו"ע וכנ"ל.

וצ"ע דהא מ"ע שמ"ש בצדה הוא דכתיב כי בגלל הדבר הזה יכרכך וא"כ למה כופין וממשכנין.

א. ומפרש תוס' דהכא דכפה רבא היה בדברים וכנ"ל בענין כפייה בדברים, וזה לא מיישב הדין דיש חיוב לכוף דבפשטות לומדים בדברים אפשר ואין זה חיוב וכנ"ל שם.

ב. עוד מפרש תוס' משום דאיכא נמי לאו דלא תקפוץ ולא תאמץ וכנ"ל בענין עשה שיש בה לאו. והכא מיושב הביאור משום דאיכא לאו לדברי הגרא"ב קמאי וצ"ל דהכא מחולק לשני מצוות וכדלקמן, דדייק הגאון הנ"ל מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' מתנ"ע דבה"א כתב מצוה עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני וכו' שנאמר פתוח תפתח את ירך לו וכו' ובה"ב כתב וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיך האביון, ורואים מדבריו דליתן בעלמא צדקה לעני קיים עשה וכשלא מקיים ביטל עשה אבל לא עובר על ל"ת, וכשאחד מבקש והעלים עיניו עובר על ל"ת וביטל עשה, אי"כ הנ"ש לומר דהתורה גילה דאין כופין על ליתן צדקה בעלמא לעני אבל כשאחד מבקש ולא רוצה ליתן ודאי שכופים משום הלאו.

וכן לדברי הגאון ר' שמואל רוזובסקי מיושב הכא דהכא גילה התורה דאין כופין ליתן צדקה משום כפייה על המצות אבל

כפייה על המצות אבל הכא כופים משום חיובם (של ב"ד) וכן משמע מדברי הקרן אורה על מסכת סוטה דף מו, ב עיי"ש.

כפייה ככיבוד אב ואם

במסכת חולין דף קיב, מביא הגמ' מההוא גברא דלא הוי מוקיר אבוה ואמיה כפתוהו אמר להו שבקוהו דתנן כל מ"ע שמ"ש בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה.

ומקשה הט"ז (בסימן ר"מ סק"א) לפי דברי הירושלמי [הובא לעיל בענין אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה בדברי הריצב"א] דאין ב"ד נענשין אבל מוזהרין ע"ז או אין מוזהרין אבל אם רצו כופין למה אמר להו שבקוהו, ומפרש דאע"פ שרצו כופין, כופין רק כפייה במקצת ולפי' כיון שכפה כבר כפייה במקצת אמר להו שבקוהו שלא יכפוהו יותר, ולהראשונים דלומדים דאם רצו כופין אף כפייה גדולה נשאר בצ"ע דלמה אמר להו שבקוהו.

והסמ"ע בחור"מ סימן ק"ז סק"ב חולק על הט"ז וסובר כיון דיש בזה מח' הראשונים אם רצו כופין וכנ"ל בענין אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה, ע"כ לענין כיבוד אר"א כיון דהבן מוחזק אין כופין כלל להוציא מידו כיון שיש ספק בזה, (ורק לענין השבת העבוט דהלוה מוחזק לפי' מוציאין מיד המלוה).

ועיין בתוס' במסכת קידושין דף לב, א, דמבאר דאם יש לבן ואין לאב דכופין להבן שיוון אביו ולא גרע מצדקה דכופין, ובסוף דבריו מבאר דמשום כיבוד אר"א לבד כופין וכדאיתא בירושלמי (בקיודשין פ"א ה"ז) דמבואר שם וז"ל א"ר יוסי הלואי הויין כל שמועתי ביריין ליה כהדא שכופין את הבן לזון את האב וכן עוד מבואר שם וז"ל דתני ר' שמעון בן פזי גדול הוא כיבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו נאמר כאן כבר את אביך ואת אמך ונאמר להלן כבר את ה' מהנהג וכו' אם יש לך את חייב בכל אלו ואם אין לך אין את חייב באחת מהן

מחסורו של העני כופין אותו, וכן מבאר הרדב"ז על הרמב"ם וז"ל דשאני מ"ע של צדקה שיש בה תקנה לעניים והרי הוא כחוב עליו וכופין אותו לפרוע חובו ויורדין לנכסיו כאשר עושין למי שמסרב לפרוע החוב אשר עליו, עכ"ל, והוא נמי כביאור הריטב"א וכנ"ל.

ז. והמשנה למלך (בפ"ג מהל' עבדים הי"ד) מבאר בא"ד דבצדקה כופין משום רכי' ולא ירע לבבך בתתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך דהכא השכר קאי רק על הטבת הלב וכשאין הטבת לב אין שכר, אבל על עצם המצוה לא פירש שכרה ולכך כופין כשאר מצות עשה שאין מ"ש בצדה, וכן מבאר המנחת חינוך במצוה תע"ט, וכן בפני שלמה על ב"ב ח, ב, מבאר כהנ"ל עיי"ש.

ח. ומהר"י קולון בשו"ת מהר"ק (שורש קמ"ח) תירץ דבצדקה כופין כיון ששכרה אינו אריכות ימים לא הוי מ"ע שמתן שכרה בצדה וכנ"ל בענין על איזה שכר אין כופין, בדברי המהר"ק.

ט. ובמנ"ח מצוה תעט מפרש עוד תירוצ' למה בצדקה כופין דכיון דיש כמה מקראות של נתינת צדקה ולא בכל מקום מבואר שכרה ע"כ לא הוי מ"ש בצדה דמתן שכרה בצדה מיקרי שמבואר מתן שכרה בכל מקום שמבואר המצוה כמו כיבוד אר"א.

וצ"ע בתירוצ' זה, לרש"י דהא מ"מ גילה התורה שכרה ועונשה לומר שאין ב"ד כופים ולהצ"פ והכנה"ג מ"מ יודע למחול שכרה ולהשואל ומשיב בין כך יעשנה כיון שיוודע שכרה ועונשה, וצ"ע בזה.

י. והגר"ח מבריסק וצ"ל מפרש (הובא בספר זכרון אש תמיד עמוד תניז') עפ"י המבואר ברמב"ם ריש פ"ט מהל' מתנות עניים דב"ד מחוייבין להעמיד גבאי צדקה על כל עיר שיהיו מחזורין על העם ליקח מכ"א כפי מה שראוי וכו', דמשמע דבצדקה יש חיוב מיוחד על ב"ד להשגיח על ענין זה, דמשו"ה בצדקה כופין דמה שאין כופין במ"ע שמ"ש בצדה הוא דאין כופין משום

ומקור הדין הוא מהגהות מיימוני (כפ"א מהלכות תלמוד תורה) בשם הרמב"ם וז"ל כתב מהר"ם זצ"ל דכייפינן ליה ללמדם או לשכור להם מלמדים דמאי שנא האי עשה דולמדתם אותם את בניכם משאר עשה דכייפינן לקיימם כמו עשה דסוכה וכן למ"ד פריעת בע"ח מצוה אמר בפרק הכותב דכופין אותו לפרוע מידי דהוי שאר מצות עשה וכשם שאב חייב כבנו למול ולפרותו דכופין אותו לקיים ה"נ כייפינן ליה ללמדו תורה וכו'.

ומקשה הפתחי תשובה בנחלת צבי (על יו"ד סימן רמ"ה) דהא מבואר בשבת לבב, למ"ד אחד דבעון ביטול תורה בנים מתים והיינו משום דכתיב למען ירבו ימיכם וימי בניכם וקאי אלפני פניו על ולמדתם את בניכם, וא"כ נחשב הולמדתם אותם מצות עשה שמתן שכרה בצדה וא"כ למה סובר הרמב"ם דכופין לאב.

ומבאר דאי אפשר לפרש דכוונתו כהירושלמי דאם רצו כופין דהא מבואר מלשונו דכופין כמו שכופין בשאר מצות עשה דיש חיוב לכפייה ונענשין ע"ז וע"כ אי אפשר לפרש דכוונתו אם רצו.

א. ומבאר בשם רב אחד דכופין כמו שכופין על הצדקה ואע"פ שהוא מ"ע שמ"ש בצדה ומשום דאיכא לאו ה"נ איכא עוד פסוקים של תלמוד תורה שלא מבואר שם מ"ש ולפי" כופין משום שאר המ"ע, ומקשה ע"ז לפי ביאורו דהטעם דכופין כשאיכא נמי לאו, משום דהעשה גילה דהכא אין כופין כפייה גדולה והלאו מגלה דכופין במקצת כראיחא בכתובות דף פו, א"כ זה שייך התם דאיכא לאו דמחייב כפייה במקצת אבל בשני עשה אחד עם מ"ש ואחד בלא מ"ש דעשה לא מחייב כפייה במקצת אם תאמר דכופין למה גילה שכרה בעשה אחד ומדגילה ע"כ לגלות דהכא אין כופין כלל.

ולכאורה לדברי הגרא"ב קמאי זצ"ל (הובא לעיל בענין כפייה בעשה שיש בה לאו) הכא נמי אי"א לבאר משום דאיכא ב'

אבל כשהוא בא אצל כיבוד אר"א בין שיש לך בין שאין לך כבוד את אביך ואת אמך אפי"ו את מסבב על הפתחים ומביא עוד ראייה ממעשה שהובא שם בירושלמי דמשמע דפשוט הוא דכופין הבן.

הרי רואים מכל הנ"ל דכופין הבן לכבוד האב ואם רצ"ע דהא מ"ע שמ"ש בצדה הוא, ומפרש הט"ז (בסימן ר"מ סק"א) דהירושלמי לשיטתו דאין ב"ד נענשין אבל אם רצו כופין ולכך הכא אם רצו כופין. וכ"ש לאלה שסברי דב"ד מוזהרין (וכנ"ל בענין אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה) כ"ש שיש לפרש שהכא כופים דהא מוזהרים, ונמצא דהבבלי חולק עם הירושלמי.

בחניוך מצוה ל"ג הביא נמי דכופין וז"ל ואם יש כח בבית דין כופין כמו שכתבנו למעלה (מצוה ו') שבביטול עשה כופין בית דין עכ"ל. וצ"ע דהכא אי"א ליישב כהירושלמי דאם רצו כופין דהכא מדמה מצוה זו כשאר מצות שכופין ולא משום שב-רצו כופין, כן מקשה המשנה למלך בפרשת דרכים בדרך מצותיך חלק ד' וז"ל נ"כ במצות עשה שמתן שכרה בצדה לא מצינו כפייה אף על העתיד וזה מוכרח מכמה מקומות, ואולי יאמר הרב אם ירצו ב"ד, ומקצת המורים הכי ס"ל, אבל אין זה במשמעות דבריו שנראה דמשהו עשה זה לשאר עשה, וצ"ע, עכ"ל.

וברמב"ם בפ"ז מהל' ממרים ה"ג מביא נמי דכופין וז"ל ואם אין ממון לאב ויש ממון לבן כופין אותו וזן אביו ואמו כפי מה שישכול, ועל הרמב"ם יש ליישב, כפי הירושלמי דאם רצו כופין או דב"ד ג"כ מוזהרין וכו"ל.

כפייה בתלמוד תורה לבנו

בשו"ע סימן רמ"ה ס"ד כותב הרמ"א וז"ל והיו כופין לזה לשכור לבנו מלמד ואם אינו בעיר ויש לו נכסים אם אפשר לאודועי ליה מודיעים ליה ואם לאו יורדים לנכסיו ושוכרים מלמד לבנו, עכ"ל.

תפסה והלקה אותו על שגזו אנפיה דלא יהא שילוח טוב ואמר לו שיששה אותו עד שיגדלו כנפיה וישלחנה. וקשה דהא מצות עשה שמתן שכרה בצדה היא דכתיב למען ייטב לך והארכת ימים א"כ למה הלקה אותו.

א. ובהגהות מיימוני (פי"ב מהל' אישות הט"ו) מבאר דהלקה אותו משום דאיכא נמי לאו דכתיב לא תקח האם על הבנים, וכן מבאר המשנה למלך (כפ"ג מהל' עבדים הי"ד) אך מקשה להרשב"א דסבירא ליה דבהשבת העבוט כופין אע"פ דאיכא לאו ומסתמא משום שניתק לעשה א"כ הכא נמי ניתק לעשה כדאימא במס' חולין דף קמא, ב, ולמה כופין, וכן מקשה להתוס' דמפרש דכופין בדברים הכא למה הלקה אותו.

והכי מיושב התירוץ משום דאיכא לאו לדברי הגר"ב שהוא בענין כפייה בעשה שיש בה לאו, דמבאר הגאון הנ"ל דרואים מתוס' קידושין דף לד, א, ד"ה מעקה שאם לקח האם ע"מ לשלח ואח"כ נמלך ולא שלחה דליכא לאו אבל עשה צריך עוד לקיים, הרי רואים דאפשר שעובר רק על העשה ולא על הלאו ולפי"ו י"ל דהא דכופין היינו כשיש גם לאו והתורה גילתה דאין כופין רק היכא דעובר על העשה לבר, ובוה יישב ג"כ קושיית המל"מ דמה שהרשב"א מבאר דאין כופין הוא בהשבת העבוט והתם לא משום שניתק לעשה אלא משום דהתם במקום שעובר על העשה עובר על הלאו ולכך אין כופין אע"פ דיש לאו דע"ז נמי גילתה התורה דאין כופין וכנ"ל.

אך לדברי הנחלת צבי שפיר מקשה המל"מ דכיון בכ"מ דאיכא עשה ולאוי כופין משום הלאו כפיה במקצת ה"נ משום הלאו צריך לכפות.

ולדברי הגר"ש רוזובסקי נמי מיושב קושיית המל"מ דהשבת עבוט הלאו הוא משום חיוב ממון לחבירו ולא משום לאפרושי מאיסורא ע"כ אין כופין דהתורה גילתה דאין כופין גם במקום שיש לאו.

מ"ע דלכאורה ליכא ב' מצוות בתלמוד תורה, וכן לדברי הגר"ש רוזובסקי א"א לבאר דה"נ ליכא ענין של אפרושי מאיסורא.

ב. עוד מבאר בשם רב אחד דאין כופין על מ"ע שמ"ש בצדה רק שהמתן שכר תחיית המתים וכנ"ל בענין על איזה שכר אין כופין - בדברי הפתחי תשובה, והכא דהשכר אריכות ימים ולא תחיית המתים כופין כשאר מ"ע, ומקשה ע"ז מצדקה ומכיבוד אב ואם.

ג. עוד מפרש דמתן שכר בצדה הוא דוקא שכתוב בסמוך ממש להמצוה אבל אם לא כתוב בסמוך כופין כשאר מצות עשה, (וכן מבואר במהרש"א לגבי לוייה על מס' סוטה מ"ב, הובא לקמן בענין כפייה ללוייה). ולפי' הכא דהשכר לא סמוך לולמדתם אותם אלא סמוך למוזוה לא מיקרי מתן שכר בצדה וכופין.

ד. ובספר כנסת הגדולה החדש בח"ב (במאמר מעקשים למישור בנומר 51 אות ו') מבאר כיון דהטעם דאין כופין משום שעל עצמו לא חס ב"ד יחושו עליו וכנ"ל בהמקור והטעם בדבריו א"כ הכא דיש מיתה גם לבנו אין האב יכול למחול ולכך כופין אותו.

ובשרי חמד (מערכת המ"ם כלל ק"י) מקשה ע"ז דרש"י לא מפרש כן ועוד דמבואר בחז"ל דמיתת הבנים היא מזבח כפרה להאבות על ידי הצער שמקבל ממותת בנו רח"ל, דרואים דהוי עונש גם לאביו א"כ יכול למחול ולמה כופין אותו, ועוד דאם אמרו דהבן מת לא הוציאו שהוא לא ימות ואם הוא ג"כ מת ומוחל עונשו למה כופין אותו עיי"ש [לכאורה לפי ענ"ד איני מבין קושייתו דאף שהוי עונש לאביו או משום דהוא ג"כ מת מ"מ הבן ג"כ ימות ואולי הבן לא מוחל ולפי' ב"ד כופים אותו].

כפייה בשילוח הקן

מבואר במסכת חולין דף קמא, ב, ההוא דגזיניהו לגפה ושילחה ואח"כ תפשה נגדיה רב יהודה אמר ליה זיל רבי לה גדיפיה ושלחה, פירוש שגזו אנפיה ושלחה והדר

שכרה כתוב בצדה ולכן אין ב"ד של מטה מחוייבין לכוף עליה אבל אם רוצים לכוף הרשות בידם.

ומקור הדין הוא מבית יוסף בשם הרמב"ן וז"ל כתוב בתשובות (המיוחסות) להרמב"ן סימן פ"ח אין ב"ד חייבין להשיב העבוט דהוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואין ב"ד של מטה מוזהרין עליה ופירש בירושלמי (ב"ב פ"ה ה"ה) אין ב"ד של מטה נענשין עליה אם העלימו עיניהם ממנו ולא רצו לדון בה אבל ודאי אם רצו לכוף כופין עכ"ל.

ובקצוה"ח שם סק"ט מקשה כיון דאיכא נמי לאו דכ' לא תשכב ועבוטו אצלך א"כ צריך לכפות כרין ובחיוב, ואע"פ דלאו שאין בו מעשה הוא נמי צריך לכפות כדאיתא בצדקה דכופין משום דאית ביה לאו אע"פ שאין בהלאו מעשה, ומפרש התשובות הוא מהרשב"א ולא מהרמב"ן (כידוע שיש ע"ז דו"ד ממי נכתב התשובות) והרשב"א לשיטתו דבצדקה נמי לא כופין ואע"פ שיש בו לאו ואלא ע"כ משום דאין בו מעשה הכא דלאו שאין בו מעשה הוא אין כופין אותו, ומסיים הקצוה"ח דלדידן דסברי דבצדקה כופין משום דאיכא לאו ואע"פ שאין בו מעשה ה"נ כופין על השבת העבוט.

ועל קושיית הקצוה"ח מכאר הגרא"ב וצ"ל ע"פ המבואר לעיל בענין עשה שיש בה לאו דכופין כשאיכא לאו משום דיש פעם שעובר העשה לבר ויש פעם שעובר העשה עם הלאו לכן יש לומר שמה שגילה התורה דאין כופין הוא רק היכא שיש עשה לבר וכו' ולפי"ז הכא בהשבת העבוט דבכל פעם שעובר העשה עובר הלאו לא שייך לאפלוגי ויש גילוי התורה שאין כופין בכל פעם.

ולדברי הנחלת צבי שהובא שם דכ"פ שיש עשה עם לאו, כופין משום הלאו כפיה במצקת נשאר קשה להכא נמי יש לאו וצריך למכפיה, וצריך ליישב כתירוץ הקצוה"ח הנ"ל.

ב. והלב אריה במס' חולין דף קמא, ב, מפרש ע"פ הנ"ל בהמקור והטעם דלכאורה מי אומר דמשו"ז גילה התורה שכרה אולי משום עצם הדבר להודיע שכר של מצוה זו ומפרש משום דעצם שכרה יודעים כבר מק"ו של שילוח הקן וכנ"ל, א"כ הכא בשילוח הקן דלא יודעים שכרה גילה שכרה לידע שכר של מצוה זו ולכך לא הוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה וכופין כשאר מצות עשה.

ג. עוד מפרש דאין כופין רק על שכר עוה"ז אבל על שכר עוה"ב כופין וכנ"ל בענין על איזה שכר אין כופין ולפי' הכא דשילוח הקן לאו שכרה בעוה"ז כדאיתא בקידושין כופין.

ד. והרב שביחת יו"ט בנימוקיו על הרמב"ם (בדף ק"ט סד"ה וכתב) מיישב דאין כופין רק היכא שעוד לא מקיים המצוה אבל הכא שעשה שלא כהוגן דקצץ אגפיה לוקין על שעשה שלא כהוגן.

ה. והשואל ומשיב (הובא דבריו לעיל בהמקור והטעם) מפרש כיון דהטעם שאין כופין משום שבין כך יעשנה הכא דראו דלא רצה לקיימה כיון שקצץ אגפיה כופין אותו כדי שיקיימנה.

ו. והחיד"א בברכי יוסף (יו"ד סימן רמ"ח אות א') ועוד אחרונים מבארים כהריצב"א דאם ב"ד רצו כופין ולכך נגדיה רב יהודה.

ברמב"ם הובא ג"כ דין זה דכופין וז"ל (בפי"ג מהל' שחיטה ה"ד) נטל אם על הבנים וקצץ אגפיה כדי שלא תעוף ושילחה מכין אותו מכת מרדות ומשהה אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה ומשלחה וכו' ועל הרמב"ם אפשר נמי ליישב כהביאורים הנ"ל חרץ להתירוץ דכופין אותו אם רצו דהכא משמע שיש דין שכופין אבל אפשר לכאר כהריצב"א עצמו דב"ד מוזהרין ולפי' מבואר בגמ' ובכרמ"ם דין דכופין.

כפייה בהשבת העבוט

בשו"ע סימן צ"ז סט"ז מביא הרמ"א וז"ל מצות השבת העבוט הוא מצות עשה שמתן

יקיים העשה, ונמצא דבשעת השילוח עובר בל"ת ג"כ ויש פעם היכא שכבר עבר וצריך עוד לקיימנה דמקיים רק העשה ולא הלאו ריש לומר דהתורה גילה דאין כופין רק היכא דכבר עבר ויש רק העשה אבל בשעת השילוח כופין אותו שלא ישלחנו ריקם כדי שלא יעבור על הלאו, [עיי"ש בשיעורי ר"ש על מס' קידושין דף י"א, עוד ביאור דרואים דמחולק לשני מצוות].

ולדברי הנחלת צבי פשוט הכא דלדידיה כלל הוא בכ"מ דאיכא ג"כ לאו כופין כפייה במקצת משום הלאו כמו שנכתב בביאורו, (בענין כפייה בעשה שיש בה לאו).

ולדברי הגאון ר' שמואל רוזובסקי דכופין במקום דאיכא לאו משום לאפרושי מאיסורא, לכאורה הכא לא יהא ביאורו כמו שהוא ביאר בהשבת העבוט דליכא ביאורו משום דהתם חוב הוא שחייב להעבד ולא הוי חיוב לשמים לכאורה ה"נ הוי חוב להעבד ולא משום שחייב לשמים כמו צדקה וצ"ע לפי ביאורו.

ואח"כ מבאר המל"מ דבהענקה לכו"ע כופין, דמתן שכר בצדה שאין כופין היינו דוקא שמבואר בצדה ממש להמצוה כמו כיבוד או"א דכתיב כבר את אביך ואת אמך וסמך ליה למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך על האדמה וכו' אבל היכי דהמתן שכר לא כתוב בצדה ממש יש לומר דאין זו שכרה של מצוה זו ולכך הוי כשאר מצות עשה וכופין, עוד מבאר דבהענקה לכו"ע כופין דהכא השכר קאי רק על טובת הלב כדכתיב לא יקשה בעיניך דקאמר אם תעשהו מטובת הלב יהיה שכר וא"ל לא יהיה שכר אבל על עצם המצוה לא מבואר שכרה ולכך כופין.

כפייה בלוייה

במסכת סוטה דף מ"ב, מבואר תניא היה ר"מ אומר כופין ללוייה ששכר הלוייה אין לה שיעור, וקשה דאירבא כיון שיש שכר אין כופין כדאיתא דמ"ע שמ"ש בצדה אין כופין.

ולהגאון ר"ש רוזובסקי המוכא לעיל דכופין בדאיכא לאו משום לאפרושי מאיסורא ולא משום כפייה על המצות נמי מיושב דאין כופין אע"פ שיש לאו דהכא הלאו משום חיוב ממון חבירו ולא משום איסור של המלוה ע"כ אין כופין משום העשה עם מ"ש.

בסמ"ע (בסימן ק"ז ס"ב) מקשה למה הרמ"א הביא דאם רצו כופין רק בדין השבת העבוט, ובכיבוד אב ואם (ביו"ד סימן ר"מ סק"א ובחור"מ סימן ק"ו סק"א) לא הביאו רק הביא דאין ב"ד כופים ולא יותר, ומפרש כיון דתוס' והרא"ש פליגי עם הריצב"א ע"כ כיון דיש ספק בזה, בכיבוד אר"א הכריע דאין כופין כלל דאין מוציאין מהבן שהוא מוחזק ובהשבת העבוט דהלוא מוחזק הכריע דמוציאין מהמלוה.

והט"ז (ביו"ד ריש סימן ר"מ) חולק עם הסמ"ע וטובר דהרמ"א טובר דאם רצו כופין בכל גווני ולא צריך לבארו בכל מקום דפשוט הוא כדאיתא בירושלמי והזכירו רק פעם אחת.

כפייה בהענקה

במשנה למלך (פ"ג מהלי עבדים הי"ד) מסתפק אם כופין על מצות הענקה מדין כפייה על המצוות או לא כופין משום המצות עשה שמתן שכרה בצדה היא דהא כתיב וברכך וכו' בכל אשר תעשה, ובתחלת דבריו מבאר דתלוי לפי הר"ת והר"י דלהר"ת דכופין בדברים ה"נ רק בדברים אבל אין דין של כפייה ולהר"י דכופין בצדקה משום דאית בה לאו הכא נמי אית בה לאו דכתיב לא תשלחנו ריקם, והכא בהענקה מבאר הגאון ר' שמואל רוזובסקי וצ"ל דשייך נמי התירוץ של לאו לדברי הגרא"ב וצ"ל, עפ"י המבואר ברמב"ם עבדים פ"ג הי"ד וז"ל כל המשלח עבדו ואמתו ריקם עובר בלא תעשה שנאמר לא תשלחנו ריקם והרי הכתוב נתקו לעשה שנאמר העניק תעניק לו דרואים דמיד בשילוח עובר בלא תעשה ולאחר שיתן

ובירושלמי שם (בפ"ה ה"ה) מקשה דהא דרשינן מיהיה לך שאם תקיים יהיה לך ממון א"כ היכי מעמידין אגרמדין לכפותו והא מ"ש בצדה היא, ומפרש שמה דתנן אין ב"ד מוזהרין לומדים אין ב"ד נענשין אבל ודאי שב"ד מוזהרין ולכך מעמידין אגרמדין. ויש מן המפרשים שלומדים דהבבלי חולק עם הירושלמי ולהבבלי אין ב"ד מוזהרין, וא"כ קשה למה מעמידין אגרמדין וכנ"ל.

ובמראה הפנים על הירושלמי מפרש משום דאיכא לאו דכתיב לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן וגו' איפה ואיפה וגו'.

ולדברי הנחלת צבי מיושב התירוץ דבכ"מ דאיכא נמי לאו כופין כפייה במקצת.

ולדברי הגרא"ב זצ"ל יש לרזן דאפשר דעובר על הלאו רק כשמחסיר מהמדה אבל אם לא מוסיף ע"ז רק מבטל עשה אבל לא עובר לאו ולפי"ז היא מיושב דכופין כשמחסיר משום הלאו והתורה גילה רק על ההוספה דאין כופין צ"ע בזה אי כן הוא הדין.

ולדברי הגר"ש רחובסקי זצ"ל לכאורה מיושב דהלאו הכא לכאורה הוא לאפרושי מאיסורא וא"כ יש לומר דהתורה גילה רק דאין כופין משום כפייה על המצוות אבל משום לאפרושי מאיסורא לא גילה ולכך כופין.

והגר"ח ביאר עפ"י דרכו דהכא מדדרשינן מיהיה לך דמעמידין ממונים משמע דיש חיוב על ב"ד ולכך הכא כופים משום חיובם ולא משום חיוב המוכר.

כפייה בנדר על צדקה

הובא בר"ן על הרי"ף בכתובות (דף יח, א, בדפי הרי"ף) מח' אי כופין בנודר על הצדקה דרב האי גאון סבירא ליה דאין כופין והר"ן סובר דכופין כדאייתא בר"ה דף, א, דיליף מועשית דכופין וקדריש מהקרא בנודר לצדקה.

א. ומבאר הצפנת פענח (בכללי התורה והמצוות ח"ב אות מ"ם סימן כ"ח) דכיון דהטעם דאין כופין על מ"ע שמ"ש בצדה משום דמוחל שכרו הכא בלויה כיון ששכרה אין לה שיעור לא שייך למחול ע"כ כופין אותו לטובתו. (וכנ"ל בהמקור והטעם דברברי).

ב. והמהרש"א מבאר דאין כופין על מתן שכר רק היכא שכתוב בצדה ממש להמצוה אבל אם לא כתוב סמוך כופין, וכוונתו לכאורה כנ"ל בכפייה בענקה דברברי המל"מ בתירוץ א' דאם לא כתוב סמוך להמצוה אמרינן שלא זה שכר המצוה.

ועיין ברמב"ם דמבואר (בפי"ד מהל' אבל ה"ג) וז"ל כופין ללויה כדרך שכופין לצדקה, דמשמע דכופין כמו שכופין לצדקה ולא משום הנ"ל דלא שייך למחול או משום שלא כתוב בסמוך דבצדקה כתוב בסמוך ושייך למחול וא"כ צ"ע בכוונתו.

ג. ומבאר הק"ן אורה שם (זה גם יבאר הגמרא) עפ"י המבואר דב"ד אומרים ידינו לא שפכו הדם הזה דלא פטריניהו בלא מזון ובלא לוויה דמשמע דמזון ולוויה חד דינא והטעם כמו דבצדקה כופין משום דיש חיוב על ב"ד כמו שביאר הגר"ח (הובא לעיל בכפייה בצדקה) ה"נ יש חיוב על ב"ד שלא ילך בלא לוויה ולפי"ז כופין משום חיובם ולא משום חיוב המלוה.

כפייה במשקל ובמדה

במס' בבא בתרא פח, ב, במשנה וחייב להכריע לו טפח פירוש שצריך להכריע המאזניים מצד הבשר טפח שיהא הבשר שוקל יותר מן הליטרא וכן מבואר במשנה שצריך להוסיף קצת על המשקל אף במקום שלא נהגו להכריע טפח ויליף מכתוב אבן שלמה בצדק יהיה לך ואם כתיב שלמה למה למה כתיב צדק לדרוש שתצדיק משלך ותן לו, וכדף פט, א, מבואר דב"ד מעמידין ממונים להשגיח על המידות ודריש מקרא דכ' יהיה לך דדרשינן שמעמידין אגרמדין (ממונים) על המידות.

והקצוה"ח מקשה דכיון דאין כופין על צדקה משום מ"ע שמ"ש בצדה בנדר נמי לא יכפה דאטו שנדר מעיקרא לא מקיים צדקה בזה ואין לו מ"ש בזה ואי משום דאיכא לאו דלא יחל דברו בצדקה נמי איכא לאו ומ"מ אין כופין עיי"ש דבריו.

(צ"ע על הקצוה"ח דמשמע דלמד דבצדקה אין כופין כמו המרדכי ולא כמו שהופסק ברמב"ם וכשו"ע, וצ"ע).

והובא בשו"ע סימן כ"ו ס"ג וז"ל בא"ד ואם קבל עליו שאם לא ילך בפניהם יהיה עליו כך וכך לעניים אסור לילך לרון עמו לפני עכו"ם וחייב ליתן מה שקיבל עליו לעניים ויש מי שאומר שאין ב"ד מוציאין ממנו אלא מודיעין אותו שחל הנדר עליו.

ופליגי בזה המפרשים אם יש מי שחולק על ה-ויש מי שאומר וסברי דמוציאין עיין בסמ"ע ובט"ז.



בירורי הלכה

הרב יעקב שלמה מוזסון

לע"נ אאמ"ר אברהם בן מרדכי ת.ג.צ.ב.ה.

בענין הליכה בלי כוונה ליר עין אלקטרוני והמסתתף

(ב) ואע"פ שכתבו התוס' במס' יבמות (צ:): לענין לבישת כלאים שאם ההתחלה נעשה על ידי מעשה לבישה של איטור גם ההמשך של הליבישה נחשב למעשה, ע"י בקונטרס דברי סופרים סי' ג' בקובץ שיעורים ח"ב שביאר הסברא בדבר, וכן מבואר בתוס' מס' נזיר (יז:): וכמוש"כ המל"מ סופ"ג הל' ביאת מקדש, וע"י באגלי טל סוף מלאכת קוצר מש"כ בארוכה (ותי' שם דברי התוס' מס' נזיר (מג.)) שנראה כסותרים, (וכמוש"כ בקובץ שיעורים הנ"ל) יש לחלק שכל הנ"ל מיירי בדבר שודאי אסרה תורה כגון שהייה בבית הקברות בניזיר או לבישת כלאים, וכל הנידון האם השוא"ת נחשב למעשה לחייבו מלקות, אבל לענין שבת תלוי במלאכה ולא מצאנו מלאכה שנעשית על ידי השלילי והעדר.

(ג) וכן מה שהביאו הגדולים הנ"ל מרש"י במס' עירובין (ק.) שמי שיושב על האילן בשבת נחשב כמעשה, אינו ענין לכאן כי שם עצם השכות הוא השימוש במחובר והיינו הישיבה באילן, ולכן אסרו חכמים לעלות על האילן, ואם עלה באיטור נחשב שהייה לאיטור כי הוא עיקר האיטור, לשבת ולהשתמש באילן, משא"כ בנידון זה שהאיטור הוא הבערה, ובמקרה זה הבערה נעשה על ידי פעולת שלילי של המצאו בין הקץ של העין הנ"ל. מנלן

יש מקומות בחוץ לארץ שיש לכל בית מערכת עין אלקטרוני שקולט כל עובר ושב, ומיד, על ידי פסיקת הקרן, נדלק המנורה בפתח הבית. והשאלה האם מותר ללכת לתומו דרך הרחוב בשבת, כי גורם איטור הבערה וכל איטורים הכרוכים בהדלקת החשמל בשבת.

ולהקדים שאין כוונתי אלא לצדד להיתר בנידון הנ"ל במקומות שקשה ללכת בדרכים אחרים, ק"ו כשכל הרחובות מלאים מערכות כנ"ל ויש משום ביטול תפלה בצבור וכו', וכמובן דוקא בציור הנ"ל שלא ניחא ליה בהדלקת האור שיש מספיק אור מהמנורות שברחובות.

הצד איטור גלוי לכל, שעל ידי הליכתו עושה מלאכה בשבת, והוא איטור תורה אם מכוון לכך, וגרע מחציו, שהמלאכה נעשה מיד על ידי הליכתו, ואם היה בזמן הבית היינו מחייבים אותו חטאת.

אך אציע בקצרה הצדדים להיתירא, ומה שיש להעיר עליהם.

(א) לא מצאנו גדר מלאכה שנעשה בשב ואל תעשה וכאן ההליכה אינו מעשה המלאכה שעצם ההליכה אינו מפעיל כלום ורק העדר צאתו מהמקום מפעיל המערכת על ידי שמרגיש שיש גוף זר בטווח הקרן, ולא מצאנו כיוצא בזה במלאכת המשכן.

במס' יבמות הנ"ל, שעצם השהייה לא נחשב כמעשה רק כשהתחלה באיסור משא"כ כשהתחלה בהיתור ועי' ביאור הלכה סי' שטו סעי' ו' לענין ישוב בטעות אם חייב אח"כ לעמוד כשנודע לו שצד צבי בלי כוונה, והקו"ש בקונ' ד"ס לא הביא מזה).

ז) אך, לקושטא דמילתא קשה לשמוע שאין איסור תורה מטעם הנ"ל, כי מכיון שהמלאכה נעשה באופן מיידי, נראה הדבר כמעשה גמור ולא כמלאכה הנעשית בשוא"ת. ועי"ז עדיין יל"ע בזה.

ח) ולא צירפתי פה לסניף שייחשב מעשה ההליכה לגרמא שמונע הקרן, המונע גמר מעגל החשמל, וייחשב ככח שני וגרמא, כי כבר הכריעו גדולי הפוסקים שאין לרדן אלא כפי ראות עינים, ולא לפי הדברים הטמונים בכח החשמל, רק נסתפקתי בנידון זה שלא נעשה על ידי מעשה אדם רק על ידי המצאו, וההליכה אינו אלא הכשר להמצאו, וגם בזה מסתברא לאיסור וכמו ש"כ.

ט) וגם קשה לצרף ולומר ששאני ציור זה מכל מלאכת המשכן שהעין האלקטרוני משתמש באדם כגרזן ביד החוצב, (ומצאתי שיש שחשבו לומר כן לענין כח אדם המסייע בירידת המעלית), כי בכלל התוס' במס' סנהדרין הנ"ל וגם הסוגיות בפרק המניח יש כדי לסתור סברא זו. שהכשרת גופו להשתמש כגרזן ביד חוצב מיחשב כמלאכה.

י) וגם קשה לצרף לסניף דברי המ"מ הידועים לענין צירוף העששית שכשלא מכיון למלאכת צירוף אין איסור אפילו בפסיק רישא, וכן לענין קטימת הקיסם שאין איסור פסיק רישא כשלא מתכוין לעשות כלי, ונאמר שגם בנידון זה כשאין כוונתו להדליק החשמל אין כאן מלאכה חשובה, שאין לדמות מילתא למילתא שכיין שנדלק שבפשוט אינו דומה, שכיין שנדלק חשמל יש כאן מלאכה חשובה ואינו דומה לעששית וקיסם, ואכ"מ.

יא) ורק נשאר לבאר דין פסיק רישא דלא ניחא ליה שדעת הערוך שמותר אפילו

לאסור דבר זה מן התורה כיון שלא מצאנו כיוצא בזה כמלאכת המשכן.

ד) וכן אין לדמות בזה מה שהביאו מחברי זמנינו לענין מעלית כשבת שבירידה כובד האדם מסייע למלאכה בשוא"ת, והביאו מתוס' במס' סנהדרין (עד: ומראשונים במס' ב"ק בפרק המניח (לא-לב), שנוק שנועשה על ידי כובד האדם נחשב כמעשה נזק אע"ג שמשמש בגופו כאבן בעלמא, ודימו הנ"ל לענין מלאכת שבת, אבל אין לדמות הנ"ל לציור זה, כי שאני הכא שאינו משתמש אפילו בכבודו, רק בעצם המצאו ולא מצאנו שדבר זה ייחשב כמלאכה.

ה) אך, מצאנו פירכא להנ"ל ממלאכת צידה, שמבואר במס' שבת (קו: קו:) שמי שיושב וסותם הפתח חייב משום צידה, אע"ג שלא נגמר הצידה אלא על ידי עצם המצאו במקומו, והוא מלאכה כשב ולא תעשה, אך, י"ל שחייב משום שכן הוא הוא עיקר דרך צידה, שלא דוקא כשתופס החיה בידים חייב רק גם על ידי ישיבתו חייב.

ו) (ועי' בשו"ת אבני נזר סי' קצ"ג שהאריך לבאר בישוב השני לאחר שישב הראשון שמפורש שמותר להמשיך ולשבת גם לאחר שקם השני, מכיון שישב בהיתר, שהבהמה היה כבר ניצוד על ידי ישיבת הראשון, וכדמפורש בגמ' ופוסקים. האם ההיתר משום שאינו עושה מעשה רק יושב במקומו או משום דלא הוי צידה מכיון שכבר ניצוד, ורק פועל בהמשך ישיבתו שלא יצא מצידתו הראשון והביא מחלוקת רב ושמאל במס' ב"מ (צג). האם משמר כעושה מעשה דמי או לא.

וגם זה אינו ענין למש"כ שלגבי שבת צריכים אנו לרדן אם מלאכה שנעשה בשוא"ת נחשב כמלאכה, והאבנ"ז דן בצידה שכבר מצאנו שנחשב כמעשה מלאכה כשישב באיסור, ועל זה דן להבין טעם ההיתר כשישב בהיתר, ובעצם הנידון יש להסביר דין הנ"ל על פי חילוק התוס'

למלאכת היתר ולמלאכת איסור, מותר, והר"ן תמה על דבריו ופסק לאיסור אפילו כשאינו מכיין למלאכת האיסור כיון שהיא פסיק רישא, וכן פסק המשנה ברורה בס"י שט"ז ס"ק הג"ל, וכפשטות הרמ"א שם סעיף ג' שאסור לסגור תיבה שיש בו זבובים אע"ג שמכיין לסגור התיבה ולא לתפוס הזבובים שבו.

(טו) אך, בספר ישועות יעקב ביאר דעתו היטב וסמך עליו לדינא בכמה דוכתי ע"פ הסבר הש"ג בנידון. וגם בשו"ת אבני נזר סי' קצד אות ו' וז' תירץ הרשב"א, וביאר החילוק בין פתיחת הדלת שלא עשה מעשה בגופו של צבי, לבין שאר פסיק רישא שנעשה מלאכה רק אינו מכוון לכל התוצאות, וע"י היטב שלפי פירושו גם בנידון זה יש להקל.

(טז) ובמשנ"ב סי' שט"ז בשעה"צ אות ל"ג ביאר, שדעת הרשב"א להקל דוקא כשעיקר כוונתו בשכיל היתר ולא האיסור, וגם הכא עיקר כוונתו ללכת ברחוב.

(יז) ויש להוסיף שכ"ע יודו במכויין להיתר ונעשה על ידו פסיק רישא ולא ניחא ליה שיש להקל שאע"ג שבכל פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור ולא חיישינן לחסרון מלאכת מחשבת, היינו משום שסו"ס מכויין לעשות פעולת המלאכה, רק בשכיל תוצאה אחרת, (ע"י קו"ש במס' כתובות דף ו.) משא"כ כשאינו מכויין בכלל לעשות פעולת המלאכה, אע"ג שיש פסיק רישא שנעשה עוד פעולת מלאכה ביחד עם פעולתו, אין זה נחשב למלאכת מחשבת לכו"ע, כיון שאינו מתכוין לפעולה האחרת ולא ניחא ליה.

(יח) וראיתי כעין סברא זו בס' אמרי בינה סי' כ"ט, אך, כוונתו שם שגם להר"ן לא יהיה איסור תורה בציוור הרשב"א, שאפילו בציוור שנגרם על ידי מעשיו פסיק רישא דניחא ליה אין חיוב תורה לר"ש, רק איסור דרבנן. אבל איסור דרבנן כודאי איכא, ודברי נאמרים באותו ציוור אבל בפסיק רישא דלא

לכתחילה ולא קיי"ל הכי כדמבואר במשנ"ב סו"ס ש"כ ובשו"ע הרב שם בביאור שיטת המחבר שם. אך, מכיון שאין איסור תורה לכו"ע בלא ניחא ליה, היה מקום לצדד להיתר, אם הנידון ביטול תפלה בצבור וכו', לפי הכללים שבשעת הדחק סומכים על דעת היחיד. במילתא דרבנן, ע"י ש"ך בכללי הוראה. בחיור"ד סי' רמ"ב ובפרט במחלוקת זו שיש פוסקים שנטו לומר שמעיקר הדין קיי"ל כהערוך, (אע"ג שבמקום שאפשר מחמירים אפי' במילתא דרבנן. כהחולקים על הערוך, גם לפי דעתם).

(יב) ויש להעיר מדברי השו"ת כוכב מיעקב סי' ע"ז שצידד לומר שגם הערוך יודה בפסיק רישא דלא ניחא ליה בהבערה וחובל שכיון שכתב הרא"ש שיש להחמיר בשאר איסורין בפסיק רישא שלא ניחא ליה ורק בשבת אפשר להקל כהערוך, משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכשלא ניחא ליה לא מיקרי מלאכת מחשבת, ולפי זה בהבערה שהיא מקלקל ועכ"ז חייב שלא הצריכה תורה מלאכת מחשבת במלאכות אלו וכמו שביאר התוס', א"כ גם פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור, כמו בשאר איסורין עכ"ד. א"כ אין להקל בזה שיש כאן משום הבערה, אך, הג"ל הוא חידוש גדול, ופשטות הפוסקים שגם בהבערה בעינן חיקון כל דהו על פי סוגיית הגמ' במס' שבת (קו). ואכ"מ).

(יג) ויש שרצו לומר שמלאכה הנעשית דרך הליכה אינו אלא כמתעסק ולא נחשב כמלאכה, ולכאורה דבר זה נסתר מהלכה מפורשת במשנ"ב סי' שט"ז סי' קמ"ח שאסור ללכת לתומו כשיש נמלים על הרצפה, שהיא פסיק רישא, אע"ג שהורגם דרך הליכה, ומקור הדין מהאו"ה כלל נ"ט, אך אינו מפורש שיש בזה איסור תורה, (וע"י בחוברת "מבית לוי" בחוברת ד' שו"ת קצרה בענין זה, ממור"ר בעל שבט הלוי, וצ"ע, וכו"ל).

(יד) ובחי' הרשב"א המוכא בר"ן, מבואר שהמכויין לשתי דברים באותו פעולה,

גרירת ספסל גדול שהיא חורש ממש, כלאחר יד).

כג) ושמעתי שבעיר אנטוורפן יש רחובות גדולים שדרכם עוברים לבית הכנסת בשבת קודש, ויש בחלונות הראווה של חנויות פוטו, מצלמות וידיאו גדולים, שמסרטי כל עובר ושב, וכל א' רואה עצמו במסך בשעה שעובר ברחוב, וככל הידוע לא נדלק שום מנורה, והמצלמה עובד בצורה תמידי, שכל הזמן הוא מסרטי את הרחוב בין כשעוברים בו בין כשאין עוברים בו.

ובצירוף זהו יש כל הצדדים שמקודם הזכרנו, ובנוסף עוד סברא שאין תוספת הבערה ניכרת בשעה שעובר לידה, וא"כ נוסף עוד סניף להקל, שבכלל לא ברור אם נעשה איזה מלאכה בעברו ליד המצלמה.

כד) אך, מכיון שדעת כמה גדולים להחמיר בכל תוספת מהירות זרם מטעם תוספת הבערה במהירות ריצת הזרם, אע"פ שהוא כח טמון ולא ניכר לעיניים, או מטעם חשש רחוק שיגרל הצריכה בתחנת החשמל עבור פעולתו הזעיר שנעשה, (ולכן החמירו גדולי פוסקים להזיז המאוורר לכיוון הקיר, אחרי שנתגלה שמגדיל הזרם כשמעמידו מול קיר אע"פ שדינו ככלי שמלאכתו להתיר בשעה שפועל או לכל היותר ככלי שמלאכתו לאיסור. והיה לנו להתיר להזיזו לצורך גופו ומקומו, (כשלא עלול להגיע לחילול שבת, כידוע לשון החזו"ן איש בהל' שבת סי' סב סקכ"ו).

לכן, גם בצירוף זה אין להתיר אלא במקום טירחא.

כה) ואין לדמות לכל ענין הנ"ל נידון פוסקי זמנינו בענין דיבור בשבת במקום שמוטמן טייפ, כי שאני התם שהדיבור נחשב כמעשה, וכמו שמצאנו בגמ' ב"ק (דף יח:) שקול תרנגול יכול לשבור כלי זכוכית, וכידוע. וגם מצאנו לענין מחמר אחר בהמתו בשבת, שהמלאכה נעשה על ידי קול, ונחשב כמעשה, וכן בעוד דוכתי מבואר בדבריורא איתעביד מעשה.

ניחא ליה, ובוה יש לצדד שאין אפילו איסור דרבנן, שאפילו החולקים על הערוך, יורו בצירוף זה.

