

ב"ה
שנה לא
גליון ו (קפו)
אב - אלול תשע"ו

קובץ בית אהרן וישראל

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

כתובת המערכת:

רח' אבינועם ילין 11

ת.ד. 50197 ירושלים 91053

טל. 02-5370106 פקס. 057-7978992

E-mail: beisaron@zahav.net.il

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:
מכון בית אהרן וישראל למחקר כת"י והו"ל (ע"ר)
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין
עיה"ק ירושלים תובב"א
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

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

כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - רמות, ירושלים

כולל ללימוד יו"ד "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה

כולל ללימוד חו"מ "סטאלין קארלין" עיה"ק טבריה

כולל ללימוד או"ח 'קרלין סטולין' טבריה עילית

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק

כולל אברכים ללימוד או"ח "משנת דוד" - ביתר עילית

כולל אברכים "נזר הוראה" - ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד הוראה "כתר נחום שלמה" -
ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד או"ח "תפארת מרדכי" -
ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד או"ח "תפארת אהרן" -
מודיעין עילית

כולל להוראה "סטאלין קארלין" - מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד חו"מ "סטאלין קארלין" -
מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד ש"ס "אהל שלמה" -
מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד קדשים "סטאלין קארלין" -
גבעת זאב

כולל נר ישראל - סטמפורד היל לונדון

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יארק

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ביתר עילית

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים

ישיבה קטנה "בית אשר" - רמות, ירושלים

ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ביתר עילית

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - מודיעין עילית

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק

ישיבת "אהבת אהרן" - בני ברק

ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יארק

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" -
רמות, ירושלים

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יארק

כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים
כולל אברכים ללימוד בעיון "בית אהרן וישראל" -
ירושלים

כולל אברכים ללימוד ש"ס "היכל רבינו יוחנן" -
ירושלים

כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" -
ירושלים

התוכן

עמוד

- ה רבי מרדכי ממודונה זלה"ה
מרבני איטליה הקדמונים
רב בבולגריא (ר"מ - ר"צ)
- יג רבי יואל פירדא זצ"ל
מדייני שנייטוך (- תקנ"ד)

גנוזות

- סיכומי סוגיות ופסקי דינים
- הערות על מס' זבחים (ב)
פרק שלישי ורביעי

חידושי תורה

- כה הרב יוסף אלבוים
כולל קדשים, קארלין סטולין
גבעת זאב
- לח הרב יעקב ב"ר בנימין מרק
כולל עיון שע"י ישיבת קארלין סטאלין, ביתר
- מא שלום מרדכי הלר
ישיבת בית אהרן וישראל
קארלין סטאלין ביתר עילית
- מצות שמירת המקדש
וחיובו בזמן הזה (א)
- בגדר ברירה באחין שחלקו
- בענין גונב מן הגנב ובענין תברה
או שתייה

בירורי הלכה

- מז הגאון רבי משה ביק זצ"ל
אב"ד מעזיבז, ניו יארק
- תשובות בהלכה:
בענין טבילת כלים כששותין בחנות
חיוב טבילת כלים בטאסטער
אם סגי בריבוע תפילין ריבוע לפי ראות העין
בענין בתים לתפילין מעור אחד
דין טלטול גרף של רעי לצורך גופו או מקומו
- נב הרב דוד בריזל
בית אולפנא דרבינו יוחנן
מח"ס "משפט המזיק" "שירת דוד"
- אופן שומת נזיקין בהזיק כלי
שאפשר לתקנו ובהזיק חלק מבית (ב)
- פ הרב שלום מרדכי הלוי סגל
ראש כולל בבית אולפנא דרבינו יוחנן
מח"ס "משכון שלום"
דיין בב"ד הגר"נ קרלין
- בענין הנ"ל
- פא הרב מנחם זילברברג
ירושת"ו
- בענין הנ"ל
- קכו הרב זעליג לייב קליין
מח"ס בן אשר, ביתר עילית
- תלמוד תורה בערב תשעה באב,
ובתשעה באב שחל להיות בשבת

לשון חכמים

סידורו של הרה"ק בעל התניא זיע"א (א) הרב יוסף צבי לידר
ירושת"ו קלג

הערות

קמה

בענין חיוב למכור ולהשכיר עצמו לפריעת חוב - הרב זלמן דישון, ר"כ ללימוד ש"ס, קרלין סטולין, גבעת זאב / בדין שומת נזקין בדבר העומד לתיקון - הרב אלימלך ניישלאס, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב אברהם ברנט, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב אהרן אדלר / בענין הנ"ל - ובפטור ריפוי באדם דאזיק שור - הרב משה חיים בר"ב שמעיה, כולל חו"מ קרלין סטולין, מודיעין עילית / הערות על גליון קפ"ה בחידושי רבי מצליח אשכנזי, ובחידושי רבי יצחק זרחיה אזולאי - הרב דוד אריה שלזינגר

כתבים

קנה

הרב אברהם אביש שור

עוללות מפרקי תולדה ועיון

במשנת קרלין סטולין (ה)

ח. תעודות חדשות לתולדות בית הכנסת העתיק
"בית אהרן" לחסידי קארלין בעיה"ק טבריא ת"ו

מפתח הענינים שנה לא

גנוזות

רבי מרדכי ממודונה זלה"ה

נולד לאביו רבי יצחק בשנת ה'ר"מ. נכדו רבה של וונציה, הרב הכולל רבי יהודה אריה מודינא ז"ל כותב אודותיו בספרו חיי יהודה: "בבולונייאה היה הגאון זקני זצ"ל כמהר"ר מרדכי, אשר היה חכם גדול בתורה ומוסמך מגאוני עירו, והתחיל כמה שנים מקדם לעשות חבור כמו בית יוסף שעשה הגאון קארו ז"ל, וכתב הרבה שטות ופסקים וחבורים, רובם הם ביד מוהר"ר אהרן ממודינא הנז' (בעל מעבר יבק), וגם היה רופא גדול ומובהק, נכתר בכתר הרפואה בעוד היה הקיסר קארלו קוינטו בבולונייאה, ושמו נודע באיטאליה, תמצאנו זכור לטוב בין גאוני דורו בספר "שלשלת הקבלה" למהר"ר גדליה יחיאל ז"ל, בדור ר' יוסף נ' גיקטילייה, ועלה אל האלקים בן חמשים שנה, בשנת צ"ר ליצירה, כי הפרד אשר היה רוכב עליו בעט בו ברגלו, ורופאי העיר מקנאתם בו נתנו שוחד אל הרופא אומן אשר היה מרפא אותו ונתן סם המות בתחבושת והמיתו, וכיום מותו קרא לבנו א"א ר' יצחק ז"ל שהיה נער קטן ואמר לו פסוק לי פסוקך, ואמר לו: בית יעקב לכו ונלכה באור ה', אמר אם כן צריך ללכת".

גם כתב שם רבי יהודה אריה ז"ל על מוצאו "אמנם ידעתי כן מקבלת זקנים כי תמיד היתה במשפחה זו תורה וגדולה במקום אחד עושר וכבוד הון עתק וצדקה... כי מאז צאת קדמונינו מצרפת שכנו ימים רבים בויתרבו ואח"כ באו למודינא ויאחזו בה ויפרו וירבו... וכמדומה שבימי כה"ר יצחק זקנו של א"א ז"ל הלכו לדור בבולונייאה".

בתולדות גדולי ישראל באיטליה כותב עליו: "אביר הרופאים רבינו מרדכי מודנא אב"ד ור"מ בעיר בולונייאה... ונמצא בידי חיבור כתיבת יד מהגאון רבי מרדכי מודינא זלה"ה".

הניח אחריו ד' בנים גדולים בתורה, הא' כמוהר"ר יצחק הנ"ל אביו של הרב יהודה אריה ממודונא ז"ל, והב' החכם הגדול כמוהר"ר שלמה ז"ל, הג' כמוהר"ר שמעיה ז"ל, הד' הרב המופלא כמוהר"ר אבטליון זלה"ה שאור תורתו זורח בס' פלגי מים והוא היה מהאוסרים מקוה רוויגו בשנת שס"ד, האריך ימים והיה מגדולי רבני איטליה, והיה תלמיד הגאוני מהר"ם מפאדוואה ז"ל ובנו רבי שמואל יהודה קצינלנבוגן ז"ל. גם היה לו בת נשואה לכמוהר"ר משה ז"ל בן כמוהר"ר נחמיה ז"ל, ובנה הוא המקובל הא' רבי אהרן ברכיה ממודונא זלה"ה בעל מח"ס מעבר יבק וש"ס.

בשו"ת רבי עזריאל דאינה ח"ב סי' קסז נדפסה אגרתו של רבי עזריאל מחודש אלול שנת רפ"ט אל חכמי בולונייאה וביניהם רבי עובדיה מספורנו ורבי מרדכי ממודינא: "...והבור סוד שאינו מאבד טפה מהר"ר מרדכי ממודינא זי"א, יפיץ ענן אורם בקרית בולונייאה ושלום מסביוניטה". בספר שו"ת לחכמי איטליה "מתנות באדם" סי' נו נדפס תשובתו מתחילת שנת ר"צ אל רבי יוסף מארלי מפירארה בענין כח טובי העיר להפקיע מעות מצדקה, ועליה רשום "תשובת מאור הגולה מהר"ר

מרדכי זלה"ה ממודינא". הגרסיד"א זלה"ה מביא כמה פעמים בתוך ספריו "מקובץ ישן נושן ליקוטים מהר"ר מרדכי ממודינא כת"י".

כאן אנו מדפיסים מדברי תורתו שרשם על ספר בכתב ידו. מסתבר שדבריו אלה שלפנינו הם חלק קטן מעט מזעיר מחיבורו כעין בית יוסף הנז"ל, לפי שבראשונה מביא סוגיית הגמ' ואחריו את דעות הראשונים ז"ל על אותו ענין ואח"כ מסיים את סיכומיו הוא. בסוף הספר נשארו גליונות רבים ריקים ועליהם כתב נכדו המקובל הא' בעל מעבר יבק ז"ל ממודינא דרושיו ע"ס פרשיות התורה, וכבר נדפסו בשם "דרשות מעבר יבק" ע"י חברת אהבת שלום יכב"ץ ירושת"ו (ירושת"ו תשס"א), הספר כולו נמצא באוצרו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 188.

סיכומי סוגיות ופסקי דינים

השני נוח לי הראשון קשה הימנו (כתובות קט).

עיקר זה הדין פ' בתרא דכתובות, העורר על השדה וחתום עליה בעד אדמון אומר השני נוח לי הראשון קשה הימנו, וחכמים אומרים איכד זכותו, עשאה סמן לאחר אבד זכותו, ופרש"י ראובן עורר וחתום בעד על שטר מכירה שמכר לוי שדה זו לשמעון, חכמים אומרים איכד זכותו והואיל וחתם הודה שאין לו עסק בה, עשאה סמן לאחר אבד זכותו אפי' לאדמון מפני שאין שם מעם השני נוח לי כו', ובתו' (ד"ה אדמון) דהלכתא כרבנן, וכן כתב הרמב"ם בפ' המשנה ומוסכם הוא.

והנה ראיתי בזה ג' חלוקים, דברים בלא מעשה חוץ לב"ד אפי' לרבנן השני נוח לי כו', מעשה כגון חתום בעד כפלוגתא דלעיל אפי' חוץ לב"ד אבד זכותו, דברים בלא מעשה כב"ד אבד זכותו, ודוקא דברים שהם מקיימים חזקת אדם אחר אבל דברים שאינן אלא לסלק מענות עורר איניש אחריני מעל המוחזק לא אבד זכותו.



טוען וחוזר ומוען מצאנו ממנו שלשה מינין (ב"ב לא).

הא' שמוען האדם טענה וחוזר ומוסיף על הדברים ראשונים דברים שלא היו במשמעות הראשונים לא בצד סתירה ולא בצד קיום כגון ההיא דפ' חזקת הבתים ל"א א' זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי היא אייתי סהדי דאבהתיה והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה דמסקינן התם דאי הדר ואמר של אבותי שלקחהו מאבותיך דלכ"ע חוזר וטוען, פרשב"ם חוזר וטוען ומהימן דאינו עוקר דברים הראשונים כלל אלא מוסיף עליהן.

הב' שהדברים הראשונים דלכאורה ממשמעותן היה נראה מהן צד סותר לדברים אחרונים אלא שהוא מיישב הדברים כאופן שהאחרונים באים פירוש אל הראשונים כההיא דפליגי התם בחוזר ואומר אין דאבהתך היא וחבנתה מינך והאי דאמרי לך דאבהתי דסמך עליה כדאבהתי, עולא אומר חוזר וטוען נהרדעי אמרי אינו חוזר וטוען, ומסקינן הלכתא חוזר וטוען, ופרשב"ם דדברים אחרונים הם לתרץ דברים הראשונים ואע"פ שמכחיש קצת.

הג' שעוקר לגמרי דברים הראשונים כההיא דאמר התם ומודי עולא היכא דאמר בתחלה של אבותי ולא של אבותיך שאינו יכול לטעון עוד טענה אין דאבהתך כו' מפני שהוא עוקר לגמרי דברים הראשונים, וכל אחד מאלו על ג' אופנים.

הא' שטוען שתי המענות בב"ד קודם שיצא משם, והדין כמו שכתבנו דבשני מינין הראשונים שאינו עוקר לגמרי חוזר וטוען, והג' שעוקר לגמרי אינו חוזר וטוען.

הב' שאחר שטוען דברים הראשונים בב"ד או חוץ לב"ד ואח"כ חוזר לב"ד וטוען דברים השניים, ועל זה מסיק תלמודא דמודה עולא היכא דהוה קאי כבי דינא ולא טען ואתא מאבראי וטען דאינו חוזר וטוען מ"ט מענתיה אנמריה, פרשב"ם דכל היכא דהוה קאי כבי דינא לא טען תקון דברים הראשונים אלא אחר שיצא מב"ד חוזר בב"ד ותקן ואינו חוזר וטוען היכא דמכחישן קצת, דמענתיה אנמריה אוהביו וקרוביו, יראה דעת רשב"ם דדוקא במכחישן קצת אמר מענתיה אנמרניהו, אבל כמוסף גרידא אפי' יצא מב"ד וחזר וטען מהימינין ליה, ולפום רהטא דסוגיא הכי משמע דהא עולא ונהרדעי בכה"ג פליגי ועלה קאמר ומודה עולא כו' משמע דאהיא גונא דוקא קאי דמודה לנהרדעי כהא ונהרדעי במכחישן קצת דהיינו מתרין איירי ולא כמוסף, אמנם התו' כתבו דמספקא לר"י בההיא דשל אבותי שלקחהו מאבותיך דמוסף על דברים הראשונים היכא דנפיק לבראי וחזר ואתא לב"ד אי מצי למימר הכי.

הג' שקודם שבא לב"ד טען טענה ואח"כ כשבא לב"ד טען טענה אחרת כהיא דאמר התם דמודו נהרדעי היכא דאשתעי מילי מאבראי ולא טען ואתא לבי דינא וטען דחוזר וטוען, מ"ט לא מגלי איניש מענתיה אלא לבי דינא, ופרשב"ם ואתא לבי דינא וטען מענות שעוקרות לגמרי הראשונות דחוזר וטוען, דלא מגלי מענתיה שלא ילמד מהן מי שכנגדו ויתן לבו מתחלה קודם שיבא לב"ד להשיב עליהם וכן הלכת, מדבריו אלו שמענו שאין ראייה לעיל בההיא דמענתיה אנמריה לומר דדוקא אי מתרין דברים הראשונים דפליגי בה קאי דהא הכא מודו נהרדעי קאמר ומפ' ליה רשב"ם בעוקר לגמרי א"כ לאו אנמריה דפליגי בה מחלק תלמודא, עוד כתב רשב"ם ז"ל והני מילי טענות בעלמא אבל טען בפירוש בפני עדים חוץ לב"ד חייב אני מנה לפלוני הרי הודה לו ושוב אינו יכול לכפור בב"ד.



עביד איניש דזבין דיניה (ב"ב ל:)

פרשב"ם אדם תם שאינו רוצה להתקוטט אפי' על שלו עשוי להוציא מעותיו ליטול את שלו בלא דין ומחלוקת, ובפירוש ר"ח אמינא למזבן דינאי לקנות המריבות אע"פ שהיא שלי איני מוציאה בלא מריבות ודין אקנה אותן הדינין והמריבות במעות, וההפרש ביניהם בפירוש הלשון והדין דין אחד.

בפ' חזקת הבתים ל' ב' ההוא דא"ל לחבריה מאי בעית בהאי ארעא א"ל מפלניא זבנתא ואכלתה שני חזקה, א"ל פלניא גולנא הוא, א"ל והא אית לי סהדי דאתית באורתא ואמר לי זבנה ניהלי א"ל אמינא איזבין דינאי, אמר רבא עביד איניש דזבין דיניה, ופרשב"ם שהמחזיק טען שהמערער אמר לו לקנותה לו, אמנם הר"ן פי' שהמערער טען שהמחזיק בקש ממנו למוכרה לו, ועוד שהוא הבין בעצמו אם המערער בקש מהמחזיק למוכרה לו, והנה כלן דין אמת, אמנם גרסתנו מתיישבת יפה לפרשב"ם וגם לסברא שנייה שכתב הר"ן.



ואלו נשבעין שלא במענת ברי אלא במענת שמא (שבועות מה. ומח):

מתני' ס"פ כל הנשבעין ואלו נשבעין שלא במענה השותפין האריסין והאפוטרופין והאשה הנושאת ונותנת בתוך הבית ובן הבית, חלקו השותפין והאריסין אין יכולין להשבעין, נתגלגלה עליו שבועה ממקום אחר מגלגלין עליו את הכל, ובגמרא' מתרץ למתני' דה"ק אלו נשבעין שלא במענת בריא אלא במענת שמא, ומ"ש הני משום דמורו היתרא, פרש"י [שזה מענו] שמא עכבת משלי, דמורו היתרא לעצמם לפי שטרחו בנכסים, תו' (ד"ה דמורו) פסק ר"ת דבמלוה למחצית שכר אינו יכול להשבעו דכיון שלוקח שכר עמלה לא מורי היתרא עכ"ל, כלומר דלמחצית שכר נמי שותף הוא והיינו סתם עסקא.

הרי"ף חלקו השותפין וה"ה לשאר שאם חלקו אינו יכול להשבעין עכ"ל, ונראה דה"ג שאם נסתלקו אינו יכול להשבעין, ולשון הרא"ש ה"ה לאינך אם נסתלקו כבר ולא אישתייר גבייהו ולא מידי.

הרי"ף אמר הנתבע כבר חלקתי ולא אישתייר לך גבאי ולא מידי והוא אומר עדיין לא חלקנו ועדיין אית לי גבך כך וכך לא משבעינן ליה בגזירה על מענת שמא אלא משבעינן ליה על מענת בריא שבועת היסת ונשבע על מענת שמא בגלגול שבועה, ואם לאחר שחלקו אתא וקתבע ליה במענת שמא בלחוד מחרימין ליה חרם סתם על מאן דגוליה מידי מההוא שותפותא או מההוא אפוטרופוסותא עכ"ל, ובדברי הרא"ש ג"כ נמצא כדברי הרי"ף אלא שהלשון מוטעה בספרים ומסוכסך.



ובגמרא (שבועות מה:) והוא שיש ביניהן כפירת מענה שתי כסף, ופרש"י מלבד פרוטה של הודאה שקרובה לשבועה דאורייתא אלא שמענת שמא היא, והר"ן ז"ל אבל הר' יוסף הלוי כתב דבשבועת השותפין לא בעיא הודאה, וכן דעת הרמב"ם ז"ל פ' מ' דה' שלוחין ושותפין עכ"ל הר"ן, ולשון הרא"ש שחושדו שעכב משלו שתי כסף אבל אם חושדו בפחות לא תקנו שבועה, וקרוב לשון הרא"ש ללשון הרמב"ם ז"ל.



אפוטרופוס מנוהו ב"ד ישבע, מנוהו אבי יתומין לא ישבע (גיטין נב:)

בגטין פ' הנוזקין ג"ב א' תנן יתומין שסמכו אצל ב"ה או שמנה להן אביהן אפוטרופוס חייבין לעשר פירותיהן, אפוטרופוס שמנהו אבי יתומין ישבע מנוהו ב"ד לא ישבע, ומעמא דתרוייהו דלא ישבע דלמא אתי לאמנועי.

ובגמרא' אמר רב חנן בר אמי אמר שמואל הלכה כאבא שאול, ומנוהו ב"ד ישבע דכההיא הנאה דנפיק עליה קלא דאיניש מהימנא הוא דהא סמיך עליה ב"ד משום שבועה לא אתי לאימנועי, ובתו' (ד"ה הלכה) אר"ת דכן הלכה ולא כראב"י דתני ראב"י זה וזה ישבע וכן הלכה, ואע"ג דמשנת ראב"י קב ונקי, והרי"ף אמר רב חנן הלכה כאבא שאול וה"מ במענת שמא אבל במענת בריא משבעין וכו', ולא מייתי הרי"ף ברייתא דראב"י כלל, והרא"ש נמי כתב כדברי הרי"ף ה"מ במענת שמא אבל במענת בריא משבעין.



יתומין שסמכו אצל ב"ה, הרא"ש הביא דברי הרמב"ן נקיטין כדברי הראב"ד שאין משביעין דלמא ממונע ק"ו מאבי יתומין, והרא"ש חולק דביתומין שסמכו ליכא למימר דלמא ממנע, ועוד דב"ד ואבי יתומין מה"ט הוי כאילו פירשו שפטרותו הממנין מן השבועה, אבל יתומין קטנים מאן מחיל, ומפלוגתא דאבא שאול ורבנן משמע דביתומין שסמכו לכ"ע צריך שבועה.



וצריך לחשב עמהן באחרונה רשב"ג אומר אינו צריך, ברייתא התם פ' הנוקין, רש"י כשיגדלו יחשב עמהן וישבע שלא נשאר בידו כלום עכ"ל, ולפ"ז אפטרופוס שמנוהו ב"ד כי היכי דפסקו כאבא שאול דישבע ה"ג יעשה חשבון עמהם, מנוהו אביו לא ישבע ולא יחשב, והרא"ש ז"ל פרש"י יעשה חשבון עמו וגם ישבע, ול"נ אלא בחשבון לחודה הוא דפליגי דרבי סבר כיון שצריך לעשות חשבון עמו באחרונה ישים לבו לדקדק בעניינם, ורשב"ג סבר לא צריך, מדבריו משמע דבעשיית חשבון אין חלוק בין מנוהו ב"ד למנוהו אבי יתומין לרבי צריך לרשב"ג לא צריך, הר"ן וצריך לחשב ולהשביען אם נמלו משל יתומין כלום, רשב"ג אומר אינו צריך והלכתא כותיה עכ"ל.

ואני הצעיר הייתי חושב להעמיד דברי רש"י ודברי הר"ן מסכימין לדעת אחת עם דברי הרא"ש שמפני שפשטה של ברייתא במינוהו ב"ד חשש רש"י בדבר שלא נטעה לפרש הברייתא כרבנן דמנוהו ב"ד לא ישבע ומ"ה צריך לחשב אבל במנוהו אבי יתומין דלרבנן ישבע בההיא מודה ר' דאין צריך לחשב כיון שמ"מ צריך לישבע ישבע ויפטר ובהם סגי, לכך פי' רש"י דיעשה חשבון וגם ישבע כלומר דבעשיית חשבון אין חלוק בין מנוהו ב"ד למנוהו אבי יתומין, וכ"פ הרא"ש שם, ומ"מ כיון דפסקו הלכתא כרשב"ג דאין צריך בין לרש"י בין להרא"ש בכולהו אין צריך אף אם נפרש צריך לחשב במקום שצריך לישבע בלבד.

הרי"ף חוינן לגאון דפסק הלכתא כרשב"ג וקאמר לא אמרינן הלכה כרבי אלא לגבי חיבור אבל לגבי אביו לא, מ"ג [ביאורו: מרדכי גדול] כתב בעל העטור דפלוגתא דרבי ורשב"ג בדאבא שאול ורבנן פליגי, דרבי אמר צריך לחשב במינוהו ב"ד דס"ל כרבנן דאמרו לא ישבע הלכך צריך לחשב ורשב"ג כאבא שאול דאמר ישבע והלכתא מנהו אבי יתומין דאיפסקא הלכתא כאבא שאול צריך לחשב כיון דלא ישבע, הר"ן וכתב בעל העטור דדוקא באחרונה אין מחשבין אבל בתחלה צריכין ב"ד לחשוב עמהן ולכתוב חשבון המטלטלין והקרקעות והחובות וכל מה שנתנו בידם דאע"ג דאמרו דאין נשבעין ה"מ בטענת שמא אבל בטענת בריא שא"ל יודע אני שלקחת משלי כך וכך משביעין הלכך צריך שידעו מה שקבלו ומה שהחזירו, וכתב הראב"ד ז"ל דנותנין שני שטרות אחד לאפוט' ואחד לקרובים של יתומין אות באות והוא הנקרא שטר שמוש ב"ד עכ"ל.

על דברי ב"ה יש לדקדק דהא מה שאמר אין צריך לחשב באחרונה לדעת ב"ה לא אמר אלא באפוט' שנשבע ועלה קאמר ב"ה אבל בתחלה צריכין, וא"כ מאי האי דמסיק ואע"ג דאין נשבעין ה"מ בטענת שמא כו' הא באפוטרו' שאינו נשבע באחרונה נמי צריך לחשב, והנלע"ד דהאי אע"ג כו' לאו דברי ב"ה הן אלא דברי הר"ן דמסיק בה וסבר דכמינהו אבי יתומין דמחשב באחרונה כ"ש בתחלה דהא אפי' במקום שאינו מחשב באחרונה משום דסמכו אשבועה בתחלה מיהא צריכין ב"ד לחשוב וסבר טעמא מאי מחשבין בתחלה כיון שמ"ה אין

מחשב באחרונה מעמא ודאי משום שבועה הלכך צריך שידעו מה שקבלו כדי שיוכלו לישבע באמת, ומנה דייק הר"ן דמנהו אבי יתומין נמי מחשב בתחלה דאע"פ שאינו נשבע בטענת שמא נשבע הוא בטענת בריא.



עוד סברות אחרות מעמא מאי

הרמב"ם פ' י"א (ה"ה) דה' נחלות כשיגדלו היתומין נותן להם ממון מורישן ואינו צריך לעשות להן חשבונות מה שהכניס והוציא אלא אומר להן זה הנשאר ונשבע בנקיטת חפץ שלא גולם כלום בד"א כו', וכתב עליו המגיד משנה ובהלכות חזינא לגאון דפסק כרשב"ג וכך דעת רבינו, וכתב הרשב"א ז"ל כתוב בעטור דוקא באחרונה וכו' כדלעיל רק שהשמיט כל אותו הלשון ואע"ג דאמר כו' עד וכתב הראב"ד כו', כתב הרשב"א נמצא בלשון הר"ן בעצמו אות באות, ובטור ח"מ סמן ר"צ וכאשר ימנו אותו צריכין ב"ד לחשוב עמו ולכתוב חשבון הממלטלין והקרקעות והחובות וכל הדברים שמוסרין לידם דהא על טענת בריא משביעין ליה לכך צריך שידעו מה שיקבל ומה שיחזיר, וכתב הראב"ד שכותבין שני שטרות אות באות אחד לאפוטרופא ואחד לקרובין עכ"ל.



בכולן נזקקין ומעמידין אפוטרופוס חוץ מנמצאת שדה שאינה שלו דאחזוקי סהדי בשקרי לא מחזקינן (ערכין כב:) מימרא בערכין פ' שום היתומין, ואמרי נהרדעי בכולן נזקקין וכו', נמצינו למדין כל מקום שאפשר לנו שנחשוב שיוכל להמצא דרך לזכות יתומין מעמידין אפוטרופוס, ומשם הראב"ד כתב הרמב"ן בתשו' ה' שממנין אפוטרופוס לעולם למעון כנגד בעל דבר בין שיהיה ממש בטענותיו בין שאין בהם ממש ואולי יתפשר עמו להנאת יתומין בר מנמצאת שדה שאינה שלו שאין צריך אלא הכחשת עדים ואחזוקי סהדי בשקרי לא מחזקינן.

ודוקא ביתומין אפשר דשרי לבקש צדדין בשביל שיתפשר בעל ריבם עמהן, אבל איניש דעלמא אסור לבקש תואנות בשביל שיתפשר התובע עמו משום מדבר שקר תרחק כעין שכתב התרומת הדשן תשו' ש"ו, ולא באופן ההוא לבד שהוא זקוק לתור לו בטענותיו דבר שקרים אלא כל זמן שאדם מבקש צדדין להחזיק בממון חבירו שלא בדין אמת דרך פשרה ומחילה הרי זה אסור וכמו שמוכיחין דברי התשו' שם, ואם לעכב כממון שראוי לחבירו והוא מוחזק בו אסור כל שכן לתבוע מחבירו ולהתעצם עליו בשביל שמתוך כך יבא חבירו להתפשר עמו ונמצא התובע מוציא מן הנתבע בנכליו ממון שאין ראוי לו שלא בדין.

מאי אפוטרופוס כתב הרמב"ן בתשו' שאינו אלא להקל על ב"ד שלא יצטרכו הן למעון בשביל היתומין ולטרוח ולחפש אחר זכותם, הא אם רצו ב"ד שלא למנות אפוטרופוס אלא שישתדלו הן בעצמן לטרוח ולמעון ולחפש אחר כל זכותם אין לך אפוטרופוס יפה מהם ויכולין לעשות כן דהא ק"ל דטענינן להו ליתמי כל מאי דמצי טעין אבהוהו ע"כ, נ"ל דה"ק אע"ג דבעלמא הוההר הדיין שלא יעשה עצמו כעורכי הדיינין כמאמר, דכך נ"ל דלדיין הוא מזהיר מ"מ ביתומין אפי' הדיין עצמו מהפך בזכותו ומצוה קעביר, וצ"ע אי להפך בזכותו לבד קאמר או אפי' כעין מה שכתב הראב"ד אפי' אין ממש בטענות אולי יתפשר בעל ריבם, ונ"ל דלטענות של הבל בשביל שיתפשר שכנגדן אין ב"ד נזקקין, ודברי הרמב"ן שאמר מוכיחין כן

שכן כתב ז"ל ויכולין ב"ד לעשות כן דהא ק"ל דמענינן ליתמי כל מאי דמצי מעין אבוהון, ואבוהון ודאי לא היה רשאי שייבקש טענות של הבל בשביל שיתפשר בעל ריבו עמו כדמוכח מדברי תשו' תרומת הדשן שאמרנו, ולפי זה מה שכתב הרמב"ן בתשו' שאם רצו ב"ד שלא למנות אפטרופוס עושין נ"ל דהיינו דוקא בנדון דאיירי באותה תשובה דהיינו כתובת אלמנה דכיון שחכמים חששו לתקנת אלמנה להזקק לה לגבות מן היתומין משום חינא, כמו כן נ"ל דחששו לתקנתה שלא להחזיק במי שטוען טענות שאין בהם ממש להתפשר עמה.

★

הכי אמחו"ל (גיטין לד: וש"נ) הבא ליפרע מנכסי יתומין לא יפרע אלא בשבועה, כתב הרא"ש רפ"ק דב"ב דהטעם משום חשש פירעון וחששא זו אינה מספקת לדחות הפירעון דכיון דשטרם בידו מילתא דלא שכיחא היא דאם איתא דפרעיה לא הוה מנח שטרא גביה, אבל מספקת היא חששא זו להצריכו שבועה, ושטר שלא הגיע זמן הפירעון עד שמת לזה מסקינן התם פר"ק דב"ב דגבי מיתמי בלא שבועה וכל זה ביתומין גדולים, אבל ביתומין קטנים כפי' אחז"ל אין נזקקין להם כלל והטעם שמא כשיגדלו היתומין ימצאו עדים שאביהן איתפס ליה צררי, וכלפי שהעלו שם פ"ק דשטר שלא הגיעו זמנו גבי מיתמי בלא שבועה משום דלא עביד איניש דפרע בגו זמניה נחלקו בזה המפרשים אי דינא הכי ביתומין קטנים נמי ר' יונה סבר דמקטנים לא גבי דעביד איניש דאתפס צררי גו זמניה, והרא"ש סבר דכי היכי דלא עביד איניש דפרע גו זמניה ה"נ לא עביד איניש דאתפס צררי וכו"ה אף ביתומין קטנים נפרע, ובאלמנה לבד חשו חכמים דאתפס לה צררי גו זמניה כיון דכתנאי ב"ד הוא, עוד כתב שם בשם ריצב"א דבאלמנה נמי לא חשו חכמים דאתפס לה צררי גו זמניה אלא ש"מ סמוך למיתתו כדי שלא תתבזה אלמנתו כב"ד, וראייתו ממתני' דנפל עליו הבית ועל אשתו, ומטעם זה נ"ל דאם מת בארץ מרחקים שלא היתה שם אשתו או היתה פתאומית אין לחוש להתפסת צררי ואינה צריכה לישבע, דלהתפסת צררי כשהוא ברי לא חיישינן, ואע"ג דאמרו דשטר בתוך זמנו גובה מן היתומין בלא שבועה כתב שם הרא"ש בשם הרמב"ן דדוקא מיתמי שטענתן טענת ספק אבל מלוה עצמו שטוען בריא וכן מן הלקוחות אינו גובה אלא בשבועה.

★

פ' גט פשוט (ב"ב קעד.) נחלקו רב פפא אמר פריעת ב"ח מצוה ויתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו רב הונא בריה דרב יהושע אמר אימור צררי אתפסוה, ומסקו התם דלרב הונא בריה דרב יהושע דסבר מצוה על היתומין לפרוע חובת אביהן אבל חיישינן לצררי כל היכא דליכא למיחש לצררי גובין מן היתומין והלכתא כותיה, ומפ' אי מת הוא דליכא למיחש לצררי כגון בשחייב מודה א"נ שמתוהו ומת בשמתיה, ופי' שם אותו פרש"י שנדפס סביב האלפסי דבכל חוב שאנו יודעין שלא פרע אביהם בחייו נותנין ופורעין למלוה ואין ממתנין עד דגדלי יתמי, ופולוגתא דרב פפא ורב הונא דהתם בהכי איירי ביתומין קטנים ג"כ ההוא ערבא דאבוהון דיתמי דפרע למלוה מקמי דלודעינהו ליתמי וכו', וכן פי' שם רש"י דיתמי פחותים מי"ג הוו.

★ ★ ★

רבי יואל פירדא זצ"ל

כיהן כדיין בשנייטאך שבאשכנז בבית דינו של הרב דמתא רבי אברהם וואלרשטיין (בעל מאמר אברהם - פיורדא תקי"ז).

באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 567 נמצא כרך ובו מסכתות זבחים, מנחות ובכורות דפוס פרנקפורט דמיין תפ"א, מתוך הש"ס בו הגה ובגליונותיו מאות ציונים תיקונים וחידושים בכתב ידו.

בגליון קפה, הדפסנו פרטים לתולדותיו, וצילום מכת"י, יחד עם הערותיו לפרק א' וב' ממס' זבחים. בגליון זה אנו מדפיסים את המשך הערותיו לפרק ג' וד' במסכת זבחים.

יצויין כי בש"ס דפוס פפד"מ לא נדפסו הגהות הב"ח ושיטמ"ק ומסורת הש"ס ולפעמים הגהותיו חופפות לדברי ספרים אלו.

ההערות והציונים נערכו ע"י הרב יעקב הכהן שבדרון מלומדי 'כולל קדשים' קרלין סטולין, גבעת זאב.

הערות על מסכת זבחים (ב)

פרק שלישי - כל הפסולין

דף לב.

גמ' וטמא דיעבד שפיר דמי ורמינהו וסמך ושחט מה סמיכה במהורים אף שחיטה במהורים, מדרבנן, מאי שנא סמיכה דכתיב לפני ה' שחיטה נמי הכתיב לפני ה', אפשר דעביד סכין ארוכה ושחט וכו'. נ"ב. ואיכא למידק, דקושיא זו קשה בלא זה על המתניתין. ובע"ה יש לומר, דבלא זה היה ידע התירוץ דגמ' מדרבנן, ולא היה קשה לו מאי שנא סמיכה דכתיב לפני ה' שחיטה נמי כו', דהיה ידע נמי התירוץ דעבד סכין ארוכה, ואין להקשות קושית תוס' (לעיל א'): ד"ה ובטמאים איך יתכן שיהא כל כך ארוכה כו', דיש לומר משום דבעי למיתני זרים נשים ועבדים תניא נמי טמאים, אע"ג דמילתא דלא שכיח היא שיהא כל כך סכין ארוכה.

אבל השתא דמשני משום דבעי למיתני טמאים כו', ואם כן תני טמאים לעיקר הדין ושאר תני אגב, פריך שפיר דאין לומר מדרבנן דאם כן קשה מאי שנא כו', ואין לומר דעבד סכין ארוכה דקשה קושית תוס' איך יתכן כו'. ומתריץ הגמ', אפשר ויתכן דעבד סכין ארוכה כמו שתירצו תוס', דהיכא דנטמא בעזרת נשים, או דשחט דרך גגין ועליות, וק"ל.

דף לד.

גמ' א"ל רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך כו', כי פליגי בחיה וכו', ריש לקיש אמר אינו עובר עליו בולא כלום החוץ למצוה* וכו'. נ"ב. ולכאורה קשה, למה לא דרשינן ככל מיעוט שבתורה. וצריכין לומר, ד'צאן ובקר' לגופא הוא דאתי דמצוה הוא בצאן ובקר, ולא אתי למעט חיה שיהיה פסול, וממילא היא רשות וכשר¹, כדאיתא בסמוך דהוי כמוסיף על דבריו.

1 כן פירש רש"י (ד"ה הוא) דחיה רשות, אמנם בשיטה מקובצת (אות ד) הקשה דמי גרע חיה ממפריש נקבה לעולה דהוי כבעלת מום, ע"ש מה שתירץ, ומשמע מתירוצו דחיה הוי חולין ואינו קרבן אלא דאין איסור להקריבו, ולפי פירושו הוי המיעוט ד'צאן ובקר' מיעוט גמור, ולא קשה קושית רבינו.

אבל קשה, אף שריש לקיש לא ידע הברייתא, מכל מקום נראה לעינים הוא, מדכתיב תרי פעמים 'צאן ובקר', השני אתי למעט חיה לגמרי שיהיה פסול. וצריכין לומר, דריש לקיש היה סובר, ד'צאן ובקר' שני אתי למעט בהמה טמאה שיהיה פסול, דהסברא נותנת יותר דקאי על בהמה טמאה, כדכתיב 'ממשקה ישראל' מן המותר לישראל.

אבל מלשון רש"י (ד"ה ההוא) משמע, מבקר וצאן ראשון נשמע דטמאה ודאי לא דכתיב ממשקה ישראל, ואם כן יהא קשה לפי פירושו קושי[ות] הנ"ל.² גם לשון הגמרא 'ההוא למצוה', משמע שלא נאמר כלל למעט. ואפשר שכוונת רש"י ז"ל הוא כמו שכתבתי³, וק"ל.

דף לד:

גמ' רב זבד* מתני הכי, בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן כוס פסול מהו שיעשה שירים, אמר ליה פסול גופיה וכו'. [ב. משמע דרב זבד לא סבר דבעי ריש לקיש האי איבעיא דלעיל⁴, וגם נראה כן מפירוש רש"י שכתב(ו)ב בד"ה פסול גופיה כו', דלא קמיבעיא לך.

וקשה, אמאי מיאן בבעיא זה, וכי תימא משום דאמר רבי יוחנן פסול גופא מאי סבירא לך דלא קמיבעי לך, דלמא באמת אחר שהשיב לו רבי יוחנן כן בעי ריש לקיש מיניה בעיא דפסול גופיה. עוד קשה על רב ירמיה, אמאי מיאן בהני תרי איבעיות.⁵ עוד קשה, למה אמר רבי יוחנן לריש לקיש פסול גופיה מאי סבירא לך, אמאי לא אמר ליה בפירוש היאך הדין בפסול ובכוס, הא על פי תשובתו עדיין עומד בבעייתו.

ובע"ה נראה ליישב, דתוספות כתבו בד"ה פסול כו', ומיהו למאן דאמר שלא במקומו כמקומו דמי, מוכח לעיל (כו:). דהוא הדין בורק הפסול שיחזור הכשר ויקבל.⁶ עיין לעיל דף כ"ו (ע"ב) ודף כ"ז דזהו שמואל וריש לקיש דסברי שלא במקומו כמקומו דמי, וקשה, מאי בעי ריש לקיש פסול מהו שיעשה שירים, הא מוכח מדסבר שלא במקומו כמקומו דמי, [ד]סבר בורק פסול שאין עושה שירים.⁷ וצריכין לומר בדוחק, דאחר שאמר ליה רבי יוחנן כאן אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו כו', אמר ריש לקיש דין דלעיל שלא במקומו כמקומו דמי.

ולכך מיאן רב זבד בבעיא זה, דזה פשיטא ליה לריש לקיש דפסול אין עושה שירים כדמוכח כנ"ל.⁸ ולכך השיב לו רבי יוחנן, על בעיא דכוס פסול גופיה מאי סבירא לך כו', כלומר מדבריך דפלגית עלי גבי שלא במקומו, מוכח דסבירא לך בורק פסול שיחזור הכשר

2 לדברי רש"י חזרו שתי הקושיות למקומם, קושיא ראשונה דהרי מוכח מדברי רש"י ד'צאן ובקר' הראשון בא למעט ולא רק למצוה, וקושיא שניה דאין צריך 'צאן ובקר' השני למעט בהמה טמאה.

3 דממעטינן בהמה טמאה מ'צאן ובקר' השני.

4 פסול מהו שיעשה שירים.

5 דרבי ירמיה מיבעיא ליה להלן בעיא אחרת, כוס מהו שיעשה את חבירו דחוי או שירים.

6 דמקשינן התם מהמשנה לעיל (לב). נתן את הניתנין למעלה וכו' אם יש דם הנפש יחזור כשר ויקבלו, ואם שלא במקומו כמקומו מדוע צריך הכשר לחזור ולקבלו והלא הבעלים כבר נתכפרו, ומתריצין בגמ' דבמשנה שם מיירי בפסול שזרק שלא במקומו, ולכך צריך לחזור ולזרוק. ומוכח מזה דלמ"ד שלא במקומו כמקומו זריקת הפסול אינו עושה שירים. וכן כתב רש"י בדף לב. (ד"ה יחזור) ובשיטמ"ק שם (אות א).

7 וכן הקשו האחרונים על דברי התוס', ע"י מראה כהן, מים קדושים, לשם זבח וחמדת דניאל, וע"ש מה שתירצו.

8 רב זבד לא ניחא ליה בדוחק זה לומר דהסוגיא לעיל (כו:). נאמרה לאחר שפשט ליה כאן שאין הפסול עושה שירים, ולכך העדיף לומר דהאיבעיא כאן הוא לענין כוס פסול, ולענין פסול אי עושה שירים ידע כבר מהסוגיא דלעיל דאין עושה שירים.

ויקבל, אם כן בכוס נמי ליכא למיבעי לך דדין אחת להם. ורב ירמיה סבר, בפסול לא מיבעיא לריש לקיש כנ"ל, ובכוס נמי לא מיבעי ליה דדין אחת להם, אלא אם שמעתם דאיכא בעיא בכוס, איכא הא איבעיא דבעי אביי לרבא כו', וק"ל. ובוזו מיושב הא דתני רב ירמיה איבעי[א] זה כאן, שאין כאן מקומו, וק"ל.

גמ' והכתיב ואת דמו ישפך א"ר אשי ההוא למעוטי שירים שבצואר בהמה. נ"ב. ולכאורה קשה על רבנן זהו מנא לן⁹, ויש לומר דסבר כמו שכתבו תוס' (ד"ה למעוטי) דצריך שיקבל כל דמן של פר¹⁰, וק"ל.

דף לה.

גמ' אמרו לו שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם והא דם הוי חציצה* לח הוא ולא הוי חציצה דתני וכו'. נ"ב. ואיכא למידק, הא קושיות אלו קשה נמי על רבי יהודה.¹¹ ובע"ה נראה לי, [ראפשר לומר ד] לרבי יהודה לוקמי דאולי אייצטבי, אבל לרבנן דאמרי שהיו [מהלכין] עד ארכובותיהן בדם פריך [שפיר], וק"ל.¹²

פרק רביעי - בית שמאי

דף לח:

גמ' אמר רב פפא* מנא אמינא לה, דתני ניתו מן הצואר על הבגד אינו מעון כיבוס מן הקרן ומן היסוד אינו מעון כיבוס, הא מן הראוי לקרן מעון כיבוס. נ"ב. לכאורה איכא למידק, למה אמר רב פפא מנא אמינא לה רק על כיבוס.¹³ ובע"ה יש לומר, משום דכתיב 'אשר יזה' ודרשינן פרט שכבר הוזה¹⁴, לכך צריך להביא ראיה לדבר.¹⁵

גמ' ולימעמיק* מן היסוד אינו מעון כיבוס הא מן הראוי ליסוד מעון כיבוס וכו'. נ"ב. וקשה, אם כן לא איצטרך ליה, דהשתא מן הקרן אמרת לאו מן היסוד מיבעי, כמו שפירש רש"י לקמן

9 הא רבנן למדו מפסוק זה שאם נתן כל המתנות מכוס אחד, הוא נשפך ליסוד ושאר הכוסות נשפכין לאמה. 10 לכאורה כונתו כהס"ד בתוס' שדין זה דצריך לקבל כל דמו של פר הוא לעיכובא, ולכן אין שייך למעט שיריים שבצואר, ותוס' הוכרחו לומר שהוא למצוה רק לתירוץ רב אשי שצריך למעט דם שבצואר. ולפי זה נמצא דרבנן וראב"ש נחלקו אם דין זה דצריך שיקבל כל דמו של פר הוא לעיכובא או רק למצוה. ובדברי הריטב"א ביומא (ד"ה למעוטי) מבואר תירוץ אחר, וז"ל: למעוטי שירים שבצואר הבהמה, פירוש ואידך תנא סבר דההוא לא צריך למעוטיה, דמכיון דלא חזי להזאה כדתניא לעיל, פשיטא דרחוי הוא ולאמה אזיל, עכ"ל. ולפי דבריו צ"ב במאי נחלקו (עיי' בספר מנחת אברהם ד"ה ההוא מה שכתב בזה).

11 ובגמ' משמע דקשה רק לרבנן, וכן מבואר ברש"י ד"ה בהולכת.

12 וכן כתב הצ"ח בפסחים (סה: ד"ה והא) וז"ל: לרבנן מקשה, וכן משמע סידור הדברים בגמרא, דלר' יהודה ידע דמסגי על גבי איצטבי ופקיקת העזרה היה כדי שישאר הדם למלא ממנו כוס, אבל לרבנן אם איתא דמסגי איצטבי א"כ לא הלכו עד ארכובותיהם בדם כלל ואין כאן שבח לבני אהרן ולמה פקקו כלל, אלא ודאי דלא מסגי איצטבי רק בדם ממש, א"כ קא חייץ. ומשני לעולם דמסגי איצטבי והשבח היה בהולכת אברים לכבש.

13 ולא על שאר ההלכות שאמר רב פפא, חוץ ולילה זרות וכלי שרת קרן ואצבע ושירים שדינם כתחלתם.

14 ועיקר הכפרה נגמר במתנה הראשונה, ולכן ס"ד דשאר המתנות נתמעטו מדין כיבוס מאשר יזה.

15 וכן תירץ הקרן אורה (ד"ה כיבוס) וז"ל: ועל כל אלו לא הוצרך ר"פ להביא ראיה, חוץ מכיבוס, דהוי מסתבר שלא יצטרך כיבוס, כיון דכבר גמר העיקר כפרה, וקרינן ביה שכבר הוזה, קמ"ל ר"פ דבעי כיבוס, וכרדייק ממתניתין.

(לט): בד"ה רבינא אמר כו'.¹⁶ ויש לומר, לדיוקא איצטריך, דווקא מן היסוד הא מן הראוי ליסוד מעון כיבוס,¹⁷ וק"ל.

נמ' שם. נ"ב. בע"ה נראה לי לפרש פשוט סוגיא דשמעתין, דהמקשן דפריך ולמעמיק, סבר כרבי יוחנן דלקמן דף קי"א (ע"א), דסבר רבי נחמיה שירים מעכבין אפילו גבי דמים חיצונים, ולכך אמר הא מני רבי נחמיה.

אבל רב פפא דאמר ליה אימר דשמעת לרבי נחמיה כו'.¹⁸ סבר דרבי נחמיה סבר אין שירים מעכבין, וכדפריך הגמרא לקמן (שם) על רבי יוחנן מבריייתא דאמר רבי נחמיה בהדיא איברין ופדרין יוכיח,¹⁹ לכך אמר רב פפא מידי דהוה איברין ופדרין כו'.²⁰

והשיב לו המקשן אין והתניא כו', ומוכיח מזה הבריייתא דאתיא כרבי נחמיה וסבר שירים מעכבין, ומה שאמר לקמן (שם) איברין ופדרין יוכיח, איכא לתרץ לדבריו דרבי עקיבא קאמר כמו שפירש רש"י לקמן (שם ד"ה ה"ג אלא), ועיין שם מה שנכתוב בגליון לפי גירסת רש"י שם. וכן איתא בהדיא דף מ"ב ע"ב בתום ד"ה הא כמ"ד שירים מעכבין כו', כרייתא דלעיל דדמים המעוניין יסוד מעוניין כיבוס ומחשבה פוסלת בהן, ומוקמינן לה בשירים וכמאן דאמר דמעכבין. אמנם זה מיירי בשירים הפנימים, וכמו שכתב רש"י גם כאן (לה). בד"ה דמים הפנימים, מכל מקום כהאי גונא סבר המקשן דהבריייתא מיירי בשירים החיצונים, ומעכבין לרבי נחמיה, ולכך מעוניין כיבוס ומחשבה פוסלת בהן. ולא ניחא ליה לאוקמא בשירים הפנימים, משום קושית הגמרא (שם) ליפלוג בדרידה כו', ולא אסיק אדעתיה או לא ניחא ליה לתרץ תירוץ הגמרא לא מתני תלתא פטורי כו'. ועוד, אף אם מיירי בשירים הפנימים צריך לאוקמא כרבי נחמיה, ובכן יותר ניחא ליה לאוקמא בחיצונים כדי לתרץ קושית ולמעמיק כו'.²¹ ולא אסיק אדעתא תירוץ דרבינא (שם).²²

16 וע"כ מוכח דמן הקרן מן הקרן ממש הא מן הראוי לקרן טעון כיבוס, ומן היסוד מן הראוי ליסוד ואין טעון כיבוס, וכבר פפא.

17 ויש כאן שני חידושים, דמן הקרן בא לחדש דמן הקרן עצמו אין טעון כיבוס, וכ"ש מן היסוד עצמו. ומן היסוד בא לחדש הדיוק דמן הראוי ליסוד טעון כיבוס דהיינו השיריים [וכרבי נחמיה], וכ"ש מן הראוי לקרן. 18 מבואר בדבריו דרב פפא הוא זה שהשיב לו אימר דשמעת וכו', וצ"ע, דהא פירכא זו היא רק על ההסבר של המקשן דמשנה זו רבי נחמיה היא, אבל אין בכך כדי להחזיר את ראייתו של רב פפא, שכן הקושיא על הראיה עדיין במקומה עומדת, דמוכח שאין לדייק כלל 'הא מן הראוי לקרן', דא"כ צריך לדייק גם 'מן הראוי ליסוד', ועוד דהשתא לפי מה שהשיב לו תגבר הקושיא יותר, דא"כ כמאן אזלא משנה זו, לא כרבי נחמיה ולא כרבנן. וראה להלן בהמשך דברי רבינו, דרב פפא סמך על תירוץ רבינא בסוף הסוגיא, שהדיוק הוא רק על הראוי לקרן ולא על הראוי ליסוד, ואתי שפיר כרבנן. ועיין במרומי שדה (ד"ה הא) שביאר ג"כ על דרך זה, שטענה זו אכן באה להעמיד ראיית רב פפא, אלא שפירש מהלך הסוגיא באופן אחר. וכן בשיטה מקובצת (לט. אות ב) משמע קצת שכל המו"מ בגמ' עוסקת בראיה של ר"פ.

19 לאחר שהקשה לו רבי עקיבא והלא שירי הדם שירי מצוה הם, השיב לו אברים ופדרים יוכיחו, ולא השיב לו דשיריים מעכבין כשאר מתנות.

20 כוונת ר"פ כאן, לדברי רבי נחמיה להלן (דף קי"א): דשיריים דומה לאיברים ופדרין, והוכיח מזה דאע"פ שאינם מעכבים אפ"ה חייבים עליהם בחוץ, כמו"כ שיריים אע"פ שחייבים עליהם בחוץ אפשר שאינם מעכבים ואינם טעונים כיבוס.

21 דקשה הא דמשמע דמן הראוי ליסוד [דהיינו שיריים החיצונים] טעון כיבוס, ואם לא אתיא כרבי נחמיה, נמצא דאתיא לא כרבנן ולא כרבי נחמיה.

22 דמן היסוד פירושו גם מן הראוי ליסוד, ושיריים אין טעונין כיבוס.

אמנם לפי זה קשה, מאי פריך גמרא (ש) ומחשבה מועלת בהן והתניא כו', הא איהו סבר דשירים החיצונים מעכבין, ואם כן נכון הוא דהמחשבה פוסלת בהן, ומה דתניא יצאו שירים שאין מעכבין הכפרה אתיא כרבנן דסברי דאין מעכבין.

ויש לומר, דמקשן זה הוא רב פפא²³, דאזיל לשיטתיה דרבי נחמיה וודאי סבר דשירים חיצונים לא מעכבין, כנ"ל. גם מוכח כמו שהקשה תוס' בסמוך בסוף ד"ה הא מני רבי נחמיה כו', שלא אפשר לומר כן לרבי נחמיה דשירים חיצונים מעכבין כו', ע"ש. ולכן פריך, אף את"ל דסבר רבי נחמיה דטעונין כיבוס, כיון דחשיב ליה דם לענין חוץ חשיב נמי דם לענין כיבוס, כמו שכתב רש"י (לח): כד"ה שירי הדם, מ"מ אין מחשבה פוסלת בהן כדתניא יצאו שירים כו' שאין מעכבין כפרה, אע"כ כי תניא ההיא כו'.

ובזה יפה פריך והאמרת לא שריא כו', כיון דרב פפא עצמו אמר.²⁴ ובכך חזר רב פפא ואמר אלא כי תניא ההיא בדמים הפנימים כו', ובה קיימא סיעתא דרב פפא.²⁵ וקושיא ולטעמך²⁶, מתרץ רבינא אליבא דרב פפא [כבסמוך] למטה, ע"ש, וק"ל. ועל פי הדברים האלה מיושבים איהו קושיות מה שהקשו תוס' ד"ה הא מני רבי נחמיה (לח)²⁷, ועיין.

רש"י ד"ה שירים. הפאת שקיבל דמה בארבע בוסות ונתן מתנה אחת מכל אחד בולן נעשו שירים לישפך ליסוד אף הג' בוסות שירים שלהן כמו *הראשונים. [צ"ל] הראשונה.²⁸

רש"י ד"ה הא מני ר' נחמיה היא כו'. הא מילתא הש"ס קאמר לה, ומסקנא דקושיין היא לאפוקי מדרב פפא, כלומר מהא לא איריא טעמא דידך, דהא רבי נחמיה היא דאפילו בשירים נמי טעון כיבוס. נ"ב. אבל לרבנן דאמרי אין שירים טעון כיבוס, הוא הדין שלש מתנות נמי אין טעון כיבוס.²⁹

דף לז.

גמ' כי תניא ההיא בשלש* מתנות שבחטאת וכו'. נ"ב. בצאן קדשים (ד"ה ליפלוג) הקשה, הוי ליה למיפרך ליפלוג וליתני בדריה בין שלש מתנות לשירים. ותירץ, דיש לומר דשירים באמת

23 כונתו כמו שכתב לעיל שכל המשא ומתן בגמ' הוא בין ר"פ להמקשן, ראה בהערה לעיל.
24 עיין בשיטה מקובצת לעיל (לח: אות לו) שהקשה על שיטת רש"י האיך מקשינן כאן משיטת רב פפא, ולפי דברי רבינו ניחא, דהקושיא היא על רב פפא עצמו שהרי הוא היה התרצן. וכן יתיישב קושיא האחרונים, דהא עצם דין זה מפורש במשנה בריש פירקין דאין מחשבה מועלת בשלש מתנות, ומ"ט לא מקשינן מהמשנה, ולדברי רבינו אתי שפיר, שהעדיפה הגמ' להקשות מדבריו של רב פפא עצמו. וכן יתיישב הלשון 'האמרת' בלשון נוכח, כיון שהוקשיא היא לר"פ עצמו.

25 דהמשנה מן הקרן ומן היסוד אתיא כרבנן ולא כרבי נחמיה, ושפיר אפשר למידק הא מן הראוי לקרן טעון כיבוס.

26 דא"כ צריך לדייק גם הסיפא דהא מן הראוי ליסוד דהיינו שירים טעון כיבוס.

27 נראה דכונתו לתמיהות התוס' על הא דמשמע בגמ' דשירים החיצונים מעכבים לרבי נחמיה, ולפי מה שפי' רבינו ניחא, דלמסקנת הסוגיא אכן אין מעכבין, וכמו שהוכיח רב פפא.

28 וכן נדפס עה"ג בשם הצאן קדשים.

29 והוא דלא כתוס' (ד"ה הא מני) שכתבו דכונת הגמ' לתרץ את הקושיא ולהעמיד ראייתו של רב פפא, דמאחר דמצינו לרבי נחמיה שדם היסוד חייב עליו בחוץ וטעון כיבוס, מדרב נחמיה נשמע לרבנן דשלש מתנות כיון שחייבים עליו בחוץ טעון כיבוס. ובטהרת הקודש יישב שיטת רש"י, דכונת הגמ' להקשות גם מנין לרב פפא דשלש מתנות חייבים עליהם בחוץ, וע"ז רצה להביא ראייה מהא דהראוי לקרן טעון כיבוס שגם חייבים עליהם בחוץ, והמקשן הקשה לו דאין ראייה דאפשר דהחייב בחוץ הוא משום שיריים וכו' נחמיה, אבל לרבנן אפשר שהג' מתנות אין חייבים עליהם בחוץ וגם אין טעונים כיבוס.

חייב בחוץ וטעון כיבוס, רק שאין מחשבה מועלת בהן³⁰, וזה לא איצטריך לאשמועין, דכבר תני בהדיא באידך ברייתא³¹, אבל בדמים חיצונים דלא תני בהדיא פריך בסמוך שפיר.

ותמה אני על דבריו, דהא השתא איירי לקיים סייעתא דרב פפא וכמו שפירש רש"י³², לא נשמע מיניה דשירים טעון כיבוס ואפילו לרבי נחמיה כו'.³³ וביותר תמה אני מה שסיים אבל בדמים החיצונים דלא תני בהדיא כו', הא האי דפריך בסמוך מדמים החיצונים מיירי נמי בשירים.³⁴

ובע"ה נראה לי, דמעיקרא לאו קושיא היא, דמה לו למקשן למיפרך ליפלוג בדידיה, שהיה משמע דברייתא גופא יכולנו לתרץ דאיירי בשלש מתנות, וזה אינו, כדמקשה³⁵, וק"ל.

גמ' רבינא* אמר מן הקרן ממש מן היסוד מן הראוי ליסוד וכו'. [ב. ולכאורה קשה, אם רבינא אתי לקיים דברי רב פפא בתירוץ חדש³⁶, עדיין קשה דלמא מן היסוד ממש וכרבי נחמיה³⁷, ומה שפירש רש"י (ד"ה רבינא) מן היסוד ממש לא איצטריך ליה כו', דלמא הדיוק אתי לאשמועין, כנ"ל.³⁸

ונראה לי, דרבינא אית ליה נמי כמו שמסיק לעיל דברייתא מיירי בשירים הפנימים, ואם כן לא נשמע דסבר רבי נחמיה דשירים טעון כיבוס³⁹, ובכן קיימא סייעתא דרב פפא.⁴⁰ אך עכשיו מכל מקום קשה קושית ולמעמד, כיון שאי אפשר לדייק גבי יסוד הא ראוי כו' לא נידק נמי גבי קרן. ולכך משני דע"כ גבי קרן ממש הוא וגבי יסוד ראוי, דאי אפשר לומר ראוי ליסוד טעון כיבוס, דזה לא נשמע אפילו לרבי נחמיה, ויסוד ממש נמי אי אפשר לפרש, דכל שכן הוא מן קרן ממש כמו שפירש רש"י, וראוי לקרן נמי אי אפשר לפרש כמו שמתרץ הגמרא האי מאי השתא כו', אלא ע"כ קרן ממש ויסוד מן ראוי ליסוד כו', וק"ל.⁴¹

דף מב:

תוס' ד"ה כי מדי בהיכל מיא בעלמא קמדי. בסה"ד ורבינו תם מפרש דכחד מקום פשיטא ליה דלא אמרינן מיא בעלמא הוא דקמדי* תחילת עבודה כגמר עבודה וכו'. [צ"ג] כמו מתחילת עבודה לגמר עבודה.⁴²

30 ולא מתני ליה תלתא פטורי לבהדי תלתא חיובי.

31 יצאו שירים וכו' שאין מחשבה מועלת בהן.

32 היינו שיטת רש"י לעיל (לח: ד"ה הא מני) דהא דמוקמינן לה כרבי נחמיה הוי קושיא לר"פ, והשתא דדחינן דלא מצינו לרבי נחמיה דשיריים טעון כיבוס, שוב אפשר לקיים ראית ר"פ.

33 דלשיטת רב פפא לא מצינו לרבי נחמיה דשיריים טעון כיבוס. וכן הקשה בספר חיבת הקודש (ד"ה אבל) על תירוץ הצ"ק, וע"ש שתירץ באופן אחר.

34 וא"כ גם זה לא איצטריך לאשמועין, דשיריים החיצונים הא תני בהדיא כנ"ל.

35 דבשלש מתנות אין מחשבה פוסלת בהם, וא"כ קושיא זו עדיפא מקושיא דליפלוג וליתני בדידיה. וכן תירץ הברכת הזבח (ד"ה אדתני) דעדיפא מיניה פריך.

36 ולא ס"ל כמסקנת הגמ' דלעיל דלא מצינו לרבי נחמיה דשיריים טעון כיבוס.

37 דמן הראוי ליסוד דהיינו דשיריים טעון כיבוס, וכמו שתירץ רבינו לעיל (לח: ד"ה וליטעמין) לדברי המקשן וליטעמין, ע"ש. וכן הקשה בספר תוספת קדושה על דברי רש"י.

39 וכעין זה תירץ בספר תוספת קדושה (רש"י ד"ה רבינא).

40 דיש לדייק לפי רבנן הא מן הראוי לקרן טעון כיבוס.

41 ראה עוד מה שכתב רבינו באריכות לעיל (לח:): בביאור כל הסוגיא.

42 וכן גרס הצאן קדשים, ובשיטמ"ק (מכת"י) גרס דתחילת עבודה כגמר עבודה.

דף מג.

רש"י ד"ה דמן מתיר אימוריהן ליקרב. לפיכך פיגל *באימורים בשעת עבודת הדם נתפגלו *פרים. [צ"ל] לפיכך פיגל "בפרים" בשעת עבודת הדם נתפגלו "אימוריהן".⁴³ והאוכל מהן כוית חייב משום פיגול.

רש"י ד"ה אלא. אהני פקיעה שאם ירד לאחר שהעלה *דלא יחזור ויעלה. נ"ב נראה דרש"י גון[רם] אלא דאם ירדו לא יעלה, ולא הבנתי א"כ [מהו פקע] פיגולו דקאמר. ועכשיו ראיתי בנמרא ישנים, דאיתא ברש"י לאחר שהעלה יחזור ויעלה.⁴⁴

רש"י ד"ה תנינא. *בלאו הכי. [צ"ל] תנינא דלאו הכי.⁴⁵

דף מד.

