

ב (ח)

שנה ב', כסליו-טבת תשמ"ז

קובץ בית אהרן וישראל

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

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

קובץ בית אהרן וישראל

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

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" – ירושלים
•
ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
•
ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" – ירושלים
•
ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – בני ברק
•
ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" – ניו יורק
•
כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" – ירושלים
•
כולל אברכים "סטאלין קארלין" – ניו יורק
•
כולל אברכים "בית אהרן וישראל" – ירושלים
•
כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" – טבריה
•
כולל אברכים "סטאלין קארלין" – בני ברק
•
כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" – ירושלים
•
כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" – ירושלים
•
כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" – ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנוזות

תשובה בענין חוקת ג"ש ובעניני תנאי

רבי יוסף מפראני זצ"ל

תשובה בענין ירושת אשה שנשתמדה

רבי אליהו רחמים חזן זצ"ל

חדושי תורה

בענין ברכת שעשה ניסים

הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א

ראש ישיבת קארלין סטאלין ירושתו

בענין חולין שנשחטו בעזרה

הגאון הרב משה הולצברג זצ"ל

מראשי ישיבת קארלין סטאלין

בדין מומר לחיאבון ולהכעיס ומין

הרה"ג ר' שמואל הכהן דויטש שליט"א

ראש כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושתו

שיטת רש"י בבן לוי שהקדים מעשר בשיבלין

הרב מרדכי ברנד שליט"א

עיהק ירושלים תוב"א

בענין כח אחר מעורב, מעשיו גרמו,

משה זילבר

ותחלת עשייתו לנזק (המשך)

כולל אברכים סטאלין קארלין ניו יארק

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הלכות פסח סי' תנ"א

כולל ללימוד שו"ע או"ח קארלין סטאלין

ירושתו

יורה דעה:

הלכות שחיטה סי' י"ד

כולל ללימוד שו"ע יו"ד קארלין סטאלין

ירושתו

אבן העזר:

בענין קול בקידושין

בית אולפנא דרבינו יוחנן קארלין סטאלין

ירושתו

בירורי הלכה

בדין בדיקת זרעים בשביעית

הרה"ג ר' אלעזר בריזל שליט"א
עיה"ק ירושלים תוב"א

בדין טעה והתפלל ביד"ט תפילת שבת

הרב שמואל רוזנבוים שליט"א

ראש כולל ללימוד שו"ע או"ח קארלין סטאף
ירושת"ו

בענין הדלקת גרוח שבת

יהודה אהרן קויפמן

כולל אברכים בית אהרן וישראל ירושת"ו

תגובות והערות

בענין אי אמרינן תרי הלכתות בסוכה

הרה"ג ר' אליהו בקשי דורון שליט"א

הרב הראשי וראב"ד חיפה

(בענין הנדפס בגליון ז')

בענין פדיון בסלעים שקנה אבי הבן מהכהן

שלום מרדכי סגל

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

(בענין הנדפס בגליון ז')

כתבי קודש

דברי תורה מהרה"צ ר' שלום מהורדוק זצ"ל

אברהם אביש שור

מלואים למאמר על שטר התקשרות

של תלמידי הארז"ל שנדפס בגליון א (ז)

גנוזות

רבי יוסף מטראני זצ"ל

תשובה בענין חזקת ג"ש ובעניני תנאי

תשובה זו שחלקה נדפסת כאן מתוך כת"י נדפסה כבר בשו"ת מהר"ם ח"ב ח"מ סי' מ', אך כידוע רבו השיבושים בנספח זה, כלשונו של הרב בעל "שבות יעקב" בנספחו ח"א סי' פ': ובאמת הרגיל לקרות בתשובות מהר"ם יודע שמהזקק להרבה טעויות בדפוס וכמ"ש ג"כ ההתנצלות בהקדמת הספר ע"ש, ואכן גם בתשובה זו נפלו הרבה שיבושים, מהם חסרון של כשני שורות (ראה בפנים ציון 34), המשבשות את תוכן וכוונת הענין, ראינו לכן לנכון להדפיס כאן את התשובה בשלימותה, כאשר חלקה תוקנה עפ"י כת"י, בתוספת סימ ופיסוק.

בידי ב"ק אדמו"ר שליט"א מחצית השניה של התשובה כתובה בכתב — ידו הק' של מהר"ם עם חתי"ק, בנוסף התשובה ישנם קרוב למאה שינויים מהנדפס, הדפסנו כאן כפי נוסח כתה"י, והשינויים המשמעותיים בהנדפס צויינו למטה, השאר רק סומנו בפנים, במחצית זו תוקנו כל הטעויות שנפלו בדפוס, את המחצית הראשונה הדפסנו עפ"י דפוס ראשון של ספר שו"ת מהר"ם, בתוספת תיקונים עפ"י השערה, שצויינו למטה.

כנראה שהכת"י שלפנינו היא נוף התשובה שנשלחה אל השואל, לעומת זאת התשובה בנספח שו"ת מהר"ם נדפסה עפ"י העתק, מכאן השינויים הרבים ביניהם, וזהו גם הסיבה לתוספת שני קטעים בנדפס שאינם נמצאים בכתה"י, (ראה בפנים ציון 51 וציון 60), שכנראה הוסיפם מהר"ם בהעתק התשובה גם חלקים אלו נדפסו כאן עפ"י הנדפס, (כמסגריים מרובעים כמו גם מחצית הראשונה של התשובה).

[שאלה, ראובן ושמעון היו שכנים חצרו של שמעון לפנים מחצרו של ראובן, וכתבו שטר ביניהם בזה האופן, שראובן נתן לשמעון דרך בחצרו לבתים שדר בהם שמעון, ושמעון נתחייב לתת לו ג' מאות לבנים מידי שנה בשנה לכל יעבור ואם לא יפרעם הרשות ביד ראובן למחות בידו וביד באי כחו כל זמן שלא יפרע לו או באי כחו הסך הנזכר, ובהיות שראובן מכר ללוי ולוי ליהודה ומכר שטר זכויותיו ליהודה בכלל שטר החיוב הנזכר, ועתה שמעון מסרב ואינו רוצה לפרוע הג' מאות לבנים הגו' וטען שמעולם לא פרע מאומה. יורנו רבינו אי מהימין לומר שלא פרע דאימור פרע, ואת"ל שלא פרע עדיין חייב בהם ולא נמחלו, ואת"ל דמעוה שכיורת שעבר מחל לו ונאמן בשבועה אבל הקרקע והדרך עצמו אפילו לפי טענתו לא מחל לו. ועוד דשמעון זה ברשות ירד לכל זמן ועידן שיתן הג' מאות לבנים, ועוד שאינו מוען לקחתיה או נתנה לי במתנה אלא שלא פרעתי והוי חזקה שאין עמה מענה. יורנו רבינו הדין עם מי ושכרו כפול מן השמים.]

תשובה, כשאין עמה מענה אין כאן שאלה, לא נצרכה אלא כבא מחמת מענה חזרתי ולקחתי זכות המעבר או נתן לי במתנה וראיה שהחזקתי כמה שנים בלא פרעון ולא מיחה אדם בידי, ובכה"ג טנה דיוורד ברשות לא מן השם הוא זה, דלא מקרי יורד ברשות אלא מי שיוורד בתורת משכנתא דקאכיל פירי ואין אכילתו אח"כ ראייה הואיל שתחלת ירירתו לאכלה ברשות, אבל

הנכנס בתורת שכירות דלאו פירי אכיל שהרי פורע דבר יום ביומו, אם שוב אכלה שני חזקה ולא פרע עלתה לו חזקה דעד האידנא בשכירות והשתא קאכלה ליה בחנם, דהכי אמרינן גבי ארים אמאי אין לו חזקה עד השתא פלגא והאידנא כולה, ואוקימנ' לה התם באריסי בתי אבות וכו', ושמעון זה לא ירד לה מתחילה בתורת אכילה כי שכיר הוא בא בשכרו, וכל אותו הזמן שלא היה פורע ה"ל לראובן למחות בידו לפיכך עלתה לו חזקה כשלא מחה, שכן כתב הרמב"ם ז"ל היכא דידוע שירד בתורת משכנתא אין לו חזקה לעולם, וכן הביא הרשב"א והנ"י בשם הר"ן, וטעמא משום דחשיב כאיכא עידי פקדון וראה במטלטלין החזקה דידהו משום דכידו¹ הוא דמי הביא תחת ידו של זה, והיכא דאיכא סהדי דבפקדון באו לידו תו ליכא חזקה, וכה"ג בקרקעות שאכילתן ראייה היכא דאיכא עדים שאכלן ברשות שוב אין אכילתו חזקה, אבל עדים שנכנס בתורת שכירות האי אכילה דהבעלים מיקרי שאוכלים שכרה, ולא דמי לעידי פקדון דמטלטלין אלא לעדים שהחפץ של המערער דאכתי כשהוא ביד אחר בחזקת התופסים קיימא.

ועוד שאפילו את"ל דחשיב כיורד ברשות, למ"ד יורד ברשות יש לו חזקה מציל למחויי ה"נ מבי פסק מלפרוע ולא מיחה עלתה לו חזקה דזו היא אכילתם², ולא שייך לומר בכה"ג דכיון דפליגתא דרבוותא היא ארעא בהזקת מרא קיימא, לפי שהקרקע אינו יכול להוציא מתחת ידו ודמים הוא שתבעו, כדאמר בפרק לא יחפור³ גבי הרחק אילן מן העיר, אם העיר קדמה קוצץ ואינו נותן דמים ואם אילן קדם קוצץ ונותן דמים ספק זה קדם וספק זה קדם קוצץ ואינו נותן דמים, מ"ט אילן כיון דלמיקץ קאי כמאן דקצץ דמי ואי משום דמי אייתי ראייה דאילן קדם וטול, ועוד דאמר בפרק המקבל⁴ גבי יתומים אומרים אנו השבחנו ובי"ח אומר איכנס השביח, ארעא כיון דלגוביינא קיימא כמאן דמגבא דמי וכו'.

אלא כך צ"ל הואיל ואין לראובן על שמעון תביעת קרקע אלא תביעת ממון אפילו היה בא שמעון מחמת טענה שמחל לו אותו חיוב אינה טענה המתקבלת, דאין אדם מוחל זכותו ולא יהיב מתנה, ואי מהני טענה זו דוקא היכא דאיכא מגו דפרעון והכא לא מצי טעין פרעתי על מה שעתיד לבא, דחזקה לא פרע איניש גו זימניה, אף טענת מחילה לא מהני, ולא עוד אלא דאף על מה שעבר לא מהני לה הך טענה ולא חשיב מגו, כמו שאפרש בס"ד.

1. ביב מ"ו ע"ב.
2. צ"ל "הרמב"ן", והוא בחדושי ביב ל"ה ע"ב, וע"ע שם ל"ג ע"ב, ומובא בטור ושו"ע חו"מ סי' ק"ג, וכ"ה ש' התוס' ביב ל"ג ע"א.
3. בחי' ביב ל"ג ע"א, וע"ע שמי"ק ב"מ ק"י ע"א, ובכ"י חו"מ ר"ס ק"ג מתשו' הרשב"א.
4. ב"מ פרק המקבל דף ק"י, וע"ע משי"ב בב"ב דף ל"ה ובדף ל"ח ובדף מ"ח.
5. צ"ל "דכידו".
6. כ"ה ש' הרשב"א בחי' ביב ל"ג ע"א, ומובא בנמוקי המצוין לעיל ציון 4, וכ"ה דעת הרמ"ה והר"י ברצלוני המובא בטור חו"מ ר"ס ק"ג.
7. צ"ל "דמצוי".
8. צ"ל "אכילתו".
9. ביב כ"ד ע"ב.
10. ב"מ ק"י ע"ב.

ומנא תימרא דמענת מחילה טענה רעועה היא ואינה מתקבלת אלא ע"י מנו, דהכי מוכח בההיא דפרק שבועת הדיינים¹¹ גבי סטראי ניהו דהיכא דפרשיה באפי סהדי אע"ג דלא אדכר ליה שטר אתרע שטרא, וכתב הרא"ש¹² דסבר רבינו יוסף הלוי ז"ל למימר דאי מסהדי דיהיב ליה זוזי סתמא לא אתרע ליה שטרא, דהיה יכול לומר במתנה יהבת ליה, כדאמר בפרק שבועת העדות¹³ מנה נתתי לך בפני פ' ופ' והעדים רואים אותו מבחוץ דכי אמר במתנה נתן לי כי עדים רואים אותו מאי הוי, ולא הודה לו הרמב"ן ז"ל, דמנ"ל דמהימן לומר בטענה נתנם לי, אדרבא יותר גרוע מענת מתנה מטענת סטראי, ולא דמי לההיא דפרק שבועת העדות דהתם לא היה חייב לו תחילה כלום והוא אמר במתנה נתן לי המע"ה, אבל הכא כבר הוא חייב וכא להפטר בטענה גרועה, והכי מסיק הרא"ש ז"ל, ואפילו הר"י הלוי ז"ל דוקא התם קאמר דמהימן בטענת מתנה משום דלא טעין אנוף המלוה מחילה אלא על המעות שמנה לו, וחשיב להו כתחלת חיוב דומיא דההיא דשבועת העדות, אבל מודה הוא דאי טען מחילה בגוף החוב לא מהימן, דאל"כ ככל השטרות הישנים לטעון הואיל ולא תבעת ממני מחלת לי, דגבי אלמנה דוקא תנא¹⁴ גובה כתובתה עד כ"ה כדמפרש התם מעמא, ועוד דמע"פ בתוך זמנו דאמר הלואי ויפרע אדם בזמנו, ומתוך חוקה זו מפקי אפילו מיתמי כדאמרינן בפ"ק דבתרא¹⁵ ואמאי לא טענינן ליתמי, ועוד איהו גופיה אמאי לא מהימן, ויהא נאמן כמגו דמחילה דשייכא אפילו בתוך זמנו, ועוד ראייה מדקאמ' רבנן גבי טוען על השטר רבית או אמנה ומזוייף דאין מחייבים את המלוה לישבע על כך, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד¹⁶ מה' לוח, והכריע כדברי רבותיו שאינו זקוק לשבועה אלא בטענת פרעתי לפי שהשטר לפרעון הוא עומד, וכן כתב¹⁷ בשם בעל העיטור, וכן כתב הרשב"ם¹⁸ ע"ש בח"מ סימן פ"ב, ואף על פי שהרמב"ן¹⁹ ז"ל חולק בזה, היינו דוקא לענין שבועה דרמי עליה שבועה שמא יודה, מ"מ מודה הוא לפטור עצמו טענה גרועה היא כדכתב הוא עצמו בפרק שבועת הדיינים שהבאתי לעיל.

וכ"ת שאני הכא דרגלים לדבר שהיה יכול למחות בידו ומדלא מחה מחל, כדאמר גבי זיז²⁰ עד טפח יש לו חוקה משום דיכול למחות, שאני הכא שאין מחאתו מונעתו לגמרי שיהא סותם פתח בפניו, ומאי נעביד לנקוט פורא בידיה וליתיבי אתי לאנצויי בכל שעה, יזמננו לדין וב"ד אומר צא תן לו כדברים לא יוסר, נמצא כל ימיו בקטטה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה,

11. שבועות מ"ב ע"א.

12. סי' י"ט.

13. שבועות ל"ד ע"ב.

14. כתובות ק"ד ע"א.

15. ב"ב ה' ע"א.

16. צ"ל "בפי"ד, [הג"ן].

17. בסוד חר"מ סי' פ"ב.

18. צ"ל "הרשב"א", הוא בתשרי שהעתיק בב"י חר"מ שם.

19. בתשרי שהעתיק בב"י שם.

20. ב"ב נ"ט ע"א.

כדאמר²¹ גבי האומר איני זן יוציא ויתן כתובה, מחכו עלה כמערכא עד שיכפוהו להוציא יכפוהו לזון ומשני אין אדם דר עם נחש בכפיפה, אלמא כפיה בכל שעה דירת נחש קרינן לה, הילכך אין ראייה במה שלא היה מוזה ומנע רגלו מחצרו משום דלא ליתו לאנצויי, לפיכך מענת שמעון אינה מענה.

אלא שיש לבעל הדין לחלוק בטענה אחרת, שכיון שכתוב נתחייב שמעון לתת לו כך וכך, נאמר שלא נתחייב לתת אלא לו לעצמו אבל לא ליורשיו ולא לבאי כחו, דקי' לן בפרק מי שאחוזי²² ע"מ שתתני לי ר' זון כרבנן דלי ולא ליורשיו משמע, איברא דאיכא למימר דנט שאני דלצעורא קמכוין, דכה"ג מפליג תלמודא התם²³ לענין פלוגתא דאצטליית אי חזרת דמים הויא חזרה או לא, ומייתי מההוא גברא דאמר לאריסיה וכו' לסוף אתא מטררא, ומשני ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלצעורא קא מכוין הכא משום הרוח' הוא והא לא אצטריך, וכה"ג נאמר בשאר תנאים כגון הכא דלהרוח' קמכוין ולי ואפילו ליורשיו קאמר דכי משייר לדידיה בעין יפה משייר, ואשכחן נמי בפרק המוכר את הבית²⁴ בע"מ שדיוט' העליונה שלי, ומייתי הא דתניא בן לוי שמכר שדה לישראל וא"ל ע"מ שמעשר א' שלי מעשר ראשון שלו, ואם אמר לי ולבני מת נותנו לבנו, משמע דאי לאו דפריש מסתמא אין בנו זוכה בו, אך הרשב"ם פ' שם²⁵ הטעם דכיון דמשום יתור לשון הוא דאמר ששייר מקום המעשר דיו אי אהני למ"ש דוקא לעצמו, וכן הטעם בע"מ שדיוט' העליונה שלי, והרמב"ם²⁶ ז"ל פ' טעם אחר דלא אמרי לי ולא ליורשיו אלא במשייר פירות בשל אחרים שהגוף של לוקח הוא, אבל בע"מ שדיוט' העליונה שלי וכן במשייר אילנות לפניו ששייר קרקע כיון דדבר מסויים שייר לעצמו הרי יורשיו כמודו, ולהרשב"א בתשובה הביאה הרב הב"י דל סימן ר"ז,²⁷ האומר שדה זו נתונה לך ע"מ שתתן לי בכל שנה מנה הי"ז נתן לו כל ימי חייו, מת אינו נתן ליורשיו, ואיכא למידק כיון דליף לה מפלוגתא דרשב"ג ורבנן הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי ר' זון, התם כי מיית לא קיים תנאו ובמלו הקידושין, וכה"ג היתה מתכבלת המכירה. וכ"כ הוא עצמו בתשובה הביאה הב"י לקמן²⁸, ע"מ שתתן לי כך וכך עד זמן פ' ומת המקבל תוך הזמן אינו נפטר אעפ"י שיתן ליורשיו, כי לי ולא ליורשיו משמע וכן אתה תתן וכו', ע"כ, אלא שאני התם שהוא תנאי שראוי לקיימו בחייו שיתן לו הר' זון, אבל כאן לא נתן קצבה אלא אמר שתתן לי בכל שנה א"א להתקיים אלא בעודו בחיים, הילכך כי מיית מפטר.

ומהוררתא דמילתא, דלא אמרינן כה"ג דלי ולא ליורשיו קאמר אלא גבי תנאי שאינו חייב ולא זכיה, כאן האומר הו"ג ע"מ שתתני לי ר' זון אינו חייב,

21. כתובות ע"ז ע"א, (בשני לשון).

22. גיטין ע"ד ע"א.

23. שם כע"ב.

24. ב"ב ס"ג ע"א.

25. ד"ה יתן.

26. צ"ל "והרמב"ן, והוא בח' שם.

27. מח' י"ח.

28. מח' כ"ז, מרבנו ירוחם בשם הרשב"א.

רצתה אינה נותנת אלא שהוא תנאי מבטל מעשה הנט, תדע מדבעיא לן בפרק מי שאחזיז²⁹ באומר הויג ע"מ שתתני לי ר' וזו אי נתינה בע"כ הוי נתינה או לאו, ואם איתא דמחייבא למיהב ליה פשיטא דהא קי"ל דפרעון זוזא זוזא הוי פרעון, והא דאמר בפרק מצות חליצה³⁰ גבי ההוא דאתא לקמיה דאבוי א"ל חלוץ לה ע"מ שתתן לך ר' וזו, לבתר דחליץ א"ל זיל הב לה, אע"ג דמדינא אין ביטול התנאי מבטל החליצה דקי"ל כל שא"א לעשותו ע"י שליח אין תנאי מועיל לבטלו, אלא פרש"י זיל הב לה דהא קבילת עליך דמדינא דשכירות מחייב למיתב ליה אבל מדינא לא מחייב, הילכך כיו"ב בעי לקומי תנאה כדי לבטל המעשה אין לנו, אלא דלשון התנאי דוקא לי ולא ליורשי, דיורשיו לאו מכחו ירתי דהא איהו גופיה לא זכה ביה, ובלשון של תנאי אין יורשים במשמע, אבל בכל חיוב דבעלמא שמחייב אף במה שאינו חיוב, אע"ג דאמר אני מתחייב לך אם מת הייב לתת לבניו, דמכחו ירתי, ולא אמר לך ולא ליורשיך, וכן אם מת המתחייבן יורשים פורעים.

תדע דבפ' הנישא³² גבי פסק לה ע"מ שאזון את בתך חמש שנים דאותו חיוב חל על נכסיו לאחר מיתה, דקתני מתו בנותיהן נזונות מנכסים בני חורין והיא נזונת מנכסים משעבדי* מפני שהיא בעלת* חוב דודאי³³ חיוב שאדם מתחייב לחברו לו וליורשיו נתחייב, וכשם* שחל* החיוב* עליו כך חל על יורשיו אחריו, ובההיא דפ' המוכר את הבית גבי מעשר ראשון* ובע"מ שפירות שלי מעמא דהרמב"ן ז"ל כיון ששייר פירות בגוף של* אחרים* ולא שייר דבר מסויים לעצמו מ"ה אמרו* שאין* יורשיו במשמע, ולמעמו של רשבי"ם שאני התם דמשום יתור לשון קאתי ליה שיור המקום.

ואיכא³⁴ למידק במ"ש רבי' שם למעלה³⁵ לשון הריטבי"א בשם הרמ"ה, אהא דאמ' לי ולא ליורשי ש"מ הא דתנן³⁶ הלואו* על שדהו וא"ל אם אין אתה נותן לי מכאן ועד ג' שנים הרי היא שלי³⁷ שלא נתקיים התנאי אא"כ מביא המוכר בעצמו ונותן ללוקח מדקאמר אתה ולי דלי ולא ליורשי משמע אתה ולא יורשיך משמע, ע"כ, וזה תימה* דמי שלוח מנה על שדה שוה מאתים וסמך בדעתו לתתה לו לזמן פ' מפני שמת המלוה או הלוח בתוך הזמן יפסיד שדהו הרי על דעת כן הלוח אותם ע"ד שיהנה בהם* ג' שנים וברשות היה מעכבן ואם מת המלוה או הלוח מה בידו לעשות, וי"ל דההיא דהלוחו על שדהו אוקימנא לה התם³⁸ בדאמר* ליה קני מעכשיו דאל"כ אסמכתא היא ולא קני, וכיון דא"ל מוכר קני מעכשיו כי אמר לוקח אם אין* אתה נותן לי וכו' מילתא* *ציון לשינוי בהנדפס.

29. גיטין ע"ד ע"ב.

30. יבמות ק"ו ע"א.

31. צ"ל כי "לא" בעי.

32. כתובות ק"א ע"ב.

33. בדפוסים "דהאי", ובר"ר "דוהאי", ושניהם שיבוש.

34. בכל הדפוסים חסר כאן 13 תיבות עד תיבת ולא ליורשי, שנשמט בר"ר.

35. בב"י מח"ר י"ו.

36. ב"מ ס"ה ע"ב.

37. צ"ל "שלי".

38. שם ס"ז ע"ב.

הוא דעביד גביה שאם יביא מעותיו בתוך ג' שנים יחזיר לו קרקע ופירותיו ואם לאו הרי קנויה לו מעכשיו, נמצא שהמעות אינם חיוב על כעל השדה שאם לא רצה ליתן לו הלוקח אינו יכול להוציא מידו אלא אם רצה מקיים תנאו ולקוח את הקרקע, וכיון שעל ידי תנאי בא להוציא את הקרקע אין לוי³⁹ כפי דקדוק תנאו אתה ולא יורשיך לי ולא ליורשי, הילכך בניד ששמעון נתחייב לתת לראובן אין זה תנאי במכר ולא שמר בנוף של אחרים הרי נשתעבד לראובן וליורשיו אחריו, והרי זה נכון.

ועדיין לבעל* הדין* שיחלוק* ויאמר* הואיל והחייב היה סתם ולא נתן קצבה יש להסתפק בו מהא דכתב הרא"ש בתשובה כלל*⁴⁰ במקבל עליו לזון חברו דאינו חייב לזונו אלא שנה א', והכא דהזכיר שנה בשנה נאמר⁴¹ שתי שנים דיד בעל השמר על התחתונה דומיא דשנין סתמא.

איברא דהרב מהר"ר אליהו* ז"ל⁴² נסתפק באומר תנו בית לפ' שידור בו אם נאמר שידור אפי' שעה א' משמע, והביא דברי הרא"ש אלה בתשובה סי' ק"ך וכתב שצריך לישב מ"ש הרא"ש עצמו בס"פ שכוונת שתיים⁴³ שהאוסר פירות שבעולם עליו ולא הזכיר לעולם כיון שלא קבע זמן נאסרו עליו לעולם, וכתב הוא ז"ל שצריך לומר דהתם טעמא כדמפרש הרא"ש דאם לא כן איזה זמן תתן לו, אבל הכא גבי מזונות יש להם זמן קבוע משנה לשנה שבשמכין אדם מזונותיו משנה לשנה מכין, וכדאמרינן בעלמא⁴⁴ מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה לר"ה, אלו דבריו ז"ל, ואינן מתיישבין אצלי דמה נאמר לא מן היה באמצע השנה שאין דרך להכין או צורכי* השנה וגם אין קובצין לו מן השמים, ומה קצבה בשנה טפי הו"ל למימר שלשים יום כדאמרינן בערכין⁴⁵ מניחין* לו מזון שלשים יום וכסות י"ב חדש, אלא נראה לי* דטעמו של הרא"ש שם כאותו הנדון עילה מצא שקבל לזון את פ' או יתן לו מאה זהובים לשנה, וזה הלשון מסופק אם ר"ל בעד שנה והיינו שנה א' או לשנה* לכל שנה, ויד בעל השמר על התחתונה, ועל כן גזר שאינו חייב לזון אלא שנה א' ובעד שנה א' קאמר, וכי תימא כיון דלזון לעולם משמע ילמד תחתון מעליון כל שנה לכל שנה קאמר, דהא תנן⁴⁶ אם* תמחק אות א' מן העליון ילמד מן התחתון, וכתב מהר"ק* בשרש' דהיכא דאפשר לקיים שניהם לא עדיף תחתון מעליון אלא אדרבא לא חש להאריך שסמך על מ"ש למעלה וז"ל דשאני הכא שהעליון נמי סתום, ואיכא למימר דהאי לשנה אכולה מילתא קאי, יזון או יתן מאה זהובים לשנה דהיינו שנה אחת ונדרש אלפני פניו, ויש לנו הרבה כיוצא בו,* אי נמי איכא טעמא דסתם חיוב מזונות לאו לעולם משמע מדלא פירש כל ימיו, שאם היה פנוי וישא אשה או אם*

39. בדפוסים: אין לו "אלא כפי" דקדוק.

40. סי' י"ט, (במי שקיבל עליו לזון את חברו סתם או ליתן לו מאה זהובים לשנה ולא קבע לו זמן).

41. בדפוסים "ואמר", והוא שיכוש.

42. בשו"ת הראנ"ח סי' ק"כ.

43. סי' כ"א.

44. ביצה ט"ז ע"א.

45. כ"ג ע"ב.

46. ב"ב קס"ה ע"ב.

היה עני והעשיר ליכא חיובא עליה, דסתם מזונות בזמן שהוא צריך להיות נזון אצלו משמע, שכן כתב הריטב"א ז"ל* בתשובה הביאה הרב ז"ל* שם, וכיון דסתם לשון לזון הותר מכללו אף כשמצינו שם עילה לומר דהיינו שנה שנוכר בשטר ועליו סמך שלא פירש.

אבל כל המתחייב סתם ככל מיני חיובים לעולם במשמע* כדאמר* גבי נדרים* כפ"ד נדרים* הנודרין להרגין וכו' דמוקי לה כאומר בלבד* היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דס"ל* דדברים שבלב אינם* דברים לגבי אונסין שאני, אלמא בעלמא סתמה* לעולם משמע, וכדכתב הר"ן שם והתוספות כפ' שבועות שתיים⁵⁰, ונבפ"ב⁵¹ נדרים⁵² גבי קונס שאיני ישן פרכינן בנמרא ואי לא יהיב שיעורא למילתיה מי שבקינן ליה עד דעבר איסור כל יחל והא אמר ר' יהודה שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וכו', אלמא לא אישן לעולם משמע ולא אמר שיהא זמן שיוכל לאנוס עצמו שלא ישן. וכן כתב הרא"ש בס"פ⁵³ כאומר⁵⁴ פירות שבעולם עלי דהוי שבועת שוא דא"א לו להיות בלא אכילה, דכיון דלא קבע זמן מתחילה נאסרו עליו לעולם דאזיה זמן תתן לו.

ולא⁵⁵ מתחזור לי ספקו של הרב מהר"ר אליהו ז"ל דתנו בית לפ' וידור בו דכי היכי דאמר רב נחשון גאון⁵⁶ דבאומר ידור פ' שעה א' משמע ולהכי לא אמר כלום, הכי נמי לרבוותא⁵⁷ דמפרשי דידור לא אמר כלום משום דדירה אין בה ממש⁵⁸ אית להו נמי דתנו בית זה וידור בו כל שעה⁵⁹ משמע עד שיפרש לזמן פ', ונאמר⁶⁰ ואפשר שלזה כוון הרמב"ם שכתב אבל אמר תנו בית לפלוני שיודור בו עד זמן פלוני דבריו קיימים עם שיש לפרש דברי הרמב"ם דלרבוותא נקטיה אע"ג דלא הקנה לו גוף הבית לנמרי אלא הוקא בהשאלה דבריו קיימים, דהא ודאי לא דמי, אם אמרה הגאון בידור משום דלא הזכיר אלא הפעולה ודירה שעה א' דירה* שמה*, כדאשכחן כפ' מי שאחזו⁶¹ על מנת שתניקי את בני דאמר רב אשי לרשב"ג אפי' לא הניקתו אלא שעה⁶² אלמא הנקה בת יומא קרויה* הנקה ומקיימה תנאה* בהכי, ועד

47. נדרים כ"ח ע"א.

48. בדפוסים נשמט תיבת "בלבד".

49. בדפוסים: דקיי"ל.

50. שבועות כ"ו ע"ב ד"ה גמר.

51. המסוגר ליתא בכת"י רק בדפוסים, וכנראה שהוסיפו לפני ההדפסה, והכת"י שלפנינו הוא גוף התשובה ששלח לשואל.

52. ט"ו ע"א.

53. שבועות שתיים ט"ו כ"א.

54. בדפוסים: באומר "אסור" פירות.

55. בדפוסים: גם מ"ש הרב ז"ל ולבי נוקפי בהא כו'.

56. בהגמ"י פ"י מזכיה הט"ו מבעה"ט.

57. רשב"ם ב"ב קמ"ו ע"ב, ורמב"ם פ"י מזכיה הט"ו.

58. בדפוסים: "משמע", והוא ט"ס.

59. בדפוסים: "לשעה", וכן צ"ל לכאר.

60. כג"ל צי"ן 51.

61. גיטין ע"ה ע"ב.

62. בדפוסים: שעה "א".

כאן לא פליגי רבנן עליה אלא משום דלצורכו* קמתני צורך הנקה קאמר, והכא דאמר יודר דירה כל שהוא קאמר ולא כלום הוא, אבל כי אמר תנו בית זה לדירה גוף הבית לא⁶³ הקנה לבטלה דהקנאת הגוף אינה אלא הקנאת עולם עד שיפרש לזמן פ', דהא לא מפליגי אלא בין יודר לתנו בית דמשמע דבתנו אפי' בסתם קני, ואין להאריך בזה עתה.

מיהו בניד לעולם משמע, חדא דזכות כנגד זכות הוא, זה נתן לו המעבר בתוך שלו וזה נתחייב לו כך דמים לשנה, כל זמן שהמעבר נמשך חיוב הדמים נמשך כשכיר שנה בשנה.

ועוד מדי שנה בשנה כל שנה ושנה משמע, כמו והלך מדי שנה בשנה⁶⁴ דשמואל, דמדי לעולם משמע, מדי דברי בוי⁶⁵, מדי עלותה⁶⁶, ואין בזה פקפוק כלל.

אלא שעדיין יש פתחון פה לשמעון עם הלוקח זה* הכא מכתו של ראובן לומר לאו בעל דברים דידי את, דהאיך נשתעבד לו בחיוב זה מאחר שאין לראובן אצל שמעון תביעת קרקע רק חיוב ממון וכמאי נקניניהו ראובן להני זוזי, בתוך מכה החצר אינו נכלל, ואם מפני שמסר המוכר שטר זה בין שטרותיו כמ"ש בשאלה, מלזה אינה נקנית אלא בכתיבה ומסירה שיכתוב לו קני לך* הך שטרא וכל שעבדא דאית ביה, וכי תימא זכות שהיה לו בקרקע שישתמש לבדו בחצר ולא יעבור שמעון דרך עליו בזמן שאינו פורע זהו שהקנה לו דכל זכות שתבא לידו מכה, ליתא דאין זה זכות קרקע כיון שאינו יכול לסלקו לגמרי מן הקרקע, וכשהוא מונעו עכשיו שליחותא דקמא הוא דעביד ופורא בעלמא יהיב ליה בידיה דלנקוט וליתבי ואילו רצה ראשון מבטלה.

אלא דהא סמיה* בידיה ובכל שעה יכול המוכר להקנותו, ואם⁶⁷ יטעון על מה שעבר שפרע ישבע ויפטר ומכאן ולהבא אם לא יפרע יכול הקונה למחות בידו ויכול להוציא ממנו בדינא ודיינא, ואם לאו יכול הלוקח לעכב בידו.

ועם בא מחמת טענה שמחל לו או שקנה ממנו כיון שלא מנע, לא מהימן אפי' על שכירות שעבר וחיוב לפרוע כל השנים החמה, דכל האומר מחלת כאומר לא פרעתי דמי, ובטענת מחילה לא מהימן, וכי תימא אדרבא יהא נאמן לומר מחלת לי* כמנו דפרעתי, איברא שאם היה טוען מחל לי על כל השנים שעברו היה נאמן, השתא דבא אל⁶⁸ הלוקח הזה מחמת טענה שמחל לו בעלים הראשונים לא השיב מנו, דלא השיב מנו אל⁶⁹ היכא דכל מה

63. ברפוסים: "גוף הבית הקנה אלא פריעה בכדי הקנאת הגוף הקנאת עולם הוא עד עולם הוא עד שיפרש לזמן וכו'". והוא כולו משובש לכאן.

64. ש"א ז' ט"ז.

65. דימיה לא"כ.

66. ש"א א' ז'.

67. ברפוסים נשמטה תיבת "יטעון".

68. ברפוסים ליתא לתיבות "אל הלוקח הזה".

69. ברפוסים: נשמטה תיבת. הכא.

שזוכה בטענה זו היה זוכה באחרת⁷⁰ ומה לוי* לשקר, אבל הכא לא רצה למעון פרעתי לפי שלא היה זוכה באותה טענה אלא על מה שעבר ועדיין היה צריך לפרוע לעתידי* לבא, לכן* בחר לומר מהל לוי זכותו שעוקר* חיובו לגמרי כדמוכה בההיא דפ' חזקת⁷¹ אזל אייתי סהדי דאכלה תרתי שנין אמר רב נחמן הדרא ארעא והדרי פירי, והקשו בתוס' לענין פירות אמאי לא מהימן במיגו דאי בני אמר לפירות ירדתי, ותירצו* דאין זה מגו שהרי בא לתבוע גם הקרקע, ועוד ראייה מההיא דפ' כל הגט⁷² מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה, והקשו בתוס' ואמאי וכיון שהבעל מודה שגרשה והוא נאמן במגו דאי בני אמר גרשתי את אשתי וכו' עד⁷³ שאין⁷⁴ אומר מיגו אלא כשהטענות שוות וזו היא סבורה שתגבה* למפרע, ולא תימא דבכל הנהו משום שהטענות סותרות זו לזו דאי אמר לפירות ירדתי תו לא מצי מעין מיגו זבני* וכן כל הנך, אבל היכא דלא הפסיד הראשונה ויכול למעון את שתיים* כגון בג"ד עד עכשיו פרעתי מכאן ואילך מהל לוי, כבר ביארתי בס' תשובותי* הראשונות⁷⁵ ענין זה והבאתי* ראיות מוכיחות לע"ד דלא אמ' מגו ככה"ג, ואין לי כאן מקום להאריך.

בללו של דבר שאין בדברי שמעון מקום פיטור* כלל, לא מיכשיא אם לא בא מחמת טענה אלא אפי' בא מחמת טענה שמחל לו ראובן אותו חיוב אינו זוכה לעבור עד שיפרע השלש מאות לבנים בכל שנה, ולא זו בלבד שחייב מכאן ולהבא אלא אף למפרע חייב לפרוע כל⁷⁶ השנים שעברו שלא פרע כשירשהו ראובן את הלוקח שיוכל לתבוע משמעון הכל כמו שנתבאר.

הנלע"ד* כתבתי הצעיר יוסף בכמהר"ר* משה מטראני זלה"ה.

70. בדפוסים: בטענה אחרת.

71. ב"ב ל"ג ע"א.

72. גיטיץ כ"ז ע"א.

73. אין הדברים מפורשים שם בתוס', אלא שכך פירש בכונתם, וע' תשו' מהרי"ט ודלהן ציון 75.

74. בדפוסים: "לומר", אבל בד"ד הוא כמו בכת"י.

75. תשו' מהרי"ט ח"א סי' ל"ג ד"ה ועוד נראה.

76. בדפוסים: "בכלל", והוא ט"ס.

רבי אליהו רחמים חזן זצ"ל

בענין ירושת אשה שנשתמדה

כהמשך לנדפס בקובצים הקודמים אנו ממשיכים בקובץ זה ובקובצים הבאים א"ה בהדפסת תשובות ופסקים מהג"מ רבי אליהו חזן ז"ל מתוך קובץ כתי' הנמצא בידי מרן אדמו"ר שליט"א.

מהראוי לציין מה שכתב עליו אביו הגאון המופלא רבי יוסף חזן ז"ל בספרו "חקרי לב" חו"מ סימן פ"ג: "...אראה אור כי יהל כצאת השמש בנבורתו... לא הניח דבר גדול וקטן דבר דבור על אופניו, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ומלאה הארץ דעה, הבינה וגם חקרה זה בני נאמן נמע נעמן החכם השלם הדיין המצויין הרב ועצום כמהר אליהו נר"ו כהיר הוא בשחקים.... בריך רחמנא שיוכני השם לראות בן חכם מבעלי תשובה וראוי להוראה פקיע ומומחה, אין זה כי אם זכות אבותי הקדושים דיתבי בנהר דעה.... ויהי שמו כשם הגדולים רבנן תקיפי דארעא.... ולהלכה למעשה אני אומר יפה דן ויפה הורה...."

פיענח הכ"י ע"י ר' ש.ש.
הערות ע"י שלום מרדכי סגל.

שאלה, אשת איש שנשתמדה ומתה והנכסים ביד יורשיה, אם יורשיה יורשים אותה כיון שהנכסים הם בידם, א"ד אפ"ה בעלה יורשה מדין הבעל יורש את אשתו, ואת"ל דאין בעלה יורשה מ"מ קצת מנכסי המשומדת היו תחת רשות בעלה כשנשתמדה ואח"כ ב"ד כפו את הבעל למסור הכל ביד יורשיה מיוחד שלא יעלילו הגויים, אם בנכסים אלו זכה הבעל או לא.

תשובה, הנה מרן ב"י בח"מ סי' רפ"ג הביא מהמרדכי בפ"ק דקדושין שכתב משם ראב"ה, דהאב יורש את בנו המשומד והבעל יורש את אשתו המשומדת, וכן הביא שם תשו' לראב"ה ז"ל יע"ש, וכן הביא באה"ע ריש סי' ק"י בשם ראב"ה ז"ל שהבעל יורש את אשתו המשומדת יע"ש, ופסקו מור"ם במפה באה"ע סי' ק"י, (סעי' ג') ובה"מ סי' רפ"ג (סעי' ב'), יע"ש, ומרן החבי"ב ז"ל (כננה"ג) בח"מ סי' רפ"ג הגבי' אות ה' כתב, שמצא תשובה בשם רב עמרם גאון, שכתב אשת איש שנשתמדה אסור לאביה למיזל ולמתבע וכו' הב לי זוזא דברתאי, והאי דקאמרי בני מערבא א"א שנשתמדה אינו יורש כתובתה טועין אינון וכו', וכתב מרן החבי"ב ז"ל שם, דכסברת בני מערבא מצא בתשו' הגאונים ישנות סי' קל"ט, שכתבו דאין הבעל יורש את אשתו המשומדת, ועוד מצא תשו' לרב נטרונאי גאון וכו', וסו"ד העלה, דכיון דאיכא פלוגתא המעי' עכ"ל, יע"ש, והנה שתי תשו' אלו שהביא מרן החבי"ב ז"ל עלו ובאו בתשו' הגאונים הנקרא שערי צדק שנדפסו מחדשי, והן הנה בשער ד' מח"ד סי' רס"י

1. ע"י הגאון רבי חיים מודעי זלה"ה שאלוניקי תקני"ב.
2. ז"ל התשובה: ושאלתם, אשת ישראל שנשתמדה אסור לאביה למיזל למתבעה ולעוקי ליה ולמירי ליה הב לי חדא וזא מכתובתה דברתא, ותיעין אינון דדבר כוב קאמרי' ולית למיחש לה משום מידעם בעלמא, אילו הוה בישראלית ואי מרדה ושקבה ונפקא והיא מורדת מי אית לה שום פרטתה מן כתובתה, כיון דהיא לית לה אביה היכין אית ליה, ועוד אע"ג דאיתה בחייה מי קא ירית לה אביה הלין דברים בטלין אינון, ע"ד הנה. ע"כ.

מ"א דס"ג ע"ב יע"ש, ואולם שם כשער הנז' סי' ה' דנ"ד ע"א איתא שם תשובה אחרת היפך מאלו התשו', ושם כתב דהבעל יורש אותה מדכתיב ונתתם את נחלתו לשארו וכו', ובסוף התשו' כתב דאי אביה וקרוביה תובעין כתובתה תשובתן כדרך יהודה אמר שמואל (כ"ב נ"ד ע"ב) נכסי הגוי הרי הם כמדבר כל המחזיק בהם זכה בהם, ואלתר בשכיבת משומדת החזיק בעלה בנכסיה ולית דיכיל לאנפוקי מינה מדעם, עכ"ל, והנה מזאת התשובה נראה דס"ל כסברת התשובה בס"י מ"ו וראב"ה דהבעל יורש את אשתו משומדת, אלא דממ"ש בסוף התשובה נראה דלא זיכה לבעל כי אם מטעם המחזיק בנכסי הגוי, ואילו בתחילת התשובה זיכה לבעל מטעם דהבעל יורש את אשתו המשומדת, אם לא שנאמר דחדא ועוד קאמר, דמלבד הטעם דבעל יורש את אשתו איכא עוד טעמא דאפי' לא היה יורשה כיון שנשתמדה תיפוק ליה דזכה הבעל משום מחזיק בנכסי הגוי.

וראיתי למהר"ם שלטון ז"ל בס' בני משה בליקוטיו ד"ג ע"ד שהביא הך תשו' ראב"ה ז"ל שהביא מרן ז"ל בב"י ... וז"ל, ותמהני שהרי באותה תשובה קאמר שבעלה יורשה מפני שהיתה ישראלית בשעה שמת מורישה, דמשמע שאם היתה משומדת באותה שעה אינה יורשת ואין הבעל יורשה, עכ"ל, ועיין למרן החבי"ב ז"ל שעמד בזה, יע"ש.

ולענין דינא, הנה הרב כנה"ג ז"ל שם הסכים דכיון דאיכא פלוגתא המע"ה, ושוב ראיתי למוריני הרב הגדול בס' שפת היסוד אה"ע סי' ז' שנשאל מעין לנ"ד, ועמד בדבריו תשו' הגאונים ז"ל שזכרנו, והעלה דמי שהוא תפוס זכה, יע"ש.

ואולם מאי דאיכא לעיוני בנ"ד הוא מה שבא בשאלה דאחר שהמירה האשה כבר היה תפוס הבעל בקצת נכסים שלה, והממונים והכ"ד מפני פחד עלילת המושל הוציאו הנכסים מיד הבעל ומסרום ליד אבי האשה, אי בכה"ג איכד החזקה שהיה תפוס הבעל כאלו הנכסים אחר שנשתמדה, או דילמא כיון שהכ"ד הוא שהכריחו למסור ליד אביה לא מפני זה איכד זה חוקתו.

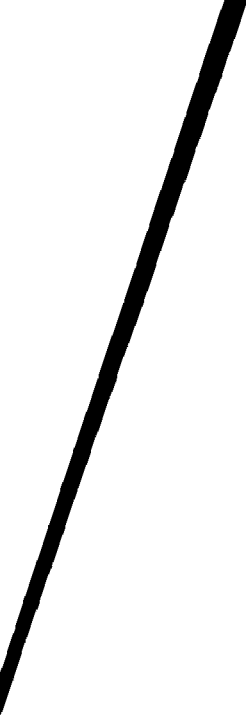
והנה בספרי הקטן זכרון אליהו בס"י ד' בדיני תפיסה הבאתי שם, דאם כ"ד כפר את הבע"ד להביא המעות לכ"ד דלא מפני זה איכד זה חוקתו אם דינו

3. ז"ל התשו': וששאלתם, אשת ישראל שנשתמדה ומתה אם היתה תחת בעלה אם יכול לטול כתובתה וכל מה שנחת לה טול ממנה דכך כתב לה על דעתא דמשמעא ליה ועיקר דידה (צ"ל דירה) בהדיה, וכיון דאשתמדת שויתה לנפשה חתיכה דאיסורא כו' ולית ליה כתובה עליה כלל, אבל יורשה דילה לא ירית לה, דמתרצינן ליה לקרא ונתתם את נחלת שארו לו, והכא כיון דאשתמדה נפקא לה משארו ולא ירית לה, ע"ד הנה.
4. מדבריו מבואר שהבין במש"כ בתשו' הג"ל (לעיל הערה 1) בסוף "ועוד אע"ג דאיתא בחייה מי קא ירית לה אביה", כוונתו דאף אם בחייה היה לה כתובה מ"מ כשמתה בעלה יורשה, ומבואר לפ"ו דס"ל דבעלה יורשה, אבל בתשו' שפת היסוד שהביא רבינו להלן מבואר בפנים שלא הבין כך, אלא דגם בחשו' זו ס"ל דאין הבעל יורשה, אלא כוונתו דמחיים אין האב יורש כל זמן שלא מתה.
5. נדפס בקרשטנדינא תע"ב.
6. וכן עמד בזה בחי' הגרע"א בגליון השו"ע שם.
7. נדפס בשאלונקי תע"ח.