יט) אבל, אין לזה ראייה מוכרחת להקל, וכי מפני שמדמין נעשה מעשה. שיתכן מאד שלדעת הר"ן החולק על דברי הרשב"א, אין הבדל בין סוגי הפסיק רישא, שלא סבירא ליה חילוקי הגדולים הנ"ל שתירצו רעת הרשב"א. א"כ, גם לענין פסיק רישא דלא ניחא ליה יש להחמיר בכל גוונא. (שוב ראיתי שבשו"ת חשב האפד (ח"ג סי' פג) צירף רעת הרשב"א הנ"ל לשיטת הערוך, והקיל בשאלה זו ממש, אבל לא הביא שום ראייה לדבריו).

כ) אך לפי מש"כ האמרי בינה הנ"ל, שיש לומר שעכ"פ אין איסור תורה במלאכה צדדי שנעשה דרך הליכה, לכ"ע, ובצירוף שהיא פסיק רישא דלא ניחא ליה, יש לצדד להקל, במקום שיש טירחא גדולה לעקוב רחוב ולעבור לרחוב אחר.

כא) (וצ"ע מקושיית הגמ' במס' שבת דף קמא. שנסאסור להכנס לנהר כיון שמנחו מים ד' אמות בכרמלית על ידי כניסתו, עיי"ש, ולפי כל הנ"ל היה לנו להתיר כיון שאינו מכויץ לפעולה של הניתו ונעשה דרך אגב על ידי כניסתו, והנ"ל קו' על הרשב"א וגם על כל מש"כ, אך, יש לחלק ששאני התם שכיון שאי אפשר ליכנס לנהר מבלי להתיו וממילא היא כפעולה אחת. משא"כ כאן אין ההליכה מחייב הבערה, אלא בצירוף שהותקן דבר הצדדי הגורם המלאכה. על ידי הליכתו).

כב) ויש ראייה מוכחת שהמשנ"ב לא סבירא ליה שום חילוק, מדברי הביאור הלכה סי' רע"ז סעיף א' דה"מ שמה יכבנו, שאסור לפתוח דלת כשיש גר דולק אחורי הדלת, גם כשלא ניחא ליה בכבוי, אם היה בפתחית הדלת משום פסיק רישא. וזה דומה מאד לצירוף זה, (וכמוש"כ הישועות יעקב שפתיחת דלת היא דבר צדדי, ואינו כמו

כניסתו, חמירי טפי שאין כאן כל הצדדים שכתבתי מקודם, שהדלקת האור במקום אפל, כדראי פסיק רישא הניחא ליה, ואו יש לרון שוב בכוכב ראש אם יש איזה מקום למש"כ מקודם (אות א') שיתכן שאין בזה מלאכה דאורייתא, ולהקל במקום כבוד הבריות, כשאין לו שירותים אחרים בכל האיזור, וכדמבואר ברמ"א סי' שיב סעיף א', שמקילים בכל איסורי דרבנן, במקום כבוד הבריות. (וכבר כתבתי מקודם אות ז' וח', שקשה לומר שאין איסור תורה).

ל) ולענין לצאת מהשירותים, אם נכנס באיסור, יש לרון בארוכה על פי הסוגיא במס' עירובין ובשו"ע סי' של"ו סעיף א', במי שעלה על האילן במזיד שקנסינן ליה שלא ייר עד מוצאי שבת.

לא) אבל בנכנס בשוגג, או את"ל שמתור לכתחילה ליכנס משום כבוד הבריות אם נצדד שאין איסור תורה, ושוב יש להחזיר לצאת מן השירותים דקיל טפי שאין ככבוי גחלת של מתכת איסור תורה להרמב"ם ועוד ראשונים וכן לדינא במשנ"ב סו"ס של"ד סקפ"ד, וכמו שהאריך האבנ"ז ועוד גדולים בדורו, בשו"ת שונות, בענין ככוי החשמל.

לב) ולפי המבואר באגלי טל מלאכת קוצר סקס"א אות י' שבמקום שיש לו רשות לרדת מהאילן מוטל עליו חובה לרדת כדי שלא ימשך להשתמש במחובר, הוא הדין בנידון זה יש עליו חובה לצאת מיד שגומר צרכיו ולא להתעכב עוד כחנם שעצם המצאו בחרו ממשיך פעולת החשמל, אך, כבר כתבתי מקודם (אות ג') שיש לחלק בין שימוש במחובר שהשימוש הוא עצם השבות, לבין המצאו במקום שגורם להמשך פעולת חשמל. (וגם מסתימת המשנ"ב סי' של"ו ושאר פוסקים, משמע שאין חובה לרדת מהאילן, רק רשות).

לג) תבנא לדינא: א) ברחובות שנדלקים מנורות מהבחים יש לצדד להיתירא, אבל רק במקום שטירחא גדולה, שקשה לסבב דרך אחרת.

כו) ולאידך יש שצדדו לומר שכל זמן שלא יודע שהטמינו הטייפ דומה הדבר לעושה מלאכה דרך מתעסק ולא דרך מלאכה ולפי דבריהם הוא הדין בענין זה אין חיוב להודיע לאורח שהולך לתומו ברחוב ולא יודע שידלקו מנורות ויסריטו מצלמות בעברו ברחוב.

כז) ובאמת דבריהם קצת דומים לסברא שכתבתי מקודם שכשעושה פעולה אחת בכוונה ועל ידי פעולה זו נולד פעולה אחרת ולא מכרין אליה ולא ניחא ליה, לא נחשב כמעשה מלאכה רק כמתעסק שאין מלאכת מחשבת בפעולה השניה ואפילו אם לא נחליט למש"כ מקודם, עכ"פ, כשאינו יודע בכלל שיעשה פעולה שניה, יש לצדד לומר שדומה למתעסק לגבי הפעולה השניה, כיון שאינו יודע לו, ולא מיקרי מלאכת מחשבת ולא מיקרי חילול שבת בשוגג.

כח) גם הרע"ב בשו"ת סי' ח' שסובר שבכל מתעסק מיקרי מעשה איסור, ורק מחטאת פטרה רחמנא, (ויש חולקים על דבריו שכל מתעסק לא מיקרי מעשה עבירה ואכ"מ) מודה, שכשלא נתכוין לעשות כלום, שלא מיקרי מלאכת מחשבת, ואינו בכלל מעשה עבירה בשוגג, כמוש"כ בשו"ת מהגמ' סופ"ב דמס' ב"ק בהיה אבן בחיקו ונפל מכיסו בשבת. וכן כתב האגלי טל במלאכת חורש סק"א ובסקכ"ב אות יט, (אך, בשו"ת גנחת ברוך סי' י' כתב שמיקרי מעשה עבירה, ע"פ דברי רש"י במס' ב"ק (לה). בדין קלבי"מ בחילול שבת דרך מתקלקל, במדליק גדישו של חבירו בשבת, שמיקרי "חייבי מיתות שוגגין", לפטור מן התשלומין. וכתב שגם החוס' (שם) שחולקים על רש"י, יודו בהיה אבן בחיקו ונפל, שמיקרי מעשה של חילול שבת, כיון שכל הפטור בנוי מחסרון כוונה, דומה לשוגג שמיקרי מעשה איסור, (רק לענין קנסא דמעשה שבת, לא קנסינן בו. כמו שביאר המנח"ב שם).

כט) והנכנס לשירותים בבתי חולים הגדולים ברחבי העולם שנדלק אור על ידי

החשמל שנפעל על ידו. ומותר לו לצאת מהחדר אף על גב שיציאתו מכבה החשמל. ולרעת האגלי טל יתכן שיש חיוב לא להתעכב בפנים כדי שלא יגרום המשך ההכערה.

ה) אבל אסור לבקר בבנין שמופעל עין אלקטרוני ויחכה עד שגוי יכנס לבנין ויכנס מיד אחריו.

ו) וגם אין היתר להיות במלון, שיש בחדריה עין אלקטרוני, אפילו אם רק בשירותים מופעל עין אלקטרוני, כי אין כאן משום כבוד הבריות, שיכול למצוא מלון אחר בלי להכנס לפירצה דחוקה.

ב) ברחובות שיש מכשיר שמסריט כל עובר ושב, יש להתיר מדינא אפילו במקום שאין לו כ"כ טירחא, לסבך דרך אחרת. אבל בעל נפש יחמיר גם בזה.

ג) מי שלא יודע שיש עין אלקטרוני, וכבר נמצא באמצע הדרך, שאם יודיעו לו באמצע הדרך, על כרחך ימשיך או יחזור על עקבו, מסתברא שעדיף לא לומר לו, שאז יש לומר שאין בו גדר מלאכת איסור, להרבה פוסקים.

ד) מי שנמצא בבתי חולים ברחבי העולם וכל התאורה בשירותים מופעלים על ידי עין אלקטרוני קשה לאסור הכניסה בו משום שגדול כבוד הבריות, אבל יש לו לעצום עיניו ככל שיכול כדי שלא יהנה ממאור

★ ★ ★

הרב שמואל רבינוביץ

פתיחת "קבר רחל" בשבתות

בחד עברא דנהרא. וכן הוא ברבינו ירוחם נתיב י"ז חלק ו', והרמ"א ביו"ד סי' קנ"א ס"א הביא את ב' הדעות וז"ל "א"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר, ויש מחמירין, ונהגו להקל כסברא ראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו".

ולכאורה קחזינן דהראשונים ורבינו ירוחם (מלבד הר"ן) סתרי אהרדי משבת לע"ז. אמנם על התוס' לא קשיא דשמא הם שני בעלי תוספות שונים, וכן על המרדכי בע"ז ששם מביא בשם סה"ג ובשבת הביא סתמא, ואפשר שהוא דעת עצמו ולא כסה"ג, אך מ"מ דברי הרא"ש ורבינו ירוחם סתרי אהרדי?

ועי' בש"ך יו"ד שם סק"ו שכתב ליישב זאת, דכ"ע מודים בעכו"ם או במומר דשרי, אבל בשבת מדובר בישראל דאז הוא חייב להפרישו מאיסור, וכמו שכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבלות שבי"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול, משא"כ בעובר כוכבים וישראל מומר שאינו חייב להפרישו. והדגול מרכבה פירש דכוונת הש"ך היא לא דוקא מומר אלא במזיד, דרק בשוגג מצווין מדרבנן להפרישו אבל במזיד על איזה עבירה אפילו אינו מומר גמור אין ישראל אחר מצווה להפרישו, ומומר דנקט הש"ך הוא משום דהפוסקים במומר דיברו ומומר מסתמא מזיד הוא, ועוד דכל עובר עבירה במזיד יקרא מומר לאותו דבר.

(בספר פני דוד או"ח סי' א' תמה שבדברי רבינו ירוחם לא ניתן ליישב הכי. דהרי רבינו ירוחם כתב בנתיב י"ד חלק ז' דאסור להושיט כוס יין לגיור וכן כל דבר הנאסר

קברה של רחל אמנו בפאתי בית לחם סגור בשבתות זה שנים רבות. באחרונה פנתה קבוצת מתפללים בבקשה לפתוח להם את המקום לתפילות שבת, ועניין זה טעון בירור הלכתי, דלמרות התועלת בפתיחת המקום בשבתות ישנו חשש סביר שמא פתיחתו תרבה חילול שבת ויצא שכרו בהפסדו, כמו הגעת אנשים כרכב בשבת או הבאת אנשי בטחון לשמור על המקום, צילום המקום וכדו', ואבאר את הספקות.

בגמרא במסכת ע"ז (ו ע"ב) איתא, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לגיור, ת"ל "ולפני עור לא תתן מכשול", ומסיקה הגמ' דמדובר "בתרי עברי נהרא", ופירש רש"י "שעובד כוכבים מצד זה וישראל מצד זה, דאי לא יהיב ליה לא מצי למשקל". אבל בחד עברא דנהרא דכי לא יהבינן ליה שקליה איהו, אין בזה משום "לפני עור".

וכתב הר"ן שם, דהני מילי לענין איסורא דאורייתא, אבל מ"מ מדרבנן מיהא אסור, שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור והיאך יסייע ידי עוברי עבירה, וכ"כ התוס' בשבת (ג' ע"א, ד"ה "בבא") על הא דאיתא במשנה שם בעני שנטל מבעה"ב והוציא דפטור בעה"ב וקאמר בגמ' דפטור ומותר. והקשה שם התוס', והא קא עבר אלפני עור לא תתן מכשול, ואפ"י מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו דלא עבר משום לפני עור וכו', מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא, שחייב להפרישו מאיסור ע"ש. וכן הוא דעת הרא"ש והמרדכי שם, וברבינו ירוחם נתיב י"ד חלק ה', דהא דבחד עברא דנהרא אין משום לפני עור דאורייתא מ"מ איכא איסור מדרבנן משום מסייע לידו עוברי עבירה.

אך מתוס' בע"ז ד"ה "מנין" והרא"ש והמרדכי בע"ז משמע שאפילו איסור דרבנן ליכא

אבל כמומר דמשוקע באיסורים וקיבל עליו דת נכרים לא חיישינן שיחזור בתשובה, ולכן לא גזרו עליו שלא לסייעו. אבל מחלל שבת אעפ"י שעושה זאת כפרהסיא מ"מ כיון שאפשר לו לחזור בתשובה דינו כישראל לגבי איסור מסייע.

א"כ בגזון דידן דאם פותחים את קבר רחל בשבת יבואו יהודים לבקר ויצלמו, והכי לא חשיבי תרי עברא דנהרא כיון דאפי"ו אם לא נפתח ולא יוכלו לצלם מבפנים הרי היו מצלמים מבחוץ, והוי חד עברי דנהרא, שאמנם לדעת הדגול מרבכה ליכא איסור מסייע לדבר עבירה כיון דחשיבי מומרים כדכתב הביאור הלכה בס' תר"ח ד"ה "אבל" דמחללי שבת כפרהסיא יצאו מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיח, אך לדעת הפוסקים שהבאנו לעיל יש בזה איסור מסייע. ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג סי' קל"ג פליגא על דעת הש"ך שכתב שם דגם בעכו"ם במצוות שלהן איכא חיוב הפרשה מאיסור, וא"כ ה"ה שאסור לסייע למומר. והכי פסק המשנה ברורה בס' שמי"ז סק"ז דלא כדעת הש"ך דאיכא איסור דרבנן גם כמומר לעבודת כוכבים כמו לשאר ישראל. ומיהו ניתן לפתור בעיה זו בהעמדת שומר שימנע מהם לצלם בתוך "קבר רחל" מבפנים.

ומיהו נראה דגם לדברי הש"ך לפי פירושו הדגול מרבכה כמחללי שבתות של זמנינו איכא בהם דין של חינוקות שנשבו ולא הוו בגדר מזיד ומומר ח"ו, ואכמ"ל בדבר זה. וידועים דברי החו"א ביו"ד הלכות שחיטה סי' ב' אות ט"ז דאין דין מורידין שלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה וכו' דאז היה ביעור רשעים גזרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורענות לעולם. אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלימות ח"ו וכיון שעל עצמינו לתקן אין הדין נוהג בשעה שאין בו חיקוק ועלינו להתוירם בעבודת אהבה ולהעמידם בקרן

עליו כנדר וסיים שם דדוקא שאינו יכול ליטלו וכו' אבל ביכול ליטלו מותר, והרי נזוויר נזוויר ונודדי נודדים לא מומרים הם, ואעפ"כ כתב שמתר בחד עברא דנהרא).

ויש להבין דברי הדגול מרבכה דכתב בדעת הש"ך דבמזיד אין דין מסייע לדבר עבירה, דהנה השד"ח במערכת ו' כלל כ"ו סק"ג כתב דאיסור מסייע ידי עוברי עבירה עיקרו מדאורייתא משום "ולפני עור לא תתן מכשול", וכי היכי דאיסור לפני עור איתיה בין כשעובר בשוגג ובין אם הוא מזיד, כדכתב הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות רוצח הי"ד "וכן כל המכשיל עור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת או שהחזיק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו הרי זה עובר בלא תעשה וכו'", עיי"ש, הכי נמי מה שאסרו מרבנן ברלא קאי בתרי עברי דנהרא משום מסייע ידי עוברי עבירה, כעין דאורייתא תקון בין בשוגג ובין כמזיד (וכן משמע מהב"ח ביו"ד הל' כלאים סי' ש"ג), והכתב סופר נמי ביו"ד תשו' פ"ג הקשה דז"ל "וגם סברא לא ידענו למה באמת א"צ להפרישו, אדרבא מצוה לעגשו ולעכבו ככל האפשר במזיד יותר הרבה מבשוגג".

אמנם מצינו לכתב סופר שם דכתב דאפרושי מאיסורא הוא ענף ממ"ע דהוכח תוכיח את עמיתך, ובשו"ת חתם סופר יו"ד סי' י"ט כתב דדין אפרושי מאיסורא הוא מדין ערבות. ויש לרין כוה אי הוי דאורייתא או דרבנן, אך מ"מ לדבריהם אפשר ליישב דברי הדגול"מ דהרי כתיב הוכח תוכיח את עמיתך, עם שאחך בתורה ובמצוות, ובמזיד שעובר הרי הוא מקרי מומר לדבר אחד כמו שכתב הדגול"מ, וא"כ אינו בכלל עמיתך, ואעפ"ש שבדין לפני עור דאורייתא בתרי עברי נהרא איכא גם כמזיד, מ"מ דין אפרושי מאיסורא ליכא במזיד.

ומצאתי בשו"ת בית יצחק ח"ב סי' צ"ה שביאר דברי הש"ך דהא דגזרו רבנן דלא לסייע לדבר עבירה הוא מטעמא כדי שלא להרגילו באיסורים, דאולי יחזור בתשובה,

איסורא לית ביה משום "ולפני עור". ותירץ דמסייע ידי עוברי עבירה איכא, ואי סברינן דלא כרגול מרבכה או כדעת התשב"ץ וכדפסק המשנה ברורה, הוי איכא איסור מסייע שבפתיחת קבר רחל בשבת מהצד של תוספת איסור נסיעה בשבת.

והנה הכתב סופר שם כתב ליישב קושיית הש"ך בסחירת דברי הרא"ש ותוס' דלא כהש"ך והרגול מרבכה, ופירש דיש לחלק דבשבת העני המוציא או מניח לידו של בעה"ב או היא אתחלתא דעבירה דכשמוציא מידו או גמרה לשמנתו כידו והוא מסייע קצת בשעת עבירה, אבל בע"ז דנותן איסור שלו הגם שידוע שיאכל מ"מ בשעת ניתנה עדיין ליכא כאן שום אתחלתא דאיסור ואינו מסייע לו כלום בשעה שעושה האיסור. והיינו דאיסור מסייע איכא רק כשמסייע לו בשעת העבירה ממש אבל שלא בשעת העבירה ליכא איסור מסייע. ומעין זה איתא בענין אחר בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפ"ד) דמסייע איכא רק היכא שמסייע בגוף הדבר, היינו דהאיסור נעשה בגוף הדבר שנותנו לחברו אבל בעושה איסור באוירו ליכא כזה איסור מסייע. וא"כ לפי דבריהם הרי ודאי שבפתיחת קבר רחל בשבת אין מסייע בשעת העבירה, וכן אינו מסייע בגוף הדבר לענין צילום או נסיעה במכונית וא"כ אפשר דמותר לפתוח מקום הקבר בשבת. מיהו בכל מקרה צריך לכתוב שלט להפרישו מאיסורא כדכתב שם הכת"ס שביכולים להפרישו ובידינו להפרישו איכא חיוב הפרשה מאיסורא.

ובאמת לא צריכנא להכי, וגם יש להשיב על הטענה שבפתיחת קבר רחל בשבת אנו מומינים אנשי בטחון לשמור על המקום, כיון דאינו דומה שמירה בימים רגילים בהם באים מתפללים למקום, לשמירה בשעה שהקבר סגור למתפללים, וזה על פי דברי המהר"ל דסקין בקונטרס אחרון סי' קמ"ה דלאו ד"לפני עור" אם הלה (המוכשל בעבירה) אונסו בממון שרי ואפילו ע"מ לקיים תקנתא דרבנן לא חיישינן ל"לפני

אורה כמה שידינו מגעת, וכבר כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות ממרים ה"ג דכני התועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם הרי הם כתינוק שנשבה, ועי"ש דאפילו שגדלו ושמעו שהם יהודים וראו הדת היהודית הרי הם כתינוקות שנשבו, וראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, ועי' בשו"ת להורות נתן ח"ג סי' כ"ג שהאר"ך כזה דאף לש"ך בזמנינו הורו תינוקות שנשבו דמצוה להפרישן ואסור לסייעו.

אך יש מקום לדון בכעיה אחרת הנובעת מפתיחת המקום בשבת והוא בכך שישנו חשש שיבואו אנשים למקום זה בשבת, דבר שלא היו עושים כלל אם המקום היה סגור וכזה הווי כתרי עברא דנהרא, אולם לצערינו הגדול הללו נוסעים בשבת בכל מקרה אם למקום זה או למקום אחר והווי רק תוספת איסור, ואיכא כזה מחלוקת הראשונים האם בתוספת איסור איכא "לפני עור" או לא.

תוס' במס' ע"ז י"ד ע"ב ד"ה "מקום" כתב דמדלא מפליג בין אית ליה בהמה ובין לית ליה בהמה משמע דאפי' אית ליה לעכ"ס בהמה אחרניתא אסור, והקשה מה דאיתא בע"ז דף ו' ע"א דלגבי הקרבת בהמה אי אית ליה בהמה אחריתי ליכא "לפני עור"? ותוצו דשאני רביעה שהוא מתאוה לכל בהמה ובהמה, משמע מדבריו דאיכא איסור "לפני עור" בתוספת איסור, אך הריטב"א שם בתור"ד כתב שבמרבה באיסור לא חיישינן וכן הוא במאירי ברף ו' שם ועוד ראשונים.

אולם בדברי הריטב"א בב"מ דף ה' ע"ב (הובא שם בשיטה מקובצת) מצינו דאפילו שבתוספת איסור ליכא לפני עור מ"מ מסייע איכא, דאיתא שם בגמ' ברועה בהמות דעלמא דלא קחשיב לרעות בשדות אחרים, דאי לא תימא הכי חיותא לרועה היכא מסרינן, והרי קעבר בלפני עור עי"ש בגמ'. והקשה הריטב"א מאי "לפני עור" איכא, הרי יש לו בהמות אחרות שלו ורועה אותן בשדות אחרים והיכא דבלאו דידן מצי עביד

חילול שבת ע"י בעלי הכרית והמוזמנים דאף דמעיקר הדין אין לאסור, מ"מ יש כח ביד הרבנים לאסור למול בשבת אם ע"י כך יזהרו לא לחלל את השבת. ואם לגבי מילה דהוי מ"ע אמרינן הכי, עאכו"כ לגבי קבר רחל שעצם הכניסה לשם אינה אלא דררא דמצוה ואינו כדאי לעשות דררא דמצוה שעייז יגרם שהשבת תחולל במקום קדוש זה. ומקור האי דינא הוא מגמ' כיבמות פ"ט ע"ב דבי"ד מתנין לעקור דבר תורה בשב ואל תעשה, וגם מצינו בשו"ע יו"ד סי' של"ד סי' "אם ראו בי"ד לנדות שלא יזמן בג' ולא יתפלל ב' ולא יקברו לו מת ולא ימולו לו בן רשאים הם", ופירש שם הש"ך דטעמא דהאי מילתא הוא דבי"ד מתנין לעקור דבר תורה למגדר מילתא ואין בזה משום נשבע לבטל את המצוה. וע"ע באגרות משה או"ח סי' צ"ט לגבי להזמין אנשים להתפלל בביהכ"נ הבאים במכונותיהם, וביו"ד סי' קנ"ו לגבי מוהל אצל עוברי דת האם ידחה מילה ביום השבת, ואכמ"ל.

עור". והביא ראיה מהגמ' בב"מ דף פ"ח ע"ב דהחוסם את הפועל חייב משום כל תחסום, והקשה הגרי"ל דיסקין למה לא יתחייב הפועל לוותר על חסימתו ולמחול דמיו כדי שלא יכשל בעה"ב, וא"כ התראתו של בעה"ב תהיה התראת ספק דשמא ימחול הפועל? ומכאן הוכיח שאין אדם חייב לוותר על ממונו כדי שלא יעבור על "לפני עור".

מדברי המהרי"ל הזה כתב הגרי"ש אלישיב שליט"א למערכת "המודיע" ביום ג' סיון תשמ"ו בתגובה למאמרו של הגרי"ל מלכה רבה של פ"ת (הובא בתחומין ח"ז) דמותר להפגין בשבת, ועי"ש כמאמרו של הגרי"ל זילברשטין שביאר זאת (ויש לזה השלכות רבות כמו בגרימה לנוסע בשבת לעצור בגלל חוקי התנועה וכדו').

מ"מ הנראה לדינא דאף דמעיקר דינא אפשר לפותחו בשבת מ"מ אין לפותחו בשבת וכדכתב הציץ אליעזר באריכות בח"ו סי' ג' לגבי אם יש לדחות מילה בזמנה שחלה להיות בשבת כאשר בעקבותיה יגרם



הרב יוחנן הכהן שבדרון

בירור דין כלי שני שהיד נכזיב בו

יסוד דין כלי שני

במסכת שבת (דף מ"ב ע"א) מתני' האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן לתוך הקערה או לתוך התמחוי, פירש"י לא יתן לתוכן תבלין משתחשך דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל, אבל נותן הוא לתוך הקערה, דכלי שני אינו מבשל.

ובגמ' (דף מ' ע"ב), א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן, שמע מינה תלת וכו' וש"מ כלי שני אינו מבשל.

ובמסכת חולין (דף ק"ד ע"ב) גזירה שמא יעלה באילפס רותח, סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל וכו'.

וטעם החילוק בין כלי ראשון לכלי שני, כתבו בתוס' במסכת שבת (דף מ' ע"ב ד"ה ושמע מינה כלי שני אינו מבשל), תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון, דאי יד סולדת אפילו כלי שני נמי ואי אין יד סולדת אפילו כלי ראשון נמי אינו מבשל. וי"ל לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולכן נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אע"ג דיד סולדת בו מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר.

ביאור דבריהם בדאמת כלי ראשון וכלי שני מיידי בשניהם שיד סולדת בהן ומידת חומן שווה, אלא שכיון שהתורה אסרה בדרך בישול (כעין שהיה במשכן) ורק בכלי ראשון שמחזיק חומו זמן מרובה הדרך לבשל בו, אבל בכלי שני אף שעתה הוא חם אבל כיון שדופנותיו מקררין והוא במצב של הצטננות שבזמן מועט יתקרר אין זה דרך בישול שאסרה תורה, וכן בבישול בשר בחלב דכתוב בו לא תבשל וגו', בעינן דרך בישול דוקא, ולכן אמרי' בגמ' תולין שם סוף סוף כלי שני הוא ואינו מבשל. וכאופן אחר י"ל שאין זה הבישול האמיתי שאסרה תורה.

וכ"כ בחידושי הריטב"א למסכת שבת (ירושלים תש"נ) וז"ל: אבל הדבר המוכרע וכו' לענין שבת בבישול תליא מילתא וקים להו לרבנן דכלי שני אפילו רותח אינו מבשל, וכן לענין בשר בחלב ע"ש.

ועי' במהר"ם קאזיס שבת (דף מ') דאף שמתחמם מיד אין זה בישול אלא חימום וצריך שישהה זמן מסוים עד שיתבשל ובכלי שני כיון שהולך ומתקרר עד שיעבור זמן הבישול כבר יתקררו המים.

דברי הירושלמי

הנה שאלה זו של התוס' מהו החילוק בין כלי ראשון לשני דנו בזה האמוראים בירושלמי מסכת שבת (פ"ג הל"ד) ומסכת מעשרות (פ"א הל"ד), מה בין כלי ראשון מה בין כלי שני, א"ר יוסי ברבי בון כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת, א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת, אלא עשו הרחק לכלי ראשון ולא עשו הרחק לכלי שני. ובהמשך הדברים מסייע לרב יונה מדחזינן שכלי שני רותח הוא.

וביאור המפרשים, הקרבן העדה ופני משה, והפרי מגדים ביו"ד סי' ס"ח כפ"י שני, ופרי חדש שם, והש"ך שם סי' ק"ה סק"ה, ועוד אחרונים, דנחלקו רבי יוסי ורבי יונה ביסוד דין

כלי שני, דרבי יוסי ס"ל דבאמת אין שום חילוק בין כלי ראשון לכלי שני, ובשניהם אם היד סולדת מהם ואינה שולטת להיות בתוך המים אסור לתת לתוכם צונן, ואם אין היד סולדת מהם אלא שולטת בהם מותר. ומה שאמרו כלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל, היינו משום שמסתמא כלי ראשון הוא חם שהיד סולדת בו וסתם כלי שני אין היד סולדת בו, אבל אם לא יהיה כך אלא שיהיה היד סולדת בכלי שני יהיה אסור גם בה לתת צונן.

ורבי יונה חולק עליו ואומר דאין חילוק בדרגת החום בין כלי ראשון לכלי שני ושניהם מיירי שאין היד שולטת בהן דהיינו שהם חמין שהיד סולדת מהם, ולמה אמרו כלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל, משום שעשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני.

וביאור דברי רבי יונה כתב הר"ן במסכת שבת (דף מ"ב) ובמסכת עבודה זרה (דף ע"ד ע"ב) וברמב"ן שם, דאיתא להלן בירושלמי דאין דין בישול מן התורה אלא כשעומד ומתבשל על האש ואינו חייב בשבת ובבשר בחלב אלא כשבישל על האש, ומידי כשהורידם מעל האש מותר מן התורה לבשל בהם, אלא שחכמים עשו הרחקה בכלי ראשון כיון שעמד קודם על האש אתי לאחלופי בעומד עתה על האש, לכן אסרו לבשל בו, אבל בכלי שני לא עשו הרחקה, ולכן אם שפך את הרתוחים מן הכלי שעל האש לתוך כלי אחר אינו מבשל גם מדרבנן. וע' בביאור מהר"א שטיין על הסמ"ג סוף מלאכת אופה ובביאור מהרש"ל שם דדברי התוס' בפרק כירה הם קצת כעין דברי רבי יונה בירושלמי.

ומה שלא חירצו בתוס' הנ"ל כדברי רבי יונה, כתב הפמ"ג שם, משום דהש"ס דילן פליג על הירושלמי וס"ל דכלי ראשון מבשל מן התורה כדמוכח בכמה מקומות וכ"כ הר"ן שם, ולכן הוקשה להם מאי נפ"מ בין כלי ראשון לשני, ותיצרו דאף דגם הכלי שני הוא חם מ"מ כיון שאין מחויב חומו זמן מרובה אין זה דרך בישול, ולפירוש האחר בפמ"ג דהמחלוקת בירושלמי הוא לגבי הפשר, א"כ לא מיירי כלל לגבי החילוק בין כלי ראשון לשני אם מבשל ושוב הוצרכנו לדברי התוס' (ועי' באגלי טל מלאכת אופה סעיף י"ב סק"ג אות ב' דהרמב"ם ס"ל דכלי ראשון שאינו על האש אינו מה"ת).

כלי שני רותח

והנה מכל המובא לעיל מוכח להדיא דאין שום חילוק בדרגת החום בין כלי ראשון לכלי שני, דבמתני' בשבת משמע דדומיא דכלי ראשון שאסור אם הוא בכלי שני מותר.

ובגמ' דחולין (דף ק"ד) מוכח יותר להדיא, דעל מה שאמרו גזירה שמא יעלה באילפס רותח מקשה בגמ' סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל, והיינו שלא שייך לגזור כיון דכלי שני אינו מבשל, ומוכח להדיא דאינו מבשל גם ברותח ממש, חזא דהא אמרו אילפס רותח, ועוד אם איתא דרותח ממש אסור בכלי שני, א"כ מאי מקשה סוף סוף כלי שני הוא, הרי כלי שני אסור ברותח ממש וגזרו שמא יהיה רותח ממש, וע"כ דגם בזה אינו מבשל דסוף סוף כלי שני הוא.

וגם מדברי תוס' הנ"ל מבואר דאין חילוק בין כלי ראשון לשני בדרגת החום, אלא שזה משמר חומו זמן מרובה וזה אינו משמר חומו.

ובדברי הירושלמי ודאי ברור דאין חילוק בזה, דלדברי רבי יוסי אין כלל חילוק בין כלי ראשון לשני, ולדברי רבי יונה, כל כלי שני אפילו רותח ממש אינו מבשל, שהרי כל שאינו עומד על האש אינו אסור אלא מהרחקה דרבנן ובכלי שני לא גזרו.

וכן מוכח ברמב"ם הלכות שבת (פכ"ב ה"ו) שכתב: ואם צק התבשיל מקדרה לקערה אע"פ שהוא רותח בקערה מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין שכלי שני אינו מבשל.

וכ"ה בריטב"א הנ"ל שכתב דאף דלגבי בליעת איסור אמרינן שמבליע ומפליט והיינו דבמציאיות חוינן שיש לו כח לבשל. מ"מ לגבי שבת ובשר בחלב דאסרה תורה דוקא בישול, וקים להו לרבנן דכלי שני אין זה הבישול שאסרה תורה, ומוכח דאפילו רותח ממש. (ובחידושי הרשב"א בשבת (דף מ"ב) כתב דמה שמתחממין הצוננין אין זה מחמת שנתבשלו אלא מחמת שמעורב בהן מים חמין שלא נצטננו).

וכן כתב להדיא מרן הבית יוסף ביו"ד סי' ק"ה ס"ב, ח"ל: ונ"ל דאפילו מעלה רתיחת בכלי שני כעין שהיה בכלי ראשון אינו מבשל, דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים, דאל"כ לא הו"ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. (ועי' בתורת האשם להתוי"ט כלל ל"ג אות א' דבהרף עין שמוציאין מכלי ראשון לכלי שני אינו מבשל).

פירוש יד סולדת ויד נכויית

הנה מכל מה שנתבאר מוכח שאין שני גבולות חום לגבי בישול בכלי ראשון ולגבי היתר בכלי שני, ומה שאמרו במסכת שבת (דף מ' ע"ב) יד סולדת בו אסור אין יד סולדת בו מותר, הכוונה דהגבול התחתון של החום המבשל בכלי ראשון הוא כל זמן שהי' סולדת בו, והיינו דממצב של רתיחה עד שהי' אינה סולדת ממנה הכל נקרא יד סולדת בו, וכשהחום הוא פחות מזה נקרא פושר ואינו מבשל.

והנה איתא במסכת חולין (דף ק"ה) מים ראשונים נוטלים בין בחמין בין בצונן, אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי לא שנו אלא שאין היד סולדת בהן אבל היד סולדת בהן אין נוטלין בהן וכו'. ופירש"י, סולדת, נכויית. וכ"כ רבינו גרשום, שאין היד סולדת בהן כלומר שאין היד נכויית בהן. וכ"כ הר"ן שם. וכ"כ הר"ש במסכת ידים (פ"א מ"ג) דסולדת היינו נכויית. גם הרשב"א בתורת הבית בית ו' שער ב', בהארוך הביא לשון הגמ' סולדת ובקצר כתב יד נכויית.

וכ"כ הטור בסי' ק"ס חמין שהי' נכויית בהן, ובסי' קפ"א, ודוקא חמין שהי' נכויית בהם אבל פושרין שפיר דמי. ומתבאר דעד פושרין נקרא מים שהי' נכויית בהן, ובשו"ע שם סעיף ג' כתב ג"כ בלשון זה אין נוטלים בחמין שהי' נכויית בהם. וכתב המג"א סק"ג, וצ"ע אטו בשוטה עסקינן שיכוה ידיו. ובגמ' איתא שהי' סולדת בהם. ור"ל שאין כוונת הטור ושו"ע דרק במים רותחים ביותר אסור ליטול דאטו בשוטה עסקינן. אלא כל שהי' סולדת בהן נקרא יד נכויית, וכשהן רותחין הכויה יותר חזקה וכשהן פחות חמים הם נכרים קצת, אבל הכל נכלל בלשון יד נכויית או יד סולדת דהכל אחד. (ועי' בשו"ת קרית חנה דוד ח"א סי"ב דיד נכויית הכוונה שנגרשת חמימותם). גם המהרש"ל בים של שלמה בחולין שם כתב על יד סולדת שהידיים נכרים מהם.

ובמסכת שבת (דף מ' ע"ב) יד סולדת אסור אין יד סולדת מותר והיכי דמי יד סולדת בו אמר רחבא כל שכריסו של תינוק נכוה, ופירש"י, יד סולדת, נמשכת לאחוריה מדאגה שלא תיכוה, והיכי דמי סודו, יש שסולד מרתיחה מועטת ויש שאינו סולד. ע"כ. ובאיסור והיתר הארוך שער ל"ד אות כ', כתב, כל שכריסו של תינוק נכוה היינו גם ידו של אדם בינוני נכוה. ומבואר שנכוית וסולדת הכל אחד, ומה שביד נקטו בלשון סולד ובכריסו של תינוק נקט לשון נכוה משום דיד שהיא עומדת להכוות היא נמשכת לאחוריה ובכריסו של תינוק לא שייך דבר זה, והוא פשוט. ומפני שאין אנו יודעים מהו אדם בינוני כמ"ש רש"י יש סולד וכו', לכן נתנו סימן דכריסו של תינוק נכוה וזה גם יד של אדם בינוני נכוה.

וכ"ה בטור יו"ד ריש סי' ק"ה דהתחיל בלשון יד נכויית ומסיים בלשון יד סולדת, וכ"פ בב"י ובפרישה, וגם הרמב"ם בהלכות מעשר (להלן יתבארו דבריו בארוכה בע"ה) כתב

בלשון חס ביותר כדי שיכוה בו את היר, וביארו במהר"י קורקוס וכס"מ ורדב"ז ושו"מ וחסדי דוד וברכי יוסף ומהרש"ם והר"י מקוטנא וערוה"ש העתיד ועוד, דניכויט היינו יד סולדת בו, (ולהלן יובאו דבריהם בע"ה).

וכן בירושלמי מעשרות (פ"א הל"ד) ושבת (פ"ג הל"ד) איתא שהוא נותן יד לתוכה והיא נכויט, וביאר הפני משה דהיינו אין היד שולטת דלהלן שזה יד סולדת, וכ"כ הפמ"ג ביו"ד סי' ס"ח ופר"ח שם ועוד, דהיינו יד סולדת וכ"כ המפרש בשו"ע ש"ח סעיף י"ד יד סולדת פ"י מתחממת ונכויט. וכן בילקוט מעם ולעז פרשת ויקהל קורא ליד סולדת יד נכויט.

מבואר מכל הנ"ל דאין שום חילוק בין רותח ביותר לחם פחות כל שהיר סולדת בו שלא נתנו חז"ל גדר נוסף לחום למעלה מיד סולדת. והיא הסולדת והיא הנכויט, שהוא ענין אחד בשני לשונות. והדין שווה בכלי שני שאינו מבשל גם אם הוא רותח ממש.

סוגיא דאמבטי

במסכת שבת (דף מ"ב ע"א) ת"ר נותן אדם וכו' ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין מותר, במה דברים אמורים בכוס אבל באמבטי חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין וכו' סבר רב יוסף למימר ספל הרי הוא כאמבטי, א"ל אביי תני ר' חייא ספל אינו כאמבטי ע"כ.

וכתב רש"י, בכוס דלשתיה קבעי להו ולא ניחא ליה שיחמו הרבה, ועוד דכלי שני הוא, ספל הרי הוא כאמבטי, ואע"ג דכלי שני הוא הואיל ולאן לשתיה אלא לרחיצה אסיירי דניחא ליה שיחמו הרבה וגזרינן, ע"כ.

ומשמע מדברי רש"י דאמבטי הוא כלי ראשון, ולכן אמרו בד"א בכוס שהוא כלי שני אבל אמבטי שהוא כלי ראשון אסור, ורב יוסף סבר למימר דגם ספל הגם שהוא כלי שני איכא למיגור אטו אמבטי, ואביי השיב לו דלא גזרינן, וכ"כ הר"ן דאמבטי הוא כלי ראשון אבל כלי שני מותר, וכ"כ בפירוש רבינו חננאל (הנמ"ח) דאם האמבטי הוא גלי שני אינו מבשל.

אולם בתוס' כתבו דהאמבטי הוא כלי שני, והאיסור הוא משום גזירה דהרואה יחשוב שהוא כלי ראשון, אבל מעיקר הדין אינו מבשל, והראב"ה כתב דדמי למטמין.

והרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ב ה"ה) כתב: אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמים אין נותנין לה מים צונן שהרי מחממן הרבה וכו', וכתב בכ"מ דהרמב"ם ס"ל דמיירי בכלי ראשון וכן האריך בב"י בסי' שי"ח וכ"כ בראש יוסף. (ולכאורה נראה להוכיח כן מהא דהרמב"ם כלל בחדא מחתא, וכן לא יתן לתוכה פך של שמן וכו', ומקורו מעובדא דרבי בדף מ' ע"ב, ושם איירי בכלי ראשון). אולם המ"מ כתב דאמבטי הוא כלי שני וכתב דכן פירשוהו הגאונים ז"ל, וכ"כ בחידושי הרשב"א בדעת הרמב"ם.

ובטור בסי' שי"ח כתב דאפי' הוא כלי שני אסור לתת בה צוננין כיון שהם לרחיצה סתמא חמין הן הרבה ומתבשלים הצוננים שמתערבים בהן. ובשו"ע שם סעיף י"א כתב המחבר כלשון הרמב"ם (ומסתמא כוונתו על כלי ראשון שהרי ביאר כך את דברי הרמב"ם) והרמ"א הגיה: אעפ"י שהוא כלי שני (והוא מהטור, ומ"ש המרשים "רא"ש" הוא ט"ס וכבר העיר ע"כ בתהלה"ד). וכתב המג"א בסק"ד דכיון שהם לרחיצה מסתמא הן חמין הרבה ומתבשלין הצוננים שמתערבין בהם. וכ"כ בשו"ע הרב.

והנה במחצית השקל ביאר דהלשון ומתבשלין הצוננים הוא לאו דוקא דהא כלי שני הוא שאינו מבשל, אלא משום מראית העין וכו', וכ"כ הפמ"ג דלא חילקו הפוסקים בכלי שני בין הוחם רב למעט שלעולם אין כלי שני מבשל, וכן הוא הלכה ורווחת, אלא דבאמבטי אסור

לכתחילה משום מראית עין, וכ"מ בט"ז סק"ח. (ולפי הירושלמי הוא ודאי משום גזירה דהרי גם כלי ראשון אינו אלא הרחקה).

אולם בב"י מבאר דברי הטור דאינו משום גזירה אלא דמתבטלים ממש, וכ"כ כלבושי שרד ועוד. וכ"מ בחידושי הרשב"א על הסוגיא שם.

והנה, לפי הראשונים והמחבר בשו"ע דמירי בכלי ראשון, א"כ ודאי מוכח דכלי שני אינו מבשל בכל אופן גם בחם הרבה, וכן לשיטת תוס' והראשונים דמירי בכלי שני אלא דאסור משום מראית עין וכ"ה לטור ורמ"א אליבא דמתה"ש ופמ"ג, היינו דוקא באמבטי דרק בה נזכרה גזירה זו משום שהיה דרכן לחמם את האמבטי בכלי ראשון וגזרו משום הרואה אבל בכלי שני אחר אף שהוא רותח הרבה לא גזרו, ומותר לתת לתוכו צתן וכ"מ בט"ז כאשר יתבאר להלן בע"ה, אולם לפי הב"י בשיטת הטור דהוא משום בישול ממש, צריך לברר אם הדין הוא כן גם בכל כלי שני שהוא חם הרבה.

ונראה להוכיח בראיות ברורות דהוא דין מיוחד רק באמבטי ולא בשאר כלי שני אף שהוא רותח הרבה.

והחילוק הוא פשוט, עפ"י דברי התוס' דההבדל בין כלי ראשון לכלי שני הוא דכלי ראשון מחזיק חומו זמן רב וכלי שני אינו מחזיק חומו מפני שדפנותיו מקררות ואין זה דרך בישול, א"כ אמבטי שהוא כלי גדול העשוי לרחיצה, ויש בו מים מרובים ומחזיק חומו זמן מרובה כנראה בחוש, מפני שהרבה מים חמים משמרין חומם ואינן מתקררים, וגם הדפנות רחוקות ממרכז המים ואינן מקררות, וגם אין בכוח הדפנות לקרר כ"כ הרבה מים, וכיון שכן הרי הוא ככלי ראשון. אבל שאר כלי שני אע"פ שהוא רותח הרבה, מ"מ כלי שני אינו מבשל כיון שדפנותיו מקררות ואינו מחזיק חומו זמן מרובה, ומש"כ הרשב"א והרמב"ם ומג"א שמחממין הרבה הכוונה שעי" ריבוי מים רותחים מתגבר כח החום מאוד כנראה בחוש, ולכן אסר הרשב"א אפי' צוננים מרובים להכניס לתוך האמבטי אף שאפי' לכלי ראשון מותר, וכדף מ"א מרמהו הרשב"א לאנטיכי שנחשתו מחמתו, היינו שמגביר את החום, אף כאן ריבוי המים מגבירים את החום ביותר.

ומצאתי בעז"ה כדברים אלו כתוס' הרא"ש על הסוגיא שם וז"ל: אבל באמבטי חמין לתוך צונן, נראה דהיינו כלי שני דומיא דכוס מדלא נקט מיחם שהוא לשתיה דשייך לכוס, ומשום דמימיו מרובים אסור אפי' בכלי שני, ועוד אי בכלי ראשון איירי היכי סבר רב יוסף למימר דספל דאמבטי כלי שני הוי כאמבטי וכי, מיהו מצינן למימר דאמבטי דהכא כלי ראשון הוה דומיא דאמבטי לעיל, אעפ"כ היה סבור רב יוסף דספל (שהוא כלי שני) הוי כאמבטי (כלי ראשון) הואיל והוא גדול ונותנים בו מים מרובים כדפרישית, עכ"ל.

הרי מבואר להדיא דטעם האיסור הוא משום דמימיו מרובין וכביאור הנ"ל, אלא שבאופן הראשון ביאר דאמבטי הוא כלי שני ואסור משום שמימיו מרובין, ורב יוסף רצה להוסיף ספל שאינו גדול כ"כ והשיב לו אב"י דהדין הוא רק באמבטי שהיא גדולה מאוד, ובאופן השני ביאר דאמבטי הוא כלי ראשון ורב יוסף רצה להוסיף ספל שהוא כלי שני גדול קצת וכ"ש אמבטי כלי שני שהיא גדולה מספל, ואב"י השיב לו דרק כלי ראשון מבשל אבל כלי שני מותר אפי' במימיו מרובין.

וכ"כ בפסקי הרי"ד בסוגיין, וז"ל: סבר רב יוסף למימר ספל הרי הוא כאמבטי, פי' דדווקא בכוס שהוא קטן ואין חומו מרובה מותר לערב חמין אבל ספל גדול חומו מרובה כאמבטי וכי'.

וכן מדוייק בלשון הרמב"ם שכתב אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמים וכו', והכ"מ לפי ביאורו והרמב"ם מיירי בכלי ראשון דחק ליישב דמ"ש מלאה הוא לאו דוקא דכיון דטעמא שהוא כלי ראשון אפי' אינה מלאה נמי, ומשמע דלהסוכרים שהיא כלי שני מדוייק מה שכתב מלאה דדוקא מלאה שיש בה הרבה מים חמים. ובברכ"י ומאמר מרדכי דחקו לבאר מש"כ הרמב"ם מלאה, ולפי"ד מבואר שפיר.