גמ' תנו רבנן או* אינו מכיא אלא כיוצא בשלמים מה שלמים מיוחדים נאכלין לשני ימים ולילה אחד אף כל נאכל לשני ימים ולילה אחד נאכל ליום ולילה מנין ת"ל וכו'. [ב. פירש רש"י (ד"ה או אינו מביא) רישא דברייתא בת"כ כו', ת"ל וינורו מקדשי ולקמן יליף כו'. ואיכא למידק, אם היה יודע מקודם דיליף מן טומאה דהכל בכלל, אם כן אמאי אמר או אינו מביא כו'.⁴⁶

וצריכין לומר, כיון דגזירה שוה לאו מיותר, דילפינן מיניה כמה דברים, אין דנין כאן אלא כלל ופרט לרבות כעין הפרט הדומה לשלמים בכל צדדין.⁴⁷ וזהו שפירש רש"י בד"ה או אינו מרבה אלא כיוצא בשלמים, שהרי כלל ופרט אמור כאן כו'. גם בד"ה הטל פרט ביניהם כו', הלכך אי לאו דרבי רחמנא מבשר תחילה הוי כו', ופשוט הוא.⁴⁸

ועדיין איכא למידק, לא לכתוב רחמנא כלל ופרט, ולא בעי הני ריבויי 'מבשר זבח', דאיכא למילף הגזירה שוה מן טומאה. ויש לומר, דהאי 'האכל יאכל' איצטרך להורות בשתי אכילות

43 כעין זה גרס הצאן קדשים, פיגל באימורים וכו' נתפגלו האימורים. והוא כפשטות לשון המשנה שהדם נחשב מתיר רק של האימורים ולא על הבשר העומד לשריפה. אבל להגרסא שלנו 'נתפגלו פרים' משמע שגם הבשר נחשב נותר וחייבים עליו כרת, והוא כשיטת ר"א לעיל (לה), ועי' רש"ש שם (ד"ה אר"א) שכתב שרש"י כאן נדחק לפרש כר"א. אמנם לגירסת רבינו והצ"ק את"ש דברי רש"י כפשטות לשון המשנה.

44 וכן הגיה הברכת הזבח כפי שצויין בדפוס וילנא.

45 וכן גרס בשיטה מקובצת (אות כא). ונראה דלפי הגירסא בדיבור הקודם אלא דאם ירדו 'לא יעלו', צריך לגרוס כאן 'תנינא בלאו הכי' דהיינו דאין צריך לדברי עולא להשמיענו דין זה. והשתא משנה הגירסא לפי מה שגרס לעיל אלא דאם ירדו 'יעלו', דלפי זה צריך לגרוס כאן 'דלאו הכי' דהיינו דברייתא מבואר דלא כעולא. וראה בברכת הזבח שגרס כעין זה, תנינא דלא אמרינן הכי.

46 וכן הקשה החק נתן (ד"ה או), והביא בשם הקרבן אהרן על התורת כהנים שכבר נתעורר בזה, ע"ש מה שתירץ. וכן הקשו הטהרת הקודש (ד"ה מנין) וראש המזבח (ד"ה תל), ע"ש מה שתירצו.

47 וכעין זה תירץ בספר ראש המזבח (ד"ה תל), וע"ש שהוכיח דכלל ופרט וכלל מוציא מגז"ש היכא דלא מבטל הגז"ש לגמרי, וכמ"ש התוס' לקמן (מח. ד"ה דכ"ע) לענין היקף דטוב לנו לעשות הגז"ש למחצה ממה שנבטל ההיקף לגמרי.

ולאחר שנתרבה מ'בשר' ו'זבח' לאפקי דלא בעינן שיהא דומה לשלמים בכל צדדין, ונתמעט מזה דלא דרשינן הכלל ופרט וכלל, שוב אפשר לרבות הכל מהגז"ש, וראה עוד בסמוך.

48 בדברי רש"י אלו מבואר דהטעם שבהו"א ללא הריבויים 'בשר זבח' לא היה מתרבה רק דומיא דשלמים הוא משום הכלל ופרט וכלל, והיינו כמו שפי', דאע"פ שידעו כבר הגז"ש מ"מ הכלל ופרט וכלל היה מוציא מהגז"ש.

הכתוב מדבר (לעיל ח:), אך אם לא כתיב ייתורי 'מבשר זבח', הוה אמינא לדרוש כלל ופרט בעין הפרט, וק"ל.

ולדברינו קשה, מה הקשו תוס' ד"ה אלא, דהאי 'האכל יאכל' בעינן לשתי אכילות, הא השתא דכתיבי הני ריבויי וגזירה שוה, ולא דרשינן כלל ופרט, בכך 'האכל יאכל' מיותר לדרוש שתי אכילות.⁴⁹ ויש לומר, דכוונת תוס' הוא דלא צריכי הני ייתורי 'מבשר זבח', דאין הסברא נותנת לדחות הגזירה שוה עבור כלל ופרט, כיון ש'האכל' לאו מיותר הוא, ומצי לדרוש ממנו שתי אכילות⁵⁰, וק"ל.

גמ' הא מני רבי מאיר היא דתניא לוג שמן של מצורע חייבין עליו משום פיגול וכו'. נ"ב. איכא למידק, למה צריך להביא הברייתא, הא איתא בהדיא כך במתניתין (לעיל מג:).⁵¹ ויש לומר, דזוהו הברייתא מביא נמי בסמוך (ע"ב) לדייק מיניה דמתנותיו לא מפגלין ליה, וזה לא מוכח ממתניתין, ולכך מביא תחילת ברייתא זו מיד לרמוז על זה, וק"ל.⁵² ומה שמביא גבי מנחת נסכים הברייתא, דכמתניתין אינו מפורש בהדיא⁵³, אלא מן הדיוק בפני עצמן, כמו שפירש רש"י במתניתין (שם ד"ה והנסכים), אבל בברייתא תני בהדיא חייב עליה משום פיגול, וק"ל.

רש"י ד"ה ואי באכילת מעשר. בא"ד ואם לא נאמרו *קלות הייתי אומר על החמורות במיתה הא מטומאת שרץ הוא דאתיא בק"ו. [צ"ל] ואם לא נאמרו חמורות.⁵⁴

תוס' בד"ה נאכל ליום ולילה מנין. לקמן בסוף דם חמאת (צח). דרשינן מהיקישא דזאת התורה מה שלמים מפגלין בו' ונראה דהאי תנא לית ליה ההוא היקישא דאי אית ליה לא היה צריך לכל הנך ייתורים. נ"ב. בספר צאן קדשים מודקדק, דלעיל דף כ"ח (ע"ב) הקשו תוס' (ד"ה מה) כהאי גונא ותימה, ולא מיישב מודי. ובע"ה אני אומר ליישב, דכאן על תנא ברייתא

49 מדבריו משמע דלמסקנא לאחר הריבויים לא דרשינן הכלל ופרט וכלל, וצ"ע דהא צריך לה ללמד מה שלמים מיוחדים שיש להם מתירים בין לאדם בין למזבח, ולכאורה הוא מהכלל ופרט וכלל, כמבואר בגמ' להלן דאי במה מצינו איכא למיפרך וכו'. ואולי אפשר ליישב דהפירכא היא רק להו"א דמרבין כל הקדשים משלמים לחומרא, ע"ז איכא למיפרך מה לשלמים שטעונין סמיכה וכו', אבל למסקנא דכל הקדשים נתרבו מהגז"ש והלימוד משלמים הוא למעט דברים שאין להם מתירין שהיא קולא, שפיר אפשר למילף במה מצינו, ועדיין צ"ע.

אמנם בראש המזבח מבואר דגם למסקנא עדיין למדים מכלל ופרט וכלל, שכתב דכיון דאהני רבוי דפרטא לאפוקי דלא בעינן שיהיו דומין בתרי צדדין לשלמים, שוב מהני בזה הגז"ש דנימא דפרטא דשלמים בא לומר מה שלמים מיוחדין שיש להם מתירין, דבזה אנו מקיימים הגז"ש במה דאפשר ואין מבטלין המדה של כלל ופרט וכלל. ולפי דבריו לא קשה קושיא זו על דברי התוס'. וע"ע בתוס' להלן (מה: ד"ה תלמוד) שכתבו כן להדיא, וז"ל, ולאחר שריבה הכתוב כל דבר מטומאה חוזר וממעט בפיגול מכלל ופרט וכלל, ע"כ. וראה עוד להלן בדברי רבינו (תוס' ד"ה ואתי) ובהערה.

50 הכלל ופרט וכלל עדיף מהגז"ש דוקא כשהוא מיותר, משום שהכלל ופרט וכלל מיותר והגז"ש אינו מיותר, אבל אם הכלל ופרט וכלל ג"כ אינו מיותר ודאי שהגז"ש עדיף. וע"ז תי' תוס' שיש כאן שני ייתורים, ולכן הכלל ופרט וכלל עדיף מהגז"ש.

51 וכן העיר במסורת הש"ס, וכתב דאולי יש לגרוס 'דתנן' לוג שמן, והש"ס קיצר לישראל דמתני' כמו בכמה שאר דוכתי, ע"ש.

52 וראה בשפת אמת לעיל (מג. ד"ה לוג) שתירץ דמשנה לא נתבאר להדיא דחכמים חולקים על ר"מ, דבמשנה אפשר דר"ש בלבד חולק עליו, משא"כ בברייתא הלשון הוא אמרו לו דמשמע חכמים ולא ר"ש בלבד. וכע"ז כתב ראמ"ה כאן, וביאר דר"ש במשנה חולק מטעם אחר, דאזיל לשיטתו דכל שאינו על מזבח החיצון אין בו משום פיגול.

53 דלרבי מאיר נסכים הבאים עם הזבחה מתפגלים.

54 במסה"ש הגיה ואם לא נאמרו אלא קלות, ובצ"ק ואם לא נאמרו כלום. ומשמעות אחת להם.

שייך לומר דלית ליה האי הקישא, אבל לעיל הקשו תימה על רבא⁵⁵, ע"ש. ולפי מה שפירשו תוס' (להלן) ד"ה אלא כו' דרבא סמיך נמי אהך ברייתא, מסולק התימה נמי מעל רבא, ולעיל הקשו ותימה לפי פירוש רש"י (שם ד"ה מבשר).⁵⁶

ומה שהקשה הר"ר חיים (בתוס' להלן)⁵⁷ אמאי שביק לשון הברייתא, יש ליישב, דאם היה אומר מה שלמים מיוחד כו', היה קשה דלא נוכל לרבנות אלא הדומה לשלמים בכל צדדין, כמ"ש תוס' ד"ה ודונם כו', ולא רצה רבא להאריך להביא כל הברייתא, ולכך אמר בקיצור מבשר זבח שלמיו להורות דמכח ייתורי 'מבשר זבח' דרשינן ללמוד משלמים כה"ג, וק"ל. ואפשר שדעת רש"י לעיל נמי יש לפרש הכי⁵⁸, וק"ל.

תוס' ד"ה ואתי נותר חילול חילול ממומאה ואתי פיגול עון עון מנותר, מכאן הוה מצי למידק לקמן (דף נ) דדבר הלמד מגזירה שוה חוזר ומלמד בגזירה שוה. [נ"ב. נראה ליישב, דכאן עיקר הלימוד מכלל ופרט, אך הגזירה שוה גילוי מילתא בעלמא היא, הנדרוש כעין הפרט, מה שלמים שיש להן מתירין בין לאדם כו', וק"ל.⁵⁹

תוס' ד"ה אלא מאם האכל יאכל. כא"ד *וברבא דמפרש לעיל בסוף פרק שני (דף כח:): כולחו מקרא *אחרינא וכו'. [צ"ל] *ורבא⁶⁰ דמפרש וכו' מקרא אריכא.⁶¹

דף מד:

גמ' אלא א"ר ירמיה לעולם ר"מ היא *וסמי מכאן נסכים. נ"ב. וקשה, דהיה לו לומר רבנן היא וסמי מכאן לוג שמן. ובע"ה יש לומר דתוס' כתבו לעיל דף מ"ג (ע"א) בד"ה מנחת נסכים⁶², דרבי שמעון דהכא הוא רבנן דלעיל גבי נסכים, ובכך לא רצה לאוקמא כל [ה]ברייתא כרבנן דהיינו רבי שמעון, דכיון דתני בסיפא רבי שמעון אומר מה שלמים כו', משמע דרישא לאו רבי שמעון הוא, וק"ל.

תוס' ד"ה סד"א מן האש כו'. תימה לא לכתוב מן האש ולא בעי לכל. נ"ב. ועיין ברש"י בחומש (במדבר יח, ט) דפירש מן האש לאחר הקטרת האישים, ופירש הרב אליהו מזרחי שאין הכהנים זוכין בהן אלא לאחר הקטרת האימורין, דמשלחן גבוה קזכו כו', ע"ש, ואם כן מתורצת קושית תוספות, וק"ל.⁶³ ועיין מה שכתבתי במסכת קידושין דף ג"ב ע"ב.

55 שהוא אמורא איך יחלוק על התנא בדף צח.

56 דרבא דריש מדכתיב זבח שלמים, מקיש זבחים לשלמים, וכמבואר בתוס' כאן.

57 על פירוש התוס' דרבא אהך ברייתא סמיך.

58 דמה שכתב הקיש זבח לשלמים אין הכונה להיקש, אלא דמייתור 'זבח' ילפינן משלמים כמבואר בברייתא כאן.

59 ראה לעיל (ד"ה תנו רבנן) דמשמע מדבריו דלמסקנא שהלימוד הוא מהגז"ש לא ילפינן מהכלל ופרט וכלל, ע"ש בהערה. ואפשר לבאר דבריו כאן, דכיון דמיירי להצד שדבר הלמד בגז"ש אין חוזר ומלמד בגז"ש, ונמצא שאין כאן גז"ש המפקיע את הכלל ופרט וכלל, וא"כ שפיר יש כאן הכלל ופרט וכלל, והגז"ש הוא רק גילוי מילתא על הכלל ופרט וכלל לומר שאין צריך שיהא דומה לפרט בכל צדדין, ואין להוכיח מכאן דהלמד בגז"ש חוזר ומלמד בגז"ש.

60 וכן הגיהו בצאן קדשים, בעולת שלמה, בטהרת הקודש ובמרומי שדה, משום דמילתא בפני עצמו הוא.

61 וכן הגיהו בשיטה מקובצת (אות לו), ובש"ס וילנא הגיהו כן בתוך דברי תוס'.

62 בש"ס וילנא נחלק הדיבור לשניים וצ"ל ד"ה לוג שמן.

63 וכן תירץ הברכת הזבח במנחות (עג. ד"ה מן האש), וע"ע צאן קדשים, פנים מאירות, טהרת הקודש וראש המזבח מש"כ בזה. ובספר נימוקי חיים הוכיח מדברי תוס' שלא תירצו כן, דס"ל כשיטת הסוכרים דבהעלאה לחוד ניתר שיריים ואין צריך להמתין עד לאחר שתישרף.

תוס' ד"ה ואפילו לקדש בו את האשה. בפה"ד ויש תימה לך* לה' בגזל הגר למה לי דלגבי מאי נפקא מינה דקנאו השם למימר וכו'. [ג.ב. בצאן קדשים (ד"ה ויש תימה) מוחק מילת 'לך'.⁶⁴ ואמינא לקיים, דהשתא דכתיב לה' הוה אמינא דאין מקדשין בו, צריך נמי לכתוב 'לך' שלך יהא לקדש בו, לכך הקשה לא לכתוב לה', ולא בעי נמי 'לך'.

ובע"ה נראה ליישב, דאיתא שם ב"ק דף ק"ט ע"ב⁶⁵, כשגזל הגר ונשבע לו ומת הגר והודה לאחר מיתה, דבעידנא דאודי קנאה השם ונתנו לכהנים⁶⁶, ופי' רש"י (ד"ה קנאו) אבל הודה בחיי הגר כי מת הגר זכה לעצמו, וזהו לדעת רבי יוסי הגלילי, אבל לרבי עקיבא אם הודה קודם מיתת הגר צריך להוציא הגזילה מתחת ידו, ולא צריך ליתנו לכהן⁶⁷, אבל אם הודה לאחר מיתת הגר חייב לשלם קרן וחומש לכהנים דמשמר. וכך פסק הרמב"ם כרבי עקיבא, בפ"ח מהלכות גזילה הלכה ד' ה'⁶⁸, ועיין שם (בכסף) [במגיד] משנה (ה"ה).⁶⁹

ונמצא יש לומר, דמשום כך כתיב לה', להורות זאת, דדוקא אם קנאה השם, דהיינו דאודי לאחר מיתת הגר, או יתן לכהנים, אבל אם הודה מקודם בחיי הגר, אז לא זכה השם, לא יתן לכהנים. והשתא דצריך לכתוב לה', הוה אמינא משלחן גבוה וכו', צריך נמי לכתוב 'לך' שלך יהא לקדש בו, וק"ל.

דף מו.

נמ' וכל שני כתובים הכאין כאחד אין מלמדין הניחא למאן דאמר אין מלמדין אלא למאן דאמר מלמדין* מאי איכא למימר וכו'. [ג.ב. ביומא דף ס' (ע"א) כתבו תוס' (ד"ה אלא), הוה מצי לשנויי דמאן דאמר מלמדין סבר לה כרבנן, דהשתא הוה שלשה כתובים, אלא בעי לשנויי אפילו אם תמצא לומר דסבר כרבי דוסא.⁷⁰

64 משום שתיבת 'לך' צריך ללמד דהוי שלו אפילו לקדש בו את האשה, ורק לה' מיותר הוא, דאין שום נפק"מ בזה דמשולחן גבוה זכו, דהא הוי שלו אפי' לקדש בו אשה. וכן הגיה בעולת שלמה.

65 נחלקו שם רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא בגזל את הגר ונשבע לשקר והודה לו בחייו ואח"כ מת הגר קודם ששילם לו, לריה"ג זכה הלה במה שבידו, ולר"ע אין לו תקנה עד שיוצא גזילו מתחת ידו. ופירש רבא, דנחלקו אם הגזלן יכול למחול לעצמו מאחר שזכה בו, דלר"ע אינו יכול למחול ולכן צריך להוציאו מתחת ידו, כיון שתורת גזל על המעות, ולריה"ג יכול למחול לעצמו. ומקשינן שם דא"כ גזל הגר דקאמר רחמנא נתינה לכהנים היכי משכחת לה, הא כשמת הגר זוכה הגזלן בחובו [וראה להלן] אלא הקושיא היא רק לריה"ג או גם לר"ע]. וע"ז מתרצינן כשגזל הגר ונשבע לו ומת הגר והודה לאחר מיתה וכו'.

66 דזה שהגזלן יכול למחול לעצמו את החוב הוא רק כאשר הודה לפני מיתת הגר, שמשעה שהודה נעשה החיוב שלו חיוב ממוני כעין הלואה, ולכן כשמת יכול לזכות בחוב זה ולמחול לעצמו, אבל אם לא הודה לו בחייו, מוטל עליו חיוב להשיב את הגזילה כדי לכפר על מעשיו, והוא מדיני איסור והיתר, ולא שייך לומר שיוכח במעות וימחול לעצמו, ובאופן זה שייך דין גזל הגר, שיש על הקרן והחומש דין נתינה לכהנים. 67 ולפי זה קושיית הגמ' בב"ק שם הוא גם לר"ע, שגם לשיטתו אין שייך דין נתינה לכהנים רק בהודה לאחר מיתת הגר. אמנם הראשונים נחלקו בדבר אם לר"ע צריך רק להוציאו מתחת ידו או שצריך גם ליתנו לכהנים, וראה בזה בהערה להלן, ועי' פני יהושע שם (ע"א) בביאור דעת רש"י כמאן אזיל.

68 שאם הודה קודם שמת הגר צריך רק להוציאה מתח"י אבל אין צריך ליתנה לכהנים, אמנם הראב"ד שם (ה"ה) חולק וסובר דלר"ע צריך להשיבה לכהנים.

69 שיישב קושיית הראב"ד על הרמב"ם.

70 ראה טהרת הקודש (ד"ה אלא) שהביא תירוץ זה של התוס', אמנם כתב ע"ז דלפי מש"כ התוס' בקידושין (נז. ד"ה כפרה) בתירוץ השני, אי אפשר לתרץ כן, ע"ש.

תוס' ד"ה תרי מיעוטי כתיבי. קשיא דבחד סגי, וכן גבי העוים בפרק כל הבשר (חולין דף קיג:). נ"ב. עיין ביומא דף ס' (ע"א תור"ה תרי) ופסחים דף כ"ו (ע"א תור"ה כתיב), שם מתרין תוס' בדוחק. ובצאן קדשים (ד"ה תרי) תירץ עוד בענין אחר.

ובע"ה לי הקטן נראה לתרין, דאי לא כתיב אלא חד מיעוט, הוה אמינא דלא אתי רק להורות אלא שלא נילף ממנו, אבל הכא גבי דם לא יליף מהם, אלא ילפינן מן 'הוא' לאחר כפרה כלפני כפרה.⁷¹ אמנם רש"י ד"ה אין מלמדין כו' מיישב זה⁷², וקצת דוחק היא.⁷³ אבל למסקנא יש לומר כנ"ל⁷⁴, וק"ל. ועיין מה שכתבתי בחולין דף קי"ז.

ועדיין איכא למידק, למ"ד אין מלמדין, וגם לרבנן דהוי שלשה כתובים, הני מיעוטים למה לי.⁷⁵ ויש לומר, דסברי 'הערופה' צריכה לדרשא אחרת, כמו שכתבו תוס' ישנים ביומא (סא. ד"ה ושמו הערופה), ע"ש. ומיעוט 'ושמו' מיבעי למעט דם שלא נאמר איפכא כנ"ל⁷⁶, וק"ל.

ובזה מתורין מה שמקשה מה שתמה התורת חיים במסכת חולין דף קי"ז (ע"א ד"ה ולא), מאי פריך הגמרא וניגמר מתרומת הרשן, אם כן 'הוא' למה לי כו', ע"ש שהאריך. ועם דברינו יש לומר, שהיה יודע שיש מיעוט 'ושמו' גבי תרומת הרשן דאתי להורות שלא ללמוד מיניה, ולכך צריך לכתוב גבי דם 'הוא'⁷⁷, והמיעוט אתי רק שלא נילף מיניה במקום אחר כנ"ל⁷⁸, וק"ל.



71 מה לפני כפרה יש בו מעילה אף לאחר כפרה יש בו מעילה, ולכן צריך מיעוט שני, כדי למעט דאף מפסוק זה לא נלמד דיש בו מעילה. וכעין זה תירץ המים קדושים (ד"ה קשיא).

72 שהלימוד מ'הוא' איכא נמי למידרשיה איפכא, לפני כפרה כלאחר כפרה מה לאחר כפרה אין בו מעילה אף לפני כפרה אין בו מעילה. ובביאור דברי רש"י עיין תוספת קדושה, יתר הבז, רני ליעקב וחמדת דניאל. 73 דכיון דאיכא גם למידרשיה לאחר כפרה כלפני כפרה עדיין קושיית הגמ' במקומה עומדת, מנ"ל שאין מעילה בדם.

74 דמהני תרי מיעוטים דרשינן למעט דם ממעילה, ושלא נדרוש מ'הוא' לאחר כפרה כלפני כפרה.

75 וכן הקשה המראה כהן (ד"ה תרי).

76 שלא נדרוש הוא לאחר כפרה כלפני כפרה, ולשיטתו דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין סגי במיעוט אחד למעט.

77 שלא נמעט דם מ'ושמו'.

78 וכיון שהוצרך המיעוט למעט מקום אחר חוץ מדם, השתא ממילא הוצרך הריבוי 'הוא' בדם שלא נמעט מ'ושמו'.

חידושי תורה

הרב יוסף אלבוים

מצות שמירת המקדש וחיובו בזמן הזה (א)

מצות עשה העשרים ושנים (במנין המצות להרמב"ם) היא שנצטוינו על שמירת המקדש והיינו שיש חיוב על הכהנים והלויים לסבב ולשמור מקום העזרה והר הבית, וכן יש במצוה זו מצות לא תעשה שלא לבטל שמירתה תמיד, וז"ל הרמב"ם בספר המצוות, המצוה הכ"ב היא שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה כל הלילה לגדלו ולכבדו ולרוממו, והוא אמרו יתעלה לאהרן אתה ובניך אתך לפני אהל העדות, כלומר שהם יהיו לפני תמיד וכו', וכבר התבאר משפטי מצוה זו כלם בפרק ראשון ממסכת תמיד וממסכת מדות, עכ"ל.

יש לבאר ולדון במצוה זו כמה נקודות חשובות כדלהלן: מקור מצות שמירת המקדש * סיבת השמירה * זמני השמירה * מי היו השומרים * מי הם הרובים ששמרו * שמירה על ידי חש"ו * שמירה בנשים ושאר פסולי כהונה * מנין המקומות בהם שמרו הכהנים והלויים * מקומות ששמרו * כמה שומרים היו בכל מקום * החילוקים בין שמירת הכהנים לשמירת הלויים * אם שמירת הכהנים והלויים מעכבין זה את זה * שומר שישן * ביאור דיוק המשנה "קול בן לוי לוקה" * האם שמירת המקדש הוי כעבודה או מצוה בעלמא המוטלת על שבט הכהונה * האם מצות שמירה שייכת לשוערים או דהוי מצוה בפני עצמה על כל הלויים * חיוב וקיום שמירת המקדש בזמן הזה * מנהג סיבוב השערים בראשי חודשים ומועדים.

בשלשה ציין הפסוק בבמדבר פרק ג' פסוק ל"ח דכתיב והחננים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שמרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל והזר הקרב יומת³.

והלאו שלא לבטל השמירה במקדש נדרש מהפסוק בבמדבר פרק י"ח פסוק ה' דכתיב

א. מקור המצוה

במקור המצות עשה כתבו רוב מוני המצות¹ והראשונים במס' תמיד, שהוא בבמדבר פרק י"ח פסוק ד' דכתיב ונלוו עליך ושמרו את משמרת אוהל מועד לכל עבודת האוהל וזר לא יקרב אליכם, אולם המפרש למסכת תמיד² בדף כ"ה ע"ב ד"ה

1 הרמב"ם בספר המצות עשה כ"ב, החינוך במצוה שפ"ח, ועוד.

2 החק נתן כתב שהוא פירוש מהר"י ב"ר ברוך, ועיין במנחת תמיד (נכד והמביא לדפוס ספר עולת תמיד על מסכת תמיד לבעל הערוגת הבושם) שהרבה להקשות עליו מכמה ראיות שאינו מהר"י ב"ר ברוך אלא מאחד מבעלי התוס', והיעב"ץ בלחם שמים כתב שהוא מרבינו שמעיה תלמידו של רש"י הנדפס על הגליון במסכת מידות.

3 ועיין בעולת תמיד (לבעל ערוגת הבושם) ובעוד אחרונים בריש תמיד שכתבו כמה מהלכים בזה דבעינן שני הפסוקים.

והיינו משום כבוד בית ה' שיהיו שומרים סובבין אותו כדרך פלטרין של מלך, וכן כתבו הרבה ראשונים, הרמב"ם בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה א' כתב וז"ל שמירת המקדש מצות עשה, ואף על פי שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין, ובפירושו המשנה ריש תמיד וריש מידות ואחריו נמשכו רבינו עובדיה מברטנורה והתוס' יו"ט שם, וכן כתב החינוך במצוה שפ"ח, והמאירי בתמיד דף כ"ה ע"ב.

ב', ג', הרא"ש בפירושו למסכת תמיד בדף כ"ה ע"ב כתב שני מהלכים וז"ל שימור זה אינו משום חישוב גניבה וכו' אלא גזירת הכתוב הוא דכתיב ושמרו וכו', וגם כבוד הוא למקדש שלא יסחו דעת ממנו לא ביום ולא בלילה כדכתיב ביהודיע פרק מ"ב פסוק י"א ושמרתם את הבית מסח⁶.

ד', מפשטות הכתובים בפרשת קרח שציוה ה' אחר מעשה קרח ועדתו שישמרו כהנים ולויים שלא יקרב הזר אל המקדש משמע שסיבת השמירה הוא למנוע מזרים וטמאים וכל האסורים לבא אל המקדש מליכנס, וכן כתב רש"י בכמה מקומות⁷ וכן כתב הרמב"ם בספר המורה חלק ג' פרק מ"ז (שם ביאר ההלכות הכלולים בספר טהרה).

ה', בריקאנטי בריש פרשת במדבר בענין המחנות והדגלים כתב על הפסוק ואתה הפקד את הלויים על משכן העדות ועל כל כליו וגו' (פרק א' פסוק נ'), וז"ל, כבר ידעת

ושמרתם את משמרת הקדש וכו', וז"ל הרמב"ם במצות לא תעשה ס"ז והמצוה הס"ז היא שהזהירנו מהתעצל בשמירת המקדש ומלכת סביבו תמיד כל הלילה והוא אמרו יתעלה ושמרתם את משמרת הקדש וכו'. וזה לשון המכילתא ספ"ז (הובא בילקוט ומדרש הגדול) ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר ושמרתם את משמרת הקדש.

וזה לשון החינוך במצוה שצ"א שלא לבטל שמירת המקדש ללכת סביבו תמיד בכל לילה, שנאמר ושמרתם את משמרת הקדש, וידוע שלשון שמירה עומד במקום לאו, וכמו שאמרו זכרונם לברכה (עירובין צ"ו ע"א) כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה⁴. ואמרו במכילתא, ושמרו את משמרת אהל מועד, אין לי אלא בעשה, ומנין בלא תעשה, תלמוד לומר ושמרתם את משמרת הקדש, עד כאן. ואולי דרשו עשה ולא כשימצאו שני המקראות מורים על דבר אחד, ומאותו שבא דרך צווי לנכח למדו הלאו, והצווי הנסתר שהוא קל ממנו דרשו בעשה, וכל שוקל הדברים במאזני צדק יודה בזה שהנסתר קל מצווי שהוא לנכח, עכ"ל⁵.

ג. סיבת המצוה

בטעם המצוה מצאנו כמה מהלכים בהראשונים, א', בספרי זוטא בפרשת קרח פרק י"ח פסוק ד' איתא גדולה למקדש שיש עליו שומרין לא דומה פלטרין שאין עליו שומרין לפלטרין שיש עליו שומרין, ע"כ.

4 עיין באחרונים (חק נתן בסוגיין, העולת תמיד, מנחת חינוך מצוה שצ"א) שדנו בענין הלאו של השמר דהרי בעירובין דף צ"ו מבואר דהשמר דלאו לאו והשמר דעשה עשה וכיון דכתיב ושמרתם את משמרת וכו' דהוא השמר דעשה אינו אלא עשה ולא לאו, וכתבו שגדר ההשמר הוא איסור לישון על משמרתם ושפיר הוי השמר דלאו, עיי"ש.

5 ויש לציין עוד דברי הרשב"א ברי"ה דף ט"ז ע"ב ד"ה למה וכו' (דבריו הובאו במנחת חינוך כאן) דכל המבטל מצות עשה עובר על לאו דלא תגרע, ועיין בטורי אבן שם שדן בדבריו בארוכה ואכמ"ל, עיי"ש. וכתב העולת תמיד דכוננת הרא"ש הוא דאסור להסיח דעת מן המקדש כמו דאסור להסיח דעת מקדשים, דקיי"ל קדשים נפסלין בהיסח הדעת, וצריכין שימור מן הטומאה, עיי"ש.

7 רש"י במדבר פרק ג' פסוק ו', ובמדבר פרק י"ח פסוק א', דברי הימים ב' פרק כ"ג פסוק י"ט (אחר מעשה דעתליהו), וכן כתבו המפרשים בדברי הימים שם המצודות דוד, הרד"ק, ועוד.

למ"ד שהשקו כבשי התמיד במזרק של זהב כפשוטו ואינו גוזמא דרך כבוד הוא להשתמש בדרך עשירות, אבל להפקיר נכסי הקדש שיהיה פתוח לגנבים והיזיקות לא מצאנו, ועוד דאף העשירים דרכם להעמיד שומרים על אוצרותיהם שלא יבוא לידי גניבה ומה שייך הסברא של דרך עשירות.

ועיין בעולת תמיד שכתב דלולא דברי הראשונים היה אומר דאדרבה בלא פסוק מפורש היינו אומרים דגנאי הוא למקדש שיעמידו שומרים לשמור על המקדש דהרי כתיב לא ינום ולא יישן שומר ישראל ומקור השמירה על כל העולם נובע ובא ממקום שכינתו יתברך ולכן לשמרו בידי אדם הוי גנאי לקדושת המקום, ועל זה בא הפסוק לחייב בשמירה ולחדש דאף דאינו צריך שמירה מפני גנבים מ"מ דרך כבוד הוא שיהיו לו שומרים כפלטרין משומרת. וכן כתב היעב"ץ בהגהותיו דעדיפא הוי להו למימר דגבוה מעל גבוה שומר היכלו.

ואף דכתבו הראשונים שלא חששו משום גניבה ולא בא השמירה לשמור משום גנבים, מ"מ חידש האבני נזר¹¹ דצורת השמירה צריך להיות כדרך ששומרים מן הגנבים דבלא זה אין על הכהנים שם שומרים כלל, ונפק"מ בזה להלכה בענין אי יש מצות שמירת המקדש בזמן הזה, וכאשר יתבאר בהמשך.

ד. זמני חיוב השמירה

דעת רוב הראשונים דשמירת המקדש היתה רק בלילות בזמן שאין עבודת המקדש

כי הלויים הם ממדת הגבורה, ועל כן הם סביב משכן השכינה, שנאמר (שיר השירים פרק ג', פסוק ז') ששים גבורים סביב לה, זהו אמרו והלויים יחנו סביב למשכן העדות ולא יהיה קצף על עדת בני ישראל. ומכאן תבין סוד שמירת המקדש שצוה ה' יתברך לכהנים וללויים, כי גם לכהנים צוה אתה ובניך אתך לפני אהל העדות, מפני כחות הטומאה אשר סביבותיה, שנאמר (שיר השירים פרק ב', פסוק ב') כשושנה בין החוחים, וצריך לשמור שלא יכנסו לפנים, ועיין בעזרת כהנים (בני יוסף) מידות פרק א' משנה א' שהביא לשון האריז"ל בליקוטי ש"ס וז"ל משום הכי עשו שומרים במקדש משום דבלילה אין קרבנות להבריה הקליפות משום הכי עשו שומרים ובוודאי מדברים זה עם זה בדברי תורה ומחמת זה אין אחיזה לקליפות, עכ"ל⁸.

ג. בזה שלא שמרו מחמת חשש גניבה

הרא"ש והמפרש בתמיד דף כ"ה ע"ב כתבו שזה ברור שלא הוצרכו שומרים מחשש גניבה משום דאין עניות במקום עשירות ואם כי יגנבו כלים מבית המקדש לא היו מקפידין אלא יקנו חדשים,⁹ ואין השמירה אלא מטעמים המבוארים לעיל, והאחרונים¹⁰ הרבו להקשות דלא מצאנו בשום מקום שלא יקפידו על נכסי הקדש מטעם דאין עניות במקום עשירות, ואדרבה קיי"ל בכל הש"ס דהתורה חסה על ממונם של ישראל, ולא אמרינן אין עניות במקום עשירות אלא במה שיש בו משום דרך כבוד למקדש וכגון

8 וז"ל המעשה רוקח על משניות (לר' אליעזר בן ר' שמואל רוקח אב"ד אמסטרדם) וכבר הקשה בספר באר שבע מנינא למה לי (שהשמיענו התנא מנין המקומות ששמרו שם) ותו קשה למה לי למיתני שמות המקומות שהיו שומרין שם יהיו המקומות איך שיהיו ונלע"ד כך דכבר כתב בספר סמיכות חכמים דעיקר השמירה היתה שלא יתקרב סטרא אחרא אל הקדושה וכו', עכ"ל. ועיין בדברי החיד"א בפתח עינים, הובא לשונו לקמן בהערה 12.

9 הרא"ש סתם וכתב אין עניות במקום עשירות ולא ביאר שאם יגנב יקנו חדשים, אבל ברור שזה כוונתו וכיון לדברי המפרש (שהם מפורשין יותר).

10 עיין בעולת תמיד, ובהגהת נכדו בעל המנחת תמיד אות ג', ועיין עוד בקדשי דוד שהקשה כנ"ל והוסיף להקשות דהרי הגונב מן ההקדש עובר משום לא תגנוב ואיסור מעילה ולמה לא יעמידו השומרים להפריש בני אדם מעבירה ומה יתן לך ומה יוסיף מקום עשירות להציל בני אדם מן החטא, עיי"ש.

11 חלק יו"ד סימן תמ"ט בתשובתו להגאון ר' משה מעשיל גלבשטיין בעל המשכנות לאביר יעקב.

וכל הלילה וגו', א"נ מצינו למימר איפכא דצפונה ונגבה היו שומרים ביום דוקא דכתיב יום למעוטי לילה, אבל בשאר מקומות היו שומרים בין ביום ובין בלילה, עכ"ל. אולם דעה זו כמעט שלא מובאת בדברי האחרונים כלל.

ה. מי הם השומרים ומה הם הרובים

במשנה ריש תמיד איתא בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש בבית אבטינס בבית הניצוץ ובבית המוקד בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות והרובים שומרים שם וכו', ופרחי כהונה איש כסתו בארץ וכו'. ובגמרא בדף כ"ו ע"ב הקשו אמאי שינה התנא לשונו שמעיקרא קרא להם רובים ואחר כך קרא להם פרחי כהונה, ותירצו דהתם דלא מטו למעבד עבודה קרי להו רובים הכא דמטו להו למעבד עבודה קרי להו פרחי, ע"כ.

ונחלקו הראשונים והאחרונים בפירוש הרובים שלא מטו למעבד עבודה, רוב הראשונים פירשו כפשוטו שהיו קטנים ממש שלא היו ראויים לעבודה ונאמרו בזה שני נוסחאות, המפרש והראב"ד כתבו שהיו קטנים שלא היו בני י"ג שנה, והרא"ש ורבינו גרשום במהלכו הראשון כתבו שהיו קטנים שבאו לכלל שנים אלא שלא הביאו סימני גדלות.

אולם המשנה למלך בפרק א' מהלכות בית הבחירה הלכה ח' הרבה להקשות דהאיך מסרינן השמירה לקטנים, ובפרט

נוהגת, וכיום יצאו חובתן בזה שהכהנים והלויים עבדו עבודת משמרתן, ואין לך שמירה גדולה מזו שעסקו בעבודת המקדש ולא הסיחו דעתם מהנכנסין והיוצאין¹².

אולם שיטה יחידה היא דעת המפרש במסכת תמיד דף כ"ה ע"א ד"ה היו שכתב שהשמירה היתה בין ביום ובין בלילה, והמעשה רוקח והמנחת תמיד עמדו על דיוק לשון הרמב"ם בספר המצוות שגבי העשה של השמירה כתב שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד שמשמע שהיא נוהגת בין ביום ובין בלילה ומאידך במנין הלאווין וביד בהלכות בית הבחירה כתב שאינה נוהגת אלא ביום¹³. וכן דנו בלשון הרא"ש בדף כ"ה ע"ב שלא יסיחו דעתם מן המקדש בין ביום ובין בלילה.

ושיטה מחודשת מצאנו בפירוש הראב"ד על הגמרא בדף כ"ז ע"א (נדפס בש"ס וילנא בדף כ"ט ע"א) שדרשו הפסוק ששה לצפונה היום, ששמירת המקדש תלוי במקומות, וזה לשונו, לצפונה ליום נראה דהא ליום היינו דאיכא למימר יום שלם כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, אלו ב' רוחות צפונה ונגבה היו לעשות שמירה בין ביום ובין בלילה אבל בשאר מקומות לא היה צריך כל כך לשמור, ולפי זה במזרח והנך מקומות אחרני לא היו צריכין לשמור אלא בלילה אבל בצפון ונגבה היו צריכין לשמור בין ביום ובין בלילה, וטעם וסמך כתב בפתרונו הר' שמואל החסיד ע"ה ז"ל דמהאי קרא על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום

12 רמב"ם בית הבחירה פרק ח' הלכה ב', ר"ש במס' מידות דף ל"ד ע"א ד"ה שומרים, רמב"ן על התורה במדבר א' נ"ג, החינוך במצוה שפ"ח, ועוד בתוס' בכמה מקומות בש"ס, ועיין עוד במנחת חינוך, ובתפארת ישראל תמיד פרק א' בועז אות א'.

וגם להריקאנטי שהשמירה היה להגן מן החיצונים יתבאר ענין השמירה דוקא בלילה על פי דברי החיד"א בפתח עינים במשנה הראשונה בתמיד בסוף דבריו שם וז"ל וראיתי לגורי האר"י זצ"ל שכתבו בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש הנה בהמות היו לקרבנות ובלילה לא היה קרב קרבן והיה ח"ו אחיזה אל החיצונים לכן היו שומרים שם ולא היו ישנים כדי שיהיו מדברים ועוסקים בדברי תורה זה עם זה, ובוהו מברחים הקליפה משם עכ"ל.

והנה לפי מה שמבואר בספרי שהוא כבוד למקדש שיהיו לו שומרים כפלטרין משומרת לכאורה יהיה המצוה נוהגת בין ביום ובין בלילה, ועיין באריכות במנחת חינוך, ועיין באחרונים ריש תמיד שכתבו כמה מהלכים כל אחד כדרכו וכולם בסגנון אחד, ודו"ק.

13 אולם בנוסחאות שלפנינו בספר המצוות מבואר גם בהעשה שאינו אלא ביום.

שאותן כהנים שהיו ראויין לעבודה לא רצו לשמור ולהפסיד עיקר העבודה ולכן קבעו שאותן כהנים שאינם בני עבודה ישמרו, ועוד כתב דאפילו אי ירצו לשמור כיון דיכולין לעבוד לא היו מניחין אותן לשמור, וכל זה הוא לשיטתו הנ"ל שהשמירה היתה בין בלילה ובין ביום בזמן העבודה, אבל לשאר הראשונים שהשמירה היתה רק בשעות הלילה בזמן שלא עסקו בעבודה, כתב הרא"ש בדף כ"ז ע"א בנוסח אחר שקבעו השמירה דוקא לכהנים שלא היו בני עבודה כדי שיוכלו הכהנים הראויים לעבודה לישון בלילה ולהיות נייעורים ביום בשעת העבודה.¹⁴

ודעת המאירי והרמב"ם בפירושו המשניות וכן משמע מרבינו גרשום

שאינם בני חיוב ולמה נמנעו הכהנים בני חיובא מלקיים המצוה, ועוד דלפי המתבאר בדברי הרמב"ם שהשמירה נחשבת לעבודה א"כ האיך מצאנו עבודה כשרה בקטנים, ועוד כמה תמיהות על דברי הראשונים, ולכן נקט דהא דאמרינן דלא מטו לכלל עבודה היינו שהיו גדולים מבני י"ג עד כ' שנה דהרי עד שהיו בני כ' שנה לא היה עובדים במקדש, וכל אלו הכהנים עסקו במצות שמירה, וכן דעת הפסקי תוס' בתמיד סימן ו', ועל דרך זה נקט המעשה רוקח בדעת הרמב"ם שהיו בני י"ג אלא שלא הספיקו עדיין ללמוד הלכות עבודה.¹⁴

ולכל הדיעות הנ"ל היו השומרים דוקא כהנים שלא היו ראויין לעבודה, והסיבה לזה כתב המפרש בדף כ"ה ע"א ד"ה הרובים לפי

14 עיין במנחת חינוך שג"כ דן האיך יצאו מצותן על ידי שמירת קטנים שאינם בני מצות, ושקיל וטרי שם אי אפשר לדמות שמירת המקדש שמטרת המצוה היא שיהיו לו שומרים סביבו והוא מצוה על הבית שתהיה שמורה ולא על השומרים, הא דאמרינן באכילת קדשים שיוצאין המצוה כשהיא נאכלת גם על ידי כהנים קטנים אף דאינם בני מצוה וא"כ הוא הדין בענין שמירת המקדש, (ועיין בזה בזכר דבר להגאון ר"ד לנדאו סימן א' באריכות).

אלא שהוסיף להקשות דכיון דקטן אין לו דעת והוי כמתעסק וקיי"ל דהמתעסק בקדשים לא יצא א"כ לא יתקיים מצות השמירה על ידם, ובזה אין לדמותו לאכילת קדשים דשאני מתעסק באכילה דנחשב למעשה משום דנהנה בה וכעין מה דאמרינן דמתעסק בחלבים חייב שכן נהנה, וכן אמרו ב"ה דף כ"ח דכפאו ואכל מצה יצא משום דנהנה, אולם צידד דלפי מה שכתב הר"ן בשם הרא"ה דכסבור שהוא חול או שאינה מצה דלא יצא אף שנהנה וא"כ קטן נמי אפילו יודע שהוא כהן וזוהו קדשים כיון דקטן הוא הוי ליה כאילו לא ידע שהוא קדשים, וא"כ לא מהני מה שנהנה ואכ"ז מקיימין מצות אכילת קדשים גם ע"י קטן, וא"כ ה"נ מקיימין מצות השמירה גם ע"י קטן, עכת"ד.

ועיין עוד במעשי למלך סוף הלכות בית הבחירה שהעיר על דברי המנחת חינוך וז"ל זהו דוחק לומר דאף דהוה כמתעסק יכול לקיים ע"י קטן, אלא עיקרא דמילתא הוא דהא דקטן פסול לעבודה משום דלא מיקרי איש ולכאורה קשה דלמה לי קרא לפסול בעבודה דהרי לאו בני דיעה נינהו והוה כמתעסק ואפשר דבקטן שהגיע לעונת נדרים שיוודע למי הוא נודר ל"ה כמתעסק אצל קדשים ולכן בעינן קרא למעטם מעבודה, וא"כ מיושב קושיית המשל"מ ג"כ דבוודאי הרובים היו קטנים שהגיעו לעונת נדרים ול"ה כמתעסק וכו' עיי"ש. ועיין עוד באבני נזר שם שדן בענין הקטנים והקשה דקטנים לאו בני שמירה נינהו, והניח בצ"ע, ולכאורה לפי מה דמבואר לעיל דשמירת המקדש לא היתה מפני חשש נגבים אלא לכבוד אפשר דשפיר הוי מכובד גם בשמירת קטנים, וקושיית האבני נזר הוא לשיטתו דבעי צורת שמירה ולכן הניח בצריך עיון דקטנים לאו בני שמירה נינהו.

15 ואף דהיו יכולין למסור השמירה לכהנים בני חיובא שלא הגיעו לכ' שנה דבזה תתקיים המצוה על ידי בני חיובא וגם לא יפריע לעבודתן כיון דאינם ראויין לעבודה [מדרבנן או ממנהג שנהגו הכהנים (עיין גמ' חולין כ"ד ע"ב)] עיין במקדש דוד קדשים סימן ט"ו - עבודת פסולים ס"ק ג' ד"ה והנה בתמיד (עמוד ר"כ בדפוס ירושלים תשנ"ו הנדפס בהגהות המנחת מרדכי) שיסד יסוד גדול בדין עבודת הכהנים דכל מה דאמרינן דכהנים פחותין מבני כ' לא עבדו עבודה במקדש, היינו רק בעבודה שפסולה בזוים דכיון דהצריכה תורה שיעשה על ידי כהנים דוקא בעינן גדלות של כ' שנה מדרבנן, אבל עבודות שאינם נפסלין בזר אלא משום שאין זר נכנס להיכל, א"כ כהן פחות מבני כ' שנה כיון דאינו זר ודאי יתכשר לעבוד באותן עבודות, ולכן כיון שהיו ראויין להטבת המנורה והדלקת הנרות וכן דישון מזבח הפנימי ועוד עבודות כיוצא באלו לכן מסרו השמירה לקטנים דוקא.

ועיין במנחת חינוך אות ב' שנקט בפשיטות דכמו דמבואר במשנתינו דהשמירה היתה על ידי קטנים הוא הדין בחרש ושוטה אף דאינם בני מצוה מ"מ עיקר המצוה הוא על הבית דין של כהנים או על הב"ד של ישראל לראות שיהיו שומרים מהכהנים והלויים סביב למקדש, א"כ כיון דשומרין אותו מקיימים המצוה.

אולם לפי המבואר במשנה למלך דאינו נמסר לקטנים שאינם בני חיובא, וכן להנחת האבני נזר דצורת השמירה צריכה להיות כעין שמירה מגנבים ודאי לא יתקיים שמירתו על ידי מי שאינו בר דעת.

נשים - הגאון ר' משה מעשיל געלבשטיין בספרו משכנות לאביר יעקב חידש שמצות שמירת המקדש נוהגת ומתקיימת גם בנשים כיון דיש במצוה זו בין מצות עשה ובין מצות לא תעשה וכעין מה דקיי"ל גבי מצה דנשים חייבות משום דכל דישנו בכל תאכל חמץ ישנו באכול מצה.

אולם כבר ציינו הרבה אחרונים שנשמט ממנו דברי הספרי פרשת קרח פסקא קט"ז שדרשו על הפסוק וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אליך וישרתוך וכו' (במדבר י"ח ב') וז"ל וגם את אחיך שומע אני אף ישראל במשמע תלמוד לאמר מטה לוי שומע אני אף הנשים במשמע תלמוד לאמר את אחיך להוציא את הנשים, ומפורש שנתמעטו נשים מעבודת שמירת הלויים¹⁶.

במהלכו השני הוא שהשמירה היתה על ידי כהנים בני עבודה ורובים ופרחי כהונה חד הם והיינו צעירי הכהנים שהיו ראויים לעבודה כבר, אלא דבשעת שמירתן קראו להם רובים על שם רובי קשת, ולפי זה מה שאמרו בגמרא דלא מטו למיעבד עבודה היינו שבלילה שאינו זמן עבודה קראו להם רובים, ובזמן שהיו ראויין לעבודה קראו להם פרחי כהונה.

ולגבי שמירת הלויים אי היה על ידי קטנים או רק על ידי לויים שהגיעו לשנים שיכולין לעבוד במקדש עיין במנחת חינוך שהסתפק בזה, והאבני נזר נקט כדבר ברור שהיתה דוקא על ידי גדולים, וביאור הנפק"מ בין שמירת הכהנים ללויים יתבאר לקמן בעזה"ש"ת.

ו. שמירה על ידי פסולי כהונה

חרש ושוטה - לפי המבואר שרוב הראשונים נקטו שמצות שמירת המקדש היתה על ידי קטנים דלא מטו לכלל עבודה ואף דאינם בני דעת היתה השמירה על ידם, יש לדון אי נתקיים מצות השמירה גם בחרש ושוטה, דמצד אחד כיון דלא בעינן בני שמירה ממש דהרי להספרי ודעימי' אין השמירה מחשש גניבה אלא לכבוד א"כ שפיר מתקיים השמירה גם על ידי חרש ושוטה אולם אם השמירה היתה כדי שלא יכנסו טמאים א"כ מסתבר דבעינן בני דעת.

16 ויש לציין לזה דברי הרמב"ן והריטב"א בקידושין ל"ד ע"א גבי מעקה דאמרו בגמרא שם שנשים חייבות משום דהוי עשה שאין הזמן גרמא, והקשו בתוס' דלמה לי שאין הזמן גרמא תיפוק ליה דיש בהם לאו דלא תשים דמים בביתך, עיי"ש מה שתרצו בתוס' אמנם הרמב"ן והריטב"א כתבו דיש כמה לאוין שמפורשין בתורה שבאו לחזק העשה וכעין לא תאמץ לבבך שבא לחזק מצות נתון תתן דצדקה וכדומה, ולא שבה לחזק העשה דינו כעשה ולכן אף דכתיב לא תשים דמים בביתך, אילו היתה מצות מעקה הזמן גרמא והנשים היו פטורות ממנו לא היו מחויבין גם בהלאו שבא לחזקו, עיין שם.

והנה לדברי המפרש שמצות שימור נוהגת בין ביום ובין בלילה דהוי מצוה תמידית בכל שעה שפיר מובן למה הוצרכו להוציא הנשים ולפטורן (ואפשר שזה היה סמך לדבריו לחלוק על שאר הראשונים), אולם לשאר הראשונים דס"ל דלא היתה נוהגת אלא בלילה א"כ למה בעינן פסוק להוציא נשים הא הוי זמן גרמא, ונראה לבאר בג' מהלכים, א' - דבאמת שמירת המקדש נוהגת גם ביום אלא דכיון דביום היה המקדש מלא בכהנים העוסקים אין לך שמירה גדולה מזו והיה המקדש שמור מאליו ולכן לא העמידו שומרים אלא בלילה, ב' - הפסוק בא להפקיע מסבת בעל המשכנות לאביר יעקב שלא נחייבם מחמת הלאו, ג' - כיון דמצות בנין המקדש אינה נוהגת בשבתות ובלילות וכדמבואר ברמב"ם ועכ"ז אף דהוי הזמן גרמא מ"מ

מועד לשמר משמרת ועבודה לא יעבד ככה תעשה ללוים במשמרתם, ופירש רש"י וז"ל לחנות סביב לאהל וכו' והיינו שמירת המקדש, ועוד יותר מפורש בחזקוני שם וז"ל ושרת את אחיו וכשיהיה בן חמשים ישרת עם אחיו הזקנים באהל מועד לשורר ולשמור משמרת שלא יכנס בו זר כדכתיב מסביב למשכן יחנו. ועבדה לא יעבד עוד שום עבודה רק ישורר וישמור שלא יכנס זר במשכן, עכ"ל. ולכאורה ה"ה לכהנים שאינם נפסלין לשמירה אחר תקופת כהונתם.¹⁸

אנדרוגינוס, וחצי כהן חצי ישראל¹⁹ - המנחת חינוך נקט דכשרים הם דכיון דהשמירה נעשה על ידי כהן מזרע אהרן לא איכפת לן אי עומד שם איתו חצי אשה או חצי ישראל כיון דהמקדש משומר על ידי החצי זכר של האנדרוגינוס והחצי כהן, אמנם לפי דברי האבני נזר דיש ראשונים הסוברים דהוי עבודה ובעינן בגדי כהונה א"כ כיון דבאבנט היה כלאים ואסור לאשה ולזר שאינם בני עבודה ללכשו יהיו אסורים לשמור ככהנים, אולם בשמירת הלוים שלא

בעלי מומים, ערלים, וטמא מת - המנחת חינוך הניח שאין שמירת המקדש בגדר עבודה כלל, אלא מצוה המוטלת על הכהנים ולוים ולכן כל שהוא מזרע אהרן ומזרע לויה כשר לשמירה, ואף אי אינו כשר לעבודה כשר לשמירה, אמנם האבני נזר בתשובה הנ"ל חולק עליו וכתב דזה תלוי הוא במחלוקת הראשונים אי הוי עבודה או לא ולהני ראשונים דס"ל דהוי עבודה ודאי מומין ושנים פוסלין ככהנים, וכן ערלים וטמאין נפסלין, (ובענין זה אי הוי עבודה או לא נבאר בארוכה לקמן).

חללים - אף אי נימא דאין שמירת המקדש עבודה מ"מ פסולין בה חללים כיון דאינם מבני אהרן כלל, עיין במנחת חינוך, והוא פשוט¹⁷.

זקנים - אף שלוים נפסלין בשנים כדמפורש בפרשת בהעלותך (פרק ח' פסוק כ"ד - כ"ה) שתקופת שירותם הוא מבין חמש ועשרים שנה עד בני חמישים, מ"מ מבואר שם (בפסוק כ"ו) שלוים זקנים כשרים לשירות כדכתיב ושרת את אחיו באהל

מבואר ברמב"ם בפרק א' מהלכות בית הבחירה דנשים חייבות בבנין המקדש והו"א דמצות מקדש שאני ונשים חייבות ככולם אף באלו דהוין זמן גרמא ולכן בא המיעוט להוציאן, ועיין בדרך חכמה להגרח"ק בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה א'.

17 אי חללים עדיין נקראים בני לוי לענין שמירת הלוים יש כמה ראיות לכאן ולכאן, עיין סוגיא דכתובות דף כ"ו ע"א, ועיין בקובץ ישעוריים שם אות ע' וז"ל מוכח מכאן דחלל כיון שנתחלל מקדושת כהונה אינו לוי, אף דלענין קדושת לויה לא שייך פסול חללות, דלויה שזינתה אוכלת במעשר, בכורות מ"ז, וכיון דגם חלל הוא משבט לוי אמאי לאו לוי הוא, וצ"ל דכהנים עמא אחרינא נינהו, כמבואר ברש"י תמורה ד' ושם בשיטה, ואינן לויים מצד תולדתם, אלא מכח קדושת כהונתם דיש בכלל מאתים מנה, ואם נתחללו מקדושת כהונה אינן לויים, וכן מוכח בס"פ הניזקין נ"ט לוי מי קא הוי, ובירושלמי ר"פ האשה רבא פליגי אמוראי בזה אם חלל הוא לוי, עכ"ל.

18 ועיין במשכנות לאביר יעקב שכתב דבנוגע לזמן הזה אפילו אי נחוש בלויים משום משורר ששיער דאין אנו בקיאים במשמרות מ"מ אפשר בתקנה זו שישמרו לויים שאינם ראויין לשירה כבר, דודאי אין בהם איסור שמירה.

19 עיין מנחת חינוך מצוה י"ח אות י' ומצוה קל"ד אות י"א דהיינו כגון שבא ישראל על חצי שפחה וחצי בת חורין והוליד ממנה בת דמצד חלק השפחות הבת הולכת אחר האם וחצייה שפחה ומצד חלק הבת חורין הבת הולכת אחר אביה והיא ישראלית, ואף דכהן אסור בגיורת ומשוחזרת ואם בא עליה בנו חלל כדמבואר באבן העזר סימן ז' סעיף י"ד, מ"מ בת זו צד הגירות שבה מותרת לכהן דכיון דאביה מישראל אין בה איסור גירות לכהן (וכדמבואר שם בסעיף כ"א) אלא דאסורה מחמת צד שפחות דאסורה לכל ישראל, ואי בא כהן על אותה בת אף דבא עליה באיסור דהרי יש בה חלק שפחות דאסורה לכל ישראל, מ"מ כיון דאיסורה אינו איסור כהונה אלא איסור כולל על כל ישראל אינה עושה חללות (לכמה ראשונים, הרמב"ם ודעימיה), וכשהוליד ממנה בן נמצא דמצד חלק השפחה הוא עבד ומצד חלק הבת חורין הולך הוא אחר אביו והוא כהן ונמצא שיש לנו חצי כהן חצי עבד, ואי חזר רבו ושחררו יש לנו חצי כהן חצי ישראל.

היה כהן כשר משעת בניית המשכן עוד לפני מעשה זמרי, שכתב הרמב"ם שיעור הקטן לכיון הוא כשיעור נטילת ידים ורגלים של ארבע בני אדם דכתיב בציווי בנין המשכן בפרשת כי תשא (הרבה לפני מעשה זמרי) ועשית כיור נחושת וכנו נחושת ורחצו ממנו אהרן ובניו דהיינו אהרן אלעזר ואיתמר ופנחס, ומבואר דבשעת בנין המשכן כבר היה פנחס ראוי לעבודה²².

ואפילו לפי המבואר ברש"י בפירושו התורה בפרשת פנחס דעד מעשה זמרי לא נתכהן כלל, דכל אלו שנולדו קודם משיחת אהרן ובניו לא נתקדשו כלל והיו כזר, דלפי זה היה פשוט שלא יתקיים שמירת כהנים על ידיהם, מ"מ יעוין במשך חכמה בפרשת קורח פרק י"ח פסוק י"א שמבואר דאפילו קודם מעשה זמרי היה פנחס קדוש בקדושת זרע אהרן והיה אוכל בתרומה וחזה ושוק, ולא נתמעט אלא מעבודה במקדש ומלקבל חלק בקדשי הקדשים, אבל שאר עניני כהונה היה לו דלא גרע משאר בנות אהרן,²³ וא"כ אפשר דכיון דלא נתמעטו נשים משמירת המקדש בספרי אלא מפסוק מיוחד דדרשו את אחיך להוציא את הנשים, א"כ פנחס שלא היה במיעוט זה ודאי היה ראוי למצות שמירת המקדש ושפיר היו הכהנים עושין עבודה וכשהיו עובדים היו פנחס ושאר בני בניו של אהרן שומרים במקומו.

שייך כלאים בבגדיהם שפיר יוכלו לשמור, והדבר עדיין צריך בירור ולע"ע לא מצאתי מי שיעורר בזה.

פנחס קודם מעשה זמרי - ידוע קושית העולם דלדעת המפרש שמצות שמירה נוהגת בין ביום ובין בלילה, א"כ האיך קיימו מצות עבודה במשכן דהרי כיון דלא היה שם אלא ג' כהנים דהיינו אהרן ושני בניו הנותרים וכולם הוצרכו לשמירה דהרי ילפינן בגמרא שהכהנים שומרים בג' מקומות מהפסוק והחונים קדמה מזרחה משה אהרן ובניו וכיון דהיו עסוקים בשמירה לא היו יכולים לעבוד בשאר עבודות שבמשכן, ועיין ברש"ש במשנה הראשונה במידות שכתב מחמת קושיה זו דפשוט הוא שאינו נוגע אלא בלילה והביא דברי הבאר שבע שכתב על דברי המפרש לא היה ולא נברא, עיי"ש^{20 21}.

והנה בסוגיא דזבחים דף ק"א ע"ב מבואר דפליגי בזה בגמרא אי נתכהן פנחס בהדי אהרן ובניו או לא, ועיין ברש"י שם על פי גירסת השיטמ"ק דכל הדיון הוא בענין כהונה גדולה שברכו ה' שיעמדו כהנים גדולים מבניו אולם לעצם כהונה להיות כהן הדיוט ולהתכשר לעבודה היה פנחס כשאר כהנים.

ועיין ברמב"ם בפרק ה' מהלכות כלי המקדש הלכה י"ג שפסק להלכה שפנחס

20 והנה לשאר הראשונים דס"ל שלא היתה השמירה אלא בלילה לא קשה מידי, ואף דהיו צריכין לישון ולא היה להם חילופי משמרות, אפשר שיש מזה סמך לדעת הרמב"ם שיתבאר לקמן שכהן שישן על משמרתו קיים מצות שמירה, אולם על דברי המפרש קשה כנ"ל.

21 ועיין עוד בחזון נחום ריש כלים, ועוד אחרונים.

22 ועיין בכסף משנה שם שהקשה דהרי בזמן הציווי היו נדב ואביהו קיימין וא"כ למה לא בעינן כיור כשיעור שש כהנים.

23 וסמך גדול לזה הם דברי הריטב"א בכתובות דף י"ג ע"ב על מה דאמרינן שכהן שאינו מכיר אביו משתקין אותו מדין כהונה דכתיב בפנחס והיתה לו ולזרעו אחריו ודרשינן מי שזרעו מיוחס אחריו יצא זה וכו' ופירש רש"י דאינו עובד ואינו אוכל בתרומה, והקשה עליו הריטב"א דודאי אוכל בתרומה דלא גרע מבנות אהרן דכיון דמזרע אהרן הוא ודאי אוכל בתרומה, אלא דמדיני עבודה נפסל, עיי"ש, והנה אף דמקרא מלא דיבר הכתוב דלכהונה בעינן זרעו מיוחס אחריו, היה לו להריטב"א סכינא חריפא דמפסקא לקראי לחלק בין תרומה לעבודה במקדש, ולהנ"ל מיושב שפיר דהרי עוד לפני מעשה זמרי היה פנחס ראוי לאכילת תרומה ושאר מתנות כהונה כשאר זרע אהרן ולא בא הפסוק ליתנו אלא זכות עבודה במקדש וחלוקת קדשי קדשים וא"כ שפיר כתב הריטב"א דלא נאמר לו ולזרעו אחריו דבעינן זרעו מיוחס אחריו אלא לענין עבודה וקדשי קדשים, ודו"ק.

ובניו שומרי משמרת המקדש אהרן בחד מקום ובניו בשני מקומות ממאי מדכתיב והחוננים וכתוב שומרים חוננים לחוד ושומרים לחוד אימא כולהו בחד מקום לחודיה לא ס"ד מה משה בחד מקום לחודיה אף אהרן ובניו בחד מקום לחודיה רב אשי אמר מסיפיה דקרא שומרים משמרת למשמרת, ע"כ.