תלוי בפלוגתא דרבנותא, דהו"ל כפקדון ביד ב"ד דכל היכא דאיתא ברשותא דמאריה איתא, הן אמת דשם הכרחתי אני בעוניי דאפי' אם בא ליד התופס בדרך שאלה ופקדון אפי' מצי תפיס, וא"כ היה מקום לומר בנ"ד דלו יהי שיהיה נחשב זה כמי שמסרן לידו כתורת פקדון אפי' מצי תפיס, אלא דיש לדחות דהתם שאני שבעל הפקדון הפקידו מדעתו, אמנם בנ"ד שזה לא היה רוצה ליתן אפי' פקדון ובי"ד הוא שהכריחוהו ליתן מפני פחד עלילת המושל, בכה"ג איכא למימר דלא חשיבא תפיסת אביה תפיסה, וכבר כתבתי שם בספרי הנז', דאם מפני סיבה הוכרחו הב"ד להוציא המעות מיד הנתבע לא מפני זה איבד חזקתו אם דינו תלוי בפלוגתא דרבנותא, ולעולם יהיה המוחזק הנתבע ומי שכנגדו יקרא המוציא מחכירו יע"ש, וא"כ הוא הדין והוא הטעם דאם מפני סיבת מה הוכרחו הב"ד למסור ממון הנתבע ביד התובע לדידי הוי דלא איבד חזקתו, ומ"מ הכל לפי ראות עיני הדיין, והטוב והישר הוא לפשר ביניהם, כן נ"ל, וצור ישראל יצילנו משגיאות.

★ ★ ★

חדושי תורה



בענין ברכת שעשה נסים *

אין הנס ניכר מתוך הזמן, אולם בחנוכה שהנרות ניתקנו על הנס והם פרסומי ניסא, וניכר בהם דבר הנס ולכן מברכין עליהן ברכת שעשה נסים לאבותינו, ולכן גם הרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים, דברכה זו לא תלויה בקיום מצות הדלקה גרידא אלא גם בראיית הנרות וכו"ל. וכמו"כ כפורים בקריאת המגילה שמתוך קריאתה ניכר הנס ולכן יש לכרך ברכת הנס.

וכזה תבואר היטב סוגית הגמ' בשבת כ"ג. אמר רב יהודא יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג', מכאן ואילך מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת, מאי ממעט ממעט זמן, ונימעות נס, נס כל יומא איתיה [שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו לתחילת הזמן הגיענו, רש"י] ומשמע בגמ' שכל הנידון דלמעט נס הוא בהקשר לכך שממעט זמן והנידון הוא מאי עדיפא מיום א' ואילך, ברכת הנס או ברכת הזמן, ומאי שייכותן אהדדי והרי היה מקום לדון בכל ברכה בנפרד אם יש לכרך מכאן ואילך, ולפי הג"ל דברכת שעשה נסים היא מדין ברכת הראיה שעל הנס וברכה זו הרי דינה להיאמר משלושים יום לשלושים יום וכמבואר בתוס' שם וכן הוא להלכה בשו"ע שם, וכבר השווה הרא"ש ברכה זו לברכת הזמן, וז"ל וכל הברכות האלו אינם אלא משלושים יום לשלושים יום וה"נ אמרינן בגמ' נ"ח: הרואה חבירו לאחר שלוששים יום מברך שהחיינו, ואשר ע"כ שאלו בגמ' מאי עדיפא מיום שני ולהלן ברכת שעשה נסים על ברכת שהחיינו, ומתרצי נס כל יומא איתא, וכדלעיל שהרי בתוספת הימים נתוסף הנס.

הנה במצות נרות חנוכה מברכים נוסף לברכת המצוות והזמן "שעשה נסים לאבותינו" וכן כפורים לפני קריאת המגילה, כן מצינו חידוש בנר חנוכה שגם הרואה מברך (שבת כ"ג), וכן נפסק בשו"ע שמי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים, ויש לפרש מקור לברכה זו, בהא דמבואר בברכות ריש פרק הרואה "הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה" וכמבואר באו"ח סי' רי"ח, אולם רק כשרואה מקום הנס אבל לא כשמגיע לזמן הנס, והרואה מקום קריעת ים סוף מברך, אולם לא מברכים בשביעי של פסח על נס קריעת הים, והחידוש שבחנוכה ופורים הוא שמברכים ברכה זו כשמגיע לזמן הנס.

וגדר הדבר סביר לפרש, דהנה בתוס' שם (ברכות נ"ד ע"ב) ד"ה אבני אלגביש הסיקו דברכה זו מברכים רק כשהנס ידוע וניכר ע"פ המקום, אבל אם אין הנס ניכר לפי המקום אין מברכין עליו רק אלו שנעשה להם הנס, ולכן לא מברכין כשמגיעים סמוך לירושלים למקום בו נפל מתנה סנחריב, ועיין במ"א שם, וז"ל המ"ב בזה "שניכר הנס מתוך המקום, פירוש שכראותנו מעברות הים נזכרים אגתנו שמים אלו נחצו לגזרים וכן בירדן היה הנס במים גופא וכו'" (והיינו כאשר רואים שאין לעבור במקום הזה כיבשה, זה ממחיש לפנינו את הנס) אבל בבואנו סמוך לירושלים אין מברכין שעשה נסים, שאין הנס ניכר מתוך המקום שהרי לא בגוף האדמה נעשה הנס (סי' רי"ח ס"ק ז') ולזאת אין מברכין בהגיע זמן הנס כי

* נאמר במסיבת חנוכה בהיכל הישיבה הק'.

בשיטתם שברכת שעשה נסים הינה מדין מצות ג"ח וכלולה בתקנתה.

אכן הלכה זו במחלוקת שנויה, והמרדכי והמאירי חולקין בזה וסברי דגם מי שמדליקן עליו בביתו מברך בראיית הנרות, והב"ח והרש"ל נקטו כן להלכה, ובביאור הגר"א כתב שזו גם שיטת רש"י ועיין במ"א ובמ"ב תרע"ב סק"ו ובשעה"צ שם, ואליבא דידהו אפשר היה לפרש כנ"ל דסברי דברכת שעשה נסים היא מדין ברכת הרואה גרידא, ולכן מברך גם כשקיים מצות נר חנוכה בביתו, וא"כ פליגי הראשונים בזה, אולם אין כלל הכרח לומר כן ולא משמע כן מדבריהם, דבהא דאמור בגמ' (שבת כ"ג) בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בנו ביתאי, כתב במרדכי וז"ל ומ"מ צריך לראות כדאמר בסמוך, הרואה יומא קמא מברך שחים ומכאן ואילך אחת, ומבואר בדבריו שחייב בראייתם ולברך, וכן הוא ברמ"א (תרע"ז סעיף ג') כי חייב לראות הנרות, ומבואר בשיטתם דראיית הנרות כלילה כלולה במצות נר חנוכה ומשמע דברכת ראיתם, כלולה בחיוב זה.

כן יש להוכיח מהא דמדליקין ומברכין בביהכ"נ משום פרסומי ניסא וחוזר ומדליק ומברך בביתו וכמבואר בשו"ע תרע"א ס"ז, ואי נימא שברכת שעשה נסים הוא מדין ברכת הראיה על הנס גרידא איך חוזר ומברך שעשה הנסים אחרי שברך באותו לילה בביהכ"נ, ואמנם ברכת שהחיינו מבואר שלא לחזור ולברך, אלא ברכת שעשה נסים מברך שוב מכיון שהוא מדין מצות נר חנוכה ולכן כמו שחייב בהדלקת חייב בכל ברכתה, ועוד, שהרי מברכים שעשה הנסים לפני שמדליק עובר לעשיית המצוה, ואם כל ברכתה היא מדין ברכת הראיה גרידא יכול היה לברך אחר ראית הנרות, עוד מצינו בזה שיטה במאירי שמברך שעשה

וענין זה בכרכת על הנסים מבואר להדיא בשאלתות (פרשת וישלח) וז"ל: דמחייבין בית ישראל להודות ולשבח קמי שמיא בעידנא דאיתרחיש להו ניסא וכו' וכד מטי דוכתא דמיתרחיש להון ניסא כגון מעברות הים והיידן וכו'. וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מחייב לברוכי ברוך אשר עשה נסים לאבותינו בזמן הזה. בחנוכה על שרגא ופורים על מקרא מגילה שנאמר ויאמר יתרו ברוך וכו'. וכלל בשאלתות ברכת שעשה נסים בחנוכה ופורים בהלכתא של הרואה מקום שנעשו בו נסים ויליף להו מקרא ויאמר יתרו ברוך ד' אשר הציל וכו' ומהאי קרא ילפינן כסוגיא דברכות הנ"ל ברכת מקום שנעשו בו נסים והוא להדיא כנ"ל.

ולפום דיהטא היה נראה לומר לפי השאלתות שאין ברכת שעשה נסים מתקנת מצות נר חנוכה, אלא זה מדין ברכה הרואה נסים דמכיון שמדליקין נרות חנוכה וניכר ומתפרסם הנס צריך לברך מדין הרואה וכנ"ל, וכן כפורים בקריאת המגילה, אולם א"כ יקשה מדוע מי שהדליקו עליו בביתו, אינו חייב לברך שעשה נסים כשרואה נר חנוכה מכיון שמצות ההדלקה התקיימה בביתו וכפי שנפסק בשו"ע תרע"ו ס"ג, והר"ן כתב כסוגיין בזה הרואה ג"ח צריך לברך וכו' ומסתברא דלא הוה חקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי לא, שלא מצינו יוצא במצוה שיתחייב לחזור ולברך על הראיה, ודברי הר"ן ברור מללו שברכה זו היא מדין קיום מצות ג"ח, דאי נימא שחיובה היא מדין ברכת הרואה נסים גרידא, הרי הריין מצות ג"ח וברכת שעשה נסים שני ענינים נפרדים וא"כ מה בכך שיצא חובת ההדלקה על ידי ביתו, הרי הוא לא קיים ברכת הרואה כלל, ולמה לא יתחייב לברך כשרואה נר חנוכה ברכת הראיה, וברור

לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביכות הנס וגם משום שיש בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וטעם ראשון ניחא דלא תקשו ליה מזוזה וכו', ודברי התוס' נראים תמוהים הי בהרואה נ"ח המדובר הוא בהודי' על הנס ומאי שייכא ברכה זו לרואה נטילת לולב או מזוזה, ונראה מוכח דנקטו התוס' כאן דברכת שעשה הנסים היא ברכת השבח על ענינו של יום שהוא תקפו של נס ופרסומי ניסא ותיקנו ברכה לרואה בעניני מצות היום ולזאת שאלו למה לא חיקנו ברכה מעין זו בעניני מצות היום לרואה בשאר המצוות, וזה עכ"פ לא עולה בקנה אחד עם שיטת השאלות, שברכת הודי' זו הוא דין מיוחד מדין הודאה על הנסים.

והנה איתא ברמב"ם פ"ד מהל' חנוכה הי"ב מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא וצריך האדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, והעירו על דבריו במה מקויים בנר חנוכה ההודיה לו על הנסים שעשה לנו, ובגמ' שבת כ"א. ועשאו' ימים טובים בהלל והודי' מפרש רש"י לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, אבל הר"מ שמפרש הודי' בהדלקת הנר צריך ביאור, ובספר משנת יעבץ מפרש בזה שהדלקת הנר עצמה שבת פרסומי ניסא יש בה משום מעשה הודי' על הנס, ולפי הנ"ל שברכת שעשה נסים היא מדין הודי' במעורר הנס שתיקנו במצות נר חנוכה מתפרש בפשיטות הודי' לו על הנסים שעשה לנו בברכת שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, כן תהי' לנו.

ניסים גם ללא ראיית הנרות וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיחא אפשר לו לראות יש אומרים שמכרך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו כלילה הראשונה ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראין, ומובא בביאור הלכה גם לענין ברכת שעשה נסים בפורים ללא מקרא מגילה (סי' תרצ"ב).

מכל הנ"ל נקטינן דברכת שעשה נסים הוא מתקנת מצות היום של נרות חנוכה, ונראה שאין זה סותר למה שהבאנו מהשאלות דכלל ברכה זו בענין הרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו וליף לה מהאי ילפוחא, דעצם הענין של ברכת הודי' על נסים שנעשו לאבותינו ילפינן מהלכתא זו, אלא שמדין הלכה זו גרידא אין דין ברכת הודי' אלא במקום שנעשה הנס וכשהנס ניכר מתוך המקום, ולא כאשר הנס ניכר רק מתוך הזמן, ואפשר גם לומר כי אין הנס ניכר מתוך הזמן עצמו אלא מתוך עשיית העושה בהדלקת הנר ובקריאת המגילה, אלא שתיקנו לברך בחנוכה ופורים מדין פרסומי ניסא, ועיקר דינם הוא בקיום מצות היום של הדלקת הנרות וקריאת המגילה ומדין חיוב הודי' שקבעו בימים אלו וכל זה מדין ברכה על הנס שנעשה לאבותינו כפי ששינו בהרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו ואחיא שפיר בחדא שיטת השאלות והראשונים הנ"ל.

אמנם בתוס' סוכה דף מ"ו ע"א מוכח לכאורה שיטה אחרת לגמרי בזה, ה"ל ד"ה הרואה נר של חנוכה צריך לברך, בשאר מצוות כגון לולב וסוכה לא תקינו

הרב משה הולצברג זצ"ל

בענין חולין שנשחטו בעזרה

כאן דלא מיתסר אלא מדרבנן, אם קידש בהם מקודשת, וי"ל דלעולם אימא לך דחולין שנשחטו בעזרה מיתסרי מדאורייתא, וזה שכתב ודברים אלו כלם מדברי קבלה הן דהיינו הל"מ, ומ"ש שאינו ענוש אלא מכות מדרות היינו מפני שלא נאמר בהם לאו, עכ"ל.

והלח"מ מראה פנים לכאן ולכאן, וז"ל, והשתא יש לתמוה על דברי רבינו, כמאן פסק אי כמ"ד חולין שנשחטו בעזרה ל"ד כדקאמר ודברים אלו דברי קבלה הן, וכן נראה מדבריו פט"ז מהל' מאכלות אסורות שכתב שם וה"ה בחתיכה של בשר בחלב, או של חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורים מדבריהן כהנאה כמ"ש בפ"ב משחיטה ע"כ, משמע שהם מדבריהם, ואם נאמר כן קשה, חדא דאין מייתי הכא קרא ד"כי ירחק ממך המקום" וכו', דרריש ל"י מ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, וכ"ת דקרא אסמכתא, אכתי קשה דהיכי כתב הרמב"ם וכן חיה וכו' הא משמע בגמ' קידושין ג"ח ובחולין פ"ה דאי בהמה לאו דאורייתא לא גורנין חיה אטו בהמה ועוד דמשמע בגמ' (חולין פה:) דהאי דינא דהשוחט ונמצאת טריפה דמותר בהנאה לר"ש דסבר שחיטה שאינה ראויה ל"ש שחיטה, היינו דוקא אם חשביע דאורייתא דקאמר התם, אמר ל"י ר"פ לאביי וסבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, וא"ל הן והתניא וכו', (והטעם פרש"י התם, דאם חשביע דאורייתא שפיר איכא לחלק בין שחיטה ראויה לשחיטה שאינה ראויה דבקרא כתיב "חבחת זאכלת" ומשמע זביחה שהיא מתרת לאכילה, אבל אי חשביע ל"ד אלא דרבנן כי היכא דלא לזלוולי בקדשים, מה לי ראויה או אינה ראויה) וא"כ איך פסק

כתב הרמב"ם פ"ב משחיטה ה' א' ב' ג', בכל מקום מותר לשחוט חולין חוץ מן העזרה, שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בלבד, אבל החולין אסור לשחוטן בעזרה בין בהמה בין ח' בין עוף, וכן הוא אומר בבשר תאנה "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' וגו' חבחת מבקרך ומצאנך" וכו' "ואכלת בשעריך" הא למדת שאין שוחטין בשר תאנה אלא חוץ למקום אשר בחר ה', וזה שנשחט חוץ למקום הוא שמותר לאכלו בכל השערים, אבל השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר בחלב, וכיוצא וכו', והשוחט בהמה וכו' הטמאין בעזרה מותרין בהנייה, ולא בהמה וחיה בלבד אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה אפילו בשר שחוטתה או פירות ופת, ואם עבר והכניסן מותרים בהנייה כשהיו ודברים אלו דברי קבלה הן, וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכות מדרות עכ"ל.

וכתב הכ"מ ז"ל, משמע מדברי רבינו דלא מיתסר אלא מדרבנן מאחר שלא ענוש אלא מכות מדרות, ויש לתמוה, דבסוף פרק האיש מקדש ובפ' כסוי הרם, מסיק דלר"ש חולין שנשחטו בעזרה מדאורייתא מיתסר, ומשמע בסוף פרק האיש מקדש דכ"ש לחכמים דאמרי המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת, וא"כ רבינו דמשמע מדבריו דלא מיתסר אלא מדרבנן אחי דלא כמאן, ועוד, שהוא ז"ל פסק בפ"ה מהל' אישות דהמקדש באינה"נ אינה מקודשת, ולא חילק בין שאר איסה"נ לחולין שנשחטו בעזרה, ומאחר שכתב כאן שחולין שנשחטו בעזרה אסורים כהנאה א"כ אם קידש בהם אינה מקודשת, ומדמשמע מדבריו

דאיכא בין חזקי' לר' אבהו חולין שנשב"ע אליבא דר' יהודה, דלחזקי' הוה דאורייתא ולר' אבהו לאו דאורייתא, ותי' הלח"מ שם בדחוקים כמבואר למעין.

והנה כאמת הוכחה זו של הלח"מ מסוגיא דפסחים ומפסקי הרמב"ם כהיא סוגיא, דסבר דחשב"ע ל"ד היא הוכחה חזקה ונכונה, וגם מהכ"מ נראה שהי' מסופק בענין זה איך פסק הרמב"ם בחשב"ע אם דאורייתא או דרבנן, דהנה ברפ"א מחמץ ומצה, על הא דנקט הרמב"ם התם לישנא דחזקי', הקי' הכ"מ וז"ל אע"ג דכר' אבהו ס"ל בפ"ח מהל' מאכלות אסורות, וגם בפ"ב מהל' שחיטה, נראה שסובר כן שכ' שחיטת חולין בעזרה אינו אלא דברי קבלה והיינו כר' אבהו, דלחזקי' חשב"ע דאורייתא כדמשמע סוגיא דפי' כל שעה, עכ"ל, הרי דהתם נטה להכריע איפכא מהכא בהל' שחיטה, (אלא ודאי דמספקא ליי' ורוצה ליישב דבריו מחמץ ומצה גם אם נכריע דחשב"ע ל"ד).

וגם תירוצו של הכ"מ בהל' שחיטה שתיריך דהרמב"ם ס"ל דחשב"ע דאורייתא אסורים בהנאה, והא דנקט בלישנ' דברי קבלה ר"ל הלמ"מ, צריך עיון דהיכן מצינו בש"ס איזה מ"ד שיסבור דחשב"ע הלמ"מ דנאמר שזה הי' מקורו של הרמב"ם, דאם חשב"ע דאורייתא אסורים בהנאה זה רק מכח דרשת "אותו" ולמה השמיטו הרמב"ם והמציא הלמ"מ.

ומלשון הרמב"ם בפ"ב מהל' גניבה משמע בהדיא דפסק דחשב"ע ממש מדרבנן, דז"ל שם בהלכה ח', השוחט ונמצאת טריפה וכן חשב"ע חייב לשלם תשלומי ד' וה' אע"פ שחשב"ע אסורים בהנאה, הואיל ואיסורן מדבריהן הי' חייב לשלם ד' וה'.

והנה לכאורה דברי הרמב"ם אלו הם נגד סתמא דגמרא, דמקורו של הרמב"ם

הרמב"ם כר"ש דהשוחט ונמצאת טריפה מותרת בהנייה, וכן פסק בפ"ד דחשב"ע פטור מלכסות, ואי מדרבנן אמאי פטור מלכסות, ואם נאמר דפסק כמ"ד חשב"ע דאורייתא, ומ"ש מדברי קבלה וכן במאכלות אסורות שאמר מדבריהם, ר"ל כיון שאינו מפורש בתורה, וכמ"ש בריש הלכות אישות דכסף הוי מד"ס כיון שאינו מפורש בתורה מ"מ קשה טובא דכפסחים פ' כל שעה דף כ"א: א"ר אבהו כ"מ שאמרה תורה לא תאכל לא יאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסה"נ משמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה וכו', והקשו שם הניחא לר' מאיר, אלא לר' יהודה דאית ליי' דקראי דנבלה לדברים ככתבן דלנכרי דוקא בכמירה ולא נתינה ולא אייתר קראי דנבלה, מנ"ל דכ"מ שנאמר לא תאכל וכו' אסור אף בהנאה, ומשני דנפקא לן מ"אותו" דכתיב גבי טרפה ודריש הכי "אותו" (היינו טרפה) אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה, ופריך ור"מ (פי' דנפקא ליי' שאר איסורין שבתורה לאיסה"נ מנבלה) האי אותו מאי עביד ליי', ומשני "אותו" אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה (פי' דחשב"ע לא מצינן למילף מנבילה משום דלא כתיב בקרא בהדיא) ור' יהודא חשב"ע לאו דאורייתא (פי' כיון דאיצטריך אותו להני איסורין דכתיבי בקראי בהדיא לאוסרן בהנאה), ומסיים הלח"מ, והשתא קשה על רבינו כיון שהוא פסק כר' יהודה בפ"י מהל' ע"ז דלדברים ככתבן אתי קרא, לאסור נתינה לנכרי, ופסק גמי כר' אבהו בפ"ח מהל' מאכלות אסורות דכל מקום שאמרה תורה לא תאכל לא יאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב וכו', איכ' ע"כ דס"ל דחולין שנשב"ע לאו דאורייתא, דהכי איתא מסקנא דהאי סוגיא בפסחים כ"ב:

דקושיה הגמ' לימא דקסבר ר' יוחנן חשב"ע ל"ד היא רק מדר' יוחנן לשיטתי' דל"ל דר' אבהו אליבא דר' יהודה דסבר חשב"ע ל"ד, אלא ס"ל כחוקי' ולדידיה כולהו תנאי סברי חשב"ע דאורייתא, ולהכי צריך למידחק ולתרוץ המשנה המחייבת תשלומי ד' וה' כגון ששחט מקצת סימנים בחוץ וגמון בפנים, משא"כ להרמב"ם דפוסק כר' אבהו אליבא דר' יהודה דס"ל דחשב"ע ל"ד משו"ה מפ' הרמב"ם את המשנה כפשוטה דשחט כולה בפנים איירי והאי תנא ר' יהודה והטעם משום דחשב"ע אינם אסורים בהנאה דאורייתא והוה דמרה עד גמר טביחה משו"ה חייב לשלם תשלומי ד' וה'.

נמצא לפי דרכנו, דהרמב"ם פסק דחשב"ע ל"ד, אך אם נאמר דלכל מילי פסק דל"ד, מלבד קושיות הכ"מ והלח"מ, קשה לן קו' עצומה, דהנה הרמב"ם בפ"ב מהל' נזירות הל' י"ג כתב דמופלא הסמוך לאיש שנדר בניור הרי הוא נזיר ומביא קרבן, וכתב עליו הראב"ד ולא מחזור למ"ד מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא דלדידי' איך יביא קרבן והלא יביא חולין לעזרה, ומסיק הראב"ד ואפשר דהלכה כמ"ד מופלא הסמוך לאיש דאורייתא וכו', והשתא יקשה מאד על דברי הראב"ד בהשגה זו, דלפי מה שמוכח מדברי הרמב"ם בכמה מקומות ובפרי"ק בפ"ב מהל' גניבה דמשמע מדבריו דחשב"ע ל"ד א"כ אמאי לא מחזור אף למ"ד מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא, דהנה לר"ל דא"ל דהא דהאיש מדיר את בנו בניור, הוא כדי לחנכו במצות ומק' הגמ' איך מביא קרבן לעזרה ומשני קסבר חשב"ע ל"ד, והכי נמי להרמב"ם כיון דסבר חשב"ע ל"ד מותר להביא קרבן אף אם מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא, וביותר שהראב"ד לא השיג בשום מקום על הרמב"ם לימר דחשב"ע שהוא דאורייתא, א"כ גם

בזה הוא במשנה ב"ק ע' וכת"ק דר"ש, ובגמ' ע"ב איתא מחלוקת ר"ל ור' יוחנן אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ור' יוחנן אית ל' ישנה לשחיטה מתחילה וע"ס, וקאמר ל' ר' חביבא לר' אשי לימא קסבר ר' יוחנן חשב"ע ל"ד דאי דאורייתא מכי שחיט בה פורתא איתסר אידך לאו דמרה קטבה, ומשני הב"ע כגון ששחט מקצת סימנים בחוץ וגמון בפנים, א"כ משמע מסתימת סוגיא דגמרא דחשב"ע אסורים בהנאה מדאורייתא, אף למאן דא"ל ישנה לשחיטה מתחלה וע"ס, וא"כ אף דפסק הרמב"ם ישנה לשחיטה מתחילה וע"ס מ"מ למה פסק דחשב"ע לאו דאורייתא היפך סוגיית הגמרא.

ובתוס' ד"ה לימא, מפרשי דקושיית הגמרא היא משום דתיקשי דר' יוחנן אדידיה דאיהו מפרש בקדושין דחשב"ע מדאורייתא ומייתי התם דרשא מה שלי ושלך אסור אף שלך בשלי נמי אסור, ולפ"ד יתכן שסוגיית הגמ' נמי סברא דחשב"ע ל"ד אלא דעיקר הקושיא הוא מדר' יוחנן דס"ל דהוה דאורייתא, אבל דברי התוס' לא יתישבו רק לפירש"י בקידושין דמפ' דהדרשא דמה שלי בשלך היא לאיסה"נ, הוה קשיא דר' יוחנן אדידי', אך לפי הר"מ בתוס' שם דמק' ארש"י ומפרש דהדרשא היא רק לאיסור אכילה, א"כ לא קשיא אדידי', דאפשר דלאיסור אכילה הוה דאורייתא, ולאיסור הנאה יסבור דל"ד, ומדמקשי הגמ' לימא קסבר ר' יוחנן חשב"ע ל"ד משמע דהגמ' לא ניחא לה אי יסבור ל"ד משום דסברא דהוה דאורייתא.

אך מצאתי בירושלמי פסחים, דר' אבהו בשם ר' אלעזר אמר כל מקום שנאמר לא תאכל לא יאכל תאכלו אחד איסור אכילה וא' איסור"נ במשמע, ור' אבהו בשם ר' יוחנן אמר כ"מ שנאמר לא תאכל לא יאכל אסה"נ משמע, וחוקי' מסייע לר' יוחנן, ולפ"ז נוכל לפרש

הראב"ד ס"ל דחשב"ע ל"ד ומה רצה הראב"ד כאן במופלא הסמוך לאיש.

גם נראה להוכיח דחשב"ע דאורייתא מגמ' ב"ב פ"א: דאמר התם לר"מ בקונה אילן אחד ולרבנן בב' אילנות ספוקי מספקא להו אי קנה קרקע ולהכי מביא ואינו קורא, ומקשי ודילמא לאו ביכורים נינהו וקמעיל חולין לעזרה וכו' ואם נאמר דחשב"ע ל"ד אלא דרבנן (משום דיסברו דקדשים נינהו כיון שנשחטו בפנים ואח"כ כשיציאו אותן לחוץ ויאכלום יאמרו דגם קדשים שרי), אמאי אסור להכניסן בפנים, הרי מצינו שר"ל סבר דהא דהאיש מדיר את בנו בניזיר הוא רק כדי לחנכו ואפ"ה מותר להביא קרבן לעזרה משום דקסבר חשב"ע לאו דאורייתא, א"כ כ"ש הכא דאיכא ספק דאורייתא שמא קנה קרקע וחייב בביכורים מדאורייתא, אלא ודאי דסברה הגמ' חשב"ע דאורייתא, והן אמת דודאי הן מילתא דהבאת פירות לעזרה ל"ד וכדמשמע מרוב הראשונים בב"ב שם, וגם הבאת בהמה לעזרה בלי שחיטה נמי ל"ד, והראיה מהלל שהי' מביא כבשתו לעזרה ואח"כ מקדיש ובודאי אי הוה דאורייתא לא הייך לחלק אם לצורך הקרבה או לא, והיכא רמיזא דלהוי אסור להכניס חולין לעזרה, דלא אשכחן רק זביחה בהאי קרא ד"כי ירחק ממך המקום וזבחת" ולא הכנסה גרידא, אך מ"מ אי סברה הגמ' דחשב"ע דאורייתא שפיר איכא למיגזר ולמיסר הכנסת הפירות לעזרה אטו שחיטת בהמה בעזרה, כיון דהטעם אחד דהסברא מחייבת דהא דאסרה תורה שחיטת בהמה בעזרה, הוא לא לעשות מעשה הקרבה בפנים זולת הקרבן, וא"כ הכא נמי בביכורים שצריך לעשות מעשה הקרבה כגון תנופה והגשה, שפיר איכא למיגזר דילמא אחי למעבר כהאי גוונא כשחיטת בהמה שהוא איסור דאורייתא, משא"כ אם נימא דסברה הגמ' דעיקר חשב"ע ל"ד ודאי

דלא שייך למיגזר בהכנסת פירות, וכמו שהוכיחה הגמ' אליבא דר"ש בחולין פ"ה ובקידושין ג"ח, אי אמרת בשלמא בהמה דאורייתא היינו דגזרינן ח"י אטו בהמה אלא א"א בהמה גופה דרבנן הוה גזירה לגזירה, וגם בכהאי גוונא אף בבהמה הי' מותר אי חשב"ע ל"ד כיון דאיכא ספק דאורייתא, וכ"ש הוא מדר"ל בניזיר שהזכרנו, וגם מדברי הרמב"ם בפ"ב משחיטה משמע דפירות או פת או בשר שחוטטו הוי רק מדרבנן וכדמסיק ודברים אלו ד"ק הן ומשמע נמי מדבריו דאפילו דברים דלאו דומיא דהקרבה דנקט בשר שחוטטו או פת, ומשמע דהאיסור הוא גזירה אטו שחיטת בהמה, וע"כ דבהמה דאורייתא וכמו שהוכיח הלח"מ מח"י, וכן משמע נמי סתמא דגמ' יבמות צ' דקאמר ת"ש דם שנתמא וכו' והא הכא דמדאורייתא ארצוי וכו' והדר קמעיל חולין לעזרה וכו' עיי"ש.

ונ"ל ליישב, דהנה בקידושין ג"ח: מבואר דג' איסורין הן וצריך להו ג' דרשות, דאיתא התם מנא הני מילי (פי' דאסור לשחוט חולין בעזרה) אמר ר' יוחנן משום ר"מ מה שלי בשלך וכו' איכא למיפך ר"מ שלי בשלך דאיכא כרת, אלא אמר אביי לפי שנאמר "כי ירחק ממך המקום וזבחת" ברחוק מקום אתה זוכה ואי אתה זוכה בקרוב מקום, יכול לא ישחוט ואם שחט יהא מותר, ת"ל "כי ירחק וכו' וזבחת וכו' ואכלת", מה שאתה זוכה ברחוק מקום אתה אוכל וכו', יכול לא ישחוט ואם שחט ישליכנו לכלבים תלמוד לומר "לכלב תשליכון אותו" "אותו" אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חשב"ע, נמצא דמדרשת "כי ירחק וכו' וזבחת" אנו למדין איסור שחיטה ומ"זבחת וכו' ואכלת" אנו למדין גמ' איסור אכילה ומ"אותו" אנו למדין איסור, ונוכל לומר דכל הג' דרשות הן מדאורייתא, דלר"ש ודאי דאורייתא גם לאיסה"נ (וכ"ש שאר

אבל לאיסור שחיטה ולאיסור אכילה לא צרכי "לאותו".

ולפי"ז יחיישבו שפיר כל פסקי הרמב"ם, דכל מקורו של הרמב"ם דחשב"ע ל"ד, הוא מר' יהודה אליבא דר' אבהו, והא הוכחנו דר' יהודה לא פליג אלא אדרשא דאותו ז"א על איסה"ג בחשב"ע, וכדמשמע להדיא מפרש"י בפסחים יעו"ש, ובודאי דגם הרמב"ם פסק כן דחשב"ע דאורייתא לענין איסור שחיטה ואכילה, ולענין איסור הנאה פסק דל"ד, והשתא מדברי הרמב"ם בפ"ב משחיטה מדויקים מאד, בהל' א' מביא את הפסוק "כי ירחק" וכו' לאיסור זביחה ומסיים בהל' ב' זזה שנשחט חרץ למקום, הוא שמוחר לאכלו בכל השערים משמע שמתכוין לדרשה הב' הנרמזת בפסוק "כי ירחק וכו' וזבחת וכו' ואכלת בכל שעריך" והיא לאיסור באכילה, אבל הדרשא הג' של "אותו" שהיא לאיסה"ג לא הביא, ובודאי דאיסה"ג רק מדבריהם דגזרינן הנאה אטו אכילה, ואכילה הוה דאורייתא היכא שנשחט בעזרה מכח הדרשא ד"כ"י ירחק" וכו', אבל בהכנסה גרידתא דאו ליכא שום איסור מה"ת וכמו שמסיק בהדיא בהל' ג' דכל אלו הדברים מד"ק הם וכמו שהוכחנו ג"כ לעיל, משו"ה אין סברא לאסור אפי' באכילה, ולהכי כתב באמת בהל' ג' דאם עבר והכניסן מותרים באכילה כשהיו, ונבאמת מדברי הרמב"ם אלו אין מפורש אפילו לאיסור הנאה אי ל"ד דמצינו לפרש "דכל דברים אלו מד"ק" דנקט קאי רק אדברים האמורים בהל' ג', — ולא כדברי הכ"מ שדחק לפרש דקאי אכל ג' ההלכות ופירש דד"ק היינו הל"מ, — אלא דמדברי הרמב"ם פט"ז ממאכלות אסורות היו שכ' שם או חתיכה של חשב"ע שהרי הן אסורים בהנייה מדבריהם כמו שיתבאר בהלכות שחיטה, וגם ממה שפסק כר' יהודה וכו' אבהו, משמע דסבר דחשב"ע

איסורים), כדמוכח בקידושין נ"ח: ובחולין פ"ה: דמייתי התם ברייתא רש"א חולין שנשחטו בעזרה ישרפו וכן חי' וכו', ור"מ ודאי נמי ס"ל הכי כדמשמע מסוגיא דפסחים כ"א דאפי' לר' אבהו א"ל לר"מ חשב"ע אסורים בהנאה מדאורייתא, אלא דלר' יהודה אליבא דר' אבהו דאיצטריך "אותו" לשאר איסורין המפורשים בתורה לאיסה"ג, ע"כ סבר דחולין שנשחטו בעזרה לא אסירי בהנאה מדאורייתא, אבל ודאי באיסור שחיטה, ואיסור אכילה מודה לשאר תנאי הדהוה דאורייתא דלמה לנו לאפושי בפלוגתא בלא טעם, כיון דרק דרשא דאותו איצטריך ליה למילתא אחריית.

ובזה סרה קושית התוס' על רש"י פסחים כ"ב. דפי' הא דסבר ר' יהודה חשב"ע לאו דאורייתא היינו בהנאה, והקשו התוס' בד"ה חשב"ע וז"ל, פשט ההלכה לא משמע כן אלא לגמרי קאמר ל"ד וכן בסוף שמעתא גבי א"ב חשב"ע, ואי אפשר לפרש בענין אחר דבפרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני (דף כ"ט:), פריך למ"ד כדי לחנכו במצות הא קמייתי חולין לעזרה, ומשני קסבר חשב"ע ל"ד, ואי לענין אכילה הוה דאורייתא אכתי תקשה האיך הקרבן נאכל דמשמע התם דנאכל עכ"ל, ולפי"ד מאד צדקו דברי רש"י דלמה לנו לומר דר' יהודה פליג גם לאיסור אכילה ואיסור זביחה דאתו משאר דרשות, משא"כ התם ר"ל דמשום חנוך מתיר להכניס חולין לעזרה ולשחוט ע"כ דס"ל דהדרשא של "כי ירחק" וכו' הוי רק אסמכתא, ממילא ס"ל דגם באכילה מותר כיון דפליג אעיקר שחיטה בעזרה, אמנם לשון הג' חולין שנב"ע ל"ד משמע לגמרי כמו שכתבו התוס', אך נזייל בתר טעמא, דכל הראיה דסבר ל"ד היא משום דאיצטריך אותו לשאר איסורין שנאמרו בפירוש לאוסרן בהנאה, ולא אתי לאסור חשב"ע בהנאה,

קידש בחושב"ע היתה צריכה להיות מקודשת כדמשמע לכאורה מסוגית הגמ' קידושין נ"ח על הא דאיתא בבבלייתא בשם ר"ש דאם קידש בחשב"ע מקודשת, ומקשי וסבר ר"ש חשב"ע ל"ד התנן וכו', ומשמע דאי ל"ד אתי שפיר מאי דסבר מקודשת, וכן קושיתו דמשמע בגמ' דכ"ש לת"ק דסבר אינה מקודשת ודאי ס"ל דחשב"ע דאורייתא וא"כ אם יסבור הרמב"ם דל"ד אתי דלא כמאן, אלא דעל קושיא זו הי' נראה לתרץ דאין ה"נ דהני תנאי ס"ל דחשב"ע דאורייתא אסורים בהנאה, דמסתמא ת"ק דר"ש הוא ר"מ, ואיהו ס"ל חשב"ע אסורים בהנאה דאורייתא כדמשמע סוגיא דפסחים כ"ב. דל"מ לחזקי, אלא אפי' לר' אבהו נמי לר"מ הוה דאורייתא דאמר התם ד"אותו" אתי לחשב"ע, ור"ש הא ודאי ס"ל דחשב"ע אסבה"נ מדאורייתא, ולהרמב"ם לא יקשה דאיהו פסוק כר' יהודה אליבא דר' אבהו דס"ל דחשב"ע לא אסור בהנאה מדאורייתא, אלא דעוד יקשה לנו כיון דהרמב"ם לא פסיק כהני תנאי, א"כ צ"ל לדידי' מקודשת בחשב"ע, ולמה סתום לן בפ"ה מאישות, דמשמע מלשונו שבכל איסה"נ אינה מקודשת.

ונראה לי, דהרמב"ם יסבור דלא תלי הא בהא ולא משום דסברי חשב"ע דאורייתא, אינה מקודשת אלא אף אם חשב"ע דרבנן נמי אינה מקודשת ואף להסוברים חשב"ע דאורייתא אם יקדש באיסה"נ של דבריהם נמי אינה מקודשת משום דלאו מידי יחייב לה, וכמו שא"ר גידל א"ר משום ר"מ המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו אף דאינו רק חמץ דרבנן כיון שהוא חמץ נוקשה, ואף דר"מ ס"ל דחשב"ע דאורייתא וכמו שהוכחנו, דהנה התוס' מקשים על לשון הגמ' וסבר ר"ש חשב"ע ל"ד דמשמע דאי ל"ד אתי שפיר, והא אר"ג א"ר משום ר"מ המקדש מו' שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא

אינו אסורים בהנייה מדאורייתא, וגם מדבריו בפ"ב מהל' גניבה שכי' בהר"י אע"פ שחשב"ע אסורים בהנייה הואיל ואיסורן מדבריהם ה"ו חייב לשלם ד' וה', דמשמע דחשב"ע אינו אסורים בהנאה מדאורייתא, ובהאמור יתיישב מה שהקשה הלח"מ אי סבר הרמב"ם חשב"ע ל"ד למה מביא הקרא "דכי ירחק", ולפי"ד שפיר, דקרא "דכי ירחק" קאי על איסור שחיטה ואכילה וגם הרמב"ם מודה שהם אסורים מדאורייתא, ומיושבת גם קושיתו מח' דודאי גם ח' דאורייתא וכמו שפי' רש"י בחולין פ"ה דאי בהמה דאורייתא גם ח' דאורייתא ומהאי קרא דבהמה כדמשמע בקדושין ג"ח: וגם ניחא מה שפסק הרמב"ם בפ"ד מהל' שחיטה דפטור מכסוי חשב"ע, דודאי לאכילה אסור מדאורייתא והוה כטרפה דפטור מלכסות, והטעם משום דגבי כסוי סתים לן רבי כר"ש דאמר שחיטה שאינה ראויה לאכילה ל"ש שחיטה משום דגמר "מטבח טבח והכן" וגם דכתיב בכסוי "אשר יאכל", והתם הו"א אכילה, וגם קושיתו מהשוחט ונמצאת טריפה בחשב"ע דפסק הרמב"ם דמותת בהנאה, ובגמ' משמע דזה לא שייך רק אי חולין שנשב"ע דאורייתא, כדא"ל ר"פ לאביי אלמא קסבר ר"ש חשב"ע דאורייתא וקאמר הן ומייתי מתניתין וכו' (וכדפי' לעיל הטעם), מ"מ כיון דפסק הרמב"ם דאיסור שחיטה ואכילה הו"א מדאורייתא אף דלאיסה"נ ל"ד, מ"מ בענין שחיטה ראויה דאם היא טריפה שהיא שחיטה שאינה ראויה א"כ מה"ת היא מותרת באכילה, וא"כ אמאי נגזור איסורים כמו שפסק הרמב"ם בפירות ובשר שחוטת ופת דאם עבר והכניסו הרי הן מותרין גם באכילה כמו שהיו, ולכן פסק דמותת בהנייה אם נמצאת טרפה.

ועתה נבוא לתרץ קושיות הכ"מ, דהנה לפי"מ שהוכחנו דחושב"ע אינם אסורים בהנאה מה"ת לדעת הרמב"ם יקשה, דאם

סבר ר"ש חולין שב"ע ל"ד לאו למימרא דאי הוה ל"ד היא מקודשת אלא דאי דאורייתא הוי ודאי אינה מקודשת, אלמא לר"ש דאמר מקודשת ע"כ ל"ד, והתנן רש"א חשב"ע ישרפו וכן חיה וכו' אלמא דס"ל דהוה דאורייתא, אבל אי לאו דאשכחן דר"ש א"ל דחשב"ע דאורייתא לא הוה קשיא לן אמאי אמר מקודשת ופליג אר"מ, דאטו מי לא מצי ר"ש לאיפלוגי אר"מ, נמצא דאפשר דכולהו תנאי ס"ל דהמקדש באיסה"נ דרבנן אינה מקודשת משום דלאו מידי יהיב לה, ולהכי פסק הרמב"ם שפיר דאפי' בכל איסה"נ דדבריהם אינה מקודשת וה"ה לחשב"ע אף דלדידי' אינם אסורים בהנאה מדאורייתא.

אלא דנ"ל דאפי' להפוסקים דדוקא דאיסה"נ של חיטי קודדנייתא בשעות דאורייתא אינה מקודשת, אבל בשאר איסה"נ דדבריהן מקודשת, מ"מ בחולין שנשחטו בעזרה, דהוכחנו דאיסור שחיטה ואיסור אכילה אסורים מדאורייתא רק איסה"נ לאו דאורייתא, ודאי דכ"ע מודו בזה דאינה מקודשת, דודאי גזירת הנאה אטו אכילה איכא למיגזר טפי מחמץ דרבנן ושעות דאורייתא.

א"ח לקידושין, ותיצרו התוס' דהתם איירי בשעות דאורייתא וכו' עי"ש, אבל הרשב"א וכן הר"ן הביאו י"א רבכל איסה"נ דרבנן אינה מקודשת כמו שא"מ בחיטי קודדנייתא וכן משמע דעת רש"י בפסחים דמפרש מ"שש שעות" מתחלת שש (דאז הוה שעות דרבנן), וכן משמע נמי בהדיא בירושלמי פ"ק דקדושין, דאיתא התם כתבו על איסה"נ (פי' שטר גירושין או קידושין) תני ר' זכין מעשה כא לפני ר' ואמר מגורשת, ר' אלעזר אמר אינה מקודשת וכו' מהו כדין, רבנן דקסרי בשם ר' יעקב כ"ר אחא, מאן דאמר מגורשת איסה"נ מדבריהם, ומ"ד אינה מגורשת איסה"נ מדברי תורה (פי' ולא פליגי) ופרין באיסה"נ מדבריהם מקודשת, אין תומר כן לית הדרא פליגא על ר' בשם ר' מאיר דהמקדש משש שעות ולמעלה לא עשה כלום, ומשני תמן בגופו קידש וחמץ משש שעות ולמעלן כלום טב הוא (פי' וכי יש בו שויות) ברם הכא בתניים (בתנאים) שבו קידש וכו' הרי דהירושלמי לא מחלק בין שאר איסה"נ של דבריהם לחיטי קודדנייתא, אלא דלר"מ בתרויהו אינה מקודשת אם קידש בגופו דאינו שוה כלום.

ולפי"ז ע"כ צ"ל, דהא דייקנין אלמא



בדין מומר לתיאבון, ולהכעיס, ומין

בקשירה ישנו בכתיבה, וכ' תוס' בע"ז כ"ז. הפירוש הוא "דהכי קאמר כל שאינו בקשירה כלומר שאינו מקיים מצוות קשירה וזה מבטל מצוות קשירה מעליו", יעו"ש, ומבואר דדרשת וקשרתם היינו שמקיים כפועל מצוות קשירה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"א מהל' תפילין, דוקשרתם היינו מי שישנו בקשירה ומאמין בה ישנו בכתיבה, ומבואר דבעי' מקיים ומאמין בפועל, ולכאז' זהו גם פי' הרא"ש כאן גבי דרשה דזבחת דהיינו דבעינן מי שמקיים מצוות זביחה, ואמנם נ"ל דאפי' לפי הרא"ש חלוק תפילין שיש שם דרשה והיקש מיוחד דקשירה לכתובה, משא"כ גבי שחיטה שוהו רק דרשא ממשמעות דזבחת, אלא דהרא"ש ס"ל דכיון שאינו חושש כלל לזביחה חשיב כאינו בר זביחה כלל, ובוזה יתיישב משה"ק האחרונים, עי' נוב"י מ"ת סי' א', וביה"ל ח"א סי' י"ד, דמאי שנא דקטן כשר לשחיטה באחרים ע"ג, ואילו בתפילין אמרו בגיטין פ' השולח דפסול לגמרי, ותו' הנוב"י וביה"ל, ע"פ מש"כ הש"ך ביו"ד סי' ב' דקטן חשיב בר זביחה משום דאסור מיהא למספות לו איסור נבילה בידים ואילו במצוות עשה הריהו פטור לגמרי, ובביה"ל נשאר בקושיא לפי הרמב"ם והתוס' שהובאו לעיל, דזבחת היינו מ"ע או איסור עשה, וא"כ לכאז' צריך שיהי' בכלל המ"ע או האיסור עשה, והרי שיטת תרומת הדשן, הובא במג"א סי' שמ"ג דאיסור עשה ספינן ליה בידים מה"ת יעו"ש בביה"ל.