וכ"ה להדיא בכ"י שכתב דהטור ס"ל דמיירי בכלי שני ולא מפני גזירה, אלא מפני שכיון שהם לרחיצה סתמן חמין הרבה ומתבשלין הצוננים שמתערבין עמהם, וספל הוא ג"כ כלי שני העשוי לרחיצה, אלא שאינו משמר חומו כל כך כמו אמבטי, ומשום הכי אמרו שאין דינו כאמבטי, הרי להדיא דגם ספל מיירי באותם המים שהוחמו הרבה לרחיצה ככאמבטי אלא מכיון שהוא כלי יותר קטן אינו משמר חומו זמן רב ולכן אין דינו ככלי ראשון וכ"ש כוס. ועפי"ז יישב הב"י דברי הטור שאסר בספל, מפני שאין אנו יודעים תמונת הכלים של חז"ל, היינו שאין אנו יודעים מהו גודל האמבטי וכמות מימיו, אבל בכוס ודאי שלא אסרו דהרי אמרו בגמ' להדיא דבכוס מותר, וגם בקערה אמרו במשנה אבל נותן לתוך הקערה, ובפשטות כוונת הב"י רק על כלי רחיצה שהן גדולים כדוגמת ספל של רחיצה של זמנינו ששייך להסתפק בהן אם הן כאמבטי של חז"ל. (ואולי יתכן לציין הא דבחו"מ סי' מ"ב ס"ו וסמ"ע וש"ך דספל שבלשון חז"ל מחזקת סאה ופלגא, והוא כשתים עשרה ליטר ועד שיעור זה אינו מבשל).

וכן הוא גם בט"ז שם סק"ז שהגיה בדברי הטור שצ"ל: אבל ספל שיש בו מים חמין לרחיצה והוא כלי ראשון או אמבטי אפי' הוא כלי שני וכו', דספל בכלי ראשון שוה לאמבטי כלי שני, עיי"ש בדבריו. הרי להדיא דאותן המים שהוחמו לרחיצה אם נשפכו לתוך ספל מותר לתת לתוכו צונן וכשנשפכו לתוך אמבטי אסור, דרק באמבטי אסור מפני שממיו מרובין ולא בספל וכ"ש בכוס, אף שדרגת חומן שוה.

וכ"כ בלבושי שרד ע"ד המג"א, וז"ל: הטור לא משום גזירה אסר כדברי התוס' אלא ס"ל שלרבותן מבשלים את הצוננים, והיינו לפי שהן מים מרובים, ובספר שביתת השבת ביאר דבריו עפי"ד דברי התוס' ר"ד דצריך לשהות עד שיתבשלו, ובנתיים יתקררו המים עיי"ש, וזהו כדברי מהר"ם קאזיס שהובא לעיל.

ובספר כנפי יונה (יו"ד סי' ק"ה) מצאתי דברים יותר מפורשים, וז"ל: אסור ליתן צוננים לתוך אמבטי שהוא כלי גדול אף שהוא כלי שני, והתירו בשאר כל מיני כלי שני, והיינו משום דכיון שהוא מחזיק כ"כ מים הוא מחזיק חומו זמן רב ואין שם קרירות הדפנות להקר המים, ע"כ.

ובאמת שמוכרחים לפרש כן בגמ' עצמה, דאם נפרש דאמבטי לאו דוקא אלא כל שהוחמו המים הרבה אעפ"י שנשפכו לכלי שני דינם ככלי ראשון, וע"כ יהיה הפשט בגמ' במה דברים אמורים בכוס היינו בחמין שלא הורתחו לגמרי, אבל באמבטי היינו מים שנתחממו הרבה (והיינו שנתחו לגמרי, שהרי אי אפשר לחמם מים יותר מרתיחה כידוע) אף ששפכוהו לכלי שני אסור, וא"כ נצטרך לומר דכל המשניות וסוגיות הש"ס וכל דברי הראשונים והפוסקים, שכלי שני אינו מבשל, כולם איירי דוקא כשלא פירשנוהו, וזה דבר שאי אפשר אלא הפסיקו את הבישול לפני שרתחו המים, וכולם סתמו ולא פירשנוהו, וזה דבר שאי אפשר לאומרו, (ועי' בחי' הרשב"א דרגילות לתת צונן הרבה לתוך הכוס כדי שיוכלו לשתותו, ומשמע שהיו מרתיחין אותו לגמרי).

ויותר מזה, הרי הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ב ה"ו) כתב: ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שהוא מחממן הרבה ע"כ.

הרי כתב כאן הרמב"ם שמייירי במים שחממן הרבה כאותו חמום ממש ובאותו לשון שכתב באמבטי שחממן הרבה, ואעפ"כ כתב דרך ככלי ראשון אסור אבל בכלי שני מותר. ומוכח להדיא שהדין הוא דוקא באמבטי שכיון שהוא משמר חומו הוא ככלי ראשון ממש.

המורם מן האמור בראיות ברורות והדין דאמבטי הוא דוקא באמבטי שהוא כלי גדול ומימיו מרובין שמשמר חומו ולכן הוא ככלי ראשון, אבל שאר כלי שני אף שיהא רותח ממש מותר לתת לתוכו צונן דכלי שני אינו מבשל.

דברי הרמב"ם בהלכות מעשר

כתב הרמב"ם בהלכות מעשר פ"ג הט"ו (לגבי גמר מלאכתן של פירות לחיוב מעשר) השמן משירד לעוקה וכו' ונותן לקערה קטנה ולחמחוי לתוך התבשיל אעפ"י שהוא חם מפני שאינו מתבשל בכלי שני, ואם היה חם ביותר כדי שיכזה את היד לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל.

וביאור המהר"י קורקוס וכסף משנה ורדב"ז, ומראה הפנים על הירושלמי במעשרות, ושואל ומשיב, וברכי יוסף ומהרש"ם (יובאו להלן בע"ה) ועוד הרבה אחרונים, דהרמב"ם פסק כאן דכלי שני מבשל ביד סולדת בו כמו כלי ראשון (ונכזה היינו סולד כדלעיל). שהוא פוסק כרבי יוסי ברבי בון בירושלמי דאין חילוק בין כלי ראשון לשני, ושניהם מבשלים ביד סולדת בו, אבל אין כוונת הרמב"ם לחלק בין נכזה לסולדת, דשניהם אחד.

והקשה הרדב"ז, הרי אגן קי"ל בכל דוכתא דכלי שני אינו מבשל, וגם הרמב"ם עצמו הרי פסק בהלכות שבת דכלי שני אינו מבשל אפי' הוא רותח בקערה.

ותירץ הרדב"ז בשני אופנים, חדא דכוונת הרמב"ם הוא על כלי ראשון דהרי הרמב"ם הביאו מהמשנה ושם איתא האילפס והקדירה שהם כלי ראשון. וכ"כ להדיא בפירוש המשניות, ואסור לו לתת אותו בקדירה שבישל בה התבשיל כל זמן שהוא רותח וכו', וכ"מ בפ"ה הט"ז, שכתב או שנתן שמן לקדירה או לאלפס כשהן מרוחחין וכו', (ובספר שביתת השבת כתב להגיה ברמב"ם ואם היה בכלי ראשון חם וכו').

ובאופן שני תירץ הרדב"ז דבאמת כוונת הרמב"ם על כלי שני ופסק כרבי יוסי בר בון, אלא דמה דקי"ל בכל דוכתא דכלי שני אינו מבשל היינו דוקא לענין שבת אבל לגבי מעשר שפיר נקרא נגמרה מלאכתו, כיון דע"י בישול זה מכשירו לאכילה.

וביאור הדברים, דמאי דפליג רבי יונה הוא דוקא לענין שבת ובישול בשר בחלב, כדאיתא בירושלמי שם דהיכי דכתיב בישול בחורה (או דגמרינן ממלאכת משכן) לא נקרא בישול אלא כשהוא על האש, וכשאינו על האש אינו אלא הרחקה דרבנן ולכן חילקו בין כלי ראשון לשני דבוה גזרו וכוזה לא גזרו. אבל לגבי מעשר דלא כתיב בישול ואינו צריך להיות דין בישול אלא כל שבמציאות נגמרה מלאכתו והוכשר לאכילה למעשר, ולזה לא חילק בין כלי ראשון לשני, דכל שהיד סולדת בו הרי הוא מבשל.

וגם לש"ס דילן הביאור הוא כך דלגבי שבת דבעינן דרך בישול ע"ז ביאור התוס' דרך ככלי ראשון שמחזיק חומו זמן מרובה הרי דרך בישול שאסרה תורה, אבל בכלי שני שדפנותיו מקירות והוא במצב של הצטננות לא הוי דרך בישול ומותר, אבל לגבי מעשר לא בעינן דרך בישול כנ"ל.

ובילקוט "יד החזקה" הנדפס בקובץ בית אהרן וישראל גליון ע"א עמ' י"ז כתב ג"כ חילוק זה דהרמב"ם מחלק בין שבת למעשר, והוכיח כן דהא גם ככוש גומר מלאכתו למעשר, וכ"כ השואל ומשיב (מהדורא ה' סי' י"א) תירץ זה על הרמב"ם וגם הוא הוכיח מהא דככוש כמבושל לענין מעשר עי"ש. וכ"כ בערוך השולחן העתיד הלכות מעשרות וכ"כ החזו"א

לחלק בין מעשר לשבת. וכ"כ ביד יהודה יו"ד סי' ק"ה ס"ב דהרמב"ם פסק כן רק לגבי מעשר ומוכח מהמס"ג דהרמב"ם לא גרס סוגיא זו דירושלמי רק במסכת מעשרות ולא במסכת שבת ופסק כרבי יוסי לגבי מעשר. עיי"ש וכ"כ עוד הרבה אחרונים, ובכרכי יוסף כתב דשמן שאני (ויובא להלן).

דברי החיי אדם

הנה החיי אדם בספרו שערי צדק (הוא ספר חכמת אדם על זרעים) פ"ב סעיף כ"א הביא דברי הרמב"ם בהלכות מעשר שם, ובביאורו בינת אדם, ביאר את דברי רבי יונה בירושלמי בפירוש מחודש, שעל פיו ביאר את דברי הרמב"ם והוציא מזה דין חדש כדלהלן.

דהנה רבי יונה אומר דעשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני, והוקשה לו להחיי אדם אין נוקל לומר דבישול בכלי ראשון הוא רק הרחקה דרבנן הלא הוא בישול מן התורה (וכמו שהקשה הבית יעקב, עיי' פמ"ג ביו"ד שם).

וביאר החיי אדם דברי רבי יונה באופן מחודש, דיש שני דרגות בחום, הראשון הוא יד סולדת בו, והוא הנקרא בירושלמי בדברי רבי יוסי ברבי בון אין היד שולטת בו, והדרגה השנייה היא יד נכזית בו וזהו יותר חם מיד סולדת בו, והוא מ"ש בירושלמי לפני כן שיהא נותן ידו לתוכה והיא נכזית.

ובזה ביאר את דברי רבי יונה, דמה"ת אין בישול אלא כשהוא חם ביותר שהיד נכזית בו, ואם הוא חם פחות מזה אף שהיד סולדת בו אינו מבשל מה"ת, אלא שחכמים עשו הרחקה עד יד סולדת בו, והרחקה זו עשו רק לכלי ראשון ולא לכלי שני.

ומזה הוציא דרך בדרגת חום של יד סולדת בו כיון שהוא רק הרחקה דרבנן ובכלי שני לא גזרו לכן מותר בכלי שני, אבל בחם ביותר שהיד נכזית בו כיון שהוא בישול מן התורה בזה רדאי דגם כלי שני מבשל.

ובזה ביאר את דברי הרמב"ם בהלכות מעשר, דמה שכתב שבחם שהיד נכזה בו מבשל, כוונתו על דרגה יותר גבוהה בחום מיד סולדת והיא יד נכזית, והרמב"ם פוסק כרבי יונה דהחילוק בין כלי ראשון לשני הוא דבכלי שני לא עשו ההרחקה דרבנן, והיינו דווקא ביד סולדת שהוא הרחקה אבל יד נכזית מבשל גם בכלי שני.

ולכן תמה שם החיי אדם וז"ל: וצ"ע גדול על כל הגאונים ראשונים ואחרונים שלא הביאו דברי רמב"ם פ"ג מהל' מעשרות הל' ט"ו שכתב בהדיא דכ"ש אם היד נכזית בו מבשל, וכ"כ בטור א"ח סי' שיי"ח בהדיא באמבטי שהוא כ"ש כיון שהם הרבה מבשל עכ"ד.

ואכן בהלכות שבת כלל כ' סעיף כתב החיי אדם דאם הוא חם הרבה שהיד נכזית בו לכו"ע מבשל גם בכלי שני, וכ"כ בחכמת אדם כלל ג"ט סעיף ר'.

אולם דברי החיי אדם תמוהים ונפלאים עד למאוד, דממקום שבא מדברי הירושלמי מוכח להדיא ממש להיפך דברבי רב יונה מתפרשים היטב בהמשך דברי הירושלמי ונתבאר בדברי הראשונים, הר"ן והרמב"ן במסכת עבודה זרה (דף ע"ד) והר"ן במסכת שבת (דף מ') דס"ל דמן התורה אין דין בישול אלא בעומד על האש וברגע שהוסר מעל האש שוב אינו מבשל מן התורה והוי רק הרחקה דרבנן, והרחקה זו עשו רק בכלי ראשון ולא בכלי שני, הרי מוכח להדיא דכלי שני מותר ברותח ממש שהועבר זה עתה מעל האש. (והגר"א שלא ס"ל כן הרי פירש הירושלמי דלא מיירי כלל לגבי חילוק בין כלי ראשון לשני אלא לגבי גזירת הפשר).

והפלא הגדול ביותר הוא שהחיי אדם בעצמו בהלכות שבת כלל כ' בנשמת אדם אות ה' האריך לבאר וליישב שיטת הירושלמי דמה"ת אין דין בישול אלא בעומד על האש ממש,

וא"כ נפל יסוד ראייתו דכלי שני מבשל כרותח הרבה, ואדרכה מכאן היסוד החזק ביותר להיפך, דאפי' נשפך תיכף ומיד מן הכלי העומד על האש לתוך כלי אחר, בו ברגע מותר לתת לתוכו צונן דכיון שאינו על האש אינו אלא הרחקה ובכלי שני לא גזרו.

ודברי הרמב"ם כבר ביארו האחרונים שהובאו לעיל דמ"ש היד נכזה אינו דרגת חום אחרת אלא הוא תרגום של יד סולדת וגם בחם ביותר נכלל בדרגת יד סולדת, וכפי שביאר הרדב"ז דהרמב"ם פסק לגבי מעשר כרבי יוסי ברבי בון וכלי שני מבשל ביד סולדת בו כמו כלי ראשון כאשר נתבאר לעיל בארוכה, וכבר דחו ראיית החיי אדם מהרמב"ם בהערות נחמת אליעזר שעל הבינת אדם שם, ובאמרי בינה הלכות כשר וחלב ותערובות סי' ג'. והבאנו לעיל הרבה אחרונים שביארו בהרמב"ם דהיינו יד סולדת.

ומה שהביא מאמבטי כבר הוכח לעיל דהוא דין מיוחד באמבטי, או משום מראית עין או משום שהוא כלי גדול ומימיו מרובין דכיון שהוא מחזיק חומו זמן מרובה ודפנותיו אין מקררין את מימיו הוי ככלי ראשון.

והנה מתוך עיון בדברי החיי אדם בהלכות שבת שם נראה דבאמת לא פסק להלכה דכלי שני מבשל ביד נכוית בכל דבר, ודבריו בבינת אדם שם אינם אלא ליישב בדוחק את דברי הרמב"ם בהלכות מעשר, אך כבר כתב שם דכל הגאונים הראשונים והאחרונים לא הביאוהו, וגם הא דאמבטי שלמד מזה לכל כלי שני רותח הוא רק אחר שחידש שיש דרגת חום יותר מיד סולדת וזה מבשל בכלי שני, לכן ביאר כן ההיא דאמבטי, אבל כבר נתבאר דהראשונים והפוסקים לא ביארו כן.

ובהלכות שבת שם כתב דבריו רק לגבי דברים שספק אם הם קלי הבישול, דז"ל שם: ואמנם כיון דיש דברים המתבשלים אפילו בכלי שני ואין אנו בקיאין יש להחמיר שלא ליתן שום דבר דשייך בו בישול אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו, ולכן יש להזהר במלא ובצלים בשבת שלא ליתן בקערה וכל שכן לערות עליהם מכלי ראשון, ואם הוא רותח כל כך עד שהיד נכוית בו נראה לי דלכו"ע מבשל, ע"כ.

משמע מדבריו דקאי על מה שהתחיל דכיון שאין אנו בקיאין בקלי הבישול לכן יש להזהר בכל דבר ששייך בו בישול שלא ליתן אף בכלי שני שהיד סולדת בו, וע"ז הוסיף דאם הוא חם ביותר שהיד נכוית לכו"ע מבשל, והיינו שבזה צריך לזהר ביותר בדברים אלו, אבל במים ומשקים ודברים שודאי אינם קלי הבישול ע"ז לא פסק להחמיר. ודואי אין זה הפשט בירושלמי, וגם דש"ס דילן ודאי לא מחלק וכדמבואר בראשונים ופוסקים כמבואר לעיל. (ובספרו "זכרו תורת משה" לא הזכיר כלום מחומרא זו משום דבלא"ה מחמירין בספקי קלי הבישול גם ביד סולדת בו).

וכן הבין דבריו במנחת שבת סי' פ' סק"ז. על הא דכתב הקישור"ע דאסור ליתן לחם אפי' בכלי שני, כתב: עיין ח"א שכתב דכיון שיש דברים המתבשלים אפי' בכלי שני ואין אנו בקיאין יש להחמיר וכו' ואם הוא רותח כ"כ שהיד נכוית נ"ל דלכו"ע מבשל, עכ"ל הח"א הג"ל, וכן משמע במג"א סי' ש"ח סק"ח דמטעם שאין אנו בקיאין יש להחמיר אפי' בשאר דברים וכו', עכ"ל המנחת שבת. ומשמע שהבין את דברי החיי"א שכתב הדין דיד נכוית רק לגבי הא דיש להחמיר מחמת שאין אנו בקיאין אם אינם קלי הבישול.

וכן משמע במשנה ברורה שהביא דברי החיי אדם בסי' ש"ח סעיף ה' על הא דהביא המחבר מחלוקת בדבר שנאפה או נצלה אם מותר לתחו בכלי שני, והרמ"א כתב ונהגו לזהר לכתחילה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו, וע"ז כתב המ"ב עיין בח"א שכתב דהיכא שהיד נכוית בו לכו"ע מבשל אפילו בכלי שני.

ומבואר בדבריו דקאי על הא שנחלקו בפת אם מותר לתתו בכלי שני ע"ז הביא מח"א דביד נכוית לכו"ע מבשל, ואילו היו דברי הח"א על כל דין בישול בכלי שני היה לו להביאו ביסוד דין כלי שני, ולא על דברי הרמ"א בפת שממילא מחמיר גם ביד סולדת בכלי שני. וכן מוכח ממ"ש בביאור הלכה סי' שי"ט, (ויובא להלן בעזוזי בביאור דעת המ"כ ראיות דבשאר דברים אינו מבשל).

וכ"כ בספר תולדות שמואל ח"ג בהשמטות (הובא בשש"כ פ"א הערה קנ"ג) שהחיי אדם כתב דבריו רק על דברים רכים שצריך להחמיר בהם גם ביד סולדת וע"ז כתב דביד נכוית צריך לזוהר ביותר.

גם מה שכתב בחכמת אדם כלל נ"ט סעיף ו' דחום של יד נכוית במים אפי' בכלי שני מבשל, כתב זאת רק לגבי בליעת איסור, שהביא שם מחלוקת אם כלי שני אוסר ביד סולדת, ומסיים דאם אפשר זוהר בכלי שני ביד סולדת בו, וע"ז מוסיף דאם הוא חם כ"כ שהיד נכוית בו אפי' בכלי שני מבשל, ושוב מוסיף: בפרט שהרשב"א אוסר אפי' בדיעבד ביד סולדת בו, ומשמע שהוא רק לצירוף חומרא במקום שצריך להחמיר גם ביד סולדת.

ונראה עוד להוכיח מדברי הח"א דלא פסק כן לגבי כלל דין כלי שני, חדא דבהלכות שבת שם בנשמת אדם אות ג' נוטה לומר ומביא כמה הוכחות דאפילו דבר גוש דיש לו דין כלי ראשון היינו רק קודם שהניחוהו בכלי שני אבל אם הניחוהו כבר בכלי שני אינו מבשל, ואפי' החלק היצא מהכלי ואינו נוגע בהדפנות, עיי"ש שנשאר בצ"ע. ודבר גוש ודאי רותח מאוד, שהמקילים במים מחמירים בדבר גוש.

ועוד יש להוכיח מהא שכתב בחכמת אדם כלל מ"ב אחרי שכתב דיני בשר בחלב ורתחין שנחערבו, כתב בסעיף ט' וז"ל: כל מקום שנכתב רותח ר"ל רותח כ"כ שהיד סולדת בו, ואף לאחר שהעבירו מן האש כל זמן שלא נתן אותו בכלי שני נקרא רותח ע"כ. משמע דמיד שנותן בכלי שני שוב אינו מבשל, דאל"כ הל"ל כל זמן שלא נתן אותו בכלי שני ונצטנן קצת.

ובכלל נ"ט ס"ג כתב: כלי שהכניסו לכלי ראשון בשעה שמרחיח ושואב ממנו חמין אפי' אם השהה קצת הכלי בתוך הכלי ראשון עד שהרחיחה עולה תוך הכלי הזה, אעפ"כ הוא ספק אם יש לו דין כלי ראשון, די"ל דלא נקרא כלי ראשון אלא כשעומד (על האש) בלי הפסק אבל זה י"ל תיכף כשהוציאו יש לו דין כלי שני וכו', ע"כ.

הרי כתב להדיא שהרחיחה עולה תוך הכלי, ואעפ"כ הוא רק ספק, והספק הוא אם כלי בתוך כלי שעל האש הוא כעומד על האש או דבעינן שיהיה בלי הפסק, ומוכח ברור דכשאינו כלל על האש אלא נשפך לתוכו מתוך כלי ראשון אע"פ שהוא רותח ממש ואפי' הרחיחה עולה בתוכו, הוא תיכף בכלי שני (שהרי כתב תיכף כשהוציאו).

ואמנם כל מה שכתבנו הוא לברר דבריו של החיי אדם שלא אמרם רק דברים שצריך להחמיר עליהם מספק קלי הבישול, אך באמת גם כזה הדברים תמוהים ומופלאים, שהרי הוכח מדברי הגמ' בבלי וירושלמי והראשונים והפוסקים דאין כלל שני דרגות בחום, ואין בין סולדת לנכוית ולא כלום, ואין נפ"מ בכלי שני, בין רותח ממש ליד סולדת לשום דבר.

ובתפארת ישראל (שבת פ"ג מ"ה) כתב דברותחים מאוד אסור בכלי שני כמבואר בכלכלת שבת. ושם כתב דאסור לתת צונן לתוך כלי שני אם היד סולדת בו, וזה נגד כל הפוסקים שפסקו דכלי שני אינו מבשל, וביותר תמוה שכתב שם דאפי' צוננים מרובים אסור לתת. והרי אפי' בכלי ראשון מותר לתת צוננים מרובים, ודבריו תמוהים מאוד.

דעת הצמח צדק

בספר קצות השולחן סי' קכ"ד בבדי השולחן סקל"א רצה להוכיח מדברי הצמח צדק בפירושו למשניות בשבת פ"ג משנה ה' דס"ל דאסור לתת צונן לתוך כוס שמימיו חמין הרבה יותר מיד סולדת.

וז"ל הצמח צדק: נמצא לערות מן מים חמים העומדים בצאלינט בכלי חרס הנקרא הלאייק והם חמין הרבה מאד כאמבטי וגם הם כלי ראשון ולערות עליהם על טייא וכו' לשיטת התוס' אסור וכו' דאין זה נקרא חמין לתוך צונן אלא צונן לתוך חמין וכו'. ומ"מ טוב להחמיר לשפוך תחלה מהלאייק לכלי אחר ואח"כ לערות מהכלי אחר על משקה הטייא עכ"ל.

ודייק הקצות השולחן שם מדכתב לשפוך על הסענס מכלי שני ולא כתב בפשיטות שישפוך המים חמים מהכלי ראשון לתוך הכוס דהוי כלי שני ואח"כ יתן לתוכו הסענס. אלא משום שכמה פעמים המים חמין הרבה כחום האמבטי וכלשון הצ"צ הנ"ל (להלן נדון בזה בעו"ה) דאסור לתת צונן מועטים למים שהן חמין הרבה אפילו בכלי שני, עכ"ל.

אולם הוכחה זו תמוהה מאוד וכלפי לייא, דאם חשש שהמים שבכלי השני חמין הרבה כאמבטי ודינם ככלי ראשון ואשר לכן לא התיר לשפוך את הסענס לתוכו, א"כ למה התיר לערות ממנו על הסענס, הרי כל כולו של הצמח צדק בא להחמיר כהתוס' דאסור לערות לתוך צונן מועט דהוי כמו לתת לתוכו דאין זה נקרא חמין לתוך צונן אלא צונן לתוך חמין, ומאמבטי שדינה ככלי ראשון ג"כ אסור וכמ"ש הצמח צדק לעיל מזה דלתוס' אסור לשפוך מאמבטי כלי שני לתוך צונן מועטים (כפמ"ג ולא כהט"ו). ואילו היה סובר דכלי שני רותח הוא ככלי ראשון כמו אמבטי ולכן לא התיר שישפכו הסענס לתוכו א"כ גם לערות ממנו על סענס אסור ומה הועיל חכם בתקנתו.

אלא ודאי שאין כוס רותח כאמבטי, (ובאמת שהצמח צדק אויל בכל דבריו שאמבטי הוא משום גזירת מראית עין עי"ש) ומה שלא כתב שישפכו הסענס לתוך המים, י"ל או משום שחשש להחמיר כשיטת הגינת ורדים לצביעה באוכלין, או משום שכך היה דרכם לתת קודם את הטייא לכוס ואח"כ לשפוך המים.

ומה שכתב הקצות השולחן וכלשון הצ"צ הנ"ל, כוונתו למה שכתב בתחילת דבריו על הלאייק שהם חמין מאד כאמבטי. אולם שם הרי איירי בכלי ראשון וכמו שהוסיף וגם הם כלי ראשון, אלא לפי שהיו אופנים שהלאייק היה עומד הרבה זמן שלא על האש ויצא מכלל יד סולדת (כמזכר שם אח"כ) ואז גם כלי ראשון אינו מבשל, לכן כתב דכוונתו בעומד בצאלינט ליד התנור שמחזיק חומו והם חמין מאוד כאמבטי (ולא הוצרך לומר כאמבטי דהרי כלי ראשון ביד סולדת סגי אלא לרווחא נקט).

ונראה להוכיח עוד מדברי הצמח צדק בפסקיו ביו"ד סי' צ"ב, וז"ל: כלי שנתנו לתוך כלי ראשון הרתח אצל האור ונתמלא מים רותחים וכו', ול"נ מסוגיא דשבת (דף מ' ע"ב, וכוונתו על הא דאמר רבי טול בכלי שני) דבלא שהה כלל רק ששאבו בו מים רותחים מכלי ראשון אין לו רק דין כלי שני, ומ"מ למעשה צ"ע מאחר שסתמו הפוסקים דהוי ספק.

הנה מיירי שם ששואב בכלי מתוך כלי ראשון הרתח אצל האור ואי אפשר להיות רותחין יותר מזה, ואעפ"כ כתב דכיון דלא שהה בפנים עד שהעלו רתיחות בתוך כלי זה, ולא נתחממו דפנותיו כראוי לא הוי אלא כלי שני, ולא אמר דכל זמן שהן רותחין דינם ככלי ראשון. ומה שסיים דמ"מ למעשה צ"ע הוא מפני הספק דכיון שהוכנס הכלי לתוך הכלי ראשון שעל האש נעשה הוא עצמו כלי ראשון. אבל כששפך לתוך כלי שני ודאי דאינו מבשל.

דברי האחרונים

להלן נביא בע"ה מרברי האחרונים שדנו בנידון ומבואר בדבריהם שכלי שני אינו מבשל אפי' כשהוא רותח ממש, מהם שדנו ישירות בדין זה, מהם שדנו בדינא דאמבטי וביארו בדבריהם דבכל כלי שני מותר לתת לתוכו צונן גם אם הוא רותח הרבה, או שמבואר בדבריהם שגם אמבטי אינו מבשל אלא שגזור כרחיצה שדומה לכלי ראשון, ומהם שדנו בדברי הרמב"ם בהלכות מעשר שכתב בלשון "חס ביותר שיכוה בו את היד", והם השוו זאת ליד סולדת שהיינו הן ודינם שוו ואין דרגת חום יותר מיד סולדת, ויש שחילקו אבל רק לגבי מעשר ולא לגבי שבת, ויש שהחמירו רק בדברים שהם ספקי קלי הבישול שבלא"ה מחמירין ביד סולדת.

הצד השווה שבכולם, דלהלכה דנקטינן דכלי שני אינו מבשל בקשיי הבישול, אין חילוק בין יד סולדת ליד נכוית ומותר לתת מים צוננים לתוך כלי שני אפילו הוא רותח מאוד.

בית יוסף: ברברי מן הבית יוסף יש ג' יסודות מוצקים דכלי שני אינו מבשל אפי' רותח ממש.

א) ביו"ד סי' ק"ה כתב בפירוש דכלי שני אינו מבשל אפי' מעלה רתיחות. (ב) בדינא דאמבטי כסי' שיי"ח כתב דגם להטור שמתבשלים ממש היינו דוקא באמבטי שהיא גדולה ומשמרת חומה והוי ככלי ראשון אבל כלי קטן אפי' הוחם לרחיצה אינו מבשל כיון שאינו משמר חומו זמן רב, ג) בדברי הרמב"ם פ"ג דמעשר שכתב דבחס ביותר שיכוה בו את היד מבשל, כתב בכ"מ דהרמב"ם ס"ל דכלי שני מבשל כמו כלי ראשון ביד סולדת בו ואין להבריל בין יד סולדת ליד נכוית דשניהם אחד, ולמאי דקיי"ל דכלי שני אינו מבשל ה"ה ברותח מאוד אינו מבשל.

רדב"ז: בפירושו על הרמב"ם מעשר פ"ג הטי"ו, כתב דהרמב"ם שכתב רבחס ביותר שיכוה בו את היד מבשל, היינו יד סולדת ואין לחלק בין חס יותר לחס פחות, ולגבי מעשר פסק הרמב"ם דכלי שני מבשל ביד סולדת, אבל לגבי שבת אינו מבשל אפי' רותח מאוד. (וכ"כ בילקוט "יד החזקה" הובא לעיל).

מהר"י קורקוס: על הרמב"ם שם, ביאר ג"כ דאין הכול בין יכוה את היד ליד סולדת והרמב"ם ס"ל דכלי שני מבשל כמו כלי ראשון ביד סולדת. אך להלכה דכלי שני אינו מבשל ה"ה ברותח ממש.

טורי זהב: באו"ח סי' שיי"ח סקי"ז, כתב דמים שהוחמו הרבה לרחיצה, אם נשפכו לאמבטי אסור לתת לתוכה צונן ואם נשפכו לספל מותר, וכ"ש בכוס, דרק באמבטי אסור.

פרי חדש: ביו"ד סי' ס"ח סקי"ח כתב דפסקינן כרבי יונה דירושלמי דכל שאינו מתבשל על האש אינו אלא הרחקה ובכלי שני לא גזור, והיינו גם כשמעלה רתיחות כיון שאינו על האש, גם הביא מדברי הגמ' חולין ק"ד דמשמע דלא שייך לגזור כלל בכלי שני שמא יעלה, דסוף סוף כלי שני הוא ובשום אופן אינו מבשל. (וכתב יד סולדת משום שאינו מבריל כלל בין סולדת לנכוית דגם כשרותח נקרא יד סולדת כנ"ל).

מהר"ם קאזיס: במסכת שבת (דף מ') ביאר בארוכה דברי הב"י דכלי שני אפי' אם המים מעלים רתיחות אינו מבשל, משום דבעינן שיהוי זמן עד שיתבשל דאף שמתחמם מיד אינו בישול, ובכלי שני שהרפנות מקררות עד שיתבשלו הצוננים יתקררו המים.

פרי מגדים: הנה בספרו "ראש יוסף" בשבת (דף מ"ב) כתב דמסתמא כל שמעלה רחוחות ומיד מערין לכלי שני מבשל והמורה (באו"ה) צריך לזוהר בזה כי כפי הנראה אין להקל בכלי שני שרותח הרבה, אולם בספרו להלכה פרי מגדים חזר בו, וכתב דביו"ד סתמו כל הפוסקים דכלי שני אינו מבשל ולא חלקו בין הוחם רב או מעט וכן הוא הלכה רווחת. (לאפוקי ממש"כ שהמורה צריך לזוהר), אלא באמבטי הוא משום מראית עין דנראה ככלי ראשון עכת"ד, וגזירה זו נזכרה רק באמבטי שהיתה מעלה הבל גדול ונראה ככלי ראשון וגם היו רוכן לחמם אמבטי בכלי ראשון, ולכן בכל כלי שני שאמרו שאינו מבשל לא הזוהר דהיינו דוקא שלא עירו מיד להכלי שני, וגם בפמ"ג על יו"ד סי' ס"ח משמע שאין שום חילוק בדרגת החום כנתבאר לעיל בארוכה.

ברכי יוסף: ביו"ד סי' ק"ה אות ה', הקשה דהרמב"ם בהלכות מעשר כתב דאם היה חם ביותר כדי שיכוה היד דמבשל, והוא עצמו פסק בהלכות שבת דאע"פ שהוא רותח אינו מבשל, וגם התוס' בשבת דף מ' כתבו כן בהדיא (דכלי שני ביד סולדת אינו מבשל, ונכוית היינו סולדת) וחילק הברכ"י בין שמן דמבשל בכלי שני שיד סולדת בו לשאר דברים עיי"ש. ומבאר בדבריו דמים ותבלין וכדומה שאינם קלי הבישול מותר לתת לכלי שני רותח ממש. והשוה בפירוש בין נכוית לסולדת.

חסי דוד: על התוספתא מעשרות פ"א ביאר בארוכה דברי הירושלמי, דנכוית היינו סולדת והכל דין אחד דכלי שני אינו מבשל לגבי שבת אף ברותח ממש. והרמב"ם שכתב בהלכות מעשר דמבשל היינו משום דהרמב"ם ס"ל דכלי שני מבשל ביד סולדת כמו כלי ראשון דלא כשאר הפוסקים. ולהלכה דקיי"ל דכלי שני אינו מבשל ה"ה ברותח ממש מותר לתת לתוכו צונן. כנפי יונה: (להגאון בעל מעיל צדקה) ביו"ד סי' ק"ה כתב, אסרו ליתן צוננים לתוך אמבטי שהוא כלי גדול אף שהוא כלי שני והתירו בשאר כל מיני כלי שני, וכי' (הובאו לעיל כל דבריו).

מחצית השקל: על המג"א סי' שיי"ח סק"ה, ביאר דהא דכתב מג"א באמבטי דמתבשלין הצוננים אין הכוונה מתבשלין ממש שהרי כלי שני הוא ואינו מבשל בשום אופן, אלא איסור אמבטי הוא משום מראית עין שנראה כמו כלי ראשון.

לבושי שרד: בסי' שיי"ח סי"א, כתב דבאמבטי אכן מתבשלים הצוננים ממש, והטעם הוא משום שהמים הרתוחים מרובים ולרבותן מבשלים את הצוננים, אבל בכוס מותר אפי' רותח.

שואל ומשיב: מהדו"ה סי' י"א, ביאר בארוכה דברי הרמב"ם דלגבי שבת כלי שני אינו מבשל בשום אופן אפי' רותח מאוד, ולגבי מעשר שאני דתלוי בגמר מלאכה, (ע"ש שביאר ענין כלי שני שאינו תולדות האור, וע' אור שמח פ"ט מהלכות שבת).

מהרש"ם: בדעת תורה או"ח סי' שיי"ח ס"ה, תמה שלא הביאו הפוסקים מדברי הרמב"ם פ"ג דמעשר ומקורו מהירושלמי פ"א דמעשרות ומראה הפנים שם. ובמראה הפנים שם מבואר דהרמב"ם במעשר פסק כרבי יוסי דכלי שני מבשל ביד סולדת כמו כלי ראשון. ולא חילק בין יכוה את היד ליד סולדת, דהיינו הך, וכ"כ בדעת תורה יו"ד סי' ס"ה י"א, וז"ל: מפורש ברמב"ם פ"ג דמעשרות ה"ט דגם כלי שני שהיד סולדת בו מבשל ע"כ. (והרדב"ז על הרמב"ם לא נדפס עדיין בומנו שיישב דברי הרמב"ם שדוקא לגבי מעשר כתב כן ולא לגבי שבת). הרי השוה בפירוש נכוית לסולדת, ולמאי דקיי"ל דכלי שני אינו מבשל ביד סולדת גם ברותח ממש אינו מבשל.

משנה ברורה: הביא דברי החיי אדם דק לגבי פת וספיקי קלי הבישול, בסי' שיי"ח על הא דכתב הרמ"א בסי' ונהגו לזוהר לכתחילה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני כל זמן שהיד

סולדת בו, הוסיף המ"ב בסקמ"ח עיין בח"א שכתב דהיכא שהיד נכזית בו לכו"ע מבשל אפי' בכלי שני, והיינו דכשחם ביותר צריך לזוהר יותר שלא ליתן בו פת, גם בסי' שיי"ט בביאור הלכה על סעיף ד' כתב לגבי רוטב של תבשיל שיש בו כמה דברים שיש מחמירין אפי' בכלי שני ביד סולדת ובפרט אם היד נכזית בו רודאי יש לזוהר בזה מאוד וכמו שכתבנו לעיל בסי' שיי"ח ס"ה. (גם כאן ביאר שאכן זה היה כוונתו במ"ב סי' שיי"ח הנ"ל).

אבל לגבי דברים שאינם קלי הבישול לא הזכירו, וגם משמע בדבריו שמתור בכלי שני רותח, דבסי' שיי"ח סקפ"ז ביאר מהו כלי שני שהוא כשעירו מן כלי ראשון שהרתחו החמין בתוכו, אבל אם שואב בכלי ריקן מתוך כלי ראשון הוי מחלוקת ובפרט אם משהה הכלי ריקן בתוכו עד שמעלה רתיחה רודאי מקרי כלי ראשון.

הרי דמיירי במים שמעלים רתיחה וחילק בין שואב מתוך הכלי ראשון לעירה לתוך כלי שני דבזה אין דינו ככלי ראשון ולא כתב דכ"ז שהוא רותח הוי ככלי ראשון, וגם בסקל"ט יעץ לשפוך מים רותחים לכוס ועליו לשפוך את הסענס ולא כתב להמתין קצת עד שיצטנן מעט, וכן בסקמ"ה בטשלאיניט דודאי רותח מאוד ולא הזהיר אלא על פת דרכיך.

דרכי תשובה: יוד"ס ק"ה סקנ"ד, ז"ל: חום של כלי שני אינו מבשל, עי' ב"י דאף שמעלה רתיחה בהכלי שני אינו מבשל.

יד יהודה: בסי' ק"ה ס"ב, האריך לבאר דיד נכזית הוי יותר חם מיד סולדת, וביאר עפי"ז דברי הרמב"ם בהלכות מעשר, וסיים דכל זה הוא רק לגבי מעשר, אבל לגבי בישול בשבת אדרבה כתב הרמב"ם דאם יצק התבשיל לקערה אעפ"י שהוא רותח בקערה מותר לו ליתן שכלי שני אינו מבשל והיינו אפי' כשהוא רותח ביותר.

ישועות מלכו: על הרמב"ם פ"ג דמעשר, ביאר דברי הרמב"ם ככל האחרונים דאין חילוק בין יכוה את היד ליד סולדת ושניהם אחת, והרמב"ם ס"ל דכלי שני מבשל כמו כלי ראשון ביד סולדת בו, ואין זה דעת כל הפוסקים וזלחו דס"ל דכלי שני אינו מבשל כלל, וכ"כ בהגהותיו על הרמב"ם. ולמאי דקיי"ל דכלי שני אינו מבשל גם ברותח ממש מותר.

אמרי בינה: בדיני כשר כחלב ותערובות סי' ג', ז"ל: וראיתי בחכמת אדם (כלל נ"ט אות ו') דכתב דכלי שני אם הוא חם כ"כ שהיד נכזית במים אפי' כלי שני מבשל, וראיתו מדברי רמב"ם פ"ג דמעשר וכו', אולם ממה דסתם הרמב"ם פ' כ"ב משבת דאם יצק התבשיל וכו' כנראה דעתו דלעולם אינו מבשל, והך דמעשר כבר כתב שם הרדב"ז דמעשר שאני.

נחמת אליעזר: ביאור על השערי צדק, בבית אדם שם, כתב דאין הוכחה מהרמב"ם דמעשר, שכבר כתב הרדב"ז דמעשר שאני ולכן לא הביאו כל הפוסקים דברי הרמב"ם לגבי שבת, דלגבי שבת אינו מבשל.

חזון איש: במעשרות סי' ד' אות י"ח, ביאר דברי הירושלמי דיש שני דרגות בחום (עיי"ש שהגיה בדברי הירושלמי) וסיים דש"ס דילן פליג וס"ל דאין חילוק ובכל כלי שני אפי' רותח ביותר מותר לתת צונן, והרמב"ם פסק לגבי מעשר כהירושלמי ולגבי שבת כהש"ס דמותר בכל כלי שני אפי' רותח.

ובהלכות שבת סי' נ"ב. הביא ג"כ מחלוקת הירושלמי עם ש"ס דילן וכתב בתחילה דקשה להקל בהלכות שבת (ומש"כ ובלא"ה נוהגין וכו') צ"ע דזהו רק בפת דרכיך) וסיים: ומיהו מעיקר הדין נראה דאין איסור בכלי שני אפי' יד נכזית, כיון דלא הזכירו זה הפוסקים והר"מ והרא"ש וטו"ש"ע, (וההיא דאמבטי לא שייכי בכל כלי שני כנ"ל).

מנחת שבת: סי' פ' סקי"ז ביאר דברי החיי אדם שכוונתו להחמיר בספיקי קלי הבישול אבל לא בדברים שאינם קלי הבישול. (הובא לשונו לעיל).

תולדות שמואל: ח"ג בהשמטות (הובא בשש"כ פ"א הע' קנ"ג) כתב שהחיי אדם נחתיין רק לדברים רכים, אבל בשאר דברים כלי שני אינו מבשל אפי' ברותח מאוד.

שביתת השבת: בפתיחה למלאכת מבשל אות ט-י, העתיק דברי הבינת אדם, וכתב כי לא מצינו לו חבר בכל הפוסקים. (ומש"כ התם כי הג' מהרש"ם תמה ג"כ שלא הביאו דברי הר"מ במעשרות, כבר נתבאר כי המהרש"ם דיבר על יד סולדת והשוה בפירוש בין יד נכזית לסולדת כנתבאר לעיל) והרמב"ם כתב כביאור שמותר ליתן תכלין לכלי שני אע"פ שהוא רותח ולא חילק בין היד נכזית או לא, ובאות קי"ח ביאר בארוכה דכלי שני אינו מבשל אפי' מעלה רתיחות, וההיא דאמבטי הוא רק במים מרובים שמשמרין החום, ודברי הרמב"ם במעשר הוא רק לגבי מעשר.

שו"ת בת עין: (להג"מ ר' אברהם דוד ריינין זצ"ל, פולטבה תרע"ג, מובא בספר נשמת השבת) בסי' י' הביא דברי החיי אדם ודחה אותם, ומסיים: ודברי החיי אדם לא שרירין ולא קיימין.

אבן האזל: על הרמב"ם הלכות שבת פכ"ב. הקשה דבהלכות מעשר כתב הרמב"ם דכלי שני מבשל (ויד נכזה היינו יד סולדת ואין להכדיל ביניהם) ובהלכות שבת כתב הרמב"ם דכלי שני אינו מבשל אפי' הוא רותח, ומחלק בין שמן לשאר דברים (והוא כדברי הברכ"י שהובאו לעיל, אולם להלכה נקטו הפוסקים דשמן אינו מקלי הבישול, ודברי הרמב"ם יתיישבו כדברי הרדב"ז ושאר אחרונים דמעשר שאני).

ישועות חיים: להג"מ בעל "מסגרת השולחן", ביו"ד סי' ק"ה ס"ב הביא דברי החיי אדם ודחה אותם דברמב"ם מבואר דאפי' רותח בקערה אינו מבשל, ודברי הרמב"ם במעשר אינם אלא לגבי מעשר, והזכירו בסידורו ישועות ישראל.

ערוך השולחן: באו"ח סי' שיי"ח דינא דאמבטי הוא רק באמבטי לרחיצה, וכתב דאצלינו לא שייך כלל האי דינא דאין אצלינו חמין לרחיצה, ובערוה"ש העתיד בהלכות מעשר ביאר דברי הרמב"ם דלגבי מעשר פסק דכלי שני מבשל ולגבי שבת אינו מבשל והיינו אפי' בחם ביותר.

★ ★ ★

הרב יצחק בריוול

בענין אופן כתיבת שטרות, מסמכים וכדומה

בשורש חו"מ הלי' הלוואה (סי' מ"ד מ"ה) מבואר כמה הלכות באופן כתיבת שטרות ומקום החתימה, ויש מאלו אשר השטר נפסל כשלא נעשה כהלכתו, וענין זה נוגע טובא בזמנינו בחתימת שט"ח או חוזה רכישה וכדו' ע"כ נבאר בכמה הלכות המצויים בענין זה.

ובאמת לכאורה תמוה דברי הש"ך דממ"ג אם אנו פוסלין השיטה האחרונה ע"כ דחיישינן שמא הרחיקו העדים שי"א והמלוה הכניס שם שיטה זו א"כ ע"כ כל השטר פסול כדיון שטר שחתמוהו רחוק שי"א מהכתב וכנ"ל משום שיכול לזייפו ואיך אפשר לחלק לפסול רק השי"א ולהכשיר כל השטר דזה תלוי בזה. והיה אפשר לתרץ דאף דשטר שחתמיתו רחוק שי"א מהכתב פסול אמנם אם מילאהו בתיבות אשר לא ישנה את השטר נכשר כדיון שטר שהרחיקו ב' שיטין ואח"כ מילאהו קרובים דנכשר וכדלהלן וא"כ בנ"ד הנכתב שיטה האחרונה בלי שי" הרי אין למדין משיטה זו ותו נתכשר כל השטר דלמעלה.