ולענין שמירת הלויים אמרינן שם בדף כ"ז ע"א תנן התם וכו' והלויים בכ"א מקומות ה' על ה' שערי הר הבית ד' על ד' פנותיו מבפנים ה' על ה' שערי עזרה וד' על ד' פנותיו מבחוץ אחד בלשכת הקרבן ואחד בלשכת הפרוכת ואחד אחורי בית הכפורת, מנה"מ אמר רב יהודה מסורא ואמרי לה במתניתא תנא דכתיב למזרח הלויים ששה לצפונה לויים ארבעה לנגבה לויים ארבעה ולאסופים שנים שנים לפרבר למערב ארבעה למסלה שנים לפרבר, והקשו דא"כ היה כ"ד מקומות לשמירת הלויים, ותירצו בשני אופנים, אביי תירץ דלאסופים לא היו אלא שנים, והקשו עוד דמ"מ אחתי כ"ב היו, והשיב אביי דלפרבר לא היה אלא שומר אחד אלא כיון דהיה עומד בחוץ לבד הביאו לו עוד לוי אחד לעמוד עמו לצוותא, ועוד תירצו דלעולם כ"ד היו כפשטיה דקרא אלא דג' מהם היו הכהנים וכ"א לויים וכו' יהושע בן לוי דאמר דבכ"ד מקומות נקראו כהנים לויים, עיי"ש.

ואף דמספר מקומות ואופן סידורם של שמירת הלויים נדרש מפסוקים בדברי הימים עיין במנחת חינוך מצוה שפ"ח אות ג' שכתב שאף דמתורת משה רבינו לא למדנו מ"מ פשוט הוא שכולם מהלכה למשה מסיני וקבלה היתה אצלם אלא דאסמכניהו אקראי בדברי הימים, ומאידיך במשנה למלך פרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ד' משמע דמעיקר הדין מדיני התורה לא היו צריכין אלא לוי אחד להיות הטפל לשמירת הכהנים וכמו שהיה בזמן המשכן ששמירת הלויים היתה על ידי משה לבדו, וזה ששמרו בכ"א

שאר כהנים שנפסלו לעבודה - ביבמות דף ע"ו ע"א בעו מיניה מר' ששת כהן שנעשה פצוע דכא אי מותר בפסולי כהונה משום דנפסלו מכהונתו וירד מקדושתו או לא, ולהלכה נפסק בשו"ע אבן העזר סימן ה' סעיף ה' דלאו בקדושתיה קאי ומותר בפסולין, ועוד מצאנו בכתובות דף י"ג ע"ב דאיתא שם אמר שמואל י' כהנים עומדים ופירש אחד מהם ובעל הולד שתוקי וכו' אלא שמשתקין אותו מדין כהונה דכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם מי שזרעו מיוחס אחריו וכו', ויש לדון בהני שנים אי נפסלו משמירת המקדש גם כן ולע"ע לא מצאתי מי שידון בזה.

ז. מקומות בהם שמרו

במקור המצוה שהיא בשמירת המשכן היתה השמירה בג' מקומות וכולם היו בצדו המזרחי ליד פתח אוהל מועד ששם היתה חניתם של משה אהרן ובניו והיה משה שומר ממקומו ואהרן ממקומו ובניו ממקומם, אולם אחר שבאו לירושלים ונבנתה המקדש איתא במשנה ריש תמיד וריש מידות דבשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש בית אבטינס בית הניצוץ בית המוקד, והלויים בעשרים ואחד מקום חמשה על חמשה שערי הר הבית ארבעה על ארבע פנותיו מתוכו חמשה על חמשה שערי העזרה ארבע על ארבע פנותיה מבחוץ ואחד בלשכת הקרבן ואחד בלשכת הפרוכת ואחד לאחורי בית הכפורת.

ובגמרא תמיד כ"ו ע"א אמרינן מנא ה"מ אמר אביי אמר קרא והחוננים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל אמרי אין שימור בעלמא אשכתן דבעי כהנים ולויים שימור מיהו מתניתין קתני בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש והלויים בעשרים וא' מקום ואילו קרא כהנים ולויים בהדי הדדי כתיב אמרי הכי קאמר והחוננים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה והדר אהרן

דסגי בשומר אחד בכל מקום, וכן מדברי אביי שתירץ שהוצרכו שנים באסופים משום שהיה בחוץ וכדי שלא יעמוד שם לבד נתנו שם עוד לוי לצוותא משמע שלא היה אלא שומר אחד בכל מקום, אולם הרמב"ם בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ד' כתב שהיה עדה של שומרים בכל מקום, (ואין עדה פחותה מ' בני אדם).

ועיין עוד בתפארת ישראל תמיד בועז אות א' וז"ל ונראה לי עוד דהנך משמורות היו מתחלפין דאחר איזה שעות בא אחר לשמור, והן הן הג' או ד' משמורות בארעא דפליגי בהו ר' אליעזר ורבנן (במסכת ברכות דף ג' ע"א) ר"ל משמורות שבמקדש דאי נימא דרך במשמורות מלאכים מיירי בזה לא שייך פלוגתא ומה"ט נמי קאמרינן התם שהקב"ה כביכול מצטער על כל משמר ומשמר, על חורבן ביהמ"ק, כמ"ש שאוג ישאג על נוהו וכו', ובש"ג (הי"ז) כתב שבכל משמר של כהנים ולוים היה י' בנ"א. ואפשר טעמו משום אין דבר שבקדושה פחות מעשרה, נמצא שהיה מספר הכהנים השומרים ל' ומספר הלויים השומרים ר"מ, (לדעת ר"ת הנ"ל) עכ"ל. ועיין עוד בספר המפתח שם שהביא עוד בענין זה.

מ. החילוקים שבין שמירת הכהנים

לשמירת הלויים

בגמרא תמיד כ"ו ע"ב אמרינן שער הניצוץ כמין אכסדרא היה ועליה בנויה על גבה שהכהנים שומרים מלמעלה והלויים מלמטה, וכו', מנא הני מילי דתנו רבנן וילוו עליך וישרתוך בעבודתך הכתוב מדבר אתה אומר בעבודתך הכתוב מדבר או אינו אלא בעבודתם כשהוא אומר ונלוו עליך ושמרו לכל כליו ולכל עבודתו הרי בעבודתם אמור הא מה אני מקיים וילוו עליך וישרתוך בעבודתך הכתוב מדבר הא כיצד כהנים שומרים מלמעלה ולויים מלמטה, עכ"ל הגמרא.

בפשטות ביאור הדבר הוא דכיון דאין הלויים אלא נלווים לכהנים לכך שמשו

מקומות הוא מתקנת הלויים ואולי דוד תיקנו או שאר נביאים, עיי"ש.

והנה בזה דאמרינן שהלויים שמרו בכ"א מקומות והכהנים בג' מקומות מצאנו מחלוקת הראשונים בביאור הלכה זו.

דעת הרמב"ם בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ד' והלכה ח', וכן כתב המפרש בסוגיין בדף כ"ז ע"א ד"ה אמר, הוא כפשטיה שהכהנים שמרו בג' המקומות המפורשים במשנה שם בפני עצמן, וכן הלויים שמרו בכ"א מקומות לעצמן.

דעת הראב"ד בדף כ"ז ע"א ד"ה תלתא וכן דעת הרא"ש בפירושו למסכת תמיד בדף כ"ז ע"א ד"ה והלויים (במהלכו הראשון) וכן בפסקי התוס' תמיד אות ז' ובמידות אות א' הוא שלא היתה שמירה אלא בכ"א מקומות אלא שבי"ח מקומות שמרו הלויים לעצמן ובג' מקומות שמרו ביחד עם הכהנים.

ודיעה השלישית היא דעת ר"ת (מובא בפירוש הרא"ש כ"ז ע"א ד"ה והלויים, והסמ"ג (עמוד קס"ה), וכן נקט המשנה למלך שם, דבג' מקומות שמרו הכהנים בהדי הלויים ובכ"א מקומות שמרו הלויים בפני עצמן, ולפי זה יצא לנו שהלויים שמרו בכ"ד מקומות וכפשטיה דקרא המובא בגמ' שם.

והנה אף דבהמשנה והגמרא שם מנו מקומות המדוייקים לשמירת הכהנים והלויים, כתב הראב"ד בדף כ"ז ע"א שם דכל אלו המקומות היו בבית שני לבד אולם בבית ראשון שהיה מבנה המקדש אחר לגמרי וכן לעתיד לבא שצורת המקדש לא תהיה כפי מה שהיתה בבית שני אלא כדמפורש בנבואת יחזקאל, לא יהיה סדר השמירה כפי מה שהיתה בבית שני ואין עליו שום דיוק ועיכוב אלא הכל תלוי במצב ותיכוננו של המקדש. (ודבר זה נוגע לענין שמירת המקדש בזמן הזה וכדיתבאר בהמשך).

ח. כמה שומרים היו בכל מקום

בשמירת המשכן היו משה אהרן ובניו ובזה נתקיים השמירה של ג' כהנים ומשמע

שהיתה בנויה על הארץ וגגה ככיפה (ולא כשאר מפרשי המשנה) וא"כ כיון שהיתה בנויה ככיפה אי אפשר לעמוד ולשמור על גגה וע"כ דהא דאמרינן דכהנים למעלה אינו דוקא, אלא כמשמעות הלשון בגמרא שהיו מעולים בשמירתן להראות חשיבות הכהנים על הלויים והמעלה היא שהיו שמירתן מעל העזרה במקום המקודש, ולכן כתב הרמב"ם שהכהנים שמרו בפנים והלויים בחוץ.

י. האם שמירת הכהנים והלויים

מעכבין זה את זה

כל מוני המצוות מנו שמירת הכהנים והלויים למצוה אחת שיש בה כמה פרטים,²⁴ אולם לא דנו בפירוש אי שמירתם מעכב זה את זה, ולא מצאנו אלא בדברי האחרונים שדנו בזה, האבני נזר בתשובה הנ"ל באות י"ב הסתפק אי מעכבין זה את זה, ולשיטתו שם שאי אפשר לקיים מצות השמירה על ידי הכהנים בזמן הזה דהרי מבואר דשמירת הכהנים היתה בפנים במקום שאסור לטמאי מתים ליכנס, צידד גם דאפילו השמירה על ידי הלויים שהיתה בחוץ גם כן אינה נוהגת בזמן הזה דמעכבין זה את זה.

בספר אמבוהא דספרי צידד דשמירת הכהנים מעכבת שמירת הלויים דהרי לא ניתנו הלויים אלא להיות נלווין ונטפלין למצות הכהנים, אבל שמירת הלויים אינה מעכבת על הכהנים. ודיעה שלישית בזה הוא דעת המשכנות לאביר יעקב בחלק א' פרק ב' אות ג' שאינם מעכבין זה את זה כלל ושני מצוות הם.

יא. שומר הישן על משמרתו

אחד מהמקומות המבואר במשנה ששמרו בבית המקדש היתה בבית המוקד, ובמסכת מידות פרק א' משנה ח' דן התנא במהותו ותפקידו של בית המוקד ואיתא שם בית המוקד כיפה ובית גדול היה מוקף רובדין

במקדש בדרגה פחותה מעבודת הכהנים, אלא דבהמפרש בכ"ה ע"ב בד"ה היו עליות משמע דגזירת הכתוב הוא שהכהנים שומרים למעלה והלויים למטה ליד השער ולכן קראו להם שוערים ששמרו ליד השוערים, עיי"ש. ועיין עוד בפירוש הראב"ד ריש המסכת בד"ה בית המוקד בשם רבינו שמואל דשמירת הכהנים היתה בעליות כיון ששמירת הכהנים היתה מבפנים וכאשר יתבאר, וכיון דאין ישיבה במקדש אלא למלכות בית דוד תקנו להם השמירה בעליות כדי שיוכלו לישוב בשעת שמירתן דקיי"ל דעליות לא נתקדשו.

והנפק"מ בין המהלכים הוא אי שמירת הכהנים בעליות מעכב או לאו, דלהמפרש דס"ל דגזירת הכתוב הוא שישמרו הכהנים למעלה הרי הוא לעיכובא, ולרבינו שמואל אינו אלא לתקנת הכהנים וכל האומר אי אפשרי בתקנת חכמים וכו' ואינו מעכב, ומפשטות הגמרא נראה דילפינן מקרא שצורת שמירת הכהנים צריך להיות באופן יותר מכובד משמירת הלויים אולם אי יעשו כן בענין אחר אפשר דאין העליות מעכב.

והנה הרמב"ם והחינוך לא הביאו כלל הא דאמרינן שהכהנים שמרו למעלה והלויים למטה, ואדרבה במקום להביא דין זה הביאו דין חדש (עייין בית הבחירה פרק ח' הלכה ד') ששמירת הכהנים היתה בפנים ושמירת הלויים היתה מבחוץ, ועיין במנחת חינוך שם שהביאו סמוכים לדין זה מהספרי שדרשו מונלוו שיהיו הלויים טפלים לעבודת הכהנים על ידי שהכהנים היו בפנים והלויים בחוץ, אלא שהרבה לתמוה על הרמב"ם והחינוך על מה שנקטו כהספרי נגד סוגיא מפורשת בש"ס.

ועיין בזבח תודה (להרב בעל החפץ חיים) בריש תמיד שביאר דהרמב"ם לשיטתיה בפירוש המשנה דאיתא שם דבבית המוקד היתה כיפה ופירש הרמב"ם

24 וידועים דברי הרמב"ם בשורש י"א שאין למנות חלקי המצוות למצוות נפרדים.

דמשמר הלויים נתחלק לג' משמרות הלילה ומי ששומר במשמר זה ישן במשמר זה וכן להיפך, ועל דרך זה כתב התפארת ישראל באות ס' וז"ל ולא היו הכל ישנים רק א' היה נעור ומתחלפין משעה לשעה, וכו' עוד נ"ל שהיו מתחלפין בג' משמרות הלילה הנזכרין בריש ברכות.

והנה בתוך דבריו הביא דברי התוס' יו"ט בפרק א' דמדות שדקדק מדברי המפרש שאיש הר הבית לא היה מחזר אלא על משמרות הלויים ולא על משמרות הכהנים, וכתב בשם החכם הר"ר אברהם רופא שהשיג על הרע"ב בשקלים פרק ה' שכתב בפשיטות שאיש הר הבית היה ממונה גם על הכהנים שהרי לא מצאנו שהכהנים לוקין אלא הלויים דוקא, ועל דרך זה דייק המהר"ם קזיס מלשון המשנה "קול בן לוי לוקה" שלא היה האיש הר הבית ממונה אלא על שמירת הלויים.

ולכאור' כן מדויק בדברי הרמב"ם שבפרק ז' מהלכות כלי המקדש הביא דיני הממונים שהיו בבית במקדש ובהלכה ז' כתב זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים בכל לילה וכל מי שישן על משמרו מלקה אותו במקלו ושורף את כסותו, ולא כתב שהיה מסבב אלא על הלויים ומעניש למי שישן על משמרתו, ומאידך גבי שמירת הכהנים כתב הרמב"ם בפרק ח' מבית הבחירה דברי המשנה שלא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה אלא מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ, כדרך כל שומרי חצירות המלכים שלא יישנו על

של אבן וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם ופרחי כהונה איש כסתו בארץ, ונחלקו מפרשי המשנה איזה פרחי כהונה היו ישנים שם.

דהנה הרמב"ם כאשר דן במצות שמירת המקדש בפרק ח' מבית הבחירה הביא משנה זו וז"ל לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה אלא מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ, כדרך כל שומרי חצירות המלכים שלא יישנו על המטות, עכ"ל, ומבואר שהבין בפירוש המשנה שאותן פרחי כהונה שהיו שומרים בעזרה הם הם הכהנים שהיו ישנים בבית המוקד, אלא שלא היו ישנים באופן קבע אלא באופן ארעי כדרך שומרי הפרדסים. ועל דרך זה פירש הרע"ב שם שאותן שומרים היו ישנים בבית המוקד. ומאידך עיין במשנה למלך שהארץ הרבה בענין זה והקשה הא"י היו ישנים על משמרתם²⁵ והביא מהמשנה ריש מידות דאיתא איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין לפניו וכל משמר שאינו עומד אומר לו איש הר הבית שלום עליך ניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה לו לשרוף את כסותו והם אומרים מה קול בעזרה קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפים שישן לו על משמרו, ומשמע שאסור לשומר לישון על משמרתו, ודן שם בארוכה דאין לחלק בין כהנים ללויים דכיון שהוא צריך לשמור אינו יכול לישון.

ולכן כתב באחד משני מהלכים או דהני פרחי כהונה שהיו ישנים שם לא היו הרובים ששמרו אלא כהנים צעירים שעבדו עבודה ביום אלא שהיו יכולין לישון על הארץ, או

25 עיין בשו"ת מהרש"ם חלק ב' סימן ג' שדן בענין מצות שמורות כשישן השומר על משמרתו שנטה להקל ובתוך דבריו כתב וז"ל וגם י"ל דבכה"ג שהחשש שמא יחליף בקמח מבית אחר גם בהיות היהודים ישנים הוי בכלל שימור שהרי יתיירא העכו"ם לעשות מאומה פן ביני וביני יקצו משנתם ויהי' נתפס כנגב והא דגבי שמירת המקדש אין להשומרים לישון כמ"ש המל"מ סופ"ח מבית הבחירה היינו משום דהתם כל ענין השמירה שיהיה לכבוד ולתפארת דוגמת חצר מלכים כמ"ש הרמב"ם שם פ"ח ה"א דשמירת המקדש מצות עשה הוא ואף על פי שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים שאין שמירתו אלא כבוד לו אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין וכ"ה בספרי כמ"ש הכ"מ שם לכן היו צריכים לשמור בהקפ"ן משא"כ הכא וכו'.

ושומע קול צעקה היה תולה בהרבים ואומר שמן הסתם הוא קול בן לוי שצועק. התפארת ישראל ביכין אות כ"א ובבועז אות ג' כתב בתחילת דבריו דודאי היו הכהנים נלקים אלא דכללן התנא בלשון לוי כדאמר ריב"ל שבכ"א מקומות נקראו כהנים לויים.²⁶

ועוד כתב דאפשר דאף דאסור לכהנים לישון על משמרתם לא היו מכין אותו ושורפין בגדיו שלא יתבזה ברכים משום דכתיב וקדשתו אלא היו מענישין אותו בצינעה, ולכן כששמעו קול צעקה בידוע הוא שהיה בן לוי נלקה. ובהון עשיר במשניות שם כתב דכיון דכהנים זריזין הם ואינו מצוי שיהיו ישנים על משמרתם, לכן השומע קול צעקה תלאו בלויים ולא בכהנים.

המשך המאמר בגליון הבא בעז"ה

המטות, עכ"ל, ומשמע שהכהנים היו ישנים בהיתר.

יב. בביאור דיוק לשון המשנה "קול בן לוי לוקה"

הנה במה שדייק המהר"ם קזיס שלא היו מלקין אלא לוי שישן על משמרתו ולא כהן, מצאנו כמה מהלכים ליישב דיוקו.

הנה אי צדקו דברינו בדעת הרמב"ם שחלוק שמירת הכהנים משמירת הלויים שהכהנים יצאו חיוב שמירתן אפילו כשהיו ישנים שפיר מדויק הלשון שהיה בן לוי נלקה, אולם לשאר הדיעות בהראשונים ואחרונים שדינם שווה יש כמה ישובים.

המשנה למלך שם כתב באופן פשוט דאף שאיש הר הבית היה מסבב גם על הכהנים מ"מ כיון ששמירת הכהנים היתה רק בג' מקומות ושמירת הלויים היתה בכ"א או כ"ד מקומות, לכן מי שהיה עומד בירושלים



26 ושוב חזר בו ממהלך זה משום דלשון מקרא לחוד ולשון תנאים לחוד ולא מצאנו בלשון התנאים שיקראו לכהנים לויים.

הרב יעקב ב"ר בנימין מרק

בגדר ברירה באחין שחלקו

דס"ל דכתב גט לאחת משתי נשיו פסול וא"א לברר. וכן בב"ק דף סט. מקשינן דר' יוחנן ס"ל כל המתלקט יהיה תרומה אלמא אית ליה ברירה, והא ר"י ס"ל האחין שחלקו לקוחות, וצע"ג, והרבה רבים וטובים נתחבטו בקושי זה לבאר דברי הגר"ח אלו, ובעזרשי"ת להלן יתבאר מה שאפשר לבאר בענין בס"ד.

ביאור הראשונים

והנה כמה ראשונים מצאנו שפירשו דלא כהגר"ח, דרש"י בגיטין דף כה. פירש הא דאחין שחלקו כלקוחות הן, וז"ל: דאין ברירה, דאיכא למיחש חלק שנטל זה היה ראוי לאחיו והחליפו והיינו לקיחה, עכ"ל. וכ"כ הריטב"א בנדריים דף מ"ו. וז"ל: אחין שחלקו וכו' הוברר הדבר שזה נפל לזה מתחילה וזה לזה עכ"ל. והיינו שמפרשים כפשוטו שנתברר למפרע שזכה בחלק זה. ואמנם זה צ"ע כנ"ל מי תלה הזכיה במה שיחלקו אח"כ.

ונראה שדעתם דזה נתחדש בתורה בפרשת ירושה וזה מדיני התורה שזוכה כל אחד בחלק שיחלוק אח"כ, וכ"כ הרשב"ם בב"ב דף קז. דלמ"ד יש ברירה זכה כל אחד בחלק הראוי לו.

ונראה עוד דזה מסתבר מאוד אם נפרש דבר ירושה שבמיתת האב זוכין הבנים מיד בנכסים, ודלא כהגר"ח שהאריך בפ"ח מהל' תרומות ה"ד, שעיקר דבר ירושה אינו זכיית ממון אלא שמקבלין היורשין כוח ירושה בנכסים, ועובר יש לו רק כוח ירושה ולא זכיית ממון, ע"ש שהאריך בזה. אבל אם נימא בעיקר ירושה הוא זכיית ממון, א"כ באלו נכסים יזכו, וע"כ תלויה זכייתן במה שיתברר אח"כ.

והנה בגיטין דף כה: הקשו התוס' בד"ה דהרי ר"מ, דהתם אית ליה לר"מ ברירה

איתא בגמ' ב"ב דף קז. האחין שחלקו רב אמר כיורשין הוי ושמואל אמר כלקוחות הוי. ומחלוקתן הוי אי יש ברירה או לא, דרב סבר יש ברירה ולכן הוו כיורשין ושמואל סבר אין ברירה ולכן הוי כלקוחות.

וקשה איך שייך כאן כלל ברירה, דדינא דברירה מצאנו כגון בהאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה, דהיינו שהמפריש בידו לקבוע אלו לוגין יהיו תרומה, והוא קובע שאלו שיפריש מחר יהיו היום תרומה, ובוה שייך לדון אם יכולה התרומה לחול היום כפי מה שיתברר למחר, אבל ירושה ממילא נופלת, ומהיכי תיתי שיזכה כל אחד מתחילה במה שיחלוק אח"כ.

ובחי' רבי חיים הלוי (פ"ב מהל' שכנים הי"א ד"ה והנה) הקשה עוד ע"פ יסודו הידוע דכל יורש יש לו כוח ירושה לזכות בכל הנכסים, וא"כ איך שייך שיתברר למפרע שזה היה חלקו משעה ראשונה.

ביאור הגר"ח

ולכן פירש שם הגר"ח דא"א לומר דהוברר הדבר דכל אחד היה צריך לירש אותו חלק שנטל, אלא דה"פ דיש ברירה בזה החלק שנוטל יהי' שלו מדין ירושה, והוי הדין בכל אחד ואחד כל מה שנוטל יהיה עליו דין יורש ע"כ תוכן דבריו.

ולכא' כוונתו דנחלקו בגדר חלוקת יורשין אם לקוחות הוו דהיינו שקונה כ"א את חלקו מחבירו והוי מקח גמור, או שיכולין לחלוק ולצמצם כ"א את זכייתו בחלקו ולכן יש לו דין יורש, ולפי"ז נמצא שאין לזה שום שייכות לדין ברירה דכל הש"ס, וזהו דבר שאי אפשר לאומרו, דבהרבה מקומות מבו' שזהו דין אחד, כגון בגיטין דף כ"ה. אמרינן דר' יוחנן ס"ל האחין שחלקו לקוחות הן ואודא לטעמיה

אותו ואת בנו אם נתערבו קודם האם ובנה בבהמות אחרות, ואח"כ שחט האם ואינו יודע מי הוא הבן יכול להוציא אחד ולומר שזה הוא, כיון שנתערבו קודם האיסור ע"פ המבואר בתוס'.

אמנם זה תמוה מאוד דמה ברירה שייך בזה אטו נביא הוא שיודע איזהו בנה, ולכן פירשו האחרונים (שערי יושר ש"ג פכ"ב וקוב"ש ח"ב סי' לד, ועוד) דכוונת התוס' היא היכא שאין איסור בחפץ פרטי, וכגון בנידון שחלקו הטלאים שבשעת חלוקה לא פירשו איזה טלה הוא נגד הכלב, ובכה"ג חל ספק בעצם דהיינו שאינו רק חסרון ידיעה אלא שעצם החלות אינה מבוררת, וגם כלפי שמיא הוא ספק, כיון שאין סיבה שיחול על זה יותר מזה, ובכה"ג שייך לברר אח"כ ולומר שיחול הדין על חפץ מסוים.

והנה יל"ע אם זהו הביאור דווקא בהאי סוג ברירה שלא התנה בתחילה, אבל אם התנה הוי ברירה כפשוטו שחל מעיקרא כפי שיתברר. או דלמא דכל ברירה הוי כן דחל מעיקרא חלות שאינה מבוררת ואח"כ מבררה.

ונראה ברור שכן הוא בכל ברירה גם בהתנה מתחילה, דאל"כ נמצא דברירה דהכא אין לו שייכות לברירה היכא דהתנה. ועוד דמדברי התוס' עצמם מבואר כן דהא בקושייתם הקשו גם על ההיא דשני לוגין שאני עתיד להפריש, וגם ע"ז קאי תירוצם. מדברים אלו עולה דיש לנו ביאור חדש בדין ברירה, דבתחילה כשאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה חל חלות שאינה מבוררת, כיון שאין סיבה שיחול ע"ז יותר מזה, ומ"ד יש ברירה ס"ל דיש לו כוח אח"כ לברר ולהכריע שאלו יהיו תרומה, ומ"ד אין ברירה ס"ל דא"א לברר אח"כ.

והנה תוס' בבכורות (דף נו: ד"ה לברור) פליגי אתוס' דתמורה, שהקשו אותה הקושיא ותי' דמסתמא כך דעתו מתחילה דאותו שיברור הוא נגד הכלב, והיינו דה"נ

באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש, ובבכורות אומר רבא בר"מ מספק ק"ל אם אחין שחלקו יורשין הן או לקוחות, אלמא מספק"ל, ותירצו וז"ל: ויש לחלק בין הכא שמברר דבריו ומתנה בפירושו ואומר שאני עתיד להפריש לההיא באחין שחלקו שאינו מברר כלום, עכ"ל. ע"פ המבואר נראה ביאור דבריהם שפירשו דודאי ר"מ אית ליה ברירה אלא שמשסתפק בזה גופא אם אמרינן בירושה שהוי דין התורה שתלוי בחלוקתם וא"כ יש ברירה או לא. [ואמנם יש לפרש באופ"א שהספק הוא אם שייך ברירה גם כשלא התנה מתחילה וכפי שיבואר להלן].

מחלוקת הראשונים ביסוד דין ברירה

והנראה בישוב דברי הגר"ח, ובביאור מה שנחלקו עמו הראשונים, בהתבאר תחילה מה שמצאנו מח' הראשונים ביסוד ושורש דינא דברירה דכל הש"ס, דהנה בתמורה דף ל. איתא דשותפין שחלקו ולקח אחד עשרה טלאים ואחד לקח תשעה טלאים וכלב, נעשו כל העשרה טלאים מחיר כלב. והקשו בגמ' שיבחר טלה אחד ויאמר שהוא נגד הכלב והתשעה האחרים יהיו מותרים. וכתב שם תוס' בד"ה ואידך שהוא מדין ברירה שעכשיו יתברר שמעיקרא היתה החלוקה רק דהכלב היה תמורת טלה זה. והקשו וז"ל: יש לתמוה דהכא משמע שאם איסור מעורב בהיתר נוטל האיסור וסומכין על ברירה לומר שזהו האיסור שנסתלק, וכן בההיא דשני לוגין שאני עתיד להפריש סומך על ברירה לומר שזהו החולין שהוא שותה וכו', וא"כ כל איסור המעורב בהיתר נסמוך אברירה ונקול כשיעור האיסור ואידך לישתרו וכו', ואומר מורי הרמ"ר כלל גדול בדין זה דודאי כל דבר שהוברר האיסור מתחילה ואח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אברירה, אבל הני תערובתן בהיתר כי האיסור לא היה מבורר קודם תערובתו ולאחר תערובתו נולד האיסור אז סמכינן אברירה, עכ"ל.

והגרעק"א הביין דבריהם כפשוטן ולכן כתב (בהגהותיו ליו"ד סימן ט"ו) דבאיסור

אמנם לפי שיטת התוס' בכורות לא קשיא מידי, דרך בהתנה מתחילה שייך ברירה, ורק ביורשין אמרינן דמדין תורה הוא כהתנה, אבל התם מיירי בשותפין שקנו מתחילה בשותפות בלא תנאי, ונתערבו חלקיהן ואח"כ כשחולקין צריכין לקנות זה מזה, ואין כאן ברירה.

אמנם צ"ע דמצאנו גם בשותפין דין ברירה דבביצה דף לז דשנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות וחלקו ביו"ט, הרי שדין הבהמה כרגלי הבעלים, ולכן תלוי בפלוגתא דברירה דמאן דאית ליה ברירה הוי דין התחומין כמו שחלקו כיון שנתברר למפרע שזהו חלקו. וצ"ע לשיטת התוס' בכורות דהא לא התנו, והנה מצאנו עוד ברירה בשותפין בנדריים דף מה דשותפין שנדרו הנאה זה מזה, למאן דאית ליה ברירה מותרין ליכנס לחצר, וזה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו, ולמאן דלית ליה ברירה אסורין ליכנס לחצר, וזה צ"ע יותר דמיירי בלא חלוקה ומאי ברירה שייכא התם.

והר"ן ביאר שם דשותפין שקונין בשותפות מתחילה כך היא דעתם שכל שישתמש הוא יקנה מתחילה בקנין הגוף וכל שישתמש השני יקנה הוא, ולכן תלוי בברירה דמעיקרא דעתם שיחול קנינם לפי מה שיתברר אח"כ.

ולפי"ז פשוט דגם בכה"ג דביצה שקנו חבית בעיו"ט על דעת לחלוק ביו"ט הוי דעתם שמה שיחלקו למחר זה יקנה כ"א מעיקרא, ושייכא ברירה דהוי כהתנה, אבל עדיין שותפין רגילין כההיא דתמורה שקנו על דעת לישראל שותפין ודאי אין דעתם מתחילה על לאחר חלוקה ולכן לא שייך בזה ברירה.

הוי כמו שהתנה. וס"ל להתוס' בכורות דברירה שייך רק היכא שהתנה בתחילה דדינא דברירה הוא היכא שעושה חלות ומתנה שיחול לפי מה שיתברר אח"כ, דמאן דאית ליה ברירה ס"ל שחל מיד מה שכלפי שמיא גליא שיתברר למחר, ומאן דלית ליה ברירה ס"ל שא"א לחול כיון שעכשיו הוא ספק.

ונמצא דיש כאן ב' דרכים בברירה אם ברירה הוא שחל חלות מסופקת ואח"כ מבררה, או שחל מתחילה כפי הביורר דמחר, והנפק"מ בין ב' הדרכים היא אם יש ברירה גם כשלא התנה.

ביאור דברי הגר"ח והראשונים

ונראה דהגר"ח אזיל בשיטת התוס' בתמורה דברירה היינו הכוח לברר חלות שאינה מבוררת, ומבאר דזהו גם הדבר בחלוקת יורשין דמתחילה יש לכל אחד כוח ירושה בכל הנכסים, ולמ"ד יש ברירה שייך לברר אח"כ ולהכריע שזהו חלקו שלו מדין ירושה וזהו חלקו שלו, והוי ממש דין ברירה בכל הש"ס. אמנם לשיטת התוס' בכורות שפירשו אחרת יסוד דין ברירה, ע"כ צריך לפרש כמש"כ בשם הראשונים דגם בירושה הוי כמו שהתנה.

ראיית הגר"ח וישוב על זה

והנה בחידושי הגר"ח (סטנסיל תמורה דף ל.) הביא ראייה לשיטתו בחלוקת יורשין אין בה דין ברירה למפרע לומר שזהו חלקו משעה ראשונה, מהגמ' הנ"ל בחלקו טלאים וכלב דמבואר בתוס' דאזלא כמאן דאית ליה ברירה, ואם נימא דנתברר דזהו חלקו משעה ראשונה, א"כ אין כאן מחיר כלל, וגם אותו שכנגד הכלב לישתרי, דהא לא החליפו חלקיהן אלא זהו חלקו משעה ראשונה.

שלום מרדכי הלר

בענין גונב מן הגנב ובענין תברה או שתייה

גונב מן הגנב

ברשותו של הבעלים, ומ"מ הוא עדיין שייך להבעלים, וע"י שעושה שינוי בחפץ הרי הוא קונה החפץ לגמרי ומתחייב דמים, וכיון שע"י מעשה השינוי קנה הגנב את גוף החפץ וזכה בו, לכן הוא נחשב מעשה גניבה, שעד עתה היה של הבעלים ולא היה ברשותו ומעתה הוא גם אינו שלו והוא מעשה גניבה חדשה.

והנתייה"מ הוכיח דעצם השינוי הוה גניבה מהגמ' בתמורה (דף ר' ע"א) דאמרינן התם בפלוגתא דאביי ורבא, אי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא, דרבא ס"ל דלא מהני, והקשו בגמ' דבגזל כתיב לא תגזול, וקונה בשינוי, ומתמצים דמשום דכתיב "אשר גזל" ודרשינן אם כעין שגזל יחזיר, ולכן אי"צ להשיב, ומוכח מכאן דעצם השינוי הוה גזל ולכן סברו בגמ' דלרבא לא היה קונה בשינוי, דאל"כ מה שייך השינוי לענין אי עביד מהני, והקצוה"ח פ"י דאין כוונת הגמ' דעצם השינוי הוה גזל, אלא כוונת הגמ' דשינוי מועיל לענין שאי"צ להשיב החפץ, וכיון שנפקע חיוב השבת החפץ ממילא קונה, דמשיכת הגניבה בשעת הגניבה קונה, דכל הטעם שאינו קונה הוא משום שחיוב השבת החפץ מעכב קנינו, וע"ז אמרו בגמ' דבשלמא לאביי בשעה שמשך הגניבה קנה דהא אי עביד מהני, אלא דחיוב השבת מפקיע את הקנין, ובעשה שינוי שפקע חיוב ההשבה זכה בו, אבל לרבא הקשו בגמ' דלא היה לו כלל לקנות עי"ש.

אך יל"ע לפי פ"י זה, דלכאוי הא דקונה אינו שייך כלל לענין אי עביד מהני, דהרי משום שחייב באונסים מוכח דקנה, וע"כ צריך לפרש דהא דלא מהני הוא השינוי ואין זה גורם הקנין. ועוד יש להקשות על פ"י הקצוה"ח מהא דפרש"י להדיא ברף קי"א ע"ב ד"ה ברשותיה, וזוה שאכלו נעשה

ב"ק דף ס"ה ע"ב במשנה "ולא הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל", ומבואר דאין גונב מן הגנב משלם כפל, ולקמן (ס"ט ע"ב) מבואר דהא דאין עליו דין גנב כלפי הגנב הראשון ילפינן מקרא דכתיב "וגונב מבית האיש" ודרשינן ולא מבית הגנב, והא דאין חייב לשלם כפל לבעלים הראשונים הוא משום דאינו ברשותו, שהחפץ נכנס ברשות הגנב ואינו ברשות הבעלים, ורש"י במשנה פ"י דהא דאין משלם כפל דכתיב וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב, וכפשוטו קאי ג"כ כלפי בעלים הראשונים, וכן פ"י המאירי והגרעק"א דכיון דאינו ברשותו אינו נקרא בית האיש, ולפ"ז אין הטעם דלא משלם כפל משום דאינו ברשותו, אלא דכיון שאינו ברשותו לכן אינו נקרא בית האיש.

ולקמן ריש הגזול ומאכיל (קי"א ע"ב) נחלקו ר' חסדא ורמי בר חמא בדין גזל אחד ובא חבירו ואכלו, דלר"ח רצה מזה גובה רצה מזה גובה, ולרמי בר חמא גובה רק מן הראשון, ולפי המתבאר לעיל, שיטת רמי בר חמא מוכנת דהשני פטור משום דאין על השני דין גנב, אך שיטת ר"ח צ"ב מאי טעמא רצה גובה מן השני, הרי אינו נקרא גנב, והקצוה"ח (סי' ל"ד סק"ג) כתב דהא דהשני חייב אינו מדין גנב, אלא משום ד"אכלו" הוה השני מזיק דע"י אכילתו הזיק את החפץ, ומטעם זה כתב דאינו נפסל לעדות, שאין לו דין גנב. (ולרמב"ח אינו מזיק משום שכבר היה ברשות גנב ואינו מזיק הבעלים כלל).

ובנתייה"מ (שם סק"ה) כתב דכיון דאכלו מוציאו מרשות בעליו, והוה כגזילה חדשה, וביאר דבריו יותר במהדור"ק דגנב בשעה שמושך החפץ הרי הוא קונה את החפץ כדי שיתחייב באונס, וע"י קנין זה נעשה אינו

שם בלשון הגמ' דמשום גנב, ולכאורה בזה א"א לומר כהנתייה"מ שקונה בשינוי, דהרי הוא לא גנב כלום מגנב ראשון דאין זה החפץ שלו אלא דהיה ברשותו ואת זה שייך לגזול ממנו, אך לחזו"א אפ"ל דחייב משום גזלן. (ויש מתרצים בדעת הקצוה"ח שחייב משום דינא דגרמי. ויש להקשות לפי"ח החזו"א מדוע אינו משלם לבעלים עצמם, ואולי משום שכבר שילם גנב ראשון כפל). ולסיכום חייב קרן לקצה"ח משום מזיק, לנתהי"מ דע"י שבירתו גונב השלם, ולהחזו"א משום גזלן, ואם לא שברו לקצה"ח והנתייה"מ אין שום תביעה עליו (אלא ממוני גבך) ולחזו"א חייב משום גזלן.

תברה או שתייה

ב"ק דף ס"ה ע"א דאמר רבה האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה מעיקרא שויא זוזא ולבסוף שויא ד' זוזי תברה או שתייה משלם ד' איתבר ממילא משלם זוזא, עכ"ד. ומבואר דהגזול חבית דשוה בשעת גזילתו זוז, ואח"כ הוקר לד' זוזים, ונשברה החבית מעצמה משלם זוז, כמו ששוה בשעה שגזלה, אך אם שברו לאחר שהוקר משלם ד' זוזים, ובב"מ (דף מ"ג ע"א) מבואר טעמו כיון דאם היה החפץ קיים היה מחזיר החפץ עצמו, וע"כ בשעה ששובר החבית גזלו ממנו.

והקצוה"ח והנתייה"מ ביארו סוגיא זו ממש כמו סוגיא דלעיל בגונב מן הגנב, דהקצוה"ח (סי' ל"ד סק"ג) ביאר דבשעה ששובר החבית הרי החפץ כבר גנוב ולא שייך לגנבו פעם נוספת, (כמו שלא שייך לומר שגנב שהוקר הגניבה אם הגביה החפץ נקרא גניבה חדשה דהרי כבר גנבו), אלא כיון שנשאר הבעלים על החבית, נמצא ע"י שבירתו מזיקו וחיובו מדין מזיק, וכן הנתייה"מ ביאר כשיטתו דבשעה שגנב גרם שלא יהיה ברשות הבעלים ונכנס ברשות הגנב וע"י השינוי קנה הגנב את הגניבה ונמצא שבמעשה השבירה דהוי מעשה גניבה הוא גנב את השלם וחייב מדין גנב, (ויש נפק"מ בין הקצה"ח לנתייה"מ אם עשה רק

כ"גזולו" מבעליו, וחזינן שהאכילה הוי מעשה גזילה ולא מעשה מזיק, (ועיין לקמן עוד מקורות בזה).

ולפי הנתייה"מ צריך ביאור הילפותא "מבית האיש ולא מבית הגנב", ויל"ע דבשלמא כלפי הגנב השני נתחדש כאן על עצם הלקיחה מרשות הגנב הראשון והכניס לרשות עצמו שאינו נחשב גנב, אך כלפי הבעלים עדיין לא עשה כלום ולא שייך כלל ילפותא לזה דהרי בלא"ה היה ברשות גנב הראשון, ולא הוסיף בגניבה כלפי הבעלים, ולומר דלא יליף כלל כלפי הבעלים ג"כ א"א דמבואר במשנה דלעיל דאין לגונב מן הגנב דין טובח ומוכר, ואם לא יליף כלל מדוע אין לו דין טובח ומוכר, הרי בשעה שטבחו גנב מהבעלים את השלם, דע"י הטביחה נעשה של הגנב, וע"כ צריך לפרש דס"ל דהפסוק רק מיעט מכפל וד' וה', ואינו מיעוט על קרן ולכן כשאכלו חייב קרן אך ד' וה' פטור, (אך לקצוה"ח נוחא דצריך הפסוק דאפי' בשברו אינו גנב).

[ובחידושי רמ"ש חלק על מש"כ הקצוה"ח והנתייה"מ דלא שייך בגונב מן הגנב דין גנב, דאפ"ל דאע"ג דאין דין גניבה, מ"מ עובר על לאו דגניבה, וכמו דאמרו (ב"מ ס"א ע"א) דעושה שכר שכיר עובר בלא תגזול אע"ג דלא עשה שום מעשה גניבה מהשכיר].

והחזו"א (סי' ט"ז ס"ק ח' וס"ק כ') כתב דהפסוק דוגונב מבית האיש ממעט מאיסור גניבה, אך אין מיעוט מאיסור גזילה, ולפי"ז כתב דאע"ג דהגונב מן הגנב אינו גנב מ"מ חייב קרן משום גזלן, והטעם דגנב שאני מגזלן, דחיוב דגנב הוא לקיחת האיסור, משא"כ גזלן חיובו הוא שמעכב החפץ בידו.

והנה להלן (בדף ס"ח ע"א) איתא דגונב ומכר ובא אחר וגנבו הראשון חייב לשלם דו"ה והשני חייב לשלם רק קרן, ופרש"י לגנב ראשון, ומוכח מכאן דמשלם קרן, ולא משום מזיק דאם משום מזיק צריך לשלם לבעלים, וע"כ צריך לומר משום גנב, וברור

דהרשב"א והיראים דפליגי על הרא"ש ס"ל כנתיה"מ ודעמיה).

ובדעת הרא"ש צ"ל דמעשה שבירתו היא מעשה גזילה, [ולא מעשה הקנין היא מעשה הגזילה, אלא מעשה השבירה] ולכאורה צ"ב דהרי מעשה השבירה אם אינו שינוי הוי מזיק ומה שייך כאן לומר גזילה, וע"כ צ"ל שגנב פ"י שהיה דבר ברשות בעלים והגנב מוציאו מרשותו, והכא נמי כשגנב עשה חלק מהוצאה מרשות בעלים ואח"כ כששברו שמפקיע גם את השלו נמצא שבמעשה השבירה הוא מוציאה יותר מרשות הבעלים. או אפ"ל כמו שכתב באמרי משה דענין גנב הוא שלוקח חפץ הבעלים ועושה החפץ כחפץ של גנב, דהיינו שלוקחו לעצמו, והיינו שענין גנב הוא השתלטות על חפץ הבעלים, וכששברו משתלט יותר על חפץ זה של הבעלים ושייך לקרוא לשבירה גנב, (ועפ"ז מובן מה דפרש"י דגם מכירה דינה כשבירה, ועיין תור"פ בסוגיא טלאים כדמעיקרא דפליגי ע"ז וסובר שאינו נחשב כשבירה).

והיוצא מזה, דלפי מהלכים אלו ענין הגניבה וענין השבירה הם ב' ענינים ואין שייכות ביניהם, ולפי"ז דמי ממש לגונב מן הגנב, ואם נסבור בגונב מן הגנב דאפי' אכלו השני פטור (כשיטת רמי בר חמא), הכא נמי משלם כשווי שהיה בעת גזילתו דהיינו זוז.

אם יש שייכות בין ב' דינים האלו

ועדיין יל"ע דלכאורה א"א ללמוד כמהלכים האלו, דלקמן (דף קט"ו ע"א) איתא פלוגתא דרב ור"י, ויש מאן דס"ל התם דפליגי בפלוגתת ר"ח ורמי בר חמא ורב ס"ל כרמי בר חמא, ולפי הנ"ל לא יסבור רב כרבה כיון דס"ל כרמי בר חמא והכא אמרינן דרב ס"ל כרבה, (ואולי יש ליישב דהתם רב אליבא דר' חייא).

ולכן נראה לומר יסוד אחר, ועפ"ז יתבאר שאין שייכות סוגיא זו לגונב מן הגנב, ויסוד זה כתבו האמרי משה (סכ"ט) לפרש דעת הרמב"ם, דהרמב"ם (פ"א גניבה הי"ד) פסק דגנב משלם כפל כשעת

שינוי, דלנתיה"מ סגי לחייבו, וכן לענין שמין דלהלכה פוסקים דאין שמין לגנב ולגזולן אלא לנוקין), וצ"ל לנתיה"מ דאין קנין השינוי חל למפרע כמו שכתב בעונג יו"ט (סי' כ"ט) שקונה משעת הגניבה משום דמתחייב באונסים, וחיוב השבה מפקיע הקנין, וכשפקע חיוב השבה ממילא חייל למפרע הקנין, דא"כ בתברה או שתיה חל הקנין למפרע בשעה שגנב ואז היה שוה זוז, אלא צ"ל כמו שכתב הקוב"ש דזה כקונה שדה מהיום, ופירי לאחר ל', דהשדה נקנית מיד, על הזמן שלאחר ל', והוא הדין בנד"ד קונה מיד, וההשבה מפקיע ימים אלו מקנינו, וכשנפקע ההשבה, על זמן הזה חל הקנין שעשה בשעה שגנבו.

ובסוגיא זו יש להקשות על הקצה"ח דמפורש בב"מ (מ"ג ע"א, והובא ברש"י כאן), דטעמא דרבה דבשעה ששברו הוא דקא "גזיל" ליה, ולא אמרו בגמ' דבאותה שעה 'מזיק ליה', וכן מבואר בגמ' שם דמשלם כהשתא דתנן כל "הגזלנים" משלמים כשעת הגזילה. אך גם לדעת הנתיה"מ יל"ע דביאר דבשעת שבירה "קונה" בשינוי וזהו גניבתו, וקשה מדברי הרא"ש בפרק הגזול עצים (ס"ג) שכתב על הא דאמרינן דגזולן קונה בשינוי כגון גזל רחל טעונה גיזה, וכן גזל פרה מעוברת, וגזו הרחל והולידה הפרה, וכתב הרא"ש דאינו משלם אלא כמו שהיתה הבהמה טעונה בשעה שגנבה, ואי"צ לשלם פרה כפי שוויה רגע לפני הגיזה, וביאר הרא"ש דלא דמי להא דאמר רבה דתברה או שתייה משלם ד' ואין אומרים שגם בתברה או שתייה ישלם כשעה שגזלה כמו הגיזה דתברה או שתייה איבדה מן העולם ובאותה שעה נעשה "גזולן", וחילק הרא"ש דהיכא שהגזילה בעולם אלא שנשתנית באותה שינוי משלם כשעת הגזילה עי"ש. ומבואר בדברי הרא"ש דתברא אינו מדין שינוי וקנין אלא הוה השבירה גניבה ממש, ולא סתם משום קנין, ומבואר בדבריו דלא כהנתיה"מ דפירש דהוא משום קנין הגניבה, (ואולי אפ"ל

במזיק שייך לומר דכל היזק חייב רק משום הפסד הניזק וכאן לא הפסיד. אלא דיש לרדן בתחילת התוס' דכתבו דהא דר"ח אפי' היכי דאין שינוי רשות דהיינו שנתייבש הבעלים אחר שבא לידי הגנב השני, ואי איתא דס"ל כנתייה"מ יקשה דהרי לנתייה"מ השני אינו גולן רק בשעה שאכלו. אך לענ"ד אינו קושיא דאפשר לבאר בדעת התוס' כהאמרי משה, ותוס' בקושייתם הרי לא ס"ל הטעם דהראשון כבר קנה בשעה שמשך, וא"כ אפ"ל דבקושיא ס"ל לתוס' דכמו דהראשון היה גניבה אריכתא בשעה שמושך ובשעה ששוכר גומר, הכא נמי השני הוי המשך מעשה הגניבה, אך אחר התירוץ בתוס' לא שייך לומר כן, דרק הראשון קונה והשני כבר אינו קונה כלום במשיכתו, ולפי"ז התוס' ס"ל כאמרי משה. ולפי מהלך זה יוצא דפלוג' ר"ח ורמי בר חמא בפלוגתא האחרונים (הובא בספר משפט המזיק ח"א פרק ל"א) אם מזיק באופן שיש ביטוח חייב או פטור.

ועפ"י יסוד האמרי משה מתיישב קושיא על דברי הרא"ש, דהרא"ש הקשה (מרובה ס"ב) דבאופן דגזל חבית השוה א' והוקרה לד' אמרינן דמשלם ד' משום דעתה גנבו, והקשה דא"כ גם בגזל חבית השוה ד' והוזלה לא' ג"כ ישלם א' כמו בהא דרבה דתברא או שתייה, ותייך דמשום שלא יהיה חוטא נשכר משלם ד', ולכאורה יל"ע האיך שייך בגנב שגנב חפץ ב' פעמים ובפעם הראשון שוה ד', ובפעם השניה שוה א' שישלם א', הרי נתחייב כבר ד' ומדוע יתבענו רק על גניבה השניה, ולפי האמרי משה אולי שייך להבין דבריו דהוי גניבה אחת וסיים גניבתו בעת שבירתו והיה שוה החבית א'. (ומ"מ צ"ב דהרי אם לא שברו היה וודאי חייב ד', ומה שייך כיון שע"י השבירה המשיך גניבתו וישלם ד', אך מ"מ אינו כ"כ פליאה כמו לפי הנ"ל).

ועפ"י ג"כ יתיישב לפרש התוס' (ס"ה ע"ב) ד"ה אלמא, דעפ"י פי' המהדו"ב ס"ל לתוס' דשומר על חפץ ששוה זוז ונשבע שנגנב החפץ וע"י זה נפטר מלהשיב החפץ,

השבירה, ותמהו ע"ז דהרי אין לגונב מן הגנב דין כפל, ולכן כתב האמרי משה, וכעין זה כתב הגר"ח חו"מ ה"ז, דגנב כל זמן שהגניבה ברשותו הרי הוא גנב על החפץ הגנוב, וכל שמוסיף על גניבתו או מזיק גניבתו, לא מזיק מקרי וגם לא נחשב גנב חדש, אלא ממשיך ע"י מעשיו את מעשה הגניבה הראשונה, וכל שבמעשיו הוא ממשיך את מעשה הגניבה שמוציאו יותר מרשות בעליו הוא ממשיך בזה את פעולת גניבתו ובאופן זה הוא המשיך למעשה הגניבה הראשונה, ולפי"ז לא שייך בסוגיא דידן ענין גונב מן הגנב, דגונב מן הגנב הוא מוציאו מן הגנב והוא עושה מעשה גניבה חדשה, ובה ס"ל לרמי בר חמא דא"א לחייבו כיון דכבר גנבו הראשון, אך מ"מ הגנב הראשון כל ששברו ומזיקו (או מכרו) הרי הוא מוסיף על גניבתו הראשונה ושייך שפיר לחייבו כהשתא, ומיושב דשפיר רב יכול לסבור כרמב"ח וכרבה.

אך על קושיית האמרי משה נלע"ד דאפשר לתרץ הקצוה"ח עפ"י מה שפסק בשו"ת הרי בשמים (מהדו"ת סי' רמ"ה) דאם מזיק חפץ שיש עליו ביטוח, כיון שלא הפסיד הניזק, פטור המזיק מלשלם לניזק, ולפי"ז אפשר"ל דס"ל לקצוה"ח דלרמי בר חמא פטור לא כדמשמע בפשטות לשון הגמ' משום דאינו ברשותו, (דהרי ר"ח מוסיף ברשותיה דמריה קאי), אלא משום דהבעלים לא הפסיד דהרי אם רצה גובה מן הראשון, ולכן ס"ל לרמי בר חמא דפטור. אלא דהיה אפשר להקשות דבתוס' ד"ה גזל כתבו דהא דפטור השני היינו משום דאינו ברשותיה דמריה, ואם הפי' הוא משום דהראשון כבר מחוייב לשלם א"כ לא הוצרכו לזה, ומ"מ נראה דלא קשה דהרי התוס' וודאי לא ס"ל כקצוה"ח וס"ל דהשינוי מחייב משום גולן, דהתוס' כתבו בלשונם לר"מ בר חמא דהשני לאו 'גולן' הוא וא"כ ע"כ דס"ל כנתייה"מ, וכיון דס"ל כנתייה"מ א"א לפרש כפי' שכתבנו, דלא נראה שגנב יפטר ע"י שיש לנגזל ביטוח דהרי נתחייב בהשבת החפץ הגזול, ורק

והנפק"מ באופן דלא קנה ה"שלו" (לדעת הנתיחה"מ, ולביאור האמרי משה לא שייך זה), אלא הוי היזק כגון באופן דהזיקו הגנב הכחשה דהדרא, או באופן שעשה שירקבו מקצתם דמטעם גנב מבואר (צ"ח ע"ב) דפטור משום דאומר לו הרי שלך לפניך, אך משום מזיק כתבו בתוס' (דף נ"ו ע"א תוד"ה פשיטא) דחייב, וסברת הפטור לגבי גניבה פירש הברכ"ש (ב"ק ס"ט) דבגניבה החיוב הוא דבגניבתו מתחייב בהשבת החפץ הגנוב ואינו מתחייב לשלם הפסידו וכיון שהשיב החפץ שגנב שלא נשתנה אין חייב על ההיזק שבו, (ועיי' נמוק"י שם דפירות רקובים אינם פירות אחרות דדרך פירות בכך), ומשא"כ במזיק צריך לשלם ההיזק או ההפסד של הניזק (עיי' משפט המזיק ח"ב סי' א') וע"כ חייב כיון שהפסידו והזיקו, ועתה יש לחקור אם נתחייב בהשבת החפץ אם שייך עוד לחייב על הפסדו, או נאמר דכיון שכבר נתחייב להשיב החפץ כבר תובע החפץ ומה שייך לחייב עתה על הזיקו, והא דאם נתחייב להשיב א"א לחייב משום מזיק הוא משום דקנה החפץ וא"א לחייבו על החפץ שזכה בו משום מזיק, והא דקנה הוא גזה"כ כמו שמצינו בתורה שחייב באונסים, וכמו שמצינו לקמן (צ"ז ע"א) דגנב פטור מחיובי נהנה, וביאר הש"ך (שס"ג סק"ח) דטעם הפטור הוא משום דבשלו הוא נהנה, וא"כ יתכן דגם מדין מזיק אינו חייב.

והנה הגרי"ז (הובא בספר אוהל ישעיהו) נקט דכמו שפטור על מה שהוא נהנה משום דקונה לגמרי החפץ הוא הדין שאין חיוב מזיק על חפץ הגנוב, אך הברכ"ש (ב"ק ס"י) נקט דאינו קונה לגמרי גם לפטור הזיקות, ורק לענין הנאה קנה החפץ, וביאר דרך דבר שאינו מפסיד קיום ההשבה שנתחייב בשעה שגנב קונה ע"ז אינו חייב בתשלומין, אך דבר שמעכב הקיום שנתחייב אינו קונה, משום דחיוב ההשבה מפקיע קנינו כל כמה שהקנין יפסיד ההשבה.

ולכאוי' יש להוכיח כברכ"ש (ראיה זו כתב הוא בעצמו (ס"ד) לענין חקירה כעין זו)

ואח"כ הוקר לר' זוו, ושבר החפץ ונמצא דבשעת השבירה היה שוה ד', ואח"כ הודה דשבועתו שקר היה, ודינו של הנשבע על שקר בכפירת ממון הוא שצריך לשלם הקרן שכפר וגם להוסיף חומש, וס"ל לתוס' דמשלם חומש בד' זוו כיון שהקרן הוא ד' זוו, ולכאורה לפי הראשונים תמוה האיך שייך בעולם דכיון דנשבע על חפץ זה כשהיה שוה זוו, ואח"כ הזיקו וגנבו עוד פעם ישלם חומש על חפץ זה שנגנב עוד פעם, הרי נשבע על גניבה הראשונה, ולפי' האמרי משה דהשבירה הוי המשך להגניבה נמצא שנגמר גניבתו בשווי של ד', ועל כן שייך שפיר לשלם ד'. ומ"מ יש להקשות דהרי בשעה שנשבע שוה א' וא"כ היאך ישלם ד', וי"ל דהחומש גודל עם הגניבה דאם משלם על הגניבה שנשבע עליה יותר קרן, משלם יותר חומש, אך אם על גזילה אחרת ישלם יותר לא שייך שישלם ע"ז יותר חומש, אך על אותו גזילה שנתגדל הקרן בזה שייך שפיר לשלם יותר חומש. (ולקצוה"ח והנתיחה"מ צריך לפרש התוס' כפי' השטמ"ק שהובא בהגרעק"א עיי"ש, אלא דעל החזו"א יש לתמוה דפי' כקצוה"ח דמזיק הוא, וא"א שיסבור כפי' דהגרעק"א, דהחזו"א ס"ל דחיוב לשלם החפץ הגזול בהוקר הוא רק משום ממוני גבך, וא"כ יהיה תמוה מ"ש התוס' כמו תברה או שתייה ודו"ק).

והנפק"מ בין הפירושים באופן ששברו בשוגג לדעת הקצה"ח שהוא מזיק וודאי חייב, ולהנתיחה"מ (אם יסבור שא"א לחייב גם משום מזיק) לכאורה תלוי בפלוגתא אם שייך גנב בשוגג, (עיי' קצוה"ח סי' כ"ה ומאירי דף צ"ה) ולהאמרי משה לכאורה מ"מ ממשך הגניבה.

אם שייך לחייב משום ב' החיובים

ועתה יש לחקור האם לדעת האמרי משה הנ"ל דחייב משום המשך גניבתו, האם שייך ג"כ לחייב משום מזיק, וכן לדעת הנתיחה"מ דס"ל דהוי גנב משום דקנה את ה"שלו", האם אפשר לחייבו ג"כ משום מזיק,

אין לו שייכות להנאה זו הכא נמי כאן, (ועיין שם בפנ"י דזה מדין כפיה ולפי"ז א"א לתרין כמהלך זה).

והנה בגמ' מבואר דהטעם דשינוי קונה יליף רבה (ס"ו ע"א) מקרא דאשר גזל כעין שגזל, וביארו שם הקוב"ש שכיון שקנה לגמרי והחיוב השבה מפקיע הקנין לכן כשבטל חיוב השבה בטילה ההפקעה ונמצא שקונה, ולפי דרך זה אין קנין בשעת הגזילה וע"כ צריך לפרש הלימוד על דרך הנתיחה"מ (סי' שנא) דהראיה מהפסוק מהא דצריך לשלם דמים ע"כ דקנה החפץ, דהרי א"א שיתחייב וישלם דמים אם אין קונה את החפץ, והא דוודאי צריך לשלם דמים אפ"ל לפי מש"כ החידושי הרי"מ דבשעה שגזול החפץ גוזל ג"כ השווי של החפץ, ואם אינו משיב החפץ ע"כ שצריך להשיב את דמי החפץ, דהשינוי נשאר כעין שגזול.

והנה הרא"ש בפרק הגזול עצים (ס"ג) כתב דהגזול בהמה טעונה גיזה וגזזה דקנה הגיזה בשינוי אינו משלם כרגע השווי לפני השינוי (דהיינו הגזיזה), אלא כל הגיזות שנטענה אצלו קנה אע"ג דקנה אח"כ השינוי, וע"כ לפרש דקנה לפני זה אלא דחיוב השבה מפקיע וכיון שפקע חיוב השבה קנה מאז, אלא דהתור"ד כתב (ד"ה ע"ב בשבח) וז"ל: אבל כל מה שהשיב במעי אמו דנגזל הוי כיון דברשותו נוצר, ולכאורה ס"ל כמהלך זה.

והנה לפי דרך זה נמצא דאפי' אדם אחר נהנה ג"כ פטור דהרי מ"מ לא חסר בעה"ב, ובשו"ע נפסק (שס"ג סוף סעיף ה') דאדם אחר ששכרה משלם לבעלים וא"כ נפסק דלא כמהלך זה, אלא דהב"י עצמו שם הקשה על הרמ"ה המובא בטור שם והקשה דאינו משלם לבעלים, ואולי ס"ל כדרך זה, וצ"ע בכל זה.

דבתוס' (דף נ"ו ע"ב ד"ה פשיטא) כתבו דגנב פטור בהרקיבו מקצתן כיון דלא נתחייב ע"י גניבתו בשמירת החפץ, ומשמע דאילו נתחייב בשמירה מתחייב על הרקיבו מקצתן, ולפי"ז כשמזיקו בידים דאי"צ ע"ז קבלת שמירה אלא כל מזיק חייב ללא קבלת שמירה יש לחייבו, וא"כ מבואר להדיא בתוס' דשייך לחייב גנב משום מזיק, ואולי יש לדחות בכוונת התוס' דאין חיוב הגנב משום קבלת שמירה אלא חיובו משום גניבה ואפי' אם יתחייב בשמירה יפטור בהרקיבו מקצתן¹ ואין כוונתם דאם יתחייב גנב בשמירה חייב בהזיקן.²

והבנה זו ביסוד הפטור נהנה משום שקנה נתבאר שכן כתב הש"ך, ולכאורה כך מבואר מדברי הרשב"א דכתב (ב"מ מ"ג) דפטור נהנה משום דמשלם כשעת הגזילה, ולכאורה ג"כ ס"ל דקנה, (וכך הבין הקצוה"ח דלעיל), אך הר"ן (סנהדרין ע"ב) כתב וז"ל: "דודאי לעולם לא זכה בגוף הכלים בשעת גניבה שאעפ"י שבאותה שעה מתחייב באונסים, אינן ברשותו לענין קנייה ממש בגוף הנכסים" וכו', ומבואר מדבריו דאין קנין ממש בחפץ (אלא קונה לענין אונסים), וא"כ צ"ב מדוע פטור מחיובי נהנה, ולכאו' יש לבאר דאין כלל קנין לגנב בשעה שגונב החפץ אלא לגבי דיני אונסים, והא דפטור מדין נהנה זהו יסוד בהלכות הנאה לבד, ונפרש עפ"י האמור בב"ק (דף כ"א ע"א) דזה נהנה וזה לא חסר (דהיינו אדם הנהנה מחפץ חבירו וחבירו לא חסר מזה כלום) פטור מלשלם, וביאר שם החידושי הרי"מ (וכ"ה בחידושי הגרש"ש) דאע"ג דנהנה מממון חבירו, מ"מ כיון דלא חסר בה מידי אין מתייחס הנאה זו לבעלים, דאם אינו מפסיד ע"י ההנאה אין לו שייכות לזה, וא"כ הכא נמי כאן כיון דאינו ברשותו אינו יכול להנות מזה, וא"כ ההנאה מהחפץ שאינו ברשותו הוה ממש כלא חסר וכמו שם



1 ועפ"י יתורן מה שהקשה השער המשפט (סי' שנ"ב) על תוס' דגנב ג"כ הוה שומר אבידה ודו"ק.
2 ויש לציין דלכאורה מתוד"ה דצבע (בדף ק"א ע"א) מוכח כברכ"ש ואולי דרש"י ס"ל כהגרי"ז, וכן מדברי הרמב"ן (בקונטרס דיני דגרמי) שמקשה בגול חמץ ועבר הפסח לחייב משום מזיק, מוכח כברכ"ש.