א) חולין ד. אמר רבא מומר אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו, לימא מסייע ליה וכו' לא דילמא מומר לתיאבון כיון דדש ביה כהיתרא דמי ליה וכו', מבואר כאן ברשב"א ובראשונים, דהיינו דס"ד שצריך אחרים ע"ג, אבל באחרים ע"ג פשיטא דמל"ת כשר ק"ו מכותי. ובמומר להכעיס לשחיטה, נחלקו הראשונים, דרש"י כ' דמלהכ"ע דפסול הואיל ומומר לנבל בידים, ומשמע דהיינו רק משום דחיישינן דבודאי ישחוט שלא כיון, ומשמע דאפי' מלהכ"ע כשר מיהא אם אחרים ע"ג, ותוס' דע"ל ג: כ' דמומר להכעיס פסול משום דחשיב לאו בר זביחה, וכ"כ הרא"ש בשם ר"י דכיון דאינו חושש לזבוח חשיב כלאו בר זביחה. ואמנם ברשב"א בתוה"ב הסתפק אי מלהכ"ע כשר באחרים ע"ג, וכ' דלכאורה צריך להיות כשר הואיל וקי"ל דמומר לד"א אינו מומר לכה"ת כולה, אמנם כ' הרשב"א דיש פוסלין משום דכיון דהוא מומר לשחיטה להכעיס הריהו נחשב לגבי זה כמומר לכל התורה כולה, וראי' מדקי"ל דמומר לאו"ד אינו מביא קרבן על אותו חטא והואיל וחשיב לגבי אותו חטא כמומר לכה"ת [וכ"כ הרשב"א והרמב"ן לקמן ה. יעו"ש] ולכאז' צ"ע למה ליה לרשב"א לומר הטעם כיון דלגבי זה יש לו דין של מומר לכה"ת כולה, תיפ"ל דכיון שסו"ס הוא מומר לשחיטה גופא ואינו חושש לזביחה חשיב כלאו בר זביחה, וכמש"כ הרא"ש יעו"ש, וצ"ע.

ב) ואשר יראה כזה, דהנה לגבי תפילין קי"ל דמומר פסול לכתובה תפילין משום דילפינן לה מוקשרתם וכתבתם, מי שישנו

ואמנם להנ"ל י"ל בפשיטות, דגבי וקשרתם בעינן שיקיים מצוות קשירה

ג) ואמנם שיטת הרשב"א לפסול משום דחשיב כמומר לכה"ת כולה, לענין זה, נראה שהוא ביאר האי דרשנין מוזבחת בענין אחר, דהנה כבר הביא הגר"א בביאורו מתוספתא פ"ק דחולין דאמרו שם זבחת ולא שזבח הקוף ולא שזבח הגוי ומכאן הוכיח הגר"א כשיטת הרא"ש ותוס', ואמנם שמת' לבי לזה שבכל הראשונים לא הזכירו דרשה דזבחת, עי' ברשב"א בתה"ב, וכן בבצל העיטור ריש הל' שחיטה, שכי' דמסתבר דמומר להכעיס על גבילוח פסול לשחיטה אפי' באחרים ע"ג דהריהו כגוי הואיל ולגבי הא מיהא חשיב מומר, ולא הזכיר דרשה דזבחת, שוב ראיתי בשו"ת הרשב"א חלק ג' סי' רנ"ט שכתב לו השואל שאין עכ"ם יכול להטביל כלים וכדו' כמו שאינו יכול לשחוט שאין להם חלק במצוות, ותמה עליו רשב"א וכתב דהטעם דשחיטת עכו"ם פסולה הוא מגז"כ דזבחת ואכלת מה שאתה זוכה אתה אוכל וכו' וכן תפילין מקרא דוקשרתם, ומבואר מזה דרשב"א סבירא ליה הדרשה דזבחת ומיהו עכ"פ י"ל דרשב"א סבירא ליה דצריך דוקא גוי גמור ולא רק מי שאינו זוכה שהרי הביא הדרשה מה שאתה זוכה אתה אוכל והכוונה שלישראל דברה תורה ולא הביא כמו תוס' הדרשה דמי שישנו בזבחה ולכן מומר להכעיס פסול רק משום שהוא כגוי.

והנראה בזה, דהנה בתוס' רי"ד לע"ז דף כ"ו. מהדורא תליאה הק' למה לי קרא מהמול ימול, או מאת בריתי תשמו, לפסול גוי למילה, תפוק ליה דכמו שהוא פסול לשחיטה הואיל ואינו בר זבחה ה"ה שיש לו ליפסל למילה ולמ"ל קרא, ותני' דשאני שחיטה שיש דינים איך לשחוט, שלא ידרוס ולא יחליד וכדומה, ולכן גוי שאינו בר זבחה פסול לה, משא"כ גבי מילה שאין דינים איך למול והעיקר שיהא מהול ולכן ס"ד להכשיר

בפועל וקטן סוף סוף אינו קושר, משא"כ בשחיטה בעינן שיהא בר זבחה, ובוה קטן שייך מיהא בתורת שחיטה, או משום דאסור לספות, או משום דסו"ס עתיד להיות מצווה ע"ז כשיגדיל, וכמו שחשיב בר כריתות, מה"ט כמ"ש תוס' בגיטין ודו"ק.

ולפי' יתיישב גם מה שתמה הרעק"א בתשו' מ"ק סי' ס"ט, על דברי התוס' בע"ז כו': ששמע מהם דאפי' מומר לתיבון פסול לכתובת תפילין, ומאי שנא משחיטה דלכו"ע מל"ת כשר, ולמה שכ' לחלק בין תפילין לשחיטה, י"ל תוס' ס"ל דגם מל"ת חשיב שאינו מקיים מצוות תפילין, משא"כ בשחיטה כיון דלא שביק התירא ודאי חשיב בר זבחה, ודו"ק.

ואמנם רוב פוסקים ס"ל לדינא דכיון דל"ש התירא חשיב ממקיים מצוות תפילין גם כן, ומיהו במומר להכעיס משמעות כל הפוסקים כדמוכח מתוס' ע"ז כ"ו. דדאי פסול לתפילין, ואע"פ שבשחיטה נחלקו הפוסקים וגם דעת הרשב"א נוטה להתיר, ולהנ"ל והו' החילוק, דגבי תפילין מלהכ"ע מיהא ודאי נחשב שאינו מקיים מצוות תפילין, משא"כ בשחיטה ס"ל דחשיב מיהא בר זבחה כיון שהוא מצווה עליה ודו"ק.

והנה ראיתי בביאור הלכה סי' ל"ט שהביא בשם יש מי שכ', כמש"כ דמלהכ"ע פסול לכו"ע לתפילין, והביה"ל חולק עליו, וכי' שדין של שחיטה ודין תפילין תלוי זה בזה, ולהנ"ל נראין דברי האוסר, וכן נקט להלכה בתשובות משיב דבר לנצי"ב יעו"ש [אלא שהוא הסביר הדבר מטעם אחר].

עכ"פ נחבאר דעת תוס' והרא"ש דמלהכ"ע ששביק התירא לכתחילה חשיב כאינו בר זבחה, ואע"פ שהוא מצווה עליה, ומבואר שהם פ"י דרשת זבחת מי שיש לו שייכות במציאות עם מצוות השחיטה.

לפי שיטת תוס' רי"ד והראב"ד הנ"ל, הא דק"ל דמומר לכה"ת כולה פסול לכו"ע לשחוט ואפי' באחרים ע"ג שזהו שיטת כל הפוסקים [מלבד הריא"ז המובא בשה"ג כנודע] ע"כ צ"ל דהיינו משום דקים להו לחז"ל דמומר לכה"ת כולה דינו ממש כגוי ובדברים שגוי פסול להם כיון שאינו שייך לדברים אלו גם מומר פסול להם, דלאו כל כמינם לתת הכשר, כמו גוי, ועיין ביהגרא"י יו"ד סי' רס"ד שהביא מתו"כ ריש פ' ויקרא דמומר לכה"ת חשיב לאו בר בריה, ולכן הוא פסול לשחיטה כגוי, ואע"פ שהרי ק"ל דמומר שקידש קידושו קידושין, וכן שיטת רוב הפוסקים שהוא גם זוקק לייבום, עי' אה"ע ה' ייבום, מ"מ לדבר שצריך הכשר ישראל כדי לתת דינים וגוי נתמעט כיון שהוא מופקע מזה גם מומר דינו כגוי, ולהלן נאריך בפרט זה.

ולפ"ז נראה שזהו גם הפירוש ברשב"א שכו' לפסול מלהכ"ע לגבי שחיטה משום דלגבי דכך זה הוא נחשב כמומר לכה"ת כולה, ותמהנו דתפיר"ל דאינו חושש לזכות כמ"ש הרא"ש, ולפ"ז ניחא דהרשב"א ס"ל דמוזבחת נתמעט דוקא גוי ממש שהוא מופקע משחיטה, אלא שס"ל לרשב"א דיש מקום לפסול מלהכ"ע לנבילות כיון שלגבי זה דינו כמומר לכה"ת, והיינו דכמו שמומר לכה"ת חשיב כגוי גם מלהכ"ע לגבי דבר זה שהוא מומר לו חשיב ממש כגוי ולכן יש צד לפסול, וזהו גם הפירוש בבהע"ט שפסל מומר להכעיס משום דחשיב כגוי לאו"ד.

ואמנם התוס' והרא"ש שפסלו מומר להכעיס לשחיטה, הוא משום דאינהו ס"ל דדין זבחת הוא דרשא דצריך שיהי' לו בפועל שייכות למצוות שחיטה [וכעין דרשת וקשרתם] ולכן פסלו כל מי שאינו חושש לזבוח, ולא מטעם שהוא חשיב כגוי לדבר זה.

גוי, ודברי תור"ד תמוהים לכאור' דהרי הא דפסלי' גוי לשחיטה היינו מדרשה דזבחת וא"כ שפיר מקשינן בגמ' מהו הפסוק של מילה, וגם תירוצו צ"ב.

והמוכרח מזה דתוס' רי"ד פי' מ"ש בתוספתא וזבחת ולא שזבח הגוי ולא שזבח הקוף, אין זה דרשה מוזבחת, אלא כוונת התוספתא לומר דכיון שיש דין בשחיטה שזבח אדם ולא קוף, ממילא זוהי סברא דגוי שאין לו שייכות והוא מופקע מדיני שחיטה לאו כל כמיניה לשחוט להכשיר הבהמה והריהו ממש כקוף שנפסל מוזבחת שילפינן מיניה שבעינן כח גברא בשחיטה, ולזה הק' בתוס' רי"ד כיון שזה הרי ידענו פעולת אדם במילה, ממילא יש לנו לפסול גוי כמו קוף, ותי' התור"ד דמ"מ שאני שחיטה שיש דינים איך לשחוט ולכן גוי פסול דצריך גברא המכשיר, משא"כ במילה שמ"מ העיקר שיהא מהול וס"ד שלזה גם גוי סגי ודו"ק.

וכן נראה להוכיח מלשון הראב"ד בפ"ד מאה"ט, גבי מה שכו' שם הרמב"ם דשחיטת גוי מטהרת מידי נבילה, והשיג עליו הראב"ד דגויים הרי הם כבהמות ולא מטמאין ולא מיטמאין וכו' והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו, והנה מלשון הראב"ד מוכח דס"ל דגוי פסול מדינא ולא רק מקרא דואכלת מזבחו כשיטת הרמב"ם, אך צ"ע דאם כוונת הראב"ד לסמוך אדרשא דזבחת שממעט עכו"ם שאינו מצוה בשחיטה, לשם מה האריכות שהם כבהמות ואינם כלום, תפיר"ל שאיך שיהי' מ"מ אינם מצווים בשחיטה, ומבואר מזה שיטת הראב"ד כשיטת תוס' רי"ד הנ"ל דמיעוט דזבחת אינה דרשה אלא שגוי ממילא נתמעט כמו שנתמעט הקוף של"ח גברא לגבי דינים שאינו שייך בהם, ושפיר ניחא לפ"ז אריכות לשונו שהם כבהמות וכו'.

דחשיב אינו בר ברית, וכ"כ תוס' סנהדרין ס"ט: וכמ"ש המג"א סי' קפ"ט לגבי ברכהמ"ו, ועי' בס' כפתור ופרח פרק י' שהביא בשם ר' אליעזר טהור קודש דמומר פסול לשליחות להולכה משום דחשיב לאו בר ברית יעו"ש [ובפרט זה עיין אהעו"ז סי' קפ"ט וחת"ס יו"ד סי' א'] ועוד נראה להוכיח זה, ממש"כ בחולין ד: ברמב"ן ור"ן כאן, בהא דס"ל לרב ענן דמומר לע"ז כשר לשחיטה, והוכיחו זה בגמ' מאחאב שובת יהושפט אכל, והק' בגמ' דתיפ"ל דאיך שתה ממנו, ותי' בגמ' דאכתי לא גזרו על סתם יינם, ומשמע בגמ' דלפי רב ענן ניחא מה ששתה, והק' הרמב"ן והר"ן דאפי' לפי רב ענן מ"מ הרי לגבי יין נסך וסתם יינם עיקר החשש משום שמא ניסך, וא"כ מומר לע"ז לכו"ע יש לאסור יינו, ותיצו דעיקר איסור סתם יינם לאו משום דשמא ניסכו לע"ז אלא עיקר האיסור משום שגזרו פיתם אטו יינם משום בנותיהם, ולכן רק מומר לכה"ת יש לאסור יינו ואע"פ שסו"ס בתו מותרת הואיל וגזרו על גויים ממילא מומר לכה"ת בכלל שהוא דינו כגוי ממש יעו"ש, ולכן לר"ע שמומר לע"ז אין דינו כמומר לכה"ת אין לאסור יינו, ומבואר כאן ברמב"ן ור"ן דמומר לכה"ת עשאוהו כגוי.

והנה לפי הרמב"ן והר"ן נראה פשוט שה"ה מומר לחלל שבת בפרהסיא כיון דקי"ל דדינו כמומר לכה"ת ודאי יינו אסור ואע"פ שאינו עע"ג שאין זה תלוי כלל בזה, וכ"כ רבינו יונה בשע"ת שי"ג אות קמ"ב, וכ"כ ב"י ושו"ע בהל' יי"ג בשם הרשב"א, ובאחרונים תמזו מניין המקור לזה [עי' בחזו"א כאן] ולהג"ל מקורו ברור מכח סוגיין וכפי שפירשוה הרמב"ן והר"ן, שו"מ בשר"ח שהביא בשם המהר"ם שיי"ק מקור מהר"ן הנ"ל ולפ"ו נראה פשוט דמומר לחלל שבת גם פתו ובישוליו אסורים, [וכעין מש"כ הפת"ש הל' בישולי עכו"ם בשם תפל"מ],

ד' תוס' ע"ז כ"ז. גבי מה שנחלקו שם מ"ט גוי פסול למול, וחד דריש ליה מהמל ימול, וחד דריש ליה מואתה את בריתי תשמור, והק' התוס' דנימא נפק"מ במומר להכעיס על מילה, דמצד המל ימול ליכא הואיל וישראל כאמא דמהילי דמיין, אבל מואת בריתי תשמור יש למעטו כמו שנתמעט מוקשרתם וכתבתם, ותי' תוס' דאע"פ שנתמעט מוקשרתם, מ"מ מואת בריתי תשמור אין למעטו הואיל וסו"ס הוא שייך למצוות בריתי ומצווה בה.

הרמ"א בסי' רס"ד כ' בשם בעל העיטור דמומר להכעיס על מילה פסול למול, וכ"ש מי שמומר לכה"ת כולה, ובגליין השו"ע לרעק"א שם, כ' דמדברי תוס' הנ"ל הרי מוכח דמלהכ"ע על מילה כשר למול לכו"ע, ולפ"ו כ' הרעק"א דה"ה מומר לכה"ת כולה יש להכשירו כיון שמי"מ הוא מצווה במילה, והנה מש"כ הרעק"א להכשיר מומר לכה"ת, צ"ע לפמ"ש לעיל וגם לקמן דמומר לכה"ת דינו כגוי שהוא מופקע ממילה, [ואע"פ שלמ"ד דפסול מהמל ימול צ"ע אי מומר לכה"ת נכלל בכל הגויים ערלים, מ"מ יש לומר דהרמ"א לשיטתו שפסל גם אשה וכמ"ד דדריש מואת בריתי תשמור, וכ"כ באבן העזר סי' קפ"ט] מיהו לפ"ו י"ל דלפי שיטת בעל העיטור שכ' דמומר לשחיטה חשיב לגבי זה כגוי ממילא י"ל הדוא פסול גם למילה מה"ט, ולפ"ו בעל העיטור לשיטתו אויל ודו"ק, ותוס' שכ' להכשיר מלהכ"ע במילה היינו לשיטתייהו דס"ל כאן כרא"ש דמלהכ"ע פסול לשחיטה מדרשת וזבחת שצריך שיהי' חושש לזביחה, ודין זה ליכא גבי מילה וכמש"כ תוס' בע"ז, אבל לפי בעה"ט [ולפי צד זה ברשב"א] שפיר יש לפסול מלהכ"ע גם במילה.

ה) והנה במש"כ דמומר לכה"ת חשיב כגוי, כבר כ' מדברי הגר"א שהביא מתו"כ

ואדאתי' להכי יש מקום לחדש עוד דלפמ"ש בשיטת הרשב"א ובעה"ט שפסלו מלהכ"ע לשחיטה משום דנחשב כגוי לדבר זה, ונמומז להכעיס לדבר אחר אפי' להכעיס ממש ס"ל לרשב"א שאינו מין וכמבואר במשמרת הבית] יש לומר דלפי הרשב"א נצטרך תרתי לריעותא שיהיה להכעיס ממש ודוקא לשחיטה, ויש לעי' בזה.

ועי' בגליון שו"ע לרעק"א שכ' דלפי הר"ן שמומר שלא לתיאבון כשר לשחיטה הואיל ור"מ הוא מצווה עליה [ודלא כרא"ש] ממילא ה"ה שגם מומר לכה"ת יהי כשר מה"ת ורק מדרבנן הוא שפסול, ורעק"א לשיטתו שכתב כן לפי תוס' גבי מילה וכנ"ל, ודברי הרעק"א צ"ע לכא' דהרי לפי הר"ן ע"כ צ"ל דדין מומר לכה"ת כולה הוא דין מיוחד לפסול שחיטתו עכ"פ מדרבנן שהרי מומר שלא לתיאבון כשר אפי' מדרבנן, וע"כ צ"ל דהוא דין מסוים של מומר לכה"ת שחשיב כגוי וא"כ מנין לומר שדין זה שמומר לכה"ת כולה חשיב כגוי הוא רק דין רבנן, הרי שפיר י"ל שדין זה הוא מן התורה שנחשב כגוי, וכמו שמצינו שאינו מביא קרבן מן התורה.

ז) ונראה לומר עוד, דגדר מומר לכה"ת אין פירושו פשוט הואיל והוא נחשב לעבור על כל התורה כולה, אלא שזהו דין ושם מסוים של מומר לכה"ת כולה שנחשב כעכו"ם.

וראי' ברורה לזה, מהא דהקשו תוס' לקמן י"ד. אמתני' דשוחט בשבת דאמאי שחיטתו כשירה הרי הוא מומר לחלל שבת, ואפי' אי מיירי כצינעה הא כגמ' בעי לאוקמי כר"מ ור"מ ס"ל בבכורות ל"א: דחשוד לד"א הוה חשוד לכה"ת כולה יעו"ש בתוס'. וגהש"ס שם ציין למהרי"ק שורש ק"ס, ובמהרי"ק שם כ' בשם תוס' שאנן דאע"ג דלר"מ הוה חשוד לעבור על כל התורה מ"מ עדיין לא

ואמנם קצת צ"ע לפמ"ש הבי"ט סי' קכ"ג בשם הרשב"א דמשום בנותיהם אסרו י"נ בתחילה רק בשתי' ואח"כ כשראו שהורגלו לנסך אסרוהו גם בהנאה, ולפ"ז יין של מחלל שבת בפרסאי הו"ל ליאסר רק בשתי' ולא עיינתי בפרט זה כעת].

ו) והנה שיטת הרא"ש היא כמש"כ דמי שאינו חושש כלל לזבוח שחיטתו פסולה ומשמע דכל מומר שלא לתיאבון פסול ואע"פ שאינו להכעיס ממש, ואמנם הר"ן ריש חולין כ' דמומר שלא לתיאבון כשר לשוחט באם אחרים ע"ג ואמנם אם הוא מומר להכעיס ממש כ' הר"ן דשחיטתו פסולה, ואפי' אם הוא להכעיס על דבר אחד כיון שס"ל לר"ן שמומר להכעיס ממש אפי' לד"א דינו כמין ומין חשיב כמומר לכה"ת כולה כמ"ש הר"ן יעו"ש.

והנה בב"י משמע קצת שפי' שיש כאן פלוגתא בין הר"ן לרא"ש בגדר מלהכ"ע, דהרא"ש ס"ל דכל שלא לתיאבון חשיב כלהכעיס והר"ן ס"ל דבעינן להכעיס ממש, והנה דברי הבי"ט צ"ע קצת, דנראה פשוט דהר"ן והרא"ש לא בגדר שם מומר להכעיס פליגי, אלא עיקר מחלוקתם בטעם פסול מלהכ"ע בשחיטה, דהרא"ש פסל מלהכ"ע על שחיטה, משום דרשה דזבחת וס"ל לרא"ש דכל מי "שאינו חושש לזבוח" נתמעט מזה וכמבואר בדבריו להרי"א, ואילו הר"ן פליג בעיקר דרשה זו וס"ל דמה שאינו חושש לזבוח לא נתמעט מזבחת, אלא דוקא מומר לכה"ת שדינו כגוי, אלא שהר"ן חידש דמומר להכעיס ממש אפי' לד"א חשיב מין ומין דינו כמומר לכה"ת כולה.

נמצא שעיקר פלוגתתם בטעם הפסול של מלהכ"ע דהר"ן פסלו משום דחשיב כמומר לכה"ת, והרא"ש פסלו מקרא דזבחת שנמעט כל מי שאינו חושש לזבוח, ולכן ממילא כל שאינו לתיאבון נכלל בזה ולפי הר"ן מה שהוא מלהכ"ע לשחיטה אינו מעלה ואינו מוריד.

ס"ט. דמומר לחלל שבת אפי' בדרבנן הוה ג"כ מומר לכה"ת ועי' ברעק"א סי' ב' סעיף ה' בגליון שהאר"ך בזה, ואי נימא דמדין חשוד לדבר חמור חשוד לקל אתי' עלה ודאי דצ"ע דודאי מי שחשוד לעבור אדרבנן אינו חשוד לעבור אדאורייתא, וצריך לומר דהריטב"א ס"ל דענין מומר לעי' ולחל"ש אפי' שלא יהי' חשוד לכה"ת מ"מ יש לו דין מומר לכה"ת כיון שהוא ככופר במע"ב, וכן כתב בחזו"א יו"ד כאן ועי' ש"ש, ונהחזו"א הוכיח זאת מהא דמומר לחל"ש אינו מביא קרבן על עי' ואפי' שעי' חמירא משבת יעו"ש וכן נקט בפשיטות בס' צפנת פענח, בהל' מאכ"א ובהל' שחיטה, ועי' ש"ש שכ' חידוש גדול דאפי' תינוק שנשבעה בין העכו"ם ומחל"ש חשיב מומר לכה"ת ואפי' שמקיים שאר התורה ואינו חשוד עליה. מיהו באומר מותר כ' בביאור הלכה הל' עירוב דמסתבר דכיון שהוא שוגג אינו מומר לכה"ת כולה, וגם מהמשנ"ב שנסתפק בזה והכריע מסבירא מוכח דלאו חשוד אתי עליה דא"כ אין שום מקום לספק וכמובן]. ודבר זה יתברר לפי"ש להוכיח ממהרי"ק דיש דין ושם מסוים של מומר לכה"ת שדינו כגוי ולכן קי"ל דגם מומר לחל"ש אפי' אם לא נחשוד לכה"ת מ"מ יש לו שם מומר שדינו כגוי. ועי' בש"ך שנקט דאפי' לרמב"ם שפסול גוי נלמד מקרא דואכלת מזבחו מ"מ גם מומר לחל"ש דינו כגוי ופסול מה"ת ועי' ברעק"א, ומצינו כה"ג גבי מומר להכעיס לדבר א' שכ' הר"ן שנחשב כמו מין ולכן דינו כמומר לכה"ת ושחיטתו נבלה, וכן נקט הגר"א בשיטת הרמב"ם כמו שיתבאר להלן, ובכ"ז כ' הגר"א בס"י ב' ס"ק י"ז דמומר להכעיס לר"א אינו חשוד לעבור על ד"א כדמוכח ממה שפסק הרמב"ם דמומר להכעיס על חלב מביא קרבן על הדם, ומבואר דמין דינו כמומר לכה"ת אפי' שלא נחשוד לעבור ולהניל י"ל דה"ה מומר לחל"ש, [ועי' הוריות

חשוב מומר לכל התורה, וממילא שחיטתו כשירה אם אחרים עי"ג, וכ' שם מהרי"ק דגם תוס' שלנו מודים לזה אלא דדוחק להם לאוקמי בואחרים עי"ג, הרי להדיא דלר"ג דלר"מ הוא חשוד לעבור על כל התורה מ"מ לא חשוב מומר, [הן אמנם דעל עצם חידושו של המהרי"ק עמדו אחרונים דמסוגיא דעירובין ס"ט. משמע דלר"מ הוא נחשב לכה"ת יעו"ש לגבי עירוב, ועי' מהרש"א שם שכ' כדברי מהרי"ק וצ"ע בסוגיא שם, אבל עכ"פ עצם היסוד מוכרח מדברי המהרי"ק, ודו"ק].

ואדאיתנין להכי יש לחקור ולהסתפק במאי דקי"ל דמומר לעי' או לחלל שבת בפרהסיא חשיב מומר לכה"ת כולה, האם פירושו דכיון שהוא חשוד לדבר חמור כע"ג וחיל"ש הריהו חשוד בפועל לעבור על כל התורה כולה, או שפירושו הוא דכיון שהוא מומר לעי' או לחיל"ש שהוא ככופר במע"ב יש לו דין של מומר לכה"ת אבל אין פירושו שהוא בפועל נחשוד לעבור על כה"ת, והנה הגמ' מוכיחה דמומר לעי' הוה מומר לכה"ת מהא דפסלי' ליה להביא קרבן מה"ת, וברעק"א לפי מש"כ בשיטת הר"ן שמומר לכה"ת הוא מדרבנן, כ' דצריך לומר דראיית הגמ' מקרבן אינה על עצם הדין כיון שבקרבן הוא מה"ת וכאן הוא מדרבנן, אלא דראיית הגמ' היא על עצם הדבר דמי שהוא מומר לעי' נחשב מומר לכה"ת, ומשמע קצת לפי"ש שס"ל לרעק"א דמומר לעי' הוא בפועל מומר לכה"ת דאם זהו דין א"כ מהי הראי' מדאורייתא לדרבנן, והנה רש"י בעירובין ס"ט: כ' בהדיא דכיון שנחשוד לחל"ש בפרהסיא נחשוד לעבור על כה"ת, וכן נקט בש"ך יו"ד סי' קי"ט סק"ד דמדין חשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל אתי' עלה, אמנם לפי"ש צ"ע קצת במה שנקטו קצת אחרונים וכ"כ להדיא הריטב"א בעירובין

בהוריות י"א. נחלקו רב אחא ורבינא אי מומר להכעיס לדבר א' אי נחשב מין [וי"ג אפיקורוס] או מומר, וברשי" כ' דנפק"מ אי מורדין אותו דמין מורדין, ומומר אין מורדין, והנה דברי רש"י צ"ע לכאן, וכן הק' שם במאירי, דבסוגיא דע"ז כ"ו: אמרו בכרייתא דמינין ומומרין מורדין ולא מעלין, ומקשינן שם מכרייתא שאמרו דמומר מחזירין לו אבידתו, ומשני ר' יוחנן סמי מכאן מומר, והיינו מכרייתא דמורדין, ומקשינן דלשני כאן במומר להכעיס, היינו ברייתא דמורדין, וכאן במומר לתיאבון, היינו ברייתא דמחזירין אבידה, ומשינן דקסבר ר"י מומר להכעיס מין הוא וא"כ היינו מין, ומשמע מ"מ דאילו סבר דמומר הוא באמת לא הוה סמי לה ומשמע מ"מ דגם למ"ד מומר הוא מורדין אותו, וכן אמנם נקטו רוב הראשונים, ואמנם כבר הביא בס' צ"פ ובס' העמק שאלה סי' ח' דגירסת בעל ה"ג בסוגיא שם היא, ולמ"ד מומר הוא, [מ"מ לא מצי ר' יוחנן לשנויי הכין מומר לתיאבון לא בעי כלל קרא דמחזירין אבידתו, ומבואר לפי גירסא זו דלמ"ד מומר הוא ברייתא דמחזירין אבידתו מייירי במומר להכעיס, ואין מורדין אותו באמת, וכ"ה להדיא בס' כפתור ופרח פ"י בשם ר' אליעזר טהור קודש שהי' לו גירסא זו שם בע"ז דלמ"ד מומר אין מורדין.

ולפ"ז הרי ניחא שפיר דברי רש"י בהוריות, ופשוט, ולעני"ד נראה ברור שגם הרמב"ם היתה לו גירסת בה"ג, דהרמב"ם בפ"ד מהל' רוצח הל"י כ' ח"ל האפיקורוסים והם עובדי ע"ז או העושה עבירות להכעיס אפי' אכל נבילה או לבש שעטנז הר"ז אפיקורוס ומצוה להרגם, וכ"כ גם כפי"א מהל' אבידה, דאוכל נבילות להכעיס הריהו אפיקורוס ואפיקורוסים אסור להחזיר אבידתם, ומכאן הוכיח הר"ן בע"ז שם דהרמב"ם פסק כמ"ד מומר להכעיס הוא מין [א]

י"א. שאמרו דמומר לחל"ש לכו"ע הוה מין], ובס' צ"פ כ' בזה נפק"מ במי שסבור על דבר מסוים שאסור לעשותו בשבת, ועשהו, ובאמת זהו מותר, האם נחשב מומר לכל התורה, דאם זהו מדין חשוד לדבר חמור חשוד לקל אתי' עלה א"כ גם כאן סו"ס הוא חשוד לחל"ש כיון שהוא סבור שזהו אסור, אבל אם זהו דין מסוים של חומרא כיון שחילל שבת וחל עליו דין מומר א"כ כאן סו"ס לא חילל שבת. ועי"ש בצ"פ שכ' להוכיח דין זה מפסקי תוס' מו"ק י"ב. דהנה בגמ' עירובין ס"ט. אמרו ההוא דנפיק בחומרתא דמדושא בשבת לפני ר"י נשיאה וכסייה אמר ר"י נשיאה דכיון שכיסהו ונתבייש בזה אין זה מומר לחל"ש ומבטל רשות בעירוב, ומשמע דאילולא כיסהו ה"ו מומר לחל"ש, והק' שם תוס' הרי ר"י נשיאה גופיה היתיר במו"ק י"ב: לצאת בחומרתא דמדושא, ותי' בתוס' דאיכא תרי גווני של חומרתא יעו"ש, ואמנם יערין פסקי תוס' במו"ק שכ' דמי שסבור על דבר שהוא אסור, אע"פ דבאמת זהו מותר, ועשהו, מותר לקרותו עבריין, וכוותם ליישב דכיון שמ"מ ההוא גברא סבר שאסור לצאת ממילא חשיב מחלל שבת, יעו"ש, ולהנ"ל זה תלוי בחקירה הנ"ל בטעם מומר לחל"ש.

ונראה לומר עוד בחקירה הנ"ל, במי שחטט בהמה בלי אחרים עע"ג ואח"כ ראווה מחל"ש בפרהסיא, דאם מחל"ש הוא בפועל חשוד על השחיטה אם כן יש מקום להסתפק כיון שעכשיו הוא חשוד על השחיטה דילמא ה"ו חשוד גם אתמול, אבל אם זהו דין מסוים שמחל"ש פסול לשחיטה כיון שחל"ש ונעשה מומר אם כן יש לומר דממה שחילל שבת עכשיו אין לנו לחדש ספק שחילל גם מקודם. ועין בבית הלוי ח"ב סי' ד' מש"כ בשם תב"ו"ש ושם שמעתא.

(ח) ועתה נדון ברין מומר להכעיס לדבר אחד אי כשר לשחיטה והנה

דמומר להכעיס שחיטתו כשירה אם אחרים ע"ג, וכי עליו הרא"ה בכד"ה שזהו תלוי בפלוגתת רב אחא ורבינא הנ"ל וק"ל כרבינא לקולא שהוא מומר ולכן שחיטתו כשירה, מיהו כ' הרא"ה שפלוגתתם היא רק במומר שלא לתיאבון אבל להכעיס ממש אפי' לד"א לכר"ע מין הוא, ולכא"ו זהו גם שיטת הר"ן כאן כריש חולין שכי' דמומר להכעיס ממש לד"א דינו כמומר לכה"ח ושחיטתו נבילה, והרשב"א במשמרת הבית נחלק על הרא"ה וכו' דפלוגתת ר"א ורבינא היא אפי' להכעיס ממש ואעפ"כ קי"ל כרבינא שהוא משומד, והנה לפי הרא"ה הרי משמע שפירש פלוגתתם של ר"א ורבינא במומר שלא לתיאבון ואעפ"כ סבר ר"א שהוא מין, ולפ"ז כ' הגר"א סי' ב' שלפי הרמב"ם והשו"ע שפסקו כרב אחא הו"ל לפסול שחיטתו אפי' במומר שלא לתיאבון לד"א, ואמנם כ' הגר"א די"ל להשו"ע והרמב"ם ס"ל כרשב"א דפלוגתת ר"א ורבינא היא רק בלהכעיס ממש, אבל שלא לתיאבון לכר"ע אינו מין. [ועי' בחזו"א שנתקשה דלשון הרשב"א משמע דפלוגתתם בכל גזוני ואכמ"ל] ועכ"פ מדברי כולם למדנו שפירשו דפלוגתת רב אחא ורבינא נוגע גם לגבי שחיטה דאם הוא מין שחיטתו פסולה ואם מומר שחיטתו כשירה, וצ"ע מנא להו דראשונים שנחלקו לגבי שחיטה, ונראה לכא"ו דהראשונים ז"ל פירשו דפלוגתת ר"א ורבינא הרי הובאה בהוריות י"א, בדיני מומר לקרבן, ולכן פירשו הראשונים אלו כמ"ש תלמידי רבינו יונה לע"ז [הנרמ"ח] דפלוגתת רב אחא ורבינא היא לענין קרבן דלמ"ד מין הוא אין מקבילין ממנו קרבן לשום עבירה, ולמ"ד מומר הוא מקבילין ממנו קרבן לעבירה שאינו מומר לה, ולכן ס"ל לראשונים הנ"ל דכיון דכסוגיא דין מדמינן מומר לקרבן למומר לשחיטה, ממילא ה"ה שנחלקו לגבי דין שחיטתו.

אפיקורוס, והיינו הן ולכא"ו צ"ע דהרי גם אי מומר הוא מורידין אותו, ולמה תלה זה כיון שהוא אפיקורוס, ומוכח דגירסת הר"מ ככה"ג דלמ"ד מומר אין מורידין ומחזירין לו אבידה.

ולכא"ו צ"ע ממש"כ הרמב"ם בפ"ג מתשובה הל' ד' חמשה הן הנקראים מינים, והם וכו' וג' הם אפיקורוסים והם המכחיש נבואת משה וכו', וג' כופרים בתורה והם האומר שאין תורה וכו' וכן הכופר בפירושה כצדוק ובייתוס וכו' ובהל"ט כ' ב' נקראים מומרים [או משומדים, והיינו הן] מי שהוא מומר להכעיס לדבר א' וכו' ב' מומר לכה"ח, ולכא"ו משמע דמומר להכעיס לד"א אינו אפיקורוס, וכבר הק' זה בלח"מ שם, וכ' ליישב בפשיטות דכאן בהל' תשובה דן הרמב"ם כשם העצמי ושם העצמי הוא מומר, אבל מיהו דינם כאפיקורוסים וכמ"ש בהל' רוצח ובהל' אבידה, ובפ"י מהל' עדות שכי' שהם גרועים מהגויים, וכן כ' בשיטת הרמב"ם בסוף סי' חרדים יעו"ש, וכן נקט בשיטת הרמב"ם, בביהגר"א יו"ד סי' ב' יעו"ש, [ודברי הכס"מ בהל' רוצח סותרים למש"כ בהל' תשובה, ודברי החזו"א כאן צ"ע לפמש"כ [דו"ק].

ועי' רש"י ע"ז כ"ו: שכי' עוד נפק"מ דאם הוא מין ס"ת שכתבו ישרף, ואם הוא מומר יגנו כמ"ש גיטין מ"ה: ולכא"ו צ"ע דבגיטין כ' רש"י טעם שישרף כיון שכוונתו לשם ע"ז, ואם כן מה זה שייך למומר להכעיס לדבר א' ואמנם עי' ברמב"ם הל' יסוה"ת שכי' טעם שישרף כדי לאבד שם האפיקורוסים ולפ"ז נחא.

ט) ואמנם בראשונים כאן בחולין מבואר עוד נפק"מ בפלוגתת רב אחא ורבינא, דלמ"ד מין, שחיטתו נבילה, ולמ"ד מומר שחיטתו כשירה אם אחרים ע"ג מיהא, דהנה הרשב"א בתוה"ב כ' ע

מ"מ כיון שאינו נחשד לעבור על כה"ת וכמ"ש הגר"א ממילא אע"פ שדינו שהוא מין ואפיקורוס וגרע מעכו"ם לגבי שמצווה להורגו, מ"מ אין עליו דין שדינו כעכו"ם ממש, ולכן מקבלין ממנו קרבן ושחיטתו באמת כשירה, ושפיר דמי בזה קרבן לשחיטה.

וראי' לזה למ"ש דלפי הרמב"ם אפיקורוס אינו כעכו"ם, ממש הרמב"ם בפ"ב מהל' עירוב הל' ט"ז דמי שהוא עע"ג או מחל"ש בפרהסיא דינו כעכו"ם ואינו מבטל רשות בשבת אלא שוכרין ממנו, אבל אפיקורוס שאינו עע"ג כגון צדוקי [ומשמע דה"ה שאר אפיקורוס] אין צריך לשכור הימנו וסגי בבטול רשות, ומוכח דאפיקורוס אינו כעכו"ם, ושפיר י"ל דשחיטתו כשירה, ול"ד למומר לחל"ש שס"ל לרמב"ם כרש"י בעירובין ס"ט: שהוא בפרועל חשוד על כה"ת ולכן הוא כעכו"ם.

ועוד ראי' לזה, ממש"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' שחיטה דמי שהוא מומר לע"ז או מומר לחל"ש "או אפיקורוס והוא הכופר בתורה כמו שכ' בהל' תשובה" הריהו כעכו"ם ושחיטתו נבילה, ומבואר דרק מי שנקרא אפיקורוס בהל' תשובה שחיטתו נבילה, אבל מי שנקרא שם משומד כגון מלהכ"ע אין שחיטתו נבילה, וכן דייק בנחל"ד הג"ל, והיינו שאע"פ ששיטת הרמב"ם שהוא מין, מ"מ אינו כעכו"ם ושחיטתו כשירה, וראיתי בחזו"א אהע"ז דיני ייבום שנקט דלפי השיטות דמומר אינו זוקק ליבום משום שהוא כגוי לגבי זה ה"ה מלהכ"ע לד"א, ולהג"ל לפי הרמב"ם אין זה מוכרח, וכן צ"ע לפי"ז על מה שנקט במ"ב הל' עירוב בשם הפמ"ג דלרמב"ם מלהכ"ע לד"א שהוא אפיקורוס צריך לשכור רשותו, וצ"ע דלשון הרמב"ם בעירוב ל"מ כן.

י"א) ובשיטת הר"ן הג"ל כאן בחולין שכ' דמומר שלא לחיאבון שחיטתו

(י) ואמנם בשיטת הרמב"ם אי אפשר לומר כג"ל, דהרמב"ם בפ"ג משגנות ובפ"ג ממעה"ק כ' דמומר בין לחיאבון ובין להכעיס על חלב אין מקבלין ממנו קרבן על החלב אבל מ"מ מקבלין ממנו קרבן על הדם, ומבואר דאפי' מומר להכעיס על חלב מביא קרבן על הדם, ומכאן הוכיח הגר"א בס' ב' סק"ז דאע"פ ששיטת הרמב"ם דמומר להכעיס על חלב הוא מין מ"מ אינו חשוד לעבור על דם אפי' לחיאבון ולכן מביא קרבן על הדם, ומבואר דהרמב"ם ס"ל דפלוגתת ר"א ורבינא אינה לענין קרבן דאע"פ שהרמב"ם פסק שהוא מין מ"מ מביא קרבן על דם, ולפ"ז צ"ע טובא על מש"כ הגר"א דמ"מ לפי הרמב"ם מומר להכעיס לד"א שחיטתו נבילה, דלפ"ז נמצא שדין מומר לשחיטה ודין מומר לקרבן הוא ממש להיפך, דמומר לחיאבון לגבילות שחיטתו כשירה, ומומר להכעיס לדבר אחד שחיטתו נבילה, ואילו לגבי קרבן מומר לחיאבון לחלב אינו מביא קרבן על החלב, ומומר להכעיס לחלב מביא קרבן על דם, ואם כן מה מוכיח מגמ' מדין מומר לע"ז שאינו מביא קרבן כלל לריני שחיטה, הרי אינם דומים כלל, [ולכאו' צריך לדחוק לפי הגר"א דראיית הגמ' היא על עצם המציאות דמדחזינן דמומר לע"ז אינו מביא קרבן כלל ס"ל לגמ' והיינו משום שהוא נחשד בפרועל לעבור על כה"ת כולה, ולכן ממילא שחיטתו פסולה כיון שהוא מומר לכה"ת] ואמנם לוד"ה הגר"א ה"י אפש"ל [וכן מצאחי שנקט להל' בנחל"ד לחולין] דהרמב"ם באמת מדמה שחיטה לקרבן, והיינו דכמו שס"ל לרמב"ם שמומר להכעיס לחלב מביא קרבן על דם, והטעם הוא דהרמב"ם ס"ל דהא דק"ל דמומר לע"ז ולחל"ש אינו מביא קרבן כלל היינו משום שהוא נחשד בפרועל לעבור על כה"ת כולה ולכן דינו כעכו"ם לקרבן ולשחיטה, אבל מומר להכעיס אע"פ שדינו כמין ואפיקורוס,

בסוגיא דסנהדרין מ"ז. גבי אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר בו והואיל ונדחה ידחה, וכי רש"י נדחה הקרבן כשהמיר משום דנתמעט מעם הארץ פרט למומר, ובגמ' שם הוכיחו זה ממ"ש סנהדרין ק"ב: גבי קדשי עיר הנדחת דימותו, וכי שם רש"י דלא קרבו משום זבח רשעים תועבה, והק' בגמ' דכיון דאידיהו הו"ל כפרה, ות"י משום שנדחה, וכי רש"י נדחה משום דמומר לע"ז אין מקבלין קרבן מקרא דמכס יעו"ש, וצ"ע מה שנקט רש"י פעם מיעוט דמומר ופעם מיעוט דזר"ת, ונראה לכא"י בשיטת רש"י דמיעוט דמומר הוא דין על קרבנו של מומר שאינו קרבן בין שהי' מומר בשעת חטא בין מומר אח"כ כשהפריש, אבל מיעוט דזר"ת אינו אלא מיעוט בשעת כפרה שאין כפרה לרשע, ואין קרבנו של רשע קרב ולכן בס"ד שאין להם כפרה לאנשי עיה"נ כי רש"י קרא דזר"ת אבל כשחזר בו כי רש"י רק מיעוט של מומר שזהו דין בקרבן דז"ק.

ונראה שזהו הביאור בסוגיא דסנהדרין ק"ב: דקדשי מזבח ימותו והקשו דיסתאבו עד שיפדו ויביאו דמיהם ואמר ר' יוחנן זבח רשעים תועבה, והיינו דמצד פסול מומר זהו רק פסול בקרבנו אבל דמיו שפיר קריבים, אבל פסול דזר"ת הוא דין שרשע בשעת הבאה אינו בר הבאת קרבן וממילא זהו דין גם על דמיו, והיינו דר' יוחנן שם ס"ל שאין מיתתם כפרה וכ"כ רש"י שם.

ואמנם יעויין ברין סנהדרין שכ' להדיא דפסול מומר הוא רק בשעת חטא אבל כשהמיר אחר הפרשה לא שייך פסול מומר אלא פסול זבח רשעים תועבה, והא דקרו לקרבן מומר רחוי אפי' כשחזר בתשובה היינו משום דזר"ת, וכן כתבו גם להדיא תוס' זבחים י"ב: ומכאור שפי' דזר"ת הוא ג"כ פסול בקרבן, ועי' מה שנתקשה בדבריהם המל"מ פ"ג משגגות,

כשירה, ולכא"י דברי הר"ן סתרי למש"כ בע"ז דפלוגתת ר"א ורבינא היא במומר שלא לתיאבון ופסק שם כר"א שהוא מין, ועוד צ"ע דהר"ן שם בע"ז כי דלמ"ד שהוא מין ס"ת שכתבו ישרף, ואילו הר"ן בגיטין כי בשם י"א דמומר שלא לתיאבון לד"א ס"ת שכתבו יגנו כד"ן מומר וגם זהו רק מדרבנן, והנה הריטב"א שם בגיטין כי שיטת י"א זו בשם הרא"ה [שהוא רבינו נר"ו שבריתב"א כנודע] ורא"ה שפיר אזיל לשיטתו כאן בחולין דקיל' כרבינא דמומר שלא לתיאבון אינו מין, אבל הר"ן בע"ז שפסק כרבינא צ"ע, וכן צ"ע שגם כאן בחולין משמע שהר"ן אזיל ממש בשיטת הרא"ה, ולכא"י המחזור כמ"ש בחזו"א דחזר בו הר"ן ופסק כרבינא כרא"ה, גבי מומר שלא לתיאבון, או דנימא כמ"ש רעק"א בתשו' ס"ט מ"ק, דהר"ן בע"ז יפרש פלוגתת ר"א ורבינא דוקא בלהעיס ממש ורק בזה פסק כרב אחא שהוא מין, ולהלכה אין נפק"מ בין שיטת רעק"א לשי' החזו"א ברין.