אלא דעדיין אינו מיושב דהרי דעת הש"ך (בסמ"ה סק"ו) דדא דמילאהו בקרובים כשר דוקא כשמילאהו ביום שנכתב השטר (וזה דוקא בשטר שגובין ממשועבדים, ועי' בנתיב"מ סמ"ג סק"י דצריך עדים ע"ז שנתמלא ביומו), וגם המחבר הביא ב' דעות (בסמ"ה ס"ד) אי צריך דעת הלוה למלאות ע"ש א"כ א"א להכשיר כ"ז שאין ידוע שנתמלא מדעת הלוה, וע"ע להלן דאפשר לדון אי מועיל מילוי ע"י תיבות בעלמא שלא בעדים קרובים (אלא דהש"ך בעצמו לא ס"ל כן כדלהלן בע"ה).

והנה השטרות והמסמכים הנהוגות הם כדרך כלל מחתימת יד המתחייב או המקנה בלי עדים ובכה"ג איכא כמה פוסקים דס"ל דאף שאפשר לזייפו כשר דהרי האמינו. והוא מחלוקת הסמ"ע והט"ז (בסמ"ח), ועי' קצוה"ח (מ"ב סק"א) שהסכים עם הסמ"ע דכשר, ועי' גם בשו"ת נובי"ת (חו"מ סכ"ה) שרחה דברי הט"ז, אלא דס"ל דבשטר של

(א) בסי' מ"ד ס"ט איתא וז"ל, האינדא נהגו לכתוב קיום מחקי' ותליות אחר וקנינא, לפי שהורגלו עתה לכתוב בכל השטרות שריר וקיים דא"א לזייף ולמדין משיטה אחרונה וכי' משה שטר שאין בו שריר וקיים פסול ואין לעדים לחתום אא"כ כתוב שריר וקיים וכי' ע"כ.

וצריך ישוב על מה שנהגין העולם בהרבה מיני שטרות שאין כותבין בסוף שריר וקיים אחרי שנפסק בשורש שהוא פסול.

ודעת הש"ך שם (סק"א) דאינו נפסל רק השיטה האחרונה דבש"א אפשר לומר שזייף בעל השטר וכתב בה מאי דבעי, אחרי שהרחיקו החתימה מהשטר שיטה אחת כדרך החותמין, אבל מה שכתוב לפני שיטה אחרונה בודאי כשר דהא לא הרחיקו מהחתימה שני שיטין שהרי אסור להרחיק ב' שיטין וגם א"ז דרך החותמין.

וזה דוקא כשהחתימה סמוכה ממש להשטר בלי הפסק שיטה ויקנית אבל כשיש הרחק שיטה אחת אף להש"ך כל השטר פסול דהוי שטר שיכולים לזייפו ע"י מילוי שיטה האחרונה ולכתוב בסוף השיטה שריר וקיים דבכה"ג ילמדו משיטה אחרונה וכל שטר שיכולים לזייף פסול כמו בהרחיק ב' שיטין.

ואף במקום שהחתימה סמוכה ממש להשטר דדעת הש"ך להכשיר כל השטר חוץ מש"א חולק עליו התומים שם (בסק"א) מטעם דיכול לבוא לידי זיוף ע"י שהסופר לא יכתוב שי"ו ויסמוך שהעדים יחתמו סמוך להשטר והעדים א"י לצמצם וירחיקו שי"א ע"ש.

לזייפו לכת"י של חתימה חלקה דלהסמ"ע
(כשר ע"ש).

ועיי בדברי משפט (סמ"ח סק"א) שהוכיח מהסמ"ע שם דאף בכת"י פסול כשאפשר לזייפו ע"ש וא"כ הרי הסמ"ע בס"ק זה כתב דמהני חתימה חלקה והיכי מועיל בדבר שאפשר לזייפו וע"כ משום דזה ל"מ יכול לזייפו וכסברא הנוכרת, וע"ש בדברי משפט שמסיק כן וכ' דל"מ מאמינו כיון דלאו שם שטר עליי, וע"ש שהביא ראיות לזה. ואם כי שיש לדחות הראיות דודאי כשכותב הכת"י על דבר שיכול להזייף כחרס וכדומה הרי ליכא כאן חשש קילקול שהכל יודעים שאפשר להזייף וגם אחרי שזייף בו יזכר שאפשר לזייפו וא"כ ודאי ל"ש מאמינו דאדרכה לא האמינו שמטר לו דבר שהכל יודעים דא"א להוציא מהכתב מאומה אחרי שיכולים לכתוב בו מה שירצה משא"כ כשמטר לו דבר שאחרי שזייפנו יכול לעשות כשאר שטר כשר וא"כ יש חשש קילקול וגם שייך שפיר האמינו שהרי בידו לעשותו כשאר שטרות הכשרים ואמנם שטר כזה שפסלו חז"ל לאו מהאי טעמא שפסלו שטר הנכתב ע"ג החרס דהתם לאו הוכחה כלום אבל כאן פסולו משום כל שיכולים לזייף בו פסלוהו ממנו תורת שטר שבו או מטעם גזירה או מטעם דכיון שאין בו דיני השטר לאו שטר הוא וכמו עדים שלא חתמו במקום הנכון (ועיי בחילוק זה בתומים סמ"ה סק"ח, וראינו בעוד אחרונים שהשוו ב' ענינים אלו ולכאורה החילוק מבואר). אולם בגוף ההוכחה שהוכח הד"מ מהסמ"ע שפיר מוכח דאף כת"י כשאפשר לזייפו פסול.

ויש להוכיח כן ממה שנפסק ברמ"א (סמ"ב ס"ד) דשטר דאפשר לזייף במקום הסכום המעות השטר פסול אף שבדודאי לא זייף ע"ש. ולכאורה הרי בזאת אף שזייפנו לא יפסיד רק הלוה שהרי אינו יכול לזייף בכתובת שם הלוה רק בסכום המעות וא"כ אף שנאמר דאיירי בשטר בעדים מ"מ כל שאין הפסד רק להלוה א"כ הרי האמינו,

כת"י הלוה שיכול לזייפו נאמן הלוה לומר ממני נפל ומצאו המלוה דמסתמא אין אדם מניח שטר כזה ביד המלוה והוא ע"פ דברי הלבוש שם (בסמ"ח) ע"ש והביאו הפ"ת (סמ"ט סק"ו) [ועיי להלן באות ג' בדברי ה"ט"ו].

וגם אם ננקוט דשטר שאפשר לזייף כשר בכת"י מ"מ כשהשטר סמוך ממש להחתימה בלי שום מרחק ולא נכתב בסוף ש"ו פסול השיטה האחרונה דמצי לטעון שזייפו המלוה את הש"א וכמו בשטר בעדים שהרי אין פסולו משום שיכול לזייף אלא דחיישינן דזה השיטה מזוייפת וא"א להוכיח ממנה כלום, ואלת"ה א"כ תו אין כתיבת הש"ו בכת"י מעלה וא"כ הדרה לדינא קמיינת דאין למדין מש"א אף בכת"י כנפסק בשו"ע (מ"ד ס"ב), אלא דרוב השטרות אינם סמוכים ממש להחתימה ואף הסמוכים אין כש"א הוספה ללמוד הימנה.

אמנם בעצם הדבר שנקט הקצוה"ח הג"ל בדעת הסמ"ע דכל שטר של כת"י כשר אף ביכול לזייף איכא לרון כזה טובא, דבסמ"ע ל"כ רק דהנחתן לחבירו חתימה חלקה דהיינו שטר ריק ונחתם חתימתו ויכול המלוה לכתוב בהשטר כרצונו אזי השטר כשר לכל מה שימלאנו שהרי האמינו ע"ז ומינה דן הקצוה"ח דה"ה לכל כת"י שאפשר לזייפו, אבל לכאורה יש לחלק דהסמ"ע לא איירי רק כשנותן הלוה להמלוה לעשות השטר על שמו כרצונו ויהא שטר ככל השטרות (ואף כשיכתוב בו המלוה מה שאינו אמת לאו שטר מזוייף הוא אלא שטר שקר) משא"כ באופן שלא נתן הלוה להמלוה לעשות השטר אלא הלוה עשה השטר וסמך על המלוה שלא יזייפנו בזה שייך שפיר לומר דמכיון דרצון הלוה היתה שכך יהא השטר ובאמת שטר כזאת שאפשר לזייפו לאו שם שטר עליו א"כ לא יוכשר במה שהלוה מאמין להמלוה שלא יזייף בה (אלא שמהנב"י הג"ל משמע דלא מחלק בכך מדמדמה עובדא רידיה דהוה ככת"י שאפשר

פלוגי, ועש"ך סי' מ"ד סקכ"ב. (ובאמת בהזמן א"א לוייף שם שהרי לא נכתב הזמן עד שם ודרכו ליכתב שם ואם יוסיף או ימחוק בודאי יזכר הזיוף ויופסל).

ולפי"ז צריך עכ"פ לכתוב בסוף כל שטר חיבות באתי על החתום או כיוצ"ב, וע"ע להלן דבשטר ראייה של כת"י שם עוד מקום להכשיר השטר כדלהלן בע"ה. בסוף אות ג'.

(ב) עוד מציינו בהלכות חתימת שטרות אשר הרבה אינם חותמין כן והוא שלא לחתום בסוף השיטה כשהשיטה היא חלקה אלא בראש השיטה דהיינו מצד ימין, והוא מחשש שיוכל לזייפו ע"י שימלא המלוה בשיטה זו שטר שלם והו"ל שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת דכשר.

ובאמת כי לא פסלינן לשטרא שנחתמו עדיו בצד שמאל רק כשחתמו שניהם זה אחר זה באותו שיטה אבל כשחתמו זה תחת זה דליכא למיחש שזייפי שטר בבי' עדים שהרי אינם חותמים בשיטה אחת כשר ואף שיכול לזייף ב' שטרות של כל שטר בע"א ופסקינן דב' שטרות מע"א מצטרפין מ"מ ככה"ג ניכר הזיוף כשהיו ב' השטרות של הע"א כל אחד הבא הוא ועדו בשיטה אחת (כ"כ הש"ך סמ"ה סק"יז) ואף שיכול לזייף על העד עצמו ולהיות שטר של כת"י הלוה הבא הוא וחתימתו בשיטה אחת דכשר מ"מ לא פסלינן שטרא בהכי דאיהו דאפסיד אנפשיה, וכמבואר כ"ז בפוסקים (בסמ"ה סע"י ובר"ם מ"ד, ע"ש).

נמצינו למדין דאין השטר נפסל כשחתמו בסוף השיטה רק כשחותמין בו ב' עדים זה אחר זה. וא"כ גם ברוב השטרות והמסמכים שלנו אשר הם מחתימת יד המתחייב ולא שטר בעדים א"כ כשר אף כשחתם בסוף השיטה. דלא פסלוהו רק כשיש חשש שיעשה שטר על אחרים ולא על החותם עצמו דאיהו דאפסיד אנפשיה.

ואף שכתבנו למעלה דיש לדון בכל שטר של כת"י הלוה שאפשר לזייפו דפסול מ"מ זה רק כשכשטר עצמו אפשר לזייף דבזה

(ודוחק לומר דאיירי שהעדים מסרו השטר להמלוה מבלי שיעיין בזה הלוה, וכן דוחק לומר שהוא משום פסידא דלקוחות דהו"ל לפרושי שהוא רק בשטר שיש בו אחריות נכסים) דבשלמא כשאפשר לזייף בשם הלוה כההיא דהרחיק ב' שיטין מחתימת העדים וכדו' ודאי פסול דל"ש מאמינו משא"כ כשא"א לזייף רק בסכום המעות למה נפסל, ויש לדחות דברברים כאלו אפשר לומר דלא נתן הלוה לבו לדבר זה שאפשר לזייפו ולא האמינו, אלא דא"כ אולי גם כנ"ד שייך לומר כן, (וע"ע בט"ז סמ"ב סי"א דוק).

ואל תשיבני מהא דכתבו הראשונים בג"פ והובא בשו"ע (סמ"ה סי"א) דשטר שחתמו עדיו זה תחת זה אף שחתמו בסוף השורה כשר דא"א לזייף לעשות שטר הוא ועדיו בשיטה אחת שהרי אינם חותמים בשורה אחת רק זה תחת זה ואף שיכול לעשות על העד עצמו שטר של כתב ידו שיהא הוא וחתימתו בשיטה אחת ויוכל להוציא עליו שטר שקר מ"מ איהו דאפסיד אנפשיה והשטר אינו נפסל בכך ע"כ ע"ש. א"כ הרי חזינן דלא פסלינן שטר ממה שאפשר להוציא על שמו של החותם כת"י לחייבו בזיוף, אולם ל"ד כלל דהתם יעוררו של השטר א"א לזייף אלא שיוכל לעשות שטר אחר על שמו של החותם, בזה לא פסלינן לשטר שגוף השטר א"א לזייפו, משא"כ כנ"ד שיעורו של השטר הוא כת"י הלוה להמלוה א"כ כל שיכול לזייף בזאת השטר גופיה לאו תורת שטר עליו. (וע"כ צ"ל כן בדעת הט"ו דס"ל דכת"י שאפשר לזייף פסול).

אכן נראה ליישב מנהגו של עולם בזה ע"פ הנהוג בר"כ לכתוב בסופו של השטר ובאתי על החתום, ותיבות אלו מורין כסיומן של דברים כמו שריר וקיים ואם יוסיף אח"כ איזה תיבות המשנה תוכן השטר שלמעלה או מוסיף עליו הרי יזכר הזיוף, וא"כ הוי כש"י, וע"י בנוסח שטר מכירת חמץ שבשו"ע הרב ה"ל פסח שאינו מסיים כתיבות ש"ו אלא ובאתי עה"ח ביום

ובערך לחם להמהריק"ש (ר"ס מ"ה) כתב בנידון זה של חתימה בסוף השיטה דעכשוו לא נהגו לזוהר בכך משום שאין דרכנו לעשות שטר ועדיו בשיטה אחת ע"כ. ואם כי לא מצאנו כעת באחרונים מי שיביא דבריו בהלכה מ"מ מכיון דמילתא דמסתברא הוא בומנינו שאין מצוי כלל שטר שמתחיל למעלה בצימצום בראש הרף בשיטה הראשונה ויהא כל השטר רק בשיטה אחת א"כ כשיבא שטר כזה לפנינו בודאי נחקור והדבר קרוב להתברר א"כ תו ליכא למיחש שזה יפסיד שטרו ויחתוך השטר לעשות שטר כזה ואפשר דמזה נשתרוב הדבר לחתום בסוף השיטה.

ג) בשו"ע סמ"ה ס"ו איתא, ידקרו העדים שלא ירחיקו מהכתב רוחב שני שיטין ואם הרחיקו ב' שיטין פסול אפי' כתוב שריר וקיים אפי' ידוע שלא הוסיף ולא זיף שום דבר ואפי' טייטוהו בדיו פסול וכו' ע"כ.

וכאשר נשים עין בהרבה שטרות ומסמכים הנכתבים נראה שאין מקפידין ע"ז, וכן משטי מכירת חמץ או חוזה רכישה או עיסקת שותפות וכדו' אשר יש רוחב שני שיטין בין השטר להחתימה. ודבר זה פוסל השטר, וכבר כתבנו לעיל באות א' דיש פוסקים דס"ל דאף בכתב ידו של המתחייב או המוכר נפסל השטר כשהוא יכול לזייף.

והנה נפסק בשו"ע שם בסעיף ו'. דהא דאמרי' שאם הרחיקו ב' שיטין פסול היינו למיגבי ביה ממשעבדי או מבני חרי אם הלוח טוען פרעתי, אבל אינו יכול לטעון להד"ם, ומקורו הוא הרבינו יונה המובא בטור כאן, ומטעם דכיון שניתן עדות זו להכשיר ע"י שימלאו ב' השיטין בעדים ואפי' קרובים כדלהלן בסעיף י"ד. נמצא דאין כאן שטר פסול לגמרי לפנינו אלא חוסר תיקון ולכן אף שאין בו תורת שטר להוכיח ממנה שלא פרע אבל סיפור המעשה שבשטר אמת ואף שיש טובים שצריך דעת הלוח מחדש להכשיר השטר ע"י מילוי כמובא בשו"ע שם והרבינו יונה עצמו סובר

לית ליה תורת שטר משא"כ בני"ד דאין הפסול משום דיכול לזייף עצם השטר (דבאמת אין למדין ממה שכתוב בחצי שיטה זו מעיקר הדין וכדלהלן. אלא שבשטר בב' עדים שחתמו זא"ז למדין משום דאמרי' דהעדים לא הניחו החצי שיטה חלק דאסור לעשות כן) אלא משום דחשו חכמים שיפסיד אחרים ע"י שיעשה הוא ועדיו בש"א ולכן פסלוהו לשטר כזאת א"כ כל שאין יוצא תקלה לאחרים ע"ז לא פסלו להשטר.

ומעיקר הדין בשטר הבא לפנינו שחתום הלוח בסוף השיטה אין למדין מכל שורה זו שחתם בה וגם משיטה שלפני זה וכמבואר ברמ"א (סמ"ד ס"ג) לענין כשהתומין העדים זה תחת זה, אלא שלרדין שצריך לכתוב שריר וקיים ובכה"ג למדין משיטה אחרונה א"כ למדין גם משיטה האחרונה ומחצי שיטה אשר הוא חתום בה כשכתוב בסופו ש"ו. (או ע"פ הנ"ל כשכתוב בומנינו, ובאתי עה"ח, וכיצ"ב) וכמבואר כ"ז בפוסקים שם וע"ש בש"ך סק"כ.

אולם אם כי שאין השטר נפסל בכך מ"מ לאו יאות הוא למיעבד הכי לחתום בסוף השיטה אחרי שיכול לעשות הוא וחתמתו בשיטה אחת, וצריך טעם למה אין נזהרין בזה.

ועי' בחי' הריטב"א (ב"ב קסג ע"ב) שכתב דלא אמרו שלא יחתמו עדים באמצע שיטה אלא כשמניחין שיעור שיוכלו לכתוב שם שלוח מפלוגי כך דבכה"ג יכול לזייף אבל בפחות מכן לא ע"ש. ומסיים דלפי"ז כשהעדים התומין באמצע השיטה ואין מתחילת השיטה השיעור הנו' אזי אין למדין מחצי שיטה זו ע"ש, (אמנם מש"כ דאין למדין מחצי שיטה זו אינו נפק"מ לדיון דכתבינן ש"ו כנ"ל) וא"כ לפי הריטב"א הרי ברוב פעמים שחותמין בסוף השיטה אין כשיעור הוזה לכתוב שטר קטן וא"כ כיון דליכא חשש שיעשה שטר הוא וחת"י בשיטה אחת יכול לחתום כן לכתחילה.

כן מ"מ כיון שאפשר לתקנו ע"י דעת הלוה, עדיין תורת עדות על המעשה עליו.

ואין להקשות דלפי מה שנפסק בשו"ע בסעיף ט"ו דמלווי ל"מ אלא באותו יום של זמן השטר אבל אח"כ ל"מ אף מדעת הלוה (וע"ש בש"ך סק"ו שזאת לכו"ע), וא"כ איך נכשרו שטר בהרחקת ב' שיטין ביום שלאחריו, ונראה דמה דל"מ מילוי ביום שלאחריו הוא רק בשטר שיש בו אתריות ומשום דהו"ל מוקדם ואחי למיטרף מלקוחות שלא כדין אבל לענין למיגבי מינה דידיה שלא יוכל לטעון פרעתי שפיר מצי למלאות אף ביום שלאחריו וא"כ אם יכתוב בפירוש שלא לגבות משטר זו ממשועבדים או שימחוק הזמן ויהא דינו כשטר שאין בו זמן (כמבואר בשו"ע סמ"ד ס"ה) מצי למלאות אף ביום שלאחריו נמצא שאפשר לחקן השטר אף אחרי הזמן (ומה שיהא מוקדם לגבות מבני"ח לגבי בע"ח המאוחר ליכא למיחש שהיה באמת דינו כן מכיון שהלואתו היתה קודם, וזולת כשהתחייב עצמו בשטר בלא קנין והתם יצטרך למחוק הזמן כנו').

ומעתה דחוינן דשטר שהרחיקו ב' שיטין כשר לענין להר"ם א"כ ברוב השטרות שבימינו שהם כת"י המתחייב ולא שטר בעדים דבין כך אין נפק"מ אלא לענין להר"מ לדעת הרבה ראשונים וכן בשטרי קנין כחווה רכישה ועיסקת שותפות ושטרי מכירת חמץ דליש החם טענת פרעתי אלא גוף המעשה שבשטר א"כ מועיל אף בהרחקת ב' שיטין.

ובאמת שמצינו חולקין על פסק השו"ע להכשיר בהרחקת ב' שיטין לענין להר"ם, ע"י שעה"מ כאן סק"ד שהאריך לתמוה ולהוכיח דלא כהר"י ובסוף הביא מתשו' רדב"ז שכתב דמסתימת כל הפוסקים משמע דאף לענין להר"ם אינו מועיל וכן מסיק להלכה, אולם להיות כי לא הובאו וצויינו דבריהם בנו"כ בשו"ע. ומסתימת האחרונים מבואר דגרידי בתר פסק השו"ע לכאורה הכי נקטינן.

אמנם בשטר קנין מבואר באחרונים שפסול לגמרי מכיון דהשטר פסול לענין פרעתי א"כ לאו תורת שטר עליו וא"א לקנות בשטר כזה. ודבר זה כתב הנתיחה"מ (בסי' מ"ג סק"ב) לענין מוקדם. וכבר כתבו בראשונים כן לענין מוקדם כמבואר בשו"ת הרשב"א ריש ח"ג בכמה תשובות שם, וע"י בספר ישועת ישראל בסי' מ"ג סק"ט דהר"ש מקינון חולק ע"ז והוא השואל בתשובת הרשב"א שם. אבל הרשב"א והר"ן סוברים דפסול השטר לקנין. וע"י בישועת ישראל בסי' מה סק"ה שכתב להדיא בשטר שהרחיקו ב' שיטין אינו כשר לקנין דומה למש"כ הראשונים במוקדם, ודין זה כולל כל שטרי התחייבות ועיסקות כשלא נעשה קנין אחר וזולת השטר דפסול בהרחקת ב' שיטין (ומהחומים מ"ה סק"ח משמע בדעת הרמב"ם דאף שטר קנין מהני וכדלהלן).

גם בשטר ראייה איכא זימני דפסול לגמרי לפי מש"כ הגרעק"א בדו"ח כת"י בהגהותיו על השו"ע סמ"ה ס"ז דהא דהכשירו שטר בהרחקת ב' שיטין לענין להר"ם זה דוקא כשברור או ניכר מתוך השטר שלא הוסיפו כלום בהשטר דהיינו שהעדים זוכרין דכך היה כתוב בשטר כל הדברים שנמצא כתוב לפנינו אבל בלא"ה כל השטר נפסל לגמרי מחשש שמא הרחיקו העדים יותר מב' שיטין וזה כתב והוסיף בשטר בהשיטות החלקות, והיינו מכיון דחוינן שהעדים עשו שלא כדין שהרחיקו ב' שיטין תו שייך לחוש שמא הרחיקו יותר ולא מיכשר רק כשהעדים לפנינו שמכירין שלא הוסיפו כלום בהשטר וע"י ג"כ בדברי משפט כאן שמסתפק בד"ז. וא"כ בנידון שלפנינו בשטר כת"י המתחייב אם כל השטר הוא מכת"י של המתחייב א"כ הרי ניכר מהכתב שלא הוסיפו אח"כ כלום אבל בלא"ה פסול השטר לגמרי כשיטעון המתחייב שהוא מזויף.

ואף שיש לעמוד על חידוש זה דא"כ כמעט שנפל האי דינא בבירא שהרי בלי עדות שלא הוסיפו כלום בהשטר השטר נפסל לגמרי וכשיש עדים המכירים השטר

יונה. דהרי עיקר סברת הרבינו יונה להכשיר לענין להד"ם משום דאפשר לתקנו ע"י מילוי קרובים וא"כ לכאורה זה שייך רק בשטר בעדים דאפשר להרבות עדים אבל שטר כתי"ל לש"ל ההחתים שם אנשים אחרים, ולמלאות בסיוטא הרי פסקינן דא"א בשטר כנפסק בסמ"ה ס"ו ואף דהש"ך שם ובסמ"ו סקפ"ח הכשיר במילוי שריטות כשניכר שלא היה כתוב שם כלום מ"מ הרי האחרונים לא נקטו כהש"ך כזה אלא כהראשונים שכתבו דאפי' ניכר שלא היה כתוב שם כלום פסול ע"י נתיה"מ בחידושים סמ"ה סקי"ב ובתומים שם, וא"כ בודאי דא"א להוציא מהמוחזק בשטר כזה.

אלא דלכאורה הרי אפשר לתקנו ע"י מילוי של חזרת ענין השטר בבי השיטין ובכך לא יוכלו לזייפו ובאמת הייתי נבוך כזה אי מועיל חזרת דברים לתקן המילוי והטעם שהרי בשריטות דל"מ אף שודאי לא היה כתוב שם כלום כמ"ש הראשונים וע"י כתי' הריטב"א בג"פ קטג. שביאר הענין משום רכל שאין העדים חתומין סמוכים לכתבם לא שם שטר עליו שאין נקראים הגדתם עם חתימתם ע"ש וא"כ סברא זו לכאורה שייך ג"כ בחזרת דברים שאם העדים עצמם לא יחזרו הדברים (ובזה הוי כעשיית שטר חדש) אלא המלוה או אחר נמצא שאין דיבוק חתימת העדים עם הגדתם האמיתית שהוא למעלה מהחזרת דברים וחזרת דברים של אחר מפסיקן כמו שריטות, ורק במילוי עוד עדים ליכא הפסק דכל העדים מצטרפין להגדה שלמעלה, ובכך יתיישב מה שלא מצינו בראשונים בש"ס ובפוסקים הקדמונים עצה זו של חזרת דברים וטרחו בעצה של מילוי קרובים ולמה להו כולי האי להחתים קרובים למילוי ויהא שטר בעדים פסולים והרי שפיר מצי בקל למלאות בחזרת דברים, וע"כ דל"מ מטעם הנו' דהוה כסיוטא. ואף דבש"ך סמ"ה סקי"ד כתב להדיא דמהני חזרת דברים מצינו למימר דהש"ך לשיטתו דמהני שריטות בעלמא כנ"ל וע"כ לא ס"ל

והענין הכתוב בו ל"צ כלל להשטר לענין להד"ם מכיון שהעדים מעידים ע"ז ולא נצרכה אלא כשיש עדים המכירין צורת השטר שלא הוסיפו בה ואינם יודעין ענין השטר או שראו חתימת העדים על השטר ולא ראו את ציווי הלוה (דבכה"ג לא מצי להעיד עתה מה ששמעו מעידי השטר דהו"ל עד מפי עד).

ונראה דהתומים ג"כ ס"ל כהגרעק"א והוא עפמ"ש"כ בסק"ח בדעת הרמב"ם דמכשיר גט בהרחקת ב' שיטין כשנמסר בע"מ משום דס"ל כהרבינו יונה דלא מיפסל לענין להד"ם ובשטר קנין וגט דאינו נפק"מ אלא לענין להד"ם מהני (ודלא כהראשונים ואחרונים הג"ל) ומ"מ לולא הע"מ היה פסול משום דדילמא היה יותר רווח וכמבואר בדבריו באורים שם סקי"ד ע"ש והיינו כסברת הגרעק"א, ובנידון שלו הוא נפק"מ גדולה לענין שטר קנין אי חל.

והנה ברמב"ן בסוגיא דג"פ בהרחקת ב' שיטין דפסול כתב ג"כ כסברא זו בטעם פסלות השטר ומטעם דשמא הרחיקו יותר אבל זאת כתב בתחילת הסוגיא בפסול שטר שהרחיקו ב' שיטין, ואולי ל"כ הרמב"ן סברא זו רק בטרם שאמרו בגמ' דמילאו קרובים כשר דקודם הלכה זו הרי השטר פסול לגמרי וא"א להכשירו אח"כ וא"כ העדים שחתמו כן גריעי טפי חזקתייהו ושפיר חיישינן שמא הרחיקו יותר משא"כ למאי דמסקינן דאפשר לתקנו אח"כ ולהכשירו א"כ לא גריעי טובא חזקתייהו ול"ח שמא הרחיקו יותר ופסולו רק מטעם שיכול לזייפו ולכן כשר לענין להד"ם מכיון שניתן להכשירו וכמ"ש הרבינו יונה, עכ"פ איך שיהא מכיון שמצינו בגדולי האחרונים דלא מיכשר בהרחקת ב' שיטין לענין להד"ם כשאפשר שהרחיקו יותר אי"כ א"א לנו להכשיר השטר ובפרט כשהוא להוציא מהמוחזק.

גם בשטר ראייה כשידוע שלא הרחיקו יותר מבי שיטין יש לעורר אי מצי למיטען להד"ם בשטר של כתי' המתחייב אף לרבינו

ועי' בלשון הט"ז (בסמ"ח) גבי הא דפסל לחתימה חלקה משום דהוי כתיי שאפשר לזייפו ל"מ כן שכתב שם בטעם הפסול דאף אם הלוח מאמינו מ"מ לאו כל כמיניה שמא חייב גם לאחרים ואין לו מה לשלם ומפסידים עיי' ע"ש, ואם נאמר כטעם הנ"ל שהוא רק בשטר קנין א"כ אין זו הטעם כאן, אמנם גוף דברי הט"ז בזה צ"ע דהרי אין הודאת בע"ד כלל בחב לאחריני ואם אותם האחרים ג"כ הלוח לו בכתיי א"כ אינהו דאפסיד אנפשיהו שהרי בידו עתה לכתוב שטר כתיי על סכום גדול [בזמן מוקדם] וע"ד חלוח לו שמאמינים לו באשר יעשה וא"כ הלוח שמאמין להמלוה הזה שפיד מהני וצ"ע, ועי' בשו"ת נובי"ת סכ"ה שכבר נתקשה בזה על הט"ז (וע"ש בסכ"ו שכי' בדעת הט"ז כהלבוש ע"ש, אלא שלשון הט"ז ל"מ כן וביותר מה שמדמה הט"ז לסי' מ"ה ע"ש).

עכ"פ אין שניישוב את הט"ז נהי דחזינן מהט"ז דטעם פסולו של כתיי שאפשר לזייפו אינו משום דלאו תורת שטר עליו אלא דילמא חב לאחריני מ"מ אין זו סתירה למש"כ לעיל, דל"כ הט"ז סברתו רק בחתימה חלקה דאין כאן שום הודאת בע"ד לפנינו אלא נאמנות גרידא והוא יכול לחזור בו ע"פ המבואר בסכ"ב (ואף נאמנות שבשטרות ל"מ שלא בשעת הלואה בלא קנין ע"ס ע"א ס"ב) משא"כ בכתיי שכתוב בו סיפור דברים אלא שאפשר לזייפו מ"מ סו"ס הודאת בע"ד על המעשה הנכתב בשטר איכא.

אלא שיש לעורר ע"ז דמצי לטעון הלוח כתבתי בידי להיות מוכן אצלי לכשאצטרך למסור כתיי זה וממני נפל ומצאו המלוה, ובוה תו ליכא כאן הודאת בע"ד, אלא שבמקום שיש שטר ביד המלוה לא מקבלינן טענה כזאת משום דל"מ טענה כזה במקום שטר, (והטעם דכיון דגזירת שטר פירושו שהוא ראיה למי שמחזיקו וכן היתה הסכמתם א"כ אי ניהוש לנפילה בטלה כל תורת שטר, ואפי' ע"י מיגו נחלקו הפוסקים

כטעם הריטב"א וא"כ הינ מועיל חזרת דברים משא"כ לדין וכנ"ל.

אמנם בגדולי האחרונים נקטו בפשיטות דמהני חזרת דברים עי' נתיה"מ סמ"ד סק"ד ובהגהות רעק"א על השו"ע בסמ"ה ס"ו הנדפס בדו"ח כתיי, ואכן מצאתי להדיא כדבריהם בשו"ת הרשב"א (ח"ב סנ"ו) והעתיקו הנחלת שבעה (ח"א ס"ב אות א') וא"כ הדין למש"כ דבאופן דידוע שלא הרחיק יותר כגון שכל השטר הוא מכת"י מהני בהרחקת בי' שיטין לענין להד"ם בשטר ראיה.

ובר מן דין נראה דשטר של כתיי המתחייב אף שכתבנו לעיל באות א. דישי מקום לפסולו כשאפשר לזייפו זהו רק לענין שטר קנין אבל לענין שטר ראיה לכאורה קשה להבין שמיפסל כל שידוע שלא זייפו בו, שהרי הראיה שבה להיכן אולה דבשלמא בשטר עדים וכשפוסלים השטר נמצא דאין כאן עדים דהנה מפי כתבם או לענין פרעתי ומשועבדים דצריך חלות שטר עליו וכן בשטרי קנין דבעי שם שטר ע"ז שפיר אמרינן דכל שנכתב בפסול לאו שם שטר עליו אבל בשטר ראיה של כתיי לענין להד"ם (דבין כך ל"מ אלא לענין להד"ם לדין מספיקא דדינא כמבואר בסס"ט) דל"ש חסרון מפי כתבם דלא נאמרה רק בעדים דצריך להעיד בב"מ משא"כ הודאת בע"ד דכל דאיכא הוכחה שהורה ואפי' חוץ לב"ד מהני וא"כ הרי חתימתו לפנינו דאנו ידעינן בודאי שהורה וא"כ לענין הראיה שבו למה לא יועיל ודוחק טובא דמטעם גזירה פסלו מלקבל הודאת בע"ד אף שבירור הענין לפנינו דמדחזינן דהכשירו שטר שיכולים לזייפו לענין להד"ם וכנ"ל ואם היתה כאן גזירה לכאורה אין מקום להכשירו עד שיתוקן וע"כ טעם פסולו משום דלאו תורת שטר עליו (וכמ"ש לעיל באות א') וא"כ זאת שייך רק במה שצריך לתורת שטר משא"כ בשטר ראיה של כתיי דהנה הוכחה שהורה הבע"ד שפיר מהני גם בזאת.

אחרונה ע"ש וכ"ש בנ"ד שיכול להוסיף שם דברים. אם לא כשהשטר נכתב ע"פ כללי מסמכים אשר בעשיית נקודה וכדו' זהו סימן של סוף הקטע דכשיזייף בו בהוספת דברים יוכר הזיוף. (ובזה מועיל תיקון כשריטות כדלהלן בנספח ע"ש).

ואין לומר דכיון דבהוספת דברים יוכר שהוא משונה מכתב השטר א"כ יהא פסול דו"א כמ"ש בנובי"ת (חו"מ סכ"ו ד"ה ומש"כ דאין) וז"ל ומש"כ וכו' דהא יהא ניכר כשינוי הכתב, לא אשיב על דברי שטות והבל וכו' ובגוף הדבר אני תמה ואטו שטר שנכתב בכמה מיני כתב וכמה מיני דיו הוא פסול אתמהה עכ"ל, ומלבד זאת איכא חשש שיוכל להוסיף באופן שלא ישונה מכתב השטר, ואף הנעשה במשרדי עו"ד הנהוג כיום ל"מ, דלא מועיל נאמנות עו"ד בממון יותר מע"א דעלמא.

גם צריכים להזהר בכתיבת שטר במה שנפסק בשו"ע (סמ"ב ס"ד) וז"ל, צריך ליוהר שלא יכתוב בסוף שיטה משלש ועד עשר שמא יעשה מעשר עשרים ומשלש שלשים וכו' וכן יזהר שלא יכתוב החשבון באותיות כגון ב' או ד' שלא יעשו כ"ף או רי"ש וכו' עכ"ל ע"ש.

אי מועיל טענת נפילה) וא"כ זה רק במקום שיש בו דין שטר ולא ביכול לזייפו וכנז', (והוא כדרכו של הנובי"ה הנ"ל באות א' אלא מטעמא אחריני) אמנם זה רק במקום שטוען כך אבל בלא"ה ל"מ בטענה אחרת אף שיש לו מיגו דהוה מיגו במקום הודאת בע"ד דל"מ כמבואר ברמ"א ספ"א סכ"ג ועוד פוסקים, וכל זה אינו אלא לרווחא דמילתא בנ"ד שכבר כתבנו דדעת הפוסקים דכשר לענין להר"ם בשטר ראייה בהרחקת ב' שיטין כשידוע שלא הרחיקו יותר, אלא שזה נפק"מ לענין מש"כ באות א' ע"ש.

ועכ"פ בשטרי קנין וכן בשטר ראייה שאין הוכחה שלא הרחיק החותם יותר ממה שאנו רואים עתה פסול בהרחקת ב' שיטין לגמרי וצריך להזהר בזה.

ד) והיכי שיש בתוך השטר הפסקים או קטעים הנפסקים באמצע השיטה ונשאר חלק, לכאורה דינו כשטר שהרחיקו ב' שיטין מהכתב לחתימה ודינו כנ"ל באות ג', דאף דמש"כ הסמ"ע (סמ"ה סק"ג) בחשש של הרחקת ב' שיטין דשמא יחתוך השטר שלמעלה ויעשה שטר חדש, ל"ש בנ"ד, מ"מ הרי כתב הש"ך שם (בסקי"ב) דל"צ לטעם זה דבלא"ה יכול להוסיף שם דברים מאחר שיש לו עור שיטה לפני שיטה



נספח

בענין שטרי כתובות שתיבת והכל שריר וקיים כתוב באמצע השורה

שלא היה כתוב שם דבר, ומ"מ מסיק להזהר בזה לא להניח בכתובה חלק לפני הש"ו.

ובאמת היה מקום לומר דל"ש כאן כלל חסרון דעדים אטייטא חתמי מכיון שהטייטא הוא באמצע השטר שהרי כתוב אח"כ והכל שריר וקיים דע"כ לא חתמי העדים רק אטייטא שהרי חתמו גם על חיבות והכל ש"ו ומכיון שחתמתם קאי דאי על חלק השטר מג"ל להפסיק עדותם בזה שיש באמצע טייטא, וע"כ לא אמרו עדים אטייטא חתמו ולא על השטר רק כשהטייטא הוא סמוך לחתימתם כמו בהרחקת ב' שיטין וכן בגליון מן הצד כדהיא דסמ"ה סעיף י"א ע"ש משא"כ בנ"ד וכ"מ להדיא בפ"ת אה"ע (סקכ"ה סס"ק כ"ה) בשם החיד"א ע"ש, ושטר שיש בו מחקים (שנתקיימו אח"כ בסוף השטר) יוכיח, אולם להיות כי בכתובות שלפנינו הרי חתימת העדים הם מתחת להטייטא יש מקום לומר שחתמתם קאי רק על הקו הטייטא שלמעלה מהם ולא על התיבות והכל ש"ו ולא על כל הכתובה.

והנה לפי מש"כ הריטב"א בכ"ב בג"פ (קסג.) בפשט הגמ' דעדים אטייטא חתמי, דעיקר הפסול משום שיש הפסק בין השטר לחתימת העדים ואין העדים חתומים במקומם הנכון, ולכן פסול, א"כ לפי"ז בנ"ד שהעדים חתומים במקומם אלא שיש חלל בתוך השטר וא"כ אינו פוסל שם הטייטא וכשר שפיר, אלא שמהנמוקי' ועוד ומהנו"כ בשו"ע מבואר הטעם כפשוטו דחיישינן שהעדים לא חתמו רק לאשר הטייטא ולא על עיקר השטר וא"כ יש לרדן גם בנ"ד כנו'. ואם כי לשיטת הש"ך (סמ"ה סקי"ג וסמ"ו סקפ"ח) כשר כשעשה רק שריטות או קו ישר שניכר שלא היה כתוב שם דבר וכנ"ל, מ"מ הרי בשו"ע ובראשונים

לפני כמה שנים היו הרבה משתמשים בכתובות מודפסות שהיה נדפס התיבות והכל שריר וקיים באמצע השורה שבשיטה האחרונה והיה נשאר חלק ריק משני הצדדים, ועוררו הרבנים פה באה"ק, שהרי שטר זה יכול לזייפו ופסול, שהרי אפשר להכניס בחלק שלפני שריר וקיים הוספת דברים ותנאים. וילמדו ממנו, [ואף שכתוב בכתב שונה מכל הכתובה כשר וכמבואר בשו"ת נובי"ת חו"מ סכ"ו (ד"ה ומש"כ דאין) ע"ש]. ואם כי בחלק שאחרי שריר וקיים לכאורה קשה לזייף שהרי יצטרך לכתוב עו"פ שריר וקיים באותו שורה והמקום קצר לכתוב שם הוספה עם ש"ו, ובפרט שאיכא דסברי דל"מ בכה"ג ב"פ שריר וקיים ע"י ברמ"א סי' מ"ה סעיף י"ח ובנו"כ שם, אבל בחלק לפני ש"ו הרי יכול לזייף.

והנה לתקן כתובה כזו ע"י שימלא קו ישר באותן החללים באופן שלא יוכל להוסיף שם דבר, יש לרדן בזה ע"פ מאי דקיי"ל ורבנשאר ב' שיטין חלק לפני החתימה ל"מ הטייטא דאמרי' עדים אטייטא חתמי (ולא על עצם השטר) כנפסק בסמ"ה ס"ו, ומבואר בראשונים ובפוסקים בסמ"ה ובסי' מ"ו דאף כשניכר שלא היה כתוב שם כלום במקום הטייטא ג"כ אמרי' דעדים אטייטא חתמי שמעידין שנעשה הטייטא בפניהם ואף שא"צ לעדותם. (ע"י סמ"ע מ"ה סקי"ד), והנה על הטייטא שיעשו אחרי השריר וקיים מצדד בנחתל שבעה (ס"ב אות ב') דל"א דאטייטא חתמי וא"כ מהני טייטא שם אבל על החלק שלפני שריר וקיים שהוא למעלה מחתימת העדים איכא לרדן משום ההלכה הנו'. וכבר עמד בכ"ז בעל המנחת יצחק בח"ט סקל"ט ונדחק ליישב מנהגן של הגאונים שלפנינו בכמה צדדי היתר בזה ע"ש שמסיק לצרף דעת הש"ך דמהני שריטות וטייטא כשניכר

דבריו בהלכה וכן הפ"ח שדרכו להביא פסקיו לא ציינו, לכאורה נקטינן כהשר"ע.

ודאחינא להכי א"כ יותר טוב להשאיר כתובה זו כצורתה מלעשות בה קו או טיוטא בחלל שלפני ש"ו שהרי עתה היא כשרה כנ"ל ובהוספת הטיוטא יש מקום לחשש פיסול הכתובה מטעם עדים אטיוטא חתמי, ואם כי לטעם הריטב"א הנ"ל בודאי כשעושה טיוטא ג"כ א"י לטעון להד"ם כמו בלי הטיוטא, שהרי אין כאן חשש לומר שהעדים מעידין על הטיוטא אלא הפסול משום שאין חתומים סמוך להשטר ואם מכשרינן בעדים שהרחיקו חתימתן ב' שיטין לענין להד"ם ה"נ כשטיטו שם, אמנם לטעם שאר הפוסקים דחיישינן שמעידים על הטיוטא א"כ מחשש זו לכאורה נפסל השטר ג"כ לענין להד"ם, אף שלא מצאנו גילוי ברור בפוסקים בזה מ"מ לכאורה נראה כן, וא"כ נמצא דהמוסיף טיוטא גורע לסברא זו.

ובאמת שעדיין יש לפקפק במה שכתבנו להכשיר הכתובה כמות שהיא והוא לפי מש"כ הנחל"ש (סי"ב אות ס"ה) בתקנת חז"ל שהצריכו כתובה אף דבלא"ה א"י לטעון פרעתי משום דהוה טוען אחר מעשה ב"ד משום דמ"מ היא סברה דמצי לטעון פרעתי ולכן לא סמכא דעתה ע"ש, וא"כ יש לדון בנ"ד אף דמצד הכתובה גובה כמו שאר שטרות הכשרים מ"מ אין זה משום תורת שטר שבה אלא מדין הקנין שנכתב בה, ואף דעדיף ג"ד מעדיף קנין בעלמא שכתב הרמ"א (אה"ע סס"ו ס"א) דלא לסמוך ע"ז דהתם אין הוכחת הקנין בידה וליכא סמ"ד משא"כ בנ"ד דלמדין ממה שבידה כמו משאר כתובות הכשרות, מ"מ סו"ס אין עליו תורת שטר ויש לדון בזה דאכתי מחסריה סמ"ד, ולכן בודאי עדיף למלאות החלל כחזרת דברים דהרי גם בלא"ה לא כשר הדבר להניח שטר שאפשר לזייפו א"כ צריך למלאותו כחזרת דברים ובוה בודאי יוצא מכל ספק בכשרות הכתובה.

גם באחרונים כהתומים ונתייה"מ נקטו דאף בכה"ג פסול וא"כ בודאי א"א להוציא בשטר כזאת מהמוחזק, א"כ תו הדרנא לחששא בכתובה כזאת.

אכן נראה דאם באנו להצריך תיקון בכתובה זו אפשר לתקנו בחזרת דברים והיינו שיחזור על התיבות האחרונות שלפני הכל ש"ו או חיבות כיוצ"ב ובוה יצאנו מחשש עדים אטיוטא חתמי וכמבואר בשו"ת הרשב"א (ח"ב סנ"ו) והביאו הנחל"ש (ס"ב אות א') דמהני חזרת דברים בוה וכן נקט בפשיטות בש"ך (סמ"ה סק"ד) ובהגהות רעק"א ברו"ח כת"י על שו"ע חו"מ סמ"ה ס"ז ובנתייה"מ (סמ"ד סק"ד) וכבר כתבנו בענין זה בפנים לעיל אות ג' (ובאמת מהש"ך אין ראיה לדין וכמ"ש לעיל ע"ש), ואף כי עצה של מילוי קרובים ל"ש באמצע השטר אבל חזרת דברים שייך גם באמצע השטר.

אולם לקושטא דמילתא נראה שא"צ שום תיקון בכתובה זו, שהרי בכל הכתובות נכתב קנין ובשטר שיש בו קנין כתב הגרעק"א ברו"ח כת"י בהגהות על שו"ע שם דלמאי דק"ל דכל שטר שיכול לזייף אינו פסול רק לגבות ממשעבדי או לגבי טענת פרעתי אבל לגבי טענת להד"ם לגבות מיניה ידידה כשר דהסיפור דברים של השטר שפיר מקבלינן אף משטר כזה (ולא שייך בנ"ד החשש המובא לעיל אות ג, דשמא הרחיקו יותר, דל"ש זאב בכתובות הנדפסות ומינכר לכל), וא"כ כשכתוב בשטר קנין הרי גובה ממשועבדים מצד הקנין וכדק"ל בסליט ס"א וגם א"י לטעון פרעתי (עש"ן ס"ע סק"ד), וכיון שא"י לטעון להד"ם על מה שכתוב בהכתובה שפיר גובה ממשעבדי מצד הקנין, וכן נקט בשעה"מ (סמ"ה סק"ד), אלא דהשעה"מ שם יצא לחלוק על כל האי דינא דכשר לענין להד"ם וכן הביא משו"ת הרדב"ז, אמנם מכיון דמכל הפוסקים והנו"כ בשו"ע ס"ל כנפסק בשו"ע וגם האחרונים שאחריו לא הביאו



מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לחודש ניסן וחג הפסח

(ד)

1. בפרוס חג הפסח.