בירורי הלכה

רבי משה ביק זצ"ל*

בענין טבילת כלים כששותין בחנות ובענין אם טאסטער חייב בטבילה

אור ליום ד' פ' עקב תשי"א

החווה"ש וכט"ס לכבוד ידידי אהובי הרב המופלא ומופלג מאד נעלה חו"ב וו"ח כש"ת מוה"ר ישראל ספינער שליט"א

לאחר שנדברנו על הטעלעפאן אודות ענין טבילת כלים, עיינתי בספר דרכי תשובה ומצאתי שם בס"ק ע' שכתב בשם שו"ת שבט סופר שאין צריך לטבול הצלוחיות של סאדא מפני שהם רק בשאלה, וגם האומן בעצמו י"ל שא"צ לטבלם שאינו קונה אותם להשתמש בסעודה רק למסחר, וכן הביא שם משם ערוך השלחן שהמנהג פשוט לשאול לסעודות גדולות כלי זכוכית ומתכות מחנוונים במחיר מועט בדרך שאלה ואין מטבילים אותם, וכן עיקר לדינא שאי"צ לטבלם עכ"ל. ועוד הביא שם בס"ק ע' שנתפשט המנהג ששותין שכר ומים בצלוחית של החנווני המוכר המשקאות אף שברור הוא שהחנווני לא טבלם, וג"כ מטעם זה שהם בשאלה, ושגם החנווני י"ל שא"צ לטבלם שהוא אינו משתמש בהם לסעודה רק למסחר. ועיי"ש עוד בס"ק פ"ח וס"ז.

ולענין ה"טאסטער" הנה עיין בחכמת אדם כלל ע"ג סק"י דכלי שקולין בה קאפע א"צ טבילה, ואולי יש לדמות הטאסטער לזה, ואף שיש לחלק דהקאפע עדיין צריכה בישול לאחר הקלי' משא"כ הפת בהטאסטער יכולים לאכלו לאחר הקלי', אולם לעומת זה יש לומר לאידך גיסא דהפת כבר הי' ראוי לאכול קודם הקלי' ונמצא שהקלי' לא תקן בהפת שום דבר, ועוי"ל שכמדומני שהחלק מהטאסטער שעושה הקלי' הוא ממין אבן והמתכת הוא רק כעין כיסוי ומבואר ברמ"א סעיף ה' דכיסוי שכופין על הפת לאפותו א"צ טבילה, ועיין בדרכי תשובה ס"ק מ"ד שהביא מהפר"ח דלכן הברזלים שמתקנין בהם המצות א"צ טבילה משום שאין עושין תקון גדול בהמצות שגם בלעדם יכולים לאכול משמע דכל שאינו עושה תיקון מרובה בהמאכל אינו צריך טבילה וצ"ע.

ידידו דוש"ת

משה צבי אריה ביק



* המכתבים נכתבו להרה"ג ר' ישראל ספינר ז"ל, בנו של הרה"ח ר' אברהם ספינר ז"ל ממקורביו ונאמני ביתו של מרן כ"ק אדמו"ר זיע"א מסטאלין קארלין, בארה"ב. נמסרו לידינו ע"י בנו הרה"ג ר' יוסף ספינר שליט"א, תשו"ח לו.

בענין ריבוע תפילין אם סגני ריבוע לפי ראות העין

לידידי הרה"ג מוהר"י שפינער שליט"א

מדדתי את השל ראש ובמדידה "מדויקת" איננה מרובעת, אולם במדידה שאינה מדויקת וכן למראית עין נראית מרובעת ואפשר שוב להכשיר בכה"ג וגם נראה שהסיבה הוא מפני הדבק שבין הבתים אבל הבתים בעצמם מרובעים הם ויש בזה איזה קולא, אבל בודאי שאין לקרותם מהודרים, אולם נראה לי שאפשר לתקנם בנקל כי עיקר קלקול הריבוע הוא בראשיתם למעלה מהשי"ן ואפשר לגרור שם מעט כי הצצתי בהם וראיתי שהבית של והי' או שמע אינו שוה שם בלאו הכי ואם יתוקנו באופן זה נראה דיהיו מהודרים ג"כ.

ידידו דוש"ת

מצ"א ביק

★

בענין בתים לתפילין מעור אחד

ב"ה, יום ב' פ' תצא תשי"ג

התולה ארץ על בלימה, הוא ייטיב הכתיבה והחתימה, לכבוד ידידי הרב המצוין המופלא ומופלג בתומ"ץ חו"ב כש"ת מוה"ר ישראל ספינער שליט"א

בדבר הענין אשר נדברנו אתמול אודות בתים מעור אחד ופרודות הנני להעתיק לו מספר ישועות יעקב סימן ל"ב ס"ק כ"ד הצריך לעניננו וזה"ל: חדוש הוא שנתחדש בימינו לעשות הבתים מחתיכות עור וכו' ויש בזה כמה ספיקות שאינן מעור אחד, וגם אי נימא דדיבוק הוי חבור אין כאן ד' בתים רק בית אחד ע"י חבור הד' בתים שנתחברו כאחד. הנה כבר כתבתי דאף דדיבוק הוי חבור היינו אם סופו להתקיים כן אבל בד' בתים שדינן להיות פרודים אין הדבק מחברן להיותן כאחד וכיון שעושה חריץ בין כל בית כדי לעשותן פרודות א"כ אין הדבק של חוץ עושה אותן בית אחד רק כמו ד' בתים יחשבו עכ"פ צריך להזהיר הסופרים שהחריצים יהיו מגיעים עד תוך הבית, ואני ראיתי בעיני בבתי מסופר אחד שהי' רק רשומים למעלה וכיון שהם מדובקים ואין החריץ מגיע תוך הבית פשיטא דאין חשובים רק בית אחד יותר נכון שיעשו הבתים פרודות מלמעלה שיהי' כל בית לעצמו ויהיו עשויים מעור אחד מעט ולא לסמוך על דעת האומרים שדבק ותפירה חשוב חבור להיות נחשבין עור אחד עכ"ל.

מוכח מדברים הללו דצריך "שהחריצים יהיו מגיעים עד תוך הבית" ולא יותר ולא יהיו רק רשומים מלמעלה וזה כמו שהסופרים המובהקים בימינו עושים, אבל לא הזכיר הגאון ז"ל שלא ישימו שום דבק בין הבתים דזה א"א כמעט, וכן נראה מלשון החת"ס המובא בקסת הסופר סימן כ"א סק"ג שבימיו לא נמצאו כלל בתים שלא יהיו מדובקין בדבק ביניהם, שכן כתב שם בזה"ל נהגו סופרי זמנינו לדבק ד' הבתים זל"ז בין בית לבית כי א"א לאמן ידיהם לעשות מרובע וכו' אם לא ידבקו הבתים זל"ז וכו' עד שיבא אומן ויעשה תפילין מרובעים בלא דבק ואז נצטרך להכניס עצמינו בזה אבל כל זמן שאינו כן אני עומד במקומי עכ"ל. ועיי"ש משמע להדיא מדברי' שלא היו נמצאים כלל תפילין פרודות בלי דבק כלל.

והנה כהנה"ר אמר לי אתמול שבסידור הרב בעל התניא ז"ל איתא שיכניסו סכין חדה בין בית לבית שיהי' פרודות והנני להעתיק לשון הרב ז"ל בסידור וז"ל: וגם צריך להשגיח ולראות בחריצים שבין הבתים אם נדבק מעט בדבק בשגגת הסופר יזהר להפרידם בנחת בראש סכין דקה וחדה שיהיו נפרדים בין בית לבית עד למטה ממש ולכן מעבירין מיד התפירה בין בית לבית למטה ממש בכדי להבדיל בטוב ושלא יתדבקו עכ"ל. הנה הגאון ז"ל הזהיר דרך החריצים לא יתדבקו והיינו מה שנראה בחוץ ולכן הזהיר להפרידם רק בראש סכין דקה אבל לא הזהיר שיעבירו הסכין בין בית לבית ממש דאז אין מפרידים בראש הסכין רק בכל הסכין, ולענ"ד דבריו כדברי הישוע"י והיינו שהחריצים יהיו נכרים ונפרדים בטוב אבל לא הזהיר כלל על הבתים עצמם שיהיו נפרדים דוקא זמ"ז.

והנה אמרו בגמרא ונפסק בשו"ע סימן ל"ב סעיף מ"ז דכדי לעשות מש"ר ש"י צריך שיטלה עור על הד' בתים שיהיו נראים כבית אחד ואם נאמר דד' בתים שנדבקו בדבק נעשו בית אחד למה צריך לטלות עליהם עור ודבקם בדבק ותו לא אלא ודאי אם נכרים בחוץ ע"י החריצים ד' בתים ש"ר גמור הוא אף אם נדבק בדבק ורק אם יטלה עליהם עור שלא יהיו נכרים כלל כד' בתים רק כבית אחד אז הוי ש"י. ובספר שערי רחמים הביא שהגמרה"ח מוואלאזין ז"ל היתה דעתו דטוב יותר שיהיו דבוקות ויהיו מרובעות אבל הגר"א והשג"א ז"ל לא היתה דעתם כן, ומשמע שהגאון מוואלאזין לא ידע מקור לדעתם דלולא כן איך אמר הוא שטוב יותר שיהיו דבוקות. ופוק חזי מה עמא דבר שבימי הגאון חת"ס לא נמצאו תפילין אחרים רק דבוקות וברכו עליהם תמיד עד זמנינו זה.

והנה בענין תפילין משתי עורות שהגאון חת"ס ז"ל חלק בין תפירה לדבק הנה בספר אור זרוע הגדול סימן תרל"ט כתב בזה"ל: "והיכי שכתב בשתי חתיכות וחיברן בתפירה או דבקן בדבק ה"נ דשרי" עכ"ל. והביא ראיות מוכרחות מבבלי וירושלמי שמבואר להדיא שע"י חבור מותר, ובודאי שאין לחלק בין קלף הפרשיות לקלף הבתים כמבואר במש"ב, ואילו ראה החת"ס דברי האו"ז בודאי שלא הי' מחלק בזה כלל וכן הראשונים שדברו מזה התירו משום עורות ושאר הראשונים לא דברו כלל מזה משמע דלא הוי קפידא.

ובספר שערי רחמים הביא שהגמרה"ח מוואלאזין אמר שעור אחד לא נזכר בגמרא, ובספר ישוע"ק סימן ל"ב יש שם תשובה ארוכה מנכדו הגאון מהר"ץ אורינשטיין ז"ל בראיות חזקות כראי מוצקות שמותר לעשות משתי עורות והסביר שם ששתי דברים שנתחברו אף שאינו דבר שלם אבל שני דברים ג"כ לא הוו, ובתפילין הפסול הוא רק ב' וג' זכרונות וכשנתחבר העור לא הוו עוד ב' וג' זכרונות.

ולענ"ד נראה להסביר הדבר בדרך זה דשני דברים שנתחברו ע"י אדם אין נקראים דבר אחד משם הראשון, כמו אם יחבר שני ספרים בתפירה או בדבק לא יאמר עליהם שהם ספר אחד, ולכן בגלל שכתוב בתורה ספר והכוונה ספר אחד כמו שפירשו חז"ל ולכן פסול בשני ספרים אף ע"י חבור, וכן אם יחבר שני עורות לא יאמר עליהם שהם עור אחד, ובאמת אילו הי' כתוב בתורה עור אחד דאז בודאי לא הי' מהני חבור, אבל שני דברים שנתחברו אפשר לקראם דבר אחד משם אחר דוקא, כמו אם יעשה בית מאבנים הרבה א"א לקרוא את האבנים אבן אחת אף שנתחברו בטוב, אבל בודאי שיקרא בית אחד, ולכן בתפילין שאין כתוב עור אחד רק אות אחת וזכרון אחד, ולכן שני עורות שנתחברו אף שלא הוו עור אחד אבל שפיר הוו אות אחת וזכרון אחד, וזה די בתפילין, משא"כ הבתים שנתחברו בדבק לא יאמר עליהם דהוו בית אחד דזה אי אפשר דשני דברים לא יאמר להם דבר אחד, ובהסבר זה יתורץ מה שהקשה בחת"ס מתרתי דסתרי, ואף שיש להקשות דפסולה יש מאחרונים שכתבו דזה רק מדרבנן מחמת גזירה ובתפילין לא גזרו ואין לדמות גזרות חכמים, ובתפילין אמרו בפירוש

דע"י דבוק פרשיות נעשה הש"י אחד וכשר, ובר מן דין שי"ל דבמזווה ילפינן מקרא דוכתבתם דהיינו כתב תם וצריך דבר אחד שלם כסברת הגאון מהר"ץ אורנישטיין ז"ל משא"כ בתפילין לא בעינן כן, ובודאי הירא דבר ד' יקנה תפילין מעור אחד דוקא והחריצין יהיו נפרדין כל מה שאפשר ובלבד שלא יקלקל הרבוע, ועכ"פ הרוצה דוקא בתפילין משתי עורות מותר למכרן לו ובלבד שיודיעוהו, ומכ"ש למכור תפילין מעור אחד ורק שאינן פרודות בודאי שאין שום חשש בזה ודי בחריצין נכרין, ואם אין נכרין יעשה כעצת בעל התניא שיפרידם בראש סכין חדה.

ידידו דוש"ת



בענין טלטול גרף של רעי לצורך גופו או מקומו

יום א' פ' פינחס ט"ו תמוז תשכ"ו

החזה"ש וכת"ס לכבוד ידידי הנכבד ומאד נעלה הרה"ג המופלא מופלג בתורה ומצוין ביי"ש ובמדות שמנו חכמים כמ"ש מוה"ר ישראל ספינר שליט"א

דבבר הענין שנדברנו בו אודות גרף של רעי לענין טלטול לצורך גופו ומקומו, אחרי העיון בזה, ביום השבת קדש העבר, אכתוב לו מה שהעלתה מצודתי בחסדי נותן התורה ית"ש.

הנה הרמב"ם בפרק כ"ה הי"א מה"ש כתב להדיא דכלי הצואה מותר לטלטלן אם הוצרך להן, ורבינו השמיט הא דמבואר במס' ביצה דף ל"ו ע"ב דנותן לתוכן מים אם רוצה להחזירן, והמפרשים הקשו עליו על השמטה זו, ולענ"ד נראה לומר דרבינו ס"ל דרב אשי דאמר במס' שבת דף קמ"ב ע"ב דלא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד פליג על היתר זה דנותן לתוכן מים, ובוה יתורץ קושיית המפרשים למה יהי' מותר ע"י מים הלא לא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד דבאמת פלוגתא היא ומאן דס"ל הא לא ס"ל הא, דעת רבינו הרמב"ם יתכן להסביר דס"ל דגרף של רעי עדיין כלי הוא ואינה כאבן שהוא מוקצה מחמת, ולכן אם הוא עדיין כלי וכל איסורו הוא מחמת מיאוסו וקיל יותר ממוקצה מחמת איסור כמבואר שם ברמב"ם להדיא שכתב "אבל" כלי המוקצה מחמת מיאוס וכו', משמע בפירוש שקיל יותר ממוקצה מחמת איסור וכיון שקיל יותר לכן מותר לטלטלו אם הוצרך לו.

וכן מבואר להדיא ברש"י מס' ביצה דף ל"ו ע"ב ד"ה נותן בו מום דמוקצין מחמת מיאוס הן וכו' ולהוציאו הוא דשרו לי' משום כבודו עכ"ל, משמע דשם כלי עליו ורק מוקצה מחמת מיאוס, והא דכתב "להוציאו שרי משום כבודו" נראה דזהו ג"כ ענין של צורך, ואשמעינן בזה דאף שאינו צריך לגופו של הכלי ממש מ"מ משום כבודו נחשב כצורך, והיתר זה ע"י מום הוא דוקא במקום שמותר לצורך גופו כמבואר בסימן ש"ח סעיף ה' דכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גו"מ מותר ג"כ ע"י כו"ת.

הלבוש בסימן ש"ח סעיף ל"ד כתב ג"כ דהא דמותר להוציאו לאשפה "הואיל וצריכין למקומן" עכ"ל. וכן כתב מהמג"א בס"ק ס"א בסופו דאם צריך להוציא בו צואה מותר לטלטלו משמע דמותר לצורך גופו, וכן כתב שם המחזה"ש בפירוש דגרף של רעי קיל יותר ממנורה ולכן מותר לצורך גו"מ, וכן משמע מהמג"א בס"ק ס"א שמדמה אותו לסעיף ה' דהיינו כלי שמלאכתו לאיסור וממילא משמע דשרי לצורך גו"מ.

בספר חזון איש או"ח סימן מ"ח סעיף י' מקיל יותר ודעתו דלאחר התרת כלים גרף של רעי יש לו דין של כלי שמלאכתו להיתר שבודאי מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו.

אולם הא"ר כתב להדיא דגרף של רעי אסור לטלטלו לצורך גו"מ משום דאינו כלי ודמי לאבן, וכתב כן מסברא דנפשי' בלי שום ראי' מהראשונים, וכן דעת התוספת שבת וכן הביא בשם המחזה"ש, אולם כבר מבואר לעיל בהמחה"ש פליג על התוספת שבת ומתיר לצורך גופו ומקומו.

אכן עדיין יוקשה אם מותר לטלטלו לצורך גו"מ למה צריך מים, אבל באמת בלבושי שרד על המג"א הנ"ל מבואר דהיכי דאפשר ע"י מים אסור בלא מים עכ"ל. ועדיין צריך ביאור, ובאמת ישנם ראשונים דס"ל דע"י מים שרי לטלטל אף שלא לצורך כלל רק כדי שלא יגנב, ואפשר דלהנך ראשונים לצורך ממש א"צ מים וזוהי באמת דעת הרמב"ם שהבאנו לעיל. אולם אפילו להנך ראשונים דס"ל דלעולם צריך להטיל בו מים דוקא, יש לתרץ כיון דהאי גרף מאיס כל כך שאינו ראוי לשום תשמיש מלבד לפנות עליו, כמבואר במג"א ס"ק ס' דמאוס כ"כ דלא חזו אפילו לכסות בו כלי לכן החמירו בו להצריך מים, אבל עיקר ההיתר הוא משום צורך גו"מ, ומצינו דוגמאות כאלו באיסורי מוקצה דכלי שאינו ראוי לתשמיש, מוקצה טפי. ועיין רש"י במס' ביצה דף כ"א ע"ב ד"ה הכא איסורי הנאה נינהו ומוקצי טפי עכ"ל משמע דאיסור הנאה גורם חומרא באיסור מוקצה, וכן י"ל בהאי גרף דכיון דמשונה משאר כלים שאינו ראוי לשום צורך לכן החמירו בו מעט יותר להצריך בו מים.

להלכה נראה דיש לסמוך על המג"א והמחה"ש דמותר לצורך גו"מ, ונראה דהא"ר והת"ש לא ראו דברי הרמב"ם מדלא הביאו אותו, ואפשר דאילו ראו דבריו לא היו כותבין מה שכתבו, וגם מדברי הלבושי שרד משמע דמפרש להמג"א כהמחה"ש שמותר לצורך גו"מ עיי"ש בדבריו.

אולם למעשה בימינו אלה אין לנו, כפי הנראה, שום נפ"מ במחלוקת זו דבימינו אין נמצא גרף של רעי שיהי' מאוס כ"כ שלא יהי' ראוי אפילו לכסות בו כלי, דהכלי שמשמין בו שארי המאכלים אף שמאוסין הן לאכילה מ"מ עדיין ראויים למאכל בהמה, ואין על הכלי ההיא שם של גרף והוי ממש כלי שמלאכתו להיתר ומותר בטלטול, בפרט להביאו להשלחן להשליך בו שיורי המאכלים בודאי שרי דהו' לצורך ממש וכמבואר בדברי המג"א הנ"ל סוף ס"ק ס"א, ואפילו כשיש בו קליפין שאינם ראויין לאכילת בהמה מ"מ מאוס לא הוי ומותר בטלטול ובפרט לדברי החזו"א הנ"ל, ואפי' הכלי שמפנין עליו, בימינו הוא כלי נקי של מתכת ואין עליו שם גרף כלל, ועיין במ"ב דגרף של מתכת יש להקל בו כמבואר בסימן פ"ז באו"ח.

נמצינו למדין שבימינו אין לנו כלל הכלי הנקרא גרף של רעי, וכלי הצואה שבימינו לא הו' מוקצה מחמת מיאוס ומותרין בטלטול אפילו מחמה לצל ככל כלי הבית, וכלי הצואה שבימינו ראויים לכמה וכמה תשמישים ולכן אין עליהם שום איסור מוקצה.

בסיום מכתבי רצוני להעיר על דיוק לשונו הזהב של רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שבפרק כ"ו הי"ג כתב בזה"ל כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה וכו' וזה הוא גרף של רעי עכ"ל. משמע מדבריו דדבר המטונף בעצמו נקרא "גרף של רעי" ולא הכלי שמונח בו הדבר המטונף, ולכן בפרק כ"ה הי"א כשמדבר מהכלי כתב "כלי הצואה" ולא כתב "גרף של רעי" וזהו שלא כדברי כל המפרשים שקראו את הכלי "גרף של רעי", ודוק היטב בדבריו, גם הביטו וראו שבפרק כ"ה מדבר מטלטול כלים ובפרק כ"ו מדבר מטלטול שאר מוקצות וכבר כתבו הראשונים ז"ל שצריך לדייק בדבריו כמו בדברי התלמוד.

דברי ידידו דוש"ת תמיד כל הימים

משה צבי אריה ביק



הרב רוד בריזל

אופן שומת נזיקין בהזיק כלי שאפשר לתקנו ובהזיק חלק מבית (ב)

ענף ב'

הזיק חלק מבית – אם שמין אנב כל הבית והמסתעף

במשנה (ב"ק דף נ"ה:) מבואר שאם הבהמה אכלה פירות בשדה, אין שמין את הפירות לבדם, אלא שמין כמה נפחתה ערך השדה על ידי שנחסרו ממנה פירות אלו. ודין זה נלמד בגמ' (דף נ"ח) מהפסוק 'ובער בשדה אחר' - מלמד ששמין אנב שדה אחר.

והנה בענף הראשון של מאמרינו זה שנדפס בגליון הקודם, הובאה השמועה שנמסרה בשם החפץ חיים שלמד מדין זה, שגם המזיק חלון בבית, שמין את ההזיק ביחד עם כל הבית ומשלם כפי ירידת ערך הבית, ואם לא ירד ערך הבית הרי הוא פטור מלשלם. ונתבאר שהחזו"א (סי' ו') עמד בשאלה זו, וכתב לחדש שכל דבר שעומד לתיקון חייב לשלם כפי דמי התיקון ולא כפי ירידת הערך, ולכן המזיק חלק מהבית חייב לשלם את דמי התיקון ואין שמין אנב כל הבית. ובענף הראשון הבאנו הוכחות מדברי הראשונים והפוסקים ליסוד החזו"א שדבר העומד לתיקון חייב לשלם דמי התיקון.

במאמר הנוכחי יתבאר שיסוד החזו"א נוגע בעיקר לגבי מזיק כלי, שבזה אין סברא לשום את חלק הכלי הניזוק לבדו בלא כל הכלי, ובזה דן החזו"א אם לשלם על ירידת הערך או דמי התיקון. אמנם במזיק חלק מהבית, שהבית מורכב מכמה וכמה חלקים וביחד הם נעשים לבית אחד, והוא הזיק רק חלק אחד מהבית, בזה אין אנו צריכים להגיע לחידושו של החזו"א כדי לחייבו לשלם, ויתבאר ב' מהלכים לחלק בין הדין ששמין את הפירות אנב השדה, לבין מזיק חלק מבית שלא נאמר בו חידוש זה ששמין ההזיק אנב הבית.

המהלך הראשון הוא מהלך הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שחילק שכל הדין ששמין פירות אנב השדה היינו באופן שהמזיק יתחייב לשלם ע"י שומא זו והקילו לשומו בשומא המקילה, אמנם באופן שייפטר לשלם ויהיה שומא הפוטרת, בזה לא הקילו עליו לשומו אנב הבית ושמין אותו בפני עצמו. [מהלך זה יתבאר להלן באות ט-י].

והמהלך השני, הוא מהלך שזכינו ללמוד מתוך דברי הגמ' והראשונים, לאחר שנתקשינו כמה וכמה קושיות עצומות בדברי רבותינו הראשונים, זכינו להעלות כאן מהלך חדש לבאר סוגיא זו ובכך יתיישבו דברי הראשונים, ויתבאר שלפי מהלך זה יוצא שדין זה נאמר דוקא במזיק פירות שלא נגמר גידולן ששמין את חסרון הפירות אנב האילן והשדה, אבל במזיק חלק מבית, הרי זה דומה לפירות גמורים ששמין אותם בפני עצמו, ולכן אין שמין את ההזיק ביחד עם כל הבית אלא שמין את החלק הניזוק לבדו.

ויש נפק"מ להלכה בין ב' המהלכים לבין מהלך החזו"א, שלפי מהלך החזו"א יוצא שאם הזיק חלק מבית וחלק זה אינו עומד לתיקון, שמין את ההזיק אנב כל הבית ואם לא ירד ערך הבית אינו חייב לשלם, ולפי המהלכים האלו, גם באופן שאין עומד לתיקון, שמין את החלק הניזוק לבדו.¹ והנני להבהיר, כי הדברים נכתבו שלא להלכה ולמעשה, אלא להציע לפני הלומדים ולפני יושבי על מדין. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

1 ובאם לא נחלק כמהלכים אלו, וננקוט רק כחילוקו של החזו"א, נמצא שיתכן שאדם יהרוס לחבירו את כל ביתו ולא יתחייב לשלם לו כלל, ולדוגמא, כידוע שישנם שטחים שהם יקרים מאד למכירה מפני שאפשר

דברי הגמ' בסוגיא זו

א. בתחילת הדברים יש להביא את דברי הגמ' בסוגיא זו, במשנה בתחילת פרק הכונס (דף ג"ה): מבואר: כיצד משלמת מה שהזיקה, שמין בית סאה באותה שדה כמה היתה יפה וכמה היא יפה, ר' שמעון אומר אכלה פירות גמורים משלמת פירות גמורים אם סאה סאה אם סאתים סאתים ע"כ. ובסוגיית הגמ' (דף ג"ח: - נט) נתבאר ששמין את הפירות בשישים. ובגמ' (בדף ג"ט:): איתא: ר"ש אומר אכלה פירות גמורים כו', מאי טעמא, הא דאמר רחמנא ובער בשדה אחר מלמד ששמין על גב השדה, הני מילי מידי דצריך לשדה, הני כיון דלא צריכי לשדה, בעינייהו בעי שלומי ע"כ. וכן נפסק בשו"ע סי' שצ"ד (סעיף ה').²

ובפרק שור שנגח (דף מ"ז) מבואר בגמ' בזה הלשון: ואמר רבא אין שמין לפרה בפני עצמה ולולד בפני עצמו, אלא שמין לולד על גב פרה, שאם אי אתה אומר כן נמצא אתה מכחיש את המזיק, וכן אתה מוצא בקוטע יד עבדו של חברו, וכן אתה מוצא במזיק שדה של חברו, אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, ואי דינא הוא ליכחוש מזיק, משום דאמר ליה פרה מעברתא אזיקתך פרה מעברתא שיימנא לך עיי"ש.

ועי' בחזו"א (סי' י"ד סק"י) שלמד מדברי התוס' (ד"ה אי דינא) שיסוד הדין שנאמר בסוגיא זו הוא, שאין שמין את הדבר הניזוק לבדו, אלא שמין אותו ביחס לכולו, ולכן שמין את העובר ביחד עם הבהמה, והערוגה

ביחד עם השדה, ויד העבד ביחד עם העבד. והחזו"א ביאר בטעם הדברים ששמין את הפירות אגב כל השדה, שכיון שדרכו של אדם למכור את כל השדה ביחד, ואינו מוכר כל ערוגה בפני עצמה, לכן שמין את כל השדה ביחד ולא כל ערוגה בפני עצמה עיי"ש. וכן כתב החזו"א בסי' ו' (סק"ג) שגדר הדין ששמין הפירות אגב השדה, שנחשב שההיזק נעשה בגוף השדה עיי"ש.

והנה לגבי הזיק פירות מבואר בגמ' שנלמד מהפסוק ובער בשדה אחר שמקילים עליו לשומו אגב השדה, ויש לברר בקוטע יד ששמין אגב כולו ולא שמין היד לבדה, האם צריך לימוד בתורה על חידוש זה או לא, ויש ללמוד מדברי הרא"ש בתחילת פרק החובל (פ"ו סי' א') וכן מדברי הרא"ש שהובא בשטימ"ק בערכין (דף י"ט:): שכתב להדיא שלולי הדין של 'ובער בשדה אחר', היו שמים את היד בפני עצמה, כמה ממון מוכן אדם לקבל כדי שיסכים שיקטעו לו את ידו, ומדין ובער בשדה אחר נלמד שהתורה הקילה בשומת הנזק, ושמין את היד אגב כל האדם ואין שמין את היד לבדה עיי"ש. ומדברי הרא"ש מבואר שלמד בכוננת הגמ' שהכל הוא דין אחד, וכל הדינים שנאמרו בסוגיא זו נלמדו מדין ובער בשדה אחר, שמדין זה נלמד שכשם שאין שמין את הפירות בפני עצמן, כן אין שמין את היד והולד בפני עצמם. [ועוד מבואר ברא"ש שדין זה נאמר גם בחבל בחבירו ולא רק בקטע יד עבדו, וכן מתבאר מדברי התור"פ שם שהקשה מדוע נקטו בגמ' עבדו ולא כל אדם עיי"ש].

לבנות עליהם בניינים גדולים, והנה ראובן יש לו בית על שטח זה, ובה שמעון והרס את הבית כולו, ואם יבוא ראובן למכור את השטח לא יירד ערך השטח כלל מפני חסרון הבית, שהקונה מעוניין לבנות על שטח זה בנין גדול והוא יהיה מוכרח להרוס את הבית, ונמצא שהמזיק לא ישלם לו כלל שהרי ערך השטח לא ירד כלל. [ולכאזינו נחשב עומד לתיקון, שהתיקון הוא פנים חדשות ואין זה תיקון הקרקע ולכן לא שייך בזה סברת החזו"א, ועדיין יל"ע בזה]. ולפי המהלכים שיתבארו להלן, גם באופן זה חייב לשלם לו על הריסת הבית.

2 והנה בדברי רש"י בסוגיין שם מבואר, וכן מבואר בדבריו בב"מ דף צ"ט: וכן מבואר בתוס' שם, וכן מבואר בלשון הרא"ה בשיטמ"ק ובמאירי בסוגיין, ששמין כמה נפחתה ערך הקרקע כשמוכרה מכירה עולמית, אמנם ביש"ש (ב"ק פ"ו סי' כ"א) כתב דשמין כמה היה מוכר השדה לפירותיה עד שיגדלו עליה כל הפירות ולא שמין כמכירה עולמית, ולא מצינו באחד מהראשונים שכתב להדיא כשיטת היש"ש.

כל מקום קרקע וקרקע חשיב בפני עצמו, וקרקע ערוגה זו לא שייכא בתר שדה כולה. והא הוי דמי לאוכל פירות גמורים בערוגה, דתנן לקמן בהכונס רבי שמעון אומר אכלה פירות גמורים משלם פירות גמורים אם סאה סאה אם סאתים סאתים ואין שמין אותה באותה שדה, דכיון דפירות גמורין הן לא שייכי לגבי שדה וכתלושין דמו עכ"ל.

ומבואר מדבריו שלמד מדין פירות גמורים שאין נשומים ביחד מפני שאין צריכים לקרקע, שהוא הדין כשחפר בור בחלק מהשדה, כיון שחלק זה אפשר להשתמש בו לבד, אינו נישום אגב שאר השדה. ועי' בענף א' (אות ד') שכתבנו להוכיח כן מדברי הראשונים והפוסקים שבחפירת בורות אין שמין את ההיזק אגב כל השדה.⁴

וקשה טובא, שלפי דברי התלמיד ר"ת שאפשר לשום כל מקום ומקום בעצמו, א"כ גם כשאכלה ערוגה ישומו כל מקום ערוגה בפני עצמו, ומדוע כשאכלה פירות ערוגה שמין הפירות אגב כל השדה ולא עם מקום הערוגה בלבד, ומה החילוק בין חפירות

וכן מתבאר מדברי המאירי בסוגיא זו שכל הדינים שנאמרו בסוגיא זו הוא קולא בשומת נזיקין, ומשמע מדבריו שהכל נלמד מדין ובער בשדה אחר ששמין את השומא המקילה ע"ש. וכן מתבאר מדברי הרלב"ג (שמות כ"א, ד, והובא בענף א' באות ג') שכתב ללמוד מדין ובער ובשדה אחר, שאם הזיק חלק מהכלי, אין שמין את החלק הניזוק לבדו, אלא שמין כמה נפחת ערך הכלי, וחזינן שבלא לימוד זה היו שמין את החלק הנפרד לבדו, והקילה התורה בשומת הנזק לשום כשומא המקילה.³

דברי תלמיד ר"ת שאם חפר בורות אין שמין ביחד עם כל השדה

ב. והנה בתוס' תלמיד ר"ת (דף מ"ז) כתב וז"ל: וליכא לפרש המזיק שדה חבירו או שדהו ממש, שחופר בורות שיחין ומערות בערוגה אחת אין שמין אותה לבדה אלא שמין אגב שדה כולה, דגבי אכילת פירות דאמרין שמין בית סאה במותרה, דפירות כולה אחת הן ושייכי פירות ערוגה זו לפירות שדה כולה, אבל כשמזיק גוף הקרקע

3 ולפי דברי הרא"ש והמאירי והרלב"ג צ"ע דברי החזו"א בסי' ר' סק"ג שנראה מדבריו שלא הבין כן, שהקשה על הגמ' (בדף נ"ח): ששאלו מנין נלמד ששמין בית סאה באותה שדה, והקשה החזו"א מדוע לא הקשו כן בכל מזיק בהמה או כלי ששמין אגב כל הבהמה והכלי, וכתב לתרץ דבמזיק בהמה וכלי פשיטא ליה להגמ' ששמין אגב הכלי שהרי כל שלימותו הוא בהיותו כלי שלם וההיזק נעשה בגוף הכלי, וכן הבהמה כל שוויותה הוא בכלולה, אבל במזיק פירות ס"ל להגמ' בקושיא דאין ההיזק מתייחס לשדה אלא לפירות שניזוקו, ועי' למדו בגמ' דשמין אגב כל השדה עי"ש, ולפי דבריו קשה מדוע הוצרך הרא"ש ללמוד כן מהפסוק וצ"ע, [ואולי גם החזו"א לא כתב כן אלא לבאר קושיית הגמ' מדוע לא הקשו כן על כל מזיק כלי, ולמעשה לא כתב החזו"א שא"צ את הפסוק בקטע יד עבדו של חבירו וצ"ע]. ובעיקר דברי הרא"ש בביאור הגמ' בדף מ"ז, יעוי' בחי' הגרי"ז (במכתב עמ' 160, ובחי' על ערכין דף י"ט) שכתב בזה מהלך מחודש בסוגית הגמ' בדף מ"ז, ודבריו נסתרים מדברי הרא"ש שם ובערכין, וכן מדברי התור"פ בדף מ"ז עי"ש.

4 ועי' בחי' רבינו ברוך הספרדי (בשיטות הקדמונים, בדף מ"ז) שכתב וז"ל: וכן המזיק שדה חבירו אין אומרים, כגון שחפר בה חפירות וכיוצא בזה, אין שמין כמה היה רוצה ליקח לעשות בשדה כן, אלא שמין כמה שוה קודם וכמה שוה עכשיו, ונותן לו מה שביניהם. וי"א המזיק שדה חבירו, כגון שהזיק פירותיה אין אומרים נותן לו מה שהיו שוין לכשיעשו, אלא שמין לו מה שהיתה השדה שוה בהן ובלא הן, ונותן לו בין הבינים עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו, שבמהלך הראשון לא נתכוון לחלוק על התלמיד ר"ת ולומר ששמין את חפירת הבור ביחד עם כל השדה, אלא הגמ' באה להפקיע, שאין שמין כמה ממון אדם מוכן ליטול כדי שלא יזיקו לו מקום שדה זו, אלא שמין אותו כמה נפחת ערכו למכירה, וביאור הדברים, שאין אדם מוכן ליטול ממון רב כדי שיוזיקו לו את שדהו, ואין חייב לשלם כסכום שאדם מוכן לקבל שיעשו לו ההיזק, שאין זה השווי האמיתי של המקום, ולכן שמין אותו כמה ירד ערכו. [הוא לומר כמו שפירשו הראשונים לגבי קטיעת יד שאין שמין כמה אדם מוכן ליטול כדי להסכים שיקטעו את ידו].

שנפחתה ערכה למכירתה עם הפירות, ולכן שמין אותם ביחד עם מכירת הקרקע בשישים, שהרי אילו ישומו אותם בפני עצמן לא ישלם רק כדמי כופרא, וכאשר שמין אותם אגב הקרקע מקבל הניזק את שווי הכופרא כמו שהיו נמכרים ביחד עם הקרקע, ומקבל יותר ממה ששמין אותם בפני עצמם כשהם תלושים.

וכדברים אלו מבואר בדברי הראשונים והמפרשים כדלהלן, יעוי' בפנ"י (בדף נ"ח:): שלמד מדברי הגמ' את הטעם ששמין אגב השדה, וז"ל: משום דמלתא מציעתא הוא בפירות שאינן גמורים לישום ע"ג שדה אחר, שאם נאמר שישלם כפי ששווין עכשיו יפסיד הניזק הרבה כדמקשה אליעזר זעירא והא הוו תמרי, ואם נאמר שישלם כמו שסופן להשביח מפסיד המזיק וכו', והיינו נמי כדמקשה אליעזר זעירא והא לאו תמרי שקיל מיניה, לכך עבדינן מלתא מציעתא לשער ע"ג השדה ובששים וכו', אבל בפירות גמורים לא איכפת לן לישום הפירות בפנ"ע כיון שאינו נוטל הניזק יותר ממה שהזיקו, כן נראה לי ברור עכ"ל.

וכמהלך זה מבואר בשיטמ"ק (בדף נ"ט:): בשם תלמיד רבינו יונתן שכתב בסברת ר"ש שאכלה פירות גמורים אין שמין אגב השדה, וז"ל: הני מילי מידי דצריך לשדה, דאכתי לא נגמרה פריו, וכיון שהוא כן, ויכולין לעבור עליהם כמה הרפתקי שלא יגמרו, דינא הוא דלא לכחוש מזיק, אבל פירות שאינם צריכין לשדה שכבר נגמרה מלאכתן דינא הוא דלכחוש מזיק, ומשום הכי נישום בפני עצמו שלא להכחיש את הניזק ויהא חוטא נשכר עכ"ל. והמבואר בדבריו שהטעם ששמין את הפירות אגב השדה, הוא שאין סברא לשומן כתמרים מפני שהם יכולים להתקלקל ולא ייגמר גידולם, ואם ישלם לו תמרים נמצא שהוא משלם לו יותר ממה שהזיק, ולכן אמרו ששמין אגב השדה שהיה יכול למכרם ביחד עם השדה, ובזה מבאר שבפירות גמורים לא שייך סברא זו ולכן שמין אותם בפני עצמן.

בורות במקום הערוגה לבין אכילת הערוגה עצמה. [ועוד קשה, שנתבאר לעיל בשם החזו"א שהטעם ששמין אגב כל השדה מפני שאין דרכם של בני אדם למכור ערוגה אחת לבדה ומוכר את כל השדה, וא"כ קשה שגם כאשר חפר בור בשדה, אין דרכם של בני אדם למכור מקום זה לבדו ומוכר את כל השדה ביחד וישומו ההיזק אגב כל השדה].

דברי הראשונים בביאור הטעם

ששמין אגב השדה

ג. הנה בגמ' (בדף נ"ט:): איתא: אמר להו [אליעזר זעירא לדבי ריש גלותא], האי מאן דקץ כופרא מאי משלם, אמרו ליה משלם דמי כופרא (ופרש"י: אינו כלום לימכר עכשיו), והא הוו תמרי, אמרו ליה משלם דמי תמרי, אמר להו והא לאו תמרי שקל מיניה, אמרו ליה אימא לן את, אמר להו בששים (ופרש"י: עם הקרקע, דהכל בכלל, שהקונה קרקע בפירותיה נותן עיניו קצת בשבח של אחר זמן) ע"ש.

והנה דברי הגמ' צריכים ביאור רב, שאמרו שאין לשלם ככופרא מפני שהם עתידים להיות תמרים, וגם אין לשלם כתמרים מפני שעדיין אינם תמרים, וצ"ע דא"כ מה היא הפשרה לישום בשישים, ומדוע כששמין בשישים יהיה זה שומא נכונה להיזק שהזיק. ונראה דמבואר כאן עומק גדול, והוא, שאין להתייחס אליהם כאל תמרים שהרי הם לא היו תמרים, ואף שהמזיק גרם שהם לא יוכלו לגדול ולהיות לתמרים, מ"מ ע"ז אין לחייבו דהוי מניעת הריוח בעלמא והוא גרמא ואין לחייבו על כך, ומ"מ יש סברא שלא ישומו אותם ככופרא, שהניזק טוען שאע"פ שהכופרא לא היו עדיין כשווי התמרים, אבל היה להם שווי יותר מכופרא מפני שהיה להם 'כח לגדול' ולהיות תמרים, ועל כן יש למזיק לשלם יותר מהערך של כופרא שאין להם כח לגדול, וע"ז אמרו בגמ' שכיון שכל 'כח הגדילה' שלהם הוא 'רק ע"י הקרקע', לכן נחשב ש'ההיזק הוא בקרקע' כפי מה

להחשיב כאילו הזיק לו פירות גמורים, וע"ז נתחדש הקולא שמאחר שכעת אין להם שווי של פירות גמורים וכל כח הגדילה שלהם הוא ע"י הקרקע וכעת הם חלק אחד עם הקרקע, לכן אין לנו לשומם בנפרד, ושמיץ אותם ביחד עם השדה שהיה יכול למכור את הפירות ביחד עם הקרקע והיה מקבל עליהם יותר ממה שהם שוים כעת שנתלשו כשלא נגמר גידולם. [וכן מפורש בדברי רבינו ברוך בדף מ"ז (והובא לעיל בהערה) ובפני"ש שם שהחידוש הוא שאין שמיץ כמה יהיו שוים הפירות לכשיגמר גידולן].

ועוד יש לבאר באופן ב', דהחידוש הוא, ששמיץ כמה נפחת ערך הקרקע כשהוא מוכר את הקרקע ל'מכירה עולמית', שהיה מקום לשום כמה היה מוכר את הפירות ביחד עם 'זכות גדילה' בקרקע שימשיכו לגדול על הקרקע, ואם ישומו אותם באופן זה ישלם עליהם יותר ממה שהם נישומים ביחד עם מכירת הקרקע במכירה עולמית, וע"ז נתחדש הקולא ששמיץ כאילו מוכר את כל הקרקע למכירה עולמית, ובביאור הטעם ששמיץ כאילו מוכר הקרקע עולמית, דהרי אילו היה מוכר את הפירות עם זכות גדילה, אין הקונה משלם רק על הפירות, אלא משלם חלק מהתשלום גם על הקרקע, שמוכר לו זכות בקרקע שימשיכו פירותיו לינוק מהקרקע, ונמצא שההיזק הוא בגוף הקרקע עצמו שהזיק את היניקה שלה, ולכן יש לשום כמה נפחתה הקרקע, וכל שומת נזיקין הוא ששמיץ כמה ירד ערכה למכירה עולמית, ולכן שמיץ אותם כאילו מוכר את הקרקע עולמית.⁵

וכדברים אלו כתב בחי' רבינו ברוך הספרדי (בשיטת הקדמונים, ב"ק דף נ"ח:): וז"ל: כיצד משלמת מה שהזיקה, שמיץ בית סאה באותה שדה כמה היתה יפה וכמה היא יפה וכו', יתן לו מה ששוה האספסתא שאכלה, שמכחישיץ נזיק דאמר לך לא הייתי אני קוצרה לשחת, אלא מפשריץ ושמים אותה ערוגה עצמה, קרקעיתה כמה שוה בכגון אותן זרעים שהוזקו, וכמה שוה בלא הן, ונותן לו וכו', וכולי עלמא אם נשום אותה ערוגה הנרעת לבדה כמה שוה בזרעים, שבח הוא לניזק והפסד למזיק. ואם נשום אותה עם ערוגות הרבה וכו' שבח הוא למזיק והפסד לניזק וכו', ואנו הואיל וצד חומרא הוא למזיק שומא אגב קרקע, לא נרצה להחמיר עליו כולי האי ונשום אותה לבדה, אלא מצלו בין מזיק וניזק. ונשום המקום הנרעה בששים סאין הכי וכו' עכ"ל. [ולהלן יתבארו דבריו לגבי פירות גמורים]. וכמהלך זה ראיתי שכתב מדנפשיה בחי' רבי דוד דב (בנין דוד, ב"מ דף צ"ט:): ולמד כן מדברי הגמ' בב"ק לגבי כופרא עי"ש.

ואכתי יש לעי', דבדברי הגמ' והראשונים מוכח דהוי 'קולא למזיק' שאין שמיץ אותם לבדם, ולפי המבואר הוי חומרא למזיק, שאילו היו שמיץ אותן בפני עצמן היה משלם פחות, וע"י ששמיץ אגב השדה הוא משלם יותר ואין זה קולא אצלו. ונראה לבאר בכי' אופנים, אופן א', דהחידוש הוא, שלולי הפסוק היינו מחשיבים את הפירות כאילו כבר נגמרו וכאילו הזיק פירות גמורים, שכיון שאין בדעתו של בעל הפירות לתלשם ויש בהם כח לגדול לפירות גמורים היה מקום

5 ולכאור' יש לבאר באופן נוסף, שהקולא הוא ששמיץ כאילו היה מוכר את כל השדה, ולא שמיץ כאילו מוכר מקום זה לבדו ביחד עם הפירות, שנתבאר שהטעם ששמיץ ביחד עם כל השדה מפני שכך הוא הדרך למכור את כל השדה ולא למכור מקום זה בלבד, ולולי הקולא לא היינו מתחשבים כלל בדבר זה שאין הדרך למכור את מקום הזה לבדו, שסו"ס כיון שהזיק הפירות של ערוגה זו לבד, יכול הניזק לטעון שרוצה לקבל שווי מקום זה לבדו כמה הוא היה שוה קודם וכמה הוא שוה עכשיו, ובזה נתחדש חידוש התורה שאין סברא לשום את המקום הזה לבדו, שהרי בדרך כלל הוא מוכר את כל השדה ביחד, ולכן שמיץ את הפירות ביחד עם כל השדה.

אמנם יש להקשות על מהלך זה, דהנה בגמ' (בדף נ"ח:): בתחילת הסוגיא הקשו מנא הני מילי ששמיץ אגב השדה, והביאו ע"ז פסוק ובער בשדה אחר, ובהמשך הסוגיא שאלו היכי שיימינן והשיבו ששמיץ בשישים, ובגמ' הקשו ע"ז מהברייתא שמוכח שאין שמיץ בשישים עי"ש, ומבואר שם בתוס' ר"פ ובתוס' תלמיד ר"ת

לו שווי, וכל שוויו של העובר הוא כשנמכר ביחד עם הפרה שימשיך להתפתח ולגדול אצלה, ולכן יש לשום מה ששוה העובר אגב אמו ולא לבדו, שהרי לבדו אין לו שווי כ"כ אלא כשנמכר ביחד עם אמו הפרה, וגדר הדברים הוא, שכיון שהוא מחובר לאמו והוא חלק ממנה ואין לו שווי בפני עצמו אלא אגב אמו, לכן אם הזיקוהו שמין אותו ביחד עם אמו שהוא חלק אחד ממנה. וראה עוד בהערה משנ"ת בזה.⁶

והדין ששמין את יד העבד אגב כל העבד, יש לבאר ג"כ על דרך זה, שנדון הגמ' הוא אם שמין את היד לבדה או ביחד עם כל

ועל דרך זה יתבאר דברי הגמ' בדף מ"ז לגבי יד עבד ולגבי עובר פרה, שהנדון הוא שאפשר לשומם בנפרד ויקבל הניזק יותר, ואפשר לשומם ביחד ויקבל פחות, וע"ז אמרו בגמ' שהשומא האמיתית שלהם הוא ביחד ולא בנפרד, ודימו אותם לפירות שאין שמין אותם לבדם, וביאור הדברים, לגבי עובר פרה מובן היטב שדומה לפירות האילן, דעובר זה מוכרח להישאר אצל מעי אמו שע"י כך הוא מתפתח ונהפך לוולד, שהרי המזיק הזיק את העובר בעודו במעי אמו, ואם נשום את הוולד לבדו כמו שהוא שוה כשמוציאים אותו ממעי אמו, אין

ובתוס' בב"מ (דף צ"ט:): שבקושיית הגמ' מהברייתא סברו בגמ' שכוונת המשנה הוא ששמין את הפירות ביחד עם המקום של פירות אלו ולא ביחד עם כל השדה, [וכן הוא פשוט כוונת התוס' בב"ק שם], ולפי"ז מוכח דנתחדש כאן גם עצם החידוש ששמין הפירות אגב השדה, ובוזה יל"ע מה הקולא בזה, ובהכרח שיש לבאר כב' אופנים אלו שנתבארו.

6 ונראה שהחידוש לגבי עובר תלוי לפי ב' המהלכים שכתבנו לעיל לגבי פירות, דיעוי' במאירי וברבינו ברוך בסוגיין שם שמפורש להדיא שהצד לשום את הולד לבד, הוא שיסומו כמה שווה וולד בשוק לאחר שנולד, ולא היה צד לשומו כמה שווה עובר במעי אמו לבדו, וכן מדויק לשון הגמ' שאמרו 'אין שמין ולד בפני עצמו' ומשמע שישמוהו כוולד הנולד כבר, והביאור בזה, דהיה הו"א שאע"פ שכעת אינו וולד מ"מ כיון שבעל הולד לא היה עומד להוציאו ממעי אמו ויש בו כח להתגדל ולהיות לוולד, לכן היינו אומרים שצריך להחשיבו כמו וולד גמור, וע"ז נתחדש החידוש שאין לו שווי כוולד ושמין אותו אגב אמו. ועי' ברבינו ברוך שהוסיף שהטעם שאין חייב לשלם כשווי של ולד, שאולי היתה מפילתו או היתה יולדתו מת.

ולפי המהלך השני שכתבנו לעיל יש לבאר גם בוולד, שהיה צד לומר שלא ישומו כמה שווה הבהמה למכירה עולמית ביחד עם הולד, אלא ישומו כמה שווה הולד למכירה לבדו ביחד עם זכות גידול אצל אמו, וע"ז נתחדש בדין זה, שכיון שכאשר מוכר את הוולד עם זכות גידול הוא מכירה חלק מהבהמה, שהיה מוכר גם זכות גידול אצל הבהמה, לכן נחשב שהזיק את היניקה של הבהמה, ויש להחשיב מה שנפחתה הבהמה עצמה ולכן שמין כמה נפחתה הבהמה למכירה ביחד עם הוולד ודוק.

וראיתי בהלכה למשה (נוק"מ פי"א ה"ה) שדקדק בלשון הרמב"ם (נוק"מ פ"ה) שכתב 'היתה הפרה לאחד והולד לאחד, הרי פחת השומן שפחת גוף הפרה לבעל הפרה, ופחת הנפח חולקין אותו בעל הפרה עם בעל הולד והנפל של בעל הולד' עכ"ל, [וכלשון זה כתב השו"ע בס"י שצ"ט ס"ה], ולמד ההלכה למשה מדבריו שבאופן שהוולד שייך לאדם אחד והפרה שייכת לאדם אחר, בעל הולד מקבל רק את מחצה מהנפח וכן מקבל את הנפל בלבד, אבל אינו משלם לו על ההפרש בין שווי העובר כשהיה חי לבין שוויו עכשיו כשהוא נפל, וביאר בסברת הרמב"ם וז"ל: ואפשר דהיינו טעמא דהיאך ישלמו לו הולד בפני עצמו, דמי יאמר שהיתה יולדת בהמה זו ולד חי, ודילמא היתה מפלת גם היא מעצמה דאף דרובם יולדות ולד קיימא, בדיני ממונות לא אזלינן בתר רובא, ולכן מה שפחת הפרה ממה שהיתה שווה קודם הוא מחוייב לפרוע, דהרי בהדיא הפסיד זה בעל הפרה, כיון דהיה יכול למכור פרתו מקודם הנגיחה נמצא כשמפסיד מפסיד כל מה שדמיה נפחת כמ"ש התוס' התם (בפ' הפרה דף מ"ו בד"ה נפחא מאי), אבל בשביל הולד שעדיין לא יצא לאויר העולם אינו משלם כלום, דמי יאמר דהיה יוצא חי, ולכן אין לבעל הולד אלא הנפל בלבד ולא הפחת של הנפל וכו' עכ"ל. [והביא שכן כתב הפרישה (בס"י תכ"ג) ששמין את הוולדות אגב האם ואין משלמים דמי וולד, שאולי תפיל האשה העובר ולכן אינו חייב לשלם אלא מה שנפחתה האשה עי"ש]. ולפי דבריו יוצא ביאור דברי הגמ' שנמצא אתה מכחיש את המזיק, כמו שביאר ברבינו ברוך שאם ישלם את דמי הוולד הוא משלם יותר מחיובו שהרי הבהמה עלולה להפיל ולא יהיה הוולד בר קיימא. אולם בעיקר הבנת ההלכה למשה בדברי הרמב"ם, ראיתי בערוך השולחן בס"י שצ"ט ס"ז) שכתב לשלול הבנה זו בדברי הרמב"ם והשו"ע, וכתב שחייב לשלם מה שנפחת ערך הנפל ממה שהיה בעודו עובר וכמה הוא שווה עכשיו, ומה שכתבו הרמב"ם והשו"ע שהנפל הוא של בעל הולד, היינו מדין שמין לנוזיקין שהנפל הוא שלו והוא ישלים לו על מה שנפחת עי"ש.

ביאור דברי התלמיד ר"ת

והעולה להלכה

ד. והנה לאור המבואר, שדין זה ששמין אגב כל השדה הוא דין מיוחד בפירות שלא גדלו שאין להם ערך כמות שהם אלא ביחד עם כל השדה, יתבאר היטב דברי התלמיד ר"ת שכתב שדוקא אם הזיק פירות ערוגה שמין אותם אגב כל השדה, אבל אם חפר בורות בשדה, שמין את מקום הבור לבד כמו פירות גמורים ששמין אותם בפני עצמן.

ולאור המבואר נראה ככוונתו, שדוקא בפירות שלא נגמר גידולן אין שווי לפירות אלא ע"י מכירת כל השדה, ולכן הם נחשבים כחלק מכל השדה ושמין אותם ביחד עם מכירת כל השדה. ומחלק התלמיד ר"ת שעיקר דין זה נאמר דוקא בפירות שאינם גמורים, שהפירות אינם ראויים ל'שימוש' כלל עד שיגדלו, וכל האפשרות להשתמש בהם הוא ע"י שימכרם ביחד עם כל השדה, ולכן הם נחשבים כחלק מהשדה ושמין אותם ביחד עם כל השדה, ודין זה שייך דוקא בפירות האילן שאי אפשר ל'השתמש' בהם בנפרד ולכן שמין אותם ביחד עם השדה שכך הוא הדרך להשתמש בפירות אלו, אבל כשחפר בור בשדה גדולה, שאפשר להשתמש בחלק אחד לבדו בלא החלק השני, וההפסד שנגרם לו הוא על מקום זה לבדו, ויש לו 'שימוש' בפני עצמו וגם 'שווי' בפני עצמו, לכן אין שום סברא להקל על המזיק ולשום את מקום הבור ביחד עם כל השדה.

[ואע"פ שבדרך כלל נמכר מקום זה ביחד עם כל השדה, מ"מ הניזק אין מעוניין למכור את שדהו, ואינו דומה לפירות, שכל השווי

האדם, והצד לשום את היד בפני עצמו מבואר בראשונים שישומו כמה כסף אדם מוכן ליטול כדי להסכים שיקטעו את ידו, והוא סכום גדול מאד שהרי אין אדם מוכן לקטוע את ידו אלא בהון רב, וע"ז נתחדש ששמין כמה נפחת ערכו לעבד כאשר נקטעה ידו. וביאור הדברים, שכדי לשום את שווי היד יש לשומה כמה נפחתה ערכה בשוק, והנה אילו היו אנשים קונים את היד עצמה כדי לקטוע אותה והיה עליה ביקוש בשוק, היה עליה שווי מוגדר בשוק ויש מקום לשומה כמחיר זה, אמנם הרי באמת אין דרכן של בני אדם לקנות יד כדי לקטוע אותה, וגם אילו היה מבקש הניזוק למכור את ידו לא היה מוצא לה קונה במחיר זה, וזהו הטעם שאין לשום את היד בפני עצמה, ששומת היד בפני עצמה אינו משקף את הערך האמיתי של היד, ולכן יש לשומה באופן אחר כפי המכירה הרגילה של היד שמוכרים היד עם כל האדם, והרי זה דומה לפירות שאינם גמורים שאין שמין אותם בפני עצמן מפני שמכירתם הוא ביחד עם הקרקע, וגם כאן כיון שמכירת היד הוא ביחד עם האדם, לכן נקבע ששומת היד הוא כמו שנמכר ביחד עם כל האדם. [ועוד יש להוסיף, שהסכום שמשלמים עבור קטיעת היד, אינו תשלום היד, אלא תשלום עבור ה'הסכמה' לקטוע היד, ואין זה השווי האמיתי של היד, שהרי כאשר נמכר לעבד אין מנכין כ"כ עבור חסרון היד כמו הסכום שמבקש עבור ההסכמה. וע"ז נתחדש שאין סברא לשום את היד לבדה, שהשווי האמיתי של היד נקבע לפי מכירתה ביחד עם כל האדם. ולהלן יתבאר עוד מדברי הרא"ש בזה].⁷

7 והנה לפי מהלך זה יתיישב מה שהקשה במנחת שלמה (ב"ק ח"א, שיעורים סוף סי' ה') על המחנה אפרים (נזקי ממון סי' א') שסובר שכל מזיק חייב לשלם כפי שווי החפץ הניזוק בשעת התשלומין ולא כשעת ההיזוק, מפני שהתשלומין הוא כדי שישלם הנוק לקדמתו שיוכל לקנות לו חפץ אחר תחת החפץ הניזוק, והקשה המנח"ש דלדברי המחנ"א מדוע אמרו ששמין את הפירות אגב השדה, והרי הוא מחויב לשלם לו כדי שיוכל לקנות פירות אחרים והוא משלם לו פחות מערך פירות האחרים שיקנה ע"ש, ולפי הנ"ל מתבאר היטב, שהפירות על האילן אין להם שווי אלא כפי מה שהם נשומים אגב השדה, ולכן אינו חייב לשלם לו דמי הפירות בפני עצמם וכמשנ"ת.

ויש להוסיף עוד סברא שאין לשום את ההיזק ביחד עם כל השדה, דהנה המוכר שדה של מאה אמה באלף זוז משלם על כל אמה עשרה זוז, ואם בא אחד והיזק והחסיר לו אמה אחת ממאה האמות, ונשארו בקרקע זו רק תשעים ותשע אמות, אין יורד ערך הקרקע, והקונה עדיין ישלם על קרקע זו אלף זוז, ויוצא שגם לאחר שהחסיר לו אמה אחת מקרקע זו, כאשר ימכור את הקרקע לאחרים בלא אמה זו, ישלם הקונה יותר על התשעים ותשע אמות שלא ניזוקו, וישלם על כל אמה עשרה זוז ועוד עשירית הזוז.

ומעתה ניחזי אנן, שאף שהיזק אמה אחת ובעל השדה לא הפסיד את ערך השדה, היינו מפני שעתה לאחר ההיזק 'עלה' ערך שאר השדה, אבל החלק שניזוק ונחסר, הוא הפסיד הפסד גמור ונחסר לו אמה זו, ואע"פ שאם ימכור את שאר הקרקע לא יפסיד, מ"מ יש לחייבו לשלם, שהרי זה תלוי בשאלה הידועה באחד שהיו לו שני בולים נדירים וכאשר הזיקו לו בול אחד עלה ערך הבול השני ומתברר שלא הפסיד, שנתבאר במקום אחר [עיי' במשפט המזיק ח"א פרק ל"א סעיף ה', וח"ב סי' א' אות ט'], שחייבו של המזיק אינו רק על ההפסד הממוני, אלא החיוב הוא על החסרון, ונחסר לו בול זה וחייב לשלם כפי ערכו שהיה לו, וגם בנדון דידן נחסר לו אמה זו, ואע"פ שעיי"ז 'נתייקרו' שאר האמות של קרקע שלו, אין זה פוטר מתשלומין על האמה שהיזק.⁹

שהיה לפירות אלו באותה שעה הוא רק ע"י המכירה, אבל כאן היה שוה עבור הבעלים מפני השימושים שיש לו, ויש לו הפסד במקום זה שנחפר הבור, וע"י השומא אגב כל השדה לא יקבל הניזוק את ההפסד שהיה לו, ואין סברא להכריחו למכור את כל שדהו כדי לסלק את ההפסד שגרם לו המזיק.⁸

והגע עצמך, באחד שיש לו בנין שיש בו חדרים רבים, כגון בנין המשמש לישיבה ופנימיה, או בית מלון שיש בו חדרים רבים להשכרה, אם עשה היזק בחדר אחד, ובאנו לישום את ההיזק אגב כל הבית, נצטרך לקבוע שע"י ההיזק והחסרון בחדר אחד ניזוק כל הבנין, [וייצא מזה שבחור שעשה היזקות בחדרו בפנימיה, היות והחדר הוא חלק מבנין שלם, מחשיבים את ההיזק אגב כל הבנין, ונמצא שגם כאשר יהרוס את כל החדר לא יתחייב לשלם, שהרי ערך הבנין בכללותו אינו יורד מפני חסרון זה], ויטעון בעל הבנין הרי אילו הייתי מוכר את חצי הבנין לאיש אחר, אזי הייתם מחשיבים שההיזק לא נעשה בכל הבנין, והייתם מחשיבים שרק חצי הבנין ניזוק, שרק חציו ככלי ועתה מפני שאני הנני הבעלים היחיד של הבנין מדוע עלי להפסיד, הרי הנזק היה בחדר מסויים ולא בכל הבנין, וכיון שכל מקום משמש בפני עצמו, אע"פ שזה שייך לאדם אחד, אין אנו מצרפים אותם ולהפסיד את הניזוק.

8 והיוצא בזה, שבנדון שכתבנו לעיל (בהערה הראשונה) באופן שהרס לו את כל הבית ולא ירד ערך השטח למכירה, יתחייב המזיק לשלם על הריסת הבית, ואע"פ שיכול למכור את השטח, מ"מ כיון שהשטח והבית הם שני דברים נפרדים, ואף ששניהם משמשים זה לזה, אבל אין זה דבר אחד ממש, אין לנו לשום את ערך כותלי הבית ובניינו ביחד עם ערך שטח הבית, ובוזה לא נתחדש הדין ששמין אותם ביחד וכמשנ"ת, ואף שאין לבית זה שווי בפני עצמו למכרו בשוק, הרי זה דומה לכל מזיק דבר אישי שאין לו שווי בשוק, שכוין שכלפי עצמו יש לו שווי גמור, חייב לשלם עליו. ואין להקשות שבגמ' מבואר שאם הרג שור שוה מאתים והנבילה ג"כ שוה מאתים הרי הוא פטור לשלם, שיש לחלק שבהורג שור ההיזק הוא שהפך את השור לנבילה, וכיון שגם הנבילה שוה כמו שור, הרי זה נחשב כאילו לא הזיק את השור, אבל כשהרס את בניין הבית, לאי שייך לומר שהוא הפך את הבית לשטח הבית, שהשטח היה קיים גם בתחילה והיה נוסף עליו גם בית, והוא הרס את הבית וכילהו לגמרי, אלא שיכול להשתלם נזקו ע"י שימכור את השטח, ואין אנו מכריחים אותו למכור את השטח כדי לכסות את נזק הבית ודו"ק.

9 ויש להוסיף עוד, שמבואר מדברי התלמיד ר"ת ששמין מקום זה בפני עצמו לבד, ולכאור' קשה שהרי אין הדרך למכור מקום זה לבדו אלא מוכרים אותם ביחד, וכשמוכרים את כל השדה ביחד אינו מקבל על מקום

מרצפת ומרצפת, [ואם יחסיר לו הקבלן שבונה הבית מרצפת אחת, ינכה הקונה ממחיר הבית כפי שוויה של מרצפת], והוא הזיק לו מרצפת זו בלבד, יש לשומה בנפרד, ויש לשום כמה נפחת ערכה מפני קלקול זה, וסכום זה ישלם לו. [ומסתבר שיש להחשיב גם דמי ההדבקה שעולה להדביק את המרצפת בדירה, שהרי המרצפת שהזיק לו היתה שווה יותר ממחירה בשוק, שכבר הושבחה בשעה שהודבקה בדירה, ואע"פ שלא היה יכול למכרה במצב זה, הרי זה דומה לכל חפץ אישי שהושקע בו ממון ונעשה בו שינויים עבור הבעלים, וא"א למכרו בשוק, ששמין אותו לפי הדמים שהושקעו בו להתאימו לבעליו, כמשנ"ת במשפט המזיק (ח"א פל"ב ס"ג)].

אמנם נראה שכל חידושו של התלמיד ר"ת נאמר דוקא כשחפר בורות בשדה, שכל חלק וחלק מהשדה הוא חלק נפרד, וביחד הם מצטרפים להיות שדה גדולה, וכן בחצר

ולפי מהלך זה יוצא נפק"מ לדינא בשאלה שכיחה, בשוכר שדר בדירה שכורה באופן שחייב לשלם על ההיזקות, [או באופן שהזיקו בידים, או באופן שאחרים היקוהו והוא התחייב לשלם על ההיזקות כששכר הבית], ונשברה אחת המרצפות בבית ויש בה חסרון ממשי, אלא שדרכן של בנ"א הוא שאין נוהגים להחליף מרצפת כזו שנשברה, מפני שאין אפשרות למצוא מרצפת מאותו דגם של שאר המרצפות בבית, וכדי להחליף מרצפת זו הוא יצטרך להחליף את כל המרצפות שבבית וזה עולה הון רב, ולכן אין נהוג להחליף את המרצפת השבורה וממשיכים להשתמש בה. והנה לכאור' לפי מהלך החזו"א יוצא, שכיון שאין עומד להחליפה הרי זה נחשב שאינו עומד לתיקון, וכיון שלא ירד ערך הבית לא יתחייב לשלם על חסרון זה. ולפי דברינו, כיון שהקונה בית קונה הרבה מרצפות ביחד, ומשלם על כל

זה ערך גבוה כמו כשמוכרו לבדו, [ולדוגמא, כאשר מוכר כל המאה אמה מקבל על האמה רק עשרה זוז, אבל כשמוכר אמה אחת בלבד הוא מוכרה בט"ו זוז, ומדוע לא ישומו אותה יחד עם כל הקרקע וישלם עליה עשר זוז], ונראה כביאור דבריו, עפ"י המבואר בגמ' בב"מ (דף צ"ט:) שאם גזל חביצא דתמרי שיש בה נ' תמרים וביחד היא נמכרת במ"ט וכשמוכר כל תמרה לבדה נמכרת כל אחת בזוז ומקבל על כל החביצא נ' זוזים, ואמר' בגמ' ששמין את החביצא כשומא המקילה ומשלם עליה מ"ט זוז. והנה מפשטות הסוגיא שם מבואר, וכן כתב הערך ש"י (בסי' שמ"ד), שדוקא אם גזל את 'כל החביצא' אזי שמין כפי מה שנמכרת כל החביצא ביחד, אבל אם הזיק תמרה אחת מהחביצא, משלם כפי שווי תמרה יחידה ומשלם זוז אחד, ואע"פ שהוא קנה את החביצא במ"ט, וא"כ יש לנו להחשיב שכל תמרה אינה שוה זוז שלם, אלא היא שוה פחות קצת מזוז [והיה לנו לשום כל תמרה כאחד מנ' חלקי מ"ט], מ"מ המזיק חייב לשלם זוז אחד שלם, והביאור בזה, שכאשר הוא קנה חביצא במ"ט, המוכר 'הזויל' לו על מה שהוא קנה את הכמות, ולכן אילו הזיק לו את כל החביצא ביחד שייך להחשיבה כשוה מ"ט, שהרי ביחד הם נמכרים במ"ט, אבל כשהזיק לו תמרה אחת, אין אנו מתחשבים בהזולה של כמות, שהרי הוא הזיק לו רק תמרה יחידה ולא את כל הכמות, ולכן שמין עלות תמרה אחת בשוק ומשלם לו זוז שלם.

ובזה יתבאר גם בנדון דידן, שכאשר אנו צריכים לדון כמה הפסד היה לו, הוא הפסיד לו אמה אחת, וההפסד הוא באמה זו לבדה, ולכן יש לדמותו לחביצא שאע"פ שקנה כמות בזול, אם הזיק לו תמרה אחת שמין כמה שוה התמרה לבדה, ואין אנו מתחשבים כמה שעלה לו כשקנהו בזול, מפני שבתחילה הוא קיבלו בזול מפני שקנה כמות, ולפי"ז גם כאן מה שהוא קנה את האמה בעשרה זוז היינו מפני שקנה כמות ולכן הזויל לו, אבל עכשיו שהזיק לו אמה זו לבדה, יש לשום כמה שוה אמה בלבד וכסכום זה ישלם לו. ומ"מ אין הדברים מוכרחים, ואפשר שכונת התלמיד ר"ת להפקיע שלא ישומו כמה נפחת ערך כשנחסרה אמה זו מהשדה ואזי יפסיד הניזק הרבה, שבחסרון אמה זו אין יורד ערך הקרקע כ"כ, וע"ז מחדש התלמיד ר"ת ששמין את המקום הזה לבדו בלא כל הקרקע, ומ"מ אפשר שגם לשיטתו שומת האמה הזו קובעים לפי מה שקונים אמה זו ביחד עם כל השדה וישלם עליה עשרה זוז ולא ט"ו זוז, ואפשר שאינו דומה למזיק תמרה אחת מתוך כל החביצא, ששם יש ערך גם לתמרה אחת והרבה אנשים קונים רק תמרה אחת, אבל כאן אין נהוג לקנות חלק זה לבדו, ואפשר שישומו כמה ישלם על כל השדה, ולפי זה ישומו כמה ישלם על אמה זו וסכום זה ישלם לו וצ"ע.

מבית חייב לשלם על תיקון הבית, שגם לדברינו יש לחייבו מטעם זה, שחלק זה שניזוק הוא גם חלק מגוף הבית וגם כלפי עצמו יש לו שווי ושימוש, וכשהחסיר חלק זה הוא חסרון גם כלפי החלק בעצמו וגם נחשב חסרון בגוף הבית, והחזו"א מחייבו מפני שהחסרון הזה הוא היזק בגוף הבית ויש עליו חיוב לתקן את הבית, ולפי דברינו חייב לשלם את דמי החלק הזה לא רק מצד ההיזק בבית אלא גם מצד ההיזק כלפי עצמו, וגם לדברינו מסתבר שבאופן שמחמת חסרון חלק זה ירד ערך הבית יותר מפני שחסר בו חלק זה, [וגם אם ישלם לו על החלק הזה לבדו, יפסיד הניזוק שנפחת ערך הבית ע"י חסרון חלק זה], אזי יתחייב לשלם לו כפי כל מה שירד ערך הבית, ולא ישלם לו רק על השווי של חלק זה בנפרד, שהרי חלק זה הוא חלק מהבית ובחסרון זה היזק גם את הבית וצ"ע.

והעירוני ידידי הג"ר שלמה זלמן מרק שליט"א והג"ר עמרם בריזל שליט"א, שמתעם אחר יש לחייב את המזיק חלק בבית, דהנה קי"ל שגם המזיק דבר שאין לו ערך למכירה בשוק, כגון דבר משומש או חפץ שמותאם באופן אישי לבעליו ואין לו ערך בשוק, חייב לשלם כפי מה ששוה עבור הבעלים וכפי ההוצאות שהשקיע כדי לקנות ולייצר חפץ זה, [והביאור בזה, נתבאר במשפט המזיק (ח"ב סי' ל"ט), שחיוב התשלומין הוא על חסרון והפסד החפץ לבעליו, והמחיר בשוק 'משקף' את הערך של החפץ לגבי בעליו, אמנם באופן שבשוק אין לו ערך מפני סיבות צדדיות, אין מתייחסים לפי ערכו בשוק, ושמן כמה עולה לייצר כלי כזה, וכמה היה צריך לבעליו לשלם כדי לקנותו], ולפי"ז גם בנד"ד, אף שלגבי השוק לא ירד ערך הבית בחסרון חלק ממנו, היינו מפני סיבה צדדית שהקונה 'מוותר' על פגם זה, שמאחר שהוא קונה בית למכירה עולמית לכן אינו מתחשב בפגם זה, והוא מוכן להוציא את דמי התיקון מכיסו כדי להשלים החסרון בבית, אמנם

ובית שמורכבים מהרבה חלקים נפרדים של קרקע וכתלים וביחד הם נעשים לדירה אחת, וכיון שהשדה מורכבת מכמה חלקים, לכן שייך לדון על כל חלק וחלק בפני עצמו, וכן אם הזיק חלק אחד בבית, יש לשום כמה שוה חלק זה שהזיק, שהבית מורכב מכמה כתלים שכל כותל עומד בפני עצמו, והוא קנה את כל החלקים ביחד, והוא הזיק לו את החלק הזה לבדו.

אמנם באופן שהזיק לו חלק קטן מכלי שלם, מסתבר שבוזה לא נאמר חידוש זה שישומו כפי החלק שנחסר מהכלי, שהכלי אינו מורכב מ'כמה' חלקים נפרדים והקונה משלם על כל חלק וחלק בנפרד, אלא כל הכלי הוא חטיבה אחת של חומר מסוים שעשו ממנו צורת כלי, וכשקונה את הכלי הוא קונה 'דבר שלם' אחד, [ואין נחשב שקנה הרבה 'משהו' של שברי כלים שנתחברו, שנוכל לייחס שקנה כל חלק וחלק בפני עצמו], ולכן מסתבר שכאשר החסיר מקצת מהכלי, לא שייך להחשיב שהזיק לו דבר שעומד בפני עצמו וישמוהו בפני עצמו, אלא החסיר לו חלק מהכלי עצמו, ויש לשום כמה נפחת ערך הכלי לכשעצמו.

ונמצא שאין כל זה סותר את דברי הרלב"ג שהובא לעיל, שכתב שאם החסיר חלק מהכלי אין שמין אותו בפני עצמו אלא שמין אותו אגב השדה, ולמד כן מדין ובער בשדה אחר, ולפי האמור יש לבאר שבכלי שלם יש לדמותו לאכילת פירות בשדה שלא מסתבר לשום אותם לבדם, וגם כאן לא מסתבר לשום את החלק הנחסר בפני עצמו, וגם הרלב"ג לא כתב כן בחפירות בורות וכדו' ששם לא נאמרה סברא זו ודו"ק. [ומ"מ בהזיק כלי שאפשר לתקנו, מחדש החזו"א, שכל שאפשר לתקנו חייב לשלם דמי התיקון ולא דמי ירידת הערך, וסברא זו שייך גם בכלי וגם במזיק חלק מהבית כמשנ"ת לעיל].

ומסתבר עוד, שכל דברינו אלו אינם סותרים לעיקר יסוד החזו"א שהמזיק חלק

שהמזיק חביצא דתמרי שיש בה חמישים תמרים ונמכרת ביחד במ"ט זוז, ואם מוכר תמרה תמרה בנפרד, מוכר כל אחת בזוז אחד, ואמרי' בגמ' שהדין הוא משלם מ"ט ששמיין השומא המקילה כמו שהמזיק פירות בשדה שמיין אגב השדה, אמנם אם הזיק חביצא של הקדש, משלם נ' זוז, שבהקדש אין שמיין השומא המקילה עכ"ד הגמ', והקשה הרא"ש דחזינן דבהקדש משלם השומא החמורה, וקשה מדוע כאן מוכח בגמ' שגם בהקדש נאמר דין זה ששמיין אגב כולו, ומתרג' הרא"ש], ונראה לי דודאי דבר הצריך שומא מדמינן הקדש להדיוט, אבל דבר שאין צריך שומא אינו אלא יפוי כח של הקדש דמצרכינן ליה לשלם דמים יפים ובהדיוט מקילינן בתשלומין, ומייתי סעד לדבר משומת בית סאה אע"פ שאינו דומה לו עכ"ל.

וקודם שנבאר את דברי הרא"ש, נפרט את הקושיות שיש להקשות על דבריו, דהנה מבואר בתירוץ שרק לגבי חביצא יש חילוק בין הקדש להדיוט, אבל לגבי שמיין בית סאה ולגבי קוטע ידו אין חילוק בין הקדש להדיוט, וגם בהקדש שמיין הפירות אגב השדה ושמיין את היד אגב כולו. ויוצא מדברי הרא"ש בתירוץ, שהמקדיש פירות השדה אין שמיין אותם בפני עצמן, אלא שמיין אותם אגב השדה כמה היא שוה עם הפירות וכמה היא בלא הפירות, וקשה

כלפי בעל הבית שאינו עומד למכור את ביתו והוא מוכרח לתקן את הבית, כלפי עצמו נפחת ערך הבית כשווי של חלק חדש שצריך לתקנו, ולכן יש לחייבו כשומת חלק חדש. ואינו דומה לדין אכלה פירות ששמיין אגב השדה, ששם הוא עומד למכור את הפירות ואינו עומד לתקנם, ולכן שמיין כמה שנפחת ערכם בשוק, ועוד, שפירות אלו אין להם שווי בפני עצמם שהרי לא נגמר גידולם וכמו שנתבאר לעיל באורך, ולכן שמיין אותם ביחד עם כל השדה ודו"ק.¹⁰

הוכחה מדברי הרא"ש

שמיין חלק מהבית אגב כל הבית

ה. והנה בסוגיא בערכין (דף י"ט): מבואר שהאומר 'ערך ידי עלי' וצריך לשום כמה שוה ערך היד, הדין הוא ששמיין אותו כאילו הוא נמכר לעבד כמה הוא שוה עם היד וכמה הוא שוה בלא ידו, ובשיטמ"ק שם הביא מדברי הרא"ש שכתב וז"ל: תימה דמשמע הכא דבהקדש שמיין היד אגב גופו כמו בניזיקין, וקשה דהא דשמיין בניזיקין היד אגב הגוף היינו טעמא משום דכתיב בניזיקין ובער בשדה אחר מלמד ששמיין בית סאה באותה שדה, ובריש פרק שור שנגח (דף מ"ז) מדמי להו להדי קיטע ידו עבדו של חבירו וכו', ובב"מ בפרק השואל (דף צ"ט): משמע דגבי הקדש אין דין שומת בית סאה באותה שדה, [והביא דברי הגמ' בב"מ,

10 ונראה להציע עוד סברא בטעם שאם אפשר לתקנו אין שמיין אגב כל הבית, דהנה בהא דחידשה תורה שהאוכל פירות השדה שמיין אגב כל השדה, הביאור בזה שנחשב שההיזק נעשה בגוף השדה, אמנם דבר זה שייך לומר רק באופן ש'החסיר' חלק מכל השדה [שאזי מתייחסים כאילו ניוזקה גוף השדה כולה וירד ערכה], אמנם כשהזיק חלק מהבית, כיון שאפשר לתקן החלק החסר, אין אנו רואים שכל הבית 'נחסר' חלק זה, שכל דבר שעומד לתקנו יובא כאן חלק חדש תחת החלק הראשון, אין אנו רואים 'חסרון בגוף הבית', שהבית בעצמותו שלם הוא, שהרי אפשר להרכיב בו חלק חדש, אלא שהחלק עצמו ניוזק הוא, והמבחן לזה הוא, שאם יתקלקל חלק בבית באופן שא"א להכניס בו חלק חדש במקומו, ייפחת ערך הבית הרבה מאד בשוק, שהרי בית זה אין אפשרות להתקין בו חלק זה והוא בית מקולקל, ואילו כשקונה בית שחסר בו חלק ואפשר להתקין בו חלק חדש, לא ינכה הקונה כל כך מדמיו, מפני שהוא קונה את הבית בעצמותו והבית 'מסוגל' להיות בו חלק זה, והקונה יתייחס אליו כאילו יש בו כבר החלק החסר, ונמצא שבאופן שאפשר להכניס החלק החסר, אין אנו מתייחסים אל הבית כ'חסר', אלא מתייחסים ש'מקום זה שהיה בו חלק מסוים' חסר בו 'החלק המסוים עצמו', וכיון שאין אנו רואים חסרון זה 'בכל הבית' אלא למקום שהיה בו החלק המסוים, לכן שמיין את המקום הזה בלבד כמה הוא נחסר, וזה פשוט שערך מקום זה בלבד נמדד לפי דמי החלק שיש להתקין בו.

השומא המקילה, א"כ גם כשהזיק את פירות השדה יש לנו לשומם לבדם ולא ביחד עם כל השדה.

והנראה בישוב קושיות אלו, דלגבי כל דיני התורה אין צריך כלל מקור בתורה לחדש שפירות שאינם גמורים שמין אותם אגב השדה, שהרי פירות שאינם גמורים אין להם ערך בשוק כלל, והאפשרות היחידה למכרם ולהרויח דמיהם הוא ע"י שמוכרים אותם ביחד עם הקרקע, ולכן שמין אותם ביחד עם הקרקע, ולכן לגבי הקדש ולגבי שומת הפירות שקיבלה האשה שמין את הפירות ביחד עם כל השדה.

אמנם לגבי מזיק צריכים לזה פסוק, שלולי הפסוק היינו אומרים שכיון שהוא הזיק לו רק את הפירות האלו שעומדים להתגדל ולהיות פירות גמורים, והניזק לא היה מוכרם במצבם העכשווי אלא היה ממתין עד שיגדלו והיה מוכרם במחיר של פירות גמורים, לכן היה צד 'להחמיר' על המזיק שישומו אותם כמו פירות גמורים שנתלשו, ובזה נתחדש הדין שאין מחמירים על המזיק, אלא מקילים עליו שהשומא הנכונה היא לשומם ביחד עם הקרקע, שכך הוא השווי האמיתי של הפירות כפי מה שהם נמכרים ביחד עם הקרקע. [והטעם שבנדון המשנה בכתובות אין שמין בשישים כמו לגבי מזיק, יתבאר להלן באות ח'].

ובזה יתבאר גם לגבי קוטע יד עבדו, שלגבי שומתו כשהקדיש את ערך היד, אין סברא לשום את היד בפני עצמה, שהרי כך הוא שוויה של היד שאין יכול למכרה באופן אחר אלא ביחד כשמוכר את כל גופו, ואין סברא לשומו כמה אדם מוכן לקבל כדי

טובא, דהרי בגמ' מבואר שהוא 'קולא' במזיק, אבל בכל התורה כולה לא נאמרה קולא זו, ומדוע שייכת הקולא גם בהקדש.

וכקושיא זו יש להקשות על המשנה בכתובות, דהנה במשנה בכתובות (דף ע"ט) מבואר: 'נפלו לה פירות התלושין מן הקרקע, ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, פירות המחוברים בקרקע, א"ר מאיר שמין אותה כמה היא יפה בפירות וכמה היא יפה בלא פירות, ומותר ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות' ע"כ. ומבואר שאם האשה קיבלה קרקע שיש עליה פירות מחוברים, פירות אלו שייכים לאשה, והבעל יקנה בשווים של הפירות קרקע אחרת עבור האשה והוא יאכל פירותיה. ומבואר במשנה שקביעת שווי הפירות שלה הוא ע"י שישומו כמה שוה הקרקע בתוספת פירות אלו, [וסכום זה שייך לאשה, וממעות אלו יילקח קרקע שהוא יאכל פירותיה].

וקשה, שהרי הדין ששמין אגב השדה הוא קולא מיוחדת במזיק, ומדוע כאן אין שמין את הפירות לבדם, דהרי כששמין אותם ביחד עם הקרקע מפסידה האשה, שהרי כשאדם קונה קרקע בסכום גדול אינו משלם מחיר גבוה על הפירות שצומחים עליה, ואילו ישומו את הפירות לבדם ישלם עליהם יותר, וקשה מדוע שמין אותם ביחד ומפסידים את האשה בשומא זו.¹¹

ועוד יל"ע בדברי הרא"ש בתירוצו, שמבואר מדבריו שדוקא לגבי חביצא יש חילוק בין הקדש להדיוט, אבל אם הזיק פירות של הקדש שמין אותם ביחד כל השדה, וקשה כיון שיש חילוק בין הקדש להדיוט לגבי חביצא שבהקדש אין משלם

11 ולכאור' יש לתרץ שהחידוש במזיק לא בא לומר ששמין את הפירות ביחד עם השדה, אלא החידוש הוא ששמין הפירות אגב כל השדה בשישים, ויתרוץ דבמשנה בכתובות אין שמין אותם בשישים משום שאין שם קולא זו, אמנם תי' זה לא יעלה ארוכה לקושייתנו, דיעו' לעיל בהערה באות ג' שנתבאר בשם הראשונים שגם לדין זה ששמין הפירות אגב השדה צריכים לימוד מהתורה, ובלא הלימוד היינו שמין את הפירות לבדם, וקשה דהרי במשנה בכתובות מוכח שא"צ חידוש לזה אלא הוא דין בכל התורה כולה. ועוד, שבדברי הרא"ש לא שייך לתרץ כן, דמבואר בדבריו דלגבי קוטע יד עבדו צריך פסוק לזה שמקילים על המזיק ושמין את ידו יחד עם גופו, ואילו במקדיש את ידו אין לנו פסוק לזה, וקשה שאם במזיק הוי חידוש משום שמקילים על המזיק ושמין השומא המקילא, א"כ מדוע לגבי הקדש שמין היד אגב השדה.

ואינו לימוד גמור משם, שבאמת אפשר לחלק שדוקא בשומת פירות שמין אגב השדה שהרי גם לגבי הקדש אומרים כן וגם אם הזיק פירות הקדש ישומו אגב השדה, [והביאור בזה שכך הוא השומא הנכונה של הפירות], אבל בחביצא הם שני שומות שוות, ומ"מ כוונת הגמ' שכשם שמצינו בשומת בית סאה שהתורה לא החמירה על המזיק, גם במזיק את החביצא מסתבר לשום כשומא המקילה ולא להחמיר עליו ולשום כשומא החמורה.

ומעתה יוצא מדברי הרא"ש, שלא שייך ללמוד מדין שמין בית סאה באותה שדה, לדין מזיק חלק מהבית שיקילו עליו לשום את ההיזק אגב כל הבית, שהרי כל הדין ששמין הפירות אגב השדה ושומת יד העבד אגב כולו, אינו קולא כללית על המזיק להקל עליו, שהרי לגבי פירות וקטיעת היד, כך הוא השומא שלהם בכל דיני התורה, שהרי גם לגבי הקדש ושאר הדינים כך הוא שווים של הפירות רק ביחד עם השדה, וכך הוא שווי היד ששמין אותה ביחד עם כל האדם, וא"כ אין ללמוד מכאן גם לגבי מזיק חלק מהבית, שהרי זה ברור שלגבי כל דיני התורה אין שמין את חלק הבית ביחד עם כל הבית.

ולדוגמא, אם אחד יאמר ערך חלון בית זה עלי, ויש לנו לשום כמה שוה החלון, אין אומרים ששמין כמה שוה הבית עם החלון וכמה הוא שוה בלי החלון, ולא יתחייב לשלם להקדש כלל, שהרי שומא זו אינה שומא נכונה כלל בכל התורה, אלא ישומו כמה שוה החלון בפני עצמו וסכום זה ישלם לו, ומעתה לא מצינו כלל קולא לגבי מזיק שבאופן כזה ישומוהו ביחד עם כולו, שכל הקולא הזו שמצינו נאמרה רק במקום שכך הוא באמת שווי של הפירות ושל היד, אבל בחלק מהבית יש לחלק זה שווי בפני עצמו שלא ביחד עם כל הבית, אלא שהקונה מוותר על החסרון ואינו מוריד ממחירו עבור חסרון זה, ולא מצינו שום מקור שגם בזה מקילים לשומו ביחד עם כל הבית. [וכבר

שיקטעו את ידו, ודוקא במזיק לולי הפסוק ששמין השומא המקילה היינו אומרים שכיון שהזיק את היד לבדה, יש לנו לשום את היד בפני עצמה, וכיון שאין מחיר ליד בפני עצמה אלא כששמין כמה כסף אדם מוכן ליטול כדי להסכים שיקטעו את ידו, היה צד להחמיר עליו שישלם כפי סכום גדול זה, שזהו השומא היחידית שאפשר לשום את היד 'לבדה', וע"ז נתחדש הדין במזיק שאין מחמירים עליו, אלא שמין את היד ביחד עם כולו, ומקילים עליו ושמין את השומא הנכונה לשום את היד ביחד עם כל גופו, שהרי לא היה עומד למכור את ידו בסכום גדול זה וכמו שנתבאר לעיל בטעם ששמין היד אגב כולו.

ובזה יתבאר כוונת הרא"ש בתירושו, שחילק שאף שאמרו בגמ' בב"מ לגבי חביצא שבהקדש אין שמין השומא המקילה, מ"מ לגבי הדין ששמין בית סאה, גם בהקדש שמין אגב השדה, וביאור הדברים, שלגבי שומת הפירות אמרה תורה שכך הוא השומא הנכונה לשום את שווי הפירות, ואין זה 'קולא' על המזיק, אלא אדרבא כך הוא הסברא וההגיון לשום כן, שאין מסתבר לשום בנפרד, והפסוק מלמדינו שאין אנו 'מחמירים' לשום בנפרד, אלא שמין אותם ביחד, וכיון שכך הוא השומא הנכונה לכן גם בהקדש יש לשום כן, ומבאר הרא"ש שכיון שאין זה שני שומות שוות, אלא השומא של הפירות ביחד עם השדה והיד ביחד עם כל האדם היא השומא המחזורת, והשומא בנפרד אינה שומא מחזורת, לכן גם בהקדש שמין כשומא זו שהיא שומא מקילה, אבל בחביצא יש לנו שני שומות שוות ואין עדיפות לשומא האחת מהשניה, ובזה אמרו בגמ' שיש חילוק בין הקדש ששמין השומא המחמירה להדיוט ששמין השומא המקילה.

ומוסיף הרא"ש, שאף שבגמ' בב"מ אמרו שהמקור ששמין השומא המקילה בחביצא הוא מפני שנלמד מדין שמין בית סאה באותה שדה, אין זה אלא דמיון בעלמא

ייעקרו הם יתקלקלו ואין להם ערך בפני עצמם רק ביחד עם השדה, [וכן אינו דומה לעובר ויד העבד שנתבאר לעיל שאין להם שום שווי בעצמם רק ביחד עם הבהמה ועם כל העבד], אבל חלק מהבית שאפשר להשתמש בו לבדו ואינו צריך לכל הבית כדי להשתמש בו, מסתבר ששמין אותו לבדו, ונמצא שמדברי הרא"ש מוכח כסברת תלמיד הר"ת שאין שמין אגב הבית.

והנה, אפי' אם לא נלמוד מדברי הרא"ש לגבי כל מזיק חלק מהבית, מ"מ זה פשוט שיש ללמוד מדברי הרא"ש שאם הזיק חלון בבית או שהזיק חלק מרכב שאפשר להוציאו ולהרכיבו במקום אחר, יש ללמוד מדברי הרא"ש והטור והרמ"א, שאין שמין אותו אגב כל הבית והרכב, שזה דומה לדקלא פרסאה שכיון שאפשר לעקרו שמין אותו בפני עצמו, ולפי"ז יש לתמוה על השמועה שנמסרה בשם החפץ חיים שאמר שאם הזיק חלון בבית שמין אגב כל הבית, ולכאור' הדברים נסתרים מדברי הרמ"א. [ואולי השמועה לא נמסרה בדקדוק, והחפץ חיים לא אמר כן על חלון, אלא על שאר חלקים בבית שאין אפשרות לעקרם ולהעבירם למקום אחר].

ואין לומר דהשו"ע שם לא העתיק דברי הרא"ש והביא רק דברי הרמב"ם, ודין זה תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א, אמנם זה אינו, דהרי הטור הביא להלכה גם את דברי הרמב"ם וגם את דברי הרא"ש ביחד ולא כתב שנחלקו בזה, ומוכח דס"ל להטור שאין זה מחלוקת להלכה, אלא הם שני פירושים בדברי הגמ' שם, ולהלכה קי"ל כשני הפירושים כמו שמצינו בהרבה מקומות, ולפי"ז אין לומר דהשו"ע שלא העתיק דברי הרא"ש חולק על הרא"ש והטור והרמ"א, שכידוע השו"ע בהלכות נזיקין העתיק ברוב המקומות רק את דברי הרמב"ם כלשונו ולא הוסיף עליהם כלום, ואין מכאן הוכחה שחולק על הרא"ש והטור, ועל כן יש לנו לפסוק להלכה כדברי הרמ"א. [ואכן כבר הבאתי במשפט המזיק (פל"ג ס"ט) בשם

נתבאר לעיל בהערה שאף שבחביצא מצינו ששמין השומא המקילה, היינו רק שם מפני שעשה ההיזק ב'כל החביצא', אבל באופן שעשה היזק רק בחלק אחד של החביצא אין שמין השומא המקילה, ולפי"ז גם כשהזיק חלק מהבית אין שמין ביחד עם כל הבית, אלא שמין את החלק הניזוק בלבד].

דברי הרא"ש שאם אפשר לעקרו שמין אותו בפני עצמו

ו. והנה מבואר בגמ' (בדף נ"ט) שאם קצץ דיקלא ארמאה שמין אותו אגב השדה, אבל אם קצץ דיקלא פרסאה אין שמין אותו אגב השדה אלא שמין אותו בפני עצמו, והרא"ש (סי' ח') כתב לבאר דין זה וז"ל: והקוצץ דקל של חבירו, אי דיקלא ארמאה הוא שמין אותו בס', ודיקלא ארמאה היינו דיקלא שלא נגמר גידולו ולא הגיע לכך שיהא ראוי לעוקרו ולשותלו במקום אחר, הלכך הוי כפירות שאינם גמורים ונישום בס'. ודיקלא פרסאה היינו דיקלא שנגמר גידולו והגיע לכך שאם יעקרו וישתלוהו במקום אחר יתקיים, הלכך הוי כפירות גמורים ושמין אותו בפני עצמו כר"ש עכ"ל. והטור בס' שצ"ד והרמ"א (שם סעיף ו') הביאו להלכה את דברי הרא"ש.

והנה מבואר מדברי הרא"ש שדקל שנגמר גידולו דומה לפירות גמורים, ודקל שלא נגמר גידולו דומה לפירות שאינם גמורים, והמתבאר מדברי הרא"ש שהטעם שאם אכלה פירות גמורים אינם נישומים אגב השדה, היינו מפני שהם ראויים כמות שהם ואינם צריכים לקרקע, ולפי"ז למד הרא"ש שגם בדקל שנגמר גידולו ואפשר לעקור אותו, שמין אותו בפני עצמו ולא ביחד עם הקרקע. והנה מסתבר מאד דלפי דברי הרא"ש יוצא שכל המזיק חלק מבית לא ישומו אגב כל הבית, דהרי זה דומה לפירות גמורים, שחלק זה של הבית אינו צריך לכל הבית, ואפשר להשתמש בו במקום זה בלבד בלא כל הבית, ואינו דומה לפירות שכל יניקתם וכח גידולם הוא מכח השדה ואם

המהלך שכתבנו י"ל שפירות גמורים אע"פ שאינם נחשבים כתלושים, מ"מ כיון שיש להם שווי ושימוש בפני עצמם, אין לנו סיבה לשום אותם אגב השדה ולכן שמין אותם לבדם, וא"צ לדין כל העומד לתלש כתלוש דמי, ואכן מצאתי בהגהות האמרי ברוך על התומים (סי' צ"ה) שעמד בזה, וכתב שמדברי התוס' מוכח שלא כדברי הרבינו יונתן שהובא בשיטמ"ק ע"ש.

אמנם נראה להוכיח שגם אליבא דהר"ח אין סתירה כלל למהלך זה, וגם התוס' והר"ח מודים למהלך זה שנתבאר, דהנה הרא"ש בד' מקומות הביא את דברי הר"ח, ברא"ש בב"ב (פ"ח סי' מ"ג), ובכתובות (פ"ח סי' ז'), ובתוס' הרא"ש בשבועות (דף מ"ג) ובכתובות (דף נ"א). ומצאתי שכבר הקשה בחי' רבי שלמה היימן (ב"ק סי' י"ג אות י') סתירת דברי הרא"ש, דהרא"ש בב"ק למד מדין פירות גמורים לדין קוצץ דקל שנגמר גדולו שנישום בפני עצמו, שכשם שבפירות גמורים שמין בפני עצמן מפני שאין צריכים לקרקע ואפשר לעקרם, גם בדקל שנגמר גידולו ואפשר לעקרו הוא נישום בפני עצמו, וקשה שהרי פשוט הוא שדקל זה שנגמר גידולו אינו עומד להיתלש והוא מיועד להישאר כאן ויש לו כל דיני קרקע לגבי שבועה ושמירה, וחזינן שגם בדקל זה שיש לו הגדרה של קרקע, מ"מ אינו נישום ביחד עם הקרקע מפני שאינו צריך לקרקע, וקשה איך הביא הרא"ש בשאר המקומות את דברי הר"ח להוכיח מסוגיין שפירות העומדים להתלש כתלושים, הרי בסוגיין עיקר הטעם הוא מפני שאינם צריכים לקרקע, שאפשר לעקור את הפירות ולאוכלם, ולא מפני שנחשב כתלושים, ואין ראוי מכאן שכל העומד להתלש כתלוש דמי. [ובחי' ר' שלמה שם הביא שהש"ך (סי' צ"ה סק"ט ובסי' קצ"ג סק"א) כתב לדחות ראיית הר"ח שאין ראוי מדין פירות גמורים וכתב שהש"ך 'דשומא אגב ארעא שאני', וביאר כוונתו שנתכוון לקושיא זו, דכיון שאינם צריכים לקרקע לכן

הגרצ"פ פרנק (בספר הר צבי - רשמי שאלה, על שו"ע סי' ת"ג) שכתב בפשיטות שהמזיק חלון בבית חייב לשלם על החלון, ונסתפק שם אם חייב להרכיב את החלון ע"ש, ומבואר דלא ס"ל לשום אותו אגב כל הבית].

ביאור דברי הראשונים

לגבי פירות גמורים שנחשבים כתלושים

ז. והנה עדיין יש להקשות על כל המהלך שכתבנו, דהרי חכמים סוברים שגם בפירות גמורים שמין אותם אגב השדה, וקשה דבפירות גמורים שכבר נגמר גידולם ואפשר לתלשם ולאכלם מה הסברא לשומם אגב השדה, ולכאו' מוכח מכאן דלא ככל המהלך שכתבנו, ויש מקום לבאר, כמו שכתב הפנ"י שם, שחכמים אכן חולקים על מהלך זה, וסוברים שהטעם ששמין אגב השדה הוא מגזיה"כ ולא מטעם שאין לפירות שווי, ורק אליבא דר"ש י"ל כמהלך זה, אמנם נראה שמדברי הראשונים מתבאר שגם אליבא דחכמים אין סתירה לכל מהלך זה וכמו שיתבאר בעז"ה.

הנה התוס' כתבו בכמה מקומות (ב"ק נ"ט: ד"ה ופסק, ב"מ דף ק: ד"ה ואמר, סנהדרין דף ט"ו ד"ה בענבים, שבועות דף מ"ג ד"ה כבצורות, כתובות דף נ"א ד"ה סוף) בשם הר"ח שביאר שטעמו של ר"ש שאם אכלה פירות גמורים שמין אותם בפני עצמן, משום דס"ל 'כל העומד להתלש כתלוש דמי', שחכמים סוברים שכל העומד להתלש אינו כתלוש ולכן גם פירות גמורים שמין אותם אגב השדה, ולדעת ר"ש מאחר שהם עומדים להתלש הרי הם נחשבים כתלושים, ולכן אין שמין אותם ביחד עם השדה. וכן כתב בספר הישר לר"ת (סי' תקפ"ז) ע"ש.

ולכאו' יש לתמוה, דלפי כל המהלך שכתבנו שפירות שאינם גמורים שמין אגב השדה מפני שאין להם שווי בפני עצמן, א"כ לכאו' אין ראוי מכאן שפירות העומדים להתלש נחשבים כתלושים, שהרי לפי

בכל התועלת שיבאו מהנכסים וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו שפירות תלושים שוים יותר מפירות מחוברים, ומשמעות דבריו הוא שגם בפירות שכבר נגמר גידולן, כל זמן שהם עדיין מחוברים לאילן אין להם את השווי של פירות תלושים, וע"ז כתב שהמחיר שנוסף על הפירות כשנתלשו שייך לבעל מפני שברשותו נתלשו. ועי' במהרי"ט בכתובות שם שמשמע מדבריו כדברים אלו עי"ש.

וכן מבואר ברא"ש בב' מקומות (בכתובות פ"ח ס"ז, וב"ב פ"ח ס"י מ"ג), שבנדון המשנה בכתובות שם מדובר גם בפירות שנגמר גידולם, וממה שאמרו במשנה ששמין אגב השדה, מוכח שאין לפירות אלו מחיר כמו פירות תלושים, ולכן שמין אותם אגב השדה.

ובגמ' ב"ב (דף קל"ט) מבואר שהננות שדה לבנו מהיום ולאחר מיתה ושייר לעצמו את הפירות, ואח"כ מכר את זכות הפירות ללוקח אחר, אם מת האב והיו פירות מחוברים בשדה, שמין את הפירות ללוקח שיש לו הזכות בפירות, והבן שהוא בעל השדה חייב לשלם ללוקח את שווי הפירות, ובר"י מיגאש (שם, והובא בשיטמ"ק) כתב האופן שישומו את הפירות וז"ל: שמין אותן ללוקח דאמרינן האי ארעא כמה שויא בפירות וכמה שויא היא בלא פירות, ומאי דאיתוסף בהאי ארעא בעידן מיתת האב משום הנך פירי שקיל להו לוקח, אבל פירי גופיהו שקיל להו הבן, ואף על גב דכי תלשי שוה טפי, דכיון דעביד הכי אשתכח דקא שקיל להו לוקח לפירי דשבק האב כפום דהוה שוה בעידנא דשכיב האב, ושקיל ליה הבן לתוספת דאיתוספו דמיהו דהא ברשותיה איתוספו, והא דמיא להא דתנן בפ' האשה שנפלו וכו' [והעתיק המשנה בכתובות לגבי אשה שנפלו קרקע ופירות] עכ"ל. ויעוי' במאירי (ב"ב דף קל"ו) שכתב שמבואר מדברי הר"י מיגאש שמדובר כאן בפירות גמורים, אבל בפירות שאינם גמורים שייך הכל לבן עי"ש, ומבואר מדברי הר"י

שמין אותם בפני עצמן, אבל אין רא"י מכאן דהוי כתלושים לגמרי לכל דיני התורה לשבועה ולשמירה].

ועוד יש להקשות בסוגיא זו, דהנה נתבאר לעיל בשם התלמיד ר"ת בדף מ"ז שכתב ללמוד שכשם שבפירות גמורים אין שמין אותם אגב השדה מפני שאינם צריכים לשדה, הוא הדין כשחפר בורות בשדה כיון שיכול להשתמש בכל מקום בפני עצמו אינו נישום אגב השדה, וקשה דהתלמיד ר"ת עצמו (בדף נ"ט): הביא דברי הר"ח שמכאן נלמד שפירות העומדים להתלש כתלושים דמי, וקשה דהרי לפי דבריו בדף מ"ז אין רא"י מכאן, דבפירות גמורים הטעם שאין נישומים אגב השדה הוא מפני שאינם צריכים לשדה, ולא מפני שכל העומד לתלוש כתלוש דמי, ועוד קשה, דהרי בחפירת בורות בשדה לא שייך לומר כל העומד לתלוש כתלוש דמי, ומדוע כתב התלמיד ר"ת שבחפירת בורות אין שמין אגב כל השדה.

ועוד יש להקשות בעיקר דין זה, דהנה במשנה בכתובות (דף ע"ט) מבואר: 'נפלו לה פירות התלושין מן הקרקע, ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, פירות המחוברים בקרקע, א"ר מאיר שמין אותה כמה היא יפה בפירות וכמה היא יפה בלא פירות, ומותר ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות'. ומבואר ששמין את הפירות אגב השדה.

ועי' בשיטמ"ק בשם תלמידי רבינו יונה שכתב וז"ל: פי' אם היו שמין הקרקעות בלבד בלא פירות, והיו שמין גם כן הפירות בלבד כמה היו שוין, היה שומת הקרקע מאה דינרין, ושומת הפירות כשהיו תלושים שלשים, נמצא הכל מאה ושלושים, אבל כשישומו הקרקעות והפירות ביחד לא ישומו הכל אלא במאה ועשרים, שאין דרך שישומו הפירות מחוברין כמו תלושין, ולפיכך אותם העשרים ששוין הפירות בעודן מחוברים יקחו בהן קרקע, שעדיין לא זכה בהן הבעל, אבל העשרה ששוין יותר כשהיו תלושין, יזכה בהן בעל, שבשעת התלישה כבר זכה

גמורים בשיווייהן, וכן הוא סתימת הפוסקים שלא כתבו שלא ישלם כפירות תלושים].

ונראה ליישב כל זה, ובתחילה נבאר את שיטת חכמים שסוברים שגם פירות גמורים שמין אגב השדה, ולאור המבואר מדברי הראשונים בכתובות א"ש היטב, דאע"פ שכבר נגמר גידולם, מ"מ כיון שאין להם עדיין השווי של פירות גמורים, שהדרך למכרם הוא רק ביחד עם הקרקע ואין דרכם של בני"א לקנותם כשהם מחוברים, לכן הם נחשבים כמו חלק מהקרקע, ומצאתי שכן כתב ברבינו ברוך שם שטעמם של חכמים הוא, שכיון שפירות אלו עלולים להתקלקל שייגנבו או ייאבדו, לכן אין להם ערך בפני עצמן ושמין אותם אגב השדה ע"ש. [ויש להוסיף, שאף שפירות אלו יש להם שווי יותר מפירות שעדיין לא נגמר גידולם, מ"מ כיון שגם פירות אלו אין להם ערך כמו פירות גמורים, וגם אין להם ערך קבוע, שתלוי כל פעם לפי הקונה, לכן אין אפשרות לקבוע את שוים אלא ע"י ששמין אותם אגב הקרקע].

ובזה יתבאר גם מש"כ הראשונים ללמוד מדברי ר"ש שכל העומד לתלוש כתלוש דמי, וכונתם, שלפי חכמים כיון שאין להם הערך של תלושים לכן הם נחשבים כחלק מהקרקע ונישומים אגב השדה, אמנם לפי ר"ש מדין כל העומד לתלוש כתלוש, אנו מחשיבים אותם כמו 'פירות תלושים בשוק', ולכן יש להם גם הערך כמו תלושים, ומאחר שיש להם ערך ושווי כמו תלושים, אין סיבה לשום אותם אגב השדה.

והטעם שמדין כל העומד לתלוש נחשב ערכם כמו תלושים, דהנה המחיר היקר של תלושים נקבע לפי הביקוש בשוק לאחר שנאספו ונלקטו מהשדה, ובאמת גם כשהפירות האלו נתלשו ונמצאים בשדה אין להם ביקוש כזה והמחיר עדיין לא נקבע עליהם כמחיר בשוק, ועוד, שגם כאשר הם תלושים ומונחים בשדה הם ג"כ יכולים להיאבד ולהגנב ויש סיבה שלא לשלם עליהם כערך של תלושים בשוק, ומ"מ

מיגאש שפירות גמורים קודם שנתלשו אינם שוים כל כך כמו פירות תלושים, וכשהם נתלשו הם שוים יותר, וכדי לשום כמה היו שוים הפירות שנגמרו בעודם מחוברים, שמין כמה שוה הקרקע יותר מפני שיש עליה פירות אלו וסכום זה ישלם לו.

ולכאן צ"ל שהטעם שפירות שנגמר גידולם אין להם שווי כמו מחוברים, שאע"פ שהם ראויים לתלישה, מ"מ אין דרכן של בני אדם לקנות פירות מחוברים, ולכן אין להם שווי של פירות תלושים והמחיר שלהם נשאר כמו המחיר של פירות שלא נגמר גידולם. ובאופן אחר י"ל, כמו שכתב באילת אהבים בכתובות שם שפירות מחוברים אע"פ שנגמר גידולם אין להם שווי כמו פירות תלושים כי הם עלולים להתקלקל ע"י ברד וכדו' ע"ש.

והנה לפי המבואר בראשונים שפירות מחוברים אין להם שווי כמו תלושים, יש להקשות דק"ל כר"ש שאומר שאם אכלה פירות גמורים משלם כמו פירות גמורים תלושים, וקשה שהרי ההיזק בפירות הוא בעודם מחוברים ובאותה שעה אין להם שווי של פירות תלושים, וכשם שבמשנה בכתובות אין הבעל משלם עליהם כמו פירות תלושים ושמין אותם ביחד עם השדה מפני שאין להם השווי של תלושים, א"כ גם במזיק יהיה הדין כן שלא יתחייב לשלם עליהם כמחיר של פירות תלושים. ועוד קשה, דהרי התנא בכתובות שם הוא ר"מ דס"ל (שבועות דף מ"ג) דכל העומד להתלש כתלוש דמי, וחזינן שאע"פ שנחשבים כתלושים מ"מ זהו רק לגבי 'הגדרתם', אבל לגבי המחיר שלהם הם נחשבים כמחוברים, וקשה מדוע לגבי אכלה פירות שמין אותם כמו פירות תלושים. [ואין לדחוק דא"נ אינו משלם כשווי פירות תלושים, אלא שמין אותן כשווי פירות מחוברים שנגמר גידולן ועיקר החידוש הוא שאין שמין אותם אגב השדה, דיעוי' בלשון הרמב"ם (נזק"מ פ"ד הי"ד) והשו"ע (סי' שצ"ד שם) שכתבו 'משלם דמי פירות

למכור את הפירות כשהם תלושים, אבל במשנה בכתובות איירי שהבעל קיבל את הפירות מהאשה, לכן עליו לשלם לה כפי השווי שלהם באותה שעה, שהרי כל מה שנוסף בערכם לאחר מכון הוא של בעל שברשותו עלה ערכם, וכיון שבאותה שעה שקיבל הפירות המחוברים היה להם ערך ושווי של פירות מחוברים, לא שייך לשומן כמו פירות תלושים שיהיה להם כשייתלו, שהרי הוא לא קיבל ערך של תלושים, ולכן שמין אותם אגב השדה.¹²

ולאור דברים אלו יתיישב היטב הסתירה בדברי הרא"ש, שכתב שאילן שאפשר לעקרו ולנטוע אותו במקום אחר הרי הוא דומה לפירות תלושים ששמין אותו בפני עצמו, [וקשה דהרא"ש כתב בפירות גמורים דשמין בפנ"ע מפני שעומדים ליתלש וכתלושים דמיא, וכאן אינו עומד להתלש], ולפי המבואר א"ש היטב, דבאילן שנגמר גידולו שאפשר לעקרו, כיון שיש אנשים שקונים אותו לעקירה כדי לנטעו בשדה אחרת, יש לו מחיר קבוע בפני עצמו בעודו נטוע בשדה, שיש עליו ביקוש במצבו העכשווי ויש שמוכרים אותו במצבו הנוכחי, וכיון שאינו צריך ליניקת השדה ויש לו שווי בפני עצמו, לכן הוא דומה לפירות גמורים ששמין אותם בפני עצמו, ורק לגבי פירות גמורים הוצרך הרא"ש לבאר דהוי כמאן דתלושים, משום שאע"פ שאינם צריכים לשדה מ"מ אין להם עדיין את הערך של פירות תלושים, וע"ז הוצרך הרא"ש לומר דהוי כמאן דתלוש דמי ולכן יש להם הערך של תלושים.¹³

מסתבר שאם הזיק את הפירות שנתלשו בעודם נמצאים ומונחים בשדה, הרי הוא חייב לשלם כפי מחירם של פירות אלו בשוק, שכבר נתבאר במקום אחר (עי' משפט המזיק ח"א פל"ב סעיף י"ג, וח"ב סי' ל"ח) עפ"י דברי הפוסקים, שאם הזיק דבר שעומד למכירה לכשיתייקר, ואינו עומד כלל למכירה במצבו הנוכחי, הרי הוא נישום כפי מחירו לכשיימכר ואינו נישום לפי מחירו כעת.

ובזה יתבאר היטב בנדון דידן, דפירות אלו אע"פ שהם מחוברים ונמצאים בשדה, מ"מ כיון שמדין כל העומד ליתלש כתלוש דמי הם נחשבים כ'תלושים' לכן אין אנו מתחשבים במצבם העכשווי, והרי זה דומה לפירות תלושים הנמצאים בשדה שאם הזיקם חייב לשלם כמו מחירם המלא בשוק, וזהו הטעם שחייב לשלם עליהם כמחיר של פירות גמורים. [אמנם לפי דברי חכמים, כיון שאין נחשבים כתלושים, אין לנו להתייחס למצבם העתידי שיייתלו, שהרי כעת הם עדיין לא נתלשו וכמו שאמרנו בגמ' לגבי כופרא שעדיין אינם תמרים וצריך להשתנות מצבם, וגם כאן הם צריכים לעבור ממצב של מחובר למצב של תלוש, ודוקא אם נחשבים כתלושים ועומד למכרם לאחר מכן בשוק, אזי חייב המזיק לשלם כפי שווים בשוק].

ובזה יתיישב מדוע במשנה בכתובות אין שמין כפי ערך של תלושים ורק במזיק משלם כערך של תלושים, דסברא זו שכתבנו שייך דוקא כשהזיק את הפירות, שהמזיק חייב לשלם לניזק כפי המחיר שהניזק עומד

12 ובאופן אחר יש ליישב קושיא זו, דמדין כל העומד ליתלש כתלוש דמי הרי זה נחשב שיש להם המחיר המלא של תלושים, [הביאור בזה כמשנ"ת לעיל, שפירות תלושים יש להם ערך אחד, ואין אנו מתחשבים במצב של כל פרי ופרי שמא יינזק או ייאבד, ולכן שמין לפי השומא הכללית של דבר זה], אמנם זהו דוקא כשהוא עצמו היה תולשם ברשותו שלו והוא היה מקבל עליהם את המחיר המלא, אבל במשנה בכתובות הרי הם ייתלשו ברשות הבעל ולא ברשות האשה, ולכן אע"פ שהם עומדים להתלש, מ"מ כיון שהתלישה יהיה ברשות הבעל לכן לא נחשב ערכם אצל האשה כמו המחיר של תלושים, ולכן שמין אותם כמחיר של מחוברים ולא של תלושים ודו"ק.

13 והנה עי' בש"ך (סי' צ"ה סק"ט ובסי' קצ"ג סק"א) שכתב לדחות ראיית הר"ח דס"ל לר"ש דכמאן דתלוש דמי, וז"ל: דהתם עכשיו כבר נתלשו, ועוד, דלענין שומא אגב ארעא שאני עיי"ש. ועי' באו"ש (מלוה ולוה

כפירות גמורים שמין אגב השדה, וז"ל: אם רעתה הבהמה ערוגה שכבר נגמרו פירותיה וראויין לתלישה, כל שכן אם לא נגמרו, לא יתן לו דמי פירות תלושין, דהא לא הזיק תלושין ומכחישינן מזיק אם עדיין לא נגמרו. ולא נאמר דשמא היו גנובין או אבודין. וקסבר האי תנא דפירות העומדין לתלישה לאו כתלושין דמו וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו, שאף שכתב שפירות מחוברים יכולים להתקלקל מ"מ הוצרך גם לומר שחכמים סוברים שכל העומד לתלוש לאו כתלוש דמי, וקשה מדוע זה תלוי בדין כל

וכן יתיישב בזה דברי התלמיד ר"ת, שבדף מ"ז כתב ללמוד מפירות גמורים לגבי חפירת בורות שנישום בפנ"ע, ובדף נ"ט ביאר דפירות גמורים שמין בפנ"ע משום דהוי כמאן דתלוש, והביאור כנ"ל, דבחפירת בורות א"צ לדין כמאן דתלוש דמי, מפני שיש לו מחיר בפנ"ע לכל מקום ומקום, אבל לגבי פירות גמורים שאין להם ערך כמו תלושים, לכן הוצרך בדף נ"ט לבאר דנישומים כתלושים מפני שנחשבים כתלושים.

יש להוכיח ככל מהלך זה, דהנה רבינו ברוך (בדף נ"ח) כתב בדעת חכמים שגם

פכ"א ה"ה) שביאר כוונת הש"ך בתי' הראשון, וכתב: וזו סברא ברורה, דאטו הבהמה שתלשה קנתה הפירות, הלא ברשות בעלים קיימא, וא"כ בשעת אכילה הוי תלושים לגמרי וכו', משא"כ בלא הגיע לבצור, דבשעת תלישה הלא אינם ראויים, וניזוקין ועומדין הן, והחייב כשהן מחוברין בעת תלישה עכ"ד. [וביאור תירוצו, דפירות שאינם גמורים, עצם התלישה הוא מעשה הזיק, אבל בפירות גמורים, מעשה ההיזק הוא בשעת האכילה ובאותה שעה הם מחוברים]. והנה תי' הש"ך הוא קושיא גדולה על הר"ח, דמה הראי' מכאן דנחשבים כתלושים, דהרי אף שבתחילה היו מחוברים אבל ההיזק היה כשכבר נתלשו ובאותה שעה לא שייך לשומם ע"ג השדה, וביותר יש להקשות גם אליבא דשיטת הש"ך, דהרי חכמים חולקים על ר"ש וסוברים שגם באכילה פירות גמורים שמין אגב השדה, וקשה שהרי אכילת הבהמה היה בפירות תלושים ומדוע שמין אותם ע"ג השדה. [ולולי דברי הש"ך יש לדחוק דהבהמה נגסה ואכלה הפרי בעוד מחובר לאילן, ובוזה נחלקו חכמים ור"ש, אמנם לא משמע דרק באופן כזה נחלקו, וסתימת הדברים שגם אם תלשה ואכלה שמין אגב השדה].

ויתכן לבאר בדעת הר"ח בב' אופנים, א', שאע"פ שאפשר לחייבו גם על התלישה וגם על האכילה, מ"מ עיקר ההיזק הוא בשעה שהבהמה תולשת את הפירות, שכיון שידוע שהבהמה עומדת לאכלם, מחשיבים שעיקר מעשה ההיזק הוא בשעת התלישה, וכעין סברא זו מבואר בתוס' בדף כ"ג (וציין לדבריהם האו"ש שם) שכתבו שבהמה שלקחה מרשות הניזק ואכלה ברה"ר חייב הבעלים לשלם מפני שפשע על הלקיחה, ולדברי הש"ך י"ל שזוהו סברת חכמים שסוברים שמין אותם כפירות מחוברים. [אמנם בפשוטו יש לחלק, דבתוס' בדף כ"ג מדובר על אכילה ברה"ר שהתורה פטרם, וע"ז כתבו התוס' שכיון שפשע הבעלים שלקחה מרשות הניזק, לכן לא נאמר בזה הפטור כשהזיקה ברה"ר, אבל בנד"ד יש לחייב גם על הלקיחה וגם על האכילה, וכיון שהאכילה היא בתלוש יש לשומם בנפרד כשעת האכילה]. ובאופן אחר יש ליישב דברי הר"ח, דנתבאר לעיל בכוונת הרא"ש בדעת הר"ח, דהפירות המחוברים אע"פ שאינם צריכים לקרקע, מ"מ אין להם שווי בשוק מפני שאין אנשים קונים אותם במצב זה, ולפי"ז יש לחלק בדעת הר"ח שמה שפירות תלושים עולה ערכם יותר כשנתלשו יותר ממחוברים הוא רק באופן שנתלשים עבור הבעלים שיוכל למכרם או לאכלם, אבל בנד"ד שהבהמה תולשת אותם ומיד היא אוכלת אותם אין ערכם עולה יותר מבתחילה ונשאר שווים כמו שהיו מחוברים, ומכאן הוכיח הר"ח שאם נחשבים על האילן כמחוברים שאין להם שווי, א"כ גם לאחר שנתלשו אין עולה ערכם ולא שייך לשומם כפירות גמורים תלושים, ורק מפני שגם בעודם על האילן הם נחשבים כפירות תלושים, לכן יש לחייבו שהזיקה פירות ששוים כפירות תלושים וצ"ע. ובאופן א"י כע"ז, שהתלישה שגורמת להעלות את מחיר הפירות, נעשה ע"י הבהמה, וכיון שהיא גרמה להעלאת ערך הפרי, לא שייך לחייבה על ערך זה, שהרי בלעדה לא היה עולה ערך הפרי והיה נשאר כמחיר של מחובר ודו"ק. [והעירוני עוד, לדברי רש"י (בב"ק דף ו' א'): דבהמה שאכלה בקרקע של הקדש פטור דאין מעילה בקרקעות, ותמיהו האחרונים (עי' אחיעזר ח"ב סי' נ', מהרש"ם ח"א סי' נ"ב, חלקת יואב חו"מ סי' י"ב, דברי יחזקאל סי' מ"ו) שהרי היא אוכלת בתלוש, וכבר הקשה כן בתלמיד ר"ת שם על רש"י ע"ש, ובדעת רש"י ע"י בדברי יחזקאל שם שביאר שבשן החייב הוא על הלקיחה ובאותה שעה הוי מחובר. ויש שתי' דהתם איירי בפירות שאינם גמורים שנלמד מוכער בשדה אחר, שהדין הוא ששמין אגב השדה ונחשב ההיזק כשדה ולא כפירות].

השדה, אבל באופן שהזיק ערוגה ושאר השדה אינה שייכת לו, אזי אין שמין בשישים ושמין הערוגה לבדה. וכדברי החזו"א מבואר להדיא בתוס' שאנן בשיטמ"ק בב"מ (דף צ"ט): שאם בשדה זו יש רק ערוגה אחת, שמין אותה בפני עצמה ע"ש, וכן כתב בחי' ר' משה קזיס (ב"ק פ"ו בסוגיא שם) שעיקר דין זה לא נאמר אלא בשדה גדולה שיש בה שישים כנגד ערך הפירות שהזיק, אבל כל שהיא שדה קטנה, או שיש לו ערוגה אחת ושאר הערוגות אינם שייכות לו, שמין אותה בפני עצמה ע"ש.

ויש לבאר מהלך זה עפ"י המבואר לעיל, דהרי באמת אין לפירות אלו שווי בפני עצמם, וכל הטעם ששמין אותם כמו מחוברים הוא מפני שהיה לו אפשרות למכרם עם השדה, ועל כן יכול המזיק לטעון שאין הדרך למכור את המקום הזה לבדו אלא הדרך הוא למכור את כל השדה ביחד ואין סברא לשומם בנפרד, ולכן אמרה תורה ששמין אותם אגב כל השדה, ומשא"כ באופן שיש לו רק ערוגה אחת, שאם בא למכור פירות אלו היה מוכרם ביחד עם מקום הקרקע שיש לו, לכן שמין כמה נפחתה ערך הקרקע הזו ואין שמין בשישים.¹⁵ [ועי' במשכן שלום (ח"ג סי' ק"ז) מה שכתב בזה].

אולם מדברי שאר הראשונים מבואר מהלך אחר בזה, דהנה בתוס' תלמיד ר"ת

העומד ליתלש כתלוש דמי או לא, דממ"נ אם אין להם שווי כמחוברים מפני שעתידים להתקלקל א"כ גם אם נחשבים כתלושים אין לשומם בפני עצמם, ולפי המבואר מובן היטב כוונתו, דאם הוא כמאן דתלוש אין אנו מתייחסים למצב זה שיכולים להאבד והיה חייב לשלם כפירות תלושים, וזהו טעמו של ר"ש שמחייב לשלם כפירות תלושים, וחכמים סברי דלאו כמאן דתלוש דמי ואין להם הערך כתלושים מפני שעלולים להיאבד ולכן שמין אותם אגב השדה.¹⁴

ביאור הטעם ששמין בשישים

ח. והנה בנוסף לעיקר הדין ששמין הפירות אגב הקרקע, נתחדש עוד בסוגיא זו ששמין את הפירות אגב מכירת כל השדה בשישים, ובביאור הטעם ששמין אגב מכירת כל השדה בשישים נראה שיש בזה ב' מהלכים בראשונים כדלהלן.

דהנה החזו"א (סי' י"ד סק"י) כתב ללמוד מדברי התוס' (בדף מ"ז ד"ה אי דינא) שכתבו שכיון שהפירות והשדה שייכים לאדם אחד, לכן שמין הפירות אגב כל השדה, שההזיק נעשה בכל השדה ע"ש בדברי התוס', ומדבריהם למד החזו"א שדוקא באופן שיש לו לניזק עוד ערוגות בשדה זו, אזי שייך לומר שההזיק נעשה בכל השדה ולא בערוגה זו לבדה, שאין הדרך למכור הערוגה לבדה וההזיק נעשה בכל

14 והנה רבינו ברוך (דף נ"ט): כתב וז"ל: יש מי שאומר כי בין רבנן בין ר"ש לא פליגי דאם הזיקה פירות הראויין לתלישה משלם אותם בראשם אם סאה סאה וכול', דסתם מתניתין ר' מאיר, ושמעינן לר"מ דאמר בפרק שבועת הדיינין, ענבים העומדים ליבצר כבצורות דמיין. וכי פליגי כגון תבואה שהביאה שליש וסמדר של ענבים ופגי אילנות, דהוה להו גמורין. רבנן סברי, הואיל ואינן ראויין לתלישה, שמין אותן אגב הקרקע או האילן. ור"ש סבר, הואיל וכבר נגמרה ברייתן, ואין צריכין הקרקע, אלא מחמת השמש האויר והטל מתבשלין, משלם אם סאה סאה עכ"ל. וכאן מבואר דלא כמו שכתב לעיל שתלוי בדין פירות העומדים להתלש אם נחשבים כתלושים, אלא המחלוקת הוא באופן שהביאו שליש. ויש לציין שכעין שיטה זו כתב גם בתוס' הרא"ש בשבועות דף מ"ג, וכתב שנחלקו בגמ' תרי תנאי אליבא דר"ש מה נחשב פירות גמורים ע"ש.

15 ואין להקשות, שכיון שאם יש לו רק ערוגה אחת שמין אותה בפני עצמה מפני שהוא מוכר רק את הערוגה, א"כ גם כשיש לו עוד ערוגות יטעון הניזק שהוא היה רוצה למכור רק ערוגה אחת ביוקר ועכשיו הפסידה, ונראה לתרץ, שכיון שע"י שימכור את כל השדה לא יהיה לו הפסד כ"כ, לכן מסתבר שאין לחייב את המזיק כ"כ, והקילה התורה ששמין ההזיק בשישים, אבל באופן שאין לו רק ערוגה אחת נמצא שהניזק מפסיד יותר מדי, ולכן לא נאמרה הקולא ששמין אגב כל השדה ומשלם כפי ערוגה זו בלבד ודו"ק.