י"ב) ובדין מומר בקרבן, יעויין בסוגיין ה: שהביאו פלוגתא דתנאי אי מומר נתמעט מקרא דמעם הארץ או מקרא דשב מידעתו, ועי' בתוס' שהק' על מ"ד שאינו שב מידעתו דלמה לי קרא לשאינו שב מידעתו ועומר ברשעו, תיפול' משום זבח רשעים תועבה, ות"י דצריך קרא להיכא ששב בתשובה, ונראה פשוט דמה שהק' תוס' רק על מ"ד ששב מידעתו משום דס"ד דתוס' דענין שב מידעתו שייך רק בשעת הבאה ולכן הק' דתיפול' מדין זר"ת, אבל למ"ד דמיעט מעם הארץ ידעו תוס' דהמיעוט הוא גם על שעת החטא, ולזה תירצו דגם שב מידעתו תלוי גם בשעת חטא, ופשוט, וצ"ע מה שנתקשה המל"מ פ"ג בשגגות בדבריהם, ועכ"פ מכאור בתוס' דדין זר"ת תלוי בשעת הבאה, ודין מומר תלוי גם בשעת חטא אפי' חזר בתשובה, והנה יעויין

כ"ז שלא חזר בו משום דור"ת, ושם פשוט דכוונת הגמ' רק שאין כפרה לעבירה שלא חזר ממנה ואין כוונת הסוגיא לפסול דור"ת דודאי מי שעבר על עשה מיקרי רשע, וזהו כוונת רש"י שם שכ' פסוק הוא במשלי, והיינו שאין כוונת הגמ' על הפסול אלא על ענין שאין כפרה למה שלא שב ודו"ק.

והוא לא ראה דברי הר"ן הנ"ל, ולכן תוס' לשיטתם כ' דהא דס"ל לר' יוחנן שאין דמיהם קריבים הוא דין כללי שכל קרבן שנדחה נדחו גם דמיו יעו"ש בתוס' סנהדרין מ"ז, וזכחים י"ב: ואמנם בשיטת רש"י נראה כמו שכתבנו, וכעת לא עיינתי הרבה בפרט זה של מומר בקרבן, ועי' זכחים ז': גבי עולה אין מכפרת על עשה

★ ☆ ★

הרב מרדכי ברנד

שיטת רש"י בכן לוי שהקדים מעשר בשבלין

לרבינו דלא מיקרי טבל מה"ת שלא בראית פני הבית וכו', ורש"י ז"ל בפ"ק דביצה י"ג, חילק שכי' שמו טובלו שם מעשר שנקרא עליו טובלו ואוסרו באכילת עראי ובמיתה כדן טבל, עכ"ל.

ובירושלמי תרומות סוף פ"א, אית' חייא בר אדא בשם רשב"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבליים אסור לוכל ממנו עראי וכו', מהו שילקה על טבלו דבר תורה, רבי אשיאן בשם רבי יונה מתניחא אמרה כן אין לוקין על טבלו דבר תורה.

וכ' שם במראה הפנים וז"ל, דברי רשב"ל גריס נמי בכבלי פ"ק דביצה י"ג, מעשר שהקדימו בשבליים שמו טובלו לתרו"מ, ומיהו לא מסיק החם בהדיא דאין הכא שאין לוקין על טבלו דב"ת הכא וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' מעשר הי"ט וכו', ומכאן הוא דנלמד דמסיק הכא שאין לוקין על טבלו דב"ת.

ובגליון הש"ס שם בירושלמי הביא שיטת הר"מ ומהכסף משנה שצ"ן מקור שיטתו בגמ' ביצה י"ג, ותמה שאין מבואר כן בגמ', ואדרבה שיטת רש"י דהוי טבל גמור מה"ת לחיוב מיתה, והיה מקום לומר דגם למלקות דינו כן, אבל כאן בירושלמי מבואר כשיטת הרמב"ם, ותמה על המשנה למלך שהאריך כשיטת הר"מ ולא זכר דברי הירושלמי אלו, ונשאר בצ"ע על רש"י מ"ש דדינו במיתה מדברי הירושלמי אלו דלא הוי טבל מה"ת, ובסו"ד כ' ועי' שנות אליהו מה שהגיה כאן, אחר כמה שנים נדפס ובא ספרי הרי"ף עם רמב"ן ומהרי"ט אלגוי על בכורות ומצאנו בהל' חלה שהעיר בזה ושמתנו עכ"ל הגליון שם.

בגמ' ביצה דף י"ג ע"א, מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש וכו' מאי לאו טבל טבול של תרומה, לא, טבל טבול של תרומת מעשר, וכדו' אבהו אמר ר"ש בן לקיש דאמר ר"א ארשב"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו לתרומת מעשר.

רש"י בד"ה לא בטבל וכו', לעולם אין חבילין גמר מלאכה וכו' אלא בכן לוי שקדם והלך אצל ישראל ונטל מעשר ראשון ממנו בחבילין, והואיל וחל על חבילין הללו שם מעשר, נעשה טבל אצלו להפריש מהם תרומת מעשר מן המעשר שעל הלוי להפריש והיא במיתה וכל תורת תרומה עליה תרומה קריה רחמנא, שהקדימו בשבליים: שהקדימו לתרומה גדולה, שמו טובלו: שם מעשר שנקרא עליו, טובלו ואוסרו באכילת עראי ובמיתה כדן טבל עד שירים תרומת מעשר שלו, ולקמיה יהיב טעמא, עכ"ל.

וברמב"ם בפ"ג מהל' מעשר הי"ט, כתב וז"ל: מעשר ראשון שהקדימו בשבליים אסור לאכול ממנו עראי קודם שיפריש תרומתו, ואם אכל מכין אותו מכת מדרות, עכ"ל.

הכסף משנה כתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מדברי הגמ' הנ"ל, וכונתו דהר"מ מפרש דשמו טובלו לתרומת מעשר הוא רק מדרבנן.

ובמשנה למלך כתב, רבינו אויל לשיטתו שכתב בריש פ"ד שאין לוקין על אכילת טבל עד שיקבע בכניסתו לבית, אבל אם נקבע בשאר הששה דברים אין לוקין עליו אלא מכת מדרות וכו', ס"ל

טעמא נמי הוא דהוי מעשר, דאי לא האי קרא, בדין היה שלא יהא מעשר כלל, דהא כתיב מעשר דגנך, דחנן גבי חלה המפריש חלתו קמח אינה חלה וגזל ביד כהן, אלא דרבי' רחמנא מדכתב מעשר מן המעשר, וצל"ע, עכ"ל.

וי"ל דמכח תמי' זו הוכיח שפיר רש"י דהא דס"ל לרשב"ל במעשר' שהקדימו בשבלין שמו טובלו הוא מה"ת ודלא כהירושלמי, דבאמת איתא במתני' דתרומות פ"א מ"י, דאין חורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ולא מדבר שלא נג"מ על דבר שנג"מ, ואם תרמו תרומתן תרומה, ופי' שם בריש דאפי' דאמר' המפריש חלתו קמח אינה חלה, שאני הכא דרבינוהו קרא, כדרשין מקראי במעשר' שהקדימו בשבליים דפטור מתרומה גדולה, ע"כ וכן נחבאר בדברי רשב"א הנ"ל.

ולפי"ז פשוט הוא דינא דרשב"ל דשמו טובלו לתרו"מ בהקדימו בשבליים לא בא לתדש לן עצם הדין דמהני קריאת שם דמע"ר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, דהלא משנה מפורשת היא גם בישראל המפריש תרו"מ בשבליים דמהני לחול עליהם קריאת השם, וכל דין זה הלא ילפינן ממעשר ראשון שהקדימו בשבליים וכנ"ל, אלא בא לומר לנו דלא רק דחל דין קדושת מעשר ראשון על חלק השבליים שהפריש לזה, אלא חל בהם דין טבל מה"ת גם לפני ראיית פני הבית, ולאפוקי ממפריש תרו"מ בעלמא לפני גמר מלאכה דמבואר דרק חל עליהם דין תרו"מ אבל לא חל עליהם דין טבל מה"ת ע"י קריאת השם לשאר חיובי ההפרשות.

[וזה מבואר היטב עפי' שיטת תוס' ביבמות פ"ו. דטבל הוא חלות דין איסור אחר מדין חלות דתרו"מ, וגם לשיטת רש"י דאיסור טבל הוא משום התרומה המעורבת בו, צ"ל דמ"מ אינו דומה חלות איסור טבל לחלות קדושת תרו"מ].

ובהגהות הגר"א הגיה שם כירושלמי, צ"ל דכן לוקין על טבלו דבר תורה, וכזה מתיישב שיטת רש"י דמכאן הוא מקורו דהוי טבל גמור מה"ת, ושיטת הרמב"ם יהיה צ"ע דלא מצינו מקור לדבריו דהוי טבל רק מדרבנן.

המהרי"ט אלגזי בהל' חלה [דף כ"ד:]: ד"ה ואולם, הביא מהגר"א בפ"ב דמעשרות דס"ל דשיטת הירושלמי דלא הוי טבל מה"ת, וכי' דסותר למ"ש בסוף פ"א דתרומות הנ"ל, והעיקר נקטינן כדבריו דהוי טבל מדרבנן דזהו פשוט לכל הישר הולך בדברי הירושלמי, ועפי"ז כ' הר"מ שיטתו דהוי טבל מדרבנן והאוכלו מכין אותו מכת מרדות, והביא שיטת רש"י כזה בגמ' ביצה י"ג דס"ל דהוי טבל גמור מה"ת וכי' דדברי הירושלמי הוי תיובתיא לשיטת רש"י, דכש"ס דילן אין גילוי בדבר אם הוי טבל מה"ת או מדרבנן, וכיון דבירושלמי מפורש להדיא דהוא מדרבנן לא משינן פלוגתא בין הירושלמי להבבלי, ואפי' דנקט בבבלי לשון דשמו טובלו דמשמע דהוי טבל גמור, מ"מ אין זה כ"כ הכרח לדחות מה שמפורש כהיפך מהירושלמי, ע"כ.

ונראה ליישב שיטת רש"י דהוכיח שפיר מסוגין דהא דשמו טובלו הוא מה"ת כדיון טבל גמור, ורש"י רמו זאת בסוף דבריו כמה דכתב "ולקמיה יהיב טעמה" וכוונתו לשאלת הגמ' בע"ב על דברי רשב"ל דשמו טובלו לתרו"מ, מאי טעמא, אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר, ע"כ.

ועיין בחידושי הרשב"א דהקשה ע"ז טובא וז"ל, תמיה לי' מה הוסיף רבא בטעם הדבר, דהיינו לשון ריש לקיש ממש שאפילו שמו טובלו, אלא הכי הו"ל למימר, מ"ט דכתי' מעשר מן המעשר כל שקרא לו שם מעשר שמו טובלו, ומהאי

רש"י בתירוץא דרבא, כד"ה הואיל ויצא עליו שם מעשר, ורחמנא אמר והרמותם ממנו מעשר מן המעשר, משנקרא מעשר הזקיקם לתרומתן עכ"ל, והוא כמבואר דכונת רבא לפרש טעמא דרשב"ל דיצא עליו שם מעשר להזקיקו שיהיה טבל מה"ת להרים ממנו תרומת מעשר.

ומיושבת בזה תמיהת הרשב"א בדברי רבא [והר"מ שפסק דטבלו ע"י קריאת שם דמע"ר הוא רק מדרבנן, נמשך אחרי שיטת הירושלמי ודס"ל להדיא כן]. ובהמשך דברינו אי"ה נביא עוד הוכחות כשיטת רש"י מסוגיין דבבלי דכונת רשב"ל במע"ר שהקדימו בשבליים דשמו טובלו הוא מה"ת כשאר טבל גמור, לאוסרו באכילת עראי ובמיתה עד שירים התרומת מעשר ממנו.

המשך יבוא בע"ה

ולכן שואלת הגמ' מאי טעמא, דמתמה מהיכן למד רשב"ל דע"י קריאת שם דמע"ר בשבליים ע"י הלוי יחול ע"ז גם דינא דטבל לתרו"מ שבו, וע"ז תירץ רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר, ואין כוונתו בזה לקריאת שם דמע"ר ע"י הלוי דמ"ש ממאי דאמרי' בעלמא דלא הוי טבל ע"ז, רק כונתו הוא לשם מעשר דכתיב בקרא דילפינן זה מ"והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" דמוקמינן כגמ' להקדימו בשבליים כיון דעוד לא אידגן, כמבואר להלן בסוגיין, וכיון דחל בשבליים אלו דינא דסיפא דקרא "מן המעשר" ע"כ דינא דרישא דקרא "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר" גם חל עליהם והיינו שיהיה ע"י קריאת השם דמע"ר בשבליים טבל גמור מה"ת לתרו"מ שבו, וכדברי רש"י.

והן הן הדברים המפורשים בדברי

בענין כח אחר מעורב, מעשיו גרמו, ותחלת עשייתו לנזק

המשך מגליון ז'

תחלת עשייתו לנזק

מטעם דהו"ל לאסוקי אדעת' אז שיין להקשות דאש נמי כן משא"כ לפי רש"י בדף ג: שכתב שעומד מיד לנזק וודאי אש לא מקרי עומד לנזק כיון דעדיון צריך כח אחר לעשותו למזיק כמו שבארנו לעיל, והנה ברש"י מקשה כנ"ל מאש וכתב דלולי דברי רש"י הו"י נראה לפרש דבעת שנעשו בוד ר"ל בשעה שנחו תיכף ראויין להזיק (ולא כרש"י דבשעה דהוי בראש הגג הוי ראויין להזיק) אלא בשעה שנחו מיד ראוי להזיק ולקמן בכותל ואילן דקחשיב אין תחלת עשייתו לנזק אע"ג דבחר דנחו ראויין להזיק הינו דשם מיירי נמי שהזיקו בשעת נפילה ואז מקרי אין תחלתו, (ע' תוס' שם) ובסוף ציין דע' ברש"י דף ג. וכונתו כמו שכתבנו דלרש"י שם דף ג: ליכא כלל קושיא מאש כמובן.

צ"ע דאש נמי אחר שהולוכו הרוח תיכף ראוי להזיק ומצאתי בס' נח"מ שהעיר כן ועיי"ש מה שמתרץ, אמנם יש לדון טובא בדברי הרש"י, דהנה מה שכתב דכותל ואילן מיירי שהזיקו בשעת נפילה ולכן מקרי אין תחלתו אינו מובן, דתוס' כתבו להדיא דמיירי בין אחר נפילה ובין שעת נפילה ובשניהם קרי הגמ' אין תחלתו, ולרש"י במקום הנפילה צריך להיות תחלת עשייתו לנזק דמיד שנפלו עומדים לנזק, ועוד, למה לא מקשה דשור יהא נמי תחלת עשייתו לנזק לרש"י כיון דהו"ל לאסוקי אדעת' וגם לפי תירוצ' שלו אינו מובן למה מקרי שור אין כונתו להזיק (אח"ז ראיתי בדרכי דוד שהעיר על הרש"י כמו שהקשינו).

מבואר מבואר דכור מקרי תחלת עשייתו לנזק וגם אסור"מ, וכור המתגלגל, ופותקין ביבוחיהן כולהו מקרי תחלתו, ושור ואש וכותל ואילן שנפלו מקרי אין תחלת עשייתן לנזק, והנה בביאור החומרא הו"י מצינו מחלוקת בין הראשנים וגם בהאחרונים מצינו עוד מהלכים בזה, ונתחיל בשיטת רש"י, (בדף ג:) בסוגיא דאסור"מ שהניחו ברה"ר קאמר הגמרא מ"ש בור שכן תחלתו הני נמי תחלתו, וברש"י שם בד"ה הני כתב: תחלת מה שנעשו בוד דהיינו כשהונחו לשם היו עומדין לנזק עכ"ל, ובפשטות ביאור דבריו דבבור מיד שנעשה בור מוכן לעשות הו"ק ומצד המזיק הכל נגמר מיד ע"י מעשיו, ולפי רש"י יש לדון מהו החילוק בין תחלתו לנזק אחר מעורב בו, דלפי מה שבארנו ענין של כח אחר מעורב בו הוי בעשיית המזיק דנעשה מזיק בלי כח אחר ולכאורה זהו נמי תחלתו דנעשה מזיק מיד ע"י מעשיו ואי"צ עוד כח לעשותו למזיק.

עוד מצינו מהלך אחר ברש"י (דף ו.) דה"י היינו בור, וז"ל: תחלת עשייתו לנזק דהוי ל"י לאסוקי אדעת' דסופו ליפול ברוח מצוי' עכ"ל ולכאורה הוא מהלך אחר כתחלתו דהוי פשיעה דהו"ל לחשוב שיפול ונמצא שפסע דמיד שמניחו הוי ראוי להזיק והוי פשיעתו, אמנם על דברי רש"י הזה אלו הקשו האחרונים דלפי"ז אש נמי תחלת עשייתו לנזק, ולקמן (דף י.) אמר"י חומר בבור מבאש שתחלת עשייתו לנזק, ולכאורה קושיא זו דוקא על רש"י דף ו. דכתב

האמת יהי בור, מ"מ כאן משמע מהש"ס דאסו"מ מקרי תחעל"נ והא ראוי דלא פרכינן וגם בתחלה קאמרו היינו בורן.

ואפשר לומר דלפי המהר"ם שיף מוכרחים לומר דזהו נכלל בפירכת שכן כח אחר מעורב בו, דהיינו עי"ז שכן אחר הוא הוי אין תחעל"נ אלא דהגמרא עדיפא מיני קאמר וזהו היוכיח מאש דהיינו ב' ענינים א' דאע"ג דכח אחר חייב, ב' דאע"ג דאש אין תחעל"נ הוי חייב, וכן המ"ל שור יוכיח ורק צ"ע לפי המה"ש איך מתבאר הסברתו בלשון רש"י דכתב הו"ל לאסוקי אדעת"י ולפי המה"ש תלוי בזה דהוי מזיק.

היוצא לנו מכ"ז הסברו של המ"ש כרש"י דלפי ההו"א אש מקרי תחעל"נ, ולמסקנה כח אחר מעורב ותחעל"נ תלויים זב"ז דכל דבר שיש בו כח אחר מקרי אין תחעל"נ ומטעם זה אש למסקנה הוי אתעל"נ, והסבר הרש"ש לולי דברי רש"י דתלוי מד שנעשה בור מוכנים להזיק וחתו לכאורה כרש"י דף ג':

ויש להעמיס מה שכתב המ"ש בלשון רש"י, דמה שכתב רש"י דהו"ל לאסוקי אדעת"י, כונתו דמשום פשיעה זו ע"י הנחתו בגג מקרי זה עשייתו כאלו הוא עשה ההיזק ולכן מקרי שפיר תחעל"נ, מיהו ב"ז להו"א דאין הרוח מקרי עושה המזיק לכן שפיר שיין למימר דהו"ל לאסוקי מספיק לקרותו דהוא עשה ההיזק, משא"כ למסקנה דכח אחר מקרי שעושה המזיק או ענין של הו"ל לאסוקי אין עושה המזיק ומקרי אש אין תחעל"נ ומובן שפיר המה"ש בלשון רש"י.

וראיתי בס' בית אהרן שהביא קושיות הרש"ש דאש נמי יהי תעיל"נ וכתב וז"ל דכשאני לעצמי הי נחא לי דזה וודאי דתעל"נ דוקא בחר דניית ונעשה בור אבל בהיזק שהיזקו דרך הילוכם לא משמע תחעל"נ בהליכה וכמ"ש בשטמ"ק

והנה במהר"ם שיף נמי מקשה כקושיית הרש"ש דלרש"י למה מקרי אש אין תחעל"נ הא הו"ל לאסוקי אדעת"י ותייך באופן אחר רמה דכתב רש"י דענין של תחעל"נ הוא מטעם דהו"ל לאסוקי אדעת"י, הוא רק לפי ההו"א, אבל להמסקנה דמסיק דלא דמי לבור מטעם דבור אין כח אחר מעורב בו לא מקרי אש תחלת עשייתו לנזק עכ"ל, ודבריו צ"ע דמה שייכות יש כמה דמסקינן דאבנו מקרי כח אחר לתחלת עשייתו לנזק כאלו דכח אחר ותחעל"נ תלויים זב"ז ובכלל צ"ב דוודאי ידעה כבר הגמרא קודם דף ו. דאש הוי כח אחר מעורב בו ואעפ"כ פרש"י כן וע' בדרכי דוד שעמד על דברי המהר"ם שיף, ונ"ל בכונת דברי המהר"ם שיף דרק כההו"א דסברי דדמי אסו"מ לבור סברה הגמ' דגם באסו"מ מקרי תחעל"נ משום דכיון דלא ידע הפירכא דכח אחר מעורב בו א"כ גם אש מקרי שנגמר המזיק דזהו המעלה של תחעל"נ היינו דלא בעינן שיעשה המזיק עוד מעשה כ"ש, וכמו בשן ורגל דבעינן שיעשה עוד מעשה מוזיק משא"כ בבור שחסר רק שיבא הניזק וממילא יחזק שם, ולפי הו"א זו כן הוא באש ולכן מקרי אש לפי ההו"א תחעל"נ, משא"כ לפי המסקנה לאחר סברת כח אחר מעורב בו א"כ האש עדיין לא נגמר המזיק שלו עד שיבא כח אחר דהיינו הרוח, וא"כ מצד המזיק דהיינו האש שעשה עדיין לא נגמר הדבר וא"כ הוי כמו שור"ג שחסר עדיין המעשה מוזיק דבעינן שהכח אחר ישלים את זה ויצטרף למעשיו ולכן לפי המסקנה מקרי אש שפיר אין תחלת עשייתו לנזק.

אמנם לפי דבריו יקשה דכמו באש מקרי אין תחעל"נ מטעם דהוי כח אחר מעורב בו, כמו"כ אבנו סכינו נמי כיון דלמסקנה הוי כח אחר מעורב למה הוי תחעל"נ, [אף דלפי האמת אינה קושי] דגם כותל ואילן אף דאינם תחלת עשייתן לנזק מ"מ הוי בור א"כ אסו"מ נמי לפי

ואילן עשייתן בתחלה לא היו שלא ברשות ורק שנעשו תקלה אח"כ מעצמן ולכן שפיר מקרי אין תחעל"ג, וזה בין אם היוקו בשעת נפילה ובין אחר נפילה בזה היו דומין ממש לאש אף הנתוס' כתבו דאין דומין לאש מטעם כח אחר עיי"ש.

לסיכום, יש לנו ג' הסברים בשיטת רש"י בתעל"ג א. המהר"ם שי"ף דכונת רש"י רק לפי ההו"א דכח אחר אינו חיסרון ואז אש ואסו"מ שניהם היו תחעל"ג מטעם דנגמר הכל מצד המזיק, ולמסקנה דיש פירכא דכח אחר מעורב בו אש ואסו"מ מקרי אין תחעל"ג.

ב. הרש"ש, דכונת רש"י דוקא אסו"מ בתר דנייחי ונחשבים תחלת עשייתו, דמטעם דהו"ל לאסוקי ארעתיי מקרי עשייתו משא"כ כל מזיק דמזיק בהדי דאולי כגון אש או אסו"מ בהדי דאולי וודאי מקרי אתעל"ג.

ג. שיטת הבית אהרן אי נימא כהבנת הרש"ש ברש"י דמיירי כשהי' על הגג וכהראב"ד דכל דבר שנעשה תקלה ע"י מעשה שלא ברשות ולכן אש דהוי ברשות וכן כותל ואילן מקרי אתעל"ג.

[אגב דברי הבית אהרן דבמזיקים שהולכים אינם תעל"ג, תלויים בשני תירוצים בשטמ"ק ד"ה היינו אש, בשם הגליון עיי"ש שתי' בתי' א' כבית אהרן דתחעל"ג מקרי רק, בתר דנייחי, אבל בתי' ב' כתבו דאיה"נ אפי' בהדי דאולי אסו"מ מקרי תחלת עשייתו לנזק וקושיית הגמ' דאי מיירי בהדי דאולי היינו אש פי' דק"ו מאש מצינו למילף מה אש שאין תעל"ג חייב אסו"מ דתחעל"ג לא כ"ש, וא"כ אי"צ צד השוה זהו פירכת הגמ', הוי דיסוד הבית אהרן הוי מחלוקת בשיטה, ומצאתי בס' דרכי דוד שדן מהו החילוק בין בתר דנייח דאולי, דבשניהם הו"ל לאסוקי ארעתיי, ואפשר דאו לא מקרי עשייתו כיון דנעשו מזיק אח"כ וצ"ע].

ומוכרח מסוגיין גופא, דאלת"ה א"כ מה פרץ אי בהדי דאולי קמזיק היינו אש הא לא דמי, אש אין תחעל"ג והני (דהיינו אסו"מ) תחעל"ג, אלא מוכרח דאי מיירי בהדי דאולי גם אסו"מ מקרי אתעל"ג, ולפי"ז גם מה שכתב רש"י דהוי תחעל"ג הוי דוקא במיירי בתר דנייחי, ומה דכתב הו"ל לאסוקי ארעתיי היינו דבלא זה לא הוי מקום לחייבו כלל ולא מקרי עשייתו כלל, ומטעם דהו"ל לאסוקי מקרי שפיר עשייתו כאילו עשה הוא את ההיזק אבל מאימתי חשבינן זה לתחלת עשייתו לנזק היינו דוקא בתר דנייחי.

ודבריו הם דלא כמהר"ם שי"ף, דלפי הבית אהרן בין בהו"א ובין למסקנא במזיק של אש כוודאי אינו תחלת עשייתו לנזק, דהמזיק אש בהדי דאולי ולעולם אין מקרי תחעל"ג, גם דלא כהבנת הרש"ש ברש"י, דהרש"ש הבין דרש"י כיון לבשעה שהוי על הגג או מקרי תחעל"ג ולכן כתב לולי פרש"י משא"כ לפי הבית אהרן רש"י נמי מיירי בתר דנייח, והבית אהרן באמת בעצמו מרגיש דהבנתו ברש"י דלא כהבנת הרש"ש, אולם הוסיף הבית אהרן דאפי' אי נימא דרש"י מיירי קודם שנח מ"מ יש לחלק אסו"מ לאש, עפ"י הראשונים בשטמ"ק דלא כל דבר שמונח במקום שמגיע נזק מקרי תחעל"ג רק דוקא דבר שאין רשות להניחו ולכן שפיר חלוק אש מאסו"מ דהוי כגגו ושם יש לו רשות עיי"ש, אלא דצ"ב זה על דהני ראשונים חולקים על רש"י, גם צ"ב דהכרחו היה מהגמרא אי בהדי דאולי דאמרין דאש ואסו"מ שווין ולפי מסקנתו הא אינם שווין דאש אין תחעל"ג ואסו"מ הוי תחעל"ג ותמוה שלא נזכר מההכרח שהביא הוא בעצמו.

אמנם מה דמרויח הבית אהרן ע"י ביאורו הוא, דלפי הרש"ש קשה מכותל ואילן דלמה מקרי אתעל"ג הא מיד שנפלו הוי בור, ואי נימא דוקא בור שעשה שלא ברשות מקרי תחעל"ג מובן שפיר דבכותל

שיטת הראב"ד בתהיילת עשייתו לנוק

אמנם הראב"ד, אינו יחיד כסברה זו וגם הרשב"א ב"ד"ה ה: בר"ה הא דאמר רבא כי שדית כתב וז"ל אש יוכיח שאין תחלתו לנוק שזה מוליקו בתוך רשותו והלכה חוץ לרשותו והזיקה עיי"ש, הרי דגם הרשב"א הדגיש הנקודה של ברשות דאש אין תעל"ג מטעם דהי' ברשות, וגם עליו קשה מפותקין ביבותיהן.

ונלענ"ד לומר בביאור דברי הראב"ד והרשב"א, דגדר בור הוא דאינו נקרא בעל המזיק רק כשעשה מעשה איסור בחיוב, דהיינו כשהניח הבור במקום שאין דרך בני אדם להניחו שם והנוק מצוי מיד, אז חשבינן בור מטעם דהוא עשה את המזיק ע"י מעשיו ונקרא בעל המזיק אבל מה שיש פשיעה בשמירה בלבד אינו מספיק לעשותו בעל המזיק לחייבו, ולכן מובן שפיר דבאבנו סכיננו ומשאו אין מספיק לומר סתם דעשה מעשה איסור כשמניחו בראש גגו, ורק צריכים שיהא ע"י הנחתו כאלו עשה המזיק ברה"ר דאת שנת מקרי בעל המזיק ולא רק שע"י פשיעתו בא שם, ולכן מדגיש הראב"ד דוקא לומר דבאבנו סכיננו ומשאו הוי כהניחם בידיהם ברשות הרבים.

ויש לומר עוד, דבאש שהדליק ברשותו לצרכו עדיין אין שם מזיק על האש ואין שם תקלה עליו וכמו שבארנו לעיל, אלא אחי"כ ע"י פשיעתו שלא שמר גזלתו הלכה חוץ לרשותו והזיקה ונעשית תקלה אבל תחלת עשייתו לא הוי מזיק כיון דהי' ברשותו.

מיהו כ"ז באש משא"כ בפותקין ביבותיהן אף דעשה ברשות מ"מ הוי תקלה ממש מיד שמניחו שם ונוק מצוי שם מיד נמצא שנעשה תקלה ע"י מעשה ומקרי שפיר תחעל"ג אלא דהגמרא סברה דחסר ממנו קצת מהלכות בור משום דהוי ברשות ע"ז בא הלמוד של מה הצד אבל

כתב הראב"ד פרשו הראשונים כל דבר שהוא במקום פשיעה שיכול לבא נזק ממנו קרן תחעל"ג, ואין זה טעם יפה, דא"כ כל דבר שפשע בשמירתן יהא עליו שם זה ולא מצינו זה השם אלא לבור וכדומה, [ונתנו לכאור' דאש נמי יהי' תחעל"ג כקושית הרש"ש על רש"י], אלא כל דבר שאין רשות לבני אדם להניחו שם והנוק מצוי משם, קרוי תחעל"ג וזהו בור ברה"ר, שאין רשות לחפור בורות ברה"ר מפני שהוא מקלקלו [צ"ע מה צריך לזה, דבלא"ה אין רשות כיון דאינו שלו והוי תקלה] והנוק מצוי שם בו, וכן אסו"מ שהניחן בראש גגו אין דרך בני אדם להניחן בראש גגו מפני שהנוק מצוי משם ואינו מקום הצנע כלל ויכול הרוח להפילה ברשות הרבים הרי הוא כאלו הניחם בידיהם וכחופר בור והנוק מיד מצוי שם, עכ"ל הראב"ד.

ולכאורה דבריו צריכים קצת ביאור, ולדבריו דהיסוד של תחעל"ג הוא מטעם שעשה שלא ברשות ונוק מצוי שם מיד א"כ באסו"מ לפי ההנחה של הראב"ד דאין כאן רשות להניחו בגגו כיון דאין דרך בני אדם לעשות כן א"כ הטעם פשוט למה מקרי תחעל"ג ולמה צריך הראב"ד להדגיש והרי הוא כאלו הניחם בידיהם וכחופר בור, לכאורה מיותר הוא ובכלל יסוד דבריו קשה להבינם דכיון דאין דרך בני אדם לעשות כן מקרי שלא ברשות אין יתכן שלהניח דבר בגגו מקרי שלא ברשות וא"כ מטעם זה אש נמי שעשה ברשותו אי הוי שייך לילך ולהזיק נמי לקרי שלא ברשות.

עוד יש להקשות דהא יש בור שעשאו ברשות ומ"מ מקרי תחעל"ג בגמ' דפותקין ביבותיהן דהוי ברשות ומ"מ מקרי תחעל"ג, ולהראב"ד אינו כן דכיון דהוי ברשות לא הוי תחעל"ג.

לההיזק שנעשה בפרעל, דהיינו הפי' דמעשיו גרמו דהיינו גרמו ההיזק הנעשה לבסוף, ולכן כבור המתגלגל אף דמקרי תחעל"נ היינו משום דבמקום הנחתו הוי מוזיק בתחלה ואף שנתגלגל למקום אחר לא נפקע ממנו שם זה משא"כ כשאנו דנין אי ההיזק לבסוף נעשה ע"י מעשיו וודאי אינו מועיל מה שבמקום הראשון הוי' ראוי לנזק שהרי הוזיק במקום אחר ולכן אין יכולין לחייב הבעלים בתשלומין עכ"ד בתוספות ביאור.

ובאמת הוא כעין מה שכתבנו לעיל החילוק בין כת אחר למעשיו גרמו ונמצא דיש ג' דרגות, א' כת אחר דהיינו מוזיק שנתחדש ע"י כת אחר ובור הוי מוזיק שנתחדש רק ע"י מעשיו וזהו תומרא שלו. ב' כשנעשה מוזיק הוי עומד לנזק מיד שהי' שם מוזיק עליהם וזהו החומרא של תחעל"נ. ג' ההיזק שנעשה בפרעל הוי ע"י תוצאה ממש ממעשיו וזהו הענין של מעשיו גרמו לו דזהו תומרא השלישית של בור.

ומצאתי בס' פנים מאירות דכתב בדף ו. דהטעם שאב"י לא סבר כרבא בהצד השוה אתי לאתויי בור המתגלגל משום דסבר אב"י דבור המתגלגל כשם שנחשב תחלת עשייתו לנזק כמו"כ הוי מעשיו גרמו לו דתלויים זכ"ז ולכן אין צריכים מה הצד, ומטעם דרש"י פ"י עשייתו לנזק דהו"ל לאסוקי אדעתיה א"כ מטעם זה הוי נמי מעשיו גרמו לו עיי"ש, ולכאורה לפי מה שבארנו א"א לומר כן דשני גדרים הם ואין תלויים זכ"ז, עכ"פ לפי דבריו מחלוקת אמוראים בשאלה זו אי מעשיו גרמו ותחעל"נ תלויים זכ"ז דלאב"י תלוי ולרבא אינם תלויים זכ"ז.

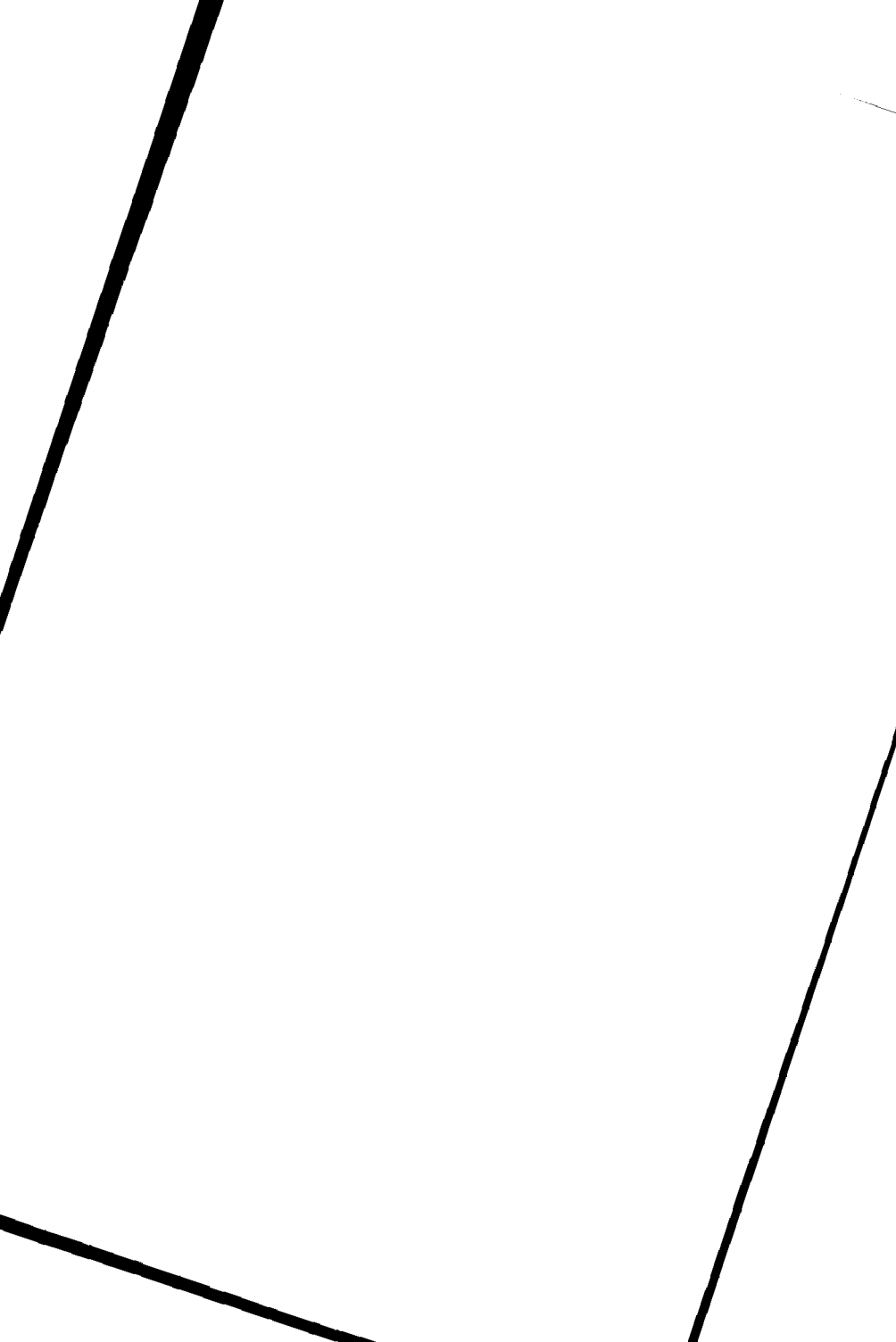
וודאי תחעל"נ מקרי אפי' להראב"ד דאין הנקודה שלו ברשות ממש אלא ברשותו דהיינו שהי' מוזיק ע"י מעשיו, ובפרט כלשון הרשב"א מריויק היטב.

והנה לכאורה לפי הראב"ד אין נ"מ בין בחר דנייחי ובין בהדי דאולי, ומקרי תחעל"נ מטעם דעשה מעשה שלא ברשות וע"י נחחדש מוזיק כאלו מניחו בידים, אמנם מלשוננו כאלו מניחו בידים משמע דמיירי שהוזיק בחר דנייח וצ"ע בזה, ומצאתי בס' דרכי דוד שדייק כן דלראב"ד תחעל"נ שייך גם בהדי דהולי וכתירוך ב' השטמ"ק מ"מ לשון הראב"ד נוטה דמיירי רק בחר דנייח.

היוצא לנו מכל הנ"ל דיש שני שיטות יסודיות בין הראשונים בביאור גדר תחעל"נ שיטת רש"י וכזה גופא ג' מהלכים, ב' שיטת הראב"ד והרשב"א תלוי בעשה מעשה מוזיק.

יש לבאר מהו החילוק בין מעשיו גרמו לו לתחלת עשייתו לנזק, בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הראב"ד, ובבור המתגלגל בולט דמקרי אין מעשיו גרמו לו ומ"מ מקרי תחעל"נ, דצ"ע אי מקרי אין מעשיו גרמו מטעם דבמקום שנעשה ההיזק לא הוי ע"פ מעשיו כמו"כ יקרא אתחעל"נ.

והנה בס' דברי אליעזר (ס"ה) רצה לומר בביאור החילוק תחעל"נ הוי הגדרה על עצם המוזיק דהיינו איך נעשה מוזיק דפי' מוזיק מיד משא"כ מעשיו גרמו לו אינו דין בעצם המוזיק דוודאי מיקרי מוזיק מיד בלי מעשיו גמרו לו, אלא דבעינן מעשיו גמרו לו כלפי' חיוב הבעלים דהיינו דכדי לחייב את הבעלים צריכים לקשר המעשה של בעל התקלה



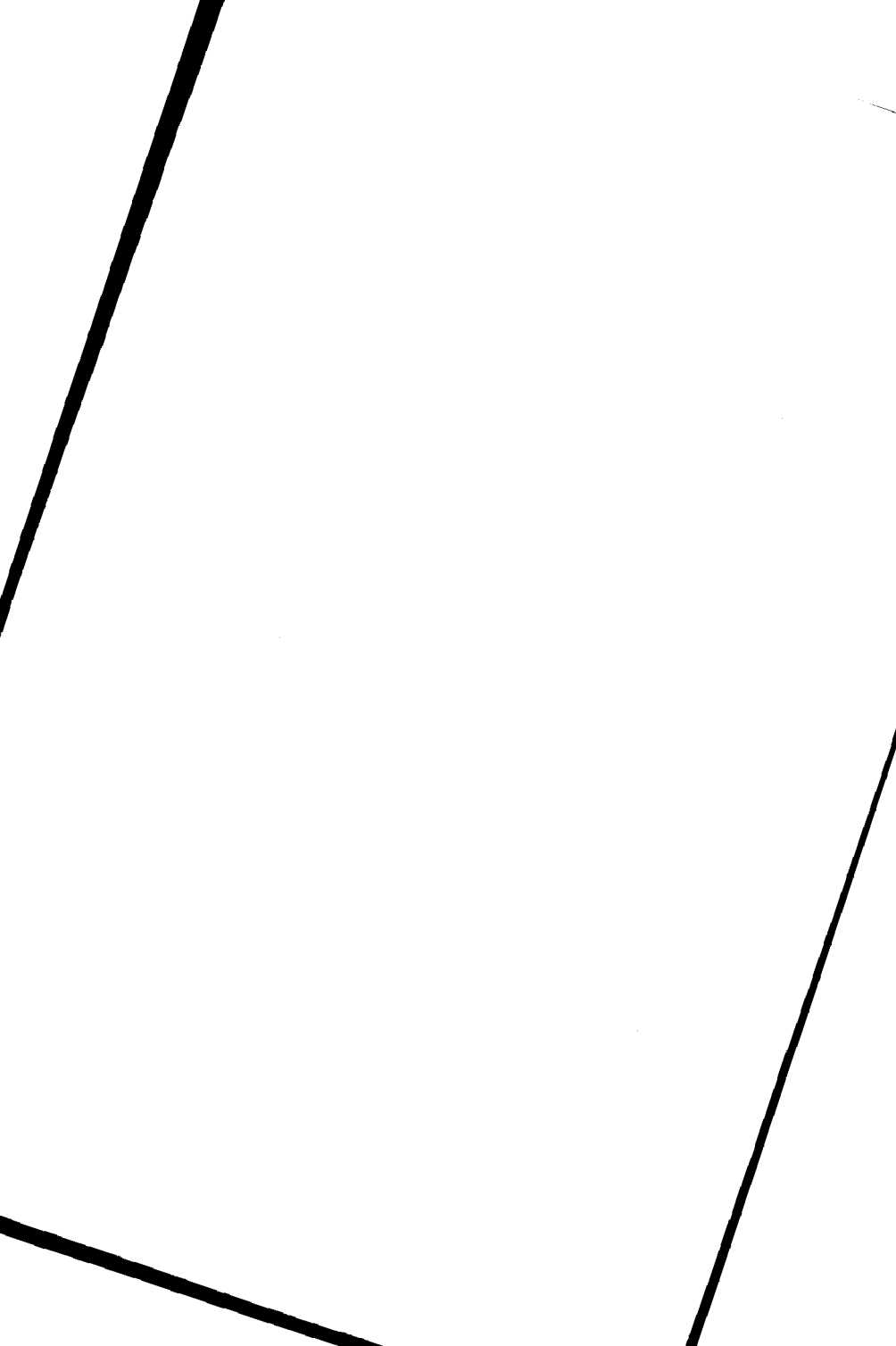
הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים — כולל ללימוד או"ח

יורה דעה — כולל ללימוד יו"ד

הרב יהושע ש. בריזל, ראש הכולל
יעקב גוטשטיין
שמריהו צ'צ'יק
משה קויפמן
שרגא רובינשטיין
נח בלוי
משה רוזנברג
יוחנן רוזנטל

אבן העזר — בית אולפנא דרבינו יוחנן
שלום מרדכי סגל
צבי הירש חיים דיסון



כולל ללימוד שו"ע או"ח סטאלון קארלין
ירושתי"ו

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הל' פסח

סי' תנ"א

וקשה דהא כתב הב"י אח"כ (בד"ה ומש"כ רבינו) דמה שכתב הרמב"ם בהלכה כ"ד דכלים שנשתמשו בכלי שני סגי בהגעלה דכלי שני הוא משום דס"ל דהולכין אחר רוב תשמישן, וק' דאם הולכין אחר רוב תשמישו א"כ גם בסכין של איסור יש להקל בהגעלה דלא כמ"ש הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פי"ז ה"ז) כמו שהביא המגיד משנה הנ"ל, ואם נאמר דרוב תשמישו של סכין עכו"ם הוא על האש א"כ אין שום הכרח לחלק בין התירא בלע או איסורא כדברי המגיד משנה בדעת הרמב"ם, וע"כ צ"ל דרק בהתירא בלע הולכין אחר רוב תשמישו אבל באיסורא בלע חוששין למיעוט תשמישו, ואכתי צ"ע.

ד. כ' הַטּוֹר דכמו דמהני בכוביא למלאותם גחלים ולא חיישינן שמא חייס עלייהו, הוא הדין בקדירה של מתכת אם רוצה להסיקם ולמלאותם גחלים שרי, וקשה דכוביא סגי למלאותן רק מבפנים, ובכלי מתכת כתב הטור דצריך להסיקם ולמלאותם גחלים דמשמע היסק מבחוץ ומילוי בפנים ומדוע צריך משני הצדדים, ואין זה דומה לכוביא שסגי מצד אחד, ומה לשון וכן שכתב הטור, ולבאר זאת יש להקדים דברי הפמ"ג בא"א סק"י שכתב דמחבת צריך לייבון מבפנים דוקא ולא מהני היסק וליבון מבחוץ, וכן כתבו הרבה מחברים ע' בספר הגעלת כלים דף קל"ב, אבל בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' שס"ח, וחיו"ד סימן ק"י) כתב דרק לכלי חרס לא מהני היסק מבחוץ אבל מתכת דנתלבן מעבר לעבר כולה אש הוא, ויש להביא ראיה לזה מסי' תנ"א סעיף י"ג

א. כ' הַטּוֹר בריש הסימן דיצניע הכלים שהשתמש בהם חמץ כל השנה במקום צנוע וטוב לסגורן בחדר ע"ש, והב"י כ' על הדין שיצניעם דכ"כ הרא"ש, ועל הדין של וטוב לסגורן דהם דברי הטור עצמו, אבל בחשובת הרא"ש סי' י"ד איתא גם לדין זה האחרון ע"ש כמו שכבר העיר בזה החק יעקב ס"ק ז', ואח"כ מצאתי שגם הרא"ש בפסקים בריש הלכות פסחים בקצרה, כתב כן וברור שזהו מקור לדברי הטור.