א. היו באי ביתם הק' של רבוה"ק מנקין את (א) תיבות וארגוי הבית השולחנות (ב) והספרים הק' (ג) להיותם נקיים מכל פירור חמץ^א.

א. כך נהגו אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין וי"ד ויע"א, כמובא ברשימות וקני החסידים: "עד ערב פסח והי' לנו עבודה בחציה"ק לבדוק תיבות וארגונים ושולחנות וכל הספרים הקדושים". וברכת אהרן, עמי קצ,

(א) כנהוג לכבד את הבית לפני בדיקת חמץ, כמ"ש במרדכי (פסחים תקל"ו) "צריך לכבד את הבית קודם בדיקה... אלמא הכי אורחא דמילתא דלא מיבדק שפיר בלא כיבוד...". והו"ד ברמ"א (תלג). והרוקח בסי' רס"ה: "ליל י"ד צריך לכבד ביתו חדריו ועליותיו כי הכיבוד כבדיקה". וברמ"א כתב (תלג, ה) שגג היציע והמגדל שגגיהם משופעים ומפני כך אין גגיהם ראויין לשום תשמיש א"צ בדיקה אפילו הם בתוך הבית". ובשו"ע הרב (סעיף כג) כתב שתוך המגדל וכן תוך התיבות צריכים בדיקה שהוא משתמש בהם חמץ לפעמים". והביאו בכף החיים (אות מו) והוא מדברי רש"י, ומביאו ב"י שתוכו צריך בדיקה ולא גגו. וראה בערוה"ש (תלג, ג) שכתב: "וכן אצלינו תחת המטות ותחת הכסאות הגדולות וכן תחת התיבות והמגדלים כשיש הפסק בינם להקרקע צריכים בדיקה הדרבה פעמים מתגלגל שם חמץ וכן התיבות הקטנות שבתוך המגדלים ושבתוך התיבות הגדולות צריכים בדיקה דלפעמים מצניעים בהם גלוסקאות וכדומה".

(ג) אם כי אין ללמוד מכך אם גם בדקוהו לאור הנר כליל י"ד, אולם לפני הפסח בדקוהו וניקוהו מכל חשש חמץ. וראה במעשה רב סי' קעח שחייבים לבדוק לאור הנר כל תיבה ואפי' ספרים שמשתמשים בהם [לפעמים] בעת הסעודה, יש שציין לדברי מהר"י טיטצאק (בתשובותיו סו"ס ג') שכותב: "והכתב ששלח לי כ"ת לחג הפסח הייתי עסוק בביעור חמץ מבין הספרים ושמתי הכתב בספר אחר ולא מצאתיו..." (הר"ר ברוס, מוריה קפה-קפו). וראה בספר "עיונים בהלכה" (סימן לה) להרה"ג ר' שלמה זלמן שמעיה שליט"א מה שהאריך בענין בטוטר"ד.

ב. השיחו מאד לכל יכנסו פיזורי חמץ בארגונים ותיבות כמשך תקופה ארוכה לפני פסח¹, ומשבו שפורין בו פרשת בא (ו) היו נזהרין לא להניח ספר על השולחן שאוכלין בו חמץ².

ג. היו מחליקין את השלחנות (ה) שהשתמשו בהם כמשך השנה³.

ד. נהגו להגעיל את כל הכלים (ו) שהשתמשו בהם בפסח העבר⁴.

ה. כאמור לעיל פרק א סעיף יא היה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לומד את מסכת פסחים לפני הרגל, וכן היו נוהגים החסידים הראשונים להכין עצמם לקראת הפסח בלימוד ספרי הלכה וחסידות⁵.

ובכתבי הר"מ ברנשטיין, הביאו שאמר מרן אדמו"ר הרא"א: "שאם היה לו כח לא היה סומך אי"ע בעיני הפסח על שום אחד, והיה בעצמו מנקח התבות וכי אבל מכין שמרגיש שזה לא לפי בחותני ועל כן אינו רוצה ג"כ לראות אם נעשה הכל כתיקון, מכיון שידוע שסוף לא ישר בעיניו ולא יגיע לו מזה רק ענייני כ"י אין בידו לתקן הכל". ב. "בסוכות כשראה [מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א] הארגז מהספרים פתחו אמר צעריכים לסגור הדלת מהארגז כדי שלא יפלו שם פירות - עם וועט דאך זיין פסח". נברכת אהרן, עמי קצא: ובכתבי הר"מ ברנשטיין, ר"ט ג. כך מוסרים זקני החסידים שמרן אדמו"ר הזקן זיע"א העגיח על חמץ בספרים וכדו' מפרשת בא. ואמר שבפרשת בא - "עפנט זיך א פנצטערל צו פסח" - נפתח צהר לחג הפסח. ד. "ערב פסח תר"ן, רצו לעשות שולחנות חדשים ולא רצו להזליק השולחנות, וגער עליהם [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] אמאי מחדשים דבר שאינו צריך ולא ראייתם מאדמו"ר [מרן הרא"ש הגדול מסטאלין] נבג"מ, וסיפר מעשה שאחד שאל מאדמו"ר [הרא"ש הגדול מסטאלין] זצ"ל אמאי אין עושין שולחנות חדשים על פסח, והערב מה יעשה הרב מבי"ד שממליץ על ישראל, ואמר, ברבעי"ט כשרבוא השטן לקטרג איד תבוא לפניך הקול עיש ממה שמגרדין השולחנות חמץ על פסח, ויסתום אזני, ועם המזוזות והרצועות הפסולין תסתום פיך". דברי אהרן, עמי לו. ה. מזקני החסידים. ו. ראה לעיל פ"א סעיף יא, ובצינן ג', ובהערות יח - ט"ו וב"ברכת אהרן" (קנט); הביא מה שסיפר מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך

בליעה מהחמץ, יותר מעירוי והגעלה, כי כהחלקתו בכדי קליפה נתקלפה הבליעה, ואינה פולטת.

(1) היו עוד צדיקים שנהגו כך, וטעם הדבר היה לפי שנהגו לאכול באחש"פ בכלים אלו מצה שרויה, ולכן היו מגעילים אותם. אכן אצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א ומרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א היו נוהגין לייחד כלים מיוחדים לאכילת השרויה באחש"פ, ואעפ"כ היו נוהגים אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך זיע"א להגעיל את הכלים של פסח. וכשדבר מכך אמר שהוא לפי המוכא בכתבי הארז"ל שמי שנוהר ממשוה חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה, ואם ראינו שלא קיימה בנו הבטחה זו, הרי שלא נזהרנו ממשוה חמץ, וע"כ פשיטא שעלינו להגעיל את הכלים. (מוקני החסידים). וראה בהגדת מהר"ז בדיני הגעלה, ובליקוט אוהב ישראל בהליכות ומנהגים אות מד. וראה לעיל הערה ב, מדברי יסוד יוסף.

(2) כידוע שהקריאה מעוררת את הזמן, וכקריאת הפרשה של אותו מועד נתעורר סגולת המועד, וראה בספה"ק בית אהרן לפרשת אחרי: "אדמו"ר [מרן הרא"ש הגדול מסטאלין] צוקללה"ה כשהיה קורא בשבת זה פ' יוה"כ, היה לו געווען גדולים על יוה"כ כמעט עד כלות הנפש...". ובקובץ באר"י (יח, עמ' קלא) מובא מוקני החסידים משמו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, שפרשת בא מכונן ליום א' דפסח. וראה שם בהערה 29 שאמרו זה מובא ב"ספרן של צדיקים" במערכת הרה"ק הרי"מ מאזנוץ זיע"א (אות י') בשם צדיקים.

(3) בשו"ע (תנא, כ) כתב: "השלחנות והתיבות שצמציעים בהם אוכלין כל השנה רגילים לערות עליהם ורוחחין לפי שלפעמים נשפך מרק מן הקירות לתוכן". ומהר"ו סי' קצג פסק שצריך ערוי ע"י אבן מלוכנת. ואילו אצל רבה"ק היו מחליקין את השלחנות. אם כי אין ברור כאיזה שולחן הוא, אם היה השתמשו ע"י חמץ או צונן, מ"מ החלקת השולחן מסירה כל חשש של

ו. היו מזהירים רכותינו הקה"ט לאנשי שלומם לכל יאכלו (ו) מצות מכונה.¹
 ז. נהג מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א לברך כך: (ח) א כשרין פורים און א פריילאכין פסח.²
 ז. שבת הגדול.

א. ביוצר לשבת הגדול מדלגין (א) אז רוב נסים וחסל³. ואומרים לאחר כי אתה וכו' הפיוט 'אין ערוך אליך'. וי"א שאומרים עד ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע⁴.

ב. ואם חל שבת הגדול בערב פסח היה [מרן אדמו"ר הוקן זיע"א] מחלק סעודת הבוקר לשניים, (ב) והיוצרות אמר (ג) אחר אכילה⁵, וי"א שאם הוא ערב פסח אומרים יוצר אחר מגכה⁶.

מקארלין הי"ד זיע"א מהחסידיים הקודמים שלא הטריד אותם כלום, והזכיר את הרה"ח ר' נח שרה"לס מסוראוו, שר"י עני מדוכא, פעם אחת לפני חג הפסח פגש אותו הרה"ח ר' יאשע ניידיטש (שר האוצר בחצר הקודש של רבינו בסטאלין) ושאל אותו: "וי"א האלט איהר מיט דעם פסח", וכוננו היתה על צרכי החג, וענה לו ר' נח: שבמגן אברהם הוא למד בסיון זה, בשל"ה הקדוש בסיון זה, ובגבורות ה' הוא עומד בפרק זה, ולא עלה על דעתו כלל שמדברים בענין צרכי החג. ז. כתבתי רבי מאיר ברטשטיין הביא שי"אדמו"ר זצ"ל מפרנקי אמר לאשתו של שלמה גרשניוביץ עתהודו באלו השני דברים, שלא תאכל מאשין מצה, ולא תמסור בני לבתי ספר הטרבות, והוכיח מזה אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א [שליט"א] שהשני דברים שקולים כאחד. ומרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א כותב באגרת קודש לבחור שהתקרב לחבורתינו הקי שלא היה ממשפחת חסידים: "להשתדל לדבר עם החוסיים שיתנו לך להתנהג - הכונה למצות עבודת ה' בכשרות ובשמחה כראוי. וכתיב קודש, מחזרת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשנ"ה, מכתבי קודש עמי צה-ח. כתב הרה"ק ריי"מ מקאניץ זיע"א בכתביו: "מאדמו"ר הקי [מרן אדמו"ר הזקן] זצוק"ל, אמר זה לאחר הסתלקות כ"ק אביו אדמו"ר אד"ח [הרא"ש הגדול מסטאלין] זצוק"ל אדמו"ר הרה"ק זצוק"ל קרוב מודאי שזה לשונו הקדוש ממנו, דער רבי ר' ברוכיל [הרה"ק ממעזיבו] זצוק"ל פלעגט ווינטשן - גאט זאל געבן אכשרין פורים און א פריילאכין פסח, וגם אדמו"ר נודי הקדוש [אדמו"ר הצעיר] זצוק"ל בעצמו היה מברך כך אכשרין פורים און א פריילאכין פסח. וכך נהגו החסידיים הראשונים. א. דברי אהרן, עט- ובסודו בית אהרן ישראל תשד"מ. [העיר שבסודו באו"י תש"ב] נדפס בסדר היוצרות אז רוב נסים וחסל. וראה בתהלות על הסודו ב"דברי אהרן" עמ' רל"ט. ב. סודו "בית אהרן ישראל" הוצאת תש"ב ותשד"ג. ד. דברי אהרן, מתגי קארלין, עמ' רכ. ד. בסודו "בית אהרן", ובסודו בית אהרן וישראל. ה. דברי אהרן,

(א) אם כי מקור פיוטי אז רוב נסים וחסל הוא ביוצרות לשבת הגדול, לא רצו לאומרם, כנראה, מאוחו טעם שלא אמרו עבדים היינו והמוכב לקמן בסע' טו.

(ב) בשבה"ג בער"פ ישנם דעות חלוקות אם לומר היוצרות בשבה"ג או בשבת שלפני זה. ובפמ"ג (תל, א) כתב שהפיוטים אומרים בשבה"ג אף כשהל בער"פ, אולם דרשת הרב אומרים בשבת לפני זה. ובלקוטי מהרי"ח הביא בשם הגהות מהרי"ל שבריינס אומרים הפיוט של דיני החג בשבת שלפני זה.

(ג) כתב בספר חסידיים (שיר): כשהל ערב הפסח להיות בשבת אל יארכו בשכחות שמא יבא עת איטור חמץ, והביאו בכנה"ג (א"ח ת"ל):

(ז) פולמוס גדול היה ענין מצות מכונה, היו מגדולי הדור שהתירו זאת כהגאון רבי יוסף שאול נתנאהן בעל ה"שואל ומשיב", אם כי גדולי החסידות בעיקר, הם שעמדו מנגד ואסרו את המצות באכילה, וכהג"ר שלמה קלוגר שגם הוא עמד בין האוסרים, וכבר דשו בו רבים, ואכ"מ להרחיב בנדון.

(ח) אולי אפ"ל בכונתם ה' שגם בפסח שכ"כ החמירו בתומרות שונות להזהר ממשוה חמץ, מ"מ צריך לברכה שמו"כ הזהירות והחומרות לא יבוא להמעיט משום כך בשמחת החג שצריכה להיות בשלמותה, ומאיך בפורים שהשמחה היא בראש כל אדם, גם אין צריך משום שמחה זו לפגום בכשרות היום, שתהיה כראוי.

ג. בשבת הגדול (י) מפטירין תמיד וערבה, בין אם חל ער"פ בשבת, בין שחל פסח בשאר ימים¹.

ד. בשבת הגדול (ה) לא אמר [מרן אדמוה"ו זיע"א] עבדים היינו².

ה. בשבת הגדול (ו) מפסיקין לומר ברכי נפשי, ושיר המעלות³.

ו. במוצאי שבת הגדול אין אומרים בערבית (ז) ויהי נועם ואתה קדוש אפילו כשחל פסח בשבת.

מנהגי קארלין, עמ' רכ-ו. ט, ובסודר בית אהרן ישראל. ז. סודר "בית אהרן", וכ"ה בדברי אהרן ובסודר בית אהרן ישראל. ח. סודר בית אהרן ישראל.

(ה) המנהג לומר עבדים היינו בשבת הגדול מובא ברמ"א (תל) בשם מנהגים. וטעמם של רב"ק זיע"א שלא לאומרו הוא משום כלל זה שהיה נקוט בידם שכל דבר שיש לו זמן חיוב, אין לאומרו קודם זמן חיובו. ומשום האי טעמא גם נהגו שלא לומר בתפילת שחרית של שבת ושל ראש חודש, לפני איהו מקומן את פסוקי קרבן המוסף של אותו יום שנהגו לאומרו בישראל, "וביום השבת", "ובראשי חרשיכם", לפי שהוא קודם זמן חיובו בתפילת מוסף, (ומטעם זה גם לא נגנו בסעודת ר"ח שלפני מוסף "חדש עלינו", שמקומו למחרת בתפלת מוסף, ונגנו אז "יהי החודש"), ומשום כך גם עבדים היינו שומן חיובו הוא בליל התקדוש חג פסח, לא הבו לאומרו קודם לכן (מוקני החסידים).

ישנם גם מהאחרונים שלא אמרו עבדים היינו בשב"ג, אם כי מטעמים אחרים, הגר"א כ' בכיארור (תל) שאין לאומרו שהרי איתא במכילתא סו"פ בא, [ובהגדה] יכול מר"ח ת"ל ביום ההוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. גם הגר"י עמדין כותב בסדרו ובמור וקציעה (ת"ל) מסברא זו שלא לומר עבדים היינו. וכך מצדד בכף החיים (תל, או"ח), ומביא מכנה"ג שכי' שלא נהגו לאמרו. וכן הרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א הביא מנהג זה בשו"ע סי' תל, ובסדרו לא כתבו. וראה בשער הכולל בשו"ע הרב, וכן כתב שם שפרי עץ חיים, וכמשנת חסידים, ובסדרו הארז"ל ליתא.

(ו) רמ"א (תל) בשם מנהגים. ואף שאין מנהגינו לומר עבדים היינו מ"מ מפסיקים לומר בשבת זה ב"ג וש"ה.

(ז) כן הוא דעת היעב"ץ בשאלת יעב"ץ סימן יט (הביאו שעת"ר רצה, ב): נ"ל דיי"ט של פסח שחל

מנהגינו להוהיר למזמר ולחזן שלא יארכו בתפלה... ושוי"מ בס"ח שיד"...

(ד) כ"כ בס' הפרדס (ב"סימן המועדות ומסורת שלהם"), והוא באור זרוע (ח"ב שצג), וכן בלבוש (תרפה) כתב שלעולם מפטירין וערבה, ונתן טעם לדבר דבהפסדת וערבה כתוב הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא שהוא דומה לבשורת הגאולה ע"י משה במצרים. וכותב טעם נוסף לפי שהפסדה זו הוה כעין הפרשה שמזכיר מענין המנחות (הכונה לפרשת צו, כפי שחל ברוב שנים). גם בס' המנהגים להר"א טירנא כתב כן, בהוסיפו שיש נוהגים לאומרו רק בשחל ערב פסח בשבת. וכ"כ כתב הר"י עמדין בסדרו להפטיר לעולם וערבה, וכן מביא הגר"ש נתנזאן בהגהותיו לסי' הל שראא בנפקט אשר בכיהנ"ס ישנה לרוב שאומרים הפסדה וערבה אף כשיאנו חל בער"פ, ומוסיף וכן אני נוהג...". וכבאה"ט [תל, סק"א] ובשו"ע הרב [ס"ס תל] הביאו טעם הנוהגים לאומרו רק בער"פ משום דכתיב בה מביעור המעשר שהיתה כערב פסח. יש לציין שלמהרש"ל (ב"מטה משה), חלק חמישי מעמוד העבודה, תקמב. וכן מוזכרת סכרא זו משמו בדרישה), כל קריאת שם השבת "שבת הגדול" הוא "ע"ש ההפסדה שקורין בה היא שבת דכתיב בה הנה אנכי שולח לכם וכו' לפני בא יום ה' "הגדול" והנורא" - וכן כותב גם המהר"ל בדברי נגידים, וכן בגבורות ה', כתב: "ושבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול, והרבה דברים באו על זה, ואין לך לומר רק לפי שמפטירין בו וערבה לה', וכו' כתיב לפני בא יום ה' הגדול והנורא, ומפני זה נקרא שבת הגדול". - ומכאן שפשיטא להו להני רבזותא שבכל שבה"ג מפטירין וערבה.

ח. שאיבת מים שלנו.

א. נהגו רבותינו הקהו"ט לילך (א) בעצמם לשאוב מים שלנו מן (ב) הנהר לאפית מצות המצוה^א.

ב. והיה שופך [מִרְן אֲדוּמִיר הַזֶּקֶן זִיעָא] כמה (ד) כדים קטנים בכלי (ה) עץ גדול, והיה (ו) מונה [בשפיכת כל כד] א', ב', ג', וכו'.^ב.

א. בכתבי הרי"ם מקאונץ זיע"א: "היה הולך [מִרְן אֲדוּמִיר הַזֶּקֶן זִיעָא] בעצמו לשאוב מי המצות בששון. וכ"ה במתני סודר "בית ארזי". "בי"ג ניסן לנת ערב נסע עם בנו הרה"ג שיחי" [מִרְן אֲדוּמִיר הַצְעִיר זִיעָא] אחר מנחה להנהר לשאוב מים למצת מצוה. וברשימות זקני החסידים: "ביום י"ג ניסן הלך כ"ק אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א [שליט"א] עם אנ"ש להנהר לשאוב מים שלנו מן הנהר למצות מצוה, כ"ק אדמו"ר [הרא"א זצוק"ל] [שליט"א] עם אחדים מאנ"ש נכנסו לספינה קטנה (ג) והולכת על הנהר וכ"ק אדמו"ר [הרא"א זצוק"ל] [שליט"א] שאב המים לתוך הכלים וגם אנ"ש שאבו המים לתוך הכלים. ב. כתבי הרי"ם מקאונץ זיע"א.

(ג) נראה שנכנס לתוך הנהר כי בשפת הנהר היו פירוורי ושיירי חמץ, ועל כן הוצרכו להכנס עד לתוך הנהר לשאוב מים נקיים מכל פסולת. וראה מש"כ הגה"ק מבוטשטאטש (מהר"ת, תנה א): "אך מה שהנהר אינו נקי מצד עפרורית או ירקות הרגיל בצדי נהרות אין גרעון עי"ו, ושייך מה שכתב בשו"ע שלפעמים מהנהר עדיף ליטול למי מצוה".

(ד) ראה להלן הערה ו' מדברי הקב הישר שצריך לשפוך המים מכלי קטן אל כלי גדול. וכ"כ ביסוד יוסף (פרק פ"ד) ויקח כלי קטן לשאוב בו המים". וכך נהג גם הרה"ק רבי חיים מצאנז זצוק"ל (אוצר החיים).

(ה) הכלים היו של עץ לפי שבהולכת המים בכלים של זכוכית אזי כשהשמש זורחת מתחממין המים שבחוף הכלי יותר משהיו מגולין. חק יעקב (תנה, ד), ובשו"ע הרב (ס"ט), וראה בכף החיים (תנה, כה). וכן אין לכלי להיות מנחשת שגם הוא מחמם. יוסף אומץ (תשב): "הכלי שמי הלישה בו אל יהיה מנחשת שממהרין להתחמם, כן הוא בהגהות מנהגים". וכתבו הפוסקים שא"צ להקפיד בשל עץ, אבל מכל מקום חמירו ליקח של עץ.

(ו) כתב ביסוד יוסף (פרק פ"ד): "ויכל פעם שישפוך בו בכל פעם יספור אותו, פעם אחד יאמר א', וכן ב' ג' ד' וכו', כדי להמשיך בתוכם קדושת האותיות של התורה. וטוב ליקח כלי קטן שיסיים בו כל הא"ב...". וכן כתב בקב הישר (פ"ט): "וגם ראיתי נוהגין להרבה גדולי ישראל כשהיו שואבים מים לוקחים כלי קטן, והיו

להיות בשבת... שאין לאומרם במ"ש שלפניו כיון דאיכא ערב פסח דאסור במלאכה ודוק. ובכרכי יוסף כתב שכמרומה לי שבמקומות אלו אומרים אף כשהל פסח בשבת, וכ"ה בפמ"ג.

(א) כך כתב ב"סדר היום" לרבי משה נ' מכיר זה"ה בסדר אפית מצות מצוה שהמים צריך שיקח הודו בעצמו מאתמול עם ביאת השמש. ובמטה משה (לתלמיד המהרש"ל, חלק ה', תקמו) כתב: "ואם טורח הוא לו שלא יוכל לשאוב כולו על דרך זקן או חולה, מ"מ יטריח את עצמו לשאוב מי המצות שצריך לסדר, וכן המרדכי הוא בעצמו שיאבן וכן ראיתי מאדוני מורי [המהרש"ל] ז"ל". והביאו בכפה"ח (תנה, מו). וביסוד ושו"ש העבודה כתב: "בשלשה עשר לחודש אחר תפילת מנחה ילך בעצמו להביא מים למצת מצוה". ובלקוטי מהרי"ח כתב: "ובעיני ראיתי בעת שזכיתי להיות על הג הפסח אצל מרן רבינו הקדוש שר התורה מו"ה חיים האלברשטאם מצאנז זצלה"ה קודם פטירתו והי' אז חולה מסוכן וכבר נחייאשו הרופאים הגדולים ל"ע בכל זאת נסע אל הנהר אשר הוא מבחור לעיר ושאב בעצמו המים למצת מצוה, זי"ע ועכ"י".

(ב) ברמ"א (תנה, א) כתב בשם אשר"י ומרדכי שלכתחילה יש לשאוב מן הנהרות ולא מן הבארות. וברש"י (פסחים צא) פ"י שהמענינת בימי ניסן חמים, מפני שבימים אלו חמה מהלכת תחת הקרקע ולכן הבארות רותחין קצת, משא"כ בנהרות נהי' דבמקום נביעתן הן רותחין מ"מ כשנמשכו למרתוק מתקררים. וראה בכפה"ח (תנה, לא).

- ג. ואמר [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] (מ) ושאתכם מים בששון ממעיני הישועה.¹
 ד. נהגו רבותינו הקה"ט זיע"א לשים "זייטוך" על פי הכר, (מ) שיכנסו המים נקיים מכל לכולך.¹
 ה. נהגו רבותינו הקה"ט זיע"א (ט) לשתות קצת לאחר השאיבה מהמים שנשאבל.¹

ג. שם. ד. כך סיפר הרב החסיד רבי משה יוסף האלטאבסקי ז"ל שכשזידיה בחג המצות בסטאלין צוה לו מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בעת שאיבת מים שלנו "האלט דעם זייטוך", ודברים קדושים אלו הם שלקחו את לבו, להתקשר בעו או פני מלך. (מזקן החסידים). ה. מזקן החסידים. וראה בקובץ בית אהרן וישראל ג' עמ' עמ' קמב, ש"פעם בעת שאיבת מים שלנו, טעם מרן אדמו"ר מהמים, כמנהגו בקודש, ונתן גם למרן אדמו"ר לטעם, אך מרן אדמו"ר לא רצה לשתות, כי יושב בתענית אותו יום, אך מרן אדמו"ר הפציר בו לשתות, והגיש לו כוס ממים שלנו, ותן כדי כך נשפך קצת מהמים על זקנו הקדוש של מרן אדמו"ר זיע"א, וברכו מרן אדמו"ר שרזכה

"מנהגי אדמו"ר": "...מהמים שלנו שנשארו כדלי היה שותה מעט ואומר לחיים ובשתייתו אומר שיידי מצוה מעכבין את התורעניות (ושמעתי אומרים שהיא סגולה לקדחת) והיה מחלק לכל האנשים מעט מעט". והבאנו להעיר ממש"כ המרדכי וכ"פ הרמ"א (תנה, א) שאין לשפוך מים שלנו מכח מת או תקופה הנופלת, וטעמו כתב המרדכי: "דליל שמורים הוא לה", וכן הייתי אומר בשאר לילות של פסח דשומר פתאים ה' וחלילה שיארע דבר תקלה במצות השם". ובשו"ע הרב (תנה, טז) לאחר שכותב (בסעיף טו) שאם רוצה להחמיר ולשפוך המים הרשות בידו, אם אפשר לו בקל למצוא מים אחרים שלנו, או שאפשר לו בקל ללוש ביום אחר במים אחרים שישאב בביה"ש שלפניו, - כותב: "בד"א במים ששאבן ללישת המצה שאינה של מצוה שהיא ארוכה לדבר הרשות שהרשות בידו שלא לאכול מצה כל ימי הפסח לפיכך רשאי להחמיר א"ע ולשפכם, אבל המים שנשאבו ללישת המצות של מצוה, אף אם אפשר לו למצוא מים אחרים ומחמיר ע"ע ושופכן לא טוב הוא עושה, שנראה כמזלזל במאמר הכתוב שומר מצוה לא ידע רע...". וכ"כ במעדני שמואל סי' קט, סקכ"ג. ועתה ראיתי מש"כ הג"ר חיים פלאגיי ולה"ה בהגותו "חיים לראש" אות י': "אם נשארו מן המים הללו אחר שנעשית מצותו שכבר לש כל צרכו השירי ברכה יניחם למזוג הכוסות כלילי הפסח, הואיל ועבדי בהוא מצוה חדא, כענין ס"ג מהעירוב, וכיוצא".

סופרים בכל פעם שישפוך א' ב' ג' ה' ו' עד שהיו סופרים כל כ"ב אותיות שבתורה, כדי להמשיך קדושת אותיות של התורה אל תוך המים". וה"ד הג"ר רבי חיים פלאגיי ולה"ה בהגותו "חיים לראש", אות ו'.

(ז) רמז על שאיבת מים שלנו. וראה בסדור קודינבו ב"מנהגי אדמו"ר": "...וה"ה מומרין פ' ושאתכם מים בששון כו".

(ח) כן כתב בשיירי כנה"ג (אות יב): "ומנהג שלנו להשים ע"ג הקנקן בגד פשתן לבן מלובן כדי שאם יהיה איזה שום חמץ ישאר בכגד והמים ירדו משומרים בכלי. והביאו במעם לועז: "ושמים מפה נקיה ועכה בפי הכד כדי לסנן המים". וכך כתב גם בשו"ע הרב (תנה, ט) "...אלא שנהגו לכסותן שלא יפול לתוכם שום דבר חימר ומטעם זה נוהגין לסנן המים בשעת השאיבה בכגד לבן ונקי". וכ"כ בח"א: והמנהג לסנן המים שלא יפלו לתוכן איזה גרעינים, וכצ"ל מכוסה מטעם זה. וכך כתב גם בחק יעקב (תנה, ז), ובכף החיים (תנה, לג), וראה בסדר אפיית המצות להגרח"י הכהן בעל מסגרת השולחן, אות י'.

(ט) ראה לעיל בפרק ה' סעיף ג' שנהגו רבותינו הקה"ט לשתות ממים שלנו בעת האפייה, וכן נהגו גם בשאיבת המים. וראה שם הערה ב' מה שהבאנו שהיו נוהגים בקדושה יתירה במים שלנו, וראה בשיח אבות (מנהגים, נו) שהיו עוד צדיקים שנהגו לשתות משיירי המים שלנו, ובסידור "אור הישר" קודינבו, כתב בקונטרס

- ו. והיה [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] (י) נושא מעט עם הנושאים אותה¹. וכך גם נהג מרן אדמו"ר רבי ישראל מטסאלין זיע"א¹.
- ז. והמשוררים (יא) שרו כל הדרך עד בואו [של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] לביתו². וכן נהגו אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א הי"ד³.
- ח. אח"כ היה [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] לוקח כד אחת על הקאריטע [מרכבה] שלו, והביאו בעצמו לביתו והיה מצוה להלך עם המים בכל החדרים⁴. וכן נהגו גם אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א להלך עם המים בכל החדרים⁵.
- ט. והיה מרן אדמו"ר הזקן מעמיד המים (יב) בביתו במקום (יג) שמור².

להפקד בבן יהודה לו נשמת רש"י הק"י - מזקני החסידים: ו. כתבי הרי"מ מקאזניץ זיע"א. וכן במנהגי סדור "בית אהרן". יונשא בעצמו הכד מים לתוך המרכבה¹. ז. כך כותב החסיד ר' צבי פצציק ז"ל ברשימותיו: "ערב פסח פאר נאכט איז מען גיגאנגען נעמען די מים שלען, מיהאט גינעמען די וואסער, איך דער רבי זצ"ל האט גינעמען א קריגל וואסער". ח. מנהגי סדור "בית אהרן". ט. ראה להלן מרשימות זקני החסידים: "יונשא את המים לחצה"ק וטיבבו עם המים בכל החדרים בנגון מארש פיה". כהיום מקובל אצל החסידים על נגון מיוחד שנהגו לשורדו בעאיבת מים שלען. י. כתבי הרי"מ מקאזניץ זיע"א. ובמנהגי סדור "בית אהרן" כתב: "יונשא את המים בכל החדרים". יא. ברשימות זקני החסידים: "יונשא את המים לחצה"ק וטיבבו עם המים בכל החדרים". יב. מנהגי סדור "בית אהרן": "והעמיד אותם במקום שמור".

(יב) כתב בבית יוסף (תנה) בשם א"ח, שצריך להכניס המים שלנו לבית בערב הפסח קודם שתזרח השמש. אולם כתב שטוב יותר להעמידם מיד באור ליי"ד תחת התקרה שמא ישכח להכניסם בהשכמה. והביא דבריו הרמ"א (תנה, א). ובשו"ע הרב (תנה, ז) כתב שאם אין לו מרתף ישים המים בביתו. וכן בערוה"ש (תנה, ז) כתב ש"לכתחילה יותר טוב כששאבן להכניסן מיד לבית למקום ששם ילינו הלילה...". (יג) כתבו האחרונים לשמור את המים שלא יפול בהם דבר, וכא"ר הביא את דברי התורה"ד שהוא חומרה יתירה, וכתב שהוא דוקא בשעה ששואב שאז הוא עסוק במים ואין להחמיר לכסותם אז, אולם כשמכניסים לביתו ומניחם לעמוד כל הלילה אז ודאי צריך לכסותו ולשמור שלא יפול דבר לתוכו. וראה בכף החיים (תנה, כג). וראה בקב הישר (פ"ט): "והווי נוהרין להעמיד המים במקום נקי שאין שם ליכלוך וסרחון...". וע"כ צריך להכניסם לשימור בביתו.

(י) כתב בקב הישר (פ"ט): "וכן נהגו הרבה גאונים כשהיו רואים שמביאים לביתם מים של מי מצוה היו רצים לקראת המים הקדושים, והיו נושאים על כתפיהם והכניסו לביתם".

(יא) משום שמחת המצוה, וראה מה שכתב בקב הישר (פ"ט): "ובהגיע העת לילך אל המים לשאוב מים של מצוה, אף שהוא רב ופרנס ונגיד בישראל ידרדו בשמחה של מצוה שיזכהו הקב"ה בחיים לשאיבת מים של מצוה ומצוה לשנה הבאה ולשאוב מים בששון ממעיני הישועה כשזוכה לראות בעיניו מים חיים מכאר של מרים...". וראה בספר יסוד ושושר העבודה: "וההליכה תהיה בשמחה עצומה מאד, ויאמר כל עת ההליכה בשמחה עצומה מאד הנני הולך לשאוב מים היום כרי שיהיה למחר מים שלנו לינת לילה למצת מצוה, כפי שציונונו חז"ל... וגם בחזרת ההליכה... ומצורף לריבור היא השמחה שבלב...". ומאריך שם בענין השמחה הגדולה בעת שאיבת מים שלנו.



הערות

נכרי שהדליק בשבת נר שאין בו חשש תמיה במקום שדולק נר שמן

במסכת שבת דף י"א ע"א במשנה, ולא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר וכו'. ופירש"י וז"ל: ולא יפלה את כליו, מבער כנים מבגדיו וכו', ולקמן (בדף י"ב ע"א) מפרש טעמא, ולא יקרא לאור הנר, בספר, שמא יטה הנר להביא השמן לפי הפתילה שידלק יפה ונמצא מבעיר בשבת, עכ"ל.

וכ"ה ברע"ב שם וז"ל: ולא יקרא לאור הנר וכו', ואפילו היה הנר גבוה וכו', א"כ יש צמו אדם אחר לשומרו וכו', עכ"ל. וע"ע בפנ"י בסוגיין ובהג' מהריצ"ח בשם הגר"א מה דלא נקט במשנה הטעם דשמא יטה, ומש"כ בזה בתוס' רע"א אות י"א שם.

ובשו"ע או"ח סי' ער"ה ס"א, וז"ל: אין פולין (פי' לבער וכו') ואין קורין בספר לאור הנר וכו' וכן בנר של שעוה ע"כ.

ובמ"ב שם סק"ד וז"ל: של שעוה, והב"ח בשם רש"ל וכו', ומ"מ נ"ל דבנרות הטובים שלנו [שקורין סטארין] מותר לקרות לפניהם לכר"ע, דלא שייך שמא יטה רק בדבר שדרכו להטות לפעמים בחול כדי שידלק יפה, ובנר (סטארין) ידוע דאין צריך להטיה כלל לעולם וכו', עכ"ל.

ובביה"ל שם בר"ה וכן בנר של שעוה, וז"ל: עי' במ"א בשם רש"ל, ואם עומד נר של שמן ונר של שעוה וחלב סמוכים להדרי וכו', אך בנר שמן ונר שקורין סטארין נראה דמותר לקרות לאור הנר שמן, כ"ז שהסטארין דולק עכ"ל.

והנה במסכת שבת דף קכ"ב ע"א במשנה, נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור, ע"כ. ופירש"י, אסור מדרבנן. ועיי"ש בתוס' בר"ה ואם בשביל ישראל אסור.

ובשו"ע או"ח סי' רע"ו ס"א, א"י שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אפילו למי שלא הודלק בשבילו וכו' ע"כ. ובמ"ב סק"ב, אסור מדרבנן דאם יהא מותר ליהנות יאמר לו ההדליק, (רשב"א).

ובסעיף ד', אם יש נר בבית ישראל ובא א"י להדליק נר אחר מותר להשתמש לאורו בעוד נר הראשון דולק וכו'. [הוא מדברי המרדכי פ"ק סי' ר"ג, עיי"ש דגם בהוסף נרות]. ובמ"ב סק"ב, ר"ל אף דעתא ע"י הנר הזה שהדליק בשביל ישראל נתגדל האור יותר אפ"ה מותר, ומיידי כשהיה יכול מתחילה במקום הזה עכ"פ ליהנות קצת לאור הנר הראשון ולכן שרי, ובל"ה אסור וכו' עכ"ל.

והנה יש לרדן באופן שנר הראשון היה של שמן, שאסור לקרות כנגדו, והנכרי הדליק נר של סטארין (או חשמל) שאין בו החשש שמא יטה, האם נאמר דמכיון דהנר של שמן היה מותר רק ע"י שומר, א"כ סו"ס יש כאן הנאה מנרו של הנכרי ולא יכול ליהנות רק באופן שהיה יכול ליהנות ע"י נר הקודם.

אמנם נראה דמכיון דסו"ס היה יכול ליהנות מהנר של שמן ע"י שומר א"כ לא מחשב נהנה לחוש שמא יאמר לו להדליק, דהא יכול ליהנות על ידי שומר, ולא גרע מהא דהוסיף העכו"ם אורה הרבה דלא חיישינן, משום שיכול ליהנות קצת, וא"כ שוב מותר ג"כ ליהנות ע"י נר של שמן בלא שומר, דשוב לא חיישינן שמא יטה, שהרי יש לו נר אחר, וכמ"ש בביה"ל סי' ער"ה ס"א.

ויש כאן היכי תימצא בשתי נרות דכל נר כשלעצמו אסור, וע"י שניהם הותרו שניהם כל אחד לבדו ודו"ק.

הרב יעקב אשר פלדמן

ראש כולל מטה אהרן

שע"י ישיבת שומרי אמונים, ירושת"ו.

קנין בשבועה על דבר שלא בא לעולם

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל. עבודתכם מור ואהלות וכל מיני קטורת מכל אבקת רוכל, בין כנגלה ובין בתורת החסידות. יהי רצון שתצליחו להאיר מאור הגנוז ולחמם מאש הגדולה מקארלין ומסטאלין, עד ביאת הגואל אמן ואמן!

כתוב בספר הקדוש אור החיים על פרשת תולדות, ויאמר השבעה לי, וכו'. ומרן הקדוש מביא תשובת הריב"ש סימן שכ"ח, שמביא השואל שראה שבעל הטורים מביא בשם אביו הרא"ש: שעל ידי שבועה יכולים להקנות דבר שלא בא לעולם, עיין סם. והריב"ש דוחה את זה כשתי ידיים, אי אפשר שדברים כאלה יצאו מפי קדשו של הרא"ש. ושמעתי שלפני מלחמת העולם הראשונה, היה בבריסק דליטא דרשן גדול, והיה נקרא המגיד ממאזשיץ, שהיה תלמיד ואלאזשיץ, והיה מחסידי קארלין, והיה גאון עצום, והמגיד הזה הרעיש את העולם בפני רבינו הגדול זיו והרר העולם, ובפני זקני הגדול קדוש ישראל זצוק"ל הי"ד! הא בפירושו הארוך על התורה מבעל הטורים, כתוב זה בפירושו, שכך שמע הטור מאביו הרא"ש, והרא"ש מדייק מהלשון "מכרה כיום", שזה לשון מכירה. ואמר רבינו הגדול אל זקני... נו מה כבודו אומר... השיב זקני זצוק"ל הי"ד: אתם חושבים שזו היא הקושיא, על הריב"ש. נא להביא תשובות הרמ"א ותשובות הריב"ש, ועוד. ושמעתי רק בבואה דבבואה כי המספרים לא זכרו היתב.

ועכשיו יגעתי ומעט מהמעט מצאתי. והעיקר שיש לא רק קושיא עצומה על הריב"ש, הא הטור כן מביא את הרא"ש. כי תשובת הריב"ש בסימן שכ"ח, היא קצרה מאד. אבל שם בסימן שלה בתשובתו הרמתו אל אחד מחכמי הדור ההוא רבינו משה בנימין משלאמנאק, כותב הריב"ש: ומה שכתב הרא"ש בתשובה למי שהקנה לתת להבירו מחצית, וכו'. אמת שחייב להשלים מכח שבועתו, וכו'. אבל לומר שקנה מן הדין, והשבועה הקיים הקנין, וכו', אין זה נכון, וכו'. וידוע שלהריב"ש היה חתן חכמי ישראל הגדולים ברור ההוא, והיה רופא. ושם בסימן ע"א, שחתנו עשה שותפות עם ארובן הרופא וכו'. ונשבעו על ההסתם. והריב"ש פוסק, למרות שכן הדין, אילו לא היתה שבועה, היה השותף כן יכול לבטל את השותפות. אבל עכשיו בגלל השבועה, אי אפשר לבטל עיין סם. והרי מפרש שם גם כן בשיטת הרשב"א, שהשבועה אינה עושה קנין, רק חיוב השבועה יש כאן. וכפי הנראה, איך שיהיה, קשה דברי הרא"ש אהר"י, ממה שמביא הטור על התורה, ומההלכה בתשובה. וכפי הנראה זו היתה תגובת זקני הגדול זצוק"ל הי"ד, שקשה על הריב"ש, שאינו מביא את הרא"ש, שאין כאן שום קנין, רק התחייבות. ואין צריך לומר, שמכל התשובות האלה קשה על האור החיים הקדוש וכן מתשובות הריב"ש בסימן שד"מ קשה, ששם מביא את הר"ש, וכו', ואינו מזכיר כלל על מה שמביא הטור בשמו. ובתשובות הרמ"א שמה אמרו"ו זצוק"ל הי"ד, כפי הנראה הכוונה לסימן ק"ח. ודו"ק.

הרב חיים דובער בהגה"ח הקדוש

ר' משה ראובן זצ"ל הי"ד גולבסקי

מברסק דליטא

הערת המערכת:

בתמימה זו על הריב"ש כתב גם בשו"מ מהרו"ג ח"ב סי' קס"ג וסיים דאילו ראה הריב"ש את פירוש הטור על התורה אולי היה מודה וע"כ לדינא צ"ע, וראה בשו"ת הריב"ש הוצאת מכון ירושלים בהערות המהר"ל הרב דוד מצנן. בתשובה שלה"ה הערה 4/45 הביא מתשובה"י בסוף שו"ת הרי"ף סי' ד' למר יוסף גאון שכתב מפורש דקנין בשבועה מהני על דשלב"ל וביאר עפ"י קנין הבכורה של יעקב, ובתשובה שכ"ח הערה 2 הביא מהערות הגרי"ם פרלא על האור החיים (במוסף לשו"ת האלף ח"ב) שמהר"י ברונא סי' רמ"ה מיחס את פירוש הטור על התורה שאינו לרבינו יעקב בן הרא"ש בעל הטורים אלא לר' יעקב בר אשר הנוזיר ע"ש. ועפ"י יתיישבו דברי הריב"ש והאזה"ח הק'.

אולם יש להעיר ע"ז דבפירושו הטור ע"ת שם כתב בלשון: "וא"א הרא"ש ז"ל...", ומאוד קשה לומר שר' יעקב בר אשר הנוזיר יכנה לאביו באותו סגנון וכינוי שכתב הטור על אביו הרא"ש, ואף אם נאמר שהכוונה על ר' אשר הנוזיר שאף הוא נתכנה הרא"ש ז"ל, הרי מ"מ גברי רבא אמר הא מילתא, ומה גם שחד מהגאונים כתב כן כמובא לעיל, וראה עוד בקצוה"ח סי' ר"פ סק"י"ג שביאר קנין הבכורה ע"י יעקב אבינו ע"ה שהיה ע"י סילוק ע"ש. וראה בשו"ת משיב דבר (להצ"ב מוואלונין זצ"ל שכנראה עליו כיון הכותב כאן) ח"ג סי' י"ד שהביא דברי הריב"ש להלכה. וע"ע בנו"ב מהדו"ת שאלה ג"ד אות י"ב.

הערות שונות

לכבוד הירחון בית אהרן וישראל. רב הדרות שהכנסתם את חר"ת שלי לירחון, רצוני להוסיף לענין שכידו שיש דיוחו בפסול הגוף, שלא מועיל שהיה לו שעת הכושר כמו שלא מועיל כידו בפסול הגוף, בתוספות בכריתות, מצאתי כן בספר באר יצחק סימן ט' אות ה', כנ"ל לגבי משקה ישראל, ותיירץ קושת גלין הש"ס מנחות כ"ו.

ב) עוד ראיתי בירחון (צא) עמוד תרנ"ו כותב הרה"ג ר' משה קליין שליט"א שגדולי הפוסקים הכריעו שזויזים מקדימים למצוות עדיף על ברוב עם, ויש להעיר שזהו גמרא בר"ה דף ל"ב ע"ב, שזויזים מקדימים למצוות עדיף על ברוב עם. ומכל מקום באתרוג שיש יותר נאה, כיון שכתוב פרי עץ הדר. וכן לגבי קריאת המגילה אם יש לו מנין מוקדם ויותר מאוחר ברוב עם, כיון שכאן הכרוך עם הוא חלק ממצות פרסומי ניסא הוא עדיף על זריזין מקדימין, וע"י תוס' מגילה דף ג' ע"א ד"ה מבטלין ודברו עם בקריאת המגילה דוחה את העבודה.

ויש לרדן בקידוש לבנה כשיש לו מנין יותר מאוחר ובאותו מנין צריך להמתין עד שרוב הציבור יגיע שאלתי את מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ואמר שלא צריך לחכות.

ג) בענין עדי חתימה כרתי, ע' תוס' גיטין דף ד. בשם רבינו תם שאף למ"ד עדי חתימה כרתי צריך שני עדים לנתינה מצד דבר שבערוה, ובשלמא בממון מועיל מצד הודאת בעל דין אולם בקידושין לא מועיל הודאה שחב לאחרים שאוסר אותה לקרובים וגרושין אוסר אותה לכהן וכן מפורש ברש"י גיטין כ"ב: שגט היו דבר שבערוה ולכן צריך שני עדים. אולם ה"נתיבות" ס' ל"ו ס"ק ט' מתרש עפ"י הגמרא בסנהדרין דף ל. שדבר שכידו מועיל אף שחב לאחרים ולכן בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן שכידו לכנרשה ולכן א"צ עדים רק מצד שלא שייך לעשות שטר בלי עדים (וע' ריטב"א קידושין ס"ה: שלמי דבריו יתכן שאין ראיה משם) וע' "תורת גיטין" גיטין ס"ד ד"ה נראה לפי עניות דעתי שכ' שהיה מחלוקת רש"י ותו' שם איך הדין כידו כדבר דחייב לאחרים. וע' עוד ב"שכ שמעתתא" שלא מועיל כידו למפרע כיון שמיגו למפרע לא אמרינן ומשעו שאין חלוק בין מיגו לכידו וע' רשב"א קידושין שנחלקו איך הדין כידו נגד חזקה ורשב"א לעיל קצו: שפשוט לו כצד אחד. ואולי כיון שהסוגיא בבא בתרא חולקת כדאיתא לעיל תוס' קנ"ג: וע' עוד "בעל המאור" לעיל ל"ג. שאף שמיגו למפרע לא אמרינן כידו למפרע אמרינן כשיטת רש"י. ובעיקר דברי ה"נתיבות" ע' עוד רמב"ם פ"א מקידושין הל' י"ג ימפורש שצריך לתת לפני עדים מצד הגזירה השווה דבר דבר מממון. ע' "ברכת שמואל" גיטין ס' ט"ו ו"ישועת דוד" ס' מ"א.

אלעזר קונשטמב

הערות שונות

לכבוד מערכת הקובץ התורני החשוב בית אהרן וישראל דקרלין, שלו' וברכה וכט"ס. אחרש"ת, הנני בבקשה לפרסם בקובציכם היקר כמה ביאורים והערות קטנות שהתעוררתי בס"ד, ותקוותי שרבותי המעינים היו"ו יעינו בדברים, ומנייהו ומנאי הקטן תרונן שמעתתא ויתקלס עילאה ב"ה, להגדיל תורה ולהאדירה, ויתקיים בכם מגלגלין זכות על ידי זכאי אמן.

א. בענין רב יצחק בר רב יהודה

פסחים (ק"ד ב'): "עולא איקלע לפומבדיתא, אמר ליה רב יהודה לרב יצחק בריה זיל אמטי ליה כלכלה דפירי וחזי היכי אבדיל. לא אול [רב יצחק אל] שדר ליה לאכ"י, כי אתא אב"י אמר ליה [רב יצחק] היכי אמר, אמר ליה ברוך המבדיל בין קודש לחול ותו לא. אתא [רב יצחק] לקמיה דאבוה אמר ליה היכי אמר, אמר ליה אנא לא אזלי אנא שדריתיא לאכ"י ואמר לי ברוך המבדיל בין קודש לחול. אמר ליה וברבנתייה דמר וסרוותיה דמר גרמא ליה למר דלא תימא שמעתייה מפומיה". ופירש הרשב"ם ז"ל: "אמר ליה רב יהודה לרב יצחק בריה סרוותיה דמר כעס עליו על שלא הלך הוא בעצמו דלא תיגמר שמעתייה מפומיה דוב יצחק אלא מפומיה דאכ"י, ואמרינן כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמעיה מפיו שפתי דובכות בקבר".

ונתעוררתי להבין מדוע זה אכן לא הלך רב יצחק לעולא, אלא שלח את אב"י במקומו, וכי להיכן הלכה מצוות כבוד אב ואם.

והנני כותב את אשר בס"ד נראה לי להסביר על דרך אפשר אם יוכשר. הנה עיין קידושין (ע"א ב'): "עולא איקלע לפומבדיתא לכי רב יהודה, חזייה לרב יצחק בריה דרב יהודה דגדל ולא נסיב, אמר ליה [עולא לרב יהודה] מאי טעמא לא קא מנסיב ליה מר איתתא לבריה. אמר ליה [רב יהודה לעולא] מי ידענא מהיכא אנסיב, ופירש רש"י "איוו אשה מיוחסת" וכו' ע"ש. [וביאורו במקומו דברי עולא שאמר לו לרב יהודה הלא אתה הוא בעל השמועה שכל מצוות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו אנשים חייבים, והיינו להשיאו אשה, וכמפורש בקידושין (כ"ט א'), ואם כן מדוע אינך מקיים דבריו].

ולהאמור יש לומר דהא עובדא דעולא הנזכרת שם בפסחים היתה בראשונה, ולא רצה רב יצחק ללכת אל עולא משום כבודו של אביו, שהרי בודאי כשעולא יראהו מיד ידע שהוא עדיין לא נשוי, וכההיא דקידושין (כ"ט ס"ב) שרב הונא מיר כשראה את רב המנונא ידע שאינו נשוי, משום שדרך נשואים היה לפרוס סודר ולכסות ראשם ע"ש, ושאלהו עולא מדוע לא נשא אשה, ויצטרך רב יצחק לומר משום שאבא לא מצא לי אשה מיוחסת והגונה לפי רוחו, ואם כן אין זה כבוד אביו, ומשום הכי גמנע רב יצחק ולא הלך, ואדרבה משום כבוד אביו לא הלך, זה הגלע"ד בדרך אפשר.

ומה שאמר רב יהודה דלא ידע מהיכא נסיבנא, יש לומר היינו משום דרב יהודה היה גר בפומבדיתא כנודע [בקידושין ע' א' וב' ורש"י שם ושם ועוד], והרי רב יהודה עצמו אמר (שם ע' ב') שכפומבדיתא פסולי יוחסין הם, אדא וינתן עבדי, יהודה בר פפא ממזירא וכי, והוספך רב יוסף תלמידו ואמר האי בי כובי דפומבדיתא כולם דעבדי ע"ש ודוק.

ב. בענין נשמה יתירה

ביצה (ט"ז ס"ע א'): "אמר רבי שמעון בין לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש". ופירש רש"י ז"ל: "נשמה יתירה רוחב לב למנוחה ולהיות פתוח לרווחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו". וכיוצא בזה פירש המדחם לרש"י תענית (כ"ז ב'): "נשמה יתירה שמרתיבים דעתו לאכילה ושתייה" ע"ש.

וכפירוש רבינו חננאל ז"ל ביצה שם כתב: "כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה לאדם בערב שבת שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג בהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת, וכיון ששבת ווי אבדה נפש כלומר נתמעטה הנשמה". ובמסכת תענית (שם) פירש רבינו חננאל: "רבי שמעון בן לקיש אמר מפני נשמה יתירה שנתנת לאדם בשבת כדי לאכול ולשתות ולשמח ולהתענג כגבור בשתיית יין ואם אין בו כח גדול אין בו יכולת לשתות, וכמוצאי שבת ניטלת ממנו ונשתייר תשוי כח כדכתיב שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש כלומר אבדה הנפש היתירה".

ועיין לרבותינו בעלי התוספות ז"ל ביצה ל"ג ס"ב סד"ה (כי) שכחב: "ואם תאמר אמאי לא מברכים על כשמים כחל יום טוב כמוצאי שבת. [וי"ל] דכיון שיש לו מאכלים חשובים וטובים מישב דעתו ממלא כלל ריח בשמים". וכן הוא בשיטה מקובצת ביצה (ט"ז א') ע"ש.

ולכאורה לפי פירוש רש"י ז"ל דיש לו לאדם ביום שבת קודש נשמה יתירה דהיינו רוחב לב למנוחה ולהיות פתוח לרווחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו, אם כן יש להבין מדוע אסרו לאכול ערב שבת סמוך לחשכה והטעם כדי שיאכל כלילה לתאבון, וכדאמרו בפסחים (צ"ט ב'), הלא מכת הנשמה היתירה דיקבל בערב שבת יאכל לאכול בשופי ובלא שתהיה נפשו קצה עליו אף על פי שכבר אכל מקודם, ויש ליישב ככמה פנים.

וראיתי בספר של"ה הקדוש (מסכת סוכה דע"א ע"א ד"ה ואפשר) שאחר שהביא דברי ריש לקיש כתב: "נלע"ד הכוונה כי בהיות שאדם מורכב מגוף ונפש, הגוף אחד והנשמה אחת יחדיו תמים, הנפש בהשכלה, והגוף באכילה ושתייה, וכל ימות החול אין האחד מבטל פעולת חברו כי הם שוה בשוה, הנפש יחידה והגוף אחד, אבל בשבת שיש לו נשמה יתירה אם כן הגוף הוא יחיד בין המרוכבים ובקל תבואנה שתי הנשמות שהן עתה בגוף אחד ותבטל הגוף מפעולותיו הטבעיות בענין שלא יאכל בשבת כל כך כמו בחול, כי שתי הנשמות שהם עתה בגוף אחד רבו עליו ומבטלין אותו ממנהגו וטבעו, כי אחד במקום שנים אינו כלום, ובקל הכוחות הנפשיות מחזירין הגופניים לנפשיים, כי הנפשות הגה לא אוכלות ויותר שיתות רק מתענגות חנוגה גדול בהשכלת המושכלות, ויום השבת פועל לזה ובלמיד התורה ביותר מימות העשה, וזהו תכלית כוונת השי"ת בנתינת הנשמה היתירה באדם ביום שבת, ולא להתענג בתענוג הגוף בלבד כמו שחשבו קצת שנתן השי"ת ביום שבת נשמה יתירה לאדם כדי שיאכל אכילה יתירה יותר

מימי החול, וזה אינו כי אין טבע הנשמה לאכול ולשתות ואין לה הנאה מזה כלל, כי אם בתורת ה' חפצה והנאתה ובה תתעלה ותתענג, על כן נתן השי"ת הנשמה היתירה ביום השבת כדי שיהיה הלב פתוח לרווחה ביום השבת שהוא יום המוכן לזה מצד שהוא פנוי מכל מחשבה ומלאכה, וכל האוכל ושוחה ביום השבת יותר ממה שנצטווה עליו בענין שנמשך מזה כיסול תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, כי איבד עוף אחת, רצוני לומר הנפש היתירה שנתן בו השי"ת כדי ללמוד וללמד ביום השבת ביתר שאת יותר נוש שנצטוו האמים, וזהו שדרשו וינפש וי אברה נפש, רצונם לומר וי לאותן הבריות שמאברין הנפש, כי מתוך שאוכלין ושוחים הרבה מאד יותר מן הראוי מבטלין התורה אשר על זאת ניתנה לנו נשמה יתירה בשבת, והרי הם כאילו איברו הנפש הזאת, הואיל והיא יושבת אצלו בטילה ממלאכת השמים אשר על זה ניתנה, עד כאן לשון צדיק ושפתים ישק.

והנה עם שיש למצוא לשל"ה ז"ל חכמים כי ראיתי בשיטה מקובצת ביצה שם שכתב: "נשמה יתירה פירוש חל עליו שפע אלהי ושלל יותר לעסוק בתורה ולעיין במעשה ה'", וכעין זה חמצא בפירוש הרב המאירי ז"ל שם, ועיין עוד בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ג) בדבריו הרב הספורנו שמות (כ' י"א ו"א י"ז), ועיין גם בספר שערי זהר ביצה (שם ושם), אבל המעייין יראה מה שיש להעיר על דברי קדשו של רבינו השל"ה ז"ל מדבריו רש"י ודעימיה ז"ל, ובפרט כמה שפירש השל"ה הקדוש וי אברה נפש, שלפירושו אברה הנפש בשבת מחמת האכילה היתירה היא יושבת בטילה וכי' ונכ"ל בדבריו, ואילו בדבריו ריש לקיש מפורש דבמוצאי שבת היא אבודה ממנו, וקצרת.

ודע דזכורני שראיתי לפני שנים רבות דברים יקרים בעומק ביאור דברי רש"י ז"ל בענין נשמה יתירה בספר טעם לשד מהגאון החכם השלם מהר"א בן אמוג ז"ל, וכעת אינו לפני, ועיין שם ותורה צאמנוך. [תשנ"א].

ג. בענין אין עבד יוצא למלחמה

תענית (ד' א'): "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שלשה שאלו שלא כהוגן לשנים השיבו כהוגן וכי' שאלו בר קיש (שאל שלא כהוגן) דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשינו המלך עושר גדול ואת בתו יתן לו לאשה, יכול אפילו עבד אפילו ממזר, והשיבוהו כהוגן ונזרמן לו דוד".

ויש לי להבין הדנה מפורש במדרש בדבריו רבה (פ"ט ס"ו): "רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן אומר מגין שאותם הידועים למלחמה צריכין שלא יהיו בנייהם ממזרים, שכן כתוב בבני אשר והתיחשם בצבא במלחמה וכות יחוסיהן עומדת להם במלחמה, עד כדון מן הקבלה מדברי תורה מגין שכן כתיב לא יבוא ממזר וגו', לא יבוא פצוע דכא, לא יבוא עמוני וגו', מה כתיב בתריה כי תצא מחנה על אויבך וגו', לכן כתיב והיה מחנך קדוש שלא יהיה בנייהם ממזרים, ולא הנוולדים שלא בקדושה, לפי שאין הקב"ה מיוחד שמו עליהם ואינו מסייעם במלחמה" ע"ש ועיין גם ירושלמי קידושין (פ"ד ה"ו דמ"ה ע"ב) ובחבורי זכות יצחק ח"א (סימן מ"ז) שביארנו הענין היטב בס"ד.

ומפורש יוצא דרכי שמואל בר נחמני כשם רבי יונתן עצמו אומר דלמלחמה לא יצאו ממזרים וכדומה, ואיך הוא עצמו אומר כאן ששאל המלך ע"ה שאל שלא כהוגן דאולי היה מזרמן עבד וממזר, ומדוע היה לו לשאל המלך לחוש לכהאי גוונא, הלא פסולים כאלו אינם יוצאים למלחמה, ומה לממזר בקשרי ועורכי המלחמה, ובפרט שממזרות אפילו בעלמא לא שכיחא עיין קידושין (דף ע"ג) ותומים (סימן ע"ה) אות י"ח) ע"ה, וגנוי חיים (מערכת ג' אות מ"ז), ושו"ת שואל ומשיב מהדורה רביעאה (ח"א סימן ל' דכ"ב ע"ד) והמעייין יראה שיש ליישב בכמה אופנים, ולא באתי לאל להעיר. [כ"ה טבת תשמ"ה].

ד. בענין מרדכי זה מלאכי

מגילה (ט"ו א'): "אמר רב נחמן מלאכי זה מרדכי, ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך". וכל לומר משתומם להבין מה ביאור דברי רב נחמן שאמר דמלאכי זה מרדכי, ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה משנה למלך, דמה נתינת טעם היא זו לומר שנקרא מרדכי בשם מלאכי כי היה משנה למלך, ואיך בתיבת מלאכי רמוז ומונח ענין משנה למלך, והרברים עמומים לכאורה.

וראיתי במהרש"א ז"ל שם שכתב: "ולמה נקרא שמו מלאכי שהיה שני למלך, ורצה לומר שהיה חשוב כמלאכי" ובעניויותי ולא הבנתי מה ענין זה דמלאך למשנה למלך, ועיין.

ובס"ד נראה לי שיש להבין הטיב עם מה שלימדוני רבותינו הקדמונים ג"ע דמצינו שהאות י' שבאה בסוף חיבה באה לציין הקטנה, וכן כתב הגאון רבי צדוק הכהן זצ"ל מלובלין בספרו אור זרוע לצדיק (מאמר

שימושי אותיות אות א' באה אות א' להקטין הענין כאחיזתיה אותיות האמנתי"ו, וכדרך שכתב הרד"ק ז"ל על אישון בת עין ע"ש, וכן כתב להיריא בספר תורה תמימה שמות (פרק כ' אות ק"ב): "יודוע דאותיות האמנתי"ו הבאות בסוף התיבה מורות על הקטנת הפעולה או השם שבאותה תיבה" ע"ש.

ולפי זה כאליו במקום תיבת מלאכי כתוב תיבת מלכי, כההיא דשמואל ב' (ר"פ י"א) שבמקום לכתוב מלכים כתוב מלאכים, והאות י' בסוף תיבת מלאכי באה לציין הקטנה, והיינו מלך קטן כלומר משנה למלך, ודוק.

ה. בענין כל ששהתה עשר שנים אחר בעלה אינה יולדת

יבמות (ל"ד סע"ב): "כי אחא רבין אמר רבי יוחנן כל ששהתה אחר בעלה עשר שנים שוב אינה יולדת, אמר רב נחמן לא שנו אלא שאין דעתה להנשא אבל דעתה להנשא מתעברת. אמר לה רבא לבת רב חסדא קא מרגני רבנן אבחרין, אמרה ליה אנא דעתאי עלך הואי". ופירש רש"י ז"ל: "בת רב חסדא אשתו דרבא, מרגני אבחרין ששהית עשר שנים אחר בעליך הראשון ורמי בר חמא הוה".

ובספר ערוך לנר יבמות שם כתב: "כל ששהתה עשר שנים אחר בעלה אינה יולדת, לא ראיתי לפוסקים ראשונים ואחרונים שהביאו דין זה, ולכאורה יש נפקותא טובא לענין דינא שלא ישא אותה מי שאין לו בנים, כמו שאסור לישא עקרה וקנה ואם כן היו להם לפוסקים להביא דין זה, רק מהרש"ל בים של שלמה כתב דין זה לענין אם נשאת לכהן וילדה שתצא דאמרין ודאי זינתה, ולענין קשה טובא דאם כן כל שכן שלא היה לפוסקים להשמיט מימרא זו", ועיין שם שהאריך לתת טעם מדוע הפוסקים השמיטו דין זה, וסיים: "ואין להחמיר שתצא מבעלה כהן". וכן ראיתי בספר עינים למשפט יבמות (שם דמ"ה ע"ב) שכתב: "כל ששהתה עשר שנים אחר בעלה אינה יולדת, בפוסקים ליתא", ועיין בכל דבריו שם.

ותמה אני על עצמי, שהרי רבותינו הפוסקים מראשוני הראשונים, אדירי ותקיפי קמאי הזכירו דין זה, שכן כתב רבי שמעון קייא ז"ל בספרו הלכות גדולות (הלכות כתובות דף שס"ב), וכן כתב רבינו חננאל ז"ל, והובא בשתיקה כהודאה בתוספות סוטה (כ"ד רע"א), ורבינו הרי"ף יבמות (שם מ"ב ב' ד"ד ע"ב) כתב: "שאניגה ראיה לילד פירוש ששהתה אחר בעלה עשר שנים אחר ולא היה בדעתה להנשא", וכן הוא בנמוקי יוסף שם, וגם העתיקו וסמכו על מימרא זו בפסקי הראב"ן יבמות (שם דרמ"א ע"ב), ורבי יהודה החסיד ז"ל בספר חסידים (סימן תצ"ג), וכן כתב תלמידו רבי יצחק מוויא ז"ל בספר אור זרוע הלכות יבום (סימן תרכ"ח דפ"ו ע"ג) ע"ש, וכן כתב הרב המאירי ז"ל יבמות שם, והכי משמע לי מדברי הרשב"א ז"ל בתשובותיו ח"א (סימן צ"ח) ע"ש.

אם כן הרי לנו כעשרה ראשונים בה"ג, ור"ח, ורי"ף, ותוספות, וראב"ן, ורבי יהודה החסיד, ואור זרוע, והרב המאירי, והנמוקי יוסף, נ"ע, שכולם העתיקו להלכה פסוקה דין זה שכל ששהתה עשר שנים אחר בעלה ולא היה בדעתה להנשא שוב אינה יולדת, ולפיכך דברי הגאון ערוך לנר והעינים למשפט, צל"ע רב.

לאור כל זאת נחקימו דברי מהרש"ל ז"ל שאם נשאת לכהן וילדה שתצא דאמרין ודאי זינתה, אלא שיש לעיין לפי שיטת הרב המאירי ז"ל ביבמות שם דאין דין זה דין מחולט אלא רק רוב, ואם כן לדרייה לא נוכל להוציאה אחר שיש לה גם חוקת כשרות, ולדינא צל"ע.

וראיתי לגאון רבי אליהו ישראל ז"ל בספרו כסא אליהו על שלחן ערוך אה"ע (סימן י"ג אות ב') שכתב: "וגורת חכמים שאפילו אשה שאינה ראיה לילד וכו' כגון שנשאת אחרי ארבעים שנה או שפירשה מבעלה ולא היה בדעתה להזקק לו בתוך עשר שנים דו"ו גם כן אינה ראיה לילד כן כתב הרי"ף בפרק החולק, וכן כתוב בשיטה מקובצת לכתובות [א"ה ס"ב ב'] בשם רש"י מהדורה קמא דמה שאמרו שהתה עשר שנים בלא בעל וכו' היינו שלא היה בדעתה להיות עם בעלה באותו הזמן ע"ש" עכ"ל. [ולא ידעתי מדוע הביא מרש"י מהדורה קמא הנוכר בשיטה מקובצת, והיה לו להזכיר שגם ברש"י שלפנינו שם בכתובות נזכר הדבר ע"ש].

ונעלם ממני מה ראה להביא מהשיטה מקובצת, והלא הוא תלמוד ערוך לפנינו ביבמות וכנ"ל בראש דברנו ולזה היה לו ז"ל להביא, וצל"ע.

ובגוף הענין שכל ששהתה עשר שנים אחר בעלה אינה יולדת, הנה הארכתי בס"ד בחיבורי זכות יצחק ח"א (סימן ט"ל) עיין שם וצרף לכאן.

ו. בענין תנא מיניה ארבעים זימניה

כתובות (כ"א סע"א): "בעא מיניה שמואל מרב, אמרה טמאה אני וחורה ואמרה טהורה אני מהו, אמר ליה אף כוז אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, תנא מיניה ארבעים זימנין, ואפילו הכי לא עבד שמואל עובדא בנפשיה", ועיין שם בספר אוצר הגאונים ובדברי רבנן בעלי התוספות ז"ל.

ונתעוררתי בס"ד לדקדק דקדוק נכון, וגדול הוא אצלי, דהנה בתלמוד בכמה מקומות מבואר כהאי לישנא דאמורא אמר לחבירו דבר הלכה וכיוצא, והאמורא השני חזר על זה ארבעים פעמים, כמו בפסחים (ע"ב א'): "אשכחיה רב יצחק בר יוסף לרבי אבהו דהוה קאי באוכלוסא דאינשי, אמר ליה מתניתין מאי, אמר ליה רישא בעוקר וסיפא בטועה, תנא מיניה ארבעין זימנין דמי ליה כמאן דמנחא בכיסיה", וכן בכתובות (א'): "אשכחיה רב יצחק בר יוסף לרבי אבהו דהוה קאי באוכלוסא דאושא, אמר ליה מאן מרה דשמעתא דאושא, אמר ליה רבי יוסי בר חנינא, תנא מיניה ארבעין זימנין דמי ליה כמאן דמנחא ליה בכיסיה", וכן במסכת מגילה (ו' ב'): "רב אשי הוה יתיב קמיה דרב כהנא גנה ולא אתו רבנן אמר ליה [רב כהנא לרב אשי] מאי טעמא לא אתו רבנן וכו', אמר ליה [רב אשי לרב כהנא] לא שמיע ליה למר הא דאמר רב סעודת פורים שאכלה כלילה לא יצא ידי חובתו. אמר ליה אמר רבא הכי, [אמר ליה אין], תנא מיניה ארבעין זימנין דמי ליה כמאן דמנח בכיסיה" ע"ש.

הרי שבכל המקומות הללו ואמר התלמוד דתנא מיניה ארבעים זימני דמי ליה כמאן דמנח בכיסיה, ויש להבחין מדוע כאן גבי שמואל אין התלמוד אומר כן דמי ליה כמאן דמנח בכיסיה, ורק אמר תנא מיניה ארבעין זימני ותו לא.

ואמרתיו בס"ד ייתכן על פי אומנם בירושלמי מסכת כתובות (פ"ה ה"ו דל"ו ע"ב): "שמואל אמר חכים אנא לחייאתא דילדין לי. רבי יהושע בן לוי אמר חכים אנא לגזורה דגזרין לי. רבי יוחנן אמר חכים אנא לנשייא דצבתין עם אימא", ומבוואר באר היטב כמה גדול ומפולג היה כח זכרונו של שמואל שהכיר וזכר את המיילת של אימו, ולכן אצלו כבר בפעם הראשונה היה כמאן דמונח בכיסיה, ולא היה הבבלי צריך לאשמעונו זאת, וכבר כתב בספר מגדל עזו על הרמב"ם הלכות ספר תורה (פ"י ה"ד) שדרך הירושלמי לפרש סתומות הבבלי כמו שהבבלי מפרש רוב סתומות הירושלמי ודוק היטב.

שם תאמר והרי במסכת ברכות (כ"ח א') אמרו: "רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אויל ויתיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי. אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא. נפק אתא רבי נתן בר טובי, אמר ליה [רבי זירא] מאן אמר הלכה בי מדרשא. אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן אין הלכה כרבי יהודה וכו', אמר ליה [רבי זירא לרבי נתן] רבי יוחנן אמרה (בתמיהא ושאלה). אמר ליה [רבי נתן לרבי זירא] אין. תנא מיניה [רבי זירא] ארבעין זימנין. אמר ליה [רבי נתן לרבי זירא] חדא היא לך או חרת היא לך. אמר ליה [רבי זירא] חרת היא לי, משום דמספקא לי כרבי יהושע בן לוי, ופירש רש"י: "חדא היא לך או חרת היא לך, אחת היא לך שלא למדת דבר משמו של רבי יוחנן אלא זו כלבד, לכך חביבה היא לך או חדשה היא לך, שהיית סבור שאחד מן האחרים אמרה: הכי גרסינן אמר ליה חרת היא לי דמספקא לי כרבי יהושע בן לוי, סבור הייתי שרבי יהושע בן לוי אמרה" ע"ש.

הרי שגם כאן גבי רבי זירא התלמוד דק אומר תנא מיניה ארבעים זימנין, ולא אמר דמי ליה כמאן דמנח בכיסיה, ולפי דרכנו גבי שמואל דשאני שמואל דרב גובריה בזכירתו, מאי שנא דלא אמר כן התלמוד גם גבי רבי זירא, וכאשר עשה גבי שאר האמוראים וכנ"ל.

ונראה לי בס"ד לומר דארובה וממקום שבאת, דמכאן ראיא ברורה לדברינו, אלא שחובה עלינו להקדים מה שידוע שסיבת השכחה באה לאדם מפני העבירות ומי שאין לו עבירות לא ישכח, וזה מפורסם, וכן הביא וכתב להר"א הגאון רבי חיים פאלאג"י ז"ל בספרו נפש חיים (מערכת ש' כלל ג"א), ועיין בספר שומר אמונים (מאמר השגחה פרטית פרק כ"א) ע"ש"ב, ולענ"ד הוא תלמוד ערוך בחולין (ר' א"י) וכמו שפירש רש"י שם: "מסתיע מילתא דיגרום 'עון' שלא ישיע על לבו דגזרו עליו 'וישכח' הגזרה ויאכל כשוגג" ועיין לקמיה, ואכמ"ל.

והנה רבי זירא מפורסם היה כזה שאין לו עבירות, כההיא דמסכת ברכות (ג"ז א'): "הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו, שנאמר וסר עונך וחסאתך תכופר, אמר רבי זירא אנא לא סלקי מבבל לארץ ישראל עד דחזיא שערי כהלמא", וכן במסכת בבא מציעא (פ"ה סע"א): "רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה עניתא דלשתכת גמרא בכלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה. יתיב מאה אחרניתא דלא לשכוב

רבי אלעזר בשניה ונפלין עליוה מילי דצבורא. ויתיב מאה אחריני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם. כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא, יומא חד יתבו ביה רבנן עינא ואיתרכו שקיה וקרו ליה קטין חריך שקיה", ומבואר באר היטב דגביה דרבי זירא לא היו עוונות כלל, וממילא מבואר יוצא דלא היה לו סיבה לשכחה, ולכן לא אמר התלמוד אצלו דיהא מונח בכסיתיה, דכבר בפעם הראשונה הוה מונח ליה בכסיתיה, וכמו שמצינו גבי האמורא שמואל, ואיצתמיד חצבא דילן בס"ד.

ובזה מובן אצלי מה שהייתי מדקדק בס"ד בההיא דברכות מדוע רבי נתן רק שאל את רבי זירא אם חדא היא אצלו או חדת היא אצלו, ומה זו שאלה ואולי רבי זירא חזר ארבעים פעם על השמועה כי רצה לקנות דבר תורה זה בקנין גמור וחלוט על ידי חזרה ארבעים פעם, וכמו שעשו שאר האמוראים שחזרו ארבעים פעם וכנ"ל, ותו מאי האי שדק את רבי זירא שאלו שאלה זו חדא או חדת, ואת שאר האמוראים דלעיל שחזרו ארבעים פעם על השמועה לא שאלו שאלה זו אם חדא או חדת, והם הרגשות נכונות למעיין.

והחשובה כי אצל שאר האמוראים אכן יש לומר דהיתה החזרה ארבעים פעם בעבור קנין הדבר, אבל רבי זירא שידוע היה להם לחכמי התלמוד דאינו בר שכחה, וכאשר ביארנו, אם כן ארבעים פעם דחזר רבי זירא על הדבר למה לי, אלא בודאי יש לשאלו אם חדא או חדת היא אצלו, דהוק כי נכון בס"ד.

ולפי מה שביארנו שהיה רבי זירא מופלג בוכירה כשמואל, מובן היטב מה שהווקק רבי זירא להתענות מאה תעניות על מנת שישכח תלמודו שלמד בבבל שלא יטרידנו בלימוד דארץ ישראל ומהא גופא יש לתלמוד כח וזכרונ המופלג ודוק היטב.

ומבואר במסכת בבא מציעא דלעיל דרבי זירא התענה שלש פעמים מאה תעניות עבור שלשה דברים, הראשון שישתכח תלמודו דבבל, והשני שלא ישכב רבי אלעזר בזמנו ויפלו עליו מילי דצבורא, והשלישי שלא ישלוט בו אש הגיהנם דהיינו שלא יהיו לו עבירות וכנ"ל. וחשבתי לומר בדרך אפשר אם יוכשר דהיינו תלת מילי בני חדא ביקתא אינון, דכולהו לענין זכירת התורה איתאמר, דלא יטרדנו תלמוד בבלי בודאי וברור שהדבר מצד זכירת התורה, שאי אפשר שתהא דעתו של אדם מתעששת עליו מסדרי לימוד שונים ודרכי עיון חלוקים והדבר קשה לשכחה, ועיין חגיגה (י"א) וליוצא ובה אין שלום זה היוצא מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי, ולכן ביקש בקשה זו רבי זירא שלא תהא דעתו חלוקה ומטורדת בדרכי עיון התורה וכך ידע ויזכור תורה כדבעי.

והדבר השני עול ציבור, גם הוא גורם לשכחה כידוע, וראיתי לגאון קדמון הוא רבי אליה הלוי ז"ל [תלמיד רבינו אליה מזרחי ז"ל וממלא מקומו ברכנות קושטא, שהיה בשנות ר"ג] שבספר תשובותיו זקן אהרן (ס"ט קס"ח) כה כתב: "איין לך דבר שמביא לידי שכחה כטירחא דציבורא, ורבי זירא יתיב ארבעים תעניתא דלא לישכב רבי אלעזר בזמניה כי היכי דלא ליפול עליה מילי דצבורא", ועיין בספר נפש חיים (שם) מה שהאריך בזה דהוק היטב.

וכן הדבר השלישי שעשה רבי זירא שלא תשלוט בו אש הגיהנם, דהיינו שלא יהיו לו עוונות, כי העוונות עושה האדם הם המדליקות לו את אש הגיהנם ועיין בספר הזהר הקדוש (פרשת צו ברעיא מהימנא), וכבר כתבנו והבאנו הדעוונות הם הגורמים לו לאדם שישכח תורתו, וזה פשוט ריבוי התעניות שהיה רבי זירא מתענה בדוקא על שלשה דברים אלו, זה הנלע"ד בס"ד.

ועם דברינו האמורים שרבי זירא שהיה נקי מעון ולכן לא שלטה בו שכחה, אני מבין לעצמי מה שאמרו במסכת חולין (ו' א'): "רבי זירא ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי, איתו לקמיהו ביצים המצומקות ביין. רבי זירא לא אכל, ורב אסי אכל. אמר ליה רבי זירא לרב אסי ולא חייש מר לתערובת דמאי, אמר ליה לאו אדעתאי. אמר רבי זירא אפשר גזרו על התערובת דמאי ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל אסורא, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן, נפק רבי זירא דק ואשכח (דלא גזרו) וכו', ופירש רש"י: "אפשר, אי איתא דגזרו חכמים על תערובת דמאי מסתייע מילתא דיגרום עון שלא ישים על לבו דגזרו עליו וישכח הגזרה ויאכל בשוגג" ע"ש.

הרי לנו תרתי שרבי זירא היה נקי מעון ולא בא לידי שכחה, מה שאין רב אסי דאמר לאו אדעתאי דהיינו ששכח וכדפירש רש"י שם ועיין לקמיה, עד שרבי זירא בירד דלא גזרו ולא נכשל רב אסי באכילת דמאי ח"ו, ועיין תוספות שם, והרי זה עד מהרה לאמיתת דברינו דלעיל בס"ד.

ועוד שם במסכת חולין (ד' א'): "אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא והא רבי מאיר עלה בעלמא הוא דאכיל. אמר ליה מאנודה אכליה, ותנן ירק הנאגד משיאגד. [אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא] ודלמא לאו אדעתיה, (פירש רש"י) לאו אדעתיה שכח רבי מאיר ולא עשרו ולעולם סבירא ליה דבעי עשורין. [אמר ליה רבי זירא לרבי ירמיה] השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן", ודוק היטב.

וכאן בחולין (ו' א' וז' א') מבואר הדמושג "לאו אדעתאי" היינו שכחה, ועיין רש"י ברכות (כ"ו א') שפירש "לאו אדעתאי, לא נתתי לכו", וכשבת (צ"ה א') פירש רש"י: "לאו אדעתאי, לא הייתי זכור, ורבותי פירושו לא סבירא לי", ובפסחים (י"ז ב') פירש רש"י: "הא דרב פפא לאו מילתא היא, וכי אמרה לאו אדעתיה, ולא היה זכור למשניות הללו", ובקדושין (ל"ג א') פירש רש"י: "לאו אדעתין, לא נזכרנו לעמוד שהיינו טרודים", ובמנחות (ל"ה ב') פירש רש"י: "לאו אדעתאי, שוגג הייתי" ע"ש, ועיין רש"י ביצה (כ"ב א').

ואין לך תפוס על דברינו מההיא דבמסכת עירובין (נ"ט ב'): "רבי זירא ערבה למתא דבי רבי חייא ולא שבק לה שויר. אמר ליה אביי מאי טעמא עבד מר הכי, אמר ליה סבי דירה אמרו לי רב חייא בר אסי מערב כולה, ואמינא שמע מינה עיר של יחיד ונעשית של רבים היא. אמר ליה לידי אמרו לי הנהו סבי ההיא אשפה הוה לה מחר גיסא והשתא דאיפניא לה אשפה הוה לה כשני פתחים ואסיר. אמר ליה [רבי זירא] לאו אדעתאי", הרי שרבי זירא עצמו אמר לאו אדעתיה דהיינו שכחה, דליתא, דכבר מצינו דלאו אדעתיה מתפרש שלא ידע, עיין שבת (ג' רע"א), ועירובין (ט"ו ב'), ויומא (נ"ו ב') ור"ה שם, וערכין (ט' סע"ה), ועוד ולא משום שכחה נגזרו בה, וכאן הדבר מוכרח שהרי מה שייך כאן בהאי עובדא שכחה, וכי רבי זירא ידע דפינו לאשפה ושכח וערב למתא, והרי לא ידע כלל, ואין כאן אלא חסרון בידיעת המציאות אבל לא שייך הכא שכחה, דרבי זירא הוא איש אמונים רב ברכות (ירושלמי שבת ו' ב') ודוק היטב.

ז. בענין מכת מרדות במוציא שם רע

כתובות (מ"ה ב'): "תנו רבנן המוציא שם רע לוקה ונותן מאה סלע, רבי יהודה אומר ללקות לוקה מכל מקום, מאה סלע בעל נותן לא בעל אינו נותן" וכו', ופרקי תלמודא: "רבי יהודה אומר ללקות לוקה מ"מ, וסבר רבי יהודה ללקות לוקה מ"מ, והתניא רבי יהודה אומר בעל לוקה, לא בעל אינו לוקה". ומשני: "אמר רב נחמן בר יצחק לוקה מכת מרדות מדרבנן".

ועיין חגיגה (י"ז ב'): "תנן עצרת שחל להיות ערב שבת בית שמאי אומרים יום טבוח אחר השבת, ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח. מאי לאו אין לה יום טבוח כלל, לא שאינה צריכה יום טבוח. וכו', תא שמע מי שלא חג שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויום טוב הראשון של עצרת שוב אינו חוגג, מאי לאו יום טוב של עצרת, לא יום טבוח, אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טבוח אימא ימי טבוח" ע"ש.

ובביאור הסוגיא כתב הגאון רש"י מווילנא ז"ל בחידושי הגדפסים בספר נתיבות עולם (אות ב') דף צ"ט ע"ב: "והנה מהני לישני ילא, אימא", משמע דלא כמו שהבין בספר טורי אבן דמשבש לה לברייתא, אלא הנראה שהיה כתוב בראשי תיבות ו"ט", כמו שהעתיק התלמוד וקא סלקא דעתיה דהמקשה דהמכוון בו ו"יום טוב" והשיב המתיר לא, אלא המכוון בו "יום טבוח" או כדמסיק ימי טבוח", וכן פתש לקמן (י"ח סע"א) י"ט סלקא דעתך וכו' אלא אימא מפני שיום טבוח היה, וכן יש לפרש בפסחים (י"ג ב') תני תנא קמיה דרב יהודה על גב האיציטבא אמר ליה וכו', תני "על גב", והיינו שהיה כתוב בברייתא בראשי תיבות (ע"ג) והיה סובר השונה מהמכוון בו "על גב", ואמר לו רב יהודה דלא היא, אלא המכוון בו "על גב", ואיפכא בסוכה (מ"ד סע"ב) תני תנא קמיה דרב נחמן "על גב" האיציטבא אמר ליה וכו', תני "על גב", ע"ש, אמנם כל זה הוא אם נאמר שהיה לפניהם הברייתות כתובות, אבל אם נאמר שהיו גורסין הברייתות על פה אין סברה שהיו גורסין בראשי תיבות", ועיין שם. [ובספר מקור ברוך ח"א (כמבוא פרק ג' ד"ט ע"ב) כמנהגו שלח ידו והעתיק כל דברי הרש"ש הללו בלא להזכיר שמו, וכואת עשה שם (באות ה') שהעתיק דברי הערוך לנו וספר קהלת יצחק בלא להזכירם].

ומבואר בדברי הרש"ש ז"ל חידוש נפלא, שהיו הברייתות כתובות לפני האמוראים, וכראשי תיבות היו הדברים כתובים שם, ולכן המקשן פתר הראשי תיבות באופן כזה והתצנן באופן אחר, וכמו שהארין הרש"ש ז"ל בדוגמאות וכו'.

ולפי דרך הרש"ש יש לומר אף כאן בההיא דכתובות דלעיל, דבברייתא היה כתוב רבי יהודה אומר ללקות לוקה מ"מ, בראשי תיבות, והמקשן פתר הראשי תיבות "מ"מ" דהיינו מכל מקום, ולכך נולדה לו

קושיא מהברייתא השניה ששם רבי יהודה אומר לוקה רק כשבעל, ואמר לו רב נחמן בר יצחק דלא היא דמה שכתוב בברייתא רבי יהודה אומר ללקות לוקה מ"מ, פתרון ראשי תיבות "מ"מ" הוא מכת מדרות, ומדרכבן, ולא מכל מקום, ואחי שפיר סתירת הברייתות, כן יש לומר על פי דרכו של הרש"ש ז"ל בדרך אפשר אם יוכשר, ועיין. [טבת תשנ"ב].

ח. בענין תמרים הגדלים במדבר

עיין במדרש פרקי רבבי אליעזר (פרק ל'): "וישב במדבר פרן, שלח ישמעאל ולקח לו אשה מכנות מאוב, לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי תמן, והגיע לשם בחצי היום ומצא שם את אשתו של ישמעאל, אמר לה היכן הוא ישמעאל, אמרה לו הלך הוא ואמו להביא פירות תמרים מן המדבר".

והגאון רד"ל ז"ל בהגהותיו (אות נ"ג) כתב: "לשון פירות תמרים מגומגם, ואף אם נגרוס פירות ותמרים עינין אינו מיושב אטו פירות לאו תמרים נינהו, גם אין דרך תמרים ליגדל במדבר, על כן נראה שצריך לומר פירות רתמים שכן דרך הרתמים ליגדל במדבר עמו שאמרו באגדה דבראשית (פרק נ"ג)" עכ"ל.

והגם שרברי פי חכם חן, לפי הנראה הגאון רד"ל ז"ל שישב באקלים הצפון, בליטא בעיר ביחוב, לא נודע לו טבע המדבר, אבל אגן יושבי האקלים הזה יודעים שאכן התמרים גדלים במדברות באותם מקומות שנקראים "נאות מדבר", וברואי לזה כיון בעל מדרש פרקי רבי אליעזר ודוק.

ט. בענין אם היה הר"ן בן הרא"ה

זכיתי ובה לידי ספר החשוב אהל ישירים לגר"י בונאן ז"ל (נפטר תקע"ד) ועכשיו צולם מחדש, וראיתי לו שם בכללים נפרדים (דמ"ג ע"ג אות כ"ב) שכה כתב: "הרא"ה אביו של הר"ן - כן כתב הרב קרבן נתנאל כתובות (פרק האשה שנתאימלה סימן כ"ח כ"ט) ע"ש. וליתא דהר"ן הוא בר ראובן, כמו שמכנה אותו הגמיוק יוסף בשם הרנב"ר, וכן מכנים אותו שאר המפרשים כידוע ומפורסם, אבל הרא"ה היה רבו של הר"ן כידוע, וכל זה פשוט עכ"ל.

וכלפי שמיא גליא שבראותי הדברים האלה הייתי מתפלא מאד איך יתכן דאותו גאון מובהק רבי נתנאל וויל זצ"ל שהיה ענק בתורה כמפורסם, ובחיבורי ברית יעקב (סימן י"ב אות ב') הארכתי בשבחיו מפי סופרים וספרים, ועיין גם בספר ארחות רבינו ח"ג (דף קט"ז אות כ"ד) הפלגת מעלות הגאון קרבן נתנאל, יכתוב דבר בטל כזה שהרא"ה היה אביו של הר"ן, אתמהא.

אשר על כן אמרתי חובה עלינו לעיין בגוף דבריו ואולי נמצא דרך ליישב דברותיו, ועיינתי בקרבן נתנאל כתובות (פ"ב סימן כ"ט אות ס' דק"יח ע"ד) וראיתי לו שם שכה כתב: "ורבינו הרא"ש בריש פרק אין מעמידין כתב עוד ראיה וכו', וגם הרא"ה והר"ן בנו יסודם על זה הראיה" עכ"ל.

והנה אם אכן כזוהת הרב אהל ישירים ז"ל לדברי הרב קרבן נתנאל הללו, אוי במחכת דבריו שלו תמוהים מאד, כי הוא קרא חיבת "בנו" ב' בשוא, כלשון בן, ולא היא אלא אות ב' של חיבת בנו מנוקדת בקמץ מלשון לבנות בנין, ולא מלשון בן פלוני, ודברי הרב קרבן נתנאל ישירים, ודברי הרב אהל ישירים תמוהים.

גם מה שכתב באהל ישירים שם שהרא"ה היה רבו של הר"ן כידוע - במחכת גם זה תמוה מאד, דהרא"ה ז"ל נח נפשיה בשנת ה' ניג (עיין בחיבורי כרם יעקב דף קל"ג) ואילו הר"ן נח נפשיה בשנת ה' קל"ז ככתוב בריש שו"ת הר"ן הנדפס כתי, ואף אם נאמר דהר"ן היה בן עשרים כשלמד אצל הרא"ה והיה זה בשנתו האחרונה עלי אדמות של הרא"ה, יצא שנוולד הר"ן בשנת ה' ל"ג ולפי זה נפטר הר"ן בהיותו בן מאה ושלש, וכל זה רחוק, ועדיין לא ידוע בכירור מי היה רבו של הר"ן ועיין במבוא לפירוש התורה לר"ן הנדפס כעת מכתב יד, על כל פנים הרא"ה לא היה רבו של הר"ן, ומעולם לא תמצא שיוכרו כלשון מורי ודוק היטב.

ככבוד רב ובברכה"ה
יעקב חיים סופר

הערות שונות

לכבוד מערכת "בית אהרן וישראל", שלום וברכה!

א) במאמר הנכבד "לקראת שבת לכו ונלכה" (גל' ע, עמ' קלח, הע' 74) מובא אודות ניגון מהרה"ק בעל התניא ל"לכה דודי", ולא ברירא האם נהג כן תדיר לשיר מידי שבת בשבתו, או שרק לפעמים, או שלא בשעת התפילה כלל. עיי"ש.

והנה דבר ברור הוא שאדמו"ר בעל התניא לא היה שר את ה"לכה דודי", וכד דייקת שפיר הרי הניגון הנ"ל נרשם (בס' הניגונים שם) רק על התיבות "לכה דודי כו' נקבלה", ובנוסח השני (שהוא המדוייק יותר, עיי"ש) הוא רק התיבות "לקראת שבת לכו ונלכה, כי היא מקור הברכה".

ואין זה כלל מסוג הניגונים המושרים בבתי כנסיות, אלא הוא ניגון דביקות שהי' הרבי מנגן לעצמו בשעת דביקותו, וכמובא במאמרי דא"ח שלו (תקס"ב, ב, עמ' שמב) ע"פ הרע"מ, שמרע"ח הי' מתפלל ככל מיני ניגון בצלוחת. ועוד מובא בס' הניגונים שם, שאדמו"ר מוהרש"כ מליובאוויטש הי' מנגן ניגון זה באמירת הפס' "שמע ישראל", ופשיטא שלא יצדק לומר שבליובאוויטש היו שרים את "שמע ישראל". והמובא (בהע' שם) שחסידו חב"ד "אימצו רק את המנגינה" ללא קשר ל"לכה דודי". וכן מ"ש (בהע' שם) שהיו משוררים ומנגנים כהנהגתו, זה אינו, מאחר ובמקור שעליו מסתמך מדובר בהכנות לקראת אמירת המאמר' כליל שב"ק, ואילו בשבתות שהרבי לא הי' בליובאוויטש (וכן בכת"כ"נ דלאו באתרי' דרבי) לא נתקיים כל אותו מעמד של שירה ונגינה.

ב) בגל' עא (עמ' קי-קיא) מובאים דברי "בעל התניא בליקוטי אמרים" בדבר התפילה בנוסח האר"י. ברם "ליקוטי אמרים" זה אינו לאדמו"ר בעל התניא' אלא הוא מרכינו המגיד ממוזיש (במהדורת חב"ד הוא בס"י קלג).

באותו ענין נמצא גם מאמר"ר בעל התניא' ונדפס בקובץ יגדיל-תורה (ג. י. גל' מ עמ' קלו). ולענין שינוי הנוסחאות האריך אדמו"ר הנ"ל במכתבו (והוא לו ביאגרות קודש' עמ' קעה-קעז), וכתב שם: "ברם כגון דא צריכין למודעי שמן הדין אין שום איסור כשינוי נוסחאות מפני המחלוקת ושינוי המנהג שבמשנה וגמרא" עיי"ש.

ג) בגל' הנ"ל (עמ' עא), בדבר שמות הימים בלע"ז אי הוי מע"ז. והנה דבו ברור הוא ששמות הימים בלע"ז (וכן בלי' אידיש - חוץ מיום רביעי וש"ק) הם שמות ע"ז, וכן שמות כוכבי הלכת קרויים בלשונם בשמות אליהם כידוע (ע"ד"מ כוכב מאדים שענינו דם, קראוהו הגוים ע"ש אליל המלחמה שלהם). גם "דינסטאג" הוא ע"ש ע"ז, ולא מלי' שירות ומשרתים כמש"ש.

יהושע מונרשיין

בעיה"ק ירושלים ת"ו

בענין השתמשות בתפילין של אחר בזמנינו

לכבוד המערכת הסופרים והקוראים דקובץ בית אהרן וישראל המפורסם לתהלה.

בנידון שדן ידויד הר"ר צבי חיים דיטשן שליט"א, דלפמ"ש השו"ע הרב בהל' מציאה ופקדון הלי' כ"ח דרוקא דבר שיועד בבירור שאין המפקיד מקפיד עליו מותר להשתמש בו אם הוא דבר שאין דרך בני אדם להקפיד כלל משא"כ תשמיש שקצת בני אדם מקפידין עליו מפני חשש קלקול אסור, דלפי"ד נמצא דצריך לחוש למיעוט בני אדם המקפידים, וא"כ עיי"ש באור"ח סי' י"ד דמותר להשתמש בטלית ותפילין של חיבור, ישתנה הזמן הזה כיון דיש מיעוט בני אדם המקפידים, וכדמציין בשם ערוך השולחן.

עוד כי דלפי"ז אין מובן חילוקן של האג"מ שכ' ג"כ דצריכים לחוש למיעוט המקפידים ואעפ"כ התיר להניח טו"ת של חבירו המונחים בבהכ"ס, דלכא"ו אין מובן אחרי שיודעים שיש במיעוט מקפידים גם ככה"ג.

עוד כי הדטעם דמפקידים היום יותר משום דאין מצוי כהיום מי שבאמת אין לו טלית ותפילין כיון דבאמת יש לו רק מונחים בביתו ואפשר דכזה מקפידים יותר וצ"ע.

הנה מה שכתב בסו"ד בדרך אפשר לחלק בין מי שאין לו כלל ומי שיש לו הבינו, כן כתב בשו"ת בצל החכמה [ח"ו סימן קי"ט] כדבר פשוט ביותר בלי שום ספק ומצדד להחזיר דמי שעי"ז יפסיד מנין ותיקן, אם משום היפוך מצוה אמרי' הניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה, וכן מביא בשם שו"ת אבן שתיה [או"ח סי' ב']:

ולפי"ז נמצא דסברא דניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה אינו משום דמפקיר תשמישיו של מצוה לכל מי שבא לעשות מצוה בממוניה, רק דמי דהו"טל עליו לעשות מצוה ואין לו האפשרות לקיימו אלא עי"ז שישתמש בממוניה ניח"ל שיקח תשמישיו דמצוה ולא יהא הוא המעבד והגורם באי עשייתה, וכן מצינו בכמה אחרונים דלמדו דיסוד דין דניח"ל למ"ד הוא מחיוב ערבות, דמונח על כל יהודי לראות שחבירו יקיים המצות המוטלות עליו, עיין ארחות חיים סי' תרלו בשו"ע חקר הלכה, עטרת ישועה סימן לד, ומ"ש ע"ז בשבט הלוי ח"ג.

ואפילו להפוסקים החולקים דאינו מדין ערבות וכדמשמע מסתימת גדולי הפוסקים ע"י ישועות יעקב סי' לזה סק"ה דרן בענין קטן בסברת דניח"ל, וכל צדדיו הוא רק אם קטן בר הקנאה - היכא דבענין קטן וכ"ה בשו"ת אג"מ ח"ב סי' ק"ז, הביא סברא לחלק בין קטן לגדול בסברא דניח"ל, וכ"ה בשבט הלוי שם, מ"מ הסברא י"ל דהוא כעין סברתם דהיינו דרוצה שיהודי יקיים מצותיו המוטלות עליו, אבל כשבין כך יקיים המצוה המוטלת עליו או י"ל המקפיד.

וא"כ אף לפי דברי ר' צבי חיים בעצם לא נשתנה יסוד הדין הניח"ל למ"ב, ותלוי אם יש לו האפשרות לקיים מצוה בלעדו או י"ל דמפקידים משא"כ כשאין לו האפשרות על כגון דא אמרו חז"ל דניח"ל למ"ד ולא ניח"ל דהוא יהא הגורם בעיכו"ב קיום מצותו, ואדרבה ניח"ל ינחותא דמצוה שיהא הוא הגורם והעורר בקיום המצוה [הגם דיש עוד טליתים חובות תפילין כבהכ"נ ששהשאריו עוד בני אדם מ"מ אין זה משנה דאל"כ שוב לא יהא יכול להניח מאף א' מהן משום סברא זו ושוב הוה במצב שאי אפשר לקיים].

ולפי סברת הבצל החכמה ה"ה בביטול הידור מצות ותיקן וכדומה הגם דיש לו בביתו טלית ותפילין מ"מ גם כזה אמרינן ניח"ל למ"ב, וא"כ ק"ו במקום צריך לחזרה לביתו יגרום לו ביטול תורה ותפלה כדאוי דודאי אמרי' דניח"ל דודאי אינו רוצה להיות הגורם בביטול מצוה זו ואדרבה רוצה להיות הגורם קיומם.

ובעצם דברי האג"מ לחלק בין טלית ותפילין הנמצאים כבהכ"נ להנמצאים בבית באמת מצינו חילוק זה מוכרח מדברי הנמ"י דבפרק המוכר את הספינה כ' בשם הריטב"א ורבו דמותר להניח טו"ת של חבירו שלא מדעתו והוא חולק עליהם ממה דאיתא בב"מ כט: המוצא תפילין שם דמיהם ומניחן וע"כ דהוי שואל שלא מדעת וגולן ואילו הנמ"י על הלכות קטנות הלי' ציצית בסוף מסכת מנחות כ' בזה"ל ובמקום שנהגו להניח טליתותיהן כבהכ"נ אם בא אדם להתעטף בה לפי שעה ולהחזירו למקומו מותר ולא חשיב שואל שלא מדעת גולן וכי' דניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה עכ"ל וע"כ מוכרח דחולק בין טו"ת המונחים בביתו דמקפיד למונחים כבהכ"נ דאז אמרי' דניח"ל במצוה, וכ"מ שבי' בשו"ת וסברא זו כתובה בפמ"ג וחשב דין לדינא [אך דאף הרב הלי' ציצית מפורש דמותר גם ליקח מכו"ש של חבירו] וע"כ צ"ל דזה שהניחן כבהכ"נ ג"ד דניח"ל למה הגם בדרך כלל מקפיד, דלא"כ וכי' אומרים דאדם מניח חפציו היקרים כהפקר לכל במקום שרבים מצוים שם, ואומר הלא בין כך אסור להשתמש בו, ואין לי מה לחוש דזה ודאי אינו, וע"כ בזה שהניחן כבהכ"נ גלי' אדעתיה, דניח"ל במקום מצוה אם עי' יתיקום המצוה וכסברא הנ"ל ולכן אפילו אם אומרים דיש בני אדם שלא היו רוצים שיחמשו משלהם וכסברת הערוך השולחן משום חשש ויעה, מ"מ אחר שהניחן כבהכ"נ אפילו אם לכתחילה היה רוצה שיקח משל אחרים ולא משלו, מ"מ ודאי בעומק לבו גם הוא רוצה שיתקיים המצוה גם בשלו ואם לא כן היה מטמינם.

בברכת גידיל תורה ויאדיר

פנחס רוזנבוים

ירושלים עה"ק תרכב"א

תגובת הכותב

ראיתי דברי ידידי ודבריו דברי טעם ורציני רק להוסיף קצת לדבריו והוא דביאר דהא דמותר להשתמש בשל חבירו רק במקום דלא יהיה לו אפשרות אחרת לקיים המצוה - והיינו דהניחא ליה הוא גדר ערבות כיון דמחייב לעזור לחבירו לקיים המצוה ודבר זה שייך אף בקטנים עכ"ד הנחמדים.

והנה זה שיש חיוב ערכות להניח חבירו לקיים מצוה בחפציו צל"ע בזה כי אף שבאמת איתא כן במהר"ם שיק אורח סי' שכ"ב דאחר שיש לו סוכה ולחבירו אין לו דמחויב ליתן רשות לחבירו לקיים המצוה בסוכה שלו ועיי"ש דהוא משום ערבות אבל נראה דאין זה דבר מוסכם וכדלהלן.

ועי' בשו"ת חתן סופר סי' צ"ב דכנראה דעתו דבמצות צדקה לתת משלו לחבירו לא נאמר אלא בצרכי גופו של חבירו ולא בצרכי מצוה, ועיי"ש דמצוה שאין בו עבירה אם לא יעשה ואין החיוב אלא עד חומש מנכסיו לא מחויב לחבירו ליתן לו מעות לקיים המצוה והיינו דכיון דחבירו אין לו באמת אינו מחויב בעשיית המצוה ולכן אין חבירו מחויב לתת לו משלו כדי שיהיה יכול לקיים המצוה ומעותך דבריו בספר צדקה ומשפט פרק ג. סק"ד ויש להוסיף דברי האבני נזר באורח סי' תק"א דהטעם דבכל מצוה אין בו חיוב לחזור על הפתחים כדי לקיימו הוא משום רכיון דאין לו והוא בגדר אונס הוי כמאן דעביד דמעלה עליו הכתוב כאילו עשאו [ורק במקום פרסומי ניסא לא שייך ענין זה עיי"ש] ולכן י"ל דמטעם זה אין חבירו מחויב ליתן לו חפציו כדי שיהיה לו אפשרות לקיימו.

אמנם עיי"ש שכתב שכנראה מדברי החת"ס בליקוטים סי' כ"ז לא נראה כן דכתב באחד שרוצה לילך לדור בא"י ועידו"י יפסיד פרנסתו בחו"ל ויצטרך ליטול בא"י מקופה של צדקה אין לו המעלה של עניי א"י דהוא קודם לעניי חו"ל וכתב עוד וז"ל הגע בעצמך אם לפנינו עניים מחוסרי לחם וכסות, ועני אחר רוצה לזכות במצות תפילין או סוכה וכדומה פשוט שחסר לחם קודם למצותו של זה וה"נ עניי חו"ל הצריכים לפרנסה למה יקיימו את זה כדי שיוכל לקיים מצות ישוב א"י וכי על עניי חו"ל מוטל לעזרם ולסייעם לקיים מצות ישוב א"י ע"כ ומהו הוכיח בספר צדקה ומשפט שדעת החת"ס שלתת לחבירו לקיים מצוה הוא בכלל מצות צדקה.

ואם לדין יש תשובה דהרי באופן דהחת"ס המדובר היה דעל ידי מצות ישוב א"י באמת נעשה עניי רח"ל, ונמצא דעכשיו נותנים לו כדי להחיותו אלא שהסיבה שהביאו לזה היה המצוה, וכן י"ל דבמשל דמי שרוצה לזכות בתפילין ועל ידי זה יהיה נעשה מחוסר לחם רח"ל, דעכשיו אין נותנים לו כשבילו המצוה אלא פשוט כדי להחיותו ולא חידש החת"ס אלא דמ"מ כיון דלו יש עצה שלא יצטרך לפרנסה ולחבירו אין לו עצה זו ודאי דחבירו קודם, אבל לענין אם המעות באים רק בשביל המצוה י"ל דגם החת"ס מודה דאינו מחויב לתת לחבירו מעות שנאנס בקיום המצוה, ולפי"ז ע"כ אין הניחא ליה לאיניש לעביד מצוה כממוניה משום ערבות.

ובאמת לכאורה יש להוכיח שאכן אין אדם מחויב ליתן חפציו לחבירו שיקיים מצוה דאל"כ למה דנו חז"ל בזה אם ניתא ליה בקיום המצוה והרי מחויב הוא ליתן משלו לחבירו והרי דעת הנחה"מ [חומ"ם סי' ג'] דכל ישראל יכולים לכוף חבירו שיקים מצוה עשה ועד שכפוחו בגופו כפוחו בממונו ככל כפייה ובשולמא אלא פשוט כדי להחיותו ולא חידש החת"ס אלא דמ"מ כיון דלו יש עצה שלא יצטרך לפרנסה באופן זה וע"כ דבאמת אינו מחויב וכנ"ל אבל באמת זה אינו דעיי"ש במהר"ם שיק הג"ל דאף דדעתו דבאמת מחויב הוא ליתן לחבירו רשות להשתמש בסוכתו מ"מ אין כופין על זה ועיי"ש כמה טעמים או כיון דאין זה אלא משמחת למצות ולא המצוה גופיה לא כפינן, או כיון דהוי מ"ע שמתן שכרה בצדה לא כפינן ליה, וא"כ אף דמחויב מ"מ לכר"ע לא כפינן.

אמנם מדברי מהר"ם שיי"ק הג"ל מבואר להראי דמחויב ליתן משלו לחבירו וכן הוא באמת כביאור הלכה סי' י"ד דהביא דברי השו"ת בית יעקב דרן אם מחייב להשאיל תלית שלו לחבירו באופן שעל ידי זה יצטרך חבירו לברך על תלית שאולה ומסיק דאינו מחויב ומבואר עכ"ד דבאופן דלא יצטרך לברך על תלית שאולה באמת מחויב להשאיל לחבירו.

אמנם י"ל דאין כאן הוכחה דמחויב לתת משלו לחבירו לקיים מצוה ד"ל דאף דלהשאיל מחויב הוא משום דאין כאן הפסד גמור ואף דאינו מחויב להשאיל לחבירו חפציו ועי' בפנים יפות משפטים הטעם משום דכל חפץ נפסד קצת על ידי שאלה מ"מ י"ל דבמקום מצוה מחויב דאל"כ נימא דבמקום דאין חבירו ידוע לצאת לא יצטרך לטרוח בשבילו כיון דחבירו א"א לו לקיים [ונימא אינסא כמאן דעביד] ועי"כ בזה רצון התורה דסירחא בשביל חבירו הוא חלק מערכות וה"נ י"ל בזה דלהשאיל לחבירו חלק מחויב אבל לתת משלו י"ל דאינו מחויב, וא"כ לפי"ז באמת י"ל דניחא ליה לאיניש הוא בגדר ערבות.

היוצא מזה דלתת משלו לחבירו דעת החתן סופר דאינו מחויב וב"ד החת"ס י"ל, ולענין לשאול חפציו לחבירו דעת המהר"ם שיק והביאו הלכה דמחויב ויש מקום לומר דכר"ע מודים בזה אמנם אף אם

יש חולקים י"ל דהניח ליה לאיניש הוא דוקא במקום שבלעדיו לא יתקיים במצוה ולא במקום דיש לו אפשרות אחרת.

ומה שכתב דאם מניח טו"ת שלו בבה"כ ע"כ דניחא ליה כאמת העיר לי ידידי הר"י יוחנן שברורן שליט"א דבביאור הגר"א סי' קס"ג ס"ק ב' מוזכר סברא זו עיי"ש מ"מ י"ל בתלוי בכל אופן באופן דאם הניח טו"ת שלו במקרה רק משום שלא היה לו ברירה לקחתו לביתו י"ל דשאני וצ"ע לדון כל אופן ואופן.

החותם בברכה
צבי חיים דישון
גבעת זאב

בענין השתמשות במלית חבירו והמסתתף

לכבוד מערכת הקובץ הנכבד "בית אהרן וישראל", ראיתי מה שדנו בקובצים הקודמים (סט-עא) בענין השתמשות בחפץ חברו, והנני להעיר:

(א) מש"כ הגאון הרב זלמן נ. גולדברג שליט"א (גליון עא) דמותר להשתמש בחפץ חבירו מספק שמא אינו מקפיד לפי דברי התומים דספק גזל מותר, והביא לזה ראיה מהרשב"ם ב"ב נו: שכי גבי ספק ממונא לקולא יש לנו לילך להקל ולומר שאין השותפין מקפידים זה על זה וכו' עכ"ל.

ולכאורה אין ראיה להתומים מהרשב"ם דכיון דמיירי בחצר השותפין י"ל דלא אמרו כן רק בשותפין דבעצם יש לכל אחד זכות השתמשות בהחצר והיכא דליכא קפידא אינו אלא כמשתמש בשלו, ולכן בספק אי קפדי מותר משום דספק ממונא לקולא והוא המוחזק, וכ"כ בגידולי שמואל לפרש דברי הרשב"ם, ואף דמסתמת לטון הרשב"ם לא משמע דהוא מדין שותפין, בלא"ה צ"ל דדוקא בשותפין אמרין הכי דאל"כ אסור משום ישלמ"ד וכמש"כ הגאון הנ"ל באות י"א דדוקא בשותפין דשכיחי שמכניסין מותר וא"כ י"ל דדוקא שותפין וכו"ל.

(ב) ומש"כ הגאון הנ"ל (שם אות יא) לפרש דברי השו"ע הרב הלכות שאלה ושכירות ס"ה דאם ידוע בבירור שלא יקפיד עליו בעל החפץ דמותר להתשמש בו בלי ידיעתו דלכאורה קשה מסוגיא דיאוש שלא מדעת דמבואר דאסור לאכול משל אחר גם אם יש לנו אומדנא שאין בעל הבית מקפיד, וכתב לפרש בשני אופנים (א) דכל שיוודע בבירור שאינו מקפיד מסתמא גם הדרך כן, ששכיח להשתמש בו ונחשב מדעתו, וכהא דתאנים דנתרי דאכלינן להו אפילו לאביי משום דשכיחי שנופלים והוי יאוש מדעת או (ב) לפי מש"כ הריטב"א (ישנים) דבדבר שברור שמחייאש מהני גם לאביי, וי"ל שזהו כונת השו"ע הרב שם דכ' דאם כולם אינם מקפידים מועיל אבל אם רק רובם אינם מקפידים לא מהני דכיון דאינו ברור הוי כישלמ"ד ואסור, עכת"ד.

הנה הביאור הזה דאם דתאנים דנתרי מותר שכן נהגו ונחשב מדעת כ' השו"ע הרב להדיא בהל' מציאה ופקדון הל"ו ועיי"ש הלכה ה' דמותר לבן ביתו של אדם ליתן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו של בעה"ב לפי שכך נהגו בעלי בתים ומתחילה נתרצה בכך כשהכניס פז או לתוך ביתו ואין זה נקרא שלא מדעת הבעלים כלל כיון שכן נהגו והבעלים יודעים מזה המנהג (וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' רמ"ח ס"ו), ומקור דין זה מהר"ן כשם הרשב"א בש"מ כסוגיא דישלמ"ד, דהנה הרשב"א ביאר בזה הטעם דאכלו אמיר ומר ווטרא דאומדן דעת שאין בעל הפרדס מקפיד שהיו נוהגין ליכנס לפרדס חבירו ולאכול בלי רשות ואף שהרשב"א חולק על תוס' שם דביארו הא דאכלו משום דאריסי מדנפשי קא יתיב ולא משום דאומדן דעת דאינו מקפיד דהא הלכה כאביי ע"ש ובשו"ע הרב שם ה"ד פסק בתוס' דאסור לאכול מחברו אפילו ידוע בבירור שאינו מקפיד, אך בקונטרס אחרון שם הסביר דלא פליגי תוס' ורשב"א דבינא אלא דהרשב"א סובר דכן נהגו ותוס' סובר דרוחק לומר שכך נהגו, ולכן כתבו התוס' דטעמם שאכלו משום דסביר דהוה משל האריס, אבל באופן שידעו דכך הדרך, כו"ע מודו דמותר לאכול בלי רשות יעו"ש.

אמנם הא דהתיר להשתמש בחפץ של אחר אם ידוע בבירור שאינו מקפיד (הל' שאלה ושכירות ה"ה) לכאורה אינו מטעם זה דכמו כן כתב גם בהל' מציאה ופקדון הכ"ח ומחלק שם בין דבר שהקדן קיימת דבר דמכליא קרנא וכמבואר שם בקונטרס אחרון, ואי משום דכיון דאינו מקפיד הוי שכיחי ונחשב מדעת

א"כ ה"ה דבר שמשפיד הקרן וכמבואר בהלכה ה' מהרשב"א ומהא דתאנים דנתרי, (ודוחק לפרש דכיון דהקרן קיימת שכחיה שחכעלים אינם מקפידים ולכן נוהגים להשתמש אבל דבר שמשפיד הקרן דהיא שכחיה שלא מקפיד דא"כ היה לו לפרש הטעם דשכחיה ולא החילוק של קרן קיימת). וגם א"א לפרש כצד (ב) וכדעת הריטב"א, דהא פסק להדיא כחוס' דאסור לאכול משל חברו אפילו יודע בכיורו דאינו מקפיד ולא כהריטב"א דכ' דמותר כשיודע בכיורו ומטעם זה אכלו אמיר ומר זוטרא.

והביאור בדעת השו"ע הרב נראה דלהפסיד ממון חברו בעי רשות והקנאה וכוה אין מועיל אומדנא דניחא ליה, דאף דכשיודע יתן רשות הא השתא מיהא לא נתן, משא"כ להשתמשות גרידא בקפידא תליא מילתא וכל דליכא קפידא ליכא איסורא וא"צ הקנאה וסגי מה שיודעים בכיורו שאינו מקפיד [וכבר ביאר בזה הרב שלום מ. סגל בקובץ גליון ס"ב ע"ש].

וזן אמת בדמקורות השו"ע הרב שם בהל' שאלה ושכירות (ה"ה) כתב מקור דינו מהסמ"ע (סימן רצ"ד סקמ"ה) ושם מבואר דת"ח מותר ללמוד בספר שהפקידו אצלו, והטעם דאדעתא דהכי הפקידו אצלו ולא חשוב שלא מדעת, דהבעלים יודעים מזה אמנם אין זה טעם השו"ע הרב כאן וכמו שבארתי, ואפשר דלא נחתיין המציין (והוא הצמח צדק) רק למש"כ הסמ"ע דאם יודע שמקפיד אסור אפילו בת"ח ודלא כהע"ש והש"ך שם סקל"ה דסובייים דמותר בת"ח בלימוד התורה ומשום דלא יבזוה לגנב וכו' ע"ש וכן משמע מדמציין להסמ"ע ולא הרמ"א שם דאי משום דאדעתא דהכי הפקיד הא מפורש סברא זו ברמ"א, אלא דכונתו דהשו"ע הרב פסק כהסמ"ע דדוקא בידוע דאינו מקפיד מותר וכן פסק להדיא שם הלכה כ"ו [וכמו כן פסק המג"א בסיומן י"ד מדסתם הרמ"א שם דבספרים אסור ללמוד בהם בלי רשות בעליהם ולא מחלק בין ת"ח ושאר אינשי, ודלא כהש"ך דמתיר בת"ח].

ונראה דמה דהכריח השו"ע הרב לחלק בין דבר דכליא קרנא ודבר דאינו כליא קרנא הוא מב"מ כט: השואל ס"ת מחברו הרי זה לא ישאלנו לאחר וכו' מהו דתימא ניחא ליה לאיניש דתייעבר מצוה בממונא קמ"ל, וע"ש (הלכ"ח) בקונטרס אחרון דמציין לגמרא זו, ונראה כונתו דלכאורה קשה מה הו"ד דגמרא דמותר להשאלו לאחר משום דניחא ליה הא הרי ישלמ"ד וא"כ אפילו אי הוה ברור דניחא ליה אסור, ונראה דמה יצא לו לחלק בדברו כליא קרנא אין בזה משום ישלמ"ד, היכא ידוע דאינו מקפיד מותר ולכן קס"ד להחיר בס"ת, דקמ"ל דבס"ת אסור, והיינו משום דשמא יתקלקל, וכמבואר ברמ"א בסיומן י"ד החילוק בין טלית וס"ת וע"ש בר"מ באריכות.

וכן מדויק לשון השו"ע הרב שם בסיומן י"ד ה"ט דמותר להתעטף בטלית של חברו שלא מדעתו ואינו כשואל שלא מדעת דנקרא גולן כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא שאינו מתעטף בה אלא לפי שעה ומחזירה לו וניחא ליה לאיניש שיעשה מצוה בממונו במקום שאין שם חסרון כ"ס וכו' ע"כ הרי דבעינן הטעם דלא מכליא קרנא וכוה מהני האומדנא דניחא ליה לאיניש וכו', (והיה אפ"ל דמש"כ דכיון דליכא חשש כילוי קרנא היינו הטעם דניחא ל' לאיניש וכן הוא לשון הגמרא המובא בב"י שם "כיון דליכא חשש כילוי קרנא ניחא ליה לאיניש וכו', אך לשון הרב מדויק דאינו בא לומר הטעם למה אינו מקפיד, מדשינה מלשון הגמרא וכתב: כיון דליכא חשש כילוי קרנא וניחא ליה לאיניש וכו', הרי שינה וכתב וניחא ליה לאיניש [בתוספת י"ד - וניחא ליה] דמשמע שהם שני דברים. וכן ממה שהוסיף בסו"ד וכפל בדברים, וניחא ליה לאיניש דליעבר מצוה במקום שאין חסרון כ"ס. ותמוה מה שחזר וכפל בהטעם משום שאין חסרון כ"ס. הרי כבר כתב דמותר כיון דליכא חשש כילוי. לכ"נ פשוט דבתחלה כתב דבעינן דוקא באופן דליכא חשש כילוי. ועוד דלהו"ה מצוה דבוה ניחא ליה. ומוסיף דרק בדליכא חסרון כ"ס אמרינן דניחא ליה דלעבר מצוה בממוניה. ודו"ק].

אמנם י"ל ע"ז בזה דהא בקצה"ח (סימן רס"ב סק"א) מבואר דאף לשיטת תוס' דלא מהני אומדנא לאכול משל חברו דהוי ישלמ"ד מ"מ נוחותא דמצוה מהני ובכן מבאר הא דמותר לישול טלית חברו בלא ידיעתו, וע"ש דהביא כמה ראיות ליתוס זה דמצוה שאני וא"כ למה ליה להשו"ע הרב טעמא ללא כליא קרנא, וישול ליתוס לחבירו, וביתור קשה דמה מוכיח הרב (הל' שאלה ושכירות הלכה כח בקונטרס אחרון שם) לגבי דבר דליכא מצוה דמותר להשתמש אם יודע בכיורו שאינו מקפיד מהא דמהני אומדנא דברר מצוה (וכמו שביארתי לעיל) הא י"ל דמצוה שאני וכנ"ל.

אלא דנראה דהשו"ע הרב לא ס"ל יסוד זה שחידש הקצה"ח דמצוה שאני דבר זה צריך תלמוד, דכשלמא לענין אי איכא אומדנא דניחא ליה או לא שייך לומר דגבי מצוה אמדו חז"ל דודאי ניחא ליה, והאומדנא ברורה אבל לגבי דינא דישלמ"ד אין הספק אי ניחא ליה או לא דהרי מצא אכידה שאב"ס

לכו"ע איכא אומדנא דאלו ידע הוי מייאש (וכמבואר בסוגיא שם כא: דכשודע שנאבר מותר ליקח אף אי לא שמע מיניה דמייאש) אלא דאביי סבר דבעינן היאוש או הניחוחא בפועל וא"כ מאי מהני סברת מצוה שאני הא עדיין ליכא ניחוחא בפועל, (ע' שיעורי רבי שמואל ב"מ סימן ט"ו אות ב').

והא דבנה הקצוה"ח יסוד דבריו על דברי הבי"ד כיו"ד סי' של"א בכיאר דברי הרמב"ם פ"א מתרומות במי שתרם ביפות שלא ברשות דמהני ולא הוי ישלמ"ד, ומבאר דהיינו משום דמצוה שאני, אך כבר נלאו כמה אחרונים בדבריו ודחו הוכחה זו, ועיין חזו"א מעשרות סי' ד' סוסקי"ד, קהילות יעקב ב"מ סי' כ"ג (וע"ע שיעורי רבי שמואל שם סי' יד).

הקצות דכ"כ אליבא דתוס' ומרמז ליה להא דמותו ליטול טלית בלי רשות אפשר דסוכר דמצוה שאני יהוי כדעת מפורשת דכיון דאמרו חז"ל דבלבו ובלב כל אדם רוצה לקיים מצות כל אחד חושב כדעתו כל עת שרוצה שישמש בטליתו וכוה"ג ליכא חסרון של ישלמ"ד, וכעין מש"כ באבני מילואים סי' ג"ח לבאר הרמב"ם בנוסח דבר מועט שאין הדרך להקפיד ומקדש של דאשה דמקודשת מספק, וכ' ע"ז האבנ"מ ו"ל בדבר שאינו מקפיד מתורת מתנה הוא דחונן ונותן דבר מועט למי שיטול שלא מדעתו עכ"ל וה"נ בדבר מצוה רוצה בכל עת ונחשב מדעתו, והוא סברא מחודשת. [ועוד צ"ע לפי זה מש"כ הקצות כסימן שני"ח דמהני סברא זו דמצוה כנשתטה, והא אין לו דעת כלל].

ולולי דברי הקצות י"ל בדרך אחר, והוא משום דזכות הוא לו שישמש חבירו בטליתו וזכין לאדם שלא בפניו, וגם זה סברא מחודשת דהא אינו זכות גמור לומר דמהני זכי' בלי הגילוי לבסוף דבאמת נחא ליה, ועי' שו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' קכ (אלא דהקצות לשיטתו בלא"ה א"י לומר משום זכי' דהא סוכר דזכין לאדם דוקא ולא זכין מאדם) וע' חזו"א (מעשרות סי' ד' סוסקי"ד) דצידד בזה לומר דחשב זכות ממש להבעלים, וצ"ע. וכתב עוד שם אי נמי י"ל דכיון שאינו מקפיד בכל אדם שכיה הדבר והוי כתמרי דעבידי דנחרי, [והיינו כסברת הגרונ"ג. וכבר נתבאר דבשו"ע הרב אי"א לומר כן].

ג) אכן עדיין צ"ע לשיטת השו"ע הרב מהא דמבואר בכתובות דף מה. דמי שנשתטה בי"ד יורדין לנכסיו לזון אשתו ובניו ובנותיו, ולתת להם תכשיט, ועיי"ש ברש"י דה"ט משום דניחא ליה לאיניש דלא תנוול אשתו. וצ"ע דהיאך נוטלים מממונו שלא מדעת באומדנא בעלמא. ובאמת כבר עמד על קושיא זו הקצוה"ח שם סי' שני"ח לתמוה על תוס' דס"ל דל"מ אומדנא אין נוטלים ממנו לתכשיט [ד"לה מצוה] ונשאר בצ"ע. (וע' מש"כ באבני מלואים סי' ע"ו) ואולי אפשר דהתם שאני כיון דמוציאים ממנו ע"י בי"ד, וכח בי"ד אלימא טפי, ועיין בדעת תורה למהרש"ם אר"ח סי' תמ"ג בענין מכירת החמץ ע"י בי"ד בלי ידיעת הבעלים והביא כמה ראיות דכח בי"ד אלימא טפי. (וכעין זה כתב מהרש"ם ח"ו אה"ע"ז סימן קל"ה, וע"ע חת"ס אה"ע"ז ח"ב סי' קכ).

אלא שמצאתי דבר חידוש בר"ן ובתור"ד שם בכתובות דף מה. וכתב דהא דירדין לנכסיו לזון בניו ולתכשיט, היינו משום דרובא דעלמא ניחא להו בזה ואמרינן דמסתמא ניחא ליה יעושי"ד, הרי מפורש דאפשר לסמוך על רובא, ותמוה דהרי אין הולכין אחר הרוב להוציא ממון.

אלא נראה דאפ"ל, דהא דאין הולכין אחר רוב היינו רק כשיש מוחזק לפנינו, ובאין להוציא ממנו, והוא טורח שהוא מן המיעוט, אין מוציאין ממנו על סמך הרוב, אבל כשאין המוחזק לפנינו, תלינן דגם אדם זה מן הרוב והוא עצמו רוצה בתקנה זו. והרוב מכריע שהוא עצמו אילו היה לפנינו היה רוצה בזה, (וכ"כ בגידולי שמואל ב"מ כב: לבאר הא דבאגא דיתמי לא מחזקינן וכ' רש"י הדולכין אחר רוב), אך עכ"פ מבואר בדברי הר"ן והתור"ד דאפשר להסתמך בכגון דא על רובא, ולומר דאיהו מן הרוב דניחא להו. ודלא כהשו"ע הרב (הל' שאלה הלכה ה) והאגרו"מ (אר"ח ח"ה ס"כ) דס"ל דלא סמכינן בזה על רובא. (ועי' מש"כ בגליון סי"ח עמ' קלו).

אך יש לדחות כמו שהעלה ירידי הרש"ו מרק (בגליון ע') דרוב הבא מכח סברא אלים טפי. ויעו"ש שהוכיח כן מכמה מקומות בדברי הפוסקים. וא"כ י"ל דאף בנידוד כיון דהוא רוב הבא מכח סברא. [דלא ניח"ל דתנוול אשתו] אלים טפי ובוה סמכינן על רובא. אולם אכתי אף לפ"ז מבואר כאן דלא כדברי האגרו"מ דכתב דגם בטלית דהו"ל רובא ע"י סברא [דניחא למעבד מצוה בממונא] אין הולכין אחר הרוב, וצ"ע.

ובבאר יצחק סי' א' ענף ו' מחדש דהתם כיון שב"ד יורדים לנכסיו אמרינן דאיכא טפי מרובא. אלא כולם מסכימים למעשה ב"ד כמבואר בסוטה דף כ"ה ועי"ש מש"כ בזה [ועיי"ש עוד מה שהוכיח מסוגיא

זו דאמרינן אף זכין מארם שלא בפניו, ודלא כהקצוה"ח (סימן רמ"ג סק"ח). אך לפי דברינו הנ"ל דהכא שאני דכא ב"ד אלימא טפי, אפשר לדחות ודו"ק.

ד) עוד כתב הגרונ"ג שליט"א (שם אות יג) וז"ל: אכן לגבי לקיחת טלית שהבאתי באות י' מש"כ לפרש האגרו"מ שלגבי קנית טלית, שצריך שיהיה שלו, לא מהני רוב כיון שניתן לדון למי שייך הטלית ואין להוציא ממון ממוחזק ע"פ רוב עכ"ד, וכונתו דנקטינן דכולם אין מקפידים מה שמשמש בטלית כלי רשות דהרי כרי לברך על טלית חבירו, בעינן דוקא דכולם אין מקפידים ומדנקטינן בשו"ע דמותר להשתמש בטלית של חבירו ולברך עליו היינו משום דנקטינן דכולם אין מקפידים.

אמנם דבריו עולים רק לדעת הטו"ז בסי' י"ד שם, דס"ל דע"י אומדנא נעשה שלו ולכן יכול לברך [וכן הוא לדעת הש"ך סי' שנ"ח לפי מש"כ הנתיבות בסימן רצ"ה דע"י האומדנא נעשה שלו] אכן המג"א שם סק"ז ס"ל דאף דאינו קונה הטלית ע"י האומדנא מ"מ כחול לברך על טלית שאולה כמו דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג. [עיי"ש בה"ח והגרעק"א שתמהו עליו, ועיי"ש במ"ב דיותר טוב לכון לא לקנות הטלית ולא לברך] וא"כ לדעתם אין שום צורך לומר דנקטינן בטלית דכולם אין מקפידים. ד"צ לא לקנות הטלית. [ואף דבריו האגרו"מ דוחק להעמיס דכונתנו כמו שהעלה הגרונ"ג, דריהטא דלישניה משמע בפשיטות דמיירי לענין ההשתמשות בהטלית, אף אם לא יצטרך לברך, וס"ל דאין להשתמש בשל חבירו, בלא אומדנא דמוכח דכולם מרוצים בה].

עוד כתב (באות י"י) שם דלפי"ז יש להבין הדין שבשו"ע סי' תרמ"ט ס"ה דבשאר ימים מותר ליטול לובל חבירו כלי רשות אבל ביו"ט ראשון לא דבעינן לכס, וצ"ע דגם ביום ראשון נימא דע"י אומדנא זו מקנה ליה במתנה ע"מ להחזיר, ולפי דרכנו מוכן דביום ראשון כיון שאנו דנים למי שייך הממון או אין הולכין בממון אחר הרוב אלא בתר המוחזק, משא"כ ביום שני שאין דנים אלא אם יש לו היתר ליטול וכזה הולכין אחר הרוב וכי' ולכסוף הביא קושית הטו"ז שם דמ"ש טלית מלולב. עכת"ד.

ונראה כונת דבריו דהאי אומדנא דניחא ליה אינו אלא דרובא ניחא להו ולכן לא סגי בזה להוציא ממון ע"פ רוב, ורק להשתמשות מותר דאין כאן הוצאת ממון, (וזה דלא כמש"כ לפרש האגרו"מ דבטלית כולם ניחא בזה ולכן יכול לברך עליו, אם לא דנאמר דיש חילוק בין האומדנא בטלית והאומדנא בלולב, דבלולב יש סברא דשמא יתקלקל וכמש"כ הט"ז שם).

ולפי דבריו נראה ליישב מה דהיה קשה לי בדעת הדרך חיים בסימן י"ד דחולק על המג"א וכי' דיוכין לא לקנות הטלית ולא יברך עליו ומביאו המ"ב שם, ומשמע דס"ל דלא מהני אומדנא להקנות ולהיות שלו, והא הוא עצמו כתב בכ"מ כהש"ך דמהני באומדנא להקנות [ע' בתיה"מ סי' קצ"ה סק"א, קצ"ז סק"ד וסי' רמ"ד סק"א דמשתמש בדברי הש"ך אלו להלכה] וכן במקור חיים (הלי' פסח סימן תמ"ג) הביא דעת הש"ך להלכה וא"כ צ"ע למה לא מהני האומדנא לקנות הטלית ולברך, ולפי הנ"ל ניחא ד"ל דכאן דהאומדנא אינו ע"פ רוב לא מהני לקנות ורק כשהאומדנא מוכח משתמש בדעת הש"ך דמהני להיות שלו.

מעם גוסף להתיר השתמשות בטלית חבירו

ה) ובעיקר האי מילתא דפסק בשו"ע דמותר ליטול טלית ותפילין של חבירו בלי רשות משום דניחא ליה למעבד מצוה בממוניה אפשר' בדרך אחר, והנה באמת צריך תלמוד, דהראשונים כתבו כן מסברא ולא הביאו שום ראיה לזה, ומה שהביאו מהא דאמרו חז"ל (פסחים ד'): דניחא ליה למעבד מצוה בממוניה אינו אלא סמך לסברא זו אבל אינו דומה לכאן, דהתם הוא בעצמו עושה המצוה (וע' בריב"ב"א ב"מ כט: דמחלק כן ליישב הא דס"ת דלא אמרינן כן, ועיי' בשא"י עור חילוקים ואמ"כ) משא"כ הכא דאינו מקיים מצוה בזה דחבירו משתמש בטליתו אלא דאפ"ל דישי לו זכות ואולי חלק בהמצוה דמסייעו לקיים המצוה, וא"כ מי יימר דניחא ליה בכה"ג. (ועי' שולחן הטהור (קומדנא) ס"ד סי"ג המפקפק על עיקר דין זה בטלית, וטעמו דרק בתפילין ולולב כיון דאיכא עכ"פ חיוב לחבירו אמרינן ניחא ליה משא"כ בטלית עיי"ש).

וכבר עמדו בזה הראשונים ע' בנמו"י ומביאו הד"מ בסימן י"ד דתמה על פסק זה ומסיים וז"ל ואילו היו לרבותינו שום ראיה הייתי דוחק עצמי ליישב זה, אבל עכשיו תמיהני עכ"ל, וע' בר"מ ובכ"ח שם שכתבו ליישב קושיות הגמ"י אבל זה הביאו ראיה לדין זה, ואף ד"ל דמסברא כתבו כן דניחא ליה הא מה הוסיקם לומר דבר זה ולחלק בין ס"ת דבהדיא אמרו חז"ל דלא ניחא ליה.

אך הנראה בזה דיעויין בלשון הראשונים שהביא הב"י דמשמע ד"המנהג" היה כן ליטול טלית בלי רשות, וז"ל רבינו ירוחם: ואותם שלוקחים ציצית שמוצאים בכיהכ"ב בלא ידיעת בעליהם מותר דאמרינן ניהא ליה וכו' עכ"ל, וכ"כ הרא"ש (חולין סי' כ"ו) וז"ל ונהגו להתעטף בטליתו של חבירו אפילו בלי ידיעה וסמכו על זה וניהא ליה וכו' עכ"ל ועי' כתב הב"י וכן עמא דבר, וכן משמע להדיא בד"מ כשכא ליישב קושיית הגמרא מהא דס"ת ותפילין וז"ל וכדי ליישב דברי הפוסקים והמנהג וכו' וכן מסיים וז"ל אבל אין נראה לאסור בתפילין כמו בספרים דהא המנהג פשוט להיתר ולהשוות תפילין לטלית עכ"ל הרי דהמנהג היה כן להשתמש בטלית ותפילין של אחר בלי רשות.

והשתא דאחינא להכי נראה דאפ"ל דהא דהתירו על סמך אומדנא זו דניהא ליה משום מצוה ולא חשו דשמא מקפיד הבעלים, רכינן דכל אחד יודע שנוהגין כן ומניחו במקום שאפשר להשתמש בו, הו"ל כנתינת רשות להשתמש בו, כיון שיודע דכך נהוג ועתידין להשתמש בו. וכמבואר בשו"ע הרב (מצאיה ופקרין הלכה שהבאתי לעיל אות ב') דהיכא שנוהגין כן הוי כמדעת הבעלים ע"ש. וכעיי' כתב החו"א (מעשרות סי' ז' סק"ד) דשכיח להשתמש בטלית חבירו ונחשב כמדעת הבעלים, ע"ש ומיישב בזה קושיית הקצות מישלמ"ד וכ' דהוי כתאנה דנתרי דחשיב מדעת].

ולכן לא הוצרכו הראשונים להביא ראיות לדין זה כיון שכך היה המנהג, אלא שביארו טעם נוהג זה, דהוא משום דניהא ליה למעבד מצוה בממונו ולכן אף דהוא עצמו אינו עושה המצוה כיון דנוהגין כן וראי ניהא ליה.

ובזה מיושב ג"כ מה דסתם בשו"ע דמותר ליטול וכו' ואפילו מצאה מקופלת (אלא דצריך לקפלו ככתחלה) אף דבב"י הביא דהמדרכי מסתפק בזה אי שרי בכה"ג דשמא דמקפלו גלי דעתו דמקפיד מלהשאלו ע"ש, והיינו משום דנהגו כן וכמבואר בשאר הראשונים שהביא הב"י שם.

ואולי אפשר ליישב בזה ג"כ קושיית רע"א על הא דכתב המג"א שם סק"ח וז"ל בשלמא ליטול שרי דניהא ליה וכו' אבל למה יברך עליו וכו' עכ"ל ובהגהות רע"א שם כתב דגם עיי' יש לזון דאי נימא דפטור מציצית דהוי טלית שאולה ולא יברך דאין מקיים בזה מצוה ציצית א"כ שוב נימא דמקפיד דלא שייך ב"י ניהא ל' למעבד מצוה בממוניה דהא לא אחעביד ביה מצוה, וכן הקשה רע"א בתגהות על הדרך החיים שם, וע"ש שנשאר בצ"ע, ולכאורה הוא קושיא עצומה לפ"מ דאנן דנקטינן להלכה [לפי פסק המ"ב שם] כהדרך החיים שלא יברך, א"כ מאיזה טעם שרי ליטול, (ר"ל דבשלמא לפי המג"א דס"ל דיכול לברך, כמו נשים שמברכין על מ"ע שהז"ג ליתא קושיא זו דאפ"ל דמ"מ הוה בגדר מצוה וכמו כל המצות שהנשים עושיין, אלא דפטורות ולכן יכולים לברך אלא שאינו מחוייב לברך וכ"פ השו"ע הרב שם כהמג"א דאין חייב לברך אלא דיש להם רשות לברך וכנ"ל ע"ש. ואף הרעק"א לא הקשה כן רק אי נימא דאין מברכין ומוכח דס"ל דאין בזה מצוה, א"כ כיון שאין בזה מצוה כלל. א"כ איך מותר ליטול טלית חבירו בלא רשות. הרי ליכא בזה סברא דניה"ל דליעבד מצוה בממוניה, ועיין בתשובת הדה"ח בסוף ספרו במהדורות החדשות].

ונראה דלפי מש"כ לעיל אפ"ל דכינן דעיקר מה דסמכו דניהא ליה משום דנהגו כן א"כ ה"נ כיון דנהגו ליטול טלית בלא רשות, הרי הבעלים יודעים מזה, והוה כנתינת רשות. [ואף דלא מקיים בזה עיקר המצוה דבעינן שלו, מ"מ ניהא להו דעכ"פ משתמשין בזה לדבר מצוה, דמנהג ישראל להתעטף בתפילה בטלית מיוחד לתפילה, ועיי' אגרות משה א"ח ח"ב סי' קנ].

ושוב ראייתו בס' מקור חיים (להחות יאר) סימן י"ד דהארין כן להקשות על פסק השו"ע דמותר ליטול טלית בלי רשות דהא אין להראשונים ראייה לדין זה וגם הגמרא חולק בזה וכתב דבר חידוש וז"ל ואף דאין בי כח להכריע נגד הנהו רבוותא דמתירין ליקח טלית וכו' מ"מ ג"ל ברור דאם אין בו קיום המצוה כגון שכבר לבוש ט"ק ורק משום כבודו רוצה ליקח טלית חבירו בזה אסור וכו' מ"מ דשמא האי גברא אין רוח חכמים נוחה הימנו וקפיד עכ"ל.

אלא דמסתימת שאר הפוסקים נראה דמותר גם כשלבוש ט"ק וכמנהגנו מאז ועד עתה ואף שכבר קיים עיקר המצוה אמרינן דניהא ליה, ולפי מש"כ אתי שפיר דכינן דהמנהג הוא כן אינם מקפידים אף דבלא"ה כבר קיים המצוה מ"מ כיון דאיכא בזה מצוה ג"כ להתעטף בטלית גדול לתפלה ניהא להו.

ועל דרך זה נראה עוד טעם ליישב מה שתמה הרב צבי חיים דישון (בגליון ע) דעל מה שמכו להקל וליטול טלית ותפילין בלי רשות דודאי איכא עכ"פ מיעוטא דקפדי, ולפי דברי הערוך השולחן יש הרבה שמקפידים ע"ז ע"ש [וע' שו"ת צ"ץ אליעזר חלק י"ב סימן ז].

ולפי הנ"ל י"ל דכיון דהמנהג הוא להשתמש בטלית ותפילין שמוצאים בביהכ"נ, ובפרט אחרי שכבר נמסך כן בשו"ע וכולם יודעים מהלכה זו א"כ ברור שהמשאיר טליתו ותפיליו בביהכ"נ יודע בדעתו שאם יהיה למישהו צורך יקח את טליתו ותפיליו וישתמש בהם, ולכן המקפיד באמת אינו משאיר בביהכ"נ. והנה מש"כ האגרו"ש שם אור"ח חלק ה' סימן כ' דאלו המשאירים בביהכ"נ כולו אינם מקפידים, דאל"כ היו חוששים מלהניח שם ע"ש ודבריו ברורים.

וראוי לצ"ח בזה דברי רבינו מנוח על הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ' ה"י"ח) בהא דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בממוניה, ח"ל: ואע"ג דחזונו מיניה דקפיד בהכי וכו', אפי"ה לא שמענין ליה דבטלה דעתו אצל כל אדם, ולא מן הדין הוא זה, אלא דרצו חכמים לקנסו כדי שלא ירגילו לפרוק מעליהם עול המצוות שהרי זה שרוצה לחזור משכירתו בשביל טורח מצוה זו הולך בשירות לבו, ומפני זה להכניע לבו הערל הטילו חכמים עליו לבדוק וכו' עכ"ל.

ואמנם בטלית ודאי לא שייך כן דבעל הטלית אינו מבטל מעצמו מצוה, מ"מ אולי יש ללמוד מזה עכ"פ היכי דלא גילה בפירוש שמפקיד, דסמכין דודאי ניחא ליה שאחרים לא יפסידו מצוה ויכולו לקיים מצוות טלית ותפילין בשלו, וודאי ראוי לכל אחד שלא להקפיד ע"ז, ולזכות אחרים במצוות, וכלשון המקור חיים לההוות יאיר שהבאתי לעיל שכתב דשמא האי גברא אין רוח חכמים נוחה הימנו דקפיד עכ"ל. בכך אפש"ל דתלינן על כאו"א דהוא מאלו שרות חכמים נוחה הימנו ורוצה וניחא ליה דליעבר מצוה בממוניה.

בברכת התורה

פינחס ד"ק

רמת - ירושת"ו

במעם המנהג לעשות סיום מסכת בתשעת הימים

יודע כי המנהג להרבות ב"סיומים" בתשעת הימים, ונראה בכיבוד טעם הרב כי אמרינן בנדרים דף פ"א ע"א על הפסוק (ירמיה ט' פסוק י"ב) על מה אבדה הארץ וגו' ויאמר ד' על עזבם את תורתו וגו' ואמרינן שם בסוגיא: לומר שאין מברכין בתורה תחילה, ופירש הר"ן בשם מגילת סתרים דרבינו יונה ח"ל: (באמ"ד) שפרשו הקב"ה בעצמו שהיה יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שהיא חשובה לברך עליה שלא היו עוסקין בה לשמה, ומתוך כך היו מזולזין בברכתה וכו' עכ"ל. הרי דעיקר חורבן הארץ היה על שלא החשיבו את התורה, ולכן לא ברכו עליה, ולכן בימים אלו כדי לתקן חטא זה מרבים בסיום כדי להראות חביבות התורה ולהרבות בכבוד במה ששמחים ועושים שמחה וסעודה לגמרה של תורה.

ומצאתי כעין זה בספ"ק דברי אמת להגה"ק החוזה מלובלין (לקוטי כתובים איכה) וזלה"ק: כמו שאמרנו טעם על [מה דאיתא] בשו"ע [ס' תקנ"א סעיף י' ברמ"א] בסעודת ברית מילה קודם תשעה באב [דאינו מותר להשתתף] רק מנין וכיצא בזה לפי הרעות אשר שם, ובסיום אין לרקוד כלל, כי התורה הוא התיקון, והחורבן היה על עזבם את תורתו, והגאולה תהיה ע"י התורה כמו שפירשו רז"ל [ב"ב דף ח' ע"א] על הפסוק גם כי יתנו בגוים כו' שבלשון ארמי נאמר על למוד התורה כידוע. על כן בסיום קודם ת"כ מותר [להשתתף] כמה שירצו עכ"ל. הרי שהעלה כעין סברא זו, אלא לפי דעדין אינו מוסבר כ"כ ענין רבוי הסעודות והסיומים, אלא עיקר ענין רבוי לימוד התורה בימים אלו. ולפי האמור, שפיר מבוואר דהחורבן היה על עוון זלוול בכבוד התורה לכן מרבים עתה בסיומים וסעודות כדי להראות חשיבות התורה בעינינו.

ואנכ חזונו מדבריו חידוש גדול להלכה, דבסעודת סיום מותר להשתתף כמה שאנשים שירצו, ואף אנשים שלא היו באים כל השנה לסיום כזה [דאל"ה הרי מותרים אף בסעודת מצוה אחרת] כיון שבאים לתקן חטא דביטול תורה.

ב] ובחידושי הרי"ם [ליקוטם] על בין המצרים, מובא משפתי צדיקים, וז"ל: מנהג החסידים לעשות סיום על מסכתא בטי' ימים הראשונים של אב וטעמו של דבר משום שביהמ"ק נחרב בגלל שנאת חינוס שהיה ביניהם (יומא דף ט' ע"ב) ואיתא בגמרא (שבת דף קי"ח ע"ב) אמר אבי תימן לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכת עבידנא יומא טובא דרבנן, חזינן דאחד מרבנן דסיים מסכת, החברים היו עושים הסעודה ושמתים זה עם זה ההפך משנאת חינוס, ומשום דהחורבן היה בגלל שנאת חינוס עושים סיום באהבת חברים לתקן חטא זה עכ"ל.

ונראה להוסיף כיון דחורבן ביהמ"ק נגרם ע"י הסעודה דקמצא ובר קמצא ומבואר בסוגיא דגיטין שם [דף נ"ו ע"א] דעיקר הקלקול היה ע"י שבר קמצא אמר הואיל והווי יתבי רבנן ולא מיחו על שבבישוהו ש"מ דניחא להו, ולכן הלך והלשין יעו"ש, הרי דעיקר הקלקול היה ע"י סעודה שבה היה חסר אהבת ישראל לרבנן, דהרי כל מה שגרם כעסו דבר קמצא היה על מה שהיו בסעודה זו רבנן ולא מיחו, לכן מרבית בסעודת סיום הנעשים ע"י רבנן ותלמידיהו לתקן נגד סעודה שהיו מסובים בה רבנן, ונגרם מזה החורבן ע"י שהיה חסר להם אהבת ישראל.

ויהי"ר שבמהרה תחזינה עינינו בבנין בית הבחירה ובשוב ה' שבות עמו.

בברכת התורה
שלמה ולמן שמעיה
עיה"ק ירושלים תובכ"א

בדין הלל

לכבוד מערכת הקובץ התורני הנפלא "בית אהרן וישראל"

הנה בקובץ סיון תמוז הביא הרה"ג ישראל שוורץ דברי המרחשת [ח"א סי' כב] דביאר שיטת הבה"ג דנשים אין מוציאות אנשים במגילה הוא משום דסבר דקריאתה זוהי הלולא וא"כ נשים פטורות מהלל, והקשה עליו קושיות הרבה, ולענין אפשר לישבם כדכתב הרה"ג בסוף דבריו בקצירת האומר, ואבוא להרחיבם ולהוסיף עליהם כפי עניות דעתי ואבאר הנושא ואקוה שמתוך דברי יתבררו הדברים.

א) הנה כתב מרן הגרי"ז בספרו על הרמב"ם [הלכות חנוכה פ"ג הל"ו] וז"ל: הרי דהלל תרי דיני איכא בהו דיש הלל שאומרים אותו בתורת אומר שירה כמו הלל דלילי פסחים דהפסח טעון הלל כאכילתו ודינו שנאמר בתורת שירה ולא בתורת קורין כמש"כ הגאון ז"ל והלל זה לא נחקנה בו ברכה, ועוד איכא דין מסוים של קריאת הלל שהוא מצוה מר"ם ב"ח ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל ודינו הוא דין קריאה ולא דין שירה עכ"ל, המורס מדבריו דאיכא תרי דיני בהלל א' דין קריאה דמחמת הרין יו"ט שב"ח ימים כדרדשינן בערכין. כליל התקדש חג דליל המקודש לחג והוא הרין קריאה, ב' דין שירה להודות ולהלל לקוב"ה על הנס כליל פסח וכדאמרין בפסחים ק"ו. נביאים תקנו לישראל שיהיו אומרים אותו על כל צרה וצרה שלא תבוא ולכשנגאלין יהיו אומרים אותו על גאולתם.

ב) והנה יל"ע בהלל דחנוכה אי הוי הלל דמרין קריאה או הלל דמרין שירה, ובפשטות נראה דהוי הלל דשירה דנציגלו מן הגזירה וכן משמע בפירש"י בפסחים ק"ו. ועל כל צרה וכתב רש"י כגון חנוכה, ולפי"ז הא דאמרין במגילה ז. דנשים חייבות במגילה דאף הן היו באותו הנס, וכן לגבי נ"ח בשבת כג. יל"ע למה לא יתחייבו בהלל דחנוכה ומלשון הר"מ פ"ג דחנוכה הל' י"ז דכתב דאין נשים מוציאות בהלל ולא חילק בין הימים [כלשו' המשנה דסוכה לח]. משמע דאין מוציאות ואי נימא דחייבות א"כ למה לא יוציאו וכבר עמדו בקושיא זו באחרונים [ע"י כלי חמדה חלק ו' לחנוכה סק"ב ובקצירת האומר בתורת רפאל [הג"ר רפאל שפירא מוולוויץ] סי' ע"ה ובשר"ח קונטרס אסיפת דינים, חנוכה אות ט' סק"ב [דף צט:] אכן יש מהאחרונים דחייבו בהלל ע"י בשות שבת הלוי למרן הגרי"ש וואזנר שליט"א ח"א בהערות לשו"ע סי' תרנ"ג דמחייב אך מרן הגר"ש אויערבך זיע"א בררשתו כסעודת חנוכה כשישבתנו פסק לפטור].

ג) והנה בהך דינא דנשים חייבות דאף הן היו באותו הנס יל"ע א' שהן היו באותו הנס מחייבים בעיקר הדבר כמצוות דרבנן או דהוי דין חיוב חדש, ומצאתי דכן נסתפק בחידושי הגרי"ז על ערכין ג. ע"ש. והנה בפסחים קח. ואמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות בר' כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס

וכו' [קח:] ח"ר הכל חייבים בד' כוסות הללו אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות [ופירש"ם שגם הם נגאלין] א"ר יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין ופירש"ם הא פטורים מן המצוות ומה הוכיח בחזרת רפאל ל' ע"ט דאין דין חינוך במצוות דרבנן ע"ש, אכן עיין בר"ן [דף כג: מרפי הרי"ף] וז"ל וכי מה תועלת לחינוקות ביין כלומר דבהכי הא לא שייך לחנכם במצוות דכיון שאין נהנין ושמיחים בו אינו להם דרך חירות עכ"ל, ויש להבין הא מילתא דהר"ן לפטור תינוקות כיון דאין נהנים ושמיחים בו דאטו באנשים אי אינו נהנה ביין פטור, ואדרבה ר"י בר אילעי היה חובש ראשו מפסח עד עצרת לאחר ששתה ד' כוסות. ע"כ נראה מוכרח דלמד הר"ן לדעת ר' יהודה דין שהן היו באותו הנס חלוק מדין כל מצוות דרבנן והיו סיבת חיוב חדשה, ע"כ בד' כוסות דיסוד תקנתם הוא דרך חירות ולחינוקות אינו דרך חירות לא תקנו בתינוקות דין ד' כוסות, ולפי"ז יש להוסיף ולומר דסברת ת"ק אליבא דהר"ן היא דסבר דהן היו באותו הנס היו סיבה לחיובם בעיקר הדבר ובר"מ פ"ז ה"ז מחמץ ומצה פסק כר' יהודה דהשמיט הך דינא דתינוקות חייבים ומשמע דסבר דהן היו דין חדש, אכן בשו"ע כתב [ס"י תע"ב סעי' טז] תינוקות שהגיעו לחינוך מצוה ליתן לכל אחד כוסו לפניו ועיין במשנה ברורה [ס"ק מ"ו] דכתב דאינו מעכב ובשעה"צ ס"ק ס' ביאר דסבר כהר"מ דהלכה כר"י.

ד) דנראה לומר דבכל הלל דבא על הנס איכא תרי דיני א' דין זכר לנס ב' דין הודאה ופירסומי ניסא, ולפי"ז י"ל דהא דנשים חייבות הוי אך בחיוב הודאה ופירסומי ניסא אבל ברין זכר לנס פטורות כשאר כל מ"ע שהו"ג [ועיין בכלי חמדה המצוין לעיל דהביא בשם הג"ר בונים להקשות דלמה מתחייבות דאף הן היו באותו הנס הא כל מצוות התורה דהוו זכר ליצי"מ פטורות ולפי דברינו מיושב וכפה"נ זוהי כוונתו לישב שם עשה"ה נראה עוד דכל קושיתו היא אך לשיטת תוס' במגילה ז. דאף הן היו הוי אף במצוות דאורייתא אכן לשיטת תוס' מפסחים קח: דהוי אך במצוות דרבנן נראה דלא קשה [ויש ליישב מה דהקשינו לעיל הא דפטורות נשים מהלל דחנוכה ד"ל דכל ענינו הוי אך דין זכר לנס ופטורות [ויש לעורר דכל הקושיא היא אי נימא דהלל דרבנן אכן אי נימא דהלל דאורייתא מיושב פשוט דפטורות מהלל דהוי מ"ע שהו"ג אכן אי סבר הר"מ תוס' במגילה ד. דיש דין שהן היו אף במצוות דאורייתא ישאר קשה דיתחייבו בו אך מהר"מ לא יקשה ד"ל דאין דרבנן מוציא דאורייתא אכן במג"א ס' תכב מובא כביאור הלכה שם ד"ה הלל משמע דפטורות מכל הלל כדכתבתי לעיל בשם הגרש"ז זיע"א].

ו) והנה בשו"ע ס' תרע"ה סעי' ג' אשה מדלקת נ"ח שאף היא חייבת בה ובמשנ"ב סק"ט כתב וז"ל (עין בתשו' עולת שמואל סי' ק"ה לרד"ך שמדליקין כ"א כפ"ע מ"מ אשה אינה צריכה להדליק דהויין רק טפילות לאנשים ואם רוצים להדליק מברכות דהוי כשאר כל מ"ע שהו"ג דיכולות לברך וכשאין האיש בבית תדליק האשה דהויא בת חיובא ומברכת עכ"ל והנה בפשטות דבריו סותרים דברישא כתב דהויא טפילה לאנשים וחיובא הוא כשאר כל מ"ע שהו"ג ובסוף דבריו כתב דאי אין האיש בבית תדליק האשה דהויא בת חיובא ולא דהוי מ"ע שהו"ג דפטורה אכן ברישא כתב דטעמא דטפילות לאנשים וצ"ע מהו הא טעמא, ואשר יראה בזה לענ"ד דכיון דכנ"ל כל חיובם הוא אך משום פירסומי ניסא ומדין שהן היו באותו הנס [כדאמרין בשבט כב. א"כ חלוק דין נשים מדין גברים דבנשים חובתה היא אך דבבית יהיה דלוק אבל באנשים חובתם הוא חיוב גברא דהדלקת [כדחילק השפ"א בשבט כ"ג לגבי קטנים] ולכן אם אין האיש בבית הויא בת חיובא אבל אי האיש בביתו וכבר הודלק בבית א"כ כבר נתקיים הפירסומי ניסא והדר דינייהו לשאר מ"ע שהו"ג.

ז) אכן גם לפי האמור יש לחלק בין נשים לקטנים דהנשים הוא חובת גברא מצד הבית והוי חיוב להדליק אבל בקטנים חובתם היא רק שיודלק בבית ולכן עדיפא נשים מקטנים כדכתב במשנ"ב שם ורד"ק היטיב [ואולי י"ל בסברת החילוק דנשים הוו עיקר הנס ע"י תוס' פסחים קח: ומגילה ד. דחלוק על זה אכן במשנ"ב חרעה סק"י כתב כרשב"ם דהוו עיקר הנס] ולפי"ז י"ל דקטן אינו מוציא אשה במגילה כדמשמעות לשון המתבר בסי' תרפ"ט משום דחלוק דין אשה מדין קטן דבאשה אף אי נימא דהוי דינא אך דין שמיעה מ"מ אפ"ל דבקטן הוי דין להשמיע לו כדכתב מרן הגר"ז וזלחה"ה בערכין ג. ע"ש.

המורם מכל האמור הוא, א' דהלל דחנוכה הוי כהלל דליל פסח דבא על הנס ב' חלוק דין גברים מדין נשים דחיובן הוא חיוב חדש דאף הן היו באותו הנס ופירסומי ניסא ולכן חייבות אך במגילה ונ"ח דהוי דין פירסומי ניסא [ע"י בר"מ פ"ג מחנוכה הלכה ג' להודיע ולגלות הנס] ג' נשים עדיפא מקטנים דהן הוי עיקר הנס. ולפי"ז מיושבים היטב קושיות הרה"ג ישראל שוורץ על המרחשת דמה שהקשה דיתחייבו נמי

מהלל דפורים אי היה דין הלל, מטעם שהן היו באותו הנס י"ל כדכתבו דהלל דחנוכה הוי אך דין זכר לנס ואפ"ל דה"ה כהלל דפורים וע"כ נשים פטורות.

ומה שהקשה דלהר"מ למה נשים מוציאות אנשים אפ"ל בדוחק דסבר דקריאתה זוהי הלולא לא דהוי אמרת הלא אלא דיוצא יד"ח חלל ודלא כדכתב המרחשת בדעת הבה"ג, ויותר בדוחק אפ"ל דסובר דחלוק דין הלל דפורים מהלל דחנוכה דזה הוי רין זכר לנס [חנוכה] וזה הוי דין הוראה ובוה נחלקו הר"מ והבה"ג אי הלל דפורים הוי כדחנוכה אי לאו ועדיין צ"ע בכ"ז.

ומה שהביא מדברי התוס' מגילה ז. על פי דברי הגליוני הש"ס שם דף כא. דעיקר הקריאה ביום כיון דהלל דינו רק ביום, לעני"ד אפ"ל דבפורים איכא דין הלל בלילה נמי דכמו דאיכא דין הלל בליל פסחים אע"ג דהוי בלילה הכי איכא נמי דין הלל בליל פורים דהא יסוד דינס הוא דבא על הנס.

ומה שהביא בשם הגהש"ס דעבד חייב במגילה ואינו יכול להוציא, דיוצא בלילה, קשה דהא כל חייב עבדים הוא מחלו' גדולה כאחרונים עיי' שו"ע סי' תרפ"ט וביה"ל שם ד"ה ועבדים ועיי' בחידושי הגרי"ז על ערכ"ג דף ג. שהבאתי לעיל דחלה חייב עבדים בחקירה בגרר אף הן היו.

וכן מה שהקשה בסוף דבריו דיוצאו נשים בלילה לפי מה שביארנו אינו דהא גם בלילה איכא דין הלל כליל פסח, אכן המרחשת שם כתב דבלילה אה"נ יוצאו אנשים והוי חידוש גדול לדינא וצ"ע בוה. שו"ר מה שכתב בזה בדוראי השדה למו"ר הגר"ד הקשר וצ"ל סי' ה' ובכרכת כהן למו"ר הגר"ש דויטש שליט"א סי' ק"ל ע"ש.

ביקרא דאורייתא

מנחם צבי גרובר - פתח-תקוה

בסוגית פירא דסופלי מסכת נבא בתרא דף י"א ע"א

בגמ' אמר אמירמ האי פירא דסופלי יש לו ד"א לכל רוח ורוח וכו'. עיי' ברשב"א שמביא דברי הר"ח, דה' אמות שיש לו לאדם הוא לכל סביבותיה, דהיינו שיש לו ט"ז אמות.

והראב"ד פי' דד' אמות שיש לו לאדם הוא רק לרוח אחד, דהיינו שיכול לבחרו לו מקום ד"א בכל רוח שירצה אבל לא יותר מד' אמות, משום דאמאי יקבל בכל רוח ד"א, דהא בין אין לו אלא ד"א, ונמצא דהפירוק יותר מהעיקר החפירה, ע"כ הוא מדברי הרשב"א.

ונמצא דאיכא מחלוקת בין הר"ח עם הראב"ד, דלפי הראב"ד נמצא שבין לפני יחוד פיתחא ובין לאחרי יחוד פיתחא, יש לו רק ד' אמות, והנפקא מיניה היא דלפני היחוד יכול לקחת אר"א בכל רוח שירצה ושם משתמש, ולאחר היחוד אין לו הר"א אלא במקום שיחד.

ולפי הר"ח נמצא שלפני היחוד יש לו ט"ז אמות וכשמיחד ליה פיתחא אין לו רק ד"א כנגד הפתח ומפסיד השאר.

והרשב"א הביא ב' הפירושים, וכתב דמסברא יותר נראה כהראב"ד, דלא מסתבר דחפירה יש לו יותר מבית דבית אין לו אלא ד"א אחד.

אמנם כתב דמלשון הגמ' משמע יותר כהר"ח, מדקאמר דמיחד ליה פתחא אין לו ד"א לפני פתחו, (ולפי הראב"ד היה צריך לומר אין לו ד"א אלא לפני פתחו) משמע דהמיעוט ע"י מיחד ליה פתחא הוא בשיעור אמות ולא בשיעור רוח, (ועיי' בפרש"י ובריטב"א שג"כ מפרשים כפהר"ח).

ובהא דאמרינן בגמ' (ע"כ) אבל מיחד ליה פיתחא אין לו אלא ד"א לפני פתחו, עיי' בריטב"א שפירש, דמיחד ליה פיתחא הוא, יחוד ממש, דהיינו דלפני היחוד יש לו לאדם אצל הפירא דסופלי ד"א לכל סביבותיה, ולאחר שיחד פיתחא, דהיינו שסתם שאר הכניסות אצל החפירה מכל הצדדים ואינו יכול ליכנס אלא מצד אחד, מפסיד ע"י מעשה זו את כל הצדדים.

אבל בפרש"י (בר"ה אבל מיחד וכו') כתב, שהיה לו פתח בסוף ביתו אצל החפירה, ודרך אותו פתח היה רגיל להשליך הגרעינין וליטולן אין לו בחצר בשביל החפירה אלא ד"א שלפני הפתח, ע"כ, והיינו דאימתי אמרינן דיש לו ד"א לכל סביבותיה הוא רק היכא שהוא יוצא מפתח ביתו ומשם הולך אצל החפירה דרך החצר, וכיון שאין לו דרך מיוחד לילך להחפירה, אז יש לו ד"א לכל סביבותיה, אבל אם

מייחד ליה פיתחא, והיינו אם יש לו פתח מיוחד לפני הפירא דסופלי, דמשם יוצא בכל פעם להפירא דסופלי, או יש לו רק ד"א "לכתחילה" אבל הפירא דסופלי.

נמצא דאיכא מחלוקת בין פרש"י עם הריטב"א, דלפי הריטב"א אמרינן דמקודם היחוד היה לו ט"ז אמות לכל רוח וע"י היחוד מפסיד, ואין לו אלא ד"א לפני הפתח.

ולפי פרש"י אמרינן דאם יש לו פתח מיוחד להפירא דסופלי בסוף ביתו, ורק דרך שם יוצא להפירא דסופלי, אין לו "לכתחילה" אלא ד"א לפני הפתח.

והנה לפי פרש"י אין לנו שום ראייה דע"י היחוד מפסיד את שאר הכניסות, אבל לפי הריטב"א רפירש דמייחד ליה פיתחא הוא, יחוד ממש, או כבדי להפסיד שאר הצדדים צריך מעשה בידיים, ועיין במאירי בשם שם מפרשים דמייחד ליה פיתחא הוא, שאם אנו רואים שמיחד לעצמו צד ליכנס דרך בו, אינו נוטל אלא מאותו צד שרגיל בו, והיינו דאימתי אמרינן דלוקח ד"א לכל סביבותיה הוא רק היכא כשאנו רואים שאינו מייחד מאותו פתח בכל פעם ליכנס דרך שם, אלא פעמים נכנס מכאן ופעמים נכנס מכאן, אבל אם אנו רואים שמיחד לעצמו ליכנס דרך שם בכל פעם, אינו נוטל אלא מאותו צד שהוא רגיל ליכנס.

ומבואר מדבריו ש"ע"י גילוי דעת לבד מפסיד, ואין צריך מעשה בידיים כבדי להפסיד, ולכאורה נראה דזה תלוי הא בהא, דאי אמרינן כהריטב"א דהד' אמות שיש לו לאדם הוא בכל סביבותיה, אי כבדי להפסיד את זכותו בכל הצדדים צריך מעשה בידיים, דדבר שהוא שלו אי אפשר להפקיע רק ע"י מעשה דהוי כהפקיע, אבל אם נאמר כהראב"ד שאין לו לאדם אלא ד"א ולא יותר, אלא שיכול לבחור לו מקום הד"א בכל רוח שיצרה, אי אמרינן דע"י הגילוי דעת שלו מפסיד את זכותו שיש לו בהצדדים האחרים, ואין צריך מעשה בידיים.

והנה בהרמב"ם פ"ב מהלכות שכנים ה"ב כתב, וז"ל בית שיש לו פתחים רבים מכל רוחותיו יש לו ד"א לכל רוח, ואם יחוד לו פתח אין לו אלא ארבע אמות כנגד פתחו, עכ"ל.

והנה המגיד משנה (שם) כתב, דבגמ' אמר אמימר האי חפירא דסופלי וכו' וקסבר אמימר דהאי חפירא דסופלי ככית היא חשובה וזכיא כד"א כנגד פתחה, ויכון דאית ליה ארבע פתחים מארבע צדדיה זכתה כד"א מכל צד וגד, ואין חבירו יכול לומר לו אין זה בית ע"כ, ועל דרך זה כתב המחבר בית שייחד לו פתח שאין לו אלא ד"א וכו' ובהשגות א"א לא אמרו וכו', עכ"ל המ"מ.

ומבואר דהרמב"ם ס"ל בגמ' דיש לו לאדם הד' אמות לכל סביבותיה, וכמו פרש"י, והר"ח, והריטב"א. ועיין בהשגות הראב"ד שם, שכתב וז"ל, א"א לא אמרו בגמ' יחוד מפקיע שאר הרוחות אלא בחפירה דסופלי, והיחוד הוא תיקון כניסה ויציאה, בית שיש לו פתחים הרבה מד' רוחות מה תיקון הם צריכים, עכ"ל, ומבואר מדבריו דלא פליגי בגוף הדין, אם יש לו לאדם ד"א לכל רוח, אלא פליגי על הרמב"ם רק בדיון יחוד, והרמב"ם ס"ל רסגי בגילוי דעת לבד להפסיד, ומשום הכי גם בבית שייך יחוד פתח להפסיד, וע"י פליגי הראב"ד דמהני רק ביחוד ע"י מעשה, ומשום הכי שייך דין זה רק בפירא דסופלי וכן מוכח נמי מדברי המגיד משנה והמגדל עוז.

ואין להקשות דדברי השגות הראב"ד ודברי הראב"ד שהוכח ברשב"א סותרין הדדי, דאפשר לומר דהראב"ד שברשב"א אינו אותו ראב"ד בהשגות, (ועיין בספר שם הגדולים, מערכת גדולים בסוף אות י"א ודבר זה וכו').

ולפי הנ"ל, מוכן מאד שיטת השגת הראב"ד דס"ל דרוקא ע"י מעשה מפסיד, דלפי הנ"ל אם אנו ס"ל דיש לו לאדם ד"א לכל סביבותיה, ועל כרחק מוכח דלהפסיד הג' רוחות הוא רק ע"י מעשה יחוד, משום דבגילוי דעת בעלמא אינו מפסיד, וכן מבואר בהריטב"א דסובר דיש לו לאדם ד"א לכל סביבותיה וע"י מעשה היחוד הוא מפסיד.

אבל שיטת הרמב"ם צ"ב דס"ב שיש לו לאדם ד"א לכל סביבותיה, ואעפ"כ סובר דבגילוי דעת בעלמא מהני להפסיד, (ולפי הנ"ל צ"ע).

בברכת יגדיל תורה ויאדיר

יואל בריזל

ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו

מפתח הענינים

שנה יב

<u>גליון עמוד</u>		גנוזות
ה	סו	רבי אהרן ברכיה זלה"ה ה"מעבר יבק" דרוש לנישואין
רצה	סט	רבי אברהם רוזאניס זלה"ה הערות וחידושים בטור אבן העזר (א)
תלד	ע	(ב)
תקצה	עא	(ג)
תשסט	עב	(ד)
תלא	ע	רבי דוד אופנהיים זצ"ל דרוש על הגדה של פסח
תלו	ע	רבי יחזקאל קצינאלפוגין זצ"ל בענין דו"ד במנטובה אודות מסים
רצט	סט	רבי דוד פנצני ורבי אבי עד באזילה זלה"ה בענין הנ"ל
תשנט	עב	רבי משה חגיז זלה"ה בענין הנ"ל
תקצט	עא	רבי יצחק מפרעמסלא זצ"ל בענין הנ"ל
תמא	ע	רבי נתן היילפרן זצ"ל בענין הנ"ל
תשסו	עב	רבי משה חגיז זלה"ה בענין ממשכנין על הצדקה
קמא	סח	רבי רפאל שלמה לאניידו זלה"ה נטילת ידיים מצינור היוצא מן המעיין
יב	סז	רבי מרדכי הלוי זלה"ה הערות בהלכות נישואין ושבע ברכות
טז	סז	רבי חיים שמואל גאטיניו זלה"ה באיסור מלאכה לחתן וכלה
קמו	סח	רבי משה יחיאל אפשטיין מאורזוב זצ"ל על סוד הקטורת
תריא	עא	רבי יחזקאל הלוי מאוסטרובצה זצ"ל הי"ד בענין שחיטה כבעלים
יז	סז	ליקוט מכת"י גדולי האחרונים על הרמב"ם (א)
קנ	סח	הלכות שבת (ב)
שיג	סט	הלכות שבת (ג)
תרז	עא	הלכות שבת (ד)
תשעא	עב	הלכות עירובין, שביחת עשור (א)

חידושי תורה

עב תשעג	גליון עמוד	הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל	בענין פחות משהו פרוטה
סז יט		הרה"ג ר' צבי גולדווארם זצ"ל	בענין קידושי שפחה חרופה
סח קנט		הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזובסקי	בענין זריקת הדם
עב תשעז		הנ"ל	בענין ריצוי ציץ
סז כג		הרה"ג ר' צבי הירש עדילמאן	בענין לאו שאין בו מעשה
עא תריג		הרה"ג ר' אליעזר קונשטט	בענין בידו בפסול הגוף לענין דחוי
ע תסג		הרב יחיאל זילברברג	מצות ראיה בקטן
ע תנג		הרב אברהם בנדיקט	ברכת שהחינו בבדיקת חמץ
ע תמט		הרב יצחק מאיר הלפרין	מתוך במלאכת אוכל נפש
סח קסד		הרב בנימין בירנבוים	בענין אין דבר שבערוה פחות משנים
עא תרטו		הרב דוב בעריש רוזנברג	בסוגיא דאמו אנוסת אביו
עב תשפ		הרב יעקב שמש	ביאור פסקי הרמב"ם בענין ידות
עב תשפז		הרב אפרים קירשנבוים	בגדרי גדול עומד על גביו ומחשבת קטן
סח קע		הרב יצחק חיים פוס	בענין פסול שנים בעבודת הלויים
סט שיז		הרב חיים יוסף הלוי גוטפרוינד	בענין יאוש שלא מדעת
עב תשצג		הרב יואב רוזנטל	בענין אכילת קרשים
סז ל		הרב דוד אריה ציינווירט	בגדר מלאכת קורע בשבת
סח קעח		הרב יוחנן הכהן שבדרון	בענין פסיק רישיה
סט שכ		הרב משה אורי מרק	בענין ברכה הסמוכה לחברתה (א)
ע תסז		הנ"ל	בענין ברכות הגדה של פסח (ב)
סט של		הרב אברהם בירנהק	בענין אין מעבירין על המצוות
עא תריח		הרב שלמה זלמן טרבילו	בענין אשה הנו"ע תוך הבית
עב תתא		אהרן עזריאל עהרנרייך	בסוגיא דהמגביה מציאה לחבירו
סז לו		אברהם יהושע העשיל בלייך	כיווד במלאכת חרישה בגומא
עא תרכז		הנ"ל	שיטות הראשונים במלאכת טוחן
סט שלה		פישל שמעיה	תערובת מין במינו לח בלח
עא תרלא		שמואל שמעלקא אלבוים	בענין אין שליח לרבר עבירה
עב תתה		מאיר יחזקאל בוקשפן	אין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה

בירורי הלכה

אודות העלאת אבות החסידות זיע"א
לקבורה בארץ ישראל, בעת שריחפה
סכנה על שלימות ציונם הק'

הרבנים הגאונים:

הרב שלמה זלמן אורבונך זצ"ל
הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א
הרב אליעזר יהודה ולדינברג שליט"א
הרב שמואל הלוי ואזנר שליט"א
הרב נתן געשטעטנער שליט"א
הרב שלמה זילברשטיין שליט"א
הרב יצחק קוליצ שליט"א
הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בענין פריסת הינומא

תשובה על הנ"ל

השתמשות בחפץ שרוב אין מקפידין

בענין תשלומין על תפילת נעילה

זמן קרבן פסח, מצה, אפיקומן והלל

דין המוצא כסף אחר שמחת נישואין

ברכת אידרוסין אחר האירוסיין

בענין מזיק כרטיסית נסיעה

בדין הליכה ליד עין אלקטרונית בשבת

פתיחת קבר רחל בשבתות

בענין חולין מתוקנים וטבל שנתערבו

בנין נרות משמן מוצק לחנוכה

קידוש והבדלה בזמנה ובתשלומין

בדין עיכוב חתימת הבנות בירושת ערכאות (ג)

(ד)

מכירת חמץ ע"י פקס

הנחה על תשלום מראש

בענין מצות אפיקומן

בדין קטן שהגדיל בימי הספירה

בירור דין כלי שני שהיד נכוית בו

גדרי ודיני ערב (א)

בדין ערכות במכירת חמץ (ב)

בדין ערכות בעיסקא

בירור דין מהנה חברו מנכסיו

הרב משה קליין

הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר

הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג

הגאון הרב משה חיים שמרלר

הרב עקיבא סופר

הרב יהודה אריה הלוי דינר

הרב יעקב חיים סופר

הרב זכולון שוב

הרב יעקב שלמה מוזסון

הרב שמואל רבינוביץ

הרב אברהם הכהן

הרב יהונתן וינר

הרב יחיאל טויסיג

הרב פינחס רוזנבוים

הנ"ל

הרב שלום מרדכי הלוי סגל

הרב בצלאל גאלינסקי

הרב משה שמעון גרליץ

הרב יואב רוזנטל

הרב יוחנן הכהן שבדרון

הרב צבי חיים דישון

הנ"ל

הנ"ל

הרב אהרן שטיינברג

גליון עמוד

סט שלז

עא תרנא

עא תרנט

עא תרסא

סז מא

ע תפג

סז מה

עא תרסט

סח קפג

עב תתיז

עב תתכג

סט שדמ

סח קפח

סח קצ

סח רב

ע תצב

ע תקד

עא תרפה

ע תקיב

ע תקכז

עב תתכז

סט שמש

ע תקלב

עא תרסט

סז מז

גליון עמוד			
עב	תתמב	הרב יצחק בריזל	בענין אופן כתיבת שטרות, מסמכים וכדו'
סז	סג	הרב צבי שיינברגר	ברכת לישוב בסוכה בכניסה ושינה
סח	ריב	הרב שניאור זלמן דיטון	שיעור טירחא לקיום מצוה
סט	שסא	הרב אלעזר ברוך באלד	בירור מקיף בדין משלוח מנות
ע	סז	הרב יוסף אליהו כהן	בדין שהיה בשבת
עא	תרפט	הרב נתן פערלמאן	בענין תחילת זמן תפילה
סח	רכד	הרב חיים מיכל לינדר	בדיני איסור ספיית איסור לקטן

מנהגי ישראל

		יצחק יהושע שור	מנהגי רבז"ק מטטאלין קארלין זיע"א
			לחודש ניסן וחג הפסח
			(א) א. חודש ניסן.
			(ב) ב. עסק המצות. ג. קצירת החטים ודישתם. ד. בדיקת החטים וטחינתם
			(ג) ה. אפיית המצות לבני ביתם.
			(ד) ו. בפרוס הפסח. ז. שבת הגדול. ח. מים שלנו.
סט	שעא	טוביה פריינד	כח המנהג בישראל (א)
ע	תקמא		(ב)
עא	תרצג		
עב	תתנג		
סט	שפה		
עא	תרצט		

לשון חכמים

		הרב יחיאל גולדהבר	לקראת שבת לכו ונלכה (ג)
		הרב בנימין פרידמן	בירור אופן מנין השנים
			החדשים והימים עפ"י התורה (א)
			(ב)
			(ג)
ע	תקנא		
סז	עז		
סח	רלה		
עא	תשט		

ספונות

סז	פט	הרב ישראל נתן השל	עריכת ספר "משנה למלך"
----	----	-------------------	-----------------------

כתבים

		הרב אברהם אביש שור	על ה'אוצר' שב"חצר הקודש" בסטאלין
			ד. חתימות ה. תעודות ושטרות ו. חפצים
			אשכבתא דמרן אדמו"ר הוקן זיע"א
		הנ"ל	ומקום מנוחתו במלינאו (א)
			(ב)
סז	קכט		
סח	רפג		
סט	תטו		

יחיד העמוד בשמונה עשרה אחרי מודים אם יענה אמן על ברכת כהנים - הרה"ג ר' יחיאל אברהם זילבר, מח"ס בירורי הלכה ועוד / הערות שונות - הרה"ג ר' שמעון כהן, רוי"כ עטרת שלמה, מח"ס עשרת מננים / זמן צאת הכוכבים בארץ ישראל - הרה"ג ר' דוד צבי הילמן, ב"ב / בענין הג"ל - הרב יחיאל ברום, קרית צאנו, נתניה / בענין עירוב בעיר שיש בה ששים רבוא - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס עיונים בהלכה, ירושת"ו / בענין הג"ל - הרב אברהם אריה ווינשטיין, מח"ס שמחת ישראל, ירושת"ו / בענין אי הארון הוי מכלל המשכן וכליו - הרב משה נוטוביץ, מח"ס ממשכן שילה ולוחות משה / בביאור זכית אהרן בהטבת הנרות, ובענין ירושת ספרים לבנות - ראובן רייכמן, חדרה / בענין הג"ל - הרב מתתיהו שווארץ, ירושת"ו / גדר אורשא מילתא בקול רחיים - הרב שלמה זלמן מרק ירושת"ו.

סח רמט

זמן בין השמשות לדעת אדמו"ר בעל התניא ובענין עניית אמן אחר ברכו - הרב יהושע מונדשיין ירושת"ו / בענין בישול בליל יו"ט שני לפני תפלת ערבית - הרב יעקב ווינגולד, ב"ב / אופן הפניה לצד מעריב לאמירת בואי בשלום - הרב שלום הכהן בראנדר, ירושת"ו / בענין קבלת שבת - הרב יהושע מרדכי הלוי מאנן, לונדון / על הג"ל - הרב יקותיאל זלמן סופר, ניו יארק / בענין הג"ל - הרב נחמן הכהן, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יעקב ישראל סטל, ב"ב / בענין כתובה הנדפסת במחשב וכתובות הנדפסות - הרב יוחנן הכהן שברדון, גבעת זאב / בעניני עדי קידושין, אגד לולב ומעשה שבת - הרב צבי חיים דישון, גבעת זאב / בענין אגד לולב - הרב אליהו הלוי שארר, ירושת"ו / בענין נס תנוכה - הרב שניאור זלמן דישון, מח"ס זכרון צבי, ירושת"ו / השתמשות בדבר שהרוב אין מקפידין ע"ז - הרב שלמה זלמן מרק, ביתר / בענין ביטול יבש ביבש שנתבשלו ביחד - אלתר חיים בידרמן, ביתר / בענין ערכות על ברכת הגומל - יהודה ליב שטרן, ירושת"ו.

סט שצז

הערות שונות - הרב אפרים גרינבלט, מח"ס שו"ת רבבות אפרים, מעמפיס / זמן צאת הכוכבים בארץ ישראל - הרב דוד צבי הילמן, בני ברק / על דעת אדמו"ר בעל התניא בסדר הכנסת שבת - הרב יחיאל ברום, קרית צאנו, נתניה / בעניני זמן בין השמשות - הרב דוד מצגר, ירושת"ו / דברים הטעונים בירור במפרשי השו"ע - הרב יחיאל ולר, מכון ירושלים, חולון / בענין נרוח משמן קרוש לחנוכה - הרב אליעזר יחיאל קונשטט, ירושתו / בענין הג"ל - הרב משה מנחם הכהן קצבורג, ירושת"ו / בענין חיוב תשלומי חבלה - הרב מ. י. ל. ולאוינה, בני ברק - אם מותר לאכול קודם שיתן לכניו ובנותיו הקטנים - הרב ישראל שווארץ, ירושת"ו / בענין עמידה באמירת קבלת שבת - הרב יהודה הלוי עמחיי, קרית ארבע, חברון / בענין עמידה באמירת אנה בכח - פרץ דיסין, ירושת"ו / בענין אם מותר להשהות כת"י פרוע בתוך ביתו - הרב אהרן שטיינברג, ירושת"ו / בענין איסור כלי זמר בבישואין בירושלים - הרב יחיאל גולדהבר, ירושת"ו / תשלום עבור זכות נסיעה בכרטיסיה - הרב שלמה זלמן מרק, ביתר / בענין קריאת המגילה זו הילולה - הרב שניאור זלמן דישון, מח"ס זכרון צבי, ירושת"ו / בענין תערוכת יבש ביבש - הרב נתן פרלמן, גבעת זאב / בענין השימוש בחארץ הלועזי - אשר ריפנשטרן, ירושת"ו / מקור שם חודש תשרי - ישראל הגר, חיפה / הערה בילקוט די החזקה - שמואל יואל סופר, ירושת"ו.

גליון עמוד

ע תקעג

בענין נרות משמן מוצק לחנוכה - הרב יהודה אריה הלוי דינר, רב ביהכ"נ צא"י דברי שיר, בני-ברק / בענין הג"ל - הרב יהונתן וינר, מו"צ בבית הוראה של הגר"מ הלבפשטאם, ירושת"ו / תשובה בענין זמני היום בהלכה להיושבים בנקודת הציר הצפוני או הדרומי - הרב אליהו ברוך קעפעטש, מח"ס ימי נחמיה ועוד, ירושת"ו / בענין קריאת המגילה זו הילולה - הרב דוד אריה ציינצירט, מח"ס "ידי קידוש", ביתר / השתמשות בדבר שרוב בני אדם אין מקפידים - הרב צבי חיים דישון, גבעת זאב / בענין הג"ל - יצחק שמואל שווארץ, קריית צאנו, נתניה / בענין תומאת כהנים לקברי צדיקים וכניסתם למערת רשב"י במירון - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס "עיונים בהלכה", ירושת"ו / בענין אם אפשר להוציא אחרים בתפילת הדרך - אריאל שלום מייארא, ירושת"ו / בענין ברכת האילנות בא' דחזה"מ פסח - ברוך ברזיל, ביתר / הערה בפרק ערבי פסחים - מרדכי אדלר, גבעת זאב / בענין תליית פת - י. מ. דייזיס, ירושת"ו.

עא תשכה

בענין שומע כעונה - הרה"ג ר' אפרים גרינבלאט, מח"ס שו"ת "רבכות אפרים", מעמפיס / בענין אשת חבירו לאחר מיתה בכן נח - הרה"ג ר' צבי הירש עדילמאן, רב בברוקלין / בענין תומאת כהנים לקברי צדיקים - הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזובסקי, ראש ישיבת הכהנים, ירושלים העתיקה / בענין חיוב ערב בלי יחוד מלוה - הרה"ג ר' חיים יחיאל רוטמן, חבר ביד"צ קהל מחזיקי הדת / בענין הג"ל - הרב יוחנן הכהן שברון, גבעת זאב / על הדרוש להגדה של פסח ובזמן ההלל כליל פסח - הרב יחיאל זילברברג, מח"ס "מנחת יחיד", ירושת"ו / בענין עירי קידושין - הרב זאב פריינד, ר"מ בישיבת "אבני נור" ירושת"ו / בענין נרות משמן מוצק לחנוכה - הרב יהונתן וינר, מו"צ בירושת"ו / על פסקי בעל התניא בסידורו - הרב יהושע מונרשיין, ירושת"ו / הערות שונות - הרב שמואל חיים גרובער, מכון משכנות יעקב, שיכון סקווירא / על כללי הכנה"ג - הרב משה בצרי, ירושת"ו / בענין אכילת ב' פעמים אפיקומן - הרב דוד אריה ציינצירט, מח"ס "ידי קידוש", ביתר / בענין בציעת לחם משנה - הרב אברהם דורי, מח"ס "אדרת" ירושת"ו / הערות שונות - הרב יואב רוזנטל, ירושת"ו / אמירת דבר בשם אומרו - הרב שלמה זלמן מרק, מח"ס "מתנה טובה", ביתר / בענין מויק כרטיסית נסיעה - הרב שלמה דייטש, קריית צאנו, נתניה / בענין קריאת המגילה זו הילולה - הרב ישראל שווארץ, ירושת"ו / בענין הג"ל - אברהם ישעיה הלר, בני ברק / בענין מחיקת כתבי הקודש - יהודה לייב שטרן, ירושת"ו.

עב תתסא

נכרי שהדליק נר שאין בו חשש הטיה במקום שדולק נר שמן - הרב יעקב אשר פלדמן, ר"כ מטה אהרן, ירושת"ו / קנין בשבועה על דבר שלא בא לעולם - הרב חיים דובער גולבסקי, ניו יארק / הערות שונות - הרב אליעזר קונשטט, ר"מ בישיבת קול תורה, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יעקב חיים סופר, ראש ישיבת כף החיים, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יהושע מונרשיין, ירושת"ו / בענין השתמשות בתפילין של אחר בזמנינו - הרב פינחס רוזנבוים, ירושת"ו / בענין השתמשות בטלית של חבירו והמסתעף - הרב פינחס דיק, ירושת"ו / בענין המנהג לעשות סיום מסכת בתשעת הימים - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס "עיונים בהלכה", ירושת"ו / ביני הלל - מנחם צבי גרובר, פתח תקוה / הערה בסוגיא דפירי דסופלי - יואל ברזיל, ישיבת קארלין סטולין, ירושת"ו.

פקסמליות

סז	ו	צילום כת"י רבי אהרן ברכיה ממונציה ה"מעבר יבוק" זלה"ה
סז	יד	צילום הערות כת"י רבי מרדכי הלוי זלה"ה (המלי"ץ)
סט	ש	שער "סדר ההערכה" תקנון המיסים (תפ"ג)
ע	תלב	צילום כת"י רבי דוד אופנהיים זצ"ל
ע	תלח	אגרת בעל "כנסת יחזקאל" בהעתקת כת"י הגריעב"ץ זצ"ל
ע	תמב	צילום כת"י רבי נתן היילפרן זצ"ל
עב	תשסד	צילום כת"י רבי משה חגיז זלה"ה
סז	צג"צח	צילום הערות רבי אברהם רוזאניס זלה"ה
סז	קכט	חתימת מרן רבי אהרן הגדול מקארליץ זיע"א
סז	קלא	חתימותיהם של גורי הארז"ל ותלמידי מהרח"ו ז"ל
סט	תיח	שער ספר למען ציון מהדורה ראשונה
סט	תכ	מפת העיירה מלינאוו
סט	תכד	תצלום אויר של העיירה מלינאוו