והפנ"י (בדף נ"ח) הקשה דאמרי' בגמ' 'אינן שמין קב בפני עצמו, מפני שמשביח ניזק, ולא קב בבית כור מפני שפוגם ניזק אלא בשישים'. וקשה מדוע אמרו שמשביח ניזק, הרי אם הזיק לו קב פירות יש לנו לחייבו כשווי זה שכך הוא שווי הפירות שהזיק ואין זה השבחה לניזק כלל. והנה קושיית הפנ"י מתיישב היטב מלשון רש"י והראשונים שם, דיעו' היטב בכל מהלך סוגיית הגמ' שנתבאר שאם ישומו בשדה קטנה יפסיד המזיק שישלם יותר מדי, ואם ישומו בשדה גדולה יפסיד הניזק, ומבואר ברש"י ובתוס' ובתור"פ ובשאר הראשונים, שאם שמין בשדה קטנה אזי הקרחת ניכרת ביותר, והקונה יפחית הרבה ממחיר השדה בעבור חסרון זה ויפסיד המזיק מפני כך, וזה הכוונה שמשביח ניזק, וכן אם ישומו בשדה גדולה, אזי אין ניכר הקרחת, והקונה לא יפחית על חסרון פירות אלו כלל וזהו הכוונה שפוגם ניזק, ועל כן אמרה תורה לשום בשישים עי"ש בדבריהם.

והנה יש להקשות בדברי הראשונים, דמה שכתבו שאין לשום בשדה קטנה מפני שיפסיד המזיק שהקונה מפחית יותר מפני הקרחת הזאת, וקשה דאם הקונה מפחית כסכום זה, א"כ זה הוא ההיזק שנעשה לו בשדה זו, ושומא זו אינו הפסד למזיק כלל, שהרי ההפסד נישום לפי המחיר בשוק, וכיון שבשוק ירד ערך השדה הרבה יש להתייחס להפסד זה וישלם מה שהפסיד במחיר השדה, ומה הסברא שלא להתייחס לשומא זו.

וכן יש להקשות בדברי רש"י שם שכתב וז"ל: לאו בית סאה באנפי נפשה שיימינן, דמכחישינן ליה למזיק לפי שבית סאה נמכרת ביוקר לפי שמועט הוא ואינו מצוי לימכר ועני שאין ידו משגת לדמי קרקע גדולה קונה אותו ביותר מדמיו, וקרחת ערוגה של קב או קביים חשיב לו לפי דמיו ע"כ. וקשה דמה לי שהעני קונה אותה ביותר מדמיו וקרחת כזו חשובה לו לפי דמים אלו, הרי כך הוא מחיר הקרקע והניזק הפסיד שלא יוכל

(ב"ק דף מ"ז) מבואר שחולק על הרא"ה, שכתב שם וז"ל: מספקא לרבי וכו' אם הזיק ערוגת ראובן בשדה של שמעון, אם שמין ערוגה בפני עצמה כאילו לא היה סביבותיה כלום, או שמין אותה אגב שדה עכ"ל. ומבואר שהסתפק שאפי' אם אינו שייך לאדם אחד מ"מ יש לשום אותה ביחד עם שאר השדה, ותמוה מה הצד שנסתפק לשומו אגב כל השדה, שהרי ההיזק נעשה רק בערוגה שלו ולא בכל השדה שאינה שייכת לו. [וביותר קשה, דהחזו"א שם ביאר דבגמ' בדף מ"ז לא הקשו לגבי אכילת פירות 'ואי דינא הוא לכחוש מזיק' כמו שהקשו לגבי ולד, מפני שאין הדרך למכור את הערוגה לבד ומוכרים אותה ביחד עם כל השדה ולכן אין סברא לשום את הערוגה בנפרד, ובאופן זה שאין לו עוד ערוגות, הרי מוכרים ערוגה זו בפנ"ע, והדרא הקושיא ואי דינא הוא לכחוש מזיק].

וכקושיא זו יש להקשות על התוס' רבינו פרץ (בדף נ"ח): שכתב שהדין שאמרו ששמין סאה בשישים הוא אפי' באופן שהזיק סאה בשדה של ב' סאין שמין אותה כאילו היא שדה של שישים סאין, וקשה שהרי ההיזק נעשה רק בשדה של ב' סאין ואילו ימכור שדה זו יקבל יותר על הסאה, ועכשיו ששמין אותה כאילו היא שדה של ס' סאין יפסיד הניזק שלא יקבל את כל ההפסד שהיה לו, ומה הסברא להפסיד את הניזק. ועי' בחי' ר' משה קזיס שם שכתב ללמוד כן גם מדברי הנמו"י שכתב שאם קצץ דקל אחד שמין כאילו יש שם שישים דקלים כמה נפחת ערך השדה בקציצת דקל אחד, ומשמע שאין מדובר בשדה שיש בה שישים דקלים, וכן הוא סתימת שאר הפוסקים שכתבו ששמין בשישים ולא כתבו שדין זה נאמר דוקא כשיש בשדה זו שישים כנגד הפירות שהזיק, והדרא הקושיא מה הסברא לשום אותם כמו שיש שם שישים, הרי בפועל אין שם שישים ונמצא שהניזק מפסיד משומא זו ומה הסברא בזה.

בשדה קטנה ניכרת יותר הקרחת בשדה, והקונה מוריד הרבה ממחיר השדה מפני חסרון הפירות, ובשדה גדולה אין הקרחת ניכרת ואינו מפחית כ"כ עבור החסרון של פירות אלו, ולכן אין לשום לא לפי שדה גדולה ולא לפי שדה קטנה.

וביאור הדברים, שכיון ששומת חסרון הפירות, תלוי לפי הקונה ולפי גודל השדה שהוא בא לקנות וכמה ניכרת הקרחת בעבורו, א"כ בהכרח שהמחיר שהקונה מפחית עבור חסרון הפירות, אינו 'משקף' את ערכן האמיתי של הפירות קודם שנאכלו, שלא יתכן שהשווי של הפירות שהיו כאן קודם שנתלשו, ייקבע לפי מה שהקונה מפחית עליהם יותר מדי אח"כ מפני שניכר לו יותר הקרחת בשדה, שבשדה קטנה הרי הסיבה שהוא מוריד הרבה הוא מפני שניכר לו הקרחת יותר, ולכן הא מפחית הרבה ממחיר השדה, ובאמת הפירות בעצמם לא היו שוים כ"כ שיש לנכות בחסרונם כל כך כפי שהוא מנכה ע"י חסרונם, וזהו שאמרו בגמ' שמפסיד המזיק שישלם יותר משווי הפירות.

וכן בשדה גדולה אע"פ שאין הקונה מפחית כל כך עבור חסרון פירות אלו, היינו מפני שאין ניכר לו הקרחת, אבל כשהפירות היו כאן על האילן, הם היו שוים יותר ממה שהקונה מפחית עליהם עתה בחסרונם, ונמצא שמפסיד הניזק שלא יקבל את ערך הפירות שהיו לו, ולכן אמרו בגמ' ששמיין בשישים, שהשומא בשישים הוא מיצוע בין שני השומות, ושומא זו משקפת את הערך של הפירות בשעה שהיו על האילן. [וזהו כוונת הרבינו פרץ שם וז"ל: מפרש בגמ' היכי שיימינן, לפי שמתני' לא פירשה אלא שבאותו שדה שמיין, ופעמים שהשדה גדול שיש בו ק' סאין או יותר, ואין קרחת הסאה הנאכל עולה אלא לדבר מועט, ופעמים שאין בשדה אלא ב' סאין ועולה הקרחת לדבר גדול, וודאי יש לנו לעשות השומא לעולם בענין אחד שיהיה החיוב שוה לעולם וכו' עכ"ל].

ובזה יתבארו ג' השיטות בגמ' שם שנחלקו איך שמיין ההיזק, חד מ"ד ס"ל

למכור את הקרקע לעני זה שהוא קונה אותה במחיר יקר זה, ומה הסברא לשומו בשישים סאים. וכן קשה במה שביארו הראשונים שאין לשום בשדה גדולה מפני שיפסיד הניזק, שהקונה לא יפחית מערך השדה הגדולה עבור קרחת זו, וקשה שאם באמת אינו ניזוק עבור הפסד זה שלא נפחתה ערך השדה, א"כ מה הטעם לחייב את המזיק לשלם, הרי לא היה לו הפסד כלל אלא כפי ערך זה ולא יותר.

ונראה ליישב כל זה, שמבואר בלשון רש"י והראשונים שא"א לשום לפי מה ששוה עכשיו השדה לאחר שנחסרו ממנה הפירות, מפני שלפעמים הקונה מנכה מערך השדה יותר ממה שבאמת צריך לנכות עפ"י האמת מפני חסרון הפירות, ולפעמים הוא מנכה מפני חסרון הפירות פחות ממה שצריך לנכות עפ"י האמת מפני חסרון הפירות.

ונבאר הדברים, שכל השומא היא לקבוע כמה היו שוים הפירות שהיו כאן בשדה כשהיו מחוברים, והנה אילו היה הדרך למכור פרי אחד בשעה שגדל על האילן לבדו, היה אפשר לשום כמה עולה מחיר פרי אחד בשוק, וכפי ערך זה היה משלם לו, אמנם מאחר שאין הדרך למכור את הפרי האחד לבדו ואין מחיר בשוק לפרי אחד לבדו, אלא השווי ומחירם של הפירות הוא רק כשנמכרים ביחד עם כל השדה, נמצא שאין אפשרות לשום כמה שוים הפירות שהזיק, והדרך היחידה לשום ולקבוע את שווי הפירות שהזיק כמה היו שוים, הוא ע"י שאנו שמיין כמה נפחתה ערך השדה ע"י חסרון פירות אלו, ועי"ז נדע את שווי הפירות שהיו לו וניזוקו, ועי"ז דנו בגמ' שהשומא ע"י ששמיין מחיר השדה עכשיו, אינו תמיד משקף ומעריך באופן מדויק ונכון את מחיר הפירות שהיו לו, שהרי אפשר לשום לפי שדה גדולה ולפי שדה קטנה, ואמרו בגמ' שאין לשום לפי שדה קטנה מפני שאין זה שומא נכונה ולפעמים יפסיד המזיק שישלם יותר מההיזק ולפעמים יפסיד הניזק שיקבל פחות מההיזק, שהרי

שהחסיר, ושמיין כאילו יש בה שישים יותר ממה שהזיק, א"כ הרי מפסיד הניזק, שאם יבוא למכור את שדהו יפחית הקונה ממחירו הרבה יותר מהשומא ששמיין אותם בשישים, וכיון שהפסיד את ערך הקרקע ויקבל עליה פחות, א"כ מה הסברא שהמזיק לא ישלם על הפסד זה של השדה, ונראה לבאר שאע"פ שהקונה מפחית ממחיר השדה, מ"מ כיון שעפ"י האמת אין זה סיבה להחסיר כ"כ עבור חסרון הפירות, שהרי הפירות שהיו בשדה זו לא היו שוים כ"כ באמת, אלא שבחסרונם מנכה הקונה עליהם יותר מהשווי האמיתי שלהם, לכן אין לחייב את המזיק על היזק זה בשדה, שכבר נתבאר יסוד זה כמה פעמים (עי' משפט המזיק ח"א פרק ל"א סעיף א', וסעיף ט"ו) שהעושה פעולה של ירידת הערך בלבד ולא עשה חסרון ממשי, אינו חייב לשלם, [ולדוגמא נתבאר שם, שהמוריד אריזה מעל המוצר, כיון שהמוצר עדיין נשאר שלם ואין סיבה אמיתית להוריד ערכו ע"י חסרון האריזה, ורק מפני סיבות צדדיות מורידין מערכו, לכן אין זה נחשב מעשה היזק, והפסד ירידת הערך בלבד אינו נחשב מעשה היזק כלל], וגם כאן כיון שגוף הקרקע לא ניזוקה כלל, והחסרון הוא רק בפירות, אין אנו מתחשבים במה שהקונים מורידים את ערך הקרקע יותר ע"י חסרון הפירות האלו ודו"ק.

[וכע"ז ס"ל לרבים מהפוסקים (עי' משפט המזיק ח"א פל"ב ס"כ, וח"ב סי' ל"ז) שהמזיק חלק אחד מסט שלם, כגון שהזיק נזם אחד בלבדו, אע"פ שירד ערך החלק השני, מ"מ אינו חייב לשלם על כך, שהוא חייב לשלם רק על ערך הנזם האחד, ומה שנפחת ערכו של החלק השני הוא גרמא בעלמא, וגם בנד"ד, ע"י חסרון הפירות הוא גרם לירידת ערך גוף הקרקע,

ששמיין סאה בשישים סאין, שבאופן זה השומא משקפת את הערך האמיתי של הפירות, וחד מ"ד סובר תרקב בשישים תרקבים שהוא השומא הנכונה, וחזקיה סובר ששמיין קלח בשישים קלחים שסובר שתלוי לפי כמות הפירות שהזיק, ששמיין אותם בשדה שהיא גדולה שישים כמו הפירות שהזיק, שבאופן שמכפילים את ההיזק בשישים, יוצא תמיד הערך האמיתי של הפירות שהיו שם מקודם ונאכלו.

ולפי המבואר, מתבאר היטב שיטת רב חזקיה ששמיין קלח בס' קלחים, ותמיד שמיין לפי הכמות שהזיק כפי שישים כמותם, ובפשוטו תמוה שאם התורה הקילה להחשיב כאילו הזיק את כל השדה, א"כ מדוע אם הזיק פרי אחד שמיין בשישים פירות כמו פרי זו, ואילו כשהזיק אמה אחת שמיין בשישים אמות, דהרי ההפסד הוא תמיד אותו הפסד ביחס לכל השדה ותמיד ישומו לפי גודל מסוים בשדה ולא ישתנה לפי הכמות שהזיק. ולהמבואר א"ש, שכל הטעם ששמיין בשישים הוא מפני שכך נקבע הערך האמיתי של הפירות שהזיק, ולכן תלוי כל פעם לפי הכמות הפירות שהזיק, שע"י שומא בשישים כמותם מתברר השווי של הפירות שהזיק ודו"ק. [ויש להוסיף, שדעת רש"י בסוגיין שיש עוד קושי לקבוע את ערך הפירות שנחסרו, ששומת סאה אחת, כיון שהעניים קונים אותה ביוקר, לכן הם מנכים יותר עבור הפירות שנחסרו עליה, וזה גורם שינכו עליה יותר משווי הפירות, ולכן ס"ל לרש"י שיש בזה ב' שומות א' כמה שוה הסאה, וב' כמה נפחתה ערך הסאה, ושאר הראשונים לא ס"ל שזהו סיבה לעשות ב' שומות].¹⁶

ומ"מ עדיין קשה, דבאופן שהזיק שדה קטנה שאין בה שישים כנגד הפירות

16 ובה יתיישב גם מה שהבאנו לעיל (באות ה' ז') מדברי המשנה בכתובות שאם הבעל קיבל פירות שמיין אגב השדה, ולא נתבאר שם ששמיין בשישים, ולהמבואר א"ש היטב, שדוק במזיק שהפירות כבר נחסרו ואנו קובעים שווים ע"י כמה שהוא משלם על השדה עתה והוא רואה קרחת גדולה, לכן הוא מפחית עליהם יותר מערכן האמיתי, אבל במשנה בכתובות מדובר שהפירות עודם גדלים על האילן, ואין כאן קרחת כלל, ולכן אפשר לשום אגב השדה כמה הקונה מוסיף בתשלום השדה מפני שיש עליה פירות אלו ודו"ק.

בדבר העומד לתיקון חייב לשלם כפי ירידת הערך ולא דמי התיקון, ומצאתי שגם הוא עצמו סבר לחלק שאם הזיק חלק מבית אין שמין אגב הבית, שבספר מעדני שלמה (פסקי הגרשו"א שנרשמו ע"י תלמידו, בפסקים על ענייני חו"מ) הביא ששאל להגרשו"א שאלה זו איך שמין הזיק חלק מבית או הזיק חלק מרכב, והשיב לו שאם הזיק חלון בבית, כיון שאם ישמוהו אגב כל הבית, לא יצטרך המזיק לשלם מפני שאין ירידת ערך הבית, לא נאמר בזה הדין ששמין אגב כל הבית, וחייב לשלם לו את דמי התיקון, אמנם באופן שהזיק לו רכב שיש בו ירידת ערך מחמת הזיק זה, אזי שמין את

וגם להמחייבים שם, יש לחלק ששם נקבע השומא שזנזם אחד עולה פחות הרבה מפני שא"א להשתמש בו לבדו, אבל בנד"ד אין זה סיבה אמיתית להוריד מערך השדה כ"כ, ואינו דומה לכל מזיק כלי שלם שההזיק מתייחס לכל הכלי, שבכלי כך הוא דרך שימוש שא"א להשתמש בחלק אחד בלא החלק הנחסר ולכן נישום ההזיק כפי החסרון בכלי וכפי מה שיוורד ערכו ודו"ק.¹⁷

מהלך הגרשו"א שאין שמין השומא המקילה אם ייפטר לגמרי

ט. והנה נתבאר בענף א' (באות ד') שהמנחת שלמה חלק על החזו"א וסבר שגם

17 ויתכן להוסיף, שגם התוס' רבינו פרץ לא כתב כן אלא באופן שהזיק סאה בשדה שיש בה ב' סאין, שכדי לשום את ערך הפירות צריך לשום כמה נפחתה ערך השדה, וא"א לשום כך שאפשר שהקונה ניכר לו הקרחת יותר ממה שהוא, ולכן שמין בשישים כדי לקבוע את שומת הפירות, אמנם באופן שהזיק פירות ערוגה אחת בשדה שיש בה רק ערוגה אחת, שאין סברא זו שהקונה טועה בשומתו שהרי אין כאן חלק קרחת כלפי שאר השדה, בזה מודה הרבינו פרץ ששמין כמה נפחתה ערך שאר השדה, ויוצא לפי"ז שאין סתירה מדברי התור"פ לדברי התוס' שאנץ. אמנם בדברי התלמיד הר"ת שנסתפק באופן שהזיק ערוגה אחת בשדה שיש לו בה רק ערוגה בתוך שאר ערוגות שאינם שלו ששמין בשישים, משום דס"ל דכשקונה את הקרקע בלא הפירות שעליה, כיון שנחסרו ממנה הפירות שהיו עליה שנאכלו, הוא מוריד מערך הקרקע יותר ממה שבאמת היו שוים, ולכן אין שייך לשום לפי מחירה של השדה הזו אלא שמין בשישים. והנה יש להקשות דרבא (בדף נ"ח:) ס"ל לחלק שלא אמרו דין זה ששמין בשישים אלא בנוקי ממונו אבל בנוקי גופו אין שמין בשישים, וקשה בדף מ"ז אמר רבא שהקוטע יד עבדו שמין אגב כל העבד וכן המזיק את הולד שמין ביחד עם האם וכן אתה מוצא במזיק שדה חבריו שמין ביחד עם השדה, וחזינן שרבא אינו מחלק בין נזקי גופו לנזקי ממונו, וקושיא זו י"ל דרבא בדף נ"ח חזר בו לאחר שהשיב לו אביי שם ולכן בדף מ"ז ס"ל כן גם בנוקי גופו, אך עדיין קשה דהשיט"מ בדף נ"ט הביא בשם הרא"ה שס"ל לרבא שיש חילוק בין נזקי גופו לנזקי ממונו, וכן כתב בלח"מ נזק"מ פ"ד הי"ד, ועוד קשה דלעיל נתבאר דהרא"ה למד דהגמ' בדף מ"ז דקוטע ידו שמין ביחד עם האדם נלמד מדין ובער ובשדה אחר, וא"כ מאי ס"ד דרבא לחלק בין נזקי גופו לנזקי ממונו, דהרי משנה היא בהחובל ששמין את היד ביחד עם כל האדם ומוכח שגם בנוקי גופו נאמר דין זה. ונראה ליישב, דבתוס' בב"מ (דף צ"ט:) ובתוס' ר"פ ובתלמיד ר"ת בסוגיין ביארו דשאלת הגמ' היכי שיימינן הוא דאפשר לפרש המשנה ששמין את הסאה הנאכל ביחד עם מקום הקרקע לבד בלא כל השדה, וע"ז שאלו היאך שמין לגבי כל שאר השדה, [וביאר שגמ' הקשו מהברייתא שמוכח שאין שמין בשישים, ואין זה קושיא על המשנה, שאפשר לפרש המשנה ששמין הפירות ביחד עם הקרקע שבמקום הנאכל ולא עם כל השדה], ולפי"ז יש לבאר דרבא בדף נ"ה חולק רק על הדין ששמין בשישים וס"ל ששמין כמה נפחתה ערך השדה במקום שנאכל ממנה הפירות, ובזה מיושב היטב דאין זה סותר כלל מה שאמר בדף מ"ז ששמין אגב השדה, שס"ל שרק בנוקי ממונו הקילו לשום בשישים ולא בנוקי גופו. ויש להוכיח כמהלך זה, דבגמ' שם איתא: אמר ליה אביי לרבא בנוקי גופו מאי דעתך דתניא המבכיר כרמו של חבריו סמדר רואין אותו כמה היתה יפה קודם לכן וכמה היא יפה לאחר מכאן ואילו בששים לא קתני וכו'. ומפורש שלשון המשנה ששמין כמה היה הכרם יפה קודם וכמה הוא יפה, וחזינן שגם אליבא דרבא אין שמין הענבים בעצמן אלא שמין ביחד עם השדה והוא חולק רק על הדין ששמין בשישים, [ישו"ר כע"ז בגידולי שמואל שם]. ולפי"ז נמצא שאין להוכיח מדברי התוס' בדף מ"ז דס"ל שאם יש ערוגה אחת בשדהו שאין שמין בשישים, דהתם ס"ל כן בדעת רבא שלא חידש הדין דשישים אלא חידש עיקר הדין ששמין אגב שדה זו, [וכאמור מדברי התוס', כך הוא ביאור המשנה בלא החידוש שנתחדש בגמ']. ובדף נ"ח נתחדש דין חדש ששמין אגב שישים אפי' במקום שאין בשדה זו שישים כנגד ההזיק, וצ"ע בכ"ו.

במקרה שע"י השומא אגב הבית הוא יתחייב לשלם, אבל זה יהיה סכום מועט מאד ביחס להיזק שנעשה לו, אין זה נחשב שומא מקילה אלא נחשב שומא פוטר, שגם כאשר ישלם פרוטה אחת על דמי תיקון ששויים אלפי שקלים, לא יחשב שקיבל את דמי הנזק, ולא מצינו דין שומא מקילה אלא כשלא יפסיד הניזק כל כך, וצ"ע].

ונראה להוכיח כיסוד הגרשז"א שאם יהיה שומא המקילה אין שמין אגב הבית אלא שמין אותו בנפרד, והנה נתבאר לעיל דיסוד הטעם ששמין בשישים הוא מפני שמחשיבים כאילו היזק את כל השדה, והנה לאחר חידוש התורה ששמין אגב השדה, היה לנו להחשיב כאילו היזק כל השדה וישומו כמה היא שוה מקודם וכמה היא שוה עכשיו, ובאם לא נפחתה ערך השדה לא ישלם כלל

הנזק אגב כל הרכב ואין משלמים את דמי התיקון, אלא ישלם את דמי ירידת הערך של הרכב עכ"ד.¹⁸

ושמחתי שכיונתי בזה לסברת הגרשז"א, שכתבתי במשפט המזיק (ח"א פרק ל"ב בהערה מ"א) לדון, שבמזיק חלק מבית לא שייך בזה הדין דשמין אגב כל השדה, שמסתבר שלא אמרה תורה לשום אגב השדה אלא באופן שזה קולא בשומת נזיקין, שהתורה אמרה לטובת המזיק ששמין כשומא המקילה, אבל בנד"ד שאין זה שומא מקילה כלל אלא ייפטר מלשלם, בזה לא אמרה תורה חידוש זה ששמין אגב כל השדה, ומסתבר ששמין את המקום הזה בפני עצמו כמה היה שוה וכמה הוא שוה. [והבאתי שם שכסברא זו כבר כתב בשו"ת מגן שאול (סי' קי"ז) עי"ש. ויש להוסיף, שמסתבר שגם

18 ומצאתי להגרשז"א במקום אחר דס"ל כיסוד זה שבאופן שייפטר ע"י השומא המקילה יש לשום השומא המחמירה, בדמנחת שלמה (ב"ק דף פ"ג): הביא דברי הרמב"ם (חובל פ"ב ה"ו) שכתב 'אפילו חסרו כשערה מעור בשרו חייב בחמשה דברים שהעור אינו חוזר אלא צלקת', והלח"מ שם הבין בדעת הרמב"ם שחייב לשלם הנזק אע"פ שלא ירד ערכו, והקשה הלח"מ איך אפשר לשומו שהרי אם ישמוהו כעבד אין יורד ערכו כלל, ומבאר המנחת שלמה בדעת הרמב"ם עפ"י דברי הרא"ש שהטעם ששמין אותו כמו שנמכר לעבד הוא קולא בשומת נזיקין, ולולי הפסוק היינו שמין כמה הוא מוכן לקבל כדי שיעשו בו חבלה זו, ובוה מבאר דברי הרמב"ם שבאופן שע"י שישומו כמה נפחת ערכו לעבד לא ישלם, לא נתחדש דין זה ושמין אותו בשומא המחמירה ולכן שמין כמה הוא מוכן לקבל כדי לעשות בו חבלה זו, אולם המנח"ש הביא שהפר"ח במים חיים על הרמב"ם שם ביאר שבאופן שלא נפחת ערכו הוא פטור לשלם וביאר דברי הרמב"ם באופן אחר עי"ש, [ובחגי הגר"ח (טו"נ פ"ה ה"ב) ביאר בדעת הרמב"ם כהלח"מ, ובגליונות החזו"א שם חולק עליו וביאר בכונת הרמב"ם כהפר"ח עי"ש].

והנה מדברי הפר"ח מבואר גם באופן שהוא שומא הפוטר הוא אגב כלל ואין שמין השומא המחמירה, ונראה שאין ראי' מדבריו דלא כהיסוד שכתבנו לעיל, דנתבאר לעיל (באות ד) לחלק שכל דברי הרא"ש שבקוטע יד עבדו שמין שומא מקילה היינו דוקא כשקטע את ידו שהוא חסרון אבר ושייך לשום את היד בפני עצמה, וע"ז כתב דהוי שומא מקילה לשומה אגב כל האדם, אבל באופן שהחסיר מעורו קצת אין צריך לימוד לשומו בנפרד, שזה דומה להחסיר חלק מכלי שאין שמין אותו בנפרד, שלכתחילה לא היה חלק זה נפרד בעצמו, ולפי"ז גם בנד"ד שהחסיר העור לא היה הו"א לשומו בנפרד. ולפי"ז יוצא שאה"נ בקוטע ידו יש מקום לדון שבאופן שלא ירד ערכו ישלם כשומא זו, שהרי למעשה הוא קטע ידו וחסיר לו אבר, ולפי"ז יתיישב קושיית הים התלמוד בסוגיא שם (והובא במנחת שלמה שם) שהוכיח כדברי הרמב"ם והלח"מ מדין חבל בחרש שחייב לשלם הנזק, ומוכח שאע"פ שלא ירד ערכו שהרי חרש אין לו שווי בשוק [שאם חירשו נותן לו דמי כולן] מ"מ משלם לו על ההיזק, ולהמבואר מיושב, דבאופן כזה שעשה בו חסרון אבר, אע"פ שלא ירד ערכו עי"ז, לא שייך לשום ההיזק אגב האדם, דהוי שומא פוטר, ובאופן כזה לא נאמר חידוש זה ששמין אותו כעבד ודו"ק היטב. [ועי' בחי' הגר"ח שם שכתב בדעת הרמב"ם שחייב לשלם בעשה בו צלקת אע"פ שלא ירד ערכו, שהוא דין מיוחד בחובל בחבירו שאין התשלום על ההפסד, ובמזיק ממון חבירו באופן שלא נפחת ערכו פטור לשלם, ולהמבואר, באופן שהחסיר חלק קטן מכלי פשוט שלא שייך לחייב כשאין ירידת ערך, אבל כשהחסיר חלק מבית שנעשה הפסד גמור, אלא שלא ירד ערך החלק הבית בכללותו, כיון שצריך לימוד שאין שמין אותו בפנ"ע, באופן כזה שמין אותו בפנ"ע כיון דהוי שומא פוטר ודו"ק].

שם) דהשיטות דס"ל סאה בשישים או תרקב בשישים ס"ל שדוקא אם הזיק סאה אזי שמין אגב שישים סאים כדי שלא להפסיד את המזיק כ"כ, אבל אם הזיק קלח אחד בלבד כיון שהוא כמות מועטת, אין שמין בשישים אלא שמין בפני עצמו עם הקרקע של מקום זה, [ועי' בתורת חיים (בסוגיא שם ובב"מ דף צ"ט): ובביאור הגר"א (בסי' שצ"ד סק"ט) שהוכיחו שגם הרי"ף והרמב"ם פירשו כן את דברי הגמ' עיי"ש], ומבואר כיסוד זה שבמקום שהניזק יפסיד כ"כ אין שמין אגב כל השדה, ואף דלהלכה קי"ל ששמין קלח בשישים קלחים היינו מפני שהניזק אינו מפסיד שהרי שמין רק אגב שישים קלחים, אבל מ"מ חזינן שעיקר דין זה נאמר רק בשומא המקילה כדי להקל על המזיק ולמצע בין המזיק והניזק.

וכן יש ללמוד מדברי השיטמ"ק (בדף נ"ט) בשם רבינו יהונתן שכתב וז"ל: בדקלא ארמאה שהוא חשוב הרבה ולפיכך אינו נשום אגב עצמו אלא אגב שדה שלא להכחיש את המזיק, אבל דקלא פרסאה אינו חשוב כל כך ואם היה נשום אגב שדה אתה מפסיד את הניזק לפיכך שמין אותו בפני עצמו שלא יהא חוטא נשכר עכ"ל. ומבואר שבאופן שיהיה 'חוטא נשכר' אין שמין אגב השדה אלא שמין אותו בפני עצמו, ולפי"ז פשוט שבאופן שהוא שומא הפוטר את שמין כן דנמצא חוטא נשכר. וכן כתב שם רבינו יונתן לגבי פירות גמורים שאין נשומים אגב השדה כדי שלא יהא חוטא נשכר, והובא לעיל באות ג. [והנה אף שאר הראשונים נחלקו עליו בביאור דין דקלא ארמאה, מ"מ אין סתירה מדבריהם בעיקר ענין זה, דהרי גם בשומת הדקל אגב השדה יש ירידת ערך של השדה והוא משלם על ההיזק, ופשוט].

שיטת הפוטרים במזיק חלק מביית –

ובראשונים מוכח שלא כדבריהם

י. והנה יש לעי' על השמועה בשם החפץ חיים והגר"ח שאמרו שאם הזיק חלון או

שהרי אין לו הפסד בשדה [שיכול למכור את כל השדה ולא יהיה לו הפסד], אולם בגמ' אמרו ששמין בשישים כדי שלא יפגום הניזק, וכן מבואר ברמב"ם בפירושו המשניות (ב"ק פ"ו מ"ב) שביאר הטעם ששמין בשישים וז"ל: ודין זה הוא כדי למצע בין הניזק והמזיק, לפי שאלו אמרנו כמה שוה האמה הזו שאכלה את זרעה היה מתחייב דמים מרובים, וגם אלו אמרנו כמה שוה השדה הזו והרי היא בית זרע כך וכך סאין, ואחר כך נאמר וכמה היא שוה אחר שנאכל ממנה אמה אחת דרך משל, כי אז היה ההבדל בין שתי השומות מעט מאד. לפי שאין ערך אצל הקונה לאמה אחת באלף לפיכך שיערנו בשישים, כמו שרוב השיעורין אצלינו בשישים כמו שנבאר במסכת חולין עכ"ל. [וכן כתב הרלב"ג בפרשת משפטים שם].

ומבואר שקבעו לשום בשישים ולא בכל השדה כדי שלא להפסיד לא את המזיק ולא את הניזק, ומה שהרמב"ם דימה כן לכל ביטול בשישים, נתבאר בספרי שירת דוד (על בב"ח ותערובות, סי' כ"ה אות י"ב) שדין ביטול בשישים הוא, שכאשר הוא מעורב בשישים הוא בטל בעצם מיעוטו ונחשב כמי שאינו, וגם כאן אילו ישומו את הפירות שהזיק למעלה משישים לא יהיה נחשב ונמצא שלא שילם לו עליהם, וכששמין בפחות משישים הוא נחשב עדיין כעומד לבדו ובעינו, ולכן שייך לשום עד שישים, וחזינן מכל זה, שלא רצו להפסיד את הניזק לגמרי ודאגו לטובתו שלא ייפטר המזיק לגמרי מחיובו. [ונראה, שאין הכרח מדברי הרמב"ם דחולק על מה שנתבאר עד עתה בביאור הדין ששמים בשישים, ואפשר לפרש כמושג"ת, ומ"מ גם אליבא דהאחרונים שלא פירשו ככל המהלך שכתבנו, מוכח מדברי הרמב"ם כיסוד זה שבאופן שהמזיק לא יתחייב לשלם, לא הקילו עליו].

וכן יש ללמוד כיסוד זה, דהנה נחלקו בגמ' אם שמין סאה בשישים סאים או תרקב בשישים תרקבים או קלח בשישים קלחים, ושיטת הראב"ד (הובא ברשב"א ובשיטמ"ק

ונראה דהני אחרונים ס"ל דהא דשמין את החלון אגב הבית אין זה מפני דין של שמין אגב השדה שנתחדש בקרא, אלא ס"ל דא"צ לימוד לזה ומסברא שמין את ההיזק אגב כל הבית, וכן הוא משמעות דברי החזו"א בסי' ו', [והובא לעיל בהערה באות א'], ולכן ס"ל שאף באופן שהוא שומא הפוטר, כיון שלא ירד ערך הבית אינו חייב לשלם, שלא שייך לשום את החלק הנפרד שהרי הוא חלק אחד מהבית והכלי, וההיזק נעשה בגוף הבית ולכן שמין את כל הבית ביחד.

אולם כבר הוכחנו לעיל (באות א') שמדברי הרא"ש והמאירי והרלב"ג מבואר שגם בקוטע יד עבדו וכן כשהזיק חלק מכלי, צריך לימוד שאין שמין אותו בפני עצמו, אלא שמין ביחד עם כל האדם והכלי, ולפי דברי הראשונים שדין זה נלמד מהפסוק, א"כ הדרינן להאי כללא שנתבאר שבמקום שיהיה שומא הפוטר לא נאמר חידוש זה, וא"כ בהזיק חלק מהכלי באופן שאפשר לשומו בנפרד, ואם ישמוהו אגב הכלי ייפטר לשלם, לא נאמר חידוש זה ששמין השומא המקילא, ויש לחייבו כשומא המחמירה כפי שוויו בנפרד.

ויש בזה נפק"מ למעשה, באופן שהזיק חלק אחד מהבית כשאינו עומד לתיקון, אם שמין אגב כל הבית או לא, דלפי החזו"א לא ישלם לו כלל ששמין אגב כל הבית ולא ירד ערכה, ולפי דברי הגרשז"א שבאופן שהוא שומא המקילה אין שמין אגב כל הבית, א"כ באופן כזה יש לשומו בנפרד ויתחייב לשלם על החלק הניזוק לבדו כמה היה שוה וכמה היא שוה.

חלק בבית אינו חייב לשלם מפני ששמין אגב כל הבית, ואם אין הבית יורד מערכו אינו חייב לשלם, ולכאור' יש להקשות דהרי קי"ל ששמים בשישים ומדוע לשיטתם שמין אגב כל הבית ואין שמין בשישים, [ועי' בשיעורי ר' דוד פוברסקי (ב"ק דף ג"ח:)] שעמד בזה על החזו"א, וצ"ל בדעתם, דס"ל כדבר פשוט שכל מה שאמרו ששמין ב'שישים' היינו דוקא כשהזיק פירות בשדה שאפשר להחשיב שהזיק את מקום הפירות לבדם ואפשר להחשיבם ביחד עם כל השדה או עם חלק מהשדה, ולכן אמרה תורה לשום בשישים, אבל בבית שהוא כמו כלי אחד שחלק זה משמש את החלק הזה והכל הוא חטיבה אחת, בזה ס"ל מסברא שלא נאמר הדין דשמין בשישים אלא שמין אגב כל הבית ביחד.

אמנם יל"ע דהרי נתבאר שעיקר דין זה ששמין אגב השדה הוא קולא בשומת הנזיקין, ודוקא במקום שהוא שומא המקילה מקילים לשום כשומא זו, אבל באופן שיהיה שומא הפוטר אזי שמין כשומא המחמירה, ולפי"ז כשהזיק חלק מהבית, הרי אם ישומו אגב כל הבית לא יתחייב לשלם והוא שומא הפוטר וכזה לא נתחדש הדין ששמין אגב כל השדה והבית. וקושיא זו קשה גם על החזו"א שנתקשה שהמזיק חלק מהבית לא ישלם ומפני כן הוצרך לחדש שאם עומד לתיקון משלם דמי התיקון, ותמוה עיקר קושייתו דהרי באופן זה לא שייך לשום אגב הבית שהוא שומא הפוטר.

מסקנת הדברים

א. המזיק דבר שאפשר לתקנו, שיטת החזו"א שחייב לשלם את דמי התיקון. ובענף הראשון נתבארו לכך ראיות גדולות מדברי הראשונים והפוסקים.

ב. המזיק חלק מבית וכדו', הדין תלוי כדלהלן: באופן שעומד לתקנו, נתבאר שיטת החזו"א שחייב לשלם את דמי התיקון. ובאופן שאין עומד לתקנו, לפי מהלך החזו"א שמין אגב כל הבית, וכשלא ירד ערך הבית, אינו חייב לשלם. ולפי מהלך הגרשז"א, תלוי, שאם ע"י השומא אגב הבית לא יתחייב המזיק לשלם, אזי שמין אותו בפני עצמו וחייב לשלם.

ומהלך נוסף נתבאר, שמדברי התלמיד ר"ת ושאר ראשונים מוכח, שרק בפירות שלא נגמר גידולן, שמין אותם ביחד עם השדה, אבל במזיק חלק מבית וכדו', הרי זה דומה לפירות גמורים, ונמצא שבכל מקרה אין שמין אותם ביחד, אלא שמין את החלק הניזוק בפני עצמו.

ג. מדברי הרא"ש והטור והרמ"א מתבאר, שדבר שאפשר לעקרו ולהרכיבו במקום אחר, אין שמין אותו ביחד עם המקום שנמצא שם, אלא שמין אותו לבדו. ולפי זה בחלקי חילוף, כגון חלון וכדו', שאפשר להרכיבם במקום אחר, אם הזיק חלק אחד, גם באופן שאין עומד לתיקון, שמין אותו בפני עצמו כמה הוא שוה.



מכתב הגרש"מ סגל בענין הנ"ל

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י.

ראיתי דבריו הנעימים של ידידי הרה"ג ר' דוד בריזל שליט"א בעמח"ס 'משפט המזיק', במה שהאריך בגליון האחרון לברר דין שומת נזקין בדבר העומד לתיקון, במה שנהוג בכל בתי הדין לחייב בדמי התיקון, ויגע ועמל לברר דברי הראשונים והפוסקים בענין זה ולהעמידם בקרן אורה, בסידור נכון כיד ד' הטובה עליו, ושמעתי מכמה ת"ח מופלגים ויושבי על מדין ששימשו חכמים בהוראה בדיני ממונות, ששיבחו דבריו הנאמרים בהשכל ודעת, ויישר חילו.

ויפה עשה הרב הכותב שהביא כל דברי הראשונים בלשונם, ושקל וטרי בפירושם, וזיקק וליבן כל צידי צדדים שאפשר לפרש בדברים, אכן אין כל ספק כי הרוצה לערער ימצא באריכות זו מקום להתלות כאילו הכל בנוי על דברים שאין להם הכרח ואפשר להתווכח בהם, ובכך לערער על דייני ישראל נבג"מ ויבלחט"א החיים אתנו, ולהשוותם כטועים בדבר משנה ומוציאי ממון שלא כדין.

ולמעשה לענ"ד באמת קשה להכריע בדברי כל הראשונים שדן בהם לכאן או לכאן, ועיקר הכרעת ההלכה בנויה על דברי הראב"ד שהביא הש"ך להלכה דחייב המזיק לתקן הנזק, ונסתפק הש"ך בדעתו אם הכוונה לתקנו ממש או לשלם לו דמים שבהם יתקנו הניזק, וההבנה הפשוטה בכונת הש"ך בדרך זו היא דמשלם לו דמי התיקון, וכיון דדעת הראב"ד ברורה דעכ"פ משלם דמי התיקון ולא דמי ירידת הערך לחוד, ובדעת כל הראשונים שחלקו עליו לא ברירא אם נחלקו עליו לגמרי או דמודו דמשלמים דמי התיקון, ומה גם שהרי ההגיון מורה לחייב בדמי התיקון שזהו הנזק האמיתי הנגרם להניזוק, נקטינן כן לדינא דמשלם לו דמי התיקון.

וכבר הביא הרב הכותב גם מדברי הראשונים והפוסקים בדין חופר בור בחצר חבירו דבזה שמשלם לו נזקי חצירו נפטר מחיוב תשלומי נזקי בורו, ומלבד מה שמבואר בלשונם דדמי התיקון הם בכלל התשלומים, הרי עצם הדין שהחופר בור נפטר מחיוב נזקי בורו בכך שמתחייב לשלם נזקי החצר, עולה מזה להדיא דהחייב הוא לשלם דמי התיקון, דבכך אפשר להבין דא"א לחייבו ביותר מכך, דכיון דמחייבינן ליה לדאוג לסתימת הבור ע"י תשלומי דמי התיקון לבעל החצר הרי זה כאילו סתמו, אך אילו היה החיוב בתשלומי ירידת ערך החצר לחוד אין שום הבנה למה ייפטר בכך מנזקי בורו, דאף דמשלם לבעלים מה שהפסידו בכך שירד ערך חצירו שבור חפורה בו, הרי עדיין בורו פתוח ולא גרע מפותח בור ברה"ר דעד שיסתמנו חייב בתשלומי נזקי הבור.

וביותר הדברים מפורשים להדיא בדברי הנתיה"מ סי' ש"מ שהביא הרב הכותב שכתב בפשיטות דהמלכלך בגד או סותר כלי של חבירו צריך לשלם דמי האומן לכבסו או לתקנו, והדברים מתפרשים היטיב במהלך שזיקק ובירר החזו"א בעוצם עיונו.

בברכה

שלום מרדכי הלוי סגל



הרב מנחם זילברברג

בענין שומת נזק בדבר העומד לתיקון (ב)

בגליון קפ"ד כתבתי מאמר להוכיח מדברי הראשונים והפוסקים דשומת נזיקין הוא לעולם גם בדבר העומד לתיקון כפי ירידת ערך החפץ, ולא הוצאות התיקון, ושגם החזו"א הסיק במסקנתו שכך היא ההלכה.

ובגליון קפ"ה (סיון תמוז תשע"ו) הגיב ע"ז הרה"ג ר' דוד בריזל מח"ס החשוב "משפט המזיק", וכותב בהקדמת המאמר שבירר דברי הראשונים והפוסקים ועלה בידו ליישר כל ההדורים, ולברר כי סוגיין דעלמא יש לו יסוד מוסד מדברי הראשונים וגדולי הפוסקים.

והנה מתוך עיון במאמרו נתברר לי שאין דבריו מוכרחים כלל, ולא עלה בידו ליישב כל הקושיות והראיות שכתבתי במאמרי, ואחר כל הישויים והתירוצים, עדיין נשאר בגדר "ויש לחייב בדוחק", ובמאמר דלהלן נוכיח בעזה"י שהראיות שהבאתי בהמאמר הם מוכרחים וא"א לדחותם אפי' בדוחק, ושהראיות שהביא לחיוב תיקון אינן ראיות מוכרחות כלל, וכ"ש להוציא ממון על פיהם, כי בעיון בכל דבריהם בשלימותם ובחשבון נכון יוצא המסקנא מהם להיפך ממה שהסיק.

גם נביא את דבריו של החזו"א שמסיק להדיא דמשלם רק דמי ירידת הערך, ושכן נפסק להדיא בטור וש"ע וכל הפוסקים, וכפי שברור בדברי הראשונים¹ ולומר "נזק בשומת תיקון" הוא כמו לומר "נזק בשומת כושת", כי כל מהות תשלומי נזק הוא "תמורה", ככתוב נפש "תחת" נפש וכן שאר הדברים.

ויש שטענו נגד דברי, איך אפשר לפסוק כך, הרי כל אחד יבוא ויזיק את חברו באופן שלא ירד הערך ויפטר, התשובה היא דמי שיש לו מורא שמים על ראשו לא יעשה זאת, ומי שיש לו רק מורא ב"ד, אינו צריך לזה, דיש הרבה דרכים קלים מזה, ויכול לבוא בשעה שאין עדים ולהחריב את כל ביתו, או להזיק בגרמא, ועוד הרבה דרכים, ואינו צריך לעצה הנדירה הזאת להזיק באופן שאין יורד הערך, וגזירות כאלו ניתנו רק ביד חז"ל, ואנו צריכים לקיים את הדין כהלכתו ככל משפטו וחוקתו, והרי גם לדידהו בדבר שאינו הדרך לתקן פטור, וכן כשא"א לתקן, וכן בהזיק פירות מועטים שאין השדה יורדת מערכו בגללם פטור, וכן טמון באש וכלים בבור וכדומה.

וכבר האריך בהקדמה לספר "משפט המזיק" דבגמ' מפורש דנזיקין מיקרי מלוה הכתובה בתורה, דאלמלא חידוש התורה לא היו מחייבין כלל בניזקין כמבואר בתוס' וראשונים, כיון שאין בידו ממון חברו, וכותב בעל הספר: "ועתה ניחזי אנן מה ההיגיון הפשוט היה אומר

1 אחרי סידור המאמר הנוכחי, שלח לי הרה"ג ר' דוד בריזל שליט"א את החלק השני של מאמרו, הנדפס בגליון זה, ומאחר שהמאמר כבר מוכן, הנני משלב את כל מה שיש לדון על חלק השני של מאמרו, בהערות למטה.

ויש להבהיר שאין ח"ו רצון להתנגח ולבטל את דברי הרה"ג בעל "משפט המזיק", כי ספרו מעיד עליו על כוחו הגדול ויגיעתו העצומה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והספר עולה על שולחן מלכים שמקלטים אותו ואינו זו מעל שולחנם.

אולם דברי בעל המאמר והרא"ש שהאמת אהובה מכל הם שממריצים לעשות כדרכה של תורה ולבטא את האמת בקול, ולא ביטלתי את דבריו מיד, כי נעשה נסיון להבין את הדברים ולא עלתה בידי וראה בקובץ אגרות חזו"א ח"א קנ"ד: "ואני נמצאתי הרבה עם הסבא ז"ל מסלבודקא וכו' ומעולם לא נמנעתי להזכיר בקורת בחריפות והם התענגו ע"ז, כי מטבע החכמים להתענג על מיתבי יותר מתניאי נמי הכי כמ"ש ר"י בב"מ, וגם אני מתענג עליהם".

בדינו של המזיק, הלא ודאי הוא שהיה מחייבו בתשלומין גמורים, אבל חכמינו גילו לנו שדעת התורה אינה כן, ושאלמלא דין מיוחד שהחילה עליו התורה להתחייב בתשלומין, לא היה צריך לשלם כלום, ומזה נבין שחיוב המזיק בתשלומין עפ"י התורה, אינה מצד ההגיון, כי אם מחמת דין מיוחד שהחילה עליו התורה, ודין זה שהחילה עליו התורה, הגבילתו למקרים מסויימים בלבד, אבל לא במקרים אחרים, כגון טמון באש או כלים בבור. ומוכרח מכל זה שמשפטי ד' עמוקים ונשגבים מבינתנו, וכי מוטל עלינו לשעבד הנהגתנו וסברתנו למשפטי התורה וסברותיה, ונלמד מזה שבבואינו לדון בדיני ממונות שומא עלינו לכפוף את דעתנו וסברתנו לדעתה של תורה, ולהתבונן בכל מעשה ומעשה אם עפ"י משפטי התורה יש בו חיוב תשלומין או לא". ראה שם דבריו המחכימים.

ויש להבהיר שהנידון בשבירת חלון שיפטר לגמרי הוא נושא מישני ופרט קטן בנידונינו, ולא זהו הנושא שדין עליו, השאלה העקרונית היא בדבר המצוי שניזוקין כלי רכב בתאונות ל"ע וכדומה, וכן בבתיים וכלים, מהו השומא המחייבתו, האם דמי ירדת ערך הרכב או הבית או הוצאות התיקון, ולא מדובר כלל לפוטרו לגמרי, אלא שכתוצאה מנידון זה יוצא גם אופן אחד שיפטר לגמרי, כגון נזק קטן שאינו מוריד הערך.

ועוד יש להבהיר כי אינני פוסק, ולא באתי לפסוק הלכות ולהורות דינים לרבים, אלא עשיתי כדרכה של תורה לעורר את לב המעיינים, להתבונן במקורות שהבאתי ולבחון ולבדוק מהו האמת לאמיתה של תורה, וההכרעה נתונה בידי חכמי התורה.

א. ביאורו של הרב הכותב בחידוש החזו"א / ב. דברי תוס' והראשונים נגד זה ודחיית פירושו של הרב הכותב בתוס' / ג. מסקנת החזו"א / ד. מסקנת החזו"א בביאור דברי הראב"ד / ה. על הראיות של החזו"א לפני חזרתו / ו. דחיית ראיית הרב הכותב מטינוף אדם. / ז. בדברי הרלב"ג / ח. בענין שומא הפוטרת / ט. בדברי הראב"ד ובמה חלקו עליו / י. דחיית הראיה מדברי הרבינו יונה / יא. דחיית הראיה מהראב"ד ורבינו פרץ / יב. דחיית ביאורו של הרב הכותב בטעם חיוב בעל החצר בנזקי הבור / יג. דחיית הביאור שבעל החצר הוא פושע / יד. הטעם הנכון בחיוב בעל החצר בנזקי הבור ומחלוקת הראב"ד והרשב"א בזה / טו. דברי החזו"א בטעם חיוב בעל החצר בנזקי הבור / טז. ראייה מהב"י ורמ"א ופרישה והגר"א דזהו פירוש הראב"ד / יז. דחיית ראיית הרב הכותב מלשון הטור והב"ח והפרישה / יח. דבריהם המפורשים של רבינו יהונתן מלוניל ורבינו ברוך / יט. הראיה מרש"י ב"מ י"ד / כ. דברי הט"ז בסי' שצ"ח והמחנה אפרים ובית הלוי / כא. בדברי הרשב"א והריטב"א והר"ן ובעל התרומות / כב. פירושו של הרב הכותב בהראשונים ודחיית הפירוש / כג. דבריו המפורשים של היש"ש / כד. בדברי הרמב"ם ושו"ע והש"ך / כה. דברי המשנה למלך / כו. בדברי הגר"ח / כז. דברי התומים / כח. דברי נתיבות המשפט והאור זרוע ושושנת יעקב / כט. דברי הגרי"ז והברכת שמואל / ל. בדברי החפץ חיים והבית ישראל / לא. האם חלון דינו כפירות גמורים / לב. אם יש דין שומת אגב בבית / לג. דברי תלמיד ר"ת / לד. דברי הפני יהושע / לה. מקור מפורש מהתוספתא וירושלמי / לו. דיון במכתב הגרמ"ם שפרן שליט"א / לז. פסקי הטור והשו"ע ורמ"א / לח. ראיות מהלכות מעילה ויובל / סיום.

א. ביאורו של הרב הכותב בחידוש החזו"א

לתיקון חייבים לשלם דמי תיקון, עפ"י דברי האחרונים שיסוד חיוב תשלומין דמזיק הוא להשלים לו את הסכום כדי שיוכל לקנות חפץ חדש במקום החפץ ששבר.

כתב הרב הכותב שליט"א באות ב' לבאר את חידושו של החזו"א בדבר העומד

אך נראה שפירושו בתוס' אינו נכון מכמה טעמים, הן מצד הסברא וההגיון, הן מצד עצם התירוץ דלפי פירושו אין התירוץ עולה נכון ונשארה הקושיא על מקומה, והן מצד שבתוס' והראשונים כתובים דברים אחרים לגמרי, ופירושו אינו מתיישב כלל בדבריהם.

דמצד הסברא והחשבון, זה ברור דגם בדבר העומד לתיקון, וכפי שמגדירו הרב הכותב דאילו היה רוצה להשלים בעצמו הזיקו היה מתקנו, אבל ודאי דלקנות לו חדש הוא יותר חשוב מתיקון הישן, והרי גזרה התורה בפסוק והמת יהיה לו שאין צריך לטרוח למכור את השבור ולקנות חדש, אלא בזה שהוא משלים לו את פער הערך הרי זה כמו שנתן לו חדש, כי הניזק יטרח וימכור ויקנה, וא"כ למה כשעומד לתיקון צריך לשלם יותר וכמו שעולה התיקון, הלא כשמשלם לו הפער הוי כאילו נתן לו חדש, וכי יכול לטעון שאינו רוצה חדש אלא תיקון הישן, הלא אילו יקנה לו חדש ודאי שאינו יכול לתובעו יותר, וזה כמו נתינת חדש, וכי בגלל שנתוסף עוד אופן שיכול לתקן הישן מתחלף הדין שתשלום הפער לא הוי כנתינת חדש, הלא זה דין של התורה דהוי כנתינת חדש.

ומצד תוכן דברי התוס', יש להקדים את היסודות שעליהם בנויים הקושיא והתירוץ של התוס' ושאר הראשונים, דהקושיא היא למה צריך פסוק מיוחד לפטור שור דאזיק אדם מד' דברים, הרי אפשר ללמוד זאת מההיקש של הפסוק כמשפט הזה יעשה לו, כמשפט שור בשור כך משפט שור באדם, וכמו ששור בשור פטור מד' דברים דנתמעט משור בעמיתו כך שור באדם יפטור מד' דברים, ומתריצים דא"א ללמוד זה מזה, וכפי שיבואר.

והרב הכותב רוצה לפרש את תירוץ התוס', בדבר דומם באמת בדבר שאפשר לתקנו חייב לתקנו, ואינו בכלל פרשת ריפוי שמיעטו הכתוב, ואינו יוצא ידי חובתו בתשלום ירידת הערך, על אף שיכול עי"ז לקנות חדש, ולא אמרינן שההיזק משתלם

ובזה חידש החזו"א שהדברים מתחלקים, בדבר שאם ירצה הניזק להשלים את הנזק לקדמותו שיהיה לו כלי כמו שהיה לו קודם ההיזק, אזי יצטרך למכור את החלק שנשאר מהכלי וע"י התשלום הוא יוכל להשלים את ההיזק, בזה הדין שישלם לו דמי ירידת הערך כדי שיהיה לו כסף מספיק לקנות חדש, אבל בדבר שכשרוצה להשלים את הנזק לקדמותו הוא מתקנו, אזי חייב המזיק לשלם את דמי התיקון. [וקצת קשה, דגם בדבר שאין דרך העולם לתקנו, כגון סדק בקיר, אם ירצה בדוקא להחזיר את הדבר לקדמותו, ודאי יעדיף לעשות שלא כדרך העולם ויתקנו ולא יחליף דירה בשביל סדק זה], וזה תמצית ביאורו של הרב הכותב שליט"א לבאר את חידוש החזו"א.

ב. דברי תוס' והראשונים נגד זה

ודחיית פירושו של הרב הכותב

והנה לענ"ד יש לנו דברים מפורשים נגד דין זה, בדברי תוס' והראשונים ב"ק ל"ג ע"א, דבחבלת בהמה שהדרך לרפאותה ומ"מ פטור מדמי ריפוי, משום שכאשר משלים לו דמי ירידת הערך יכול למוכרה ולקנות בהמה חדשה בריאה ושלמה, וא"כ גם בדבר העומד לתיקון אי"צ לשלם דמי התיקון אלא דמי ירידת הערך כדי שיוכל לקנות חדש.

והרב הכותב שליט"א באות ו' מפרש את דברי התוס' והראשונים בפירוש חילופי כדי ליישב את הדבר באופן שיהיה אפשר לחלק בין בהמה לכלי או בית, ומפרש את דברי התוס' דהפטור של ריפוי בבהמה הוא מפני שזה גרמא, ושלכן כתבו דא"א ללמוד מזה על חבלת אדם מפני שמוכרת לרפאות עצמו, ועפ"י פירוש זה בתוס' יש לחלק דרך בבהמה הוי גרמא דהחי מרפא את עצמו ורופא רק מסייע לו, אבל בכלי או בית לא הוי גרמא וחייב בדמי התיקון, ונרויח שלא יוקשה תוס' והראשונים על הפסק, וגם שנוכל לומר שהחזו"א חזר בו רק לגבי בהמה ולא בבית וכלי, עכתו"ד.

וממשיכים תוס' לבאר למה לא שייכי ד' דברים בשור, דצער ובושת ליכא בשור, וריפוי ושבת נכללים בכלל תשלום הנזק, דכיון שמשלם לו פחת הערך יכול למכור את החבול וביחד עם התשלום יכול לקנות חדש, והוי כמו שקנה לו והביא לו שור חדש בריא ושלם, ואין כאן ריפוי ולא שבת, ולכן לא שייכי ריפוי ושבת. ובדבר זה אין שום הבדל בין בע"ח לכלי דומם, דאין הטעם משום גרמא, אלא שכבר נשתלם לו הכל, ומזה עצמו גם מוכרח דזהו דברי התוס', כי דנין על כל הד' דברים ביחד, ובצער ובושת ברור שהפירוש הוא דלא שייכי.

וכ"כ הריצב"א שהביא האו"ז בפרק האומנין וז"ל: "דכיון ששמין אותו כמה נפחת מדמיו כמה היה שוה וכמה הוא שוה, הוי כאילו החזיר לו סוסו שלם וכאילו לא גרם לו הפסד", היינו שאין כאן אפי' גרמא, שכבר שילם לו הכל ולא "גרם" לו שום הפסד, וממילא אין שום הבדל בין בהמה לכלים דלא משנה אם מרפא את עצמו או מתקנים אותו, כי כבר נשתלם כל נזקו ע"י שנותנים לו הפער שיוכל לקנות חדש. וכ"כ רבינו פרץ "דיכול לקנות שור בריא כשלו".

וכן פירש בפשיטת הגר"ש שקאפ בב"ק סי' י"ג כשהביא דברי התוס': "דהוי כמשלם לו" דיכול לקנות שור בשלו, וזה ברור בדברי התוס', דלפירושו הרב הכותב למה כתבו תוס' דלא שייך, הרי שייך ושייך אלא שאינו "מוכרח" כיון שיש לו עצה נוספת, וכן כל דבריהם ברורים כמובא לעיל, ומסיים הגר"ש וז"ל: "מדברי התוס' מוכח שהכל תלוי אם ע"י הדבר הנשאר אפשר לקנות דבר שישוה כפי ערך החפץ שהיה", הרי שמבאר שדברי התוס' הם גם על "חפץ" ולא רק בהמה, וגם מבאר שאם הדבר הנשאר שוה כל הערך, והיינו שלא ירד הערך כלום, אזי אי"צ לשלם כלום, כיון שיכול למכור את הדבר הנשאר ולקנות במקומו חפץ חדש שלם ומתוקן.

ובעיקר מופרך פירושו בתוס', כי תוס' כתבו דלכן לא שייכי ד' דברים בשור, משום

ע"י שיכול לקנות חדש, אלא שהתוס' תירצו רק בגדר פירכא, דכיון דריפוי של בעל חי הוא רק גרמא שהרי החי מרפא את עצמו, לכן א"א ללמוד מההיקש דכמו דשור דאזיק שור פטור מד' דברים כך שור דאזיק אדם יפטר, דיש פירכא ע"ז דרק בשור דאזיק שור פטרה תורה בגרמא זו של ריפוי מפני שאינו מוכרח כיון שיש לו ברירה אחרת שהרי יכול למוכרה ולקנות חדשה, משא"כ באדם שאינו יכול למכור עצמו ולקנות חדש יש לומר דכן יתחייב שור דאזיק אדם בגרמא זו, אבל בכלי שאינו מרפא עצמו ואינו גרמא, ע"ז לא דיברו תוס' כלל דע"ז באמת חייב בריפוי, עכתו"ד.

אולם פירוש זה בדברי תוס' אינו נכון כלל כי אין זה תירוץ, דהכלל הוא דאין משיבין על ההיקש, ולא שייך לעשות פירכא כזו שלא ללמוד אדם הניזק משור הניזק, ובשבת ס"ח מבואר דאפי' שוגג ממזיד למידין, דבע"כ הקישן הכתוב, כ"ש פירכא כזו של סברא, ולא זהו תירוץ התוס' והראשונים, וכשרואים את דברי התוס' והראשונים בפנים רואים גם שלא זה התירוץ שכתוב שם, ועוד דגם לגבי ח"נ יש פירכא כדאיתא בתוס' הרא"ש ומ"מ למידין.

אכן התירוץ של תוס' והראשונים הוא עפ"י דבריהם בבכורות נ"ו ע"א ד"ה ומה בנך, דהפירכא היחידה שיש לטעון על היקש היא "אין דנין אפשר משאי אפשר", ודוקא כשההיקש כבר משמש על איזה דבר, וזהו שתירצו התוס', דכיון דההיקש כבר משמש לגבי חצי נזק אין למידין ממנו לפטור שור דאזיק אדם מד' דברים, כיון דבשור דאזיק שור לא שייך ד' דברים, ואין דנין שייך מלא שייך, וז"ל התוס': "וי"ל דזה אין ללמוד משום דגבי שור לא שייכא ארבעה דברים", וז"ל רבינו פרץ: "דאין ללמוד מכמשפט שור בשור רק מידי דשייך בשור כמו דין חצי נזק ונזק שלם, וד' דברים לא שייכי גבי שור".

שאמרו בדף ל"ד קנא דתורא קבירא ביה, ופירש הסמ"ע בס" ת"ד, דכיון שהוא עדיין חי, כאב הנגיחה הוא בו עדיין ומכח זה מכחיש ואזיל, והיינו שהגוף מכחיש עצמו מחמת כאב שבא מכח הנגיחה שהיתה בעבר, והנגיחה עוררה את כח הכאב שבגוף, וזה נקרא מזיק ולא גרמא, וכ"ש סם הפועל עתה בגוף, וא"כ אילו היה צורך תיקון חפץ נקרא תשלומי נזק, היה גם צורך ריפוי הבהמה נקרא תשלומי נזק, דהריפוי נצרך לבהמה בדיוק כמו שהתיקון נצרך להכלי, ועל שניהם כאחד כתבו תוס' והראשונים דיכול למוכרם ולקנות חדש.

סיכום: בתוס' ועוד הרבה ראשונים מפורש ברור דגם בדבר העומד לתיקון אינו חייב אלא בדמי ירידת הערך, שע"ז יוכל לקנות חדש, ואין הבדל בין בעל חי לדומם, ואם לא ירד הערך כלל פטור לגמרי, כדין ההורג שור והנבילה שוה כמו החי וכן המשבר כלי והשברים שוים כמו השלם שאינו חייב כלום, ואפשרות התיקון אינו משנה את הדין, כי התשלום הוא בזה שיכול לקנות חדש.

ג. מסקנת החזו"א

וכתב החזו"א ב"ק סוף סי"ג בזה"ל: "שו"ר בתו' ל"ג א' ד"ה לפוטרו, מבואר בהדיא דגם ריפוי בכלל נזק וכמש"כ בדעת הרא"ש ואפשר לקבוע כן לדינא וכמש"כ לעיל, ובתו' שם מבואר דלפעמים אין הלוקח פוחת ממקחו כשיעור הריפוי". [שהרי מפורש בתוס' דכשמשלם דמי ירידת הערך של הלוקחים עדיין לא משתלם דמי ריפוי, שעדיין לא מספיק, אלא ע"י האפשרות שיקנה חדשה בזה משתלם הריפוי כיון שהיא בריאה ומוכח שאין הלוקח פוחת כשיעור הריפוי].²

דצער ובושת ליכא, וריפוי ושבת הוי בכלל נזק, והרי מה שרצו ללמוד לפטור אדם משור היינו מהריפוי שיתר על ירידת הערך שרק זה פטור שנקרא ריפוי, וע"ז כתבו תוס' דזה לא שייך בשור מפני שהריפוי הזה שהוא יתר על הפחת "הוי בכלל נזק", ואיך זה בכלל נזק, כתבו תוס' מפני שכששמין ירידת הערך ונותן לו יכול לקנות לחדש בריא, וכל זה הוא היפך כל פירושו.

ועצם ביאורו של הרב הכותב בדברי החזו"א להבדיל בין בעלי חי לדומם, אינו עומד במבחן האמת, כי הוא מפרש דכל ריפוי שהרופא מרפא בעל חי אינו נקרא מעשה ריפוי אלא גרמא, ולכן אין חיוב לשלם ריפוי של בהמה, כי אין המזיק חייב לשלם את הגרמא לרפואה, משא"כ בכלי דהוי תיקון ממש חייב לשלם.

ונראה שדבר זה מופרך, דא"כ גם להיפך יהיה זה גרמא, ומפורש בדף צ"א ונפסק ברמב"ם ובטור ושו"ע סי' ת"כ סל"ב: המבעית את חברו אע"פ שחלה מפחד פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והוא שלא נגע בו וכו' אחזו ותקע לו באוזנו וחרשו או שנגע בו והדפו בשעה שהבעיתו או אחזו בבגדיו חייב בתשלומין ע"כ. הרי שכל שעשה מעשה בגופו אע"פ שרק מסייע להגוף להבעית את עצמו לא הוי גרמא אלא מזיק ממש, ושם גם בלי הנגיעה היה ניזוק. כ"ש וק"ו בריפוי בעל חי דפעולת הרופא הוא שותף ממש במעשה הרפואה ובלעדו לא היה מתרפא כלל, ודאי דלא הוי גרמא, ויתר על כן, הרי זה דומה להמאכיל בידים סם המתריז לבהמת חבירו, דהוי מזיק גמור ולא גרמא, וזה דומה ממש לתרופה, דהסם רק מסייע להגוף לקלקל את עצמו, מאותה סברא דבבשר המת זה לא יזיק כלום, וכן מה

2 ובח"ב של מאמרו סוף אות ד' הביא הרב הכותב דברי שני ת"ח חשובים, דמה שאין יורד ערך בית בשביל שבירת חלון הוא רק מפני שהקונה מוותר על פגם זה ואינו מתחשב עם זה, אבל כלפי הבעלים זה נקרא נזק, ואין זה ערך אמיתי אלא וויתור.

אולם לסברא זו כבר התייחסו ר"ת ותוס' ועוד הרבה ראשונים, ודחו את הטענה, ומסקנתם דזה ערך אמיתי ולכן אינו נקרא נזק. וז"ל תלמיד ר"ת בשם רבו בב"ק ל"ג ע"א: שהלוקחו לאלתר עם החבלה משים על לבו

לקנות חדש, ובזה לא שייך שום הבדל בין בהמה לכלי או בית.

וברור להדיא שהחזו"א קובע כאן לדינא כדברי התוס' והראשונים, שכאשר משלמים דמי ירידת הערך, עיי' כבר משתלם כל הוצאות התיקון שיכול להיות לו, שהרי יהיה לו חדש אם ירצה, ובזה שכותב "וכמש"כ בדעת הרא"ש" מבואר שזה היה כוונתו בהביאו את תשובת הרא"ש והטושו"ע בסי' שע"ח דשמין כמה ירד ערכו ומשלם, ובזה שמתרץ את המרדכי שמייירי כשלא ירד

והנה מה שהביא החזו"א מדברי התוס' ושקובעו לדינא "דגם ריפוי בכלל נזק", פירשו התוס' את דבריהם דגם הריפוי נכלל ומשתלם בכלל תשלום הנזק, דכששמין לו את הנזק כמה היה יפה וכמה הוא יפה ומשלם לו את הפער, יוכל לקנות חדשה בריאה ושלימה, וכבר נתרפאה ואין צורך לשלם דמי הריפוי, ולכן מסיים החזו"א דבתוס' מבואר דאין הלוקח פוחת ממקחו כשיעור הריפוי, ואעפ"כ סגי בתשלום פחיתת הערך של המקח, כיון שיכול

ליתן דמים לרפאותו וכו' מ"מ אם היו שמין בו ריפוי ושבת בפני עצמן שלא עם הנזק כאדם, אז היה עולה הפחת יותר מעכשיו כששמין אותו עם הנזק, שמעט הוא פוחת בדמים הלוקח מחמת שבת וריפוי וכו' אלא מעט הוא פוחת בדמים בשביל כך, ע"כ.

וכ"ה בתוס' שם, וכבר הדגיש החזו"א בסוס"י י"ג שבתוס' מבואר שהלוקח אינו פוחת מהדמים כפי הוצאות התיקון שיהיו לו אלא מותר קצת, ואעפ"כ משלמים רק כפי מה שהלוקח מוריד מהערך, וכ"ה בשאר הראשונים.

והטעם בזה הוא דלא משנה כלל מהו הסיבה שהעולם קבע את הערך, כיון דסוף כל סוף זהו ערכו, לא איכפ"ל אם הוא סיבה ישירה או צדדית, והרבה סיבות לקביעות ערך בעולם הוא עפ"י דמיונות של בנ"א וכן וויתורים, ולפעמים עוד פחות מזה, ומ"מ זהו הערך. ועי' רש"י ב"מ צ"ט דשומת אגב שישום הוא דלא מקפידים על חסרון קטן ובדבר מועט "יתפשר" בפחות דמים, ומבואר דהתפשרות דהיינו ויתור זהו ערך שומא אמיתי.

ויש שטען דחזינן שאם יהיו שני בתים זהים ובאחד מהם חלונו שבור, יעדיפו את השלם, וזה מוכיח שהערך האמיתי של זה שחלונו שבור ירד באמת אלא שמוותרים בגלל שזה היזק קטן בבית גדול ואין טעם לעמוד על זה, ואין זה ערך אמיתי אלא ויתור.

אולם זה גופא הוא דין שומת אגב, דקרחת קטנה אין טעם להוריד הרבה מהמחיר, ועוד, דהדחיה על טענה זו מפורשת בתורה ובש"ס, דהתורה אמרה מיטב שדהו וגו' ואמרו בגמ' כי היכי דליקפצו עלייהו זביני, והיינו שמעמידים עידי מועטת מול זיבורית מרובה בערך שווה, ומשלם לניזק בעידית, דמעדיפים עידית מועטת על זיבורית מרובה.

ולפי טענה הנ"ל א"כ הרי זה מוכיח שבאמת אין ערכם שווה, שהרי מעדיפים את העידית, והיה צריכים להוסיף כ"כ זיבורית עד שלא יעדיפו אחד על השני, ורק אז נגיע לערך האמיתי של הזיבורית, ועד אז אינו אלא וויתור, וכשנגיע לזה שוב אין עדיפות על העידית ומה הענין של מיטב.

ומוכרח בתורה וחז"ל דעל אף שאין בנ"א באים על סיפוקם בריבוי הזיבורית ועדיין מעדיפים את העידית המועטת, מ"מ כיון שמבינים שא"א לבקש יותר מזה זיבורית עבור העידית המועטת ומוותרים, הוי ערך שניהם שוה, דמאחר שמקבלים מדה זו של זיבורית בערך העידית אע"פ שסיבתו הוא וויתור, מ"מ נקבע ערך זה כערך אמיתי לכל דיני התורה.

אף כאן הגם שהסיבה שאין מורידים ערך הבית מפני שאין טעם להוריד ערך הבית בגלל היזק פעוט כזה, מ"מ זהו ערכו לכל הדינים וא"כ אין כאן נזק.

ובהערה 10 הוסיף להציע סברא חדשה, דחיסרון שאפשר לתקנו אין רואין את כולו כנחסר כיון שניתן לתיקון, ולכן אין אומרים שכל הבית ניזוק, משא"כ בפירות שדה נחשב כהיזק בכל השדה.

ומלבד שעצם הסברא אינה מובנת מדוע אין החסרון בכולו בגלל שאפשר לתקנו, הרי שההבדל בין בית לשדה היא תמוהה מאוד, דאיפכא מסתברא, וכ"ש הוא, דאם דבר שאפשר להחליפו ע"י מעשה והוצאות אין נקרא שיש כאן חסרון, עאכ"ו כשאכלה בוסר של ענבים או כופרא של תאנים שמעצמם ישובו ויצמחו ענבים ותאנים חדשים, וכ"ש באכלה חזיו שהוא שחת, שתיכף ומיד תצמח תבואה חדשה, כמבואר בריש חזקת הבתים, א"כ לפי דבריו ודאי שלא יקרא חסרון בהשדה, ונמצא שיש כאן חשבון הפוך. [והמבחן אינו מביע כלום, דודאי דבר שא"א לתקנו הוא גרוע מזה שאפשר לתקנו, ולכן מוריד יותר מערכו].

ד. מסקנת החזו"א בביאור דברי הראב"ד

וצריך לגלות שבפירושו דברי הראב"ד כבר חזר בו החזו"א בסי' ו' עצמו, [וכך דרכו בכל ספריו שאינו מצייין שחוזר בו, אלא כותב מסקנתו כמ"ש הרב הכותב בהערה 2, וכמו שבחזרה הראשונה לא צייין, כך גם בחזרה השניה לא צייין שחוזר בו], וכותב בסוף אות ג' בזה"ל: "ודברי הראב"ד יש לפרש דבשעת הנזק הוי ד' והשתא זוזא והניזק מחל לו ואינו תובע רק תיקון הנזק, והשתא קרקע הוא קתבע זכות ממון כבר מחל, ומיהו אכתי אין המזיק מתחייב למלא את החפירות, אלא שאין מחילת הממון רק בתנאי זה, והו"ל התביעה ממון והתנאי של מחילה קרקע" ע"כ.

ועפ"י ביאור זה של מסקנת החזו"א בדברי הראב"ד (שמשום מה דילג עליו הרב הכותב ברשימת המהלכים בראב"ד), אין שום מקור בראב"ד להחידוש של חיוב דמי תיקון, דאין הראב"ד דן כאן על חיוב תשלום הנזק, אלא על התנאי שעל ידו מחל לו את תשלום הנזק, ומש"כ הראב"ד שתבעו למלאות החפירות, פירושו שמחל לו תשלום נזקו בתנאי שימלא החפירות, וכמו שיכול למחול לו בתנאי שירקוד לפניו כך מחל לו בתנאי זה, אבל מהו תשלום הנזק, ע"ז לא דיבר הראב"ד. (ופשטות שזהו האופן השני של הראב"ד שתבעו הפחת, דהיינו ירידת הערך), וכע"ז פירשו המשנה למלך בפירושו השני והאמרי ברוך, דהתביעה של מילוי החפירות שמזכיר הראב"ד הוא תנאי בעלמא ולא חיוב תשלום הנזק. וגם אם כוונת החזו"א דבשעת הנזק שוה "התיקון" ד', אך מקור בראב"ד כבר ליכא, כי הראב"ד לא מדבר על מחיר הנזק אלא על התנאי.

סיכום: החזו"א חזר בו מחידושו, מחמת דברי התוס' והראשונים בדף ל"ג והרא"ש וטור וש"ע בסי' שע"ח, ופוסק דגם בעומד לתיקון אינו חייב אלא דמי ירידת הערך, וגם הבית אפרים (חו"מ סי' ה') מדבר על כל

הערך כלל ולכן פטור לגמרי, הרי מבאר שאם ליכא ירידת ערך כדוגמת חלון שבבית, פטור לגמרי, כיון שיכול למכור את הבית במחירו המלא ולקנות חדש.

וע"ע להלן אות ט"ו מקום נוסף שהחזו"א כותב שהחיוב הוא ירידת הערך, וע"ע בגליונות החזו"א על הגר"ח הלכות טו"נ פ"ה, דלא שייך תשלומי נזק אלא בדבר שנפחת ערכו.

והרב הכותב רוצה לפרש את דברי החזו"א מש"כ ששוב ראה דברי התוס' דגם ריפוי בכלל נזק, שכוונתו לומר בכלל "חיוב" נזק, שדברי התוס' שהמזיק את הבהמה חייב לשלם מה שנפחת ערך הבהמה ממה שיש צורך לרפאותה, ומזה מוכיח דלא כהמרדכי שסובר שגם מה שנפחת הערך הוי גרמא.

אולם נראה שאין זה נכון כלל, כי תוס' כתבו זאת דוקא על הריפוי היתירה על דמי הפחת, ולפרש למה "לא" שייך חיוב ריפוי, ורק מחלק זה סוברים שפטור, ורק מחלק זה רצו תוס' ללמוד משור דאזיק שור על שור דאזיק אדם שיפטור, ועל חלק זה של הוצאות הריפוי היתרים על דמי ירידת הערך כתבו תוס' "דהוי בכלל נזק", ופירושו שמשתלם בכלל תשלום הנזק כיון שיכול לקנות חדש בריא, וכשמצטט החזו"א דברי תוס' אלו, היינו שע"י שיוכל לקנות חדש משתלם גם הריפוי הזה, וא"כ אין שום הבדל בין בע"ח לדומם, כי בשניהם משתלם הריפוי והתיקון ע"י שיכול לקנות חדש. (והחזו"א ציטט מתוס' דמשלמים הפחת שמחמת הריפוי, ושע"ז גם משתלם הריפוי שיתר על הפחת, כיון שיכול לקנות חדש בריא, וממילא נלמד דלא כהמרדכי).

ובחזו"א כתובות פ"ב ט"ו ונדפס גם בחולין נ"א כתב להדיא דבכתם חייב רק אם ירד הערך "דאין חיוב ריפוי בכלים", ובספר זכר טוב כתב רק "כמדומה" שב"ק הוא בתראי, ואין לו ידיעה בזה, ותאריך ההדפסה לא משנה.

דהקונה בגד משומש ממילא מכבסו, ולא ירד הערך בגלל הכתם, אבל בדף ק"א ובאורך בנדה ס"ד וביו"ד ק"צ מבואר דדם אינו מתכבד בכיבוס רגיל וצריך ז' סממנים, ונפש אדם סולדת מדם של אחרים ויורד ערכו מאוד מאוד, והרב הכותב בהערה 2 בגליון קפ"ה, כתב עוד דחיה לראיה זו של החזו"א.

ועל עצם היסוד לחייב להשלים החפץ חולק החזו"א בחו"מ סי' ט"ז וז"ל: "לא העמידה התורה את התשלומין לפי הכלי שהחסיר לו, אלא ההיזק מתערך בשיווי כסף, וחייב התשלומין חל על שיעור הכסף של החפץ וכו', דבגזילה ובנזקין לא חייבה תורה בהשלמת החפץ הנגזל והניזוק".

ו. דחיית ראיית הרב הכותב

מטינוף אדם

ומה שהוסיף הרב הכותב שליט"א ראייה מדלילה, מלשון הרשב"א והנמו"י בב"ק מ"ח דכשנטנף האדם בגללים חייב, והלא אדם שנטנף בגללים אין יורד ערכו, ומוכרח שמדובר על הוצאות הרחיצה, והיינו שיש חיוב תיקון.

אך נראה שאין מכאן ראיה כלל, דלא יתכן שחייב על הרחיצה של האדם, שהרי זה פחות משף מטבע דאין זה נזק, ואפי' לרייף ורמב"ם דחייב משום גרמי, הרי כתב הנמו"י מיד אח"כ דגרמי דממונו פטור, וכאן זה נעשה ע"י בורו, ובספרו משפט המזיק ח"ב סל"ג מאריך להוכיח ולבאר דהוי גרמי רק כשהחפץ "מופסד" ולא בטינוף אדם שזה ליכלוך חיצוני, ולא כבגד שהטינוף נספג ומקלקל וע"כ דהמדובר בטינוף המזיק את האדם.

ועוד הכרח דהנה בדף כ"ח איתא לא שנו אלא שטינופו כליו במים אבל הוא עצמו פטור, קרקע עולם הזיקתו, וכתבו תוס', דהיה יכול לתרץ שהוזק האדם במים, ודייקו תוס' לכתוב "שהוזק" ולא שנטנף כמו בכלים, ופירש בתוס' הרא"ש כגון שנכנסו

דבר לא רק בהמה, וכן כל הפוסקים הגדולים שהבאתי בהמאמר פוסקים כך.

ה. על הראיות של החזו"א לפני חזרתו

ועתה נבא לדון בהראיות שכתב בסי' ו', הראיה הראשונה הוא מהא דהמפגל קרבן נדבה חייב, ויל"ע בכוננתו שלא מצינו היכן יש התייחסות בסוגיא זו בשאלה אם התשלום הוא ע"י שיכול לקנות חדש או בדמי תיקון. [וע"ע להלן בדיון על דברי הגרמ"מ שפרן שליט"א].

הראיה השניה מדברי התוס' ב"ק י', גם בזה יל"ע דשם רק מבואר שאין פשיעה על הניזק על שהשאיר את הבהמה שמה תתרפא, ושוב אין התייחסות לנידונינו, [וכבר הערתי במאמר דמפורש כאן בתוס' שאם תתרפא יפטר המזיק, דאל"כ אלא שישלם כשעת הנזק, ודאי שהניזק פשע שהשאיר את הבהמה לטובת עצמו שאם תתרפא ירויה כפליים, ומה לו כי ילין על המזיק דקרנא דתורא קבירא ביה].

והראיה משף צלמא שנקרא עד תומו, קשה לי דהרי גם לדידיה הנזק הוא של כל הקיר, שהרי במקום שאין הדרך לצייר מחדש ישלם לו ירידת הערך של הכותל, והנידון הוא על השומא אם הוצאות התיקון לציירו מחדש, או ירידת הערך שיוכל לקנות כותל חדש מצויר, וא"כ יש כאן ראייה להיפך, דתיקון הדבר הקיים הוא פחות מכליא קרנא מאשר לקנות חדש.

ודברי רש"י ישלם לו דמי נירו, עי' בשביעית פ"ד מ"ג חוכרין נירין, ופי' הרמב"ם "הארץ המהופכת בחרישה", היינו שניר הוא השם של הקרקע החרושה, ונראה שיותר מתפרש דמי נירו, על השלמת המעות שיוכל לקנות ניר חדש, מאשר לתקן את קלקול החרישה.

ובענין דמי כיבוס הבגד, בלי ספק שגם המעוניין לקנות בגד משומש, כשיראה שהוא מטונף בדם יירתע ממנו, וכמו בגדי משי שנטנפו, ולעולם הוצאות הכיבוס יהיו יותר בזול מאשר ירידת הערך. ומש"כ

שקשה מאוד להכניס פירוש זה בדברי הרלב"ג, והרב הכותב כאן מנסה ליישב בדוחק ולאוקים דבריו באוקימתא דחוקה, שאינה מסתברת, והלשון "יתכן שיתוקן" הוא משפט זהה בדיוק להמשפט "אפשר לתקן" והיא מילה נרדפת בלי שום הבדל, ופירושו שאפשר לקנות חדש ואפשר לתקנו, כמפורש בש"ך.

אכן דברי הרלב"ג פשוטים וישירים ביותר, כי בא לפרש שדין זה נלמד מדכתוב ובער בשדה אחר, וכבר ביאר הרא"ש בריש החובל בהפסוק בא להורות שבכל מקום שיש שתי שומות על המזיק, שומא המחמירה ושומא המקילה, עלינו להקל על המזיק בשומא המקילה, וע"ז בא הרלב"ג לבאר מה היא השומא המחמירה בכלי, שצריך הכתוב לאפוקי ממנו, לכן כתב דהכתוב בא לחדש דאם שברה חלק מה מכלי ואפשר לתקנו, והיה אפשר לשום אותו בשומא המחמירה ולחייבו בהוצאות התיקון, ע"ז בא הכתוב לאפוקי ממנו דשמיין בשומא המקילה שהוא ירידת ערך כל הכלי, וז"ש לא נשום החלק ההוא הנשבר, כמה עולה לתקנו (שהרי לא שייך לשום את מחיר החלק הקטן כמה הוא עצמו עולה, שהרי מחזיר לו אותו, וכל הנזק הוא מה שהתנתק מכל הכלי, וע"כ הכוונה מה המחיר של חיבורו אל הכלי), אבל נשום הכלי כמה היה שוה וכמה הוא שוה, ואין שום מילה מיותרת.

ה. בענין שומא הפוטרת

ואידי דאתינא להכא נבאר בע"ה טענה שהועלתה על פסק הח"ח, דהתורה חידשה רק לשום בשומא המקילה ולא בשומא "הפוטרת", ואכן הסברא נותנת שזה כך, אולם צריך לדעת שזהו כשהשומא היא "שומא פוטרת", דהיינו שלעולם השומא הזאת תפטור אותו, אבל כשהשומא יש לה כל האפשרויות של תוצאות, ולפעמים התוצאה היא שאין כאן נזק, אין זה שומא פוטרת אלא שומא רגילה שתוצאות השומא

לתוך עיניו או לתוך פיו, ומוכח להיפך דדוקא הוזק ולא נטנף, מפני שאין חיוב על הוצאות רחיצה, גם בדרך מ"ח גבי גללים כתבו רש"י ותוס' והמאירי "שהוזק", והראב"ד גבי ריפשו בדף ל' דייק לשנות הלשון, דעל כליו כתב נטנפו ועל האדם כתב הוזק, והאריכו בזה בחידושי רבי מאיר שמחה ודברות משה דמדובר בהוזק, וגם בלשון חז"ל בכלים כתבו טינפו כליו, ובמשנה בדף ל' כתבו ההופך את הגלל "והוזק" בהן אחר, הרי בכל דבריהם מבואר להיפך דאינו חייב אלא על היזק שמוריד ערכו, ולא על טינוף.

וברור שהרשב"א והנמו"י לא באו לחלוק על כל הנ"ל, (וכמו שהוכח שהנמו"י כתב מיד אח"כ דגרמי דממונו פטור), אלא שבגללים מצוי מאוד שהטינוף עצמו הוא המזיק, כי מושכים זוהמא וחליים רעים, ויורד ערכו, והעד ע"ז הוא מיניה וביה, דהרשב"א מתחיל: ואם נטנפו בו כליו פטור, דבכלים אין לחלק בין טינופן לשבירתן, ובדף כ"ח מבאר "דטינופן וקלקולן היינו מיתתם", והר"י מלוניל כתב דהיינו בכלי משי וארגמן, שמתקלקלין ע"י הטינוף, הרי שהטינוף שבכלים הוא טינוף שמקלקל, וא"כ המשך דברי הרשב"א על טינוף האדם הוא ג"כ טינוף שמזיק. [ומהר"י מלוניל גם מוכרח שטינוף שאינו מקלקל אינו נזק, דאל"כ יתחייב כבור, שהרי אין זה מיתתו].

ז. בדברי הרלב"ג

הנה במאמרי הבאתי את דברי הרלב"ג עה"פ ובער בשדה אחר, שמהפסוק שמעינן "שאם שברה הבהמה חלק מה מכלי, יתכן שיתוקן, הנה לא נשום החלק ההוא הנשבר, אבל נשום כמה היה שוה קודם הנזק וכמה הוא שוה עתה".

והגר"מ שפרן שליט"א שואל למה הכניס כאן הרלב"ג שני מילים מיותרות "יתכן שיתוקן" שאינם שייכות לענינו, ולכן כתב לפרשו שבאמת אין אפשרות לתקנה אלא שאפשר להשתמש עם החלק הנשאר. ונראה

משפיע על ערך הבית, כגון שבירת זכויות וכדומה, הרי שהשומא שצריכים לשום אותה הביאה את התוצאה שאין כאן נזק, וכמו שיכול להיות תוצאה שחייב מאה מנה, ויתכן שהתוצאה היא שחייב פרוטה אחת, כך יכולה להיות תוצאת השומא שפטור לגמרי, וזה ברור ופשוט.³

ז. בדברי הראב"ד ובמה חלקו עליו

הרב הכותב שליט"א במאמרו קיבץ וסידר באופן נפלא ז' מהלכים בבאיור דברי הראב"ד בהשגות, מהם לסיוע ומהם לסתור. אולם דילג על אופן שמיני, והוא מש"כ הראב"ד בעצמו בכ"ק מ"ח לבאר את

הראו שאין כאן נזק, וגם בשומא המחמירה ביותר שייך שתוצאות השומא יהיו שאין כאן נזק ופטור, וגם לשיטתם שמחייבים בהוצאות תיקון, אם יהיה דבר שהתיקון הוא בחינם, כגון שהוציא לו האויר מהגלגלים שממלאים אותם בחינם, האם נלך לחפש שומא אחרת כדי להוציא ממון ממנו, וכמו"כ בדבר שאין הדרך לתקנו שגם להחזו"א בריש דבריו משלם ירידת ערך יהיה כך.

וע"כ ברור ששומת ירידת ערך כלי או בית או מכונית וכדומה, שהיא השומא האמיתית שחייבה אותו התורה, גם אם קורה לפעמים שהנזק הוא כ"כ קטן עד שאינו

3 ובסוף מאמרו בח"ב מרבה להוכיח מדברי הראשונים גבי שומת שדה שאין שמיין בשומא הפוטרת, אך כל אריכות הוכחתו אינם שייכים לנידונו, כי גבי שדה אין גבול מציאותי איזה גודל שדה הזיק לו, וחז"ל ישבו לקבוע את הגבולות היכי שיימינו, ולקחו בחשבונם את כל הצדדים שלא יפסיד המזיק ושלם יפסיד הניזק יותר מדאי, ושלם יפטר לגמרי.

אבל הנידון שלנו הוא דבר שבמציאות שאי אפשר לשנותו, כי גודל הבית חי וקיים, ולא חז"ל קובעים את החשבון כמה גודל להכניס בחשבון וכמה לא להכניס, אלא זהו המציאות שהזיק לו בית כזה וכזה, ולפי גודל הבית אין הזיק קטן כזה עושה רושם ואין מתחשבין בעולם בזה כהזיק, א"כ הרי במציאות אין כאן הזיק, ומה אפשר לעשות.

והרי זה דומה לעושה שריטה קטנה בבהמה שבטלה קטן שעתה נולד הרי זה הזיק, אך בבהמה גדולה אין זה כלום, האם נשום אותה כטלה קטן כדי שלא יהיה שומא הפוטרת, הרי א"א לשנות את המציאות שאין כאן נזק, וכמו"כ העושה שריטה ביהלום חייב, והעושה שריטה בבית פטור, דזהו המציאות שכאן יש נזק וכאן אין נזק, ודרך העולם קובע שבית עם חלון שבור אינו בית פגום ולא ירד מערכו ואינו בית ניזוק. ולכן לא אמרו בגמ' לשום פרה בשישים פרות ועבד בס' עבדים, אלא בשרה שכל כדור העולם מחובר ואין להשדה בגולות קבועים, דיכול להיות שדה בת כמה פרסאות, לכן קבעו לה שיעור.

והרב הכותב בח"ב מביא מדברי המגן שאול שכתב סברא שאין לשום בשומא הפוטרת, אולם נידונו הוא בכורר צרור מתוך גורנו של חבירו, ושם הוא שומא שלעולם היא פוטרת, כי כל המציאות של צרור בתוך הגורן הוא שהוא אבן שכשהוא מעורב בגורן הוא מוסיף על החיטים, אבל הצרור עצמו אינו שוה כלום, ואם יהיה הדין ששמיין הצרור בפני עצמו לעולם יהיה פטור.

וזהו אכן שומא הפוטרת, אבל נידון שלנו הוא כשהשומא בעצמותה אינה שומא פוטרת אלא מקילה, אך לפעמים יוצא החשבון שאין כאן נזק, וע"ז לא מיירי המגן שאול.

ומה שהביא בהערה 16 דברי הגרשז"א במנחת שלמה ב"ק פ"ג, עיינתי בפנים וראיתי כי לא פסק שם כלום בזה, אלא כתב שהחובל בחבירו באופן שלא ירד כלום מערכו תלוי במחלוקת הלח"מ והפר"ח, והביא שהים התלמוד הוכיח הלח"מ, ותו לא מידי.

ויש להעיר הנידון בדבריו הוא לגבי חובל בחבירו, והגר"ח הוכיח דזה דין מיוחד בחבלה דחייבים גם כשלא אפתחיה מכספיה וכן ביארו הגר"י והברכת שמואל, וא"כ אין להוכיח כלום מהמנח"ש לגבי נזקין, דגם הלח"מ מיירי רק לענין חבלת אדם.

ומה שהביא סיפור מתלמידו של הגרשז"א שאמר לו שחייב בחלון בית [הגם שאין למדים מסיפורי מעשיות, וכפי שהוא עצמו כתב, ואין לזה עדיפות על דברי החפץ חיים והגר"ח], ברור שהחפץ חיים והגר"ח וגם החזו"א, כולם אין סוברים כחידושו זה דבאופן שיפטר לגמרי שמיין בפנ"ע.

והרי מפורש בש"ס ופוסקים דאם הנבילה שוה כמו השור החי פטור לגמרי, וכן כשהשרים שוים כהכלי השלם, ואין אומרים שוה שומא פוטרת, דודאי השומא היא טובה אלא שהשומא הוכיחה שאין כאן נזק, וכמו הזורק אבן ולא נשבר כלום פטור, כך הזורק אבן ולא הוריד כלום מערכו פטור, דלא הזיק כלום.

ומה שטוען הרב הכותב שסילוק מזיק אינו תביעה ממונית שנשבעין עליה⁵, יש להצטער על שלא הובנו הדברים, דודאי חיוב השבועה הוא על התביעה שהזיק את חצירו, אלא מכיון שעשה שם מזיק דבור, יכול לתובעו שהתשלום יהיה באופן של מילוי הבור ולא באופן של תשלום הערך של כל הניזקין שבעולם. ובלשון הראב"ד "להשוות" החצירות גם משמע דתביעתו היא שלא יפלו בבורות.

והוכחתי זאת גם מיניה וביה, שהרי השור חפר את הבור וזה משונה וחייב רק חצי נזק ומגופו, ואיך תובעו למלאות את כל הבור,

דבריו [ובש"מ חסר הקטע האחרון⁴, וע"כ לא ראוהו עד שזכינו לאורו]. והארכנו בזה בהמאמר. (ויש להדגיש דזהו רק לברר את שיטת הראב"ד, אבל בכל אופן הראשונים חולקים עליו).

וכך כותב הראב"ד: ועליה דידיה רמי לסלוקי "דלא ליתזק ביה בעל החצר", דתביעת בעל החצר שהחפור ימלא את הבור הוא כדי שבעל החצר לא ינזק בו, והיינו מדין סילוק מזיק, ולהלן בסמוך נבאר בעז"ה שגם הראשונים הבינו כן בדבריו בהשגות, ובמה חלקו עליו.

4 והסיבה שחסר קטע זה בש"מ, ראה במבוא לחידושי הראב"ד על ב"ק, מהמהדיר הרב אליהו לייכטנשטיין שערך בירור מקיף, שלפני בעל ש"מ היה הכת"י של המהדורה הראשונה שכתב הראב"ד, וגם ע"ז כותב הש"מ שחסר שם הרבה, ואילו הכת"י שהדפיסו ממנו את הראב"ד הוא המהדורה בתרא שלו, ומביא רשימה ארוכה של הוספות שהוסיף הראב"ד במהדורה זו ואף חוזר בהרבה דברים, וכגון בדרך ל"ז בנגח שור חמור וגמל שהוסיף: "חזרתי ועיינתי וכל זה איננו שוה לי" וכו', ובש"מ לא נמצא חזרתו, ובדרך נ"ח גבי נפלה לגינה מביא הראב"ד דעת התוס', ומוסיף: "ולא נהיר" וכו', ובש"מ מביא רק ראש דבריו כדברי התוס', אך הרשב"א מביא גם שחולק על התוס', והיינו שהרשב"א ראה את המהדורה השנייה, וכבר כתב בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' כ"ט שהראב"ד כתב ב' מהדורות.

וגם ההוספה שלפנינו היא מהדורתו השנייה, ואין שום עילה לערער על אמינותה, כי יצאה מקולמוסו של הראב"ד כמו כל חידושי, ואין כאן מהלך חדש ומיוחד, כי הדברים האלו כתבו גם בעל המאור ותוס' ר"ד כמ"ש בפנים, דכיון שהכניס שורו ברשות חבירו שלא ברשות, כל מה שעושה השור הוי כמו שעשה הוא, וההכרח של הראב"ד לכתוב זאת הוא פשוט מאוד, דידע היטב שאין שום חיוב על מזיק לתקן או לשלם הוצאות תיקון, דכל חיובי התורה הם רק "תמורה", כמ"ש בתורה נפש "תחת" נפש, ועין "תחת" עין, וכן כולם, וכל החיוב שכתב כאן למלאות את הבור, הוא רק מדין עשיית בור המזיק, והקשה לו דהרי נתמעט איש בור ולא שור בור, ולכן בא לבאר זאת כדברי בעל המאור ותוס' ר"ד וכנ"ל.

5 ולעצם הנידון על מה שכתב הרב הכותב דסילוק המזיק אינו תביעה ממונית, אין הדבר פשוט כלל, דעי' בברכת שמואל ב"ב סי' ט"ו וט"ז וז"ל: "דלגבי דין דלא יעמיד אדם כלב רע בתוך ביתו וכו' שם עדיין ליכא שום תביעה מחבירו עליו וכו' אולם דיני הרחקה כבר יש לחבירו עלינו דיני תביעה כמו דיני תשלומין" ע"כ. ולא דוקא בשכנים שיש להם שעבוד זה על זה, כי הרחקה גפת וזבל וכדומה לא מיירי דוקא בשכנים, ועוד מבואר בראשונים דכל נידון מחלוקת רבי יוסי ורבנן על מי להרחיק את עצמו הוא רק משום שהוא עושה בתוך שלו, אבל לא כשעושה בתוך של חבירו.

ועי' חזו"א ב"ב סי"ד אות י"ד דהמכניס גפת בתוך חצר חבירו ליד כותלו וכדומה הוי מזיק ממש ולא הרחקת נזיקין, ואילו ידליק אדם אש בחצר חבירו, האם לא יוכל לתובעו בכי"ד תביעה ממונית שיוציא הוצאות כדי לכבות את האש, ואף כאן כשעשה בור בתוך חצר חבירו שתחילת עשייתו לנזק והתורה חייבתו לכסותו, לכאורה הוי תביעה ממונית שימלאהו או יכסהו מדין סילוק מזיק, ושייך ע"ז שבועת מודה במקצת. ובב"מ קי"ז ונפסק בשו"ע סי' קס"ו דכופה אותו בכי"ד לסלק את אבניו שנפלו לתוך חצירו ובתוס' שם מבואר דהוא מדין בורו המזיק, (ובתוס' הרא"ש משמע שמזיק את חצירו, אך בתוס' משמע, וכפי שביאר בספר יתרון האור מהגדול ממינסק בסוף המשניות שם, דהבור הוא משום שיכולים אנשי החצר או הבהמות ליפול ע"י האבנים ולהנזק).

ובשו"ע סי' קנ"ד סכ"ט משמע דירודין לנכסי קטן לעשות מחיצה נגד היוק ראה, ועוד שם בב"מ קי"ז איתא בתוס' דלמדים מסילוק מזיק דנותין ללוה זמן בי"ד ל' יום, ובר"ן שם משמע דעצם נתינת זמן ללוה לומדים משם, ואילו היה רק ענין של איסור, איך שייך ללמוד מזה על לוח שיש לו תביעת ממון עליו, שיתנו לו זמן בי"ד, וכל זה עדיין צ"ב, אך כאמור שאינו נוגע לעניניו כמבואר בפנים.

שהוכיח דאין חיוב למלאות החפירות, מהא דבעל החצר חייב שהוא נחשב בעל הבור ולא אמרינן שבעל השור צריך למלאות החפירות, ואם נאמר דהתשלומין שישלם הוא רק על ירידת הערך, א"כ מדוע יהא נחשב הבור של בעל השור, הרי אפי' אם יתקנו כפי דמי ירידת הערך, לא יהיה הבור מתוקן, ותיקון זה לא יסתום לגמרי את הבור, ומוכרח מכאן שבאופן שיתקן או ישלם יתוקן הבור, ובהכרח שחייב לשלם כל דמי התיקון, ע"כ לשונו של הרב הכותב שליט"א.

והוכחה זו אינה ראי' כלל, כי אילו היה חיוב תיקון או לשלם הוצאות תיקון, ודאי שהחיוב היה על כל הבור כולו ולא רק בדמי הערך, ואת זה בא רבינו יונה לאפוקי, ולהוכיח שאין חיוב למלאות החפירות, דאילו היה חיוב כזה היה צריך למלאות את כולו, והיה צריך לשאת באחריות נזקי הבור. (ואפי' בשור תם, מ"מ חייב למלאות את כולו או לכסותו מדין חופר בור שחייבתו תורה למלאות או לכסות הבור).

ומזה מוכיח רבינו יונה דאין עליו שום חיוב תיקון ולא הוצאות תיקון אלא תשלום תמורה על ירידת ערך החצר, וזה פוטר אותו מאחריות הבור כפי שיבואר בהמשך בעזה"י, דרק תשלום התמורה מעביר בחזרה את אחריות הבור אל בעל החצר.

ולכן מחלק הראב"ד בין בור לגללים, דכיון דבגללים ליכא תשלום תמורה, שהרי לא ירד החצר מערכו, לכן לא שייך שיעבור אחריות המכשול אל בעל החצר, וכפי שיבואר להלן בסמוך בארוכה.

יא. דחיית הראיה מהראב"ד ורבינו פרץ

הנה לפי מה שנתבאר, ודאי שאין להוכיח מדברי הראב"ד ששייך תביעת תיקון או דמי תיקון על תשלומים של נזק, כי הראב"ד מפרש את עצמו בבירור שתביעת מילוי הבור הוא מדין בור שבתורה, שהחופר בור צריך למלאותו או לכסותו, אבל תשלומי נזק אינו אלא דמי ירידת הערך, ולכן בנוק אחר

ומוכרח שתובעו מדין בור שישלם מזיקו, (ולשיטתו חיוב השבועה הוא מחמת החצי הראשון שהוא תביעה ממונית), ועוד הכרח גמור דאינו מטעם תשלומי נזק, דאילו היה חיוב למלאות הבור מחמת תשלומי נזק, מה שייך כלל קושית הראב"ד דאיש בור ולא שור בור, הלא ודאי חייבה תורה לשלם על נזקי שורו, וכיון שמוטל עליו לתקנו ולמלאותו ולא מילאוהו חייב על נזקי הבור גם בנחפר מאליו, אלא מוכרח שמדין תשלומי נזק אין לו שום חיוב לתקנו ולמלאותו אלא לשלם ירידת ערך החצר, ותביעת המילוי הוא מדין בור, ולכן הקשה דאיש בור ולא שור בור. ומתרץ דכיון דפשע שהכניסו בחצר חבירו הוי כאילו חפרו בעצמו, וכדברי בעל המאור ותוס' רי"ד וז"ל: "כל מה שיעשה שורו כאילו הוא עשאו בידים דמי".

ומה שהביא בהערה 6 מדברי הגידולי שמואל ועוד, לבאר את הראב"ד דאורחיה דשור לחפור בורות, הוא תמיהה עצומה למאור, דהראב"ד כותב להדיא "דלא איבעי ליה לאסוקי אדעתא דשורו חפר לבור", והיינו דלאו אורחיה הוא, וכ"כ בתוס' ובעה"מ ומאירי ותוס' שאנץ ורבינו פרץ ואו"ז והג"א דרק גללים אורחיה הוא ולא בור, והפנ"י כותב יותר מזה, וז"ל: "דשור שחפר בורות מילתא דלא שכיחא היא, ואפילו לקרן לא דמי, דקרן כוונתו להזיק ושכיחא טובא ועל הבעלים לשומרו, משא"כ חפירת בורות אונס גמור הוא", וכ"כ התו"ח שציין בהערה, וכ"ה המציאות כידוע.

ועוד דבסוף דברי הראב"ד (שהאחרונים הנ"ל לא ראוהו) כתוב מפורש שהחיוב הוא מטעם בור ולא מטעם תשלומי נזק, דלכן מקשה מאיש בור ולא שור בור, ומסיים להדיא דצריך למלאותו כדי שלא ינזק בו בעל החצר.

י. דחיית הראייה מדברי רבינו יונה

והרב הכותב שליט"א מוכיח כדבריו מדברי רבינו יונה שהביא בש"מ ב"מ ה'

תשלומי הנזק יפרע לו באופן של מילוי כדי שיסלק מזיקו, ולכן צריך למלאות את כל הבור, אא"כ רוצה להפסיד בכפליים, שאת הבור יכסה בכיסוי ואת הנזק ישלם כדינו בדמי ירידת הערך, ולכן כותב הראב"ד בב"מ "והוא מודה שימלא", דלפעמים (וכגון בשור תם) אינו רוצה בכך, ולכן כתב שהמזיק מודה לו שרוצה למלאותו, ומה שתמה הרב הכותב דלשון מודה אינו לשון הסכמה, הנה בסוגיא דידן בדף י"א איתא: ואבא "מודה" לי שפירושו "מסכים", וכן במקום שנהגו: על שלשה "הודו" לו.

והרב הכותב שליט"א מפרש את דבריו על עצם ההודאה, וא"א לפרש כן, שהרי אם מודה שימלא אין כאן שבועה כי מודה בכלול, דלא כתב "שימלא מקצת", ועוד דידן מודה במקצת הוא שמודה "שחפר" ולא שימלא, כי אין ההודאה על התשלומין אלא על ההיזק, ומבואר בריש המפקיד דאמירת "הריני משלם" אינה הודאה שבאמת חייב.

גם את דברי האמרי ברוך לא פירש כהוגן, שהוא טוען על התומים דבלשון הראב"ד משמע דרק בהסכמת שניהם מועיל תיקון להפטר מן הנזק, ולא כשתבעו לשלם פחת החצר.

ומה שטוען דבלשון הראב"ד משמע שתלוי בתביעת הניזק, ע"ז אין חולק, (ואדרבה טענתו זו צריך להפנות על מהלך הב' שתלוי בסוג ההיזק ולא בתביעתו), דודאי אם תובעו פחת החצר סובר הראב"ד דהוי תביעת מטלטלין וחייב שבועה, ורק אם תובעו מילוי החפירות הוי תביעת קרקע, אולם כל תביעה אין לה כח לחייב שבועה עד שתתקבל בבי"ד, ולכן אם המזיק בהודאת המקצת מודה שימלא, נתקבלה תביעת התובע על המילוי אבל אם טוען המזיק שרוצה לפטור עצמו בתשלומי נזק של פחת החצר (ואת הבור יכסה בכיסוי), לא מתקבלת התביעה בבי"ד על הקרקע אלא על מטלטלין וחייב שבועה, (ובזה מתבאר מש"כ הרה"ג ר' זלמן דישון במכתבו (גל' קפ"ה עמ' קע"ג), שזה חידוש שאחר

שאינו בור לא שייך תביעה כזו, והוכחה נוספת לזה, דגם בגללים דליכא תשלומי נזק כתב הראב"ד דצריך לסלוקי, והיינו מדין בור, דהאם בבור שיש שם גם נזק החצר פרח לו חיוב דיני בור.

והרב הכותב שליט"א מוכיח גם מדברי רבינו פרץ שכתב שיכול לכופו למלאות החפירה, ושם מיירי באדם החופר, דלכו"ע חייב מדין בור, וגם בדבריו מפורש שהוא מדין בור, דו"ל: "דודאי אם נתרצה הבעל החצר לקבל ממנו נזקי החצר ממה שנתקלקל על החפירה, ה"נ דנסתלק החופר לגמרי, מיהו מיירי שלא נתרצה לקבל הימנו, אלא רוצה שיסתמנו ויכול לכופו על כך, ומחייב לעולם החופר על נזקי בעל החצר עד שיסתמנו או עד שיכסנו" עכ"ל.

וננסה להבין את דבריו, דיש ב' דברים: א. נזקי החצר ממה שנתקלקל על החפירה, ב. שיסתמנו או יכסנו. ולפי"ד הרב הכותב היינו הך, שהרי חיוב נזק הוא שיסתמנו, והרי רבינו פרץ כותב דברים הפוכים, שאינו מתרצה לקבל את מה שמחוייב משום נזקי החצר מה שנתקלקל ע"י החפירה, וזה אינו תביעת מילוי, אלא דמי ירידת הערך, ועי"ז יעבור אליו אחריות הבור, אלא רוצה שיעשה מה שהוא מחויב מטעם חופר בור, דהיינו שימלאנו או שיכסנו, [ואין לומר שכוונתו שאינו מתרצה שיתקן ע"י דמים אלא בפועל, דהרי הר"פ לא הזכיר כלל דמים שזהו עיקר הדבר, ובמקום זה האריך לתאר את נזקי החצר. ועוד הרי כיסוי אינו תיקון של הנזק, ואינו מועיל אלא לגבי דין בור].

וברור בדברי הראב"ד ורבינו פרץ דשני סוגי התביעות הם: א. מה שניזוקה החצר ונתקלקלה וירד ערכה, וצריך לשלם מה שירד ערכה. ב. מה שאפשר ליפול לתוך הבור ויש שם סכנה, וע"ז התביעה היא למלאות החפירות, דכל מי שחופר בור מחויב לכסותו או למלאותו כמפורש בתורה, ולכן אומר לו בעל החצר שתובע ממנו שאת

הוא פושע כלל), אלא להיפך, דחיובו של בעל החצר בנזקי הבור הוא מחמת בעלותו שהוא הבעלים של הבור, אלא שהחופר בגלל מעשהו היה נוטל את האחריות של הנזקים, אולם מאחר שהוא חייב לשלם על החפירה הרי הוא מסולק מאחריות המעשה ונשאר האחריות על בעל החצר, כיון שהוא משלם את התמורה על החפירה.

וכן הם דברי הגמ' והראשונים: "בעל השור חייב בנזקי חצר ובעל חצר חייב בנזקי הבור", דכל אחד יש לו חיוב נפרד בכיוון אחר, בעל השור חייב לשלם את הנזק של החצר, ובעל החצר נושא באחריות על מה שניזוקים ע"י הבור, ואילו לדברי הרב הכותב, שניהם שותפים בחיוב מילוי הבור, בעל החצר חייב בהטירחה ובעל השור חייב בהוצאות, וזה שחייב בהטירחה הוא פושע ועליו האחריות של הנופל בבור, וזה דלא כמבואר בדברי הגמ' והראשונים, וביתר ביאור הוא ברשב"א ובנמו"י, וז"ל: שהרי בעל השור כבר משלם לו נזק חצירו "והו"ל בורו" וחייב למלוי, ע"כ, דע"י שבעל השור חייב לשלם לו נזקי חצירו חוזר הבעלות של הבור אל הבעלים ולכן חייב למלאות, שהחופר מסתלק מאחריות המעשה ע"י התשלומין, ולא מפני שיש לו ההוצאות לכן חייב למלוי, והר"א מגרמישא בש"מ כותב דכיון דבעל השור פורע נזק החצר "א"כ בעל החצר נכנס תחתיו" וע"י להלן דכ"ה מפורש בתוס' ור"פ ור' ישעיה.

וסילוק זה הוא דוקא ע"י חיוב תשלום של "תמורה" על נזק החפירה (כפי שיבואר בע"ה), אבל אילו היה בעל השור מחויב לתקן או לשלם הוצאות התיקון, ודאי שהיה עליו לשאת באחריות נזקי הבור, וכדברי רבינו יונה, דכל מי שעליו למלאות הוא חייב על מה שנופלים בבור, ואין עליו פטור מחמת פשיעת השני.

יג. דחיית הביאור שבעל החצר הוא פושע

וזה מוכרח מעוד צד, דאילו מכח טענת פשיעה של בעל החצר, אין כאן טענה כלל,

התביעה יתברר אם זה תביעת קרקע או לא, אך אין זה חידוש, דבשעת התביעה הוא כבר תביעת קרקע, אלא צריך שתתקבל בכי"ד, וזה נעשה כשהמזיק מסכים לתביעתו).

ומה שטוען הרב הכותב שהמזיק יכול לחזור בו, אין זו טענה, כי חיוב השבועה חל ברגע של ההודאה במקצת, וכיון שהתובע תבע קרקע והוא הודה על קרקע, לא נתחייב בשבועה, אפי' אם אח"כ יחזור בו וירצה לשלם המקצת בדמים.

יב. דחיית ביאורו של הרב הכותב במעם חיוב בעל החצר בנזקי הבור

הנה הרב הכותב שליט"א מאריך לבאר את דברי הראשונים והטור, דמה שאמרו הראשונים דהחופר חייב בנזקי החצר ובעל החצר חייב בנזקי הבור, הוא מטעם דבעל החצר חייב למלאות את הבור כיון שיש לו ממי לגבות את ההוצאות, והוא צריך למלאות על סמך שהחופר ישלם לו, וגם כשניזוק הוא עצמו איהו דאזיק אנפשיה דהיה לו למלאות על סמך התשלומין של החופר, (ואכן הראב"ד ורבינו פרץ סוברים דרק אחר ששילם לו עובר חיובי הבור מהחופר לבעל החצר), ומזה מוכיח הרב הכותב שליט"א דסכום החיוב של החופר הוא דמי המילוי והתיקון, דאילו היה רק דמי ירידת הערך, הרי זה לא יספיק לו להוצאות המילוי. וגם אם יספיק, מ"מ יכול בעל החצר ליקח המעות לעצמו, וקבלת הכסף אינו מחייבו לתקן את החצר, ואין עליו טענת פשיעה, ומוכח שהחיוב של החופר הוא דמי הוצאות התיקון והמילוי, וזה מחייב את בעל החצר לתקן את חצירו, וכיון שלא תיקנוהי פושע, ופשיעתו של בעל החצר מפקיע את החיוב של החופר, וגם לפני ששילם לו ההוצאות הוא פושע שהיה צריך לתקנו על סמך שיקבל ההוצאות מהחופר, עכתו"ד הרב הכותב שליט"א.

אולם נראה שהדברים אינם נכונים כפי שנוכיח מכל הצדדים, דלא פשיעתו של בעל החצר פוטר את החופר (כפי שנוכיח שאין

והקשה מכולן הוא, דהיכן מצינו חיוב כזה שיהא חייב להלוות לו מעות ולהשקיע במילוי הבור על סמך שיגבה ממנו ההוצאות, ומה יעשה אם אין לו עכשיו מעות, ובשבת קמ"ח אמרינן שיכול לומר "לא בעינא דליקום בדינא ודיינא", והוא רוצה להשאיר את הבור כמו שהוא, עד שיבא הלה ויתן לו את ההוצאות, (ודברי הרא"ש דיש שופטים בארץ הוא רק שלא לעכב על שכינו לבנות כרצונו), וגם לא יוכל להוציא ממנו הוצאות עד לפחות ל' יום מאחרי הגמר דין, ומי יימר שיהיה לו לפרוע, ומי יימר שיבא לב"ד, ומי יימר דציית דינא, ובמחיצת הכרם אין אומרים שהיה לו לבנות בעצמו והלה יפרע לו, ובב"ב ו' ע"ב אמרו שיאמר לו שקול אוזינקא וכו', שצריך לתת לו את ההוצאות לפני שמבקש ממנו שיעשה את הכותל, והיש"ש בב"ק מ"ח מסכים שאם מתרה לו בפני בי"ד או עדים שהוא כבר מוכן לשלם לו ההוצאות, אז הוי התרשלות של בעל החצר, אבל בסתמא אין תביעה שיוציא מעות בשבילו, וגם התוס' לא יסברו אחרת, (ולהלן מבואר טענת היש"ש על תוס'). ובפרט באופן של תוס' בדף מ"ט והטור שם שכל חלל הבור הוא ברשות החופר, ולמה ישקיע דמים למלאות חלל החופר.

יד. הטעם הנכון בחיוב בעל החצר בנוקי הבור ומחלוקת הראב"ד והרשב"א בזה

אלא ברור שאין זה הטעם הנכון לפטור את החופר ולחייב את בעל החצר, אלא כמ"ש הראשונים שע"י שמשלם נזקי החצר הוא מסתלק מאחריותו על מה שניזוקים ע"י הבור, אלא שהראשונים נחלקו בטעם הדבר, הראב"ד ורבינו פרץ ס"ל דרק אחרי שמשלם מסתלק מאחריותו, ור"פ הוסיף דדוקא אם מתרצה הניזק לקבל את תשלום ירידת הערך, משמע שטעם הסתלקות האחריות הוא שהניזק מחל לו את אחריות נזקי הבור ע"י שנתרצה לקבל את תשלום הנזק, ולכן אם לא מתרצה לזה יכול לתובעו למלאות

דאיננו פושע אלא צדיק גמור, דמש"כ הרב הכותב שליט"א דכיון דחיובו של החופר הוא רק תשלום ההוצאות, והטירחא היא על בעל החצר לכן הוי פושע, אין זה נכון כלל, דנהי דסגי ליה לשלם את נזקו בדמים, אבל להיכן אזל חיוב התורה שכל חופר בור חייב למלאותו או לכסותו בפועל, וגם הטירחא היא שלו וכמו בגללים, ואת זה הרי לא יפרע לבעל החצר ולמה חייב לטרוח בשבילו.

וגם על תשלום ההוצאות כתב בעצמו במהלך ב' בראב"ד וכן פסק במשפט המזיק עפ"י החזו"א, דאין זה מחייב את בעל החצר לתקן את חצירו, ורשאי ליקח את המעות לעצמו ולא לתקן, בדיוק כמו שטוען כאן על דמי ערך, וכ"ש כשעדיין לא שילם לו, שאין שום דבר המחייבו לתקן את חצירו שיקרא פושע.

ועוד קשה להבין, מדוע פשעו של בעל החצר על שלא עשה את חובתו למלאות את הבור מיד והמתין עד שיתן לו את ההוצאות, הוא פשע יותר גדול מפשעו של החופר על שחפר את הבור ועל שעדיין לא עשה את חובתו לשלם את ההוצאות כדי שבעל החצר יוכל למלאות את הבור, עד כדי שפשעו של בעל החצר הוא הפוטר את החופר.

[וראו לציין שדברי הראשונים האלו הם גם כשאין טענה על בעל החצר על שהפקיר את חצירו, כגון שהוזק הוא עצמו או שהרשה לאחרים ליכנס בחצירו, כמ"ש תלמיד ר"ת בדף מ"ט, ובארץ ישראל בשנת השמיטה והבור היה בשדה וכן מתקנת יהושע ושלמה, ודאי שאין עליו טענה כזו, ובעיקר הדוגמא שכתבו תוס' ורא"ש וטור דכן הדין כשחפר את הבור בחצר חבירו סמוך לרה"ר, ובני רה"ר נופלים שם, שכל האשמה הוא של החופר, וכן לפי האמרי משה כשהפקיר לפני זה, ואעפ"כ מטיל הרב הכותב את הפשע על בעל החצר על שלא מילאוהו על סמך שישלם לו החופר את ההוצאות].

היד ויש לו לקוצצה, וביתר אריכות הוא ברש"י על הפסוק (שמות כא כה) וז"ל: "שאע"פ שנותן לו דמי ידו, אין פוטרין אותו מן הצער, לומר הואיל וקנה ידו יש עליו לחתכה בכל מה שירצה, אלא אומרים יש לו לחתכה בסם שאינו מצטער כל כך, וזה חתכה בברזל וציעורו", הרי שמחמת שמשלם לו נזקו כמה היה יפה עם היד וכמה הוא יפה בלי היד, הרי זה קנה את ידו ורשאי לחתכה, אלא שצריך היה לחתכה בסם, והכוונה דהוי כאילו חתכה ברשות, וכ"כ המאירי שע"י תשלום הערך "היה לו לחתכה", וכ"כ הר"י מלוניל דיש לו לקצצה בשביל הדמים שישלם לו, וגם כאן יש לו לחופרה בשביל הדמים שישלם, וכ"כ הלבוש סי' ת"כ שצריך להניח לקוטעה לו.

ואף שבשעת קטיעת היד עדיין לא שילם את הנזק, אך כיון שמתחייב בתשלום התמורה קנה את היד מיד, כמו כל דבר שקונה ע"י הקנין והתמורה נעשה חוב עליו.

וא"כ אותו הדין בדיוק הוא בחפירת בור בחצר חבירו, דכיון דנתחייב לשלם לו את התמורה על החפירה, קנה את העפר ואת זכות החפירה להוציא את עפרו, וזה ברור ופשוט דהמוכר לחבירו עפר של חצירו ובא הקונה וחפר והוציא את העפר שקנה, ודאי שהמוכר דהיינו בעל החצר חייב באחריות של החלל שנפער בחצירו, שהרי מכר את המילוי, ועליו למלאותו שלא ינזקו בו, דהוא בעל הבור, וחייב התשלום הוא קניית המילוי.

וזהו דוקא כשהחייב הוא לתת תמורה, שהוא ירידת הערך כמה היה יפה וכמה הוא יפה, שבזה הוא קונה את הדבר, אבל אילו היה מחוייב בהוצאות התיקון של הבור, ודאי שהיה עליו לשאת באחריות נזקי חלל הבור, שהרי עליו מוטל התיקון, וכמו שנתבאר שגם בהטירחה הוא חייב מדין חופר בור, ואין שום פשיעה מצד בעל החצר לתקנו ולמלאותו כי כל החיוב הוא על החופר.

את הבור מדין סילוק מזיק, ותובעו שאת תשלום הנזק ישלם באופן של מילוי הבור.

וזהו פירוש דברי הראב"ד בהשגות שתובעו למלאות החפירות, היינו שהתשלום יהיה באופן של מילוי, דאינו מתרצה לקבל את דמי ירידת הערך, ולכן אינו מסתלק מחיובי הבור, ומחוייב למלאותו כדין כל חופר בור.

אבל תוס' והראשונים דס"ל דגם לפני התשלום מסולק החופר מאחריות של נזקי הבור, מוכח דשלא מטעם מחילה הוא, אלא דכיון שחייב המזיק הוא להשלים להניזק את הערך שיוכל לקנות חדש, לכן מלכתחילה אין עליו אחריות הבור, ואילו היה דינו כגזלן דצריך להביא לו חדש הרי פשוט שאין עליו האחריות על מה שניזוקים בחצר הישנה, כך גם כשממלא לו דמי ירידת הערך הוי כאילו נותן לו חצר חדשה, וגם לפני שמשלם דמי הערך או שהניזק אינו מתרצה לקבלם, אין לו האחריות על נזקי הבור, דאין כפל חובות על מעשה אחד, וכיון שהוא בעל חוב לתת תמורה על מה שחפר, אינו בעל חוב על אחריות החלק השבור של החצר, וזהו הדין של "ישלימנה", שהנבילה והשברים של הכלי או של החצר הרי הן ברשות הבעלים לכל דבר, הן לגבי פחת נבילה והן אם ינוק הוא או אחר בשברי הכלי או בשברי החצר דהיינו הבורות. (אא"כ רוצה המזיק לתקנו ולא להחליפו בתמורה).

וגם במנחת חינוך כתב שלא כדברי הרב הכותב שליט"א, דאדרבה דוקא בגלל שאין תביעתו תביעת תיקון, לכן אין לחלק בין שילם או לא שילם עדיין, אבל אם שייך תביעת תיקון אז יש לחלק דדוקא כשכבר שילם, דאין לחייבו לסתום על סמך שישלם לו אח"כ.

ויש להוכיח את החשבון מצד נוסף שכן מוכרח להיות הדין, דהנה כתב רש"י בב"ק פ"ה ע"א, "היכי שיימינן את הצער, הלא יש לו לקוצצה בשביל הדמים שנוטל", והיינו שחייב תשלומי נזק עבור היד מקנה לו את

וזה מבואר גם בדברי הריטב"א, שכתב שאינו מחויב במילוי אלא נזק בעלמא ככל הניזקין שבעולם, ולכאורה לא מובן מה עדיפות לנזק זה, שיצטרך לבאר שדינו ככל נזקין שבעולם, אלא פירושו דאף שנזק זה יש לו גם עשיית מזיק דניזוקים ע"י הבור, מ"מ דינו ככל הניזקין שבעולם, כיון שע"י תשלום הערך מסתלק מחיובי הבור.

ומכל זה ברור דכל דיונו של הראב"ד ששייך תביעת תיקון הוא רק בבור שיש שם דין סילוק מזיק, אבל שאר ניזקין גם להראב"ד לא שייך תביעת תיקון. ובכל אופן הראשונים חולקים על הראב"ד.

מז. ראייה מהב"י ורמ"א ופרישה והגר"א דוהו פירוש הראב"ד

בב"י סוף סי' צ"ה ובד"מ הארוך שם והפרישה שם כתבו דהרשב"א והראב"ד אזלי בשיטה אחת בדין שבועה על טענת חפירת בורו בחצירו, ולכאורה תמוה הלא הרשב"א פליג על הראב"ד, דהראב"ד מחלק בין תבעו למלאות החפירות דאז פטור משבועה דהוי כפירת קרקע, ובתבעו לשלם פחת הוי תביעת מטלטלין וחייב שבועה, ואילו הרשב"א חולק עליו להדיא, וסובר דלעולם הוי תביעת מטלטלין וחייב שבועה.

ומבואר בדברי הפוסקים הנ"ל ככל הדברים שהוכחנו לעיל, דבהלכות תשלומי נזק אין שום מחלוקת בין הרשב"א להראב"ד, דשניהם סוברים שאם תבעו למלאות החפירות או מעות למלאותם והמזיק נענה לתביעתו, דהוי תביעת קרקע ופטור משבועה, וכל המחלוקת היא בהלכות בור, הראב"ד סובר דכל עוד שלא נתרצה בעל החצר לקבל תשלומי נזק דירידת ערך החצר לא הסתלק החופר מאחריות הבור, ולכן יכול לכופו שיסתום את הבור מדין בור, ותובעו שישלם את נזקו ע"י סתימת הבור והוי תביעת קרקע, והרשב"א חולק ע"ז, דכיון שחייב לו תשלומי תמורת נזק החצר אין עליו אחריות נזקי הבור, כמבואר

מז. דברי החזו"א

בטעם חיוב בעל החצר בנזקי הבור

וכדברים הנ"ל דחיוב התמורה מסלק את האחריות מהחופר וממילא נשאר החיוב אצל בעל החצר, כמו קונה חצר עם בור, מצאתי גם בחזו"א שביאר כן בארוכה בסי' ב' אות י"ט וז"ל: "דהרי לאחר ששילם נזקיו ודאי הכורה פטור, שהרי קיבל ברצונו תשלומיו ולא גרע מלוקח ויורש, וכיון דמזיק אינו חייב למלייה אלא לשלם נזקיו, ממילא שב החיוב למלייה על בעל החצר, וכיון דלאחר ששילם, החיוב על בעל החצר, גם קודם ששילם החיוב על בעל החצר, כיון דניחא ליה בזכותו לתבוע נזקיו, ואפי' אם יאמר שמוחל נזקיו של הכורה, ואינו מקבל נזקי הבור, נראה דלא מהני, שכבר נתחייב למלייה" עכ"ד החזו"א [וזהו דלא כהראב"ד ורבינו פרץ, דדוקא כשנתרצה וקיבל].

הרי החזו"א עצמו לא הסתייע מסוגיא זו, ומפרש להדיא שע"י שהוא חייב לשלם תמורת הנזק זה מחזיר את חיוב הבור אל בעל החצר, ומסיר את טענת הרב הכותב למה גם לפני ששילם נפטר החופר, וגם מוכרח בחזו"א דאין חיוב תיקון, דאם חיובו הוא תיקון איך שייך דבר והיפוכו שבזה שימחול לו להחופר את חיוב התיקון בזה יתחייב החופר בתיקון, אלא ברור שחיובו הוא תמורה, ובזה שמוחל לו התמורה שייך שיהיה נשאר החיוב של הבור על החופר, וכדברי ר"פ שאינו מתרצה בתשלום הנזק ורוצה שימלא מדין בור, ולכן כותב החזו"א דלא מהני המחילה, ובזה נתברר היטב שיטת תוס' והראשונים.

ולכן כתב הרשב"א דאין שום חיוב מילוי אם בא לפטור עצמו בתשלומי נזק, דאין הניזק יכול לתובעו שישלם ע"י מילוי דוקא, שהרי ע"י תשלום הערך כבר מסתלק מאחריות הבור גם אם לא נתרצה הניזק, ולכן אין לו שום תביעה למלא הבור גם מטעם סילוק מזיק, שחיוב סילוק הבור הוא על בעל החצר.

"דכיון שהוא חייב בנזקי בעל החצר, היה לו לבעל חצר למלאותו מיד וזה יפרע לו, וכיון שלא מילאהו כמאן דכרייה איהו דמי", וכתב הרב הכותב דכאן מפורש שהטעם שבעל החצר חייב בנזקי הבור, "שהרי הבור היה כאן באשמתו של בעל החצר, שהוא לא מילא את הבור על סמך שיטול את התשלומין מהחופר", עכ"ל הרב הכותב, ומזה מוכיח שחיובו של בעל השור הוא לשלם את הוצאות המילוי והתיקון, דאל"כ הרי לא יהיה לו מספיק להוצאות המילוי ואין אשמה על בעל החצר, וכן העתיק את לשונם של הב"ח והפרישה.

אולם דבריו אינם עולים יפה בהבנת דברי הטור ומפרשיו, וכן בדברי הרמב"ם ותוס' ועוד הרבה ראשונים, ועיקר התמיה על הרב הכותב, שאכן ציטט במדויק את לשונו של הפרישה, אבל דא עקא שהפרישה ביאר שהטור כתב את הדברים "לשלול" את הטעם הזה שחיובו של בעל החצר בנזקי הבור הוא מחמת שהחופר ישלם לו ההוצאות, ולאפוקי מזה, והרב הכותב התחיל את דבריו מאמצעם.

ו"ז"ל הטור מתחילתם: "אחד החופר או הלוקח וכו' כיון שהוא בעליו חייב עליו וכו' אבל אם עשאו השור ברשותו חייב לסלקו אחר שיוודע לו, לא סילקו חייב עליו, כתב הרמב"ם אפילו נחפר מאליו במקום שחייב לכסותו ולא כיסהו חייב בנזקיו וכו' או שחפר ברשותו ופתחו לרשות חברו ונפלה בו בהמת חברו בכל ענין חייב, ומיהו דוקא קודם שנודע לבעל החצר, אבל אחר שנודע לו פטור הכורה, דכיון שהוא חייב וכו'", ומסיים הלשון דלעיל.

ומבואר דכל שהוא בעליו של הבור זה המחייבו בנזקי הבור, וגם אם נחפר מאליו או חפרו גוי או שור של הפקר או שבעל השור לא נמצא, בכל האופנים חייב בעל החצר לכסות או למלאות את הבור בגלל שהוא בעליו, אלא שכשיש כאן חופר בר חיובא קס"ד שהוא יטול את אחריות הבור ע"ז אמרינן דבזה שהוא משלם נזקי החצר

לעיל בארוכה, ולכן אינו יכול לכופו שישלם ע"י סתימת הבור והוי תביעת מטלטלין.

גם בביאור הגר"א בסי' צ"ה סקי"ג על דברי הרמ"א בס"ב דכתבעו מעות הענבים הוי תביעת מטלטלין, כתב הגר"א דזהו שיטת הרשב"א ומסיים: "והוא הי"א דסעיף ו' בהג"ה, ופולוגתא דשם תליא בפולוגתא דכאן", הרי ביאר דהרמ"א בס"ו הוא שיטת הרשב"א, ולכאורה הרי הביא הרמ"א לשון הראב"ד דכתבעו למלאות החפירות הוי תביעת קרקע, והרי הרשב"א פליג עליו, אלא ברור ככל הדברים הנ"ל דהן הראב"ד והן הרשב"א סוברים דבהסכמת שניהם הוי תביעת קרקע, וכזה מיירי הרמ"א, אלא דמחלוקת הראב"ד והרשב"א הוא אם יכול לכופו ע"ז בטענה שעליך לסלק את הבור, ועל שאלה זו לא דן הרמ"א כלל, ואדרבה בסי' ת"י פוסק כהרשב"א דגם לפני ששילם נזק החצר ועדיין לא נתרצה בעל החצר לקבל תשלומי נזק, מ"מ חייב בעל החצר בנזקי הבור.

ומה שהביא הרב הכותב במהלך א' של ביאור הראב"ד, דהר"י מיגאש ביאר את הראב"ד דחייב מילוי בפועל, מנין לו הנחה זו דהיי"מ שדחה ר"י מיגאש הוא הראב"ד, הלא הר"י מיגאש קדם להראב"ד, ולפי הש"ך ודאי שלא כך פירש הראב"ד את הגמ', גם מה שפירש שרבינו יונה ותרומת הכרי דחו רק את השיטה שצריך מילוי בפועל, אבל מסכימים שישלם הוצאות המילוי, מנין לו זאת, הרי הוצאות המילוי של הבור גם משאירים בידם את האחריות על נזקי הבור, כל שלא שילמו עדיין את ההוצאות, אלא הוכחתם היא שאינו חייב למלאות הבור לא בפועל ולא בתשלום ההוצאות.

יו. דחיית ראיית הרב הכותב מלשון הטור וחב"ת והפרישה

הנה הרב הכותב שליט"א מביא הוכחה גדולה מדברי הטור בסי' ת"י והב"ח והפרישה, דהטור פסק בסי' ת"י וז"ל:

ומפורש דהחייב הוא בגלל בעלותו, ומדינו של רבא למידים גם כשאין שום חיוב תשלום של האחר, כגון שנתן שם אבן, שע"ז מיירי התוס', וכ"כ רבינו פרץ: "דכיון דדידיה נינהו אם אינו מסלקן כמאן דפשע בנפילה דמי, כדאמר פ' הפרה בעל השור חייב" וכו', וכ"כ רבינו ישעיה בש"מ שם.

והדיוק מדברי הטור אינו דיוק, דלא הזכיר כלל שיפרע "ההוצאות", אלא שיפרע לו, ופירוש דבריו דכיון דהסרת האחריות של החופר הוא ע"י שמשלם לו תמורת נזקי החצר כמבואר לעיל, והרי לא שילם לו עדיין, לכן כתב הטור שזה לא מעכב, שהוא היה צריך מיד למלאות הבור, וזה יפרע לו את חובו על נזקי החצר אח"כ. (ומש"כ הב"ח דההוצאה הוא בכלל, לא כתב שחייב לו ההוצאה אלא שזה "בכלל", דהיינו שבכלל ירידת הערך הוא מה שהקונה מחשב שיצטרך לתקנה).

והטור עצמו בסי' שצ"ח כתב כלשון הגמ' ותוס' וכל הראשונים, שחייב "בנזקי החצר", ולכן כשהעתיק הרמ"א את הטור שינה בדוקא את לשונו, כדי שלא יטעו, וכתב שחייב בנזקי החצר וכמו"כ כתב "לכסותו" ולא כדברי הרב הכותב שהרמ"א שיגרא דלישנא נקטיה.

וכ"כ הסמ"ע בסי' שצ"ח סק"ה לגבי נפל לבור והבאיש מימיו דפטור בנזקי כלים, והקשה הסמ"ע דבלא"ה יפטר בעל השור, כיון דבעל החצר היה צריך לסלוקי ובעל השור ישלם לו הוצאותיו וטירחתו כמו בשור שחפר בחצר חבירו, ומתרץ הסמ"ע דלא זהו טעם הפטור ולא את הוצאותיו ישלם, אלא דמאחר שמשלם לו בעל השור היזקו דחצירו שוב נקרא הוא בעל הבור כיון שהחצר הוא שלו וכו' משא"כ כאן דאין לבעל הבור חלק בהשור שנפל למימיו.

ומבואר להדיא כנ"ל דע"י שמשלם לו תמורה על החפירה חזר חלל הבור להיות של בעל החצר, כיון דהחצר היא שלו, וכל חיובו של בעל השור היה בגלל שהוא עשה את

הוא מסלק אחריותו, אבל לא עלה על דעתו שהמחייב של בעל החצר למלאות הוא משום שמקבל ההוצאות.

וז"ל הפרישה על נחפר מאליו: "והא דהוצרך לכתוב זה בשם הרמב"ם אע"פ דלכאורה נלמד דין זה במכ"ש מדין שור של חבירו שחפר ברשותו, דאע"פ שיש לשור בעלים אפ"ה חייב בעל החצר כשלא כיסהו, די"ל דהוה אמינא אדרבה דוקא כשחפר שור של חבירו דחבירו משלם לו היזק חצירו ובכללו הוה מה שצריך למלאות החפירה מש"ה חייב בעל החצר כשלא מילאהו משא"כ בנחפר מאליו", ולכן הביא הטור בשם הרמב"ם דלא זהו הטעם, אלא מפני שהוא בעליו, הרי דכתבו הפרישה להוי אמינא ושהטור בא להוציא מזה.

ואכן מקורו של הרמב"ם דבנחפר מאליו חייב בעל החצר הוא דוקא מהאי מימרא דרבא משור שחפר בחצר חבירו שבעל השור חייב בנזקי החצר ובעל החצר חייב בנזקי הבור, וזה מפורש שלא כהמהלך של הרב הכותב, דאילו היה טעם החיוב מפני שהוא מקבל הוצאותיו מבעל השור, איך אפשר ללמוד מזה לנחפר מאליו שאין שם מי שישלם לו ההוצאות.

וכ"כ הב"ח עצמו שם על דין הרמב"ם בנחפר מאליו, וז"ל: "ונראה טעמו דכיון דכי כרה שור בור פטריה רחמנא ואפ"ה כי חפר ברשותו חייב בנזקי הבור משום דהו"ל למלווייה ולא קא מלייה כמאן דכרייה דמי, א"כ ה"ה בנחפר מאליו ברשותו ה"ל למלווייה", הרי להדיא דשניהם דין אחד דהבעלות על הבור מחייבו באחריותו, גם ה"ה על הרמב"ם נז"מ פי"ב ה"ג כתב דמקורו של הרמב"ם הוא מימרא דרבא.

וכן מפורש בתוס' דף כ"ט ע"א ד"ה פליגי, וז"ל: "עליה דידיה לסלוקינהו וכו' ואפי' נתנו אחר שם, כדאמרינן בהפרה בעל השור חייב בנזקי חצר ובעל חצר חייב בנזקי הבור וכו' אע"פ שהוא לא עשה בור זה, כיון דדידיה הוא עליה דידיה רמי לסלוקי",

משמשת לתשמישים, והשימוש הוא ככולה יחד והוי גוף אחד, ורק לגבי הפירות של השדה גילתה תורה דכיון שזורע את כולה הוי כגוף אחד, משא"כ גוף הקרקע אינו כגוף אחד, כי בכל מקום שהוא יכולה להסתיים שדה אחת ולהתחיל שדה אחרת. ויש עוד הרבה להאריך בזה ועי' להלן אות ל"ג].

ובמנין ז' המהלכים בדברי הראב"ד דילג על עוד מהלך תשיעי, והוא מהלך החזו"א, בסוף דבריו שהובא לעיל, "דתבעו למלאות החפירות" הוא רק "תנאי", שמוחל לו על תביעת נזקו בתנאי שימלא לו את הבורות, ולפי"ז באמת לא שייך שום תביעה למלאות בורות, וכע"ז כתבו המשנה למלך והאמרי ברוך.

ועוד מהלך עשירי הוא של האבי עזרי על הרמב"ם שם, שהראב"ד השיג על הרמב"ם שאילו היה שייך תביעה למלאות החפירות היה דינו של הרמב"ם נכון הנקרא תביעת קרקע, אבל באמת לא שייך תביעה כזאת, ולכן לא הוי תביעת קרקע. [ויש להזכיר דבכל אופן חולקים הראשונים על הראב"ד].

יב. הראיה מרש"י ב"מ י"ד

ומה שדחה הרב הכותב שליט"א את הראיה מרש"י ב"מ סוף דף י"ד, דלא התייחס על התשלום, יש לעיין היטב ברש"י, וז"ל: "וא"ת קרן אמאי גובה מנכסים משועבדים הרי קרקע לפניו, כגון שחפר בה בורות דאפחתא משוייה" ע"כ. והנה רש"י מבאר את השאלה, מה יש לו לגבות מנכסים משועבדים הרי הקרקע לפניו, והתשובה, דיש לו מה לגבות מהם, משום שחפר בה בורות וירדה משוייה, והוא צריך לגבות את זה, ומשמע שיגבה מהם את אותה ירידת הערך, דאל"כ הול"ל שחפר בה בורות "וצריך לתקנם", שהרי בא לתרץ מה יש לגבות.

כ. דברי הט"ז סי' שצ"ח

והמחנה אפרים ובית הלוי

כתב הט"ז על ההלכה הנ"ל דבעל השור חייב בנזקי החצר, פירוש "במה שנתקלקל

החלל של הבור, אבל כיון שמשלם לו תמורתה חזר לבעל החצר, משא"כ בשור שנפל לבור והבאיש מימיו, אין לבעל החצר חלק בהשור הנופל דלא משלם לו כלום ע"ז, ומבואר להדיא דהיינו משום שקונה ממנו את האחריות, ולכן כתב שאין לו "חלק" בהשור.

ולעיל הובאו דברי הרשב"א ונמו"י דכיון שמשלם לו נזקי חצירו הוי ליה בורו, וכן דברי הר"א מגרמייזא דבעל החצר נכנס תחתיו, וכ"כ בקובץ ביאורים דפשוט שהחיוב הוא משום בעלותו.

יח. דבריהם המפורשים

של רבינו יהונתן מלוניל ורבינו ברוך

וגדול שבכולן הוא בפי" ר"י מלוניל שכתב: בעל שור חייב בנזקי חצר "שנפסדה מדמיה" מחמת החפירות שחפר בה. והרב הכותב כותב עליו: "אין ראיה גמורה מדבריו" שאפשר ששמין מקום זה לבדו ועל מקום זה לבדו אין חילוק בין דמי התיקון לבין דמי ירידת הערך, ולכן נקט שנפסדה מדמיה, והם דברים שאינם נכונים, וכי מפני שאין חילוק לכן צריך לנקוט את הדבר האינינו נכון, ולא את הנכון, והרי יטעו לומר כן גם כשיש פער, ועוד שהר"י כותב בנזקי "חצר" שנפסדה "מדמיה", הרי מדבר על החצר ולא רק על מקום הבור, ועוד מוסיף הרב הכותב, ליישב בדוחק, שמירי באופן שאין עומד לתקן, וזה עוד יותר תמוה לעשות כזאת אוקימתא בדבריו, ולמה יפרש את הגמ' על מילתא דלא שכחי בלי שום סיבה ותועלת, ואיך העלים זאת ולא חשש למכשול, שינהגו כן גם בעומד לתקן, וכ"פ טוען הרב הכותב דמדלא חילקו משמע דמירי בכל גווני.

ואפי' בשדה כותב רבינו ברוך בדף מ"ז דאמרינן וכן אתה מוצא במזיק שדה חבירו ששמין אגב כל השדה, ומפרש בפירוש ראשון כגון שחפר בה בורות, ושמין כמה ירד ערך כל השדה, [ותלמיד ר"ת סובר דשדה שאני שאין משתמשין עם קרקע כל השדה ביחד, ולא דמי לחצר או בית שהקרקע

מילוי החפירות מול תביעת פחת החצר, דהיינו מה שנפחתה החצר משוויה, דהראשון הוי תביעת קרקע והשני לא, וכ"כ הלבוש בסוסי צ"ה בדברי הראב"ד: אבל אם תבעו הפחת "שפחת השדה בדמיו" הרי זה כשאר תביעות ממון.

וכשמפרש הרשב"א את דברי הראב"ד הוא מגדירם בשמות "מעות למלאות החפירות" מול "תשלומי נזק", כמו שמסיים דברי הראב"ד "תשלומי נזק הרי הן כמטלטלין", והיינו פחת הערך, וכשבא הרשב"א לחלוק על הראב"ד הוא כותב דאפי' תובעו "מעות למלאות החפירות" לא הוי תביעת קרקע אם בא לפטור עצמו "בתשלומי נזק", וכל לומד מבין את דבריו דיכול לפטור עצמו בתשלום דמי פחת הערך, שזה מה שמכנה שורה לפני זה בשם "תשלומי נזק", וזהו תשלום הנזק שדנים כאן בכל דבריהם על עשרה גפנים, וכן מש"כ הריטב"א "נזק בעלמא ככל הניזקין שבעולם", היינו כל תשלומי הנזק שאנו יודעים עד עכשיו, עד שבא הראב"ד לחדש שיש תביעת מילוי החפירות, וזה מה שדנין בכל הסוגיא, שהוא פחת הערך. והר"ן מגדיר את ב' האופנים: "מילוי החפירות" מול "תובעו דמים", דהיינו הפחת שכתב הראב"ד, וע"ז מסיים "דבדמים הוא נפטר", והיינו באופן הב' שהוא הפחת.

וזה מפורש יותר בבעל התרומות שער ז' ח"ב אות ג' (והובא בטור וש"ע סי' פ"ז ס"ב) על דברי הגמ' בב"מ שחפר בה בורות שיחין ומערות, וז"ל: "למדנו מזה שכל מודה במקצת בהילך פטור, והוא שלא שנה ולא פחת וכו' אבל אם השאילו כליו ונשתמש בהם ונפחתו "מדמיהם", הוי לי כחפר בקרקע שיחין ומערות דלאו הילך, שהרי מחוסר תשלומין "מאותה פחת" וכן הלכתא, ומפורש שהתשלומין שחייב הוא על הפחת שנפחתו "מדמיהן", ולא דמי התיקון, ואם לא נפחתו מדמיהן אף שמחוסרין תיקון הוי הילך גמור, כיון שמחזיר לו כל שוויו, וכשמחזיר בית

משויו, ומבואר דהחייב הוא ירידת השויו ולא הוצאות התיקון, והרב הכותב שליט"א כותב ע"ז דהט"ז לא דקדק בדבריו, כיון דלא זה עיקר דיונו שם, ולא זו הדרך לדחות ההוכחות מדברי הפוסקים בתירוצים כאלו.

ובדברי המחנה אפרים ובית הלוי הוסיף הרב הכותב כמה תיבות שאינן נזכרות בדבריהם אפי' ברמז, והם: "אם אי אפשר לתקן הכלי", ולפי הוספה זו מתבאר מדבריהם בפירוש הרמב"ם דרק אם א"א לתקן משלם דמי ירידת הערך, אבל האמת היא שהם כתבו בפירוש שיכול המזיק לשלם מה שרוצה, והבית הלוי כותב להדיא שדבריו ברמב"ם הוא כמו שפירש התומים בראב"ד, והיינו גם כשאפשר לתקן יכול לשלם דמי ירידת הערך, והמחנ"א כותב להדיא "שאם רוצה", דברצון המזיק תליא, גם מה שציין לספר זרע אברהם, אינו נכון, כי שם מבהיר את דברי המ"מ דמי קרקע כקרקע הוא דוקא כשתובעו "הפסד שווי" של הקרקע, ומה שאינו הפסד של השויות והערך אינו מגופו של הקרקע.

כא. בדברי הרשב"א והריטב"א והר"ן

ובעל התרומות

כתב הרשב"א להקשות על הראב"ד, דאפי' תבעו "מעות" למלאות החפירות יכול המזיק לפטור עצמו בתשלומי נזק, וכתבתי שמפורש ברשב"א דאינו צריך לשלם מעות עבור התיקון של מילוי החפירות אלא "בתשלומי נזק" שזהו דמי הפחת של ירידת הערך, וכן כותב הריטב"א שאינו חייב אלא "נזק בעלמא ככל ניזקין שבעולם", ולא מילוי החפירות.

ויש להזכיר דהראשונים באו לדון על המשנה דעשרה גפנים טעונים וכו' שתובעו נזק פירות, ומפורש בגמ' דשומתן היא כמה היתה השדה יפה וכמה היא יפה, והראשונים באים לברר אם תשלום זה דירידת ערך הוי תביעת קרקע או לא, ובתוך דבריהם הביאו את דברי הראב"ד גבי חפירת בורות, שהוא מבדיל בין שני אופני תביעות, ומציב תביעת

שיהיה תביעת קרקע, וכפי שטוען הרב הכותב כמה וכמה פעמים שאם אין פער בין השומות והמזיק נענה לתביעת התובע לתקן הוי תביעת קרקע לכו"ע.

ועתה נבא חשבון, ברוב המקרים הלא אין משתנה מחירי התיקון בין הנזק לגמר דין, ואז אין ויכוח בין המזיק להניזק, ואינו בא "לפטור עצמו", שכשתובעו למלאות בתורת תיקון ממש כמה שעולה עתה מחיר התיקון, הרי אין לו מה לטעון כנגדו, ואם הוולו המחירים ודאי שלא יבא לחייב עצמו יותר ולטעון שחייב בתורת נזק וכשעת הנזק שהוא יותר, וכל הנידון הוא במקרה מיוחד בודד, כשהוקרו המחירים, שהניזק תובעו את ההוצאות בשלימות שיש לו עתה, וע"ז משיבו הניזק שיכול לפטור עצמו במחיר של שעת הנזק שהוא פחות, ולא יכסה כל ההוצאות, ורק על מקרה זה טוען הרשב"א שיכול "לפטור עצמו".

והשתא נעיין מה הוא המחלוקת בין הראשונים, הרמב"ם פוסק עפ"י הגמ' בב"מ ה' דתביעה דחפירת בור הוי תביעת קרקע, והראב"ד פליג עליו דפירושו בגמ' יכול להתקיים רק כשתובעו למלאות החפירות, אבל תבעו תשלומי הפחת דינו כתביעת מטלטלין וחייב שבועה, והרשב"א והריטב"א והר"ן וה"ה באו לחלוק על הראב"ד, דלפי דבריו דברי הרמב"ם אינם יכולים להתקיים כלל, ולכן פירש הרשב"א את הסוגיא באופן אחר לגמרי, והריטב"א והר"ן מכריחים דמי קרקע כקרקע.

ולפי פירוש הרב הכותב שליט"א אין הרשב"א חולק כלל על הראב"ד ואינו דוחה את דבריו, אלא טוען דמה שהראב"ד מקיים את דברי הרמב"ם באופן שתובעו למלאות החפירות, אינו בכל המקרים ממש, די ש מקרה שאינו יכול לתובעו זאת, וכגון שהוקרו המחירים בינתיים, ואיזה דחיה היא על הראב"ד עד שהכריח מזה לפרש הסוגיא באופן אחר, ומאי נפ"מ אם נקיים את דברי הרמב"ם בסוגיא במקרה אחד

שנשבר חלונו הוי הילך, דאינו מחוסר תשלומין.

והתורה אמרה מכה נפש בהמה ישלמה נפש "תחת" נפש, וביארו באחרונים דמהות תשלומי נזק שחייבה תורה הוא "תמורה" ותחליף של הדבר הניזוק, וזהו דמי ירידת הערך של החפץ, ולא שייך תמורה בשומת הוצאות, וכן פירש הרמב"ן על הפסוק שם: שישלם לו דמים "בשווי הנזק" אשר עשה לו, ובירושלמי ריש ב"ק: "ישלם פחתה", וברש"י עה"ת סוף אמור (כד כא) דהפסוק השני מיירי בחבלת בהמה, וכ"כ הראב"ד והרשב"א ריש החובל, והרי היא עומדת לתיקון, וע"ע.

כב. פירושו של הרב הכותב

בהראשונים ודחיית הפירוש

והרב הכותב שליט"א בא לפרש דברי הרשב"א והריטב"א דיש דמי מילוי חפירות בתורת תיקון ויש מחיר מילוי בתורת נזק, ונפ"מ דאם הוא בתורת תיקון משלם ההוצאות כפי מחירם של שעת התיקון שאם הוקרו או הוולו ישלם כדהשתא, ואם הוא בתורת נזק משלם כשעת הנזק, ולכן אם הוא בתורת תיקון הוי תביעת קרקע אך אם הוא בתורת נזק לא הוי תביעת קרקע, וכך מפרש טענת הראשונים על הראב"ד, דאפי' תבעו מעות למלאות החפירות דהיינו שרוצה שישלם לו בתורת תיקון וכדהשתא, מ"מ אינו חייב בזה אם בא לפטור עצמו במילוי החפירות שבתורת נזק וישלם כשעת הנזק, ולכן לא הוי תביעת קרקע.

והנה מלבד שהדברים אין מתיישבים בלשונם של הרשב"א והריטב"א כמבואר, כי מדברים מפורש על ירידת הערך, הרי שיש כאן טעות במהלך דברי הראשונים, דהרשב"א כותב דאינו חייב למלאות את תביעתו ולשלם לו הוצאות המילוי, "אם בא לפטור עצמו בתשלומי נזק", אבל ודאי אם הוא רוצה להענות לתביעת הניזק ולשלם ההוצאות, [ולפי פירוש זה, היינו שמסכים לתת לו בתורת תיקון וכדהשתא], ודאי

להגמר דין שזה מקרה נדיר, ע"ז לא צריכים הראשונים להזכיר זאת, וזאת מלבד מה שנתבאר שלפי"ז אין שום טענה של הרשב"א על הראב"ד, ומלבד מה שפירושו הוא היפך לשונם ממש כמבואר].

והתומים והנתיה"מ מיישבים את טענת הרשב"א והראשונים, דכיון דאם בכל זאת יעדיף המזיק לתקן את החפירות, כגון שהוא עצמו בעל מלאכה או שחבירו עושה לו בזול, הרשות בידו לעשות כן, ואין הניזק יכול לעכב בעדו, נמצא שהתביעה היא משולבת "או מלא הבורות או שלם הפחת", ולכן נקרא תביעת קרקע, (ונתבאר להלן בארוכה).

כג. דבריו המפורשים של היש"ש

גם היש"ש בדף מ"ח כתב בדרך זה, דכתב: שהחופר משלם "נזקי החצר, וההוצאה אם רוצה למלאות הבור", והיינו שהבחירה ביד המזיק, אם רוצה משלם נזקי החצר דהיינו ירידת הערך, ואם רוצה למלאות הבור נותן להניזק את ההוצאות של המילוי.

והרב הכותב שליט"א דוחה את הראיה מהיש"ש, דאינו מוכרח, דיתכן לפרשו שהבחירה ביד הניזק, דאם רוצה למלאות הבור חייב המזיק לשלם לו את ההוצאות ואינו יכול להפטור ע"י תשלום ירידת הערך, אלא דאם הניזק אומר שאינו רוצה למלאותו מפני שרוצה להשתמש בו, אזי יכול לתבוע מהמזיק שישלם לו במקום זה את דמי ירידת הערך.

והנה מלבד שאין פירוש זה נכנס במשמעות לשון היש"ש, הרי שיש כאן קושיא גדולה, דא"כ מאי מסיים היש"ש דכל זמן שלא מלאהו לא נפטר החופר אם בעל החצר ינזק מהבור, אם לא שהתרה בפני ב"ד או עדים הריני מוכן לשלם לך כל ההוצאה עד שתסתום הבור, ואז אם מתרשל בעל החצר מלסותמו הוא פושע בעצמו, והרי באופן הראשון אמר בעל החצר להחופר שאינו רוצה שימלאהו אלא שיתן

פחות ממה שחשב הראב"ד, ומה ההכרח של הריטב"א והר"ן דדמי קרקע כקרקע.

ועוד דלפי"ד מה הוכיחו הראשונים מבורות לפירות גפנים, הלא בורות שאני שתובעו דמי תיקון הקרקע ולכן הוי כקרקע, וכמ"ש הש"ך, משא"כ בעשר גפנים הלא לומדים מובער בשדה אחר דמשלם דמי ירידת הערך, ואין התשלום מיועד להקרקע. וכמו"כ למה הוצרכו להתווכח על חבלת אדם אם דינו כקרקע, הלא גם שם הוא רק תשלום ירידת ערך.

וברור כשמש שהראשונים באו לחלוק על הראב"ד שאינו יכול לתובעו דמי מילוי החפירות אלא דמי ירידת הערך שזהו תביעת מטלטלין, וכמו בגפנים וכמו בחבלת אדם.

וכבר כתבו הראשונים דהמציאות הפשוטה הוא דדמי ירידת הערך הוא פחות מהוצאות התיקון, דהלוקחים אינם מורידים את כל ההוצאות במילואם, ולעולם יפטור עצמו בתשלומי נזק. ואין מקום לטענת הרב הכותב למה לא ביארו שיש פער בין ירידת ערך להוצאות תיקון, כמו שאי"צ להוסיף ולהדגיש שיש פער בין כסף לזהב, כי זהו מציאות פשוטה ולא באו לחדש זאת, וכ"ש דאין לטעון למה לא כתבו "ירידת ערך", דזהו הפירוש של "תשלומי נזק" בכל המסכת, ושורה לפני זה קורא הרשב"א לתשלום הפחת של האופן הב' של הראב"ד "תשלומי נזק", ועוד הרי כל דבריהם עולים על הסוגיא דעשר גפנים ובכל דבריהם הם דנים על השומא של ירידת הערך. ואצ"ל שאי"צ להביא כאן את הפסוק וביער, דבכל הסוגיא דנים על עשר גפנים ששמין אגב השדה, ולא בכל פעם שמזכירים את הדין צריכים עוד פעם להביא את הפסוק מהיכן למדו זאת. [נטענת הרב הכותב שליט"א אינה נכונה, דעל הפער בין מחיר תיקון לירידת ערך, דהמציאות הפשוטה היא דיש פער ביניהם, וכל ראיתיו בנויות על הנחת היסוד דדמי ירידת הערך לא יספיקו למלאות הבור, ע"ז טוען שהיה להם לפרש שיש פער, ועל פער של עליית המחירים בין ההיזק

לעיל אות ג', ומאוד כדאי לעיין היטב בתשובות וכתבים מהחזו"א ח"א סי' פ"ח ד"ה הריני].

בד. בדברי הרמב"ם ושו"ע והש"ך

אחד מעמודי התווך שעליו מבסס הרב הכותב את שיטתו, הלא הוא הש"ך שכותב בסי' שפ"ז על הדין דשמין למזיק, בדבר שאפשר לתקנו חייב לתקנו [ואפי' אין הדרך לתקנו, בשונה מדברי החזו"א].

דברי הש"ך האלו ניצל במאמרו ליישב על כמה קושיות, דאיך יתכן שבגמ' וברמב"ם ושו"ע נפסק בפשיטות בסתמא דשמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה, והעלימו שכל זה הוא רק במיעוט אופנים, שהרי רוב היזיקות דכלים עומדים לתיקון, ואם בהם הדין אינו נכון, איך יתכן שיכתבו הדין בסתמא. (ואפי' אם לא היה מיעוט, הרי הכותב מביא את הכלל דמדסתמו ש"מ דמיירי בכל גווני) וכ"ש כשמבואר בה"ה והרבה פוסקים דמדובר בשבירה קטנה, דבזה סתמא עומדים לתיקון, ואיך כתוב ברמב"ם ושו"ע הלכה שבסתמא אינה נכונה.

ואת קושי זה פוטר הרב הכותב, שלא עלינו תלונותיכם, כי הש"ך כבר פירש כך את הרמב"ם ושו"ע, ומי לנו גדול מהש"ך, והוא כותב דכל הדין דשמין ירידת הערך מיירי רק בא"א לתקנו. וכמו"כ מכריח עי"ז דמש"כ הראב"ד והרשב"א דבשבירת חלק קטן מספינה משלם פחתה, דע"כ לאו דוקא פחתא, דאל"כ הרי יקשה להש"ך, [אבל א"א לומר כן, שהרי הרשב"א מיד אח"כ מבאר דמדובר על מה "דבציר דמייהו", ובע"כ יקשה על הש"ך, וכן האריך לבאר הגר"ח בפ"ב דגזילה דמדובר דוקא על ירידת ערך הספינה, דהשווי של הפחת עדיין לא השיב, וגם החזו"א בס"כ אות ב' מבאר את הראב"ד והרשב"א, דנותן לו את הכלי השבור "ומשלים הפחת", והיינו השלמת הערך].

אולם במאמרי הוכחתי בראיות מתוך דברי הש"ך עצמו בסי' צ"ה, דמעולם לא

לוקם זה דמי ירידת הערך, ואיזה טענה יש לו עליו אם ינזק בו, וכמובן שעל תשלום הערך לא שייך שיתרה בו בפני בי"ד שרוצה לשלם לו שיתום הבור, שהרי כך מוסכם ביניהם שאינו סותמו, והוא יהיה נפטר בתשלום הערך, וכיסוי הבור לא שייכי לתשלום הערך, ומפורש ביש"ש כהתומים ונתייה"מ שהבחירה ביד המזיק. [ועל טענתו שהיה יכול היש"ש להקשות על תוס' דע"י תשלום דמי ירידת הערך עדיין לא יספיק למלא את כל הבור, כבר נתבאר לעיל שזה אינו, דהיש"ש לא היה יכול להקשות זאת, כי כונת תוס' הוא שע"י תשלום התמורה יהיה מסולק מאחריות החצר, והיש"ש בא לחלוק ע"ז, וטוען דאינו יכול להמלט מאחריות הבור ע"י שמשלם את מה שהזיק, אא"כ יבחר לשלם ע"י תשלום הוצאות מילוי ובתנאי שיתרה לו בפני בי"ד או עדים].

ואחרי כל הדברים יש לשאול האם אכן נוהגים כיום לברר ולשום כמה היה מחיר התיקון בשעת הנזק, והאם נשתנה מחיר של פרט כלשהו בהוצאות התיקונים, שהרי זהו תוקף דברי החזו"א בסי' ו', ולדברי הרב הכותב זהו עיקר נקודת המחלוקת של הראשונים על הראב"ד. [ולסיום הענין, מש"כ הרב הכותב להוכיח דהחזו"א הביא את הרשב"א ולא הוקשה לו ממנו, ומוכרח שהבין את הרשב"א כביאורו של הרב הכותב, ותמיהני דאם ראה שהחזו"א הביא את הרשב"א, היה לו גם לראות איך שפירשו, ומה שכתב על זה דהרשב"א הפריז מדותיו דגם תביעת מילוי הוי ממון ודלא כהראב"ד שמחלק, ותמה על הב"י שהשווה בין הרשב"א והראב"ד. אך לאחר העיון ברשב"א נראה מוכח כהבנת הב"י, וכ"כ הרמ"א והפרישה והגר"א, דהרשב"א סובר כהראב"ד דדמי קרקע אינם כקרקע, ובתביעת מילוי הוי כקרקע, אלא שסובר שאינו יכול לכופו על מילוי כמבואר לעיל אבל אם יסכים הוי תביעת קרקע, וכל מחלוקתם הוא בדיני בור, כמבואר בארוכה

המילוי, וגם צריך שנדע שישתמש בהמעות בפועל להמילוי, דבר זה אינו, דאחרי שתובע אותו עבור תיקון הקרקע והוא אכן משלם לו עבור זה, האם צריכים לעקוב אחריו אם אכן מתקן קרקעו, מה זה משנה להתביעה מה שיעשה עם זה אח"כ אחר הגמר דין והתשלום, אלא ברור שמדובר על תשלום הערך, והש"ך טוען דכיון דמטרת תביעת ירידת הערך הבאה מהיזק קרקע הוא בגלל שהוא צריך למעות כדי לתקנה, לכן הוי תביעת קרקע, וכמו שהבין התומים בדברי הש"ך.

ועל הדיוק מהכותרת, ע"י ברא"ש ב"מ ק"ג וטור סי' שמ"א וסמ"ע שם סק"ט, דגם "שברים" מתפרש על שבירה שאינה מוציאה מכלל כלי, אלא מתקן אותה וממשיך להשתמש בו, ולא באופן של "פנים חדשות באו לכאן", דע"ז לא היה כלל נידון שם, אלא שהוא במצב "שאינו בטובו", ועי"ש.

כה. דברי המשנה למלך

והמשנה למלך מבאר את הראב"ד שמחייב למלאות רק כשהעפר שהוציא קיים, ומה שאמרו שמשלם דמי נזקו באו לאפוקי שאינו צריך לקנות עפר חדש, והרב הכותב שליט"א במהלך ה' של דברי הראב"ד מפרש את דברי המל"מ שהראב"ד מחייבו לתקן ולמלא את העפר בפועל, אלא שאם צריך לקנות עפר חדש יתן את הכסף לניזק שיקנה בעצמו, והוא צריך רק לטרוח ולמלאות את החפירה, ואי"צ לטרוח ולקנות עפר, אבל מחיר העפר חייב.

ונראה שדברי תימא הם, דמה ההבדל בין הפועל של מילוי להכפועל של קנייה, אם הוא חייב למלאות בפועל חייב גם לקנות בפועל, אלא שלא זהו דברי המל"מ בביאור הראב"ד, אלא כדברי הש"ך, דאמנם צריך למלאות בפועל ולתקנו, אבל אינו חייב לשלם ולהוציא הוצאות היתירות על ירידת הערך ולקנות עפר חדש, כיון שאינו חייב בדמי תיקון, אלא בדמי ירידת הערך.

אמר הש"ך דברים כאלו, שכל הדין של השו"ע "שמיין כמה היה יפה", ושהרמב"ם כותב "כמה נפחת הכלי משוויו" מיירי רק כשא"א לתקנו, דבודאי בכל האופנים שמין את ירידת הערך, אלא שהש"ך כותב מסברא (כמ"ש "מסתבר") שאת אותו הסכום שחייב לתת לו דהיינו הסכום של ירידת הערך, אם אפשר לו לתקן בסכום זה את הכלי, יתקנו במקום למסור לו את הכסף בידו, וההשלמה תהיה באופן זה, ולאפוקי גולן שצריך לקנות לו חדש.

והנה הרב הכותב שליט"א במאמר דידן כותב בעצמו קרוב מאוד לזה, וכך כותב באות ז': "שפשוט שעיקר כוונת הש"ך הוא באופן שהתיקון אינו טירחא גדולה והוצאה מרובה ביותר, ושייך לתקנו בקל שלא להפסיד את עיקר שימושיו של הכלי, וכגון שנעקם הכלי וכדומה וכו'", הרי שגם הוא מבין בפשיטות שאין דינו של הש"ך סוחף לחייבו בתיקון הכלי.

אלא שהרב הכותב מציב את גבולו של הש"ך על "הוצאה מרובה" ושצריך להרכיבו, וזה "כמעט" כמו הרכבה מחדש, ומי לחשך שזהו הגבול, כדי לסלול את הדרך ולקבוע את הדבר התמוה דהרמב"ם ושו"ע לא מיירי בכל גווני, וברור שהגבול שבו מודה הש"ך שאין חיוב תיקון הוא כשההוצאה הוא יותר מסכום חיובו, דהיינו הסכום שנפחת הכלי משוויו, ולא נכניס בפי הש"ך שכל דברי הרמב"ם והשו"ע הם רק במיעוט אופנים. וגם לא נפרש את הראב"ד והרשב"א בב"ק צ"ז שלא דקדקו בלשונם, וכבר נתבאר דהרשב"א כתב בפירושו פחת "דמים".

וגם כאן חוזר הרב הכותב על הרעיון שפחת הוא לאו דוקא, ושאפשר שהכוונה על תיקון, ומפרש כך את הרמב"ם, אבל הרי הרמב"ם כותב: "ואומדין כמה פחת הכלי מדמיו ונותן לו כל הפחת", ובתלמיד ר"ת כותב בשם רבו: "וחיסור הממון ישלם לו".

ומה שמפרש את הש"ך שמצריך ב' דברים, גם שתביעתו תהיה שישלם לו עבור

עבד דקטע לידו, ואם נמכר בשוק דמיו מעוטים, דמים אלו הוי כקרקע, אבל במה דקונסין בשביל החבלה לשלם יותר ממה שנפחת, אם כן מה טיבו של זה לגוף האדם עד יהיה בכלל אדם וקרקע וכו' דהא בשאר דברים חוץ מן נזק אינו בכלל גוף האדם וחייב לישבע וכו' דכל חמשה דברים משלם עפ"י עצמו דהם ממון, אך אין זה מספיק, דנהי דהם ממון, מ"מ אין שייכים לגוף האדם ואינו בכלל תיקון חסרונו, זולת נזק לבד, וזה ברור" ע"כ. וכ"כ הג"ר מנחם זמבא בשו"ת זרע אברהם סי"ד, דרק מה שנחסר מתוך "שיווי הקרקע" הוי כגופו של קרקע.

הרי מבאר בבהירות דכל מהות נזק הוא תמורת הערך שירד, וגם ריפוי אינו נקרא תיקון חסרונו, כי ההוצאות הם כסף מן החוץ, וכשאינן ירידת ערך אין חיוב נזק, (ולומר "נזק בשומת תיקון" אינו נכנס בלשונו, כי מהות נזק הוא תמורת הערך) וע"י שיש לו תמורת הערך שירד, יוכל לקנות חדש שלם ומתוקן, ויהיה תחליף להחפץ שניזוק, ויושלם לו החפץ.

וע"ז נחלק הראב"ד על הרמב"ם לגבי חפירת בורות, דלהראב"ד תמורת קרקע אינה כקרקע, והתומים והנתיה"מ שם מכריעים להלכה, דגם אם הדין כהראב"ד דחליפי קרקע אינם כקרקע, מ"מ כיון שיכול המזיק להפטר ע"י שיתקן את ההיזק, דשוב אין כאן היזק וממילא פטור, והתובע תובע אותו "או מלא הבור או שלם הפחת", לכן נקרא תביעת קרקע, כיון שיכול להפטר ע"י מילוי.

והרב הכותב שליט"א רוצה לפרש את דברי התומים דמ"ש או שלם "הפחת" אינו דוקא פחת הערך, ויכול להיות שכוונתו על הוצאות תיקון, ומלבד מה שא"א לפרש "פחת" על הוצאות תיקון [ועל דרכו אפ"ל דפטור הוא לאו דוקא פטור], לא ראה המשך דברי התומים מה שמבאר באריכות ובבהירות שמדבר על מה שירד הערך והשווי של הקרקע, ורק ע"ז היה הנידון

בו. בדברי הגר"ח

הרב הכותב שליט"א בתחילת המאמר, כותב על דברי הגר"ח והח"ח בדברים דלהלן: "וכל השמועות שנמסרו בשם החפץ חיים והגר"ח, אין להם מקור בכתביהם של גדולים אלו, ולא קבעו כן בספריהם להלכה וכו' וכידוע שאין לקבוע את ההלכה על סמך סיפורי מעשיות".

והנה כבר הבאנו במאמר שהגר"ח חקקו בעט ברזל ועופרת בספרו חידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם הלכות טוען ונטען, והרב הכותב שליט"א בסוף אות ג' מנסה להטות את דבריו, דמיירי דוקא בחסרון מועט או דמיירי דוקא בא"א לתקנו. (וכע"ז כותב הרה"ג ר' זלמן דישון במכתב שבסוף הקובץ).

אך לא עמדו על נקודת דברי הגר"ח, שבא לבאר את דברי הרמב"ם דדמי קרקע הרי הן כקרקע, וליישב את קושית הראב"ד מחבלת בי שתיים, וביאר דכיון דחיובי נזק של ממון הם דוקא כשמפחית את החפץ מערכו, ובלי ירידת הערך הוא פטור, (דרך בחבלה חידושה תורה לחייב גם בלי ירידת ערך), לכן הוי התשלום "תחליפי הקרקע", שכסף התשלום הוא התחליף של הכסף שהיה בהקרקע, שהמזיק הוריד את שוויו, ועתה ע"י התשלום הוא משלם ערך זה, והוי זה התחליף לזה. הרי מדבר הגר"ח על חפירות הקרקע של דין הרמב"ם, [שהם חסרון גדול ואפשר למלאותם]. ומאריך לבאר שכל חיוב נזק הוא רק על הפסד דמים שעשה לו.

ובאור שמח טו"נ פ"ה כותב, דההוצאות של ריפוי ותיקון, דמי ההוצאות האלו הם דמים מן החוץ, משא"כ דמי ירידת הערך הם דמים שהיו קודם בתוך הגוף ויצאו משם ע"י ההיזק ועתה מחזירים, ולכן הוי תחליפי הקרקע, ודינם כתביעת קרקע.

בו. דברי התומים

וכדברים האלו כותב התומים בסוף סי' צ"ה וז"ל: "דבשלמא פחת קרקע או פחת

כמה היה שוה מתחילה וכמה היא עכשיו שוה שהוא חולה, וכולל עכשיו שבת וריפוי עם הנזק שכל זה דמיו נפחתים וכו' כי אם כמה שנפחתו דמיו בכך יתן, ופעמים שהוא מעט פחות מאדם ופעמים שהוא הרבה, ושמן אותו כמה היה שוה וכמה הוא שוה למכור פחות בכך וכו', ואינו ראוי לסלק ממנו שומא הראויה לו דהיינו כמה היה שוה וכמה הוא שוה וכו' דאפילו באדם היתה כבענין הזה אי לאו דגלי קרא וכו' ושוב שמעתי שרבינו חיים היה מורה הלכה למעשה כדבריו עכ"ל.

ודברי רבינו חיים כהן שהזכיר הריצב"א הובאו בתוס' בגיטין מ"ב ע"ב ד"ה ושור, שהביאו את שיטת רבינו אפרים הפוטר לגמרי (ושם דנים לגבי שבת, וה"ה לגבי ריפוי וכמו שהביא הריצב"א משמו) בגלל מיעוט התורה איש בעמיתו ולא איש בשור, דליכא בשור חיוב ד' דברים ובכלל שבת וריפוי, וע"ז כתבו תוס' וז"ל: "ור"ח אומר דלא שייך שבת אלא באדם דשבתו לא הוי בכלל נזק, דמשום שבת לא פחתי דמיו כ"כ, אבל שור פשיטא דשבתו בכלל נזק הוא דפחתי דמיו, ומתחילה כשהוזק שמין אותו כמה דמיו פחותים לימכרו עכ"ל. ונתבאר שמשלם רק מה שיורד ערכו מחמת השבת והריפוי, אבל לא יותר מזה.

גם רבינו אפרים עצמו, שהוא מקור דברי המרדכי, בקונטרס גרמא וגרמי שלו הנדפס בספר אהל ישעיהו, כותב ברור דכל מה שהיה מקום והוי אמינא לחייב ושהוא בא לחדש שפטור, הוא רק מה שנפחת וירד הערך מחמת צורך הריפוי, אבל לשלם הוצאות ריפוי שיותר מירידת הערך ע"ז לא היה שום צד ומקום לחייבו, ולא הוצרך לחדש זאת, כי התורה כבר פטרה את זה דאין ד' דברים אלא באדם הניזק, דדרשינן איש בעמיתו ולא איש בשור, ועוד דלא שייך כלל, כי הרי יש בידו מעות לקנות חדשה שהיא בריאה ושלימה ואי"צ לרפאותה.

וז"ל רבינו אפרים: "ובדין הוא שהיה לשום נזק וריפוי ביחד, דבכלל נזק הוא,

בין הרמב"ם והראב"ד, וגם הנתייה"מ מכריע כהתומים, וכותב: "והעיקר בזה כתירוף התומים דדוקא בחפירות קרקעות שהרשות ביד המזיק למלאות" וכו'.

כה. דברי האור זרוע ונתיבות המשפט ושושנת יעקב

הנה באות ו' כותב הרב הכותב שליט"א בשם האו"ז בפרק האומנין ונתייה"מ סי' ש"מ (והביאו גם בתחילת המאמר), שחולקים על המרדכי בשם רבינו אפרים (המכונה ר' יקיר) וסוברים דכל מכה בבהמה שאינה יכולה להתרפאות בעצמה חייב המזיק לשלם את הריפוי, דזה נקרא נזק ולא ריפוי, ומזה בא להוכיח את שיטתו דחייבים בדמי תיקון.

וכל הרואה את דבריהם בפנים רואה שלא כתבו דברים אלו, הרי האו"ז שהביא שם ב' תשובות של הריצב"א לחלוק על המרדכי, מדגיש וחוזר ומדגיש כדי שלא יטעו, דכל מה שהוא בא לחייבו הוא אך ורק מה שירד ערך הבהמה מחמת שהקונים יהיו צריכים לרפאותה, אבל מה שהוצאות הריפוי והשבת הם יותר מדמי ירידת הערך אינו חייב לשלם.

ואעתיק כאן מלשונו איך שחוזר על זה כמה פעמים שחייב רק דמי ירידת הערך ולא פרוטה אחת יותר מזה. וז"ל: "ומכל מקום שבתו שבכל יום ויום לא הייתי מחייבו מזה הטעם, דכיון ששמין אותו כמה נפחת מדמיו כמה היה שוה וכמה הוא שוה, הוי כאילו החזיר לו סוסו שלם וכאילו לא גרם לו הפסד וכו' ודאי כל מכה שצריך להוציא עליה לרפואתה וכו' ונזק גמור הוי ופחת גמור הוי להיות נפחתת בדמיה בכך וכו' בדבר שצריך לטרוח ולבקש רופא על כך ולהוציא יציאות לרפואתו הדבר ידוע שקונים אותו בפחות מחמת ששוה פחות בכך וכו' כיון שצריך להוצאות עליו לרפואתו וכו' ויציאתה מרובה נפחתים דמיה בכך, והדבר נראה לעיניים הוא יתד היא שלא תימוט וכו' שמין אותו הכל ביחד

חדשה]. וז"ל הנתיחה"מ: "וי"ל ג"כ דחייב במזיק בהמה במה שנפחת הבהמה משווייה בשביל ביטול מלאכה וכו' שאין שמין מה שהבהמה יכולה לעשות מלאכה בכל יום ויום, רק שמין פחת שווייה מחמת ביטול מלאכה אגב מכירת כל הבהמה, דהשתא לא משלם כל הדמים ששוה הביטול מלאכה של כל יום ויום, שאין אדם מזלזל כ"כ במכירת בהמה בשביל ביטול מלאכה של יום או יומיים, כמו שפירש רש"י בב"ק ר"פ הכונס בהא ששמין אגב שדה, [היינו ששומת אגב שדה היא קולא למזיק, משום שהקונים מתפשרים ואינם מורידים את כל החסרון מהמחיר, כך כאן שמין אגב כל הבהמה ואין הקונה מוריד את כל ההפסד מהמחיר], אבל מה שנזדלזלה הבהמה בשביל הביטול בכלל נזק הוא וכו' וכשאינו יכול להתרפאות בלא רופא בכלל נזק הוא דהא ודאי נזדלזל במכירתו שלא יתרפא כלל" עכ"ל. (אך מה שמתרץ הנתיחה"מ דגם המרדכי והי"מ שבתוס' גיטין אינם פוטרים מה שירד ערכה, כבר העיר בהערות מילואי משפט בדבריהם מבואר שהם פוטרים לגמרי), וכן בסי' צ"ה פסק הנתיחה"מ כהתומים.

וכמו"כ מה שכתב בספר "שושנת יעקב" על חו"מ סי' שפ"ז דהפוסקים חולקין על המרדכי, ושלכן סתם הש"ך כאן דבכלי שאפשר לתקנו צריך לתקנו דהו"ל נזק גמור, היינו בסכום ירידת הערך ולא יותר, כמפורש ברור במחלוקת המרדכי והראשונים כמובא לעיל, (ועי' בדברי השושנת יעקב לפני"ז מדברי התומים שכל הפוסקים חולקין על הש"ך, וכבר נתבאר לעיל יישוב דברי הש"ך).

כט. דברי הגרי"ז והברכת שמואל

והגר"ר ברוך בער בברכת שמואל ב"ק סי' כ"ח כתב: "הנה הגאון האמיתי האב"ד דבריסק נ"י שאל פי מו"ר זיע"א, אם חבל אדם בעבד וכו' ונפ"מ הוא אם הזיקו את העבד בלא אפחתייה מכספיה אם מחויב וכו' משא"כ באדם דהזיק שור דלאו חבלה הוא

דאפחתייה מכספיה, אלא משום דבקצת הן חלוקין, דנזק ליכא גרמא כלל שהרי פוחת מגופו, אבל ריפוי מה שפוחת מגופו היינו על ידי שהקונה מחשב רפואתו, ומש"ה שמין [באדם] נזק בפני עצמו ורפואה בפני עצמה, ומש"ה אם חבל בבהמתו אינו משלם רפואתו וכו' אע"ג דריפוי בהמה נמי דמי לנזק, שהרי מי שקונה בהמה חולה נמי מחשב דמי רפואתו, ואפ"ה לא משלם משום דהוי גרמא" עכ"ל. הרי מבאר דבריו שבא לחדש שגם מה שיוורד ערכה מחמת שהקונה מחשב שיהיו לו הוצאות רפואה, מ"מ נקרא גרמא ופטור, וע"ז חלקו עליו הראשונים, אבל הוצאות רפואה היתירות על ירידת הערך אין שום מקום לחייב, ולא זהו חידושו ולא ע"ז חלקו הראשונים.

גם בתוס' הרא"ש בגיטין שם מביא את שיטת רבינו אפרים ואת דברי רבינו חיים כהן שחולק עליו, וז"ל: "אבל שור שבתו בכלל נזק הוא דמתחלה כשהוזק שמין אותו כמה פחתו דמיו לימכר, שבכל שעה ערך דמיו ידועים בכמה הוא ראוי לימכר עתה" עכ"ל. והדברים ברורים ומבוארים דכל מה שמחייבים הראשונים הוא אך ורק מה שירד ערכו לימכר בשוק מחמת המכה, אבל בשום אופן אף אחד אינו חושב לחייבו בהוצאות הרפואה או הפסד השבת היתירים על דמי ירידת ערכו לימכר, ומכה קטנה או נזק קטן כדוגמת חלון בבית, שאין יורד הערך כלל, פטור לגמרי.

וכן מה שמביא הרב הכותב שליט"א את דברי הנתיחה"מ בסי' ש"מ כמסייע לשיטתו דיש חיוב ריפוי ותיקון, ומביא אותו כבר מיד בתחילת המאמר, וגם באות ו', תוך כדי ציטוט חלק מלשונותיו, אך המעיין בפנים בשלימות דבריו יראה שהנתי' לא כתב כן, [וכבר הבאתי המשך דבריו במאמרי הראשון, ואעפ"כ חוזר כאן על הראשונות, ומה גם שזה סותר את כל החילוק שכתב להבדיל בין בעל חי לדומם, דבבהמה הוי גרמא, והרי הנתיחה"מ מיירי בבהמה ובזה גם לשיטתו כתבו תוס' והראשונים דיכול לקנות

ויש בספר אחד שציין לספר דברי משפט סי' שיי"ב שתירץ את תמיהת הנתיחה"מ שם סק"ה למה נפסק דמשכיר בית שחזר ומכרו לעכו"ם חייב להשכיר לו בית אחר, הלא אם הזיק אדם אחר להבית אינו חייב להשכיר לו בית אחר, "דכל המזיקין אינן משלמין רק שוויין", ותירץ הדב"מ עפ"י דברי הש"ך דצריך לתקן דבר שאפשר לתקן, ולכן חייב להשכיר לו בית אחר, ואין זה שייך לכאן, כי צמצום ימי שכירות הוא ירידת ערך השכירות, והשלמת הימים היינו תשלום ירידת ערך ולא תיקון, וזה מוכרח כי ודאי אין זה נקרא תיקון כלי להשכיר לו חדש.

לא. האם חלון דינו בפירות גמורים

ויש מערערים על הפסק של הגר"ח והחפץ חיים (וכן הקשה במשפט המזיק), שדין חלון כדין פירות גמורים, שפסקינן כרבי שמעון דפירות גמורים שמין בפנ"ע ולא אגב השדה, והן אמנם דהר"ח ותוס' והרבה מאוד ראשונים כתבו דטעמו דר"ש הוא משום דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, וממילא הדין הוא רק בדבר העומד ליתלש ולא בחלון וכדומה, אבל הרי הרא"ש בב"ק נ"ט מפרש דהא דדקל פרסאה נישום בפנ"ע משום שכבר נגמר גידולו ואפשר לעוקרו ולהעבירו למקום אחר, ומשמע דלא דוקא בעומד ליתלש אלא סגי שאפשר לתלוש ולהעבירו, וא"כ גם בחלון הוא כך ונישום בפנ"ע, ואף שהמחבר בשו"ע אינו פוסק כהרא"ש, אבל הרמ"א הביא את דבריו, ע"כ הטענה.

אולם האמת היא שגם הרא"ש סובר כהר"ח וכל הראשונים דטעמו דר"ש הוא משום דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, כי הרא"ש עצמו מוכיח בב"ב קל"ו דהלכה דכתלוש דמי משום דר"ש בדין דשמין סובר כך ופסקו בגמ' כר"ש, גם בכתובות ע"ט מביא הרא"ש דברי רבינו יונה דדינו דר"ש דפירות גמורים שמין בפנ"ע הוא משום דעומד ליתלש כתלוש דמי, וכ"ה בתוס' הרא"ש כתובות נ"א, ובתוס' ותוהרא"ש

[וה"ה כלי, דלאו חבלה הוא] ודאי לא יתחייב היכי דלא אפחתיה מכספיה וכו'".

ושאלה זו בנויה על דברי הגר"ח הנ"ל דרק בחבלת אדם חידשה תורה לחייב בלי ירידת ערך, אבל בנוק ממון חייבים רק כשירד הערך, והוא שאל אם עבד דינו כחבלת אדם או כממון, ואין שום אפשרות לפרש את דברי הגרי"ז והברכת שמואל כנסיון הרב הכותב שליט"א, שדנין רק על היזק קטן או שא"א לתקנו, כי דבריהם בנויים על דברי הגר"ח הנ"ל וכפי שהובאו כל דבריו לעיל.

הרי לנו דברי הגר"ח והגרי"ז והברכת שמואל מפורשים כהפסק הנ"ל דנוק שלא הוריד את עלות ערך הבית פטורין עליה, וכבר נמצא הדבר בספריהם.

ל. בדברי החפץ חיים והבית ישראל

ומש"כ הרב הכותב על דברי הח"ח שזה סיפורי מעשיות, אינו נכון, כי את הספר הזה כתב רב וגאון בישראל שהיה תלמידו המובהק ונאמן ביתו של הח"ח (כפי שמעיד הג"ר חיים עוזר בהסכמתו על הספר), ומביא דבר הלכה מפי רבו הח"ח, והוא ידע היטב במה המדובר כי בעצמו מציין בהערה את דברי החזו"א בסי' ו', וכותב באחריות מלאה שרבו הח"ח אינו סובר כך, וכותב ע"ז שהח"ח היה מזהיר "שיש להתבונן היטב ולהזהר במאוד בטרם פוסקים דין הלכה למעשה, אף לכשנדמה שהענין פשוט בתכלית הפשטות" עי"ש.

ומה שמביא מהספר שו"ת "בית ישראל", הדברים אינם כתובים שם, אלא שהרב הכותב שליט"א מוסיף ביאור בדבריו ועל פיו מוכיח את השיטה, אבל הביאור אינו נכנס בדבריו ועיקר חסר מן הספר, וכן מה שמסיים על דברי הרמ"א, וביאר כוונתו דשם שני השומות שוין, גם זה לא כתוב שם, אלא דברים אחרים, שהוא קלקול גדול. ועי' להלן אות ל"ז בדברי הרמ"א.

ע"ז כתב הרא"ש בכ"ב ובכתובות כמו תוס' וכל הראשונים דרך בעומדים ליתלש נישום בפנ"ע.⁶

וברור דחלון של בית וכל פרטי הבית אינם דברים חשובים בפנ"ע, דהם בלי ספק בטלים אל כל הבית ובודאי שתלוי רק אם עומדים ליתלש, ומאחר שחלון אינו עומד ליתלש הוא נישום אגב כל הבית.

[ועל מה שהרב הכותב דן דכל החידוש דשמין אגב הוא רק בשדה, שהפירות אינן גמורין, ולא על בית, ע"ז יש לראות איך יבאר את חידושו, ולהלן נכתוב בקוצר אמרים מה שנראה בזה מתוך דברי הראשונים.

אך יש להקדים דא"א להחמיר בתרי חומרא דסתרי אהדדי, דאם מחליטים דכל חלק הוא נישום בפנ"ע ואמרין דהנזק הוא רק באותו חלק, א"כ כשיהיה מקרה שנזק החלק יהיה גדול, עד שיוריד הרבה את מחיר כל הדירה, לא ישומו אלא תיקון החלק, ולא ירידת ערך הדירה אף שזה יהיה יותר

שבועות מ"ב מדייקים זאת מהגמ' "דלא צריכי לארעא". וברור דגם להרא"ש רק בדבר העומד ליתלש שמין בפנ"ע ולא בחלון וכינו"ב שאינו עומד ליתלש.

ומש"כ הרא"ש דדיקלא פרסאה שמין בפנ"ע משום שאפשר לתולשו, המעיין בכל דברי הרא"ש יראה שאין כאן שום סתירה, כי הרא"ש מפרש דהריש גלותא היה סובר דכל אילן דינו שונה מפירות שדה ונישום בפנ"ע, משום דאילן הוא דבר בפנ"ע ואינו מתבטל אל הקרקע כמו פירות שדה, ופירש הרא"ש דע"ז אמרו בגמ' והלכתא כוותיה דריש גלותא בדיקלא פרסאה, דזה דוקא כשהאילן כבר נגמר גידולו וכבר ראוי לתולשו ולהעבירו למקום אחר, אז הלכתא כהריש גלותא דאילן שונה מפירות שדה ונידון בפנ"ע, אבל אם עדיין לא נגמר גידולו ואין ראוי לתולשו הריהו מתבטל אל השדה, ודינו כפירות שדה.

וכל הנידון הוא על אילן שהוא דבר חשוב בפנ"ע, אבל פירות שדה מאן דכר שמה, דכיון שאין הפירות חשובין בפנ"ע,

6 והרב הכותב שליט"א בח"ב של מאמרו, הנדפס בגליון זה, בנה דבריו על יסוד סתירת דברי הרא"ש, אולם נראה שלחינם עמל ליישבו, כי אין שום סתירה בדברי הרא"ש כמבואר בפנים, דהרא"ש כתב: "וריש גלותא טעה בזה שהיה נראה לו שכל אילן חשיב כפירות גמורין", והיינו שסבר דאילן הוא דבר חשוב ואינו כפירות, ולכן נישום בפנ"ע, וע"ז אמרו בגמ', והלכתא "כוותיה דריש גלותא" בדיקלא פרסאה, כלומר דבדקל גמור אז ההלכה כסברת הריש גלותא שהוא דבר חשוב, אבל כשלא נגמר גידולו הוא בטל לגבי השדה, וחלון שאינו דבר חשוב שהרי הוא חלק טפל בכל הבית ודאי שנישום אגב כל הבית, וע"ז לא תלוי אם אפשר לעקרו, אלא אם "עומד" ליתלש.

ובתוספתא פ"ג ה"א, לא יאמר טול את הקצצין ותן לי את הנטיעות, ובמשנה מעשרות פ"ה ורמב"ם מעשו פ"ו העוקר שתלים מתוך שלו וכו' ובירושלמי שם שדרך בנ"א לשלוח שתילים לחבריהם, ומבואר שאפשר לקנות נטיעות משדה אחר, וכמו היום שמעבירים שתילים, (ועי' להלן הערה 11 שכן איתא בפרד"א), ואעפ"כ שמין נטיעות אגב השדה, דאינן חשובין.

וגם הטור והרמ"א שבוש"ע כתבו דבריהם רק גבי אילן שהוא דבר חשוב בפנ"ע, אבל דבר שהוא טפל אל כולו ודאי ששמין אגב כולו, כל עוד שאינו עומד להתלש, וכ"כ הסמ"ע דהרמ"א מיירי דוקא באילן. והתימא היא דגם לפי המהלך של הרב הכותב איך יצא לו הסיכום כפי שיצא, הרי מבאר ומיישב את סתירת הרא"ש דרך באילן שנגמר גידולו שאפשר לעקרו, כיון שיש אנשים שקונים אותו לעקירה כדי לנטעו בשדה אחרת יש לו מחיר בפני עצמו, ולכן שמין אותו בפנ"ע, הרי מבאר דלא סגי רק "שאפשר" לעקרו, אלא שמצוי שקונים אותו כדי לעקרו.

ולפי דבריו נמצא שחלון בית, כיון שאין אנשים שקונים אותו לעקירה כדי להרכיבו בבית אחר, וא"כ צריכים לשום אותו אגב הבית, ואיך מסיק מכאן דברים הפוכים, עד שכותב בתחילת אות ו' בגליון זה, שיש לתמוה על החפץ חיים שזה נגד הרמ"א שהביא את דברי הרא"ש, הלא זה ממש מתאים להרמ"א, דרך אילן שאפשר לעקרו ומצוי שקונים אותו לכן, שמין אותו בפנ"ע, אבל חלון אע"פ שאפשר לעקרו אין שמין אותו בפנ"ע וכאמור, וכן הדגיש הסמ"ע על דברי הרמ"א שמיירי דוקא באילן.

ונראה ששתי יסודות שאינם נכונים יש בדבר הזה, הראשונה דכל המדובר הוא בהרבה גופים שלמים המחוברים