ב. בריש הכי' קדירות חרס משפשפן היטב ומצניען בפסח במקום צנוע, לכאורה משמע דכל כלי שיש לו בליעה של חמץ צריך להצניעם בפסח כדי שלא יבוא להשתמש בהם בחמין, אבל אפשר לומר דדין זה הוא דוקא בכלי חרס כמו שמצינו בפוסקים דגבי כלי חרס אף גוף החרס נהפך להיות איסור ומשו"ה אסרו להשהותו בביתו אלא צריך היכר ע' יו"ד סי' צ"ח ברמ"א סעיף ה' ובכמה מקומות, אבל שאר כלים דאינם נהפכים לגוף איסור אלא שהם רק בלועים מאיסור אולי א"צ להתמיר בהם כל כך, והנה הפוסקים לא הביאו הדין דצריך לעשות מחיצה והיכר לפני כלים חמוצים אלא בכלי חרס, שו"ר בב"ח דגם בכלי ברזל הדין כן. ג. המגיד משנה בפ"ה הלכה כ"ג הלכות חמץ ומצה הוכיח דעת הרמב"ם לחלק בין התירא בלע לאיסורא בלע, וכיון שהעתיק הב"י דברי המגיד אלו בלי שום חילוק נראה דגם הב"י מסכים עמו שדעת הרמב"ם לחלק בין איסורא בלע להיתרא בלע, ומשו"ה פסק הרמב"ם בסכינא דפסחא דסגי בהגעלה כיון דהתירא בלע,

ו. כתב המג"א בספ"ו וז"ל דלפי מ"ש בס"ו בהג"ה דאין צריך להסיר הטלוי, ומוכח מזה דמהני ליבון דרך הטלוי וא"כ כ"ש בכלי עצמו יכול האש לשרוף הבלוע מצד אחד לצד השני, וראי' זו הובא בספר הגעלת כלים בשם הרב שפאלטער ע"ש, וא"כ לפי דברי האב"צ הנ"ל י"ל דסגי בהיסק פנימי או היסק חיצוני ולדידיה ע"כ צ"ל דמה שכתב הטור להסיקם ולמלאות גחלים רצ"ל או או קאמר, דבין היסק פנימי ובין היסק חיצוני מהני, והוה דומיא דכוכביא דמהניא אף בהיסק פנימי ולא חיישינן שמא פקעי בכלי מתכת כמ"ש בתרה"ד דכולי האי לא חס על כלי מתכת כיון שאין לחוש שמא יפקעו לגמרי.

ה. במג"א ספ"ד ב' דלבינה שנתייבשה בחמה יש לה דין כלי אדמה ואין דינה ככלי חרס, ועל זה כתב בספר נזירות שמשוך וז"ל ולא ידעתי דין כלי אדמה דלא נזכר בשום פוסק, ולכאורה נראה דיותר בולע מן השרופין בכבשן דהאור יותר מייבש ומקשה מן החמה וא"כ פשיטא שצריך ליבון, לפ"ז צ"ע למה חולק המג"א, ואין לומר דדעתו דלא מהני בהן ליבון דהלא לדעתו הכל תלוי במה דחייס עלי' חוה לא שייך בלבנים עכ"ל, וגם במחמ"ש כתב דלא מצא מבואר דין כלי אדמה, אבל האחרונים נקטו דמהני להו הגעלה ע"י במ"ב ס"ק י"ח, וכן כתב המקור חיים והפמ"ג באשל אברהם, והגר"ז בשו"ע שלו ועוד כמה אחרונים, וצ"ב בטעם הדבר, ואולי י"ל דאף שאדמה בולעת יותר מכ"ח כנ"ל אבל היא פולטת ג"כ ע"י הגעלה מאותו טעם דלא נתקשה משא"כ בכלי חרס, שר"ר שרין כלי אדמה מבואר בראשונים, דבהגהת אשרי סוף מסכת עבודה זרה איתא דכלי אדמה צריך הגעלה, וכן הוא בספר המנהיג (ה' פסח ס"י י"ב) ובשיבולי הלקט (ס"י ר"ז).

ז. לפי ביאורו של המחמ"ש במ"א הנ"ל יוצא דלדינא בסכניא דפסחא לא בעי ליבון משום דמצרפינן הא דרוב תשמישו להא דהתירא בלע ומשו"ה ממנ"פ חזי ליה בהגעלה, וכן משמע שפסק המשנה ברורה בס"ק י"ט עיין שם, אבל צ"ע דבס"ק מ"ח כ' המ"ב דצריך ליבון דוקא עיין שם היטב וגם בשעה"צ שם אות נ"א, ואולי י"ל דהמ"ב בס"ק י"ט כתב כן בשיטת המחבר, אבל בס"ק מ"ח כ' לדינא דחוששין למיעוט תשמישו כמ"ש הרמ"א דצריך ליבון (וצ"ב מדוע אין צריך ליבון גמור וצ"ל דלא מחמירין כולי האי), אבל לפ"ז יוצא דלדינא לא סגי הגעלה לסכניא דפיסחא ומרהיטת הפוסקים לא משמע כן.

ח. בדרכי משה אות ג' כתב בשם המהרי"ל דאם החלודה מבחוץ או על שפתו אינו מזיק עכ"ד, וצ"ב התייבש אם החלודה מבחוץ דמותר להגעילו משום דכבולעו כן פולטו, אבל אם החלודה על שפתו מדוע מותר להגעילו הא צריך להגעיל עד שיהא מים על שפתם כדי

כהכרעת המ"ב ס"ק ל"ו דיש להחמיר
בזה גם לגבי חמץ ע"ש.

ומטעמא אחרינא יש להחמיר בהגעלה
בכ"ר שע"ג האש דהא כתב
בלבושי— שרד סי' תנ"ב דצריך לעשות
הגעלה דוקא במים שמעלים רתיחה וכן
פסק במ"ב סי' תנ"א ס"ק כ' ע"ש, ואם
היורה שמכשירין בה אינה עומדת על
האש צריך זהירות יתירה שתהא עדיין
מעלה רתיחה.

יא. ה"טו' בסק"ח דן אם חמץ הוא
התירא בלע או איסורא בלע, ובפשיטות
י"ל דס"ל להשו"ע דחמץ מיקרי איסורא
בלע, וראי' מהא דסעיף ד' בדין שפודים
ואסכלאות, והא דסגי לסבין בהגעלה אף
דביו"ד הצריכו ליבון הוא משום
שמצרפין הא דהתירא בלע להא דרוב
תשמישן, אבל אין סומכין על הא דהתירא
בלע בלבד, וגם ניחא מה דמקילים
במחבת דפסח אף דמחמירוס בזה לגבי
שאר איסורים ביו"ד סי' קכ"א, דמצרפים
הא דהתירא בלע להשיטות דל"צ ליבון
אף באיסורא, וכן בהא דסי' תנ"ב מקילים
בהגעלה קודם זמן איסורו בציוף
השיטות דמקילים משום דנקלש איסורו
קודם תחילת זמן איסורו.

יב. בשו"ע סעיף ד' איתא דהליבון הוא
עד שיהו ניצוצות נתיזין מהם, ומקורו
מירושלמי, וצ"ע מדוע לא פסק כגמ'
בע"ז דף ע"ו, דצריך ליבון עד שתסיר
קליפתן, ועיין בפלפולא חריפתא סוף מס'
ע"ז (אות ד') על הרא"ש שהעיר בזה,
והרמב"ם בפיו"מ מהל' מ"א הלכה ג' כן
פסק כגמ' דידן דהשיעור הוא עד שתגשר
קליפתן ומדוע לא פסק גם השו"ע כן,
והב"י כאן לא הביא דברי הרמב"ם כלל,
שו"ר בספר המנהיג (הל' פסח סי' ז')
דבבבלי והירושלמי לא פליגי ודא ודא
חדא הוא, וע' גם רבינו מנוח על
הרמב"ם.

שיהיו כעין תשמישם דלפעמים ממלאים
אותם עד שנשפכין על שפתם כמ"ש הבי"
בשם הכלבו וא"כ מדוע לא צריך להעביר
החלודה מהשפה וצ"ע.

ט. הבי"ו (ד"ה ומ"ש וקודם הגעלה) כתב
בשם הרא"ש דאם אינו מסיר החלודה לא
יפלוט הכלי הבליעה שבתוכו, וכן כתב
בשו"ע הרב (סעיף ל"ח) דאין בהגעלה
כח להפליט הבלוע שמעבר לטלאי, וצ"ע
על ה"טו' סק"ו דכתב דהחשש הוא משום
חמץ בעין.

י. ב"טור איתא דכפי תשמיש הכלי כן
הכשרו כגון אם תשמישו בכ"ר הכשירו
בכלי ראשון, וצ"ב אם תשמיש הכלי
בכ"ר על האש אם צריך הכשר דוקא בכלי
ראשון שעדיין עומד על האש או מהני
ג"כ אפילו הכ"ר אינו עומד על האש
עכשיו רק שהוא עדיין רותח ג"כ מהני,
עיין מ"ב ס"ק ל"ו שמביא מטר"ד סי'
קכ"א שיי"א דאם תשמישו בכ"ר העומד
על האש או הכשירו ג"כ בכ"ר העומד על
האש, וכן פסק החו"מ סי' קכ"ב ס"ק ה',
ועיין בשלחן ערוך הרב סי' תנ"א סעי'
כ"ה דאפילו נבלע חמץ בכ"ר העומד על
האש אפשר להכשיר לכתחילה אפילו
בכ"ר שלא על גבי האש, והטעם מבואר
שם שהרי י"א שאפילו כלים שנשתמש
בהם חמץ ע"י האור בלבד מועלת להם
הגעלה בכ"ר לאחר שהעבירו מן האש,
אבל הגר"ז עצמו מחמיר בשאר איסורין
ע"ש, ולפי דבריו אין כאן שום סתירה
בדברי הטור דמה שהכריע שם ביו"ד
להחמיר הוא רק בשאר איסורים וכאן
באו"ח מיקל בחמץ משום דמיקרי היתרא,
ובאמת כן הוא הכרעתו לדינא, אבל עיין
בצוה"ש שכתב דכיון דלגבי בישול
בשבת יש חילוק בין כ"ר שעומד על האש
לכלי ראשון שהוסר מעל האש א"כ ה"ה
לגבי הגעלה יש לחלק בין אם הכלי
תשמישו כשעומד על האש צריך דוקא
להכשירו בכ"ר העומד על האש וזה

ט"ו. שיטת המחבר בסעיף ו' ההולכין אחר רוב תשמישו, ובט"ז ס"ק י"א מוכח דכן הוא מעיקר הדין ע"ש, וצ"ע בהא שהולכים בתר רוב תשמישו הא יש שמה גם בליעת איסור, ובספר ארץ חמדה בקונט' התשובות הניח דבר זה בצ"ע, וכן נתקשו כמה אחרונים בדין זה ע' שו"ת חלקת יעקב ח"א סי' צ"ח ובשו"ת שלמת חיים ח"א סי' ע"ח, ועוד קשה, היא הגעלה לא מועילה כלל לכלי שצריך ליבון כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קכ"א סעיף ה' (וכ"כ הד"מ בסימן זה אות ה') וא"כ אם מיעוט תשמישו היה ע"י האש מדוע מהני הגעלה כלל, ובאמת המשבצות זהב בס"ק י"א כתב על דברי הט"ז הנ"ל דלדין דחוששין למיעוט תשמישו הוא לאו משום חומרא בעלמא אלא דכן הוא מעיקר הדין, וכעין זה כתב ג"כ בהגהת ר"ב פרענקעל, אבל שיטת המחבר עכ"פ צריך ביאור, והמעין במקור הדין בתשו' הרשב"א (וגם בתשובת רמ"א) יראה להדיא דכיון שהכלי אינו בן יומו א"כ איסורו הוא רק מדרבנן, והם אמרו, דאיסור דרבנן של אב"י סגי ליה אם מכשירו לפי רוב תשמישו, דבתיקון כזה סגי, אבל כלי שמשתמש בו חמץ אפי' רק פ"א בודאי צריך תיקון, וכן מבואר במ"ב ס"ק ל"ט (ומש"כ המ"ב בסי' תמ"ז ס"ק פ"א הוא לאו דוקא), ואם הולכים גם בשאר איסורים בתר רוב תשמישו ע' בשו"ת משפטיך ליעקב סי' ל"ז דלא אמרין כן אלא בשביל התירא, אבל ע' כפה"ח ס"ק ק"ז מה שכתב בזה, עכ"פ מבואר דרק באינו בן יומו י"א דאזלינן בתר רוב תשמישו ובתשו' רמ"ע כתוב דאף בספק ב"י אסור, וכן נקטו האחרונים, והחזו"א כתב דמשו"ה לשון המ"ב בס"ק מ"ו לאו דוקא.

טז. ה"ז בס"ק ח' כתב דמה שפסק המחבר דשפורים צריכים ליבון הוא

יג. בשו"ע סעיף ה' כלי שתשמישו בעירו לא גני ליה בהכשר דכלי שני אלא צריך לערות עליו מכלי ראשון עכ"ד, ובלבוש כתב דצריך לערות עליו ג' פעמים מכלי ראשון, והנה האחרונים (ע' ע"ש וא"ר ועוד) הקשו עליו דמג"ל דבר זה שצריך עירור ג"פ, ובספר מאמ"ר (אות י"ג) כתב דאין ספק אצלו דהמדפיסים טעו בין ג"פ לג"כ, וצריך לומר ג"כ מכ"ר וקמ"ל דלא גני בהגעלה דכ"ש, והביא רא"י לזה מלשון הלבוש ביו"ד וכתב דהיא רא"י שאין עליה תשובה, שו"ר במשבצות סק"ט דכ"י ג"כ דאולי ט"ס הוא שם בלבוש, אבל בהגהת מהרש"ם תירץ את דברי הלבוש ע"פ הא דמבואר בט"ז יו"ד סי' צ"ה בשם אר"ה דבליעה שבא ע"י ערום הריבה נבלע בו ביותר, וא"כ ניחא מש"כ הלבוש דצריך להכשירו, ע"י עירור ג"פ דוקא.

יד. בספר מגן הא"ף סוף ס"ק ז' כתב ד"ל והנה הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים אין גם אחד שיאמר שלא יהי' סגי בקערות בעירו מכ"ר רק משום דפעמים משתמשים בהם בכ"ר, מאן מודעה רבא דליתא לסכרת מהרש"ל שסובר בדבבר גוש אפי' כלי שני אסור, וכתב בש"ך סי' ק"ה משום דליתא דפנות מקורות וא"כ תמה על עצמן איך סגי בקערות בעירו הא שופכין לתוכן עיסה ודבר גוש אלא פשוט דליתא עכ"ל המגן אלף.

וליישב דברי הרש"ל יש לומר, דהא דלא הזכירו הפוסקים החשש של דבר גוש הוא משום דאפילו מה שנבלע ע"י דבר גוש לשיטת הרש"ל לא נבלע אלא כדי קליפה משום דאמרינן תתא גבר, וכיון שזה רק חומרא בעלמא כמ"ש המשבצות זהב בסי' צ"א סק"ה וסק"ז ובכ"מ ממילא בודאי דא"צ להחמיר בהכשרן יותר מעירו דג"כ מבשל כדי קליפה.

קרוך לכלי עצם, אבל מהגהת הרמ"א בשו"ע בסעיף ח' נראה דס"ל דרק כלים העשויין מקרוך לא מהני להו הגעלה כמ"ש בשו"ע סעיף ו' וכן כתב המ"ב בס"ק נ"ז, ובאמת יש לחלק ביניהן דעצם הלא קשה הוא, שו"ד בפרישה ס"י תנ"כ שהעיר בזה.

נחשב כבליעת איסורא, קשה ה"טו מהא דק"ל בס"י בחמץ דחמץ נחשב להחירא וקשה ג"כ מר"ס תנ"כ, קושיתו מ"ז יש ליישב דשאני התם דנקלש וזהו כמו נ"ט בר נ"ט וע"ש מה דכ"ו ויש להקדים דכ"ו כנו בס"י תנ"כ, ויש שכתב לדברי יתו מסי' תמ"ז סק"י שכתב דכ"ו ג"כ בס"י תמ"ז סק"י ואסור בפסח אומר דחמץ חזרו וניעור ע"פ אחר חצות כחמץ שנתבטל הוא דוקא חזרו וניעור א"כ כחמץ שנתבטל לאוכלו עכ"ל כששים דאם ממחין עד הלילה חזרו וניעור הפסח, דאם ממחין עד הלילה חזרו וניעור המשהו חמץ והנה הגאון ר' ברוך פרענקל בהג"א, והנה המג"א משיג עליו וכותב כהגהותיו על עירון חשו' מהר"ל ס"י ר"ד זה לשונו שם נלמד דק"ל יותר בנתערבה מורכבו שם נלמד דק"ל יותר בנתערבות כע"פ אחר ו' שעות כיון ששוב אינו נעשה בזמן איסור ונתבטל בס' ושוב אינו חזרו וניעור משאי"ב בנתערב קודם שש חזרו וניעור חשוחו וניעור בפסח וזו לא היה חל שם ביטול כיון שהיה היתר כהיתר ואמרינן שחזרו וניעור בפסח עכ"ל, ובשו"ת חת"ס חלק א"ר"ח ס"י ק"ז כתב ג"כ הכי ומסיק לומר דלא אמרינן דחזרו וניעור כדי שיתבטל דחזרו וניעור פסח ע"ש, תמצא דהוה חמץ היתירא אבל הוא משום דס"ל הדין אינו חזרו וניעור הוא בהיתר, וא"כ לק"מ שמהו קושית היתר שכתב השו"ע בס"י חמץ מיקרי היתר וניעור הוא ראי' דחמץ מיקרי איסורא בלע כמו שהבאנו מהגר"ב פרענקל ומהחת"ס, ולא כמו שכתב ה"טו דמשם משמע דחמץ מיקרי היתירא.

י"ה, כ' ה"ב"י (ד"ה כתב בעל המנהיג) בשם האו"ז דכלי עצם צריך הגעלה שהרי נאמר בפרשת כלי מדוין וכל מעשה עוים ופ"י רש"י להביא את הקרנים והטלפים והעצמות וכ"ש כלי עצם וכלי קרוך של שור הגדול תחטאו וכן דרש בתלמודא מדקאמר דחולין עכ"ל, ודבריו צריכים בפ"ק כיוור שהרי בפרשת מטות יש פרשה של טומאה וטהרה ושם כתוב דכלי עצם ושב"ע, ובפרשה וצריכים שאחריה מדובר מקבלים כלים ודיני הגעלה ושמה לא כבליעה כלום אודות כלי עצם, ודין קבלת כתוב כלום אודות כלי עצם, ודין קבלת טומאה וטהרה ודיני הגמ' בחולין וע"ג בדברי האו"ז וגם הגמ' שו"ד בחכמת תורה וע"ש מה שתירץ, וכתב שהוא כלשון המרדכי הנ"ל שהובא המעיין כלשון להדיא דגם האו"ז ס"ל דכלי כב"י יראה הגעלה (ובאמת כן איתא באו"ז עצם א"צ הגעלה) וכתב חת"ס חת"ס חלק א"ר"ח ס"י ק"ז הל' ע"ז ס"י רצ"ו ובח"א ס"י תשע"ג) וזה לשונו, אני עושה כלא וממילא א"צ הגעלה (דאינו כולע כלל ונקף קצת דהא אמו בפרשת אמנם כלי מדוין וכל מעשה עוים פ"י רש"י להביא וכו' וכ"ש כלי עצם וכו' עכ"ל) איכא דרק לרמות מדקאמר תחטאו וכו' ע"ש, והנה לא כתב קצת, הרי דהאו"ז הרגיש אלא דרק לרמות מדקאמר תחטאו וכו' עכ"ל בזה דאין לרמות קצת, (כלל נ"ח סעיף נ"ב) דכתב שו"ד דאין לרמות קצת, הרי דהאו"ז הרגיש הגעלה כלל דלא בליע ולא פלטי וכו' ודא דכתב וכתב וכל מעשה עוים תחטאו ומרכיבין

י"ז. איתא בב"ח (ד"ה כתב בעל המנהיג) בשם מהר"ו דכלי עצם שייך בהו רחיים עליהו ומשו"ה א"א בהגעלה כמו שכתב בעל המנהיג לגבי כפות העשויין מקרוך, ונראה בהדיא שמדמה כלי

משקה אצל דופן הקדרה כמבואר כל זה בהראשונים ופוסקים אחרונים, אבל כל זה אם תשמישו ע"י הרבה משקה ורק שנתייבש לפעמים, אבל אם תשמישו ע"י משהו לחלוחית אז צריך ללבנו וכן מבואר במשנה ברורה ס"ק כ"ז וס"ק ס"ה, ואולי טעמא הוא דסמכינן דנשאר משהו לחלוחית רק היכא דרוכ תשמישו הוא באופן שמצריך הגעלה, וע' במה שכתבנו באות יט, או י"ל דהיכא דמבשל ע"י הרבה משקה רק אז אמרינן דנשאר מהמשקה גם במקום שנשרף, אבל אם יש רק מעט משקה אז אמרינן דאם נשרף אז כלה המשקה לגמרי דהא אין שם אלא מעט משקה לכתחילה וכשנשרף לא נשאר כלום מן המשקה, אבל לפי הסבר זה יוצא דאם יודע בבירור שמעולם לא נשרף העוגות שנאפה על האגנות עם מעט שמן אז סגי בהגעלה, ומהפוסקים משמע דבכל ענין צריך ליבון העצם אפיתם נחשב כתשמישו ע"י האור, וא"כ צ"ל כאופן א' שכתבנו ועדיין צריך עיון.

והנה מדין הנ"ל של מחבת מבואר דאם נשרף התבשיל עדיין נחשב לבישול, אבל לגבי בישול בשבת אפשר לומר דנחשב לצלי אם נתייבש התבשיל לגמרי וממילא אסור לשפוך מים לתוך תבשיל כזה משום בישול אחר אפיה, ואף שהשש"כ בפקא' הערה מ"ג צידד להקל בזה אבל שמעתי בשם הרב ר"ש אלישיב שליט"א דטעם בישול אחר אפיה, אבל יש לאסור מטעם בישול אחר אפיה, אבל אף אם מחמירין בזה לענין שבת אין לזה שייכות לגבי הכשר כלים דהא בשבת תלוי הדבר בשינוי הטעם ואם נתייבש לגמרי י"ל דהוה כאפיה, משא"כ לגבי הכשר כלים י"ל דכיון שנשאר לחלוחית ממילא סגי בהגעלה.

משם הטלפיים והקרניים והעצמות ההוא לקבל טומאה ולטהרת מי חטאת ולא להגעלה דלא כתוב בפרשת הגעלה כלי מאיסור, וכן אין ללמוד כלי עצם מוכל כלי עץ תתחטאו דקרא בענין טומאה וטהרה איירי עכ"ל, ומתשובת האו"ה על טענת האו"ז אנו מבינים מה דקשיא ליה מקראי דכלי מדין אף שכתובים הם לגבי טומאה וטהרה, ונראה ברור דמה שלבו נוקפו קצת דכיון דכתיב אך במי נדה יתחטא באמצע פרשת הגעלה א"כ נראה קצת דבא ללמד דכל הכלים דלגבי טהרה הם גם בפרשת בליעת איסור, ועיין ברש"י (במדבר ל"א כ"ג ד"ה אך במי נדה) ובכל מפרשי המקרא דכתבו דלפי פשוטו רצ"ל דביחד עם הגעלה צריך הזאת מי חטאת, אבל באמת אין זה רא"י חזקה כלל ד"ל דאף מה שאין צריך טהרה צריך הגעלה עכ"פ, וגם הלא דרשו חז"ל להצריכו טבילה ולא לענין הזאה כלל, ולפ"ז ניחא מה דהאו"ז כ' דלבו נוקפו קצת ולא הדר ביה לגמרי ממה שהורה שכלי עצם אינו בולע מכח הקרא וסוגיא דחולין דלעיל, דגם הוא הבין שהראיה קלושה היא, ויש לדחותה כמ"ש האו"ה וכנ"ל.

י"א. כ' הב"י בר"ס תנ"א (בד"ה ומש"כ רבינו וכ"כ אבי העזרי) דהרשב"א ס"ל דהולכים בתר רוב תשמישו, וא"כ ק"ל האיך פסק הרשב"א (בתוה"ב הארוך ב"ד ס"ד ובבית הקצר) דמחבת צריך ליבון דאף אם אומרים שפעמים נשרף לחלוחית השמן ולא נשאר שם שום לחלוחית (דלא כהרא"ש ודעימיה דלעולם נשאר לחלוחית) הא זה אינו אלא רק מיעוט תשמישו דפשיטא דרוב הפעמים מבשלים המאכל ולא שורפין אותו.

כ. טעמא דמחבת סגי בהגעלה הוא משום דגם כשנשרף התבשיל נשרף לחלוחית

כולל ללימוד יו"ד סמאלין קארלין
ירושתי

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות שחיטה

סימן י"ד

ועי' תב"ש סי' י"ג ס"ק י"ח שהק' קושיא זו על הט"ז וכתב, ותמיהני עליו מאי קא קשיא ל"י הא אח"ל דאזל אבהמה דעלמא ג"כ בעייתו דוקא אליבא דמ"ד חוששין לזרע האב ושפיר קא פריך וכו'.

ועי' מ"ז כאן שהביא דברי התב"ש וכתב עליו ולא הבינותי דמהו לחוש לזרעו אאמו קאי (דהיינו דהא דאיבעיא לן בגמ' מהו לחוש לזרעו אף דלשון הגמ' הוא בלשון זכר מכ"מ הכוונה לזרעה, בלשון נקבה אאמו, לזרעה של הבהמה שיש בה איסור יוצא) ע"ש, וכנראה שהבין דקושיית התב"ש על הט"ז היא דהתב"ש דייק מלשון הגמ' דנקט לשון זכר, מהו לחוש לזרעו וא"כ ע"כ דאיבעיא לן אליבא דמ"ד חוששין לזרע האב וע"ז הק' הפמ"ג דמגלן למימר הכי, דהא יש לפרש דלחוש לזרעו אאמו קאי (והא דנקט לשון אמתני' קאי ע"ש) ולפ"ז האיבעיא אליבא דכו"ע.

אמנם צ"ע, דבגמ' מבואר בהדיא דהכוונה לחוש לזרעו לפי ההו"א אאביו קאי דאמרינן היכי דמי אילימא דאזל אבהמה מעלייתא מאי איריא וכו', הרי דמבואר דמייירי באביו דאזל אבהמה מעלייתא, וע"כ דהכי הוא דאל"כ מאי פריך מרב משרשיא הא רב משרשיא דאוסר היינו דוקא למ"ד חוששין לזרע האב, ובציור דפמ"ג ע"כ לזרע האב לא בעינן לחוש דהא אאמו קאי ורק האיבעיא היא אם זרעה נאסר א"כ מה פריך מרב משרשיא.

והא דלא מתרצינן באמת בגמ' דהאיבעיא הוא לחוש לזרעה (של האם

א) הו"ז בפ"ק ר' מטיק דבן פקועה שבא על בהמה דעלמא והוליד, דהחלב של הולד אסור כמו חלב של בהמה שיש בו אבר האסור מאיסור יוצא, דאף דבגמ' (דף ס"ט.) לא איבעיא לן רק באבר היוצא מהו לגמוע חלבו, מכ"מ דינו שוה לאיסור דחד טעמא הוא וחולק על הב"ח, וכתב דהא דלא מיבעיא הגמ' לענין ולד כן פקועה הוא משום דהדין דאין לולד תקנה הוא מדברי רב משרשיא דאמרו למ"ד חוששין לזרע האב, והוא מחלוקת אמוראים ע"כ נוחא ל"י למבעי באיסור יוצא שהוא אליבא דכו"ע, וסיים הט"ז דאין להקשות מאי פריך בגמ' שם מאי איריא וכו' מכה ההוא דרב משרשיא, הא אמרנו לעיל דניחא ל"י למינקט אליבא דכו"ע י"ל וכו'.

ולכאורה צ"ע מה שהק' מהא דפרכינן מרב משרשיא, דהא ע"כ לפי ההו"א בגמ' (דעלה קאי פיראא זו מרב משרשיא) דהאיבעיא דלחוש לזרעו, היינו לזרע של הבהמה שנולדה באיסור אבר שיצא חרץ למחיצתו, ובא על בהמה מעלייתא וילדה, וע"ז איבעי לן מה דינו של זרע זה, לפי פירוש זה בהאיבעיא ודאי דקאי אליבא דמ"ד חוששין לזרע האב דלמ"ד אין חוששין לזרע האב לא שייך להאיבעיא כלל דודאי דמותו זרעו דהא אין חוששין לזרע האב, אע"כ דאיבעיא לן אליבא דמ"ד חוששין וא"כ שפיר פשט מהא דרב משרשיא דקאי אליבא דמ"ד חוששין, וא"כ מה קשה מזה לפירושו דקאי אליבא מסקנת הגמ' דאז איבעיא לן אליבא דכו"ע.

ביטול ברוב לא שייך ביטול בס', ע"ש ועי' שו"ת שו"מ מהדורא תליתאה ח"א סי' ס"ח דדחה קושיית הישועת יעקב ע"ש.

ובאמת בשטמ"ק בב"ק דף ס"ט ע"א (והביאו הגר"ב רנשבורג בגליון הגמ' שם) מבואר דאדרבה דובר שנולד בתערובת אפי' כשהוא דשיל"מ בטל וא"כ לכאורה חולק על המרדכי הנ"ל.

אמנם עי' מהרי"ט אלגוי בהל' בכורות פ"ג אות ל' שהק' כעין זו על המרדכי ממ"ש המרדכי עצמו במס' שבת פ"ק סי' רנט גבי גיגית מלאה ענבים, דהיינן שנולד בשבת ויו"ט בטיל ברוב אף הוזה דשיל"מ, משום דלא הי' ניכר היין מקודם ונולד בתערובת, (וכן פסק הרמ"א לקמן סי' ק"ב סעי' ד' ע"ש ובשו"ך נו"כ) וא"כ המרדכי סותר את עצמו וכן הק' הבית מאיר באה"ע סי' קס"ט.

וכתב שם מהרי"ט אלגוי לחלק בין היכא שנולדו שניהם בתערובת דאז אינו בטיל, להיכא דההיתר הוכר מקודם ורק האיסור נולד בתערובת דאז אמרינן דאפי' כדשיל"מ בטיל ברוב, ע"ש, והטעם נראה דכיון דהאיסור לא הוכר מעולם וההיתר הוכר בפ"ע או מתגבר ההיתר על האיסור אף כדשיל"מ.

ולפ"ז אם יהא להיפך שהאיסור הוכר מקודם וההיתר נולד בתערובת נאמר דלא בטיל, וכ"כ המנ"ח במצוה ג' ס"ק א', וא"כ אין צריך לומר דהשטמ"ק חולק על המרדכי, דהשטמ"ק מיירי שההיתר (דהיינו המעושרים) הוכר מקודם והאיסור (דהיינו הטבל) נולד בתערובת דבוה אף כדשיל"מ בטיל (ובאמת בתוס' ב"ק שם מוכרח דלא ס"ל הכי וסובר אף בכה"ג אינו בטיל ע"ש וכבר הרגישו בזה הנו"כ בס' ק"ב הנ"ל).

ועי' בקובץ באו"י גליון ה—ו כמדוד הגנוזות מה שהק' הכלי חמדה במס'

אם יש בה איסור יוצא, משום דבכה"ג לא שייך למיבעי מידי רק אי מבלבל זרעי' או לא, ועתה לפי ההו"א לא איבעי לן הא (ולמסקנא דאיבעי לן הא באמת מתרצינן דבא אבן פקועה דכוותי') ולא איבעי' לן לפי ההו"א רק אי חוששין לזרע האב ולכן לא שייך לפרש דהאיבעי היא לזרעה (של האם) דבכה"ג לא מיבעי כלום.

ב) סעיף ה': החלב שלה אסור לשותוה וכו' והרי זה כחלב טריפה שנתערב בחלב כשרה, ועי' ט"ז וש"ך שהביאו בשם הב"ח דאם יש ס' בבהמה, בכשר ובעצמות וגידין כנגד האבר האסור, מותר לשותות את החלב מטעם תערובות שבטל בס', ועי' מש"כ ע"ז.

ועי' פת"ש ס"ק ג' שהביא בשם ספר בני חייא שחולק ע"ז וכתב דאישתמיט להו דברי המרדכי סוף חולין (סי' תשל"ז) דדבר שנולד בתערובת אינו בטיל, וכן הביא בשם המל"מ פ"א מהל' מטמאי משכב ומושב הי"ד שהשיג ג"כ על חכמי אשכנז אלו (הב"ח והש"ך והט"ז וכו') מהמרדכי הנ"ל.

ועוד הביא הפת"ש בשם הנוב"י תנינא חלק יו"ד סי' נ"ד, שיישב קושיית המל"מ, דהא כדכתב המרדכי דדבר שנולד בתערובת דאינו בטיל היינו דוקא בבטיל הבא מכח רוב, בזה אמרינן דבעינן דומיא דסנהדרין וכשנולד בתערובת לא בטיל, אבל בבטיל בס' לכו"ע בטיל, דכיון שנתערב בס' הרי אינו נותן שום טעם איסור ולא שייך לאוסרו משום טעם כעיקר, ובוה לא שייך חילוקו של המרדכי ע"ש.

ועי' יד אפרים כאן שהביאו ומה שהשיג עליו, ועי' יד שאלו בהגהותיו כאן מה שהק' עליו, ועי' ישועת יעקב שהק' ג"כ על הנו"כ דהביטול בס' הוא רק על הטעם, אבל עצם האיסור ע"כ מוכרח ליבטיל מקודם ברוב וא"כ אי אין כאן

מצינו מחלוקת בראשונים בזה, וצ"ע תירוצו של הנו"ב מהקושיות הנ"ל.

ג) סעיף ו' בהג"ה: ואם שחט עובר במעי אמו לא מיקרי שחיטה, ועי' בחידושי רע"א שהק' על עיקר הדין, למאי הוצרך הרמ"א להביא דין זה, הא כבר כתב הרמ"א לעיל סי' י"ג סעי' ג' דשחט האם ונמצאת טריפה דאין לו חקנה, דא"א בקיזין אם כלו לו חדשיו א"כ ממילא א"א להתיר שחיטת הולד במעי אמו כלי היתר שחיטת האם, ודלמא לא כלו לו חדשיו.

ולפמשי"כ שם בסי' י"ג (אות ה') בשם הפרי"ת (הביאו הדר"ת) דבוראי כלו לו חדשיו (שלא זהו ידו מתוך ידה) מהני אפי' לרמ"א, א"כ יש נפ"מ גם לדין בדין זה, בכה"ג, אמנם הבאנו שם בשם השמ"ח דחולק ע"ז ודעתו לאסור אף בכה"ג ע"ש, ומשמע מדברי הגרע"א כאן דס"ל כהשמ"ח.

ומה שתי' הגרע"א דנ"מ לענין או"ב ודלא כהש"ך, עי' יד אברהם כאן דחולק ג"כ על הש"ך.

מנחות דף ס"ט: ורצה לחלק בין היכא דהאיסור נולד בתערובת דאז תלוי אם יש שיעור לבטל, להיכא דההיתר נולד בתערובת דאז אינו בטל כלל ע"ש, הרי דס"ל כהר"ט אלגזי הנ"ל דהיכא דההיתר נולד בתערובת אינו בטל, והיכא דהאיסור נולד בתערובת בטל (אף בדבר שיל"מ דהא חדש הוא דשיל"מ).

אמנם מסוגיית הגמ' במנחות דלא משני הכי משמע דלא שייך חילוק זה, ועי' מג"ח שם שהק' ג"כ ע"ז מהגמ' בנדרים דף נ"ח נ"ט דמבואר בהדיא שם דיגדולי היתר מבטלים את האיסור וא"כ קשה על המרדכי מגמ' זו וכן רמז למס' מנחות דף ס"ט הנ"ז.

ולכן מסיק המג"ח שם דדוקא כששניהם באו לעולם בתערובת כההיא דיבמה שרקקה דם אז אינו בטל, אבל כשאחד מהם הוכר מקודם אין חילוק בין האיסור או ההיתר אז הוא בטל ע"ש טעמו.

ולפי כל זה לא שייך בנד"ד תי' אחר כ"א תירוצו של הנו"ב, שהרי נתברר שהשטמ"ק אינו חולק על המרדכי, ולא

בית אולפנא דרבינו יוחנן
ירושתי'

הערות וביאורים בשו"ע אה"ע

בענין קול בקדושין

ובזה מבורר נמי תוס' יבמות צ"ב. ד"ה כל, דאיחא בגמרא דכל קלא דבחר נשואין לא חיישינן, וכ' בשם י"מ דדוקא דיצא קול שתחילת הנשואין היה באיסור לא חיישינן דמדעבר נשואין דאי בדקו, וע' בתוס' דהק' על זה, דכל קלא בחר נישואין לא חיישי', דמשום קול אין מוציאין אשה מבעלה, וי"ל דבזה פליגי דלפי הי"מ הטעם בקול משום שחיישי' שמא אמת ולכך היה צריך לומר שהטעם בקלא דבחר נישואין לא חיישי' רק משום דדאי בדקו, משא"כ לר"י הוא רק משום לעז בני המשפחות ובשביל זה אין מוציאין מבעלה.

בגמ' גיטין פ"ט. יצא קול שהיא מזנה אין חוששין לה, ונפסק כן בשו"ע בסיומן ו' ס"ק ט"ז, וע' ברש"י שהקול היה שנבעלה לעכו"ם או לעבר שפוסלין אותה מן הכהונה. ובתוס' הק' דסתם ביאה של זנות חיישי' שהבועל פסול לכהונה והביאו את הגמרא בכתובות דאין אשה בודקת ומזנה, ולפי הנ"ל י"ל דרש"י קאי בשיטת הרמב"ן דקול אינו אלא משום לעז, ואם איכא צד תלות לקולא תולין, ולכך אע"ג דהיכא שידועים שודאי נבעלה חיישינן שנבעלה לפסול, אבל אם אינו רק קול או כיון דיש צד שהוא כשר תולין לקולא, דשוב ליכא לעז דהא דאין אשה בודקת ומזנה אינו אלא ספק שנבעלה לפסול ובקול תולין כל ספק לקולא. ומדויק לשון רש"י שכ' בד"ה נתקדשה היום, בהא הוא דחשו רבנן שלא תנשא שלא יאמרו משיאין א"א, שדקדק בלשונו שהאיסור הוא שלא יאמרו, אבל באמת אין חשש איסור והיינו כהרמב"ן

סימן מ"ו סעיף ז': יצא עליה קול שנתקדשה לפלוגי וגירשה אין חוששין לאסרה משום הקידושין, בב"ש ס"ק י"ט, ואם יצא קול שגירש על תנאי בזה פליגי הראב"ד והרמב"ן לראב"ד לא תלינן שנתקיים התנאי והיא בחזקת מקודשת, ולרמב"ן תלינן שנתקיים התנאי והיא פנויה, ומחלקותם מובא ברי"ן בגיטין דף פ"ט באריכות, ועיי"ש שכ' דהראב"ד סובר דכיון דהוא ספק אם נתגרשה או לא עדיין אסורה כיון דיש קול, והרמב"ן סובר כיון דאינו אלא קול תלינן לקולא. וכן נמי כ' דנפק"מ להדין של קידשה במקום שיש חשש שהמקדש הוא קטן דלרמב"ן תלינן לקולא בלא בדיקה, ולראב"ד אסורה עד שיתברר שהמקדש היה קטן, [מובא בב"ש ס"ק י"א].

לכא' מחלקותם היא בעיקר הבנת האיסור ביצא עליה קול, דהרמב"ן סובר דאינו חשש שהיא אמת אלא דיכולים לחוש לקלא לתרי צדדים [אע"ג דסותרים אהרדין] דהטעם דאסור הוא כמש"כ משום לעז בני משפחות, וכיון דיש כאן שובר ללעז מותר דתו ליכא לעז, וכ"כ ברשב"א דכל הסוגיא דאסור קול אינו אלא משום לעז בני המשפחות [והוא ג"כ כ' כדברי הרמב"ן ופליגי על הראב"ד] והראב"ד סובר דלא תלינן לקולא, וביצא האמתלא עם הקול לאו קול מיקרי, ולכך ביצא קול שנתקדשה ונתגרשה מותר, אבל בכל מקום דחוששין לקול היינו שחוששין שהוא אמת וע"כ פשוט דא"א לתלות לקולא ובפרט דבר סותר דאי אין יכולים לתלות [ושו"מ במהר"ם שיק במשנה שכ"כ בשיטת הראב"ד].

והרשב"א שאינו אלא מפני לעז בני משפחות.

לעז, לכן אפילו באומרים שהעדים מתו ג"כ חיישין לקול.

ובזה מוכן נמי הרמ"ה [כך הוא גירסת הב"ן] דבחד שאומר מתרי נמי מהני לאסור, אבל הר"מ סבר דוקא תרי מתרי דהנה המהר"ל מפראג, מובא בח"מ ובב"ש כתב, והטעם דצריך תרי הוא להעיד שהיה קול הברה ובלא קול הברה אין דין של קול, ובלא תרי אין הוכחה שהיה קול הברה עכ"ל, ולפי הנ"ל י"ל דלפי הרמ"ה שהכל תלוי בחשש שהוא אמת הלכך אפילו בחד מתרי נמי קיים חשש זה דכל הענין של עדות הוא להעיד שהיה קול, משא"כ הר"מ סובר דהכל תלוי בלעז ולכך בחד מתרי דאין לנו עדות על הקול אין לאסור דחסר בהלעז ולכך אין לאוסרה [דחשש שהוא אמת אין כאן].

ובזה מדויק לשון הר"מ שכתב שמענו מפלוני ופלוני והלכו למדינה אחרת, ולא כתב מדה"י כדאיתא בגמ'. הריב"ש מובא באבנ"מ כאן כ' בפירושו דברי הרמ"ה דהטעם דצריך להיות מדה"י כי אם לא הלכו ודאי סמכינן עלה, ומבררים ובנתברר ששקרו לכו"ע מבטלין, אמנם הר"מ למד דאפילו בנתברר ששקרו ג"כ אין מבטלין [וכנ"ל משום לעז] ולכך אפילו ביכול לברר אין מבטלין.

ובזה יש ליישב, דכ' הר"מ דביצא קול שנתקדשה לא' ואח"כ נתקדשה לשני צריכה גט מראשון ונישוא שני, וכן הוא לשון המחבר, ולא כתבו שצריכה קידושין מהשני, וע' בפרישה שכ' שאה"נ צריכה קידושין מהשני, [דחיישין שבשעת קידושין לשני היתה עדיין א"א], אמנם באוצר הפוסקים הביא אחרונים שחולקים עליו דבר"מ לא משמע כן, וסוברים דא"צ קידושין שנית, ולפי הנ"ל מבואר, דטעם האסור לפי הר"מ הוא כלשון הרמב"ן והרשב"א משום לעז בני משפחות, וי"ל

ולפי דברינו יש להבין המחלוקת בכל הסוגיא בין הרמ"ה ור"מ, דאיתא כגמרא מחלוקת אי מבטלינן קלא, ורמ"ה מובא ברמ"א סימן מ"ו סעיף ד' כתב דהיכא שהוא ודאי שקר לכו"ע מבטלינן, אבל הב"י פי' בשם הר"מ דבזה ג"כ הוי מחלוקת אי מבטלינן הקול ולכך צריך להחמיר. ועי' בב"ח שביאר שיטת הר"מ דתלוי הכל באם יקבלו האנשים הביטול שבי"ד מבטלין דאם יקבלו הקול לא מבטלינן ואם לא יקבלו מבטלינן, ולכאורה בזה פליגי דאם החשש דקול הוא שמה אמת או בנתברר שהוא שקר לכו"ע מבטלין, אבל אם הוא משום לעז או תלוי הכל בקבלת אנשים ואם יקבלו מבטלין ואם לאו אין מבטלין. [אמנם הסבר זה אינו מוכח די"ל דאע"ג דבעיקר החשש של קול יש מחלוקת וכנ"ל, אבל בביטול הקול לכו"ע תלוי בלעז, אבל לקמן יבואר שכן הוא מבואר בשאר דבריהם] ובה מוכן הרמ"ה המובא בב"ש ס"ק ז' שדוקא באמרו שמענו מפלוני ופלוני והלכו למדינת הים, אבל אם אומרים שהעדים ששמעו מהם מתו אינם נאמנים. והטעם הוא דבאומרים שהלכו למד"ה יכולים להאמינם דמירתתי לומר שקר דילמא יבואו העדים להכחישם, אבל במתו אין לנו הוכחה שדבריהם אמת, אמנם שיטת הר"מ והמחבר בסעיף ב' דאפילו במתו נמי חיישין לקלא, ולפי הנ"ל מבואר, דבעד מפי עד אין כאן תורת עדות, וא"כ בשביל הגדת העדות א"צ להאמינם, רק משום הוכחה צדדית דמירתתי לומר שקר זהו דוקא באומרים שהלכו למד"ה ייראיים שמה יחזרו אבל בלא זה אין הוכחה שהוא אמת, וממילא אין כאן דין קול, אבל הר"מ סובר דאינו אלא משום לעז, וא"כ תלוי באומדנא דאינשי אם יש לעז בזה ואפילו במתו יש

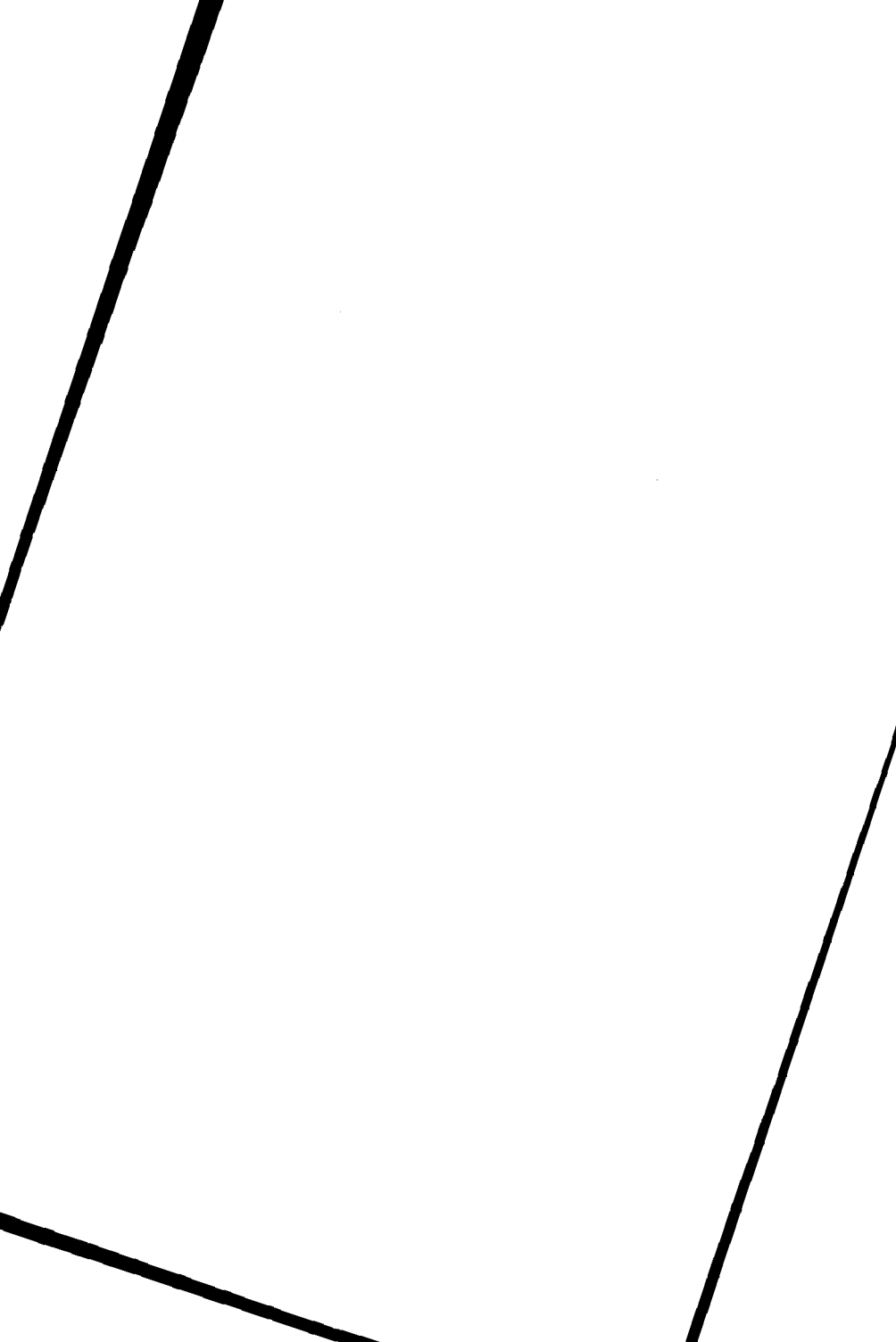
לקלא, מאי שנא מהא דאיתא בחור"מ סימן ו' דפרעתי בפני פלוני ופלוני ומתו נאמן, וי"ל דלפי הרמ"ה וכנ"ל כל הטעם דבמתו לא אוסרים דצריך הוכחה שהוא אמת ובלא הוכחה אין לאסור, אבל בממון ל"צ הוכחה שהוא אמת אלא צ"ל טענה, ובכל טענת פרעתי בממון פטור, ורק אם אומר שפרע שלא בפני עדים חייב דהוי כמו תנאי שישלם בפני עדים דכאן אין ריעותא שהוא משקר רק שאין הוכחה שהוא אמת, והוכחה צריך רק לאסור וכנ"ל.

דהו דוקא בדבר הפוסל את המשפחה כגון חשש א"א או בן גרושה לכהן חוונה, אבל החשש שמא קידושין הראשונים אינם קידושין, והוא נשוי לאשה ללא קידושין אינו אלא בלאו דלא תהיה קדשה ואינו נעשה פסול מזה, וא"כ כיון דאין כאן חשש שהוא אמת ואין כאן לעז למשפחה לא אסר דלא נכלל בהגזירה של איסור על ידי קול.

וכן יש ליישב את קושיית הב"ש בס"ק ז' שהק' דלפי הרמ"ה דבמתו לא חיישינן



בירורי הלכה



הרב אֶלְעָזָר בְּרִיזָל

בדין בדיקת זרעים בשביעית

בשו"ת מהרי"ל דיסקין בעניני השמיטה אות א' כתב וז"ל: זריעה כיצד, אסור לזרוע הן בקרקע הן בעפר שבעצין אף על ידי נכרי אבל בעצין מלא גללים מותר אף על ידי ישראל. ועוד כתב שם נשאלתי ע"ד הזמורה הנקרא אלנדרע אשר דרך נטיעתה הוא בכך שנוטלים זמורה ומניחין בצלוחית במים ועומדת בתוכה ב' או ג' חדשים עד שתוציא שרשים לבנים דקים ואח"כ נוטלין מתוכה ונוטעין אותם בקרקע בעפר ויוצא מזה אילן גדול מה לעשות בשביעית, והשבתי אשר לדעתי לעשות זה תחילה בשביעית בודאי אסור, גם אם נעשה זאת בערב שביעית ולהחליף המים בשביעית דן בו לאסור עכ"ל.

הגר"צ הלוי בספרו תורת השביעית הלכה ז' בתורת ציון תמה על דברי הגרי"ל בתרתו, וזה לשונו: ראיתי בקונטרס דבר השמיטה להגר"ד זצ"ל באות א' שכתב דבעצין מלא גללים מותר לזרוע אפי' ע"י ישראל, ואינו מוכן הא מהתוספתא ומהירושלמי מבואר להיפך דאסור לזרוע בגללים שבעצין אלא רק לבדוק את הזרעים ולא לזרוע. ועוד כתב שם ומה שראיתי בקונטרס דבר השמיטה להגר"ד זצ"ל באות א' שכתב דמה שנוטלין זמורה ומניחין במים ועומדת בתוכה ב' או ג' חדשים עד שתוציא שרשים גם אם נעשה זאת בערב שביעית ולהחליף מים בשביעית אסור וכ"ש להניח בצלוחית במים בשביעית דאסור, וכתב ע"ז בעל תורת השביעית לענ"ד אם מניחים הזמורה במים בשביל לנטוע למוצאי שביעית לא גרע מדין שורין את הזרעים בשביעית למוצאי שביעית שמתור לדברי רבינו (הרמב"ם) עכ"ל.

ירושלמי שביעית פ"ד הלכה ד. אין בודקין את הזרעים באדמה בעצין, אבל בודקים אותם בגללים בעצין, ושורין אותן בשביעית למוצאי שביעית עכ"ל הירושלמי.

הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"א ה"ו כתב כהירושלמי הנ"ל וכן כתב הרב"ז שהרמב"ם מקורו מהירושלמי.

הראב"ד כתב שם, א"א נ"א ומשיירין את הזרעים משביעית למוצאי שביעית עכ"ל. וכתב שם הכ"מ ואיני יודע מה מלמדנו. דאיוה חידוש הוא שמתור לשייר הזרעים למוצאי שביעית וכי איזו סברה יש לאסור.

מהר"י קורקוס מפרש דברי הרמב"ם וזה לשונו: באדמה הוא דרך זריעה ולא בגללים, ופי' בודקים שרוצה לבדוק מעט לרעת אם יצליחו לזריעה, ושורין את הזרעים בשביעית למוצאי שביעית למוצאי שביעית ופירוש שדרך הזרעים לפעמים שורין הזרעים במים כדי כשיזרעו אותם יהיו נוחים לקלוף, וקמ"ל דלא חשבינן זה כזריעה בשביעית, א"צ דלא גזרינן שמא הרואה אותם יאמר לזרוע בשביעית הם.

ובתוספתא דשביעית סוף פ"א כתוב להיפך וז"ל: אין בודקים את הזרעים בגללים ובעצין, אבל בודקים אותו באדמה ובעצין ומשיירין למוצאי שביעית עכ"ל.

הרב"ז על הרמב"ם כתב שהנוסחא של התוספתא אפשר דשנויה בטעות, וגם על דברי הראב"ד שהביא הנוסחא ומשיירין הזרעים למוצאי שביעית כתב שאולי זהו נוסחא של התוספתא השנויה בטעות.

לא ניכר שזהו כדיקה רק ממש זריעה בעפר וזה אסור, כך מפרש לשון ומשיירין בספר תורת השביעית, וזהו לדברי התוספתא, אבל הירושלמי סובר שבדיקה בעפר אסורה אפילו כשדעתו להוציא אחרי זמן קצר כיון שכעת הריהו עובר זורע במקום שזורעים, ועין בחזו"א סי' כ' שאוסר לזרוע אפי' כשדעתו רק להתלמד, ונשוב להבדיקה של גלל כיון שאין זה מקום לזריעה לאכול ורק זה דרך לבדוק לכן מחיר הירושלמי, (בירושלמי יש עוד היתר בענין לשרות הזרעים במים ובמוצאי שביעית לזורעין).

ולפי זה יבוארו שיטות הרמב"ם והראב"ד ויתורן הקושיא שהקשה הכ"מ על הראב"ד דהנה הרמב"ם פוסק בשני הדברים כדברי הירושלמי א. שבדוקין בגלל ולא בעפר, ב. שמוותר לשרות זרעים בשמיטה ולזורעם אחרי שמיטה, הראב"ד סכירא ליה כמו הרמב"ם רק לדין בדיקה, אבל בדין לשרות הזרעים ולהכינם לזורעם אחרי שביעית סכירא ליה שאסור ומדויק לשון הראב"ד שכותב, א"א נ"א ומשיירין את הזרעים משביעית למוצאי שביעית כי לדעת הראב"ד הנוסחא שמוותר לשרות הזרעים לא נכונה, ורק יש נוסחא אחרת ומשיירין וזהו כדברי התוספתא.

מכל האמור יבוארו דברי הגרי"ל דיסקין כמין חומר, בתחילה כותב כי בתוך הגלל מותר אפי' ישראל לזרוע, פירוש שנתן זרעים בתוך גלל ויוצא הפרי בזמן קצר, וזריעה זו איננה רק לבדוק הזרעים כי הפרי שיוצא איננו ראוי לאכילה, וזהו כדברי הרמב"ם והראב"ד.

ואח"כ מביא את ההלכה של זמורה בתוך צלוחית מים להכין את הזמורה כדי לנטוע אחרי השמיטה בתוך הקרקע ופסק לאיסור, ומקורו כנראה מדברי הראב"ד שאוסר לשרות זרעים בשביעית ולהכינם למוצאי שביעית, כ"ש בזמורה שדך

ולכאורה דברי הגרי"ל דיסקין קשים עד למאד כיון דהוא כ"כ מחמיר בזמורה להניח בצלוחית מים א"כ למה הקיל שמותר לזרוע בגללים, ואם נאמר שהאיסור של זריעה הוא דוקא באדמה ולא בגללים א"כ מדוע אוסר בצלוחית מים.

ואשר נראה לומר בישוב דבריו ובדברי התוספתא הג"ל, לאחר התייעצות עם מומחים לבדיקת הזרעים, נוכחתי לדעת שיש שני מיני בדיקות, א. בדיקה בתוך עפר והוא שנותנים זרעים בתוך העפר עם מים וכעבור זמן קצר מוציאים הזרעים ורואים מדת הכות של זרעים אלו ואיך מתרחבים השרשים שלהם ועי"ז יודעים אם זרעים אלו טובים הם ואם לאו, ב. בדיקה בתוך עציץ של גללים והוא באופן אחר לגמרי שלא מוציאים את הזרעים מהעציץ אלא עוקבים אחר גדול הפרי כיון שבגללים הוא גדול מהר מאד, והמומחים יודעים בדיוק את כמות הגללים שצריכים לבדיקה זו ואין הפרי הגדל ע"י בדיקה זו ראוי לאכילה ומשמש רק לבדיקה בלבד.

ולפי האמור אפשר להבין את נוסחת התוספתא כי בבדיקה בעפר כעציץ כיון שאחרי זמן קצר הוא מוציא הזרעים מן העפר לכן התוספתא מתירה בבדיקה זו, אבל בבדיקה הגלל שהיא כדי לראות את הפרי שיוצא א"כ לדברי התוספתא נקרא שעושה זריעה בשמיטה אפילו שלא ראוי לאכילה בכל זאת אוסרת התוספתא בבדיקה כזו שהיא ממש כמו זריעה, אבל לבדיקה בעפר כותבת התוספתא שמוותר רק באופן שמשירין הזרעים למוצאי שביעית, פירוש באיזו אופן מותר בבדיקה בעפר רק כאשר לפניו קופה של זרעים ולוקח חלק מהזרעים מקופה זו כדי לבדוק אותם אם הזרעים טובים אז מותר לבדוק, אבל ליקח את כל הזרעים וליתן בתוך עפר אם לא נשאר כלום לפניו הרי

הגלל אין זה מקום לזריעת פירות לאכילה
כי הפרי שיצא איננו בר אכילה וממילא
אין זה אלא בדיקה ולכן מותר.

ומדברי מהר"ק יש להוכיח כי ההיתר
לשרות הזרעים הוא רק אם זה רק לרכך
הזרעים ולא שיקבל שרשים במים וגם
מדברי הגר"ל דיסקין יוצא לכאן לאסור
גידולי מים, וענין זה יבואר בעה"י.

הנטיעה הוא באופן כזה בודאי שאסור,
ואולי גם הרמב"ם אוסר בזה, ואיננו מתיר
רק לשרות הזרעים ולרכך אותם אבל לא
שיקבלו שרשים.

ראי לדברים דלעיל יש מדברי מהר"י
קורקוס כשמתחיל לפרש דברי הרמב"ם
כותב בזה הלשון "באדמה הוא דרך
זרעים ולא בגלל" וזהו כדברינו כי בתוך



הרב שמואל רוזנבוים

בדין טעה והתפלל ביו"ט תפילת שבת

ברכות, כ. וע"ק כיון שקבעו חכמים ברכה בפני"ע לשבת, היאך יוצא אם התפלל של חול והזכיר של שבת ולא חתם בשל שבת. רצ"ל כיון דבדין הוא לצלוי י"ח כשבת אלא מפני כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן ולכן אם התפלל של חול והזכיר של שבת יצא עכ"ל.

ונראה ביאור קושיות המג"א דהמג"א הקשה א. דאם סיים שלא כדין אינו יוצא, וא"כ קשה על מה שחידש בריש הס"ק דאם לא חתם בשל יו"ט יצא, ב. דהא קבעו ליו"ט ברכה בפני"ע, וא"כ קשה גם על השו"ע גופא בסי' רס"ח, ומתוך המג"א דבדין הוא לצלוי וכו' ותירוץ זה יש להבין בכ' אופנים. א', שבא לתרץ את ב' קושיותיו, דרך היכא שצריך ברכה בפני"ע אז החתימה של הברכה צריכה להיות כדין, אבל בשבת או ביו"ט דא"צ מעיקר הדין ברכה בפני"ע וממילא נוחא הא דסי' רס"ח, וגם נוחא חידושו של המג"א דביו"ט שחל בחול אם חתם במקדש השבת דיצא כיון שא"צ לקבוע ליו"ט ברכה בפני"ע (וכ"ש בשחתם במקדש השבת דהא יו"ט נמי איקרי שבת).

אבל יש לפרש דברי המג"א באופן אחר לגמרי, דהמג"א מתרץ רק קושיותו השניה על הא דסי' רס"ח הנ"ל, אבל קושיותו הראשונה במקומו עומדת ומשו"ה באמת מניח המג"א חידושו שכ' בריש הס"ק בצ"ע וממילא כתב המג"א במסקנתו דכיון דהחתימה סותרת לאמצע הברכה דהכל הולך אחר החתימה אינו יוצא ידי תפלת יו"ט, ומשו"ה המג"א ס"ל במסקנתו דאם חתם במקדש השבת, ביו"ט שחל בחול דלא יצא אע"פ שהזכיר יו"ט באמצע הברכה, וכיון שלא חתם בשל יו"ט אין הברכה כהוגן דהא צריך

בפסח (תשמ"ה) חל יום ראשון של החג ביום שבת קודש, ובמנחה של ש"ק היו שטעו והתפללו הנוסח של אתה אחד וחתמו במקדש השבת, ורק אח"כ בעבודה הזכירו חג המצות כיעלה ויבוא ויש לברר אם בדיעבד יצאו ידי תפלתם כיון שהזכירו שבת ויו"ט בתוך תפלתם, או דלמא לא יצאו כיון שלא קבעו ליו"ט ברכה בפני"ע עם חתימה בשל יו"ט.

בשו"ע או"ח סי' רס"ח סעיף ד' איתא דאם התפלל בשבת תפלת י"ח, והזכיר של שבת בעבודה יצא, ולפום ריהטא יש לומר דה"ה בגד"ד (ביו"ט שחל בשבת) הזכיר יו"ט בעבודה של תפלת שבת דיוצא ידי תפלתו, ובכף החיים שם (אות י"ח השני) פוסק כן בפשיטות בגד"ד, אבל לעני' צ"ע אם דמיונו של הכפה"ח עולה יפה, כאשר אבאר בעזוה"ש.

כתב המג"א בסי' תפ"ז סק"ב וז"ל: ומכל מקום משמע כאן דאם לא נזכר וחתם בשל שבת (המג"א שם איירי ביו"ט שחל בחול) לא יצא והיינו דוקא בשלא הזכיר של יו"ט באמצע אבל הזכיר של יו"ט באמצע יצא דהא כבר פסק בסי' רס"ח סעיף ד' אפי' תפלת חול יצא אם הזכיר של שבת באמצע וכ"ש כאן דחתם מקדש השבת דהא יו"ט נמי מקרי שבת וכ"מ ס"ג (לשון המחבר שם, שכח לומר אתה בחרתנו ואמר יעלה ויבוא יצא עכ"ל, אבל יש לדחות ראייה זו וראיתי בחק יעקב שכן דחה אותה יע"ש) אם אמר יעלה ויבוא יצא משמע אפי' לא חתם בשל יו"ט יצא, וא"כ אם חתם מקדש ישראל והזמנים אפי' לא הזכיר של יו"ט באמצע יצא, וכתב המ"א רצ"ע א. דהא משנה שלימה שנינו מקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום ותניא כללו של דבר הכל הולך אחר חיתום

את"כ כלל יו"ט בעבודה, והנה לפי ההסבר הראשון במג"א הנ"ל דגם במסקנתו ס"ל ביו"ט שחל בחול וחתם במקדש השבת דיצא כיון שאין צריך לקבוע ליו"ט ברכה בפנ"ע כדמוכח מהא דהיו נוהגין להתפלל ח"י ברכות בשבת, וא"כ כ"ש בנד"ד שלא סתר עצמו כלל בחתימת ברכתו אלא התפלל ברכת שבת כדנו, ואח"כ הזכיר של יו"ט בלי קביעת ברכה לעצמו ויצא, ואף שהא"ר ודעימיה דחלקו על המג"א וס"ל דלא יצא כיון שסיים ברכתו ביום אחר ונהיה בזה כעקירה ממה שהזכיר יו"ט באמצע חברתו, וכיון שהחתימה סותרת לפתיחה משו"ה לא יצא, אבל בנד"ד שאין החתימה סותרת לפתיחה (שהרי פתח וחתם בשל שבת) וגם חתם כל ברכה לפי חיקון חז"ל, י"ל דלא מיבעיא להמג"א (לפי ביאור א' דלעיל) דיצא אלא אפי' להא"ר ודעימיה דחלקו על המג"א מכח דברי המג"א בסי' רס"ח יודו כולם דבנידון דיון דיצא.

אבל לפי אופן השני בביאור דברי המג"א דהטעם דיצא הוא שעשה כתיקון חז"ל הקדום, י"ל שבנד"ד לא יצא, דאף שכלל יו"ט בעבודה כתיקון חז"ל אבל הא לא התפלל כל התפלה כתיקון חז"ל דהא הוא בירך רק ד' ברכות ולא ח"י ברכות, אך היה גם מקום לומר שכן יצא דאף שלא התפלל התפלה כמו התקנה הקדומה אבל עכ"פ הזכיר יו"ט ע"פ האופן של תקנה הקדומה, אבל מסתברא יותר דלא יצא כיון שלא התפלל כל התפלה על פי תקנה הקדומה, ומצאתי בפרי חדש שלומד כאופן השני בהמג"א, ואח"כ כותב הפרי"ח בפירוש דיוצא רק אם התפלל י"ח שלימות, ובנידון דיון כותב דכיון שלא עשה כתיקון חז"ל לא יצא, וכן משמע קצת מהחכמת שלמה פה על הגליון ע"ש היטב, ויש לתמוה על הכפ"ח דלעיל שפסק בפשיטות דיצא ולא העיר כלל מכל מה שכתבנו וכפרט שלא הביא דברי הפרי"ח שדן בפירוש

לקבוע ליו"ט ברכה בפנ"ע, והטעם דיוצא כהא דסי' רס"ח הוא משום שעשה כתיקון חז"ל, ואף שחז"ל תקנו ברכה בפנ"ע, הוא עשה עכ"פ כתיקון חז"ל בעיקרו דהיינו להתפלל י"ח ולהזכיר בו של שבת, ואף שאח"כ חיקנו חז"ל שדי בשבע ברכות, ס"ל לרבנו המג"א דגם מי שמחפלה כתיקון הקדום ג"כ יצא, משא"כ בנידון של המג"א להתפלל ד' ברכות ולא חתם בשל יו"ט, ס"ל להמג"א במסקנתו דלא יצא כיון שלא עשה לא כתיקון הקדום דהיינו להתפלל י"ח, ולא כתיקון האחרון של חז"ל דהיינו לסיים בשל יו"ט וכיון שטעה בהחתימה לא יצא.

ונראה לי דהאחרונים נחלקו בפירוש דברי המג"א הנ"ל, דהדגמ"ר כתב על מסקנת המג"א וז"ל: דלפי זה (דהיינו מסקנת המג"א) בחתם ביו"ט בשל שבת אפי' הזכיר של יו"ט באמצע לא מהני (דלא כמ"ש המג"א בריש הס"ק) דלא דמי להך דסי' רס"ח, ורק הם דברי המג"א בסי' רס"ח סק"ה (כצ"ל) דגרע טפי כשחתם ביום אחר והיינו כמסקנתו כאן עכ"ל, הרי דהבין דהמג"א במסקנתו חזר בו וס"ל דלא יצא אם לא חתם כדיון, וכעין זה פירשו במחה"ש, ברכ"י, ומאמ"ר. וכאן המקום להעיר דמש"כ המחיה"ש בסי' רס"ח בסק"ה דהדר ביה המג"א בסי' תפ"ז ממה שכתב בסי' רס"ח, צריך לפרש (בדוחק) דהיינו דרק תחילת דברי המג"א הוא להיפך מהמג"א בסי' רס"ח אבל מסקנת המג"א דפה תואמים עם הא דסי' רס"ח.

אבל מהא"ר, תוספת שבת, נהר שלום, פמ"ג וחת"ס, נראה להדיא שהבינו כולם דהמג"א (בסי' תפ"ז) במסקנתו דלא הדר ביה, ומסתמא פירשו את דברי המג"א כאופן הראשון שפירשנו לעיל.

ובנידון דיון שביו"ט שחל בשבת טעה וקבע ברכה רק לשבת בפנ"ע בלי להזכיר יו"ט כלל לא בפתיחה ולא בחתימה, ורק

שפליגי וס"ל דיכול להתפלל נדבה ביו"ט וראוי לצרפם לכל מה שכתבנו לעיל בביאור הצד שחייב לחזור ולהתפלל, וכעין זה כתוב בחכמת שלמה הנ"ל ע"ש, אבל אם כבר הוא אחר שקיה"ח נראה דשוא"ת עדיף, עיין בוהיה ברכה ריש פרק תפלת השחר, ובשור"ת עונג יו"ט, ובביאור הגר"א או"ח סי' רל"ג, ועוד ספר אורות חיים, מ"ב סי' רל"ג, ועוד הרבה פוסקים דס"ל דלאחר שקיה"ח כבר עבר זמן מנחה, וא"כ כיון דלפי אופן הא' בביאורי דברי המג"א יצא א"כ חזי לאצטרופי לכל הנ"ל שלא יחזור ויתפלל עכ"פ אם לא יגמור תפלתו לפני שקיה"ח.

בשאלה זו ופסק דלא יצא ולא כמו שפסק הכפה"ח.

ולמעשה נ"ל דכיון שהוא ספק אם יוצא בזה ידי תפלתו, ויותר היה נראה שצריך לחזור ולהתפלל וכפסק הפר"ח אך מאחר ולפי אופן הראשון בביאור דברי המג"א יוצא שא"צ לחזור ולהתפלל, מידי ספיקא לא נפקא, ומשור"ה נראה דישתדל להיות ש"ץ ובחזרת הש"ץ יצא ידי חובתו של תפלת המנחה, ואם א"א נראה דנכון להתפלל ויתנה דאם אינו חייב להתפלל תהי' תפלתו כתורת נדבה, ואף שאין מתפללין תפלת נדבה בשבת ויו"ט, הא איתא כמה שיטות בראשונים

יהודה אהרן קויפמן

בענין הדלקת נרות שבת

בצעמו העתיק דברי הגר"ז להלכה בס"ק ז', ואולי כוונתו כדברי המנ"ש שנכתוב להלן שהמנהג כן אע"פ שאין לזה ביאור ע"פ הלכה.

ג. דלפי שיטת השו"ע סעיף ח', אין מברכים על הוספת אורה, ואף שהרמ"א שם מתיר לברך על הוספת אורה, מ"מ למה לנו ליכנס במחלוקת, במקום שאפשר להדליק בביתו בברכה אליבא דכו"ע.

ולכן, הסועדים סעודת שבת בבית הוריהם ומדליקים נ"ש בבית הוריהם, אע"פ שאח"כ חוזרים לביתם לישון, נראה דאין עושין נכון, מהטעמים דלעיל, ואפי' אם ידליקו בבית הוריהם בחדר שלא הדליק שם בעה"ב, וכשיטה השניה המובאת בשו"ע הגר"ז סעיף ט"ו, והיינו מטעם ערבות [עיין להלן באריכות], ג"כ אינו נכון, דאף שהם יכולים להדליק שם בברכה, מ"מ הם מניחים את חיובם הפרטי שיש עליהם להדליק בביתם שאינם יכולים להפקיע עצמם מזה, והולכים להדליק בבית הוריהם שאינו אלא מדין ערבות ואינו חיוב פרטי שלהם.

ולכן עדיף שידליקו נ"ש בביתם בברכה, ואף דאיחא ברמ"א שעיקר ההדלקה תלויה בנרות שעל השולחן, ולא בשאר הנרות שבבית, וכתב במ"ב ס"ק מ"ה, דכוונת הרמ"א דיברך עליהן ולא על שאר הנרות שבבית, לפי שעיקר המצוה לכתחילה הן הנרות שאוכלין לאורן, עי"ש, כבר כתב במ"ב ס"ק מ"ו דדברי הרמ"א הם דווקא בעה"ב שיכול להדליק על השולחן, אבל אורח מדליק בחדרו ולא על השולחן, דרך היכא דאפשר לברך על נרות שבמקום האכילה, אז עיקר ההדלקה הוי בנרות שעל

א) יש לברר איך ינהוג מי שהולך לסעוד סעודת שבת אצל אביו או חמיו וחוזר בלילה לביתו לישון, באיזה מקום ידליק נרות שב"ק, ולענ"ד לברר שיותר נכון שידליק בביתו בברכה, ולא אצל אביו או חמיו, מהטעמים הבאים.

א. דיש עליו חיוב להדליק בביתו משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן, ואף שאינו אוכל שם כמבואר בשו"ע סי' רס"ג סעיף ו', דמי שהוא בשבת חרץ לביתו ויש לו חדר מיוחד, אפי' החדר רק לנינה ואינו אוכל שם, צריך להדליק נר שבת בחדרו ולברך, משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן, [ועי"ש במ"ב ס"ק כ"ט—ל וכה"ל ד"ה בחורים].

ב. דבבית אביו או חמיו אינו ברור שיכול להדליק בברכה בחדר שכבר הדליק שם בעה"ב, דכיון דהוא סמוך על שולחנם, יתכן שהוא ככלל בני ביתו של בעה"ב ונפטר בהדלקתו, כמבואר במ"ב ס"ק ל"ג בשם המ"א בדרך אפשר, ובשו"ע הגר"ז סעיף ט"ו פסק כן להדיא [ואע"ג דכתב שם דיש חולקין וכן נתפשט המנהג במדינות אלו, היינו דווקא בחדר אחר וכמו שנכתוב להלן], וכ"כ בקצות השולחן סימן ע"ד (בבדי השולחן ס"ק כ"ד) בזה"ל, וכן בת בבית אמה כשאוכלת משל אמה אין לה לברך בחדר שבירכה שם אמה אצלם ויצטערו אם יבטלו ממנה, ע"כ יש להורות להם להדליק בלא ברכה, וחשמע הברכה מבעה"ב דשומע כעונה, עי"ש, [אגב צ"ע בדברי הכף החיים ס"ק נ"ד— נ"ו, שכתב דבן הנשוי הסמוך על שולחן אביו, דהמנהג דכ"א מברך על מנורה שלו ואפי' בחדר אחד, אחרי שהוא

למחות ולבטל המנהג שנהגו בהדלקת הנרות כיון שיש להם על מי שיסמוכו עכ"ל.

ובספר חובת הדר ס"ק ל"ד כתב דמסתבר דלא בעינן שליחות בהדיא, אלא כל שבעה"ב יודע מזה ומסכים הוי כשליחות, וכתב עוד דכיון דכבר נתפשט המנהג שאחר מדליק ומברך בשאר החדרים הוי כאילו לא נתכוונה אשתו בעת הברכה לפטור את החדר ההוא, ובאופן זה אפשר דהוי כהיסח הדעת שאף אם ירצה בעה"ב להדליק יצטרך שוב לברך.

והנה כ"ז הוא דווקא בחדר אחר, אבל באותו חדר שהדליק בעה"ב א"א להדליק אף מדין שליחות דכיון דלבעה"ב אין חיוב להדליק, א"כ גם שלוחו אין יכול לברך על הדלקה זו, וכן א"א גם להדליק בברכה מדין שליחות בחדר שאין משתמשים שם כלל, לא צורכי אכילה ולא צורכי שינה, כיון דגם על בעה"ב ליכא חיוב להדליק גם שלוחו אינו יכול להדליק בברכה מדין שליחות, ולכן כתב בקצה"ש דאם מדליקים בחדר זה שהדליק שם בעה"ב ידליקו בלא ברכה וישמעו הברכה מבעה"ב, אמנם לבסוף הביא את דברי המנחת שבת סימן ע"ה ס"ק ל"א בשם התהלה לדוד, דאף בחדר אחר המנהג לברך והניח בצ"ע.

והנה בכה"ג דאין לו חדר מיוחד, וא"א להדליק בחדר אחר, דכתב המנ"ש דהמנהג לברך והניח בצ"ע, שידליקו שניהם ביחד, וכדברי הערוך השולחן סעיף ו', שכתב לגבי מחלוקת השו"ע והרמ"א בדין תוספת אורה, דבאמת הדלקת הנרות הוי כמו כל המצות המוטל על כל אחד מיישראל לעשותם אלא היכא שאחד הדליק מקודם בזה פליגי, דהשו"ע סובר דאע"פ שמוטל עליו המצוה מ"מ א"א לו לקיים המצוה, דעיקר המצוה שיהיה אור ויש כבר אור בבית, והרמ"א

השולחן, אבל היכא שא"א לברך על השולחן, כגון אורה, או בן הנשוי הסמוך על שולחן אביו כנ"ל, אין קפידא בדבר, ומברך אף על הנרות שבשאר החדרים, ושפיר יכולים להדליק בביתם בברכה אף שלא במקום האכילה.

אמנם צריך לעשות נרות ארוכים שידלקו כשיבואו לביתם בלילה, דאל"ה הוי ברכה לבטלה, כיון שלא נהנו מהנרות, ואם אינם הולכים מביתם מיד אחר הדלקת הנרות ונשארים שם עד שמתחיל להחשיך ונהנים מאור הנר, ברכה לבטלה לא הוי, אבל מצות הדלקה כתיקונה לא קיימו, דכשיחזרו לביתם ימששו באפילה, והמצוה כתיקונה היא שידלקו הנרות בלילה כשבאים לביתם, משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן.

ב) ואם אינו חוזר בלילה לביתו אלא נשאר שם לישון, אזי אם יש לו חדר מיוחד שמשתמש שם צורכי אכילה או שינה, ואין בעה"ב משתמש שם, ידליק בחדר הזה בברכה ואין החדר הזה נפטר בהדלקת בעה"ב.

ואם אין לו חדר מיוחד כגון שבעה"ב משתמש עמו בחדרו אזי נראה ג"כ דיכול להדליק בברכה, בחדר שלא הדליק שם בעה"ב, וכשיטה השניה המובא בשו"ע הגר"ז סעיף ט"ו, דאם בעה"ב מצווה לו להדליק ועושה אותו שליח לפוטרו מחיובו שהוא חייב להדליק שם, יכול השליח להדליק בברכה, וכתב שם דכן נתפשט המנהג במדינות אלו, ועיי"ש בקו"א ס"ק ה', שכתב, ואף שבעה"ב נפטר בברכה אחת לכל החדרים, מ"מ הן צריכים לברך על מצות שעושים שהן חייבים בעשייתן, דמה לי שחייבים מחמת עצמן ומה לי שחייבים מחמת ערבות, שהרי המחויב מחמת ערבות נקרא מחויב בדבר להוציא אחרים ידי חובתן המחויבים מחמת עצמן וכו'. ולהכי אין

ג) יש לרדן על אלו הנוהגים להדליק הנרות בזמן החשמל דולק, א. אף לשיטת הרמ"א, דמברכים על הוספת אורה, מ"מ כנגד אור החשמל לכאורה לא הוי הדלקת הנרות הוספה, ומלשון האחרונים משמע דצריך להנות מהתוספת, וכמו שכתוב בב"י דכל מה דמיתוסף אורה אית ביה שלום בית ושמתה יתירה להנאת אורה בכל זוויות עיי"ש, [ועיי'ן במ"ב ס"ק מ"ה], וא"כ כשמדליקים הנרות בשעה שדולק החשמל, לכאורה אין לו הנאה מהתוספת של הנרות.

ב. ועוד אפי' אם נאמר דהדלקה זו הוספה, מ"מ כיון שהדליק הבעל החשמל שוב אין כבר חיוב להדליק, ואיך יכולה האשה שוב לברך, והיה אפשר לומר דהברכה חלה על הדלקת החשמל שמקודם, וכמו שכתב המ"א ס"ק י"א, דאם הדליקה ושכחה לברך דיכולה לברך כל זמן שמתור עדיין להדליק, אמנם אין זה לכתחילה כ"א בדיעבד.

ומצאתי באו נדברו ח"ג סימן ב' שנתעורר ע"ז, וכתב, דהאשה תדליק מקודם את החשמל ומיד אח"כ תדליק את הנרות ואח"כ חברך, ותכוין בברכתה גם על החשמל, והיינו משום דאז הוי כולא חדא הדלקה, ולכן אף שאינו מוסיף על אור החשמל, ואף שכבר נתקיים המצוה ע"י הדלקת החשמל, מ"מ יכולה האשה לברך משום דהמצוה מתקיימת בשתייהן והברכה חלה על שתייהן.

ולכאורה עצה זו היא דווקא לשיטת האחרונים דיוצאים הנ"ש בחשמל ואז אפשר לומר דהוי כולא חדא הדלקה, אבל לשיטת האחרונים דאין יוצאים הנ"ש בחשמל, אזי הדלקת החשמל לא הוי חלק מהמצוה, וא"א לומר דהוי כולא חדא הדלקה.

סובר דמ"מ הוא מוסיף אור, וכל מה דמיתוסף אורה יש בה שלום בית ושמתה יתירה להנאת אורה בכל זוויות, אבל אם שניהם מדליקים ביחד הכל מודים שיכולים שניהם לברך, דכ"א קיים את המצוה, וא"כ אפשר לומר דה"ה בנידון דידן דאם שניהם מדליקים ביחד יכולים שניהם לברך, דבשעת ההדלקה עוד מוטל עליו חובת הגוף שמוטל על כ"א מישראל כיון שבעה"ב לא הדליק עדיין, [וה"ה אם ידליק קודם לבעה"ב, דבשעת ההדלקה עוד מוטל עליו המצוה, ובעה"ב לא נפטר בהדלקתו, אלא כדי לצאת גם דעת השו"ע דאין מברכים על הוספת אורה, לכן עדיף שידליקו שניהם ביחד וכדברי הערוך השולחן].

אמנם, יתכן לחלק ולומר, דאפשר דמי שאוכל אצל בעה"ב, הוי בכלל בני ביתו ונפטר בהדלקתו, וא"כ לא חל עליו כלל חיוב, משא"כ בנידון דהערוך השולחן דמייירי דכ"א אוכל משלו, דמוטל עליו המצוה והנידון הוא רק איך הוא יכול לקיים את המצוה לכן כששניהם מדליקים ביחד שפיר דמי דכ"א מקיים את המצוה כתיקונה.

ולכן אם יש לו חדר מיוחד ידליק בחדר המיוחד בברכה, כיון שאין חדר זה נפטר בהדלקת בעה"ב, ואם אין לו חדר מיוחד לעצמו, ידליק בשאר החדרים שמשתמשים שם בברכה, והיינו כשיטה השניה המובאת בשו"ע הגר"ז מדין שליחות בעה"ב, ולא ידליק בחדר שהדליק שם בעה"ב, אמנם אם אין לו חדר מיוחד וגם א"א להדליק בשאר החדרים, דכבר כתב המג"ש בשם התה"ד, דהמנהג להדליק בברכה ונשאר בצ"ע, ע"ז נראה דידליקו שניהם ביחד וכנ"ל, ונכ"ש שאין להדליק ביחד היכא שחודר בלילה לביתו, כיון שיש עליו חיוב להדליק בביתו אינו יכול להפקיע עצמו מדי חיוב זה. וכנ"ל.

מן המובחר דלכתחילה צריך שיהיו הנרות דולקים כלילה משום עונג שבת ושלא יכשל בעץ או באבן, והכא אף שדולק החשמל ואיכא עונג שבת ע"י החשמל, מ"מ לשיטת האחרונים דאין יוצאים הנ"ש בחשמל, הרי צריך להדליק נרות, וצריך להיות השלום בית מאור הנרות, וכלילה אין ניכר אור הנרות כיון שדולק החשמל.

ונראה להוסיף עוד על עצה זו, שיעשו נרות ארוכים שידלקו גם אחר שיכבה החשמל, ויהנה מזה שלא יכשל בעץ או באבן, ובזה אפשר דהוי אף לכתחילה, דבשעת הדלקת הנרות היה להם הנאה מהנרות כיון שהיה החשמל כבוי, ושפיר היה יכול לברך וכדברי המרדכי הנ"ל, ובשעת הסעודה יש להם ג"כ עונג שבת מאור החשמל, ועוד יש לצרף ולומר דאפשר דיש הנאה ג"כ מאור הנרות, ואחר כיבוי החשמל יהיה לו הנאה רק מאור הנרות, ושפיר יכול לברך על הדלקה זו.

(ה) והנה עצות אלו מהני רק בשבת דמדליקים הנרות בערב שבת, אבל ביו"ט דמנהג העולם להדליק כלילה, שאז א"א להדליק החשמל, וא"א לעשות עצות אלו, שהאשה תדליק שניהם ביחד או שידליקו החשמל אחר הדלקת הנרות, ואף אם יעשו נרות ארוכים שידלקו גם אחר שיכבה החשמל, מ"מ בשעת הדלקת הנרות לא נהנו מהנרות, כיון שכבר דולק החשמל, וא"א לברך על הדלקה כזו, כרבינו משולם, דאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה, ותשובת הר"י לא שייכת כאן כיון שדולק החשמל בעת הדלקת הנרות, הרי אינו נהנה מהנרות בשעת ההדלקה ולא הוי גמר מלאכת מצותה וא"א לברך על הדלקה כזו, ונכ"כ בתורת חיים רס"ג ס"ק כ"י דביו"ט צריך להדליק הנרות כלילה עי"ש, וכן משמע בערוך השולחן רס"ג ס"ק י"ב, ועיין בבה"ט תק"ג סק"ד].

(ד) ובאז נדברו נתן עוד עצה, דבשעת הדלקת הנרות, יהיה אור החשמל כבוי, ולאחר הדלקת הנרות והכרעה, ידליק הבעל החשמל על סמך ברכתה.

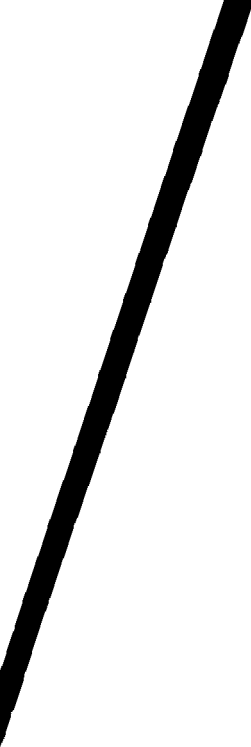
אמנם עצה זו צ"ב, דהרי מטרת ההדלקה היא, דכלילה יהיה אור, דהרי עכשיו בשעת ההדלקה עדיין יום הוא, וא"צ לאור הנרות, וא"כ מה מועיל עצה זו דבשעת ההדלקה יהיה החשמל כבוי, דהרי סוף כל סוף כלילה, יהיה החשמל מודלק, וכנגד אור החשמל לא הוי הדלקת הנרות הוספה, ושוב נשאר טענה א' דא"א לברך על הדלקה זו.

והנה לפי מה שכתבנו לעיל כיון דבזמן הדלקה חשוך כבר, וכל נר ונר מוסיף קצת אור בבית, היה אפשר לומר דלא הוי ברכה לבטלה, כיון שנהנים מהנרות לצורך שום דבר, מיד אחר הדלקת הנרות, קודם שהבעל מדליק החשמל, וכ"ש אם יכינו איזה דבר לצורך הסעודה לאור הנרות דלא הוי ברכה לבטלה, כמש"כ המ"ב ס"ק מ"א בשם דה"ח עי"ש, ובפרט לפי מש"כ המרדכי בפ"ב דשבת סימן רצ"ד, דהביא דברי רבינו משולם ואין לברך על הנ"ש, משום דאמרינן במנחות דף מ"ב: כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכין עליה ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה כדאמרינן בפסחים דף ק"א. ור"י אומר שיש לברך, ולא קשה ממנחות, דגמר מצותה שרואין בה לשמש בבית ולישא כלים על השולחן, עי"ש, ונעוין בתורת חיים רס"ג ס"ק ט"ו מה שכתב על דברי המרדכי עי"ש חזינן דכל הברכה היא על אותה הנאה שיש אחר הדלקת הנרות אף שעדיין יום הוא, והיינו משום דבזמן ההדלקה הוי קצת חושך בחדרים והנר מוסיף אור, כנ"ל, ואף דהתם יהיה לו הנאה גם כלילה מהנרות משא"כ הכא דכלילה יהיה מודלק החשמל, מ"מ ברכה לבטלה וודאי לא הוי, אמנם אין זה מצוה

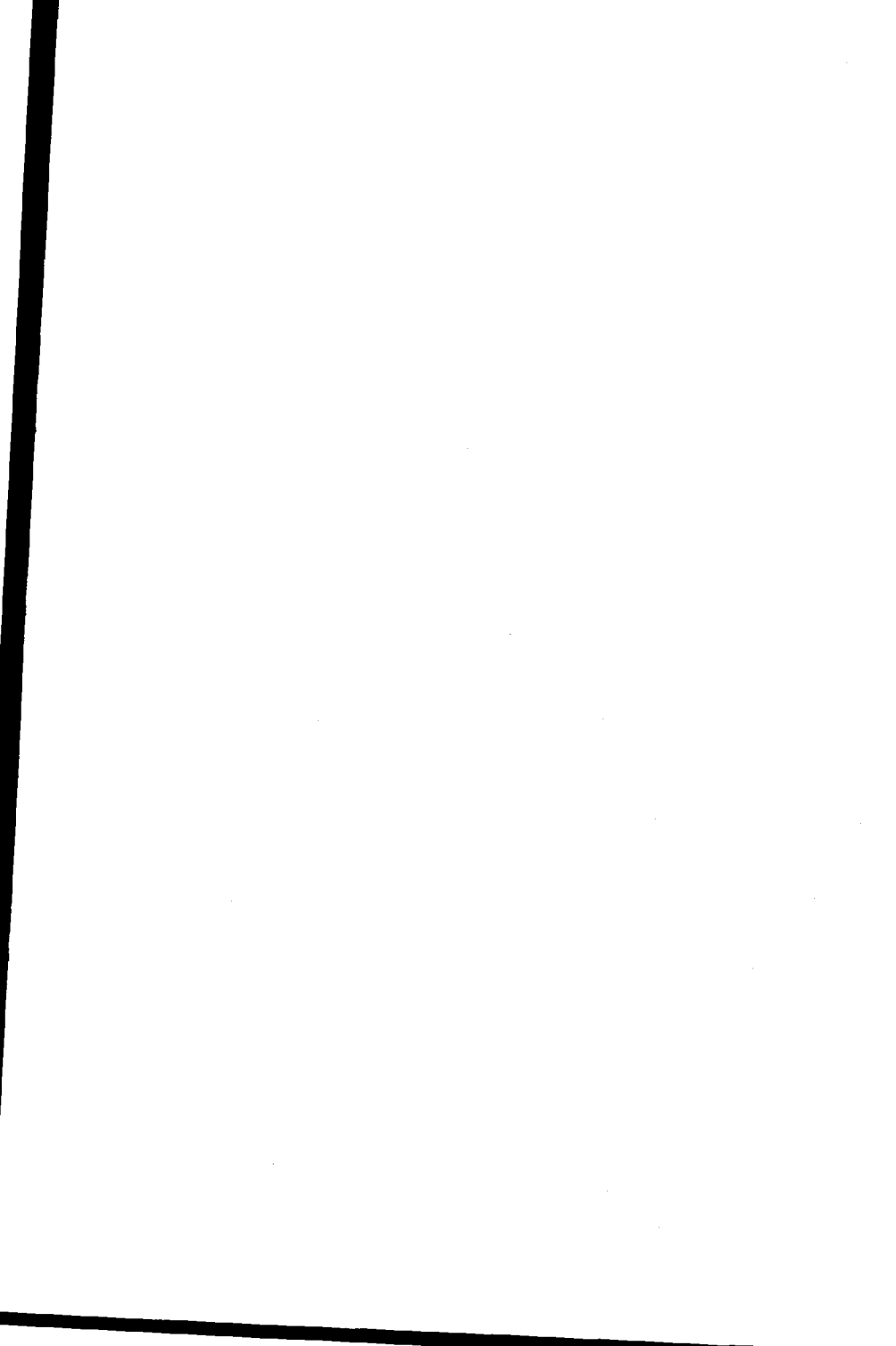
גמר מלאכת מצותה, ושפיר אפשר לברך ע"ז, ובחדר שאוכל שם ג"כ צריך להדליק, משום דהחשמל יכבה והנרות יאירו בבית, ועוד שיש לצרף ולומר דאפשר דאף בשעת אכילה יש לו הנאה מאור הנרות, וכיון דצריך להדליק אף בחדר האכילה לא הוי הפסק בין הדלקה לברכה, והברכה חברה במקום האכילה וכדברי הרמ"א בסעיף ו', דצריך לברך על הנרות שבמקום האכילה.

ונראה עצה לזה שתדליק ביו"ט בלילה אלא שתדליק מקודם נרות בחדר אחר שאין החשמל דולק שם, ותיכנס מיד בחדר שאוכלים שם ותדליק עוד נרות, ותברך שם במקום האכילה, ויעשו נרות ארוכים שידלקו גם אחר שיכבה החשמל, ובוה א"ש, משום דבחדר האחר איכא חיוב להדליק, כמש"כ המ"א סק"א דצריך להדליק בכל החדרים שמשתמשים שם, וכיון שבחדר הזה אין דולק החשמל הרי הנרות מאירים מיד בהדלקת הנרות והוי





תגובות והערות



הרב אליהו בקשי דורון

בענין אי אמרינן תרי הלכות בסוכה

בענין הנדפס בגליון ז'

לכ' מערכת "קובץ בית אהרן וישראל" שני' מוסדות קרלין סטולין ירושלים השלום והברכה.

קבלתי הקובצים שיצאו לאור ע"י מכון בית אהרן וישראל והנני לברך ולהודות לעוסקים בקודש הזוכים לעשות ציצים ופרחים לתורה ולהרבות חכמה ודעת, יש להעלות על נס במיוחד את סוכי ההלכות של למדי הכוללים המעידים על דרך הלימוד של אסוקי שמעתא בבחינת אשרי מי שבא ותלמודו בידו.

ואולם ב"אור שמח" על הרמב"ם הל' סוכה פ"ה הל' י"ד, הביא דברי רע"א בתשובה וכתב שם שסברא זו תלויה בגירסת הגמ' בסוכה ט"ז. אם אמרינן בסוכה גדולה משלשלין דפנות, והוי מחיצה מכח לכוד וגוד אחית, וא"כ אמרינן תרי הלכות כהדדי אע"פ שהאחת צריכה לחבירתה ועיינן שם שהביא הגמ' בעירובין ט. וכן הגמ' בשבת ט. שממנה הוכיח החזון איש שלא כסברת הרע"א, וכיאר הדברים דבעלמא לא אמרינן תרי הלכות, רק באיסקופת בית מקילין לאמר תרי הלכות, וזה חידושו של רב אשי בגמ' שם, ולדבריו מגמרות אלה מוכח כרע"א דבעלמא לא אמרינן תרי הלכות, מלבד בקורה שחדש בה רב אשי להקל.

לאור דברי האור שמח, נותר רק לבאר ההוכחה השלישית שהביא החזון איש דאמרינן תרי הלכות מהא דעירובין ט"ז. כחד. ונ"ל לחלק, דעומד מרובה על הפרץ דהוי מחיצה, אינה קולא או הלכה כדוגמת לכוד, דופן עקומה, או חבוט רמי וכדומה, אלא שזה יסוד דין מחיצה ששעור מחיצה הוא שהעומד יהיה מרובה על הפרץ וכוה הוי מחיצה, ולא שהלכה היא שרואים הפרץ כעומד, ולפ"ז אמרינן

בין ערוגות הבושם לקטתי שושנים בגליון האחרון בענין "אי אמרינן תרי הלכות בסוכה", וראיתי שהכותב הביא את תשובת רע"א בס"מ י"ב. שביאר דלא אמרינן תרי הלכות במקום שאי אפשר לדון האחת אלא מכח אידך, אבל כשכל הלכה עומדת בפני עצמה אמרינן תרי הלכות כהדדי, להשלים הענין רציתי להעיר שה"חזון איש" בהל' עירובין בס"מ ע"ז ס"ק ז', דן בתשובת רע"א ודחה ראייתו מהגמ' בעירובין ט', דלא אמרינן תרי הלכות התלויות אחת בחברתה, וביאר שם שמהגמ' מוחכ שכן אמרינן תרי הלכות, והביא ראייה נוספת מהגמ' בשבת ט. דאמרינן לכוד ופי תקרה יורד וסותם כאחת אע"פ שצריך האחת מכח אידך, וכן מהגמ' בעירובין טז: דאמרינן לכוד ועומד מרובה על הפרץ כמחיצה של ערב, מכח דברים אלה סיים שם החזון איש וז"ל, "ולכן נראה שאין לימות ההלכות זו לזו, ואפשר דדופן עקומה לא שייך אם אין דפנות מגיעות לה, או שאין הסכך מגיע לה, אבל בשאר דוכתי שפיר אמרינן תרי הלכות", עכ"ל, והם כדברי ה"ביכורי יעקב" וה"פרי מגדים" שהזכיר שם במאמר, שסברת הר"ן אמורה בדופן עקומה בלבד שצריך שתהיה דופן מלאה ולא בכל תרי הלכות.

כשההלכה פסקה המציאות דהוי מחיצה
הוי מחיצה בכל ענין, ולא באתי רק
להעיר (וכבר כתבתי בזה בספרי שו"ת
בנין אב סימן ט"ז).

ואני תקוה שעירובי הדברים, בה"י
עירובין יערבו לידיהם ויתערבו בדברי
הכותב כדי שתרבה הדעת, וערבה
כמנחת ערב, לפני שוכן ערבות ותנא
ערבה ותפרה, ככתוב יציין ופרה ישראל
שעשו ציצים ופרחים לתורה.

בתודה וברכה
א. בקשי דורון

לכוד בעומד מרובה על הפרץ, ואין כאן
תרי הלכות כלל.

ונראה עוד שבנושא זה יש לחלק בין
ההלכות, בין לכוד שנאמר להקל ולא
להחמיר וכן דופן עקומה, לבין הלכות
כמו גוד אסיק וגוד אחית וכדומה,
שההלכה קבעה המציאות דהוי מחיצה
בכל ענין, דתרי הלכות לא אמרינן רק
במקום שההלכה רק להקל, אבל

★ ★ ★

שלום מרדכי סגל

בענין פדיון בסלעים שקנה אבי הבן מהכהן

בענין הנדפס בגליון הקודם

וחזר וקידשה בו, אינה מקודשת, ומשום דיכולה לומר אין שקלי וידי שקלי, אא"כ אמרה אין, או דשדיך קודם הקדושין, דאז אמרין דהקנתה לו החפץ להתקדש בו וקיבלתו לשם קדושין, ונחלקו שם הראשונים, דשי' הרמב"ם דאיירי שלא חזר בו מפרעון החוב, אלא כוונתו לקיים שניהם בנתינה זו, דהיינו גם פרעון החוב וגם קדושיה, ושי' הרשב"א דכוונתו רק לקדושין, והחוב יישאר עליו, וע' בשו"ע סי' כ"ח סעי' ב' וג'.

[ובאופן דאמרינן דיכולה לומר ידי שקלי, כתבו הראשונים דאף שאומרת דקיבלה לשם קדושין לא מהני, ומשום דאמדו חכמים דעתה דלא קיבלה לש"ק, ואף שידעת שקיבלה לש"ק מ"מ הוי דברים שבלב ואינם דברים, עי' רשב"א ור"ן בסוגיא, ובשו"ע שם, ובח"מ וב"ש, וכמו"כ בדשדיך דאמרינן דקיבלה לש"ק, פשוט דאינה יכולה לומר ידי שקלי, כיון שאמדו חכמים דעתה שלשם קדושין קיבלה לא מהני כוונתה לבטל הקדושין, וכ"כ הפוסקים].

ולפי הנ"ל כתב האב"מ דלכן בעי הכא הרמ"א שנתנתו עמ"ל אחר ל', דכיון שקבעה זמן לחזרה, וקידשה תוך הזמן אין יכולה לומר ידי שקלי, כיון שלא הגיע זמן הפרעון, משא"כ אם לא קבעה זמן, דאז הוי כהגיע זמן פירעון, [ואע"ג דבשו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ו פסק, דסתם מעמ"ל יכול להחזיר אימת שירצה, צ"ל דס"ל להאב"מ דמ"מ אם החזיר - אף שאמר שנתן לש"ק - חשיב או כהגיע זמן פרעון, כיון שהחליט להחזירו לה, וע' מש"כ עורכי אוצה"פ], ויכולה לומר ידי שקלי.

ראיתי לברר בע"ה בענין שהעיר הרב ר' אהרן יוסף בריוול שליט"א בגליון האחרון בענין פדיון הבן, דישנם כהנים שיש בידם חמשה סלעי כסף, ולפני הפדיון מוכרים אותם לאבי הבן הפודה, וחזר הפודה ונתנם לכהן לשם פדיון, ובדרך כלל הסלעים הם יקרי ערך אצל הכהן, ואומדנא דמוכח הוא שאינו מקנה לו הסלעים בהקנאה גמורה, דאינו מוכרם לו רק כדי שיפדה בנו בהם, ויש לברר אם הסלעים נחשבים כשל אבי הבן.

(א) בשו"ע אה"ע ר"ס כ"ט כתב הרמ"א, אבל האשה שנתנה לאחד מתנה ע"מ להחזיר לה לאחר ל' יום כדי לקרשה בה תוך ל' ונתן לה תוך ל' לקדושין הוי מקודשת, ע"כ, ומקורו בתשו' הרא"ש כלל ל"ה סי' ב', בתשובת רבינו אביגדור שם, ה"ל שם, ועוד היה אומר מורי ז"ל, דאם נתנה האשה החפץ לאיש ע"מ להחזיר עד ל' יום וקדשה בחפץ זה תוך ל' יום, הרי זו מקודשת, ומוחזר וכו', ועל דרך זו מצאנו שהאשה מתקדשת לפעמים בפרה דידה, עכ"ל.

ובט"ז שם סק"ב כתב, דלפי"מ שפסק המחבר לעיל סי' כ"ח סעי' כ' דיכול לקדש כדבר שקיבל כמתנה עמ"ל מחבירו, ה"ה כאן אף אם לא קבעה זמן ל' יום יכול לקדשה, יעו"ש דמסיק דמש"כ רמ"א שקבעה זמן ל' יום, להלכה אינו בדוקא, והבי"ש ס"ג העתיק דברי הט"ז בקצרה.

האחרונים כתבו לבאר שי' הרמ"א כהא דבעי דוקא קביעת זמן, ע' אב"מ שכתב לבאר עפ"י הגמ' בקדושין דף י"ג דאמרו שם, דהמקדש בגזל דידה או שהיה חייב לה סלע ונתן לה סלע לפרעון חובה

ישיבה שלו עד אחר זמן הקדושין, אמנם להלכה דחה זה, דכיון דפירשה שנותנת עמ"ל סתם כוונתה שיקדשנה בחזרה מיד, יעו"ש.

הקהלת יעקב (להגאון מליסא) כתב ע"ד המקנה, דנ"ל בפשיטות להיפך, דאף כשנותנת מתנה ע"מ שיקדשנה בו מקודשת, וכמו בגט שהאשה נותנת לבעל את הנייר לכתוב עליו הגט ויחזור ויתן לה ויהיה שלה, יעו"ש.

ומבואר פלוגתת האחרונים בשי" רבינו אביגדור, דהמקנה ס"ל דא"א לקדשנה בחזרה שמחזיר כדי לקיים התנאי, כיון דבלאו קידושיה יהיה החפץ שלה, דממ"נ אם יקדשנה בו החפץ שלה מכה קיום התנאי, ואם לאו המתנה בטילה, ורק בנותן לה שלא לשם קיום התנאי רק לש"ק מהני, אלא שלאחר ל' ממילא התנאי מקיים שהרי החפץ בידה, והקה"י ס"ל דאף בנותן לשם קיום התנאי ולש"ק מהני.

[ולמש"כ הקצוה"ח סי' רמ"א סק"ד בשם רבינו אביגדור דתעמ"ל הוי הקנאה לשעה, ובחזרתו א"צ הקנאה, לכא"ו פשוט כסברת המקנה דא"א לקדש בחזרה, שהרי אין כאן שום הקנאה ממנו, אמנם כבר נפסק בשו"ע א"ח סי' תרנ"ח סעי' ה' כסברת הרא"ש והריטב"א דבמע"ל בעי הקנאה בשעת חזרה, ושפיר י"ל כסברת הקה"י דיכול לקדש האשה ע"י החזרה].

ועי' בחזו"א הנ"ל, דמבואר דהבין ככוונת רבינו אביגדור, דאף לפי"מ דאיירי בקבעה זמן, מ"מ כשחזרו ומקדשה בו כוונתו לקיים גם תנאו בחזרה זו, ודלא כהבנת המקנה דהתנאי מקיים לאחר ל' יום, יעו"ש, [אמנם בשי" הקה"י אינו מוכרח, דשפיר י"ל דבקבעה זמן ס"ל כהמקנה דהתנאי מקיים לאחר ל', אלא דבגוף הדין ס"ל דאף בהתנו בפירוש שהחזרה תהיה לש"ק מהני].

ומסיים האב"מ, דמש"כ הרמ"א נתנתו כדי לקדשה הם תיבות יתירות, וכמו שהעיר בזה הב"ש, ועכ"פ לפי מה דאיירי הרמ"א בנתנתו כדי לקדשה, אפשר דלא גרע משדיך דא"י לומר אין שקלי כו', כמבואר בס"י כ"ח סעי' ב', וא"כ אף בלא קבעה זמן מהני.

ובחזו"א (אה"ע סי' מ"ה סק"ד) כתב, דלפי"מ דמבואר בשו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ו דכל מתנה עמ"ל יכול להחזיר מתי שירצה, א"כ אף בלא קבעה זמן חשיב לעולם כתוך זמן פירעון, אמנם, למש"כ הט"ז סי' כ"ח סק"ה דאף תוך זמן פרעון יכולה לומר ידי שקלי, א"כ גם הכא יכולה לומר לשם קיום התנאי קבלתי, ולפי"ז לא מהני אא"כ פירשה שמקבלת לשם קדושין ולשם קיום התנאי, יעו"ש.

אמנם לסברת הב"ח בס"י כ"ח בשם תשו' הרשב"א רתוך זמן פרעון א"י לומר ידי שקלי, א"ש מש"כ האב"מ בשי" הרמ"א, ואף שהט"ז והב"ש השיגו עליו דלא נמצא כן ברשב"א, כבר הלין בעד הב"ח באב"מ שם סק"ט, דכן הוא מפורש בחי' הרשב"א בסוגיא דקדושין דף י"ג, יעו"ש, ועי' באוצר הפוסקים שהביאו מכמה אחרונים המבארים דברי רמ"א הנ"ל בדרך שכתב האב"מ].

המקנה בקו"א בשו"ע שם כתב, דמש"כ הרמ"א שקבעה זמן, הוא משום דבלא קבעה זמן הוי כנתנה לו מתנה ע"מ שיחזירנה לה מיד לשם קדושין, דלא הוי קידושין, דכיון דאם לא יקדשנה תתבטל המתנה, לא ייחב לה מיד, דבין כך ובין כך החפץ שלה, ודוקא בקבעה זמן ונתנו לה תוך הזמן, דאז כיון דתוך ל' הוא שלו יכול לקדשה בו, יעו"ש שהאר"ן בזה בראיות, ובשי" הט"ז כתב, דס"ל דכיון שכתב הרא"ש (קדושין פ"ק סי' כ'), ונפסק בשו"ע סי' כ"ח סעי' י"ט), דהמשאיל טבעתו לחבירו לקדש בו אשה אמדינן דעתיה דנותן לו בכל לשון שיועיל לקדושין, ה"נ אמרינן דנתנה לו באופן

לומר, אא"כ פירשה שמקבלת גם לש"ק, או דשדיך, ובלא קבעה זמן אף לש"י האב"מ והאחרונים הנ"ל בשי" רמ"א יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי, והט"ז כנראה ס"ל דאף באופן זה מקודשת, ונבאמת לפי הבנת החזו"א דכל מעמ"ל הוי לעולם תוך הזמן, אא"כ למש"כ האב"מ דתוך הזמן א"י לומר דידי שקלי מהני גם בלא קבעה זמן, אלא דלהחזו"א דס"ל דהכא מתקיים גם התנאי שוב ל"מ אף תוך הזמן וכנ"ל, והאב"מ מאידך ס"ל דבסתם מעמ"ל חשיב כהגוי זמן פרעון, ואולי הט"ז ס"ל כהאב"מ דהכא מהני תוך הזמן, וס"ל נמי כהחזו"א דחשיב תוך הזמן], ולהמקנה בלא קבע זמן דומה לנוחנת ע"מ לקדשה, ובנתנה לו ע"מ שיחזור ויקדשה פליגי המקנה והקנה, דלהמקנה לא מהני לש"י רמ"א, ולהט"ז מהני, והקנה"י ס"ל דלכו"ע מהני, ונבזה פשיטא דא"י לומר דידי שקלי דלא גרע משדיך וכמוש"כ האב"מ].

(ב) ומעתה בנדון הפודה במעמ"ל שקיבל מהכהן, לכאור' דינו כמו גבי קדושין, [ופדיין עדיף, דאף לאחרונים שכתבו (עי' ארצה"פ) דלש"י הרמב"ם דס"ל דטעמא דאיתתא לא מיקדשא במעמ"ל הוא משום דלא נהנית, ה"ה דלא מיקדשא בודאי מהני מעמ"ל, כמבואר בפדיון דודאי מהני מעמ"ל, כמבואר בש"ס קדושין ו' ע"ב ובשו"ע יור"ד סי' ש"ה, ה"ה דמהני במעמ"ל שנתן הכהן, להפודה], והיינו, דבקבע זמן ופדה תוך הזמן, לש"י האב"מ ורעמיה בשי" הרמ"א מהני, וכמבואר להדיא בחי' הרשב"א בסוגיא הנ"ל דגם גבי ממונות לא מצי למימר דידי שקלי רק בהגיע הזמן, [ולפינו ברשב"א כתוב "ולא הגיע", אמנם הוא ט"ס דמוכח, וצ"ל והגיע, וכן הגיה החזו"א סי' מ' סק"א], וכיון דהאב"מ ס"ל דבקבע זמן חשיב תוך הזמן כלא הגיע זמן פרעון, לא מצי הכהן למימר דידי שקלי.

ונ"מ נמי לדינא, באם נאבד או נפסד החפץ קודם שהגיע יום הל', דלש"י החזו"א שהחזרה היא בשעת הקדושין הא כבר נתקיים התנאי, אבל להמקנה רקיום התנאי הוא כיום הל', אא"כ כשנפסד ולא נתקיים התנאי המתנה בטילה, כמבואר בשו"ע אור"ח סי' תרנ"ח סעי' ד', עיי"ש במ"ב וביה"ל, וא"כ הקדושין בטלים למפרע, אא"כ יחזור לה דמי החפץ, וכמבואר ברא"ש קדושין ובשו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ז דאפשר להחזיר דמיו, אא"כ הוא חפץ החשוב אצלה דא א"י להחזיר דמיו כמו באתרוג, כמוש"כ הרא"ש בסוכה ומובא בשו"ע אור"ח סי' תרנ"ח ס"ד, ועיי"ש בנו"כ.

[ולמש"כ לעיל מהקצוה"ח בשם רבינו אביגדור, צ"ע איך פירש החזו"א בדעת רבינו אביגדור עצמו כאן, דהחזרה והקדושין באין כאחד].

ואם ננקוט בזה כהחזו"א, דמי דין זה לש"י הרמב"ם בסי' כ"ח סעי' ג' בנותן לה לשם פרעון ולשם קדושין דיכולה לומר דידי שקלי, ומבואר שם באב"מ דבזה לכו"ע אף תוך זמן פרעון יכולה לומר כן, א"כ לא מהני הכא מה שהוא תוך זמן פרעון, ואינה מקודשת אא"כ שדיך, והיינו בנתנה לו כדי לקדשה, או שפירשה להדיא שמקבלת גם לשם קדושין, וכמוש"כ החזו"א, וממה שהאב"מ ביאר דברי הרמ"א ולכן בעי קביעות זמן כדי לסלק טענת דידי שקלי, מבואר דס"ל כהבנת המקנה, דאין החזרה אלא לש"ק, ודמי לש"י הרשב"א בסי' כ"ח הנ"ל, דבזה ס"ל להב"ח דתוך זמן פרעון לא מציא למימר דידי שקלי, וכנ"ל דכן מבואר בחי' הרשב"א.

העולה מהנ"ל, דהאשה שננתה לאיש מעמ"ל עד ל' יום וקידשה תוך ל' מקודשת, ולהבנת האב"מ ועוד אחרונים א"י לומר דידי שקלי, ולהחזו"א יכולה

שמחזיר לו גם לשם קיום התנאי, א"כ דמי להזכיר תחילה פרעון, ולא מהני אף שדיך, אבל להבנת האב"מ והמקנה דאינו מחזיר עתה רק לשם קדושתו או פדיון שוב מהני שדיך.

[אלא דגוף דברי הקצוה"ח שם לענ"ד אינם מוכרחים, דעיי"ש שדייק זה מל' הרשב"א בקדושין דף י"ג, שכתב דבקדושין מהני שדיך משום דחזקה מינה ניחא לה כו', והבין הקצוה"ח דכוונתו למש"כ שם הרשב"א לעיל מינה דחזקה כל הנשים רוצות להתקדש, ומדוהצרך הרשב"א לחזקה זו, ש"מ דבעלמא דליכא סברא זו לא מהני שדיך, אא"כ לא הזכיר פרעון תחילה, ולענ"ד י"ל דאין כוונת הרשב"א לחזקה כל הנשים כו', אלא דבשדיך איכא חזקה אחרת דמסתמא לא חזרה בה, ולפי"ז מהני גם בעלמא שדיך, ועיין בל' הרשב"א, וצ"ב].

אמנם, בנותן לו הכהן המעמ"ל כדי לפדות, עדיף יותר משדיך, ודמי ללא הזכיר נמי תחילה פרעון, דלכו"ע א"י לומר דידי שקלי, דדוקא בשדיך שלא הסכימו רק על גוף המקח איירי הקצוה"ח, משא"כ בהסכימו על מעות אלו שיהיו לפדיון, וז"פ לכאור'.

וכר מינה, יש לדון דבפדיון הכהן אף אי בעי דעת כהן מ"מ לא שייך כלל סברת דידי שקלי, ומשום דדוקא גבי אשה איכא האי סברא דיאנה מסכמת להתקדש בדבר שלה, ומשום דלא תפסיד מיד, דאם רוצה לקדשה יקדשנה בשלו, משא"כ בפדיון דאין הכהן יכול לחובעו כלל, מה ירויח אם לא יתכוין לשם פדיון, דהא אינו מחויב כלל לפדות אצלו, וא"כ י"ל דלעולם מקבל לשם פדיון, וצ"ב.

וכל זה לסברת האב"מ בשי"רמ"א, ולשי" הט"ז דגם דבלא קבע זמן לא אמרינן דידי שקלי, א"כ ה"ה בפדיון, ולשי" המקנה דבלא קבעה זמן הוי כנותנת

ובלא קבע זמן, לסברת האב"מ לשי" הרמ"א לכו"ע יכול לומר דידי שקלי, וא"כ באנו למחלוקת הפוסקים אי בפדיון הכהן בעי דעת כהן, דיעויין בקצוה"ח סי' רמ"ג סק"ד שהביא מהפר"ח והררישה דס"ל דא"צ דעת הכהן, אמנם הקצוה"ח הוכיח מדברי התוס' דס"ל דבעי דעת כהן, יעוי"ש, וע' ש"ך יו"ד סי' ש"ה סק"ו דלפי מש"כ לפרש דעת המחבר מוכח נמי לכאור' דבעי דעת כהן, דהא כתב שם דאם הפודה נתכוין ליתן במעמ"ל והכהן נתכוין למתנה גמורה אין הפדיון מועיל, ואי נימא דלא בעי דעת כהן מאי אכפ"ל בכונתו, וצ"ב.

ועכ"פ אם ננקוט דבעי דעת כהן, לכאור' אם שייך סברת דידי שקלי אין הפדיון מועיל, ונאף אם א"כ יאמר הכהן שקיבלו לשם פדיון יש לדון אי מהני, דהא לברר כוונתו למפרע לכאור' לא מהני, וכמוש"כ הרשב"א גבי קדושין וכמובא בשו"ע סי' כ"ח סעי' ב', ומשום דאנן סהדי דדידיה שקלי, אלא דגבי פדיון יש לדון, דאם נימא דבלא קבע זמן אם החזיר תוך הזמן לש"ק ולא חלו הקדושין צריכה להחזיר לו החפץ עד שיתרצה לקיים התנאי, א"כ יכול הפדיון לחול מעתה, אמנם, לכאור' א"צ להחזיר, בפרט להבנת החזו"א דנתן גם לקיום התנאי, וצ"ב, וע' אוצה"פ בשם הט"ק].

אלא דאם הסכימו לעשות הפדיון, דהוי כעין שדיך, וכמו"כ אם הכהן נתן לו המעמ"ל עד ל' יום כדי לפדות בו, וכנ"ל דהוי כשדיך, שוב ליכא סברת דידי שקלי, וכמו בקדושין וכנ"ל.

אמנם, הקצוה"ח סי' ק"צ סק"ה כתב ללמוד מדברי הרשב"א, דשדיך לחודיה לא מהני גבי ממונות, אא"כ לא דיברו תחילה מפרעון, אבל הזכיר תחילה פרעון יכול לומר לשם פרעון קיבלתי אפי' בשדיך, יעוי"ש, ולפי"ז בנד"ד לכאור' לפי הבנת החזו"א דלעולם המכוון הוא

מחזיר לו הפדיון או שנותן לו המעות כדי לפדות בו, אמנם אם הכהן מוכר לו הסלעים והפודה נותן לו דמיו, נראה לכאור' דלא שייך בזה שחתם ברית הלוי, כל שאינו עושה לו שום טובה במה שמוכרם לו, ואף דאחר שמכרם לו מוכרח הוא לפדות אצלו, ילע"י אם יש בזה משום שחתם, כיון שהישראל כבר כא לפדות אצלו לפני שמכר לו הסלעים, ולא גרם הוא כלל שיפדה אצלו.

והעירוני, דלפי מש"כ הרמ"א יו"ד סי' ש"ה סעי' ד' בשם המרדכי, דאם אמר לכהן שנותן לו לפדות את בנו אסור לחזור בו, נמצא דבמה שמוכר לו הסלעים, אינו גורם כלל שיצטרך לפדות רק אצלו, שהרי בלא"ה משעה שבא אצלו ואל שרוצה לפדות אצלו מוכרח הוא כבר לפדות אצלו.

ג) ומעתה נבוא לנר"ד, בכהן המוכר סלעי כסף לאבי הבן, וחוזר האב ונותנו לשם פדיון, דאומדנא דמוכח דאינו נותנו בהקנאה גמורה, ומשום דהם יקרי ערך אצל הכהן, ולא חלה המכירה לכאור', ונמצא פודה בסלעי הכהן.

הנה, לכאור' יש לעיין בסוגיית הגמ' דקדושין דף י"ג, דמבואר שם דהמקדש בגזל דידה ואמרה הן או דשדין מקודשת, וכן נפסק להלכה בשו"ע סי' כ"ח ס"ב, וכתב הרא"ש (פ"ק דקדושין סי' כ') בטעמא דמילתא, דאע"פ שלא אמרה כלום אמדינן דעתה שנתנה לו הממון שלה כדי שתתקדש בו, יעוי"ש, ולכאור' התם נמי לא נתכוונה לתת לו מתנות סתם, [ואף לשי" הר"ן המובא ברמ"א שם דס"ל דצריך לשלם גזלותיה מ"מ לא היתה מוכרת לו סתם], ולא נתנה לו אלא כדי שיקדשנה, ונימא נמי דלא מהני ההקנאה.

וכמו"כ גבי גט, דאמרו בגיטין דף כ' ע"ב, דהאשה נותנת טבלא שלה לבעל לכתוב לה הגט, אע"ג דאומדנא דמוכח

ע"מ לקדשנה דלא מהני לשי" רמ"א, א"כ ה"ה בפדיון לא מהני, אף שפירש הכהן שמקבלו גם לשם פדיון, ולשי" הט"ו מהני, וכנ"ל.

ובנתן לו הכהן מעמ"ל כדי לפדות תליא נמי בפלוגתא הנ"ל, דלהמקנה פליגי בזה הרמ"א והט"ו, ולהקה"י לכר"ע מהני, וכנ"ל.

ובפירוש הכהן בשעת פדיון שמקבלו גם לשם פדיון, לשי" הקה"י והחזו"א מהני, אבל להמקנה לא מהני, רק כשאומר שמקבלו רק לשם פדיון.

ועכ"פ בנתן לו מעמ"ל בקביעות זמן, נראה לכאור' דלהנ"ל מהני הפדיון, דרחוק לצרף כל החומרות, דהיינו דנימא דבעי דעת כהן, וננקוט דהוי בהזכיר פרעון תחילה, וננקוט דשדין ל"מ בעלמא בהזכיר פרעון תחילה, ובפרט לפימש"כ דיש לרין דבפדיון לא שייך כלל סברת דידי שקלי, ובנתנו כדי לפדות פשוט דמהני, וכנ"ל.

וכל זה לענין דיעבד, אבל לכתחילה י"ל דאסור לעשות כן, דהתוס' בכנורות דף נ"א ע"ב כתבו דלכתחילה אסור לכהן להחזיר דמי הפדיון משום שחתם ברית הלוי, וכ"כ הכ"מ פ"א מבכורים ה"ח, ומקורו מסוגיא דקידושין דף ו' ע"ב, דס"ל דמה שאמרו שם ואסור לעשות כן קאי גם אפדיון הבן, וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' ש"ה סעי' ח', דלא יהא הכהן רגיל להחזיר וכ"ש שלא יקבל ע"מ להחזיר, אמנם הרמב"ם שם לא הביא דין זה, דס"ל דמה שאמרו אסור לעשות כן לא קאי רק אתרומה, וע' ביהגרי"א יו"ד שם אות י"ב דגם רש"י ס"ל כן, אמנם בשו"ע נפסק להלכה דאסור, (וע' תשו' חת"ס יו"ד סי' רצ"א).

ולכאור' ה"ה בנר"ד שנותן לו הכהן מעמ"ל לפדות בו, דשייך בו ג"כ הטעם שחתם ברית הלוי, דמיש אם הכהן

פוסקים דלא כהט"ו, אלא דגם בציצית מהני האומדנא, יעו"ש, [ומש"כ שם בשם הדרך החיים שכדי לצאת מספק יכוין שלא לקנות, צ"ע דהא דברים שבלב נינהו, ואולי כוונתו שיפרש בפיו שאינו רוצה לקנות, וצ"ב].

אמנם האחרונים הביאו מתשו' הרשב"א על הרא"ש, וע' אוצה"פ מחלוקת הפוסקים אם נקטינן להלכה כהרא"ש.

ולפי"ז יתבאר דה"נ גבי גזל דידה, דכיון דאמדינן דעתה שרוצה להתקדש ולהקנות החפץ למקדש, אף דאומדנא דמוכח הוא שאינה מקנה לו הקנאה גמורה, אמרינן דהקנתה לו במעמ"ל, והוא מקדשה בהחזרת החפץ, וכמוש"כ הרא"ש שם גבי שואל טבעת מחבירו כדי לקדש בו אשה, דאמדינן דעתיה שנותן לו באופן שיועיל לקדושתו, והיינו שנותנו לו במעמ"ל, ולמד הרא"ש דינו מהא דגזל דידה, וכנ"ל, וכמו"כ גבי גט אמרינן דנתנה לו הטבלא במתנה עמ"ל, ומשום דאמדינן דעתה שנותנו לו באופן שיועיל שיוכל לגרשה.

[והגם דבל' הרא"ש הנ"ל משמע קצת דגבי גזל אמדינן דעתה שנותנת לו במתנה גמורה, יעו"ש, ומשמע דס"ל דליכא אומדנא שאינה מקנה לחלוטין, מ"מ מדבריו בסוכה למדנו דאף היכי דאיכא אומדנא דאין כאן הקנאה גמורה, אמרינן דחלה ההקנאה בתנאי עמ"ל].

ובאמת, מפורש כן בקה"י הנ"ל, שהבין הא דאשה מקנה לבעל טבלא שלה, דההקנאה היא ע"מ שיגרשנה בו, כמבואר בדבריו דהביא ראיה דיכול לגרש בחפץ שנתנה לו ע"מ שיגרשנה, הרי דהבין ג"כ דאיכא אומדנא דאינה מקנה לחלוטין, ומהני רק משום דאמרינן דהוי מעמ"ל.

ולפי"ז, ה"ה בנד"ד אמרינן דמכרם לו הכהן במעמ"ל, ולפי המבואר לעיל בד"ן

דאינה מקנה לו הקנאה גמורה, דכל מה שנותנת לו הוא רק כדי לגרשה. וולא דנו שם בגמ' אי ידעת לאקנויי אלא משום דכיון שידועת שיחזור לה אינה גומרת בדעתה להקנות, דנראה בעיניה כשאלה בעלמא].

אמנם, פיתרא דהאי מילתא הוא במש"כ הרא"ש בסוכה פרק לולב הגזול (סי' ל') וז"ל, כתב בעל העיטור, מסתברא כיון שהמקבל מתנה יודע שהנותן אין נותן כמתנה גמורה, שהרי צריך הוא עדיין לו לצאת בו שאין לו לולב אחר, א"צ לפרש לו ע"מ להחזיר לו, אלא נותן לו סתם והמקבל מחזיר לו סתם וא"צ תנאי כו', עכ"ל, והובא להלכה בשו"ע אור"ח סי' תרנ"ח סעי' ה', ומבואר דכיון דאיכא אומדנא דמוכח דאינו מקנה לו הקנאה גמורה, אמרינן דהקנה לו במתנה עמ"ל.

ויסוד הדברים הם עפ"מש"כ הרא"ש בקדושין פ"ק סי' כ', דהשואל טבעת מחבירו כדי לקדש בו אשה, אמדינן דעתיה דנותן לו באופן שיועיל לקדושתו, ואם לא יועיל שאלה יאה לו במתנה עמ"ל, וכ"כ עוד הרא"ש בבי"ב פרק י"ג סי' מ"ו, וכן בהל' ציצית גבי טלית שאולה וכמובא בשו"ע אור"ח סי' י"ד סי"ג, ובאה"ע סי' כ"ח סעי' י"ט פסק השו"ע כהרא"ש, ובשו"ע חו"מ סי' קצ"ה סוף סי' ד כתב הרמ"א דין זה בשם המרדכי לענין שאל סודר מחבירו כדי לקנות על ידו, וע' בט"ו אור"ח סי' י"ד סק"ה שתמה מהא דגבי לולב שאול לא אמרינן אומדנא זו, וע' מג"א שם סק"ח, וכן בס"י תרנ"ח סק"ג שעמד ג"כ בזה וחילק שם לתרין זה, יעו"ש, ועי' ב"ש סי' כ"ח סקמ"ח דכתב, דאה"נ דגם בלולב אם פירש לו שרוצה לצאת בו מהני אף בשאולה מחמת אומדנא זו, יעו"ש, והט"ז שם מחלק דבלולב איכא קרא למעט שאול, ולפי"ז מסיק דגם בציצית לא מהני, וע' מ"ב שם דהסכמת רוב

היה מפרש דעתו בפירושו היה המוכר מסכים, כמבואר בתוס' כתובות מ"ז ע"ב, [ע' תשרי] צלעות הבית הנדפס בסוף ספר בית מאיר אה"ע סי' ר"ן, וא"כ כיון ששילם לו עכ"פ מה ששוה נתינת סלעים אלו במתנה עמ"ל, אין המוכר יכול להפקיע עכ"פ קנין במעמ"ל, ולכן עכ"פ הסלעים שלו במעמ"ל.

אמנם, בשו"ע יו"ד סי' ש"ה סעי' ח' איתא, אם רצה הכהן להחזיר לו הפדיון רשאי (ל' רמב"ם שם דין ח'), אבל לא יתן הוא לכהן ע"מ שיחזיר לו, ואם עשה כן והחזיר לו (ודעת הכהן היתה מתחילה שלא לקבלה ע"מ להחזיר) (כך משמע בב"י) אין בנו פדוי, עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר כו', ומ"מ אם עבר וקבלם ופירש שנתן לו ע"מ להחזיר הבן פדוי, דמעמ"ל שמה מתנה כו', ע"כ.

הט"ז סק"י מבאר הא דברי שא אין בנו פדוי, משום דלא פירש כן בהדיא אלא שהיה כן במחשבתו, והכהן חושב שלא להחזיר, נמצא דאין הדיעות שוות, אבל אם הכהן חושב ג"כ להחזיר, ודעותיהם שוות הבן פדוי, דהוה כמו שפירש עמ"ל דמהני, יעו"ש.

ובש"ך סק"ו כתב, דנחלקו בזה הראשונים, דדעת התוס' והרא"ש כפי שהבינום הב"ח והרמ"א הוא כמושי"כ הט"ז, דאם הדיעות שוות לחזרה מהני, ועיקר הגירעוואת היא רק כשהכהן מכויין למתנה גמורה, אבל דעת המרדכי בשם ראב"יה המוכב בד"מ ודעת הרשב"א בחשובה, דאף בדיעותיהם שוות לחזרה אינו פדוי, כיון דלא גמר בלבו לתת לו אפי' שעה אחת במתנה גמורה, ורק כשפירש דנותן במעמ"ל מהני, ומשום דשעה א' גמר בלבו שיהא לשם מתנה, יעו"ש בש"ך סק"ו ובסק"ח, דכתב דדעת המחבר כדעת הרשב"א, ודלא כמו שהבין הרמ"א בדעת המחבר.

פדיון במעמ"ל שנתן לו הכהן, הנה נד"ד דמי לנותן מעמ"ל כדי לפדות, דלפי המבואר לשי' הקה"י והחזו"א מהני אף בלא קביעת זמן, אף בנתנם לו להדיא ע"מ לפדות בהם בנו, ולהמקנה לא מהני אלא בקביעת זמן, ולפי"ז בנד"ד כיון דאמדינן דנותן ככל אופן שיועיל לפדות הבן, א"כ מהני לכו"ע, ומשום דלהסוכרים דאף בלא קביעת זמן מהני, אמדינן דמכרם לו ע"מ להחזיר מיד, והוי כמוכר לו בפירוש ע"מ שיפדה בהם בנו אצלו ולהמקנה דס"ל דזה לא מהני, אמדינן דעתיה שמוכרם ע"מ להחזיר אחר זמן הפדיון.

ובאמת שכן מבואר להדיא בהמקנה הנ"ל, דביאר שי' הט"ז דס"ל דאף בלא קבע זמן מהני, עפ"י סברת הרא"ש הנ"ל דאמדינן דעתה שנותנת באופן המועיל, דה"נ אמרינן דנתנה לו ע"מ להחזיר אחר זמן הקדושין, ואף בהמקנה דתה זה, היינו כמבואר שם דסתם ע"מ להחזיר הכוונה להחזיר מיד, ומשמע דעכ"פ היכי דלא פירשה כלל עמ"ל, אלא דאמדינן דעתה דאינה נותנת בהחלט, מ"מ אמרינן דנותנת ע"מ להחזיר אחר זמן הקדושין, וא"כ ה"ה גבי פדיון הבן.

[ואף דבקה"י הנ"ל משמע לכו"א דלא אמרינן אומדנא זו, מדהביא ראייה מהא דגט, ואי נימא דאמרינן אומדנא כוז שנותנת עמ"ל אחר זמן הגירושין הא אין שום ראייה מהא דגט, אמנם בדברי המקנה מבואר דאמרינן אומדנא זו, וגם ליישב הא דגט ע"כ יצטרך המקנה לבאר כן, וא"כ לכל הדיעות מהני, דהא להקה"י מהני גם במעמ"ל בלא קביעת זמן, ולהמקנה דל"מ הא ס"ל דאמדינן דנתנה עמ"ל אחר הזמן].

והעירוני, דבנד"ד שמכר לו ושילם דמיו, מהני יותר אומדנא זו, ומשום דבכל מקח הא לא מהני אומדנא היכי דהלוקח לא היה מתרצה לזה, כל שאם הלוקח

כיון דמ"מ נתכוין לפדות בהקנאת הממון, ומהני אף אם דעת הכהן היתה למתנה חלוטה, שהרי באמת הממון חלוט אצלו.

וכל זה בלא פירש כלום, אבל אם מתוך מעשיו היה ניכר שאינו גומר להקנות לחלוטין, בזה איירי התוס' והרא"ש, ובוה אם באמת נתכוין למעמ"ל היה הדין נותן דמהני, ומשום דאף דניכר שאינו גומר להקנות, ולא הוי דברים שבלב, מ"מ הממון קנוי לכהן במעמ"ל ומכח אומדנא דהרא"ש דמסתמא נתן באופן שיועיל הפדיון, ומצד כוונתו הא נתכוין ג"כ למעמ"ל, אלא דכיון דגבי כהן ליכא אומדנא דהרא"ש ומשום שחתם ברית הלוי, ואמדינן דנתכוין למתנה גמורה, ובאמת הא לא יוכה בממון לחלוטין, שהרי איכא אומדנא דהאב לא נתן רק עמ"ל, לכן לא מהני.

ודברי התוס' ע"כ איירי כשנתכוין באמת למעמ"ל, דאל"כ לא מהני שום אומדנא, וכמוש"כ החת"ס דמצוות צריכות כוונה, וזהו שתמה החת"ס על הב"ח והרמ"א וכן על הט"ז והש"ך, דהא בשו"ע איירי בלא נתכוין למעמ"ל, דאם כיון לכך אין שום גריעותא אף להמרדכי והרשב"א, כיון דאין שום הוכחה ממעשיו שאינו מקנה לגמרי, וכיון דאיירי בלא נתכוין למעמ"ל לית מאן דפליג דאין בנו פדוי, ודברי התוס' הם כשנתכוין למעמ"ל, אלא שיש הוכחה ממעשיו שלא נתכוין למתנה חלוטה וכמוש"כ התוס' להדיא, ומ"מ איכא אומדנא דהרא"ש דנתן למעמ"ל, והוי מהני לולא מה דלגבי הכהן ליכא האי אומדנא ולכן אין בנו פדוי, דאף אם הכהן נתכוין למעמ"ל דברים שבלב ניהו, כנלענ"ד עולה מתוך דברי החת"ס, יעוין בדבריו ז"ל.

ונדון דידן לכאן היינו ממש כנדון התוס' הנ"ל, דאיכא הוכחה ואומדנא דאינו גומר לתתו במתנה חלוטה, ומ"מ איכא אומדנא דהרא"ש דנותנו עכ"פ

ובתשובת חת"ס (יו"ד סי' רצ"א) דחה דברי הט"ז והש"ך, וכתב דלית מאן דפליג דאם שניהם רוצים בחזרה ולא גמר בדעתו ליתן אפי"י שעה אחת דוראי אין בנו פדוי, ומשום דבעי הקנאת הממון להכהן כמוש"כ המרדכי והרשב"א, ואין מי שחולק עליהם בזה, ומה דמבואר בתוס' והרא"ש דעיקר הגריעותא הוא רק משום דהכהן נתכוין למתנה חלוטה, ומשמע דאם גם הכהן נתכוין לחזרה מהני, היינו משום דס"ל להתוס' דאמדינן דעת שניהם שרוצין במעמ"ל, ואומדן דעת כך הוא, כדקיי"ל באו"ח סי' תרנ"ח סעי' ה', [וציין למש"כ המג"א סי' י"ד סק"ח וט"ז סק"ה], וה"נ כיון שדעתם לפדות הבן כדינו, וכיון שאינו פדוי אלא במעמ"ל מסתמא שניהם רוצים בזה, אלא משום דכפדיון איכא משום שחתם ברית הלוי אין לתלות כך בדעת הכהן עד שיאמר בפירוש עמ"ל, ולכן אינו פדוי כיון שלא היה דעת שניהם שוה, יעו"ש בחת"ס.

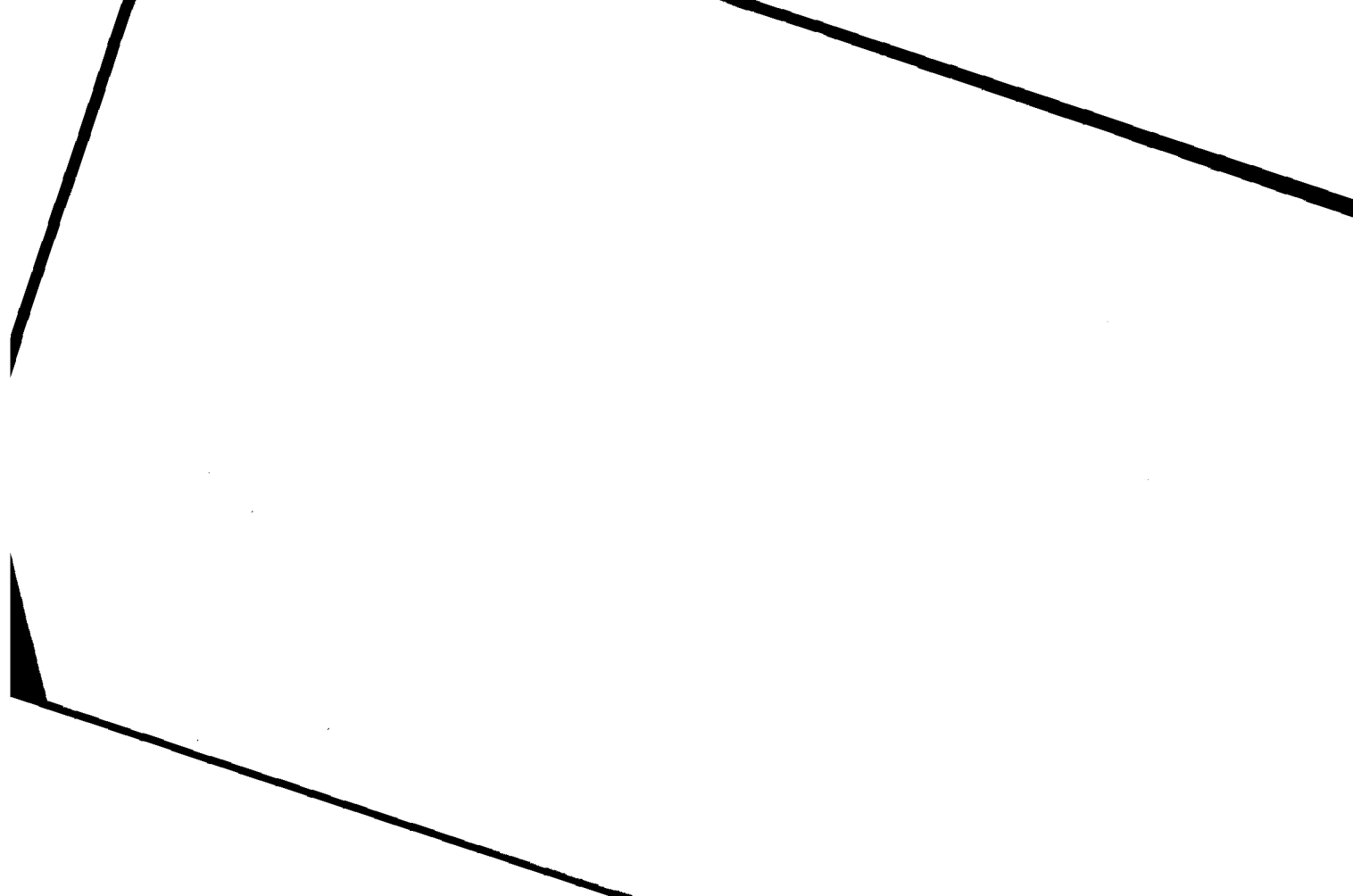
ויעוין עוד שם בסי' רצ"ב, והעולה מדבריו, דאם נתן הפדיון בסתם, ובדעתו ליתן לו מתנה גמורה, אלא שמצפה לחזרת הדמים, ודאי בנו פדוי, כיון שנתן במתנה גמורה, ואם אינו מכיון להקנות כלל להכהן אין בנו פדוי, ואע"ג דדברים שבלב ניהו, ולענין דיני ממונות אינם דברים והמקבל זכה בממון בהחלט, מ"מ הא קיי"ל מצוות דאורייתא צריכות כוונה, כמבואר בשו"ע או"ח סי' ס' סעי' ד', והכא לא מיקרי כוונה, כיון שהנותן לא היה דעתו באופן שראוי לצאת יד"ח, כאוכל חמץ ומכוון לצאת י"ח מצה, ובוה איירי המחבר הנ"ל והמרדכי ורשב"א, וכלי המחבר שצריך לגמור כדעתו לתת במתנה גמורה.

ואם היה דעתו לתת לו במעמ"ל הבן פדוי, ואין הכהן חייב החזיר לו דברים שבלב לא הוי דברים, ומ"מ מהני הפדיון

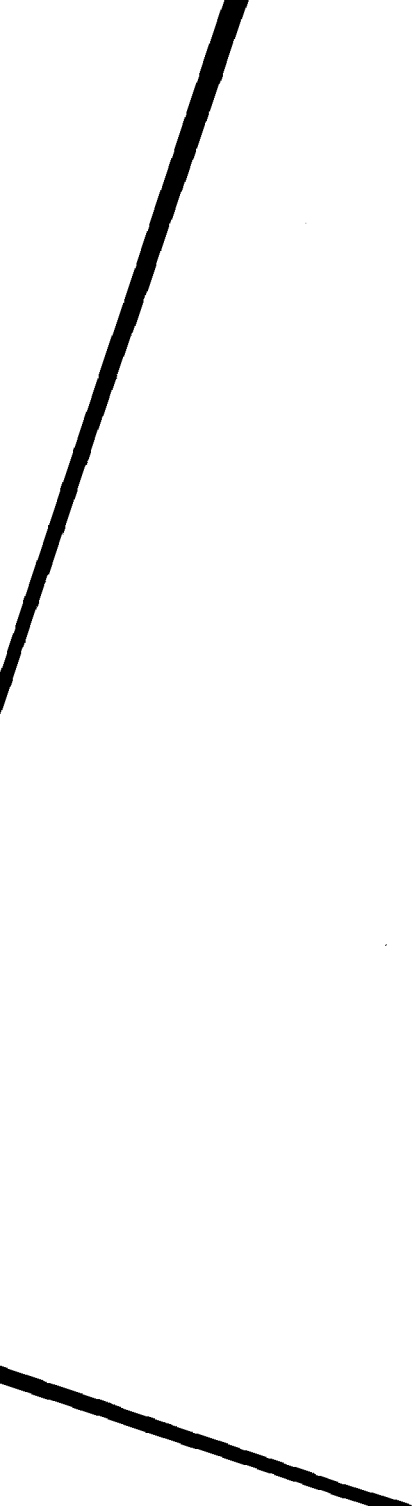
וכל זה לגוף הדין, אבל לכתחילה כיון שאפשר להמנע מכל הנ"ל ודאי שפיר טפי לפדות בממונו ממש כדת וכדין, ולא לסמוך על אומדנות ועל פדיון במעמ"ל, ובפרט דדין זה תליא לכאור' במחלוקת הפוסקים בדין קידושין בטבעת שאולה כמבואר לעיל, וע' באוצה"פ אה"ע סי' כ"ח סקצ"ט אות ג' דיש שכתבו דגם להמכשירים מ"מ לכתחילה אין לקדש בטבעת שאולה, וע' חשו' חת"ס הנ"ל בסו"ס רצ"א, שדן בענין פדיון הבן כומנינו שרגילין להחזיר הפדיון, דאין לומר דדעתו ליתן במעמ"ל דא"כ אם לפעמים לא יחזיר יבטל הפדיון, וע"כ דנותנין לחלוטין כיון שתלוי ברצון הכהן, ואם יחזיר יחזיר, וסיים, אך טוב להבינם ולפרסם להם ולהודיעם הענין, יעו"ש, והיינו משום דלכתחילה כל כמה דמצי לברורי מילתא לא סמכינן על אומדנות.

במעמ"ל, ואף דלגבי הכהן כתבו התוס' דלא אמרינן אומדנא זו, היינו התם שהנדון הוא בהקנאת האב, אבל בנד"ד דאיירי בהקנאת הכהן, א"כ ממ"נ אם הקנה לגמרי ומשום רחושש לשחתם ברית הא פשיטא דמהני, ואם אינו חושש לכך ולא הקנה לגמרי, אמרינן דעכ"פ הקנה במעמ"ל.

ומעתה, אם דעת הפודה והכהן היתה נמי כן, ודעתם היתה שהפדיון נעשה במעמ"ל, מהני הפדיון, אבל אם דעתם היתה שהפדיון הוא בנתינה גרידא, לא מהני ומשום דמצוות צריכות כוונה, ואם לא חשבו כלל על כל זה, ודעתם היתה לפדיון בהקנאה, אך לא ידעו שהוא רק מעמ"ל, צריך בירור מה גדרו, והאם חסר בזה דין כוונה.



כתבי קודש



דברי תורה מהרה"צ רבי שלום מהורדוק זצ"ל

מבוא

מתוך תכריך כתי' הכולל תורות מרבוה"ק מקארלין – סטאלין זיע"א שהעתקו נמצא בארכיון המכון, ושנכתבו ע"י זקני החסידים תיכף לאחר הסתלקות מרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, אנו מביאים להלן דברי – תורה מהרב החסיד רבי שלום מהורדוק זצ"ל מתלמידיו המובהקים של מרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א.

קטע דברי – תורה על פ' בא נדפס בשמו ב"דברי – אהרן" עמו' ו' (בלי ציון שם הפרשה), חלק מפ' משפטים, ופ' תרומה וכי תשא הודפסו שם עמו' מ"ג – מ"ד בשם מרן הרה"ק האדמו"ר הזקן זיע"א, וכן גם הודפסו דברי – תורה לפרשיות אלו מכתבי – יד שונים במלואים לספה"ק "בית אהרן" (הוצאה רביעית ירושלים תשל"ז) עמו' 329 – 328. קטעי דברי התורה המופיעים עתה לראשונה בדפוס מצויינים בסוגריים מרובעות.

במפתח לכתה"י הנ"ל רשום: "העתקה מדברי הרב החסיד ר' שלום מהארדאק נ"ע" ובעמו' כ"ז בכתה"י מופיעה הכותרת: "זאת הועתק מדברי קדשו הרב החסיד נ"ע ר' שלום מהארדק".

לא נשארו בידינו הרבה פרטים מתולדותיו של הרב החסיד רבי שלום מהורדוק זצ"ל, אך מתוך ליקוט האמרות והספורים עליו אשר עד עצם היום הזה נזכרים בסילודין, אפשר לשחזר מעט מפרקי חייו הקדושים ואשר שמו הק' נשאר חרות בדברי ימיה של חסידותינו הק' כאחד מענקי הרוח שקמו לה בדורות שעברו, וכיחיד ומיוחד מהאריות שבחבורת החסידים של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א.

לפי גירסא אחת היה עוד ממקורביו של מרן הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א, ובשעה שהתחזקה בפינסק ההתנגדות אל מרן הר"א הגדול זיע"א, עמד רבי שלום ז"ל כצור חלמיש להגן עליו מחמת המציקים. וכשמינו את הגאון רבי רפאל הכהן בעל תורת יקותיאל זצ"ל לרבה של פינסק, העלילו לפניו על מרן הר"א הגדול זיע"א בגביית עדות ור' שלום זצ"ל הזים את העדים וגילה את חרפת המעלילים¹.

ברם, הגירסא הידועה יותר הוא סיפור התקרבותו אל מרן הרה"ק רבי אשר הגדול מסטאלין זיע"א. "וכשמרן הרה"ק רבי שלמה מקארלין חלק לתלמידיו הקדושים את מקומות מושבותיהם... אמר למרן הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין: "דיר גיב איך סטעפ, זאלסט מאכן פון סטעפ מענטשן" והבין שכוונתו על העיר סטאלין, ושאל אותו מי היה לו שם, וענה לו: דוא וועסט דארטן האבן א שלום...".

ולאחר שנים, בשעה שהסתיימו שש עשרה שנים של גלות שקיבל על עצמו מרן הרא"ש זיע"א, לאחר שעזב את זעליחוב שבפולין, בדרכו לליטא, "...זה היה ביום שישי, נסע לסטאלין, ועבר דרך איזה עיר, וישב שם על האיציטבא הרה"ח ר' שלום מהורדוק שהי' שם מלמד, וישב כך בלי מלבושו העליון, וכשעברה שם העגלה על ידו נגש הר"ר

1. "כתבי ר' יאשע שר"ב" עמו' צ"ה. ושם ספור מעשה בארוכה והשווה גם "שמע שלמה" חלק ב' עמו' 25.

שלום ונתן לו שלום, ושאל אותו הרה"ק מסטאלין: "דוא ביזט שלום?" ונסע תיכף הלאה. והר"ר שלום רץ כך בלי מלבושו העליון עד סטאלין, ומאז נשאר אצלו ונתדבק אליו...²¹

באותה תקופה היה מרן הרה"ק זיע"א נוסע לפרקים להרה"ק רבי ברוך ממעזבוש זיע"א. ופעם שהה אצלו יחד עם תלמידו רבי שלום זצ"ל, וכשיצא מלפניו שאל מרן לעומדים סביבו, היכן ר' שלום, והוא ז"ל עמד לצידו ולא דאהו, נענה מרן הרה"ק ואמר: "אז איך קום צום רבין און איך ווייז ארויס דאס שלעכטע, ווערט מיר פינסטער אין די אויגן, און איך קען נישט זעהן ווער עס שטייט פאר מיר".²²

בהתאם למקור אחד היה רבי שלום "סוחר גדול ונגיד מפורסם"²³, מרן הרא"ש אמר אליו: "הצילני מדמים אלקים" – איך זאל נישט מאכן די געלט פאר א גאט.²⁴

פעם היה בבית רבו מרן הרא"ש זיע"א יחד עם אדם נוסף, ואמר אליהם מרן: בני לכו לשמוע קדושה וברכו בצבור, לא תדמו עצמכם אלי, כי אני יכול לשמוע ברכו מהחיה.²⁵

פעם רצה מרן הרא"ש זיע"א למנות שוחט בעיירה קטנה, ושלא את תלמידו רבי שלום זצ"ל לוואלין להביא משם שוחט, והיה זה בין כסה לעשור, והתמהמה לצורך זה כך שלא יכול היה לשוב לסטאלין ליום הכפורים, ובהיותו רגיל להיות ביום הקדוש אצל רבו מרן זיע"א התיישב בדעתו לנסוע להעיר אליק הסמוכה ולשהות ביום הקדוש במחיצת הרה"ק רבי צבי אריה מאליק זיע"א, ואכן כך עשה והרה"ק מאליק כבדו ביותר.

הרה"ק מאליק זיע"א התרשם ביותר מרבי שלום זצ"ל ולפני הסתלקותו לשמי רום נענה ואמר לחסידיו: "תיתי לי זכותא דהרה"צ רבי אשר מסטאלין, אף כי אינני מכיר אותו, אבל יודע אני בו כי אוהב אותי, והנה חסיד אחד מהחסידים שלו ושמו שלום בן שרה היה אצלי ביום הכפורים ומזה החסיד הבנתי את גודל קדושתו של הרה"צ מסטאלין", ומדבריו הק' של הצדיק מאליק זיע"א הבינו החסידים את רמז קדשו ולאחר הסתלקותו נסעו לסטאלין להסתופף בצל מרן הרה"ק הרא"ש זיע"א.²⁶

מרן הרה"ק הרא"ש זיע"א אמר על תלמידו רבי שלום זצ"ל: כשיבוא לעולם העליון וישאלו אותו מה פעל בחייו יענה: "אז ער האט גימאכט א שלום".²⁷

לאחר הסתלקות מרן הרה"ק הרא"ש זיע"א נשאו החסידים עיניהם אליו וחיכו למוצא פיו ואמר למרן הרה"ק אדמ"ר הזקן זיע"א: "מיר גלויבן מיט אמונה אז איהר זיינט דעם רבי'נס קינד זיינט איהר רבי!" והוסיף ואמר אליו: "כתיב אצל יהושע 'רק כאשר היה ה' עם משה יהיה עמך' וקשה הלא זה תלוי רק בהש"ת לבדו, אלא הפי' הוא כך, כאשר היה ה' עם משה, שכלם ראו את גדולתו ולא הסתיר משה רבינו ע"ה את עצמו, כמו כן יהיה עמך, שלא תסתיר את ההתגלות אלקים מאתנו. וענה לו על זה רבנו הקדוש בענוות קדשו: דער טאטע איז געווען א איבער גיגאסינע פאס, וואס ס'איז איבער גיגיינגען איז געווען גענוג פאר אייך, אבער מיר אויב מיר וועלן ארויס געבן, וואס וועט בלייבן פאר אונז".²⁸

2. "ברכת אהרן" עמ' 31.

3. שם עמ' מ"ו.

4. כתבי ר' יאשע שו"ב" עמ' ע"ה.

5. ב"א עמ' נ"ד, "דברי אהרן" עמ' י"ט.

6. ד"א עמ' י"ז.

7. "מאורות הגדולים" עמ' 36.

8. ב"א עמ' נ"ו.

9. שם. ד"א עמ' נ"ד.

דברי תורה מהרה"צ ר' שלום מהרודוק זצ"ל

פ' בא איתא בגמ' אין אדם זוכה לתורה אלא"כ נתן עליו כשור לעול וכחמור למשאוי ואיתא בתנא דבי א' עד שאחא מבקש רחמים על ד"מ שיכנסו במעיק בקש רחמים על אכילה ושחי' שלא יכנסו במעיק, ואמר גם אין הכוונה של התד"א שלא יאכל אדם וישחה דא"כ איך יחי' ומהיכא יהי' לו כח לעבוד את הש"י, אלא הכוונה על כל התאוות והמדות רעות שהם נקראים בשם אכילה ושחי' כמו שאחז"ל על הפסוק כי אם הלחם אשר הוא אוכל זו אשמו, כמו כן כל התאוות והמדות רעות נכללים בכלל אכילה ושחי' וכל זמן שאדם מושרש בתאוות ובמידות רעות אינו יכול להכניס בתוכו ד"מ, כי התורה זכה וללולה היא ומותה ה' ברה ובאשר אדם נותן עצמו כשור לעול וכחמור למשאוי לנסבל ולכבוש את כל התאוות והמידות רעות אזי יכול להכניס לתוכו ד"מ כנאמר בפסוק ורא' מנוחה כי טוב היינו התורה ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לנסבל את העול.

פ' הדב"ר כתיב ביהושע ויאמר אליהם איש שיקוץ עיניו השליכו ובגילוי מזרים אל תמטאו וכו' ולא לבו לשמוע אלי איש את שיקוץ עיניהם לא השליכו ואת גילוי מזרים לא עזבו וגו' כי נטמאו ישראל בתוך מ"ט שערי טומאה ר"ל ומנואר בכל הספרים על מאמר בעה"ג ואלו לא הוליד הקב"ה את אבותינו ממזרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במזרים, כי אם נשתחוהו מ"ו רגע אחד עוד במזרים לא היו יכולים עוד ללאת משם עד עולם, ואף שאין מעזור לה' להושיע עכ"פ קשה ה' הדבר מאד להוויאם, וע"כ הוכרחו ללאת משם עד שלא יכנסו בשער החמישים בתפוחין רב, ומחמת שנטמאו במ"ט שערי טומאה ע"כ את שיקוץ עיניהם לא השליכו וגילוי מזרים לא עזבו ולא היו יכולים ללאת משם והשי"ת ברוב רחמיו רצה להוויאם ולהצילם מיד מזרים, ע"כ נראה להם באמ"י, ובין הדבר מה שנראה אליהם, הלא כתוב כי לא יראני האדם, אלא שנתגלה בתוך לבבם לעורר את לבם עד שנתרלו כולם לעזוב את גילוי מזרים והתחילו לחשוך ולהתדבק לה' וזו נאמר להם משכו וקחו נא, משכו ידיכם מן הע"ז וקחו לכם נא, של מזוה אבל עד העת הואת אף שראו שהוכה פרעה בתשעה מכות והם נגלו אעפ"כ לא היו יכולים לומר להם משכו ידיכם מן הע"ז עד צעת שנראה להם הקב"ה בתוך לבבם לעורר אותם או נאמר אליהם משכו ידיכם מע"ז וכבוד למען תזכור את יום לאתך מארץ מזרים כל ימי חיך, ואין הכוונה דוקא על יציאת מזרים שמו, אלא יציאת מזרים ישנו בכל זמן ובכל אדם כי האדם צימי נחרותו כאשר הוא מושרש בתאוות ובמדות רעות אשר כמעט אינו יכול לעזוב אותם עד אשר השי"ת ברוב רחמיו מתראה אליו בתוך לבבו לעורר אותו ומתחיל לראות במעשיו ולפספס בהם ורוצה לעזוב את מעשיו ומתחיל להתדבק בנדיקים ונחרות השם וציראתו, וזו כאשר נחעורר לזה אז השי"ת מסתלק ממנו בחיזון הג"ל והצטל הבחירה והשי"ת רוצה שיהי' הבחירה חפשיה כדבי שיהי' האדם הוא העושה המע"ט, ע"כ הוא מסלק ממנו החעוררות הג"ל, כאשר ה' במזרים שנתחילה נראה אליהם הקב"ה ועורר את לבבם ואח"כ נסתלק מהם כדאיתא במדרש שאותו לילה הייתה מאירה כשמש בתקופת תמוז ויש לזה טעם מחמת שיש במדרש שקם פרעה הוא ועבדיו באתו לילה וזו אל משה וצוהו להם פרעה שילכו מיך ומיד בלילה כי אמר כולנו מתים, ואמר לו משה אין אנו יכולים ללאת בלילה כי השי"ת ציוונו לא תלכו איש מפחת ביתו עד צקר ואם רגוץ שחלה המכה אמור לפני ישראל הרי אתם לעצמיכם הרי אתם משותרין הרי אתם בן חורין ותכלה המכה, וכששמע פרעה את זאת התחיל לומר אל בני ישראל עד עכשיו הייתם עבדי ומעתה הרי אתם לעצמיכם הרי אתם משותרין הרי אתם בני חורין, והי' נשמע קולו ת' פרסה על ת' פרסה בכל ארץ מזרים ונמלא עשן פרעה משותרין באותו לילה, וקי"ל שאין כותבין שחרורי עבדים בלילה וע"כ הייתה מאירה אותו הלילה כיום בתקופת תמוז וכו' ה' דק באותו לילה לבד, אבל א"כ סילק מהם הקב"ה כל הג"ל והשאיר להם הבחירה וע"כ הושרו אח"כ לספור את ימי הספירה, וכמו כן מתנהג הקב"ה עם כל אדם בכל זמן כי מתחילה נראה לו לעורר אותו ואח"כ מסלק ממנו את החעוררות הג"ל כדבי שהאדם בעצמו יוגע בזה וירץ האדם תמיד לעמול ולעסוק בזה שזיגע להחעוררות ולהתשיק שהי' לו בתחלתו.

פ' בשל"ח כמה גדולה הכנה זריכה להיות למפילה כי נראה שתפילה כנגד קרבנות חקנוס. ונצין מכו לשון קרבנות הוא מלשון המקרבות שאדם מתקרב ע"י להקב"ה וזה דבר קשה הוא מאד שבגוף ענה יתקרב להקב"ה והי' שם כהנים בעבודתם וליהם בשרים ובזמנם ישראל במעמדם והעיקר שצריך להיות אלל הקרבן הוא עזיבה החלואה והמידות רעות שהמה יותר גדולים מעוונות ופשעים, ולכן אמרו חז"ל כל המעביר על מידותיו מוחלין לו על כל פשעיו כי כל זמן שאינו עוזב את מידותיו לא יוכלו למחול לו פשעיו כי בודאי יעשה אותם עוד, אבל כל המעביר על מידותיו היינו שפוזב את החלואות ומידותיו הרעים אז מוחלין על כל פשעיו, וזה עבודה כבידה היא מאד, והי' שם כהנים בעבודתם ממש שהקריבו את הקרבן, וליהם בשרים ובזמנם למה הצריכו כי כל מנהג זריכה להיות בשמחה ומן הסתם האדם שהציא קרבנו הי' עומד בעצבה גדולה בזכרו את עוונותיו וביזות את חלואותו ומידותיו הרעים שהי' לו עד הנה והנה המשונה היא אחת ממנו' הי' וכל מנהג זריכה להיות בשמחה וביצאת יס' לאדם לשמחה מאד על שזכה שעור לו השי"ת שרואה לעוזב את חלואותו ומידותיו הרעים ומאד יס' לו לשמחה באמרו השיבו אצינו לעבודתך והחזירני בתשובה שלימה לפניך, ויס' לו לשמחה ע"י מאד ע"י שזכה שהוא רואה לחזור בתשובה וע"כ הצריכו שם הליהם בשרים ובזמנם כדי לעורר אותם בשמחה הנ"ל.

פ' יתרו. אמר מה זה שנאמר ושמעו יתרו והלא כל האומות שמעו כמו שנאמר שמעו עמים ירוגון, ועוד מה זה שקראו הכתוב עכשיו יתרו והלא שם זה נקרא לו לאחר שנתגייר וקיים את המורה אבל עכשיו שעדיין לא נתגייר אלא שצא להתגייר, ועוד למה הוצרך ליתן סימן שהוא כהן מדיו כיון שנכתב שהוא חותן משה בודאי נדע מי הוא, ואמר שיש ב' בחינות שמיעה יס' שמיעה שהיא שמיעה בלבד ויש שמיעה שהיא קבלה בלבד כמו שמפרנס התרגום על ויהי' אם שמועו חשמועו אם קבלו תקבלון, וע"כ כל האומות שמעו ולא קבלו בלבד רק מחמת השמועה נתקנאו בכבוד ישראל, אבל יתרו שמע להכליה הדבר וקיבל בלבד להתגייר ע"י השמיעה והקב"ה מנרץ מחשבה טובה למעשה וע"כ קראו חז"ק בשם יתרו, והשמיענו הפסוק כמה גדולה התקרבות הנדיקים וע"כ אמר הפסוק אשפי' שהוא הי' כהן מדיו וא"כ מהיכן נעשור לבו לקבל ע"י השמיעה, וע"י אמר הפסוק מחמת שהי' חותן משה מתקרב להנדיק וגדולה מאד התקרבות לנדיקים שאפי' לאדם כזה שהוא כהן מדיו...את לבו.

עוד אמר מה שנאמר ואתה תחזה ולא כחיי ואתה תחזה כמו שנאמר לבסוף ויתבר משה הוא כמו שאמר אדמו"ר נב"מ זי"ע שהנדיקים יס' להם כח להכניס בניי אדם אהבת השם ויראתו ביראתם שהם מסתמלים בהם רק שאינם עושין כן מחמת חשש שאם לא יחזיק בזה איז ח"ו יגרע יותר, וזה שאמר יתרו למשה ואתה תחזה היינו שמכניס ביראתך אליהם את כל המידות שנתנו בפסוק.

עוד אמר על הפסוק שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמישים ושרי עשרות ומנה הכתוב ד' מיני שרים ואמר הטעם על ד' מינים הג"ל דוקא כי הוא ע"ד שנחבאר כי האדם בשעוסק בחלואות הגופניות איז הוא דומה לבהמה כי הבהמה יס' לה תאוות אכילה ושתייה ושאר תאוות וגם האדם עושה כן א"כ הוא דומה ממש לבהמה שיש לו נפש הבהמית, אבל כשהאדם עוסק בעבודת הבורא ית' וצדקו, אז זוכה לבחי' נפש ואפי' הלשון בזהרה הק' וזה יתיר היינו מלשון וזה וצלולה והיינו שהוא זכיר בזה מאד אז זוכה לבחי' נפש והוא ע"ד הכתוב ורוח כל בשר תפאר וטרומם וכרך מלכנו תמיד, היינו שהוא רואה לרום את זכרון המלכות של הבורא ית', ואם זכיר גם בזה מאד אז זוכה לבחי' נשמה, והוא ע"ד הכתוב נשמת כל חי תברך את שמך ה' אלקינו והוא על כוונת הגמ' ישמאל בני ברכני, ויש עוד בחי' אחת ונקראת יחידה והיא נשמה לנשמה והיא למעלה מן העולם ועד זה מרמזים ד' מיני שרים הנוכחים בפסוק, שרי אלפים הוא כנגד בחי' יחידה הג"ל כי אלפים הוא מלשון פלא שהוא מופלא ומכוסה מן העולם, ושרי מאות הוא כנגד בחי' נשמה שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום וממאה יס' עשרה מעשר ללמד...מעשר שהוא אחד ממאה לכהן, ושרי חמישים הוא נגד בחי' רוח שחמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נתנו למשה רק חסר אחד ושרי עשרות הם כנגד בחי' נפש.

עוד אמר מה דמבואר בגמ' בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תלימאי, היינו תורה נביאים כתובים בריבא תלימאי לעם תלימאי היינו כהנים לרם ישראלים ע"י תלימאי, ואמר שזה הטעם של תלימאי הוא ע"ד שמבואר בזה"ק כי אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרתא לעילא ויותר מ"ש על זה איני רוצה לדבר, והאיך יכול האדם לבוא ליראה ולהבנה, היינו ע"י האמונה, והוא כאשר יאמין האדם שהש"ת משגיח על כל יחיד בפרט וכ"ש בכלל, רק אפי' בפרט עצמו משגיח על כל פרטי עניינים, אז ע"י זה יבוא ליראה ולהבנה, ונמצא אמונה ויראה המה עיקר גדול לעבודת השם ומורתו, וזה שבת של תלימאי, כי החורה היא אהבה כענין שנאמר ואשא אחכס על כנפי נשרים היינו שאני בעצמי נשאתי אחכס ואני אחכס אלי שאני בעצמי הנאחז אחכס אלי וזה אהבה גדולה, ועוד נאמר ומרת חסד על לשונה ונמצא שהחורה היא אהבה, ונביאים הם יראה שכולם מלא יראה כידוע, וכמוים הם אמונה, וגם כהנים הם אהבה מידת החסד וכענין שנאמר תומיך ואוריך לאש חסידך, ולוויים הם יראה, וישראל הם אמונה כענין שנאמר ישראל אשר בך אתפאר.

פ' משפטים אמר בשם אדמו"ר נבג"מ זי"ע שאמר על מה שאומרים ואל תזריכו ל ידי מתנת בשר ואמר הוא ז"ל לכאורה הענין האץ יכולים לומר כן והלא יש כמה אנשים שעיקר אומנתם ע"י מתנת בשר ודם, ואמר הוא ז"ל הפירוש ע"ד דליתא בגמ' דלאמר מד תנא לדיביתו אקדימי ליה ריפתא לעניא כי היכי דליקדמו לבנייכו אמרה ליה מילט קא ליטות להו אמר לה גלגל הוא החומר בעולם שנאמר כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' והנה לכאורה הגמ' הוא תמוה כי הלא צפ' נאמר כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' והאיך לומדים מזה שהעניות הוא גלגל החומר וא"כ מה ברכה יש בזה ואמר הפי' שאל תזריכו ל ידי מתנת ב"ו הוא כך כי באמת יש לו לאדם להאמין שהש"ת בעצמו הוא הן ומפרנס אוחו ופעמים קובע לו פרנסתו ע"י אדם זה ואם לא יהי' ע"י אדם זה יהי' לו ע"י אופן אחר, והאדם שיש לו אמונה בזה הוא אינו נלכך לבריות אדרבה הבריות נזכרים לו וזה הפי' אל תזריכו ל ידי מתנת ב"ו היינו שלא אהי' אני הנלכך לבריות רק אדרבה הבריות יהיו נזכרים לי וזה שאמרו בגמ' כל הנלכך לבריות היינו שאין לו אמונה זאת וא"כ הוא נלכך לבריות אז פניו משתנים ככרוס שאכל סקדים לריך להראות פנים אחר ואלל בעלי צמים לריך להראות פנים אחר, וזהו ג"כ פי' הגמ' דלאמר לה לדיביתו אקדימי לי ריפתא לעניא כבדי שלא יהי' הוא הנלכך כי היכי דליקדמו לבנייכו היינו ג"כ שלא יהיו המה הנלככים לבריות רק הבריות יהיו נזכרים להם.

עוד אמר על הא דליתא זכור את יום השבת לקדשו זכרוהו על היין ואמר הטעם למה דוקא על היין הוא מחמת שיין נמנה בשבעים אומיו (עירובין ס"ה ע"א) ועיקר כללן של ישראל הוא שבעים כנאמר אספה לי שבעים איש מוקיני ישראל וגם מתחילה היו האבות שלשה ואח"כ שנים עשר שבעים עד שבאו לכלל שבעים נפש ובין נאמר ויין ישמח לבב אנוש ומבואר וזה משמחה ושבת הוא יראה וע"כ אמרו זכרוהו על היין.

עוד אמר כי איתא בספרים בעשה שאומרים ישראל מומור שיר ליום השבת אז הולך משה עם כל הזדיקים ועמלן כל נשמות ישראל, הן אותם שנחיים מיתום והן אותם שבאחו עולם אפילו אופן שנעמקי הקליפות ר"ל, אחת עושים הזדיקים תמיד, כי הזדיק נקרא ברית שמיידת תמיד השי"ת לישראל וישראל להשי"ת, כמו שאמר אדמו"ר נבג"מ זי"ע שמיש זדקין היינו שמלכין תמיד את ישראל אלל השי"ת ומלדיק את השי"ת אלל ישראל, ואפשר על דרך זה יש לתכר סמיכות הפרשה, כי בסיים הפי' הקודמת ולא תעלה במעלות על מוצאי וכו' וזה הפרשה מתחלת ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ויכול לומר ולא תעלה במעלות על מוצאי היינו שלא תכנה להזדיק במעלות כי הזדיק נקרא מוצא כמאמר הרוצה לנכס יין על גבי המוצה ימלא גרוס של ת"ח וחשוב כאלו מנכס על המוצה ועוד כמו שאמר אדמו"ר זלה"ה בשם רבו הרב הק' מקארלין שאמר בעת שיא הכתבים

ממדתה לטעם על הנדזיקים, והיה נחבז בהם כמה דברים רעים על הנדזיקים ואמר שכולם המה שקרים רק מה שכתבו שכל ימיהם כחגים והו אמת, כדאמרין כל הוונת יצרו מעלה עלי הכחבו כאלו הקריבו מודה וכל המקריב מודה היה יום הקרבן שלו יו"ט וז"ה אזי וזנת בכל יום את יצרי חמד, ומשום הכי כל ימי אלזי כחגים, ומאז מוכת מכל זה כי הנדזיק נקרא מונח, וזש"ה לא מעלה במעלות על מונחי היינו שלא מנכס להנדזיק במעלות על דעתך שאתה חסיד ויש לך מדרגות ואשר לא תגלה ערותך עליו, כי אדרבא עיי"ו יתגלה ערותך, רק זריכיס ליכנס להנדזיק כמו שאמר אדמו"ר נבג"מ זי"ע ע"פ ועסותם רשעים כי יהי עפר חתם כפות רגלי הנדזיקים, ואמר צפירוש עה"פ כי התיקון של רשעים הוא שיהי עפר חתם כפות רגלי הנדזיקים, ואין זה דוקא בצאחו העולם רק אפילו בזה העולם התיקון שלהם שיכנס להנדזיק על צחי"ו שיהיה עפר חתם כפות רגליו, ואח"כ מתחלת הפ' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם זאת נאמר להנדזיק ששים לפניהם את המשפטים היינו החשבון היינו שיראה להם את החשבון, כמו שאמר אדמו"ר ז"ל זי"ע עה"פ "ומקות אנוש רמה", ואמר הוא ז"ל ומקות הוא מלשון מקות חוט השני ורמה הוא מלשון רמות רוח וע"כ נרץ הנדזיק ששים לפניהם את המשפטים, היינו שיראה להם החשבון מכל דבר ככדי שיעדו איך להתנהג.

יאמר עוד הפסוק כי תקנה עבד עברי, היינו באם שתרצה לקנות שמהי עבד לעבד או שש שנים מעבד היינו השישים שנה, שכל שנה הוא כולו בעשר מידות וע"כ שש שנים הוא ששים, ובשניעית היינו בעשרה שנים השניעית יאל לחפצין.

עוד אמר על הפסוק מגיד דבריו לעקב, חוקיו ומשפטי ישראל, ואמר עיי"ו מגיד הוא מלשון המשכה שממשך דבריו היינו התנהגותיו, לעקב המה הנדזיקים, שהקב"ה עושה חמד כדיבורם וכרונם, חוקיו ומשפטי ישראל היינו להנדזיקים גדולים שהם בחינת ישראל, הקב"ה מסר להם משפטי שמתיקו אותם.

עוד אמר על פסוק מדבר שקר תרחק ונקי ונדק אל תהרוג, אמר ולכאורה מאי סמיכות ול"ו, ואמר ששקר הוא יומר גרוע מכל הדברים, ואיני יודע אם אפילו תשובה מועיל לשקר דכיון שהוא שקרן אפילו תשובה שלו הוא שקר, וגם המקורבותו להנדזיק הוא שקר, וזש"ה מדבר שקר תרחק אזי ונקי ונדק שנחוס אל תהרוג.

פ' תשא אמר נשם אדמו"ר נבג"מ זי"ע שאמר על הפסוק כי תשא את ראש בני ישראל, כי ואמר הוא ז"ל כשתרצה לנשאות את ראש בני ישראל היינו המתשובות והדיבורים והעשיות שלהם לפקודיהם היינו לחסרונם, או ונתנו איש כפר נפשו היינו התדבקות התאוות שהוא דנוק בהם יתנו לד', (ותדבק לו יתברך), בצפוד אותם היינו כאשר נחטר אלנו, זה יתנו ופי' רש"י ז"ל כמין מטבע של אש הראה לו היינו כי התשובה לל העצבות הוא שיעשה להיפך אבל כאן אצל תאוות ממון התשובה הוא כמין תאוות אש שהיה לו במטבע יתן אותו האש ממש לד', היינו שיפור ממונו לנדזיקים ע"כ, ואמר הוא לאמר פי' על דבר אדמו"ר ז"ל איני יכול רק נוכל לומר ע"ד דחי' נמד' שאמר משה להשי"ת הא תינח בזמן צהנת"ק קיים ישראל נותנים שקלים, בזמן שאין צהנת"ק קיים מה תהא עליהם, והשיב לו השי"ת חייך כל זמן שישראל קורין פרי' כי תשא אתה עומד ומרים את ראשם, וידוע שהמשפוטות דמשה בכל דור כמו שמצינו בהאמוראים כאשר היה ישר בעיניו דברי חבירי היה אומר לו משה שפיר קאמר, היינו שהיה לו בחינת משה, וע"ד זה נוכל לפרש הפסוק היינו שאמר לו השי"ת למשה כי תשא את ראש בני ישראל כאשר תשא את ראשם של ישראל, ומי הם ראשם של ישראל המה הנדזיקים, וכאשר תשא אותם אז ונתנו איש כופר נפשו לד' היינו שהנדזיקים ינתינו בלבבות בני ישראל שיתן כל איש כופר נפשו היינו התדבקות תאוותו שדבק בהם יתנו לד'.

פ' תרומה וזאת התרומה אשר תקחו מאתם, זהב וכסף ונחושת, ואמר על זה שנוכל לומר כך, וזאת התרומה היינו התרוממות אשר תקחו מאתם, מאת הנדיקים, זהב היא גבורה, היינו ההתגברות על היצר, וכסף היינו לכסף להשי"ת ואפילו כשיש לך כל זה, אעפ"כ ונחשת היינו שצריך לנסות את זה אם אמת הוא.

(עוד פ' משפטים) הנה אנכי שולח מלאך לפניך, ואמר בשם אדמו"ר נבג"מ על לשון מלאך שהוא לשון מילוי, שהשי"ת מתמלא בתוך לב איש ישראל, ועל דרך זה נוכל לפרש הפסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך, היינו אותו המילוי שאני נתמלא בתוך לבכם יהיה לפניך לשמך בדרך כדדי להביאך אל המקום אשר הכינתי שאני בעצמי הכינתי לך, וזה ג"כ פירוש הפסוק מלאךך ודמעך לא תאחר, מלאךך היינו המילוי ד' שחך לך, ודמעך היינו מה שעדיין מעורב ומדומע עם תאוותך, לא תאחר להפרשם ולעורר את לך, השמר מפניו אל תמר בו, היינו שאל תחליף אותו על תאוותך, כי שמי בקרבך היינו בתוך המילוי הנ"ל וזה לא נאמר כאן שמשנה לא רצה את המלאך כמו שאמר לבסוף אם אין פיך הולכים אל חפציו מזה, וזהו מחמת שבאן לא אמר לו השי"ת שלא ילך עמהם אדרבה אמר לו שימלא בתוך לבכם.

★ ★ ★

**מלואים למאמר על שטר התקשרות של תלמידי האר"י הק' ז"ל
בצפת משנת של"ה, שבגזני הצר הקודש סטאלין קארלין**

קובץ בית אהרן וישראל, שנה ב' א (ז).

מֵרַן הַרְהִ"ק אֲדַמוּרִי הַצְעִיר זִיע"א כּוֹתֵב מִכְתָּב קִדְשׁוֹ לְהַגָּאון רַבִּי שְׂמוּאֵל הַלֵּר זִצְל"ל רַבֵּה שֶׁל צַפַּת (מִכְתָּב ב'): "וְאֵל יִתְפַּלֵּא מִחֲדַלְתּוֹ מִכְתָּבִים עַד כּהֵּ, כִּי לֹא נֶעְלַם מִכִּי הַיָּמִים שֶׁעָבְרוּ, יִטִּיב הַשִּׁי"ת לַיָּמִים הַבְּעִלִּי". כִּי בַיּוֹם ב"ב מִנְחָם אִב תִּרְצ"א נִפְטְרָה לִבֵּעַ הַרְכַּנִּית הַצְהוּ"ח מִרַח הוּהוּ נ"ע אִשְׁתּוֹ מֵרַן הַרְהִ"ק אֲדַמוּרִי הַזָּקֵן זִיע"א וְאָמַר שֶׁל מֵרַן הַרְהִ"ק אֲדַמוּרִי הַצְעִיר זִיע"א.

עַקֵּב הָאֵבֶל בַּחֲצוֹת הַקֹּדֶשׁ נִדְחַתָּה הַשְּׂמֵחָה בְּהַבָּאָה כְּתוּב הַקְּדוֹשׁ שֶׁל שְׁטַר הַהֲתַקְשְׁרוֹת, מִצַּפַּת לְסַטְאֵלִין, וְכֵן מִבּוֹכָן קִטְעַ נֹסֵף בְּמִכְתָּב קֹדֶשׁ זֶה: "הַכְּתָבִי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר שַׁלַּח... וְהַגִּיעוּ לְיָדֵי בִ"ה עַדִּין בְּט"וֹ בֵּאֵב, וְחֲדַלְתִּי מִרְאֹחַם זְמַן רַב, וּבִשְׂכּוּעַ הַעֲבָרָה הָעֲלִיחִי אוֹתָם עַל הַשְּׁלַחָן הַטְּהוּר אֲשֶׁר לִפְנֵי כִּיָּק מֵרַן אֲדַמוּרִי שְׁלִיט"א בִּשְׁבַת קֹדֶשׁ...". כִּי כִנְרָאָה בְּט"וֹ כֵּאֵב שִׁכְחָה הַרְכַּנִּית נִיַּע עַל עַרְשׁ רַוִּי עַד יוֹם פְּטִירָתָה כ"ב בָּאֵב, וַיְמִי הַשְּׁלִשִׁים הַסְּחִימִי בַיּוֹם כ"ב אֲלוּל חֲרַל"א. וְאַחֲרַיִךְ הַגִּיעוּ הַיָּמִים הַקְּדוֹשִׁים וּבְאוֹר הַחַיִּים, וְכֵן יֵצֵא שְׂלָא הִיתָה הַהוֹדְמָנוֹת הַרְצוּיָה הַרְאוּת לִפְנֵי מֵרַן אֲדַמוּרִי הַזָּקֵן זִיע"א אֵת שְׁטַר הַהֲתַקְשְׁרוֹת עִם חֲתִימוֹת הַצְדִּיקִים תְּלִמְדֵי הָאֲרִיז"ל עַד לְשִׁבְעִי פ' נח, שֶׁבִשְׂבַת זוֹ הִיתָה הַשְּׂמֵחָה שְׂרוּיָה בַּחֲצוֹת הַקֹּדֶשׁ, שִׁכְנָרָאָה אִז נִיתָן הַשֶּׁם חוּה לְבַת שְׁנוּלְדָה. לְמַחַן אֲדַמוּרִי הַצְעִיר זִיע"א בַּיּוֹם כ"ו תְּשׁוּרִי תִרְל"ב — ג' לִפְרִי בְּרִאשִׁית כְּמוֹכָא בְּמִכְתָּב קֹדֶשׁ זֶה.

(יעקב מרגלית — ניו יארק)

★

שֶׁנֶת שֶׁל"ה שְׁהִיא שְׁנַת כְּתִיבַת שְׁטַר הַהֲתַקְשְׁרוֹת ע"י תְּלִמְדֵי הָאֲרִיז"ל לְרֹבֵם מִהֲרַח"ו ז"ל — הִיתָה לְפִי חֲכָמֵי הַמְּקוֹבְלִים כְּשֶׁנֶּת פְּקוּדָה וְעַת רְצוֹן לְהַבִּיא אֵת הַגְּאוּלָּה הַשְּׁלִימָה, כְּמִכְבָּאָר בְּסִי תַעֲלוּמוֹת חֲכָמָה לְרַבֵּי שְׁלוֹמִיל מְדוּעֶנְיָן ז"ל: "שֶׁאִם הָיָה בְּנוֹ זְכוּת שִׁיחֵי [הָאֲרִיז"ל] קִיָּים ה' שְׁנַיִם בְּאִי"י [נְדַהִינּוּ עַד שְׁנַת שְׁל"ה] הָיָה מִחֲדוּר אֵת כָּל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ בְּתוֹשׁוּבָה שְׁלִימָה וְהָיָה מְבִיא הַגְּאוּלָּה כִּימִי.

וְכֵן מוֹבָא בְּסִי עֵמֶק הַמֶּלֶךְ לְהַמְּקוֹבֵל רַבִּי נִפְתָּלִי מִפְּרַנְקֶפּוּרֵט ז"ל (שְׁעַר עוֹלָם הַחַדוּר פֶּרֶק נ"ה) "... וְאַלְמָלָה הָיָה קִיָּים בְּחַיִּים עַד שְׁנַת שְׁל"ה... הִיָּיתִי מְבִיא הַגְּאוּלָּה, וְזֹאת הִיתָה הָעַת רְצוֹן שְׁאֲמַר דְּנִיָּאֵל אֲשֶׁרִי הַמְּחַכָּה... וְנֹאמַר שְׁבִי אֲלֵמְנָה בֵּית אֲבִיךָ עַד יְגַדֵּל שְׁל"ה "... וְכֵן גַּם מוֹבָא בְּסִי וִיקְהַל מִשָּׁה לְהַמְּקוֹבֵל רַבִּי מִשָּׁה מִפְּרָגָא ז"ל (דַּעֲסוּ תַמ"ט) דָּף ח' ע"ג.

וְכֵן הוֹחִיר הָאֲרִיז"ל לְתַלְמִידוֹ עַל הָאֲחוּבָה וְהָאֲהָבָה שִׁיחֵיהֶם כִּינִיָּהֶם תִּמִּד. וּפִירִיד בֵּין הַחֲבֵרִים יַחַד עִם גִּלְדֵי סוּד מִרְחֵין דְּאוּרִיָּתָא לְתַלְמִידוֹ מִהֲרַח"ו ז"ל הֵם שְׁגַרְמוּ לְהַסְתַּלְקוּתוֹ שֶׁל הָאֲרִיז"ל כְּמִכְבָּאָר בְּסִי עֵמֶק הַמֶּלֶךְ בְּהַקְדָּמַת הַמַּחְבֵּר (הַקְדָּמָה ג') בְּפֶרֶק ו'.

יִתְכַּן כִּי לִפְיָכֵן מוֹדַגְשִׁים עֲנִיָּים אֵלוֹ בְּשְׁטַר הַהֲתַקְשְׁרוֹת שֶׁלִּפְנֵינוּ בְּשְׁנַת שְׁל"ה שֶׁכֹּאֲמֹר הִיתָה שְׁנַת פְּקוּדָה לְגְּאוּלָּה.

(יחיאל גולדהבר — ירושת"ו)

★ ★ ★

יעמדו על הברכה
אלו שתרמו להופעת קובץ זה

לעי"נ

הרה"ח ר' יונה זאב ז"ל
בהר"ר חיים אשר זעליג ז"ל

נלב"ע

ט' טבת תש"מ

ולעי"נ

הא' הצוה"ח חאשא ע"א
בהר"ר חיים יהושע מרדכי ז"ל

נלב"ע

כ' טבת תשכ"ט

★ ☆ ★

לעי"נ

הרה"ח ר' משה אהרן ז"ל

בהרה"ח ר' יואל ז"ל

נלב"ע

כ"ח תשרי תשמ"ז

ולעי"נ

הא' הצוה"ח חיה פיגה ע"ה

בהר"ר מנחם אבא ז"ל

נלב"ע

ז' תשרי תשל"ב

הונצחו ע"י הרה"ח חיים צוובנר שליט"א

וזוגתו תח'

ת.נ.צ.ב.ה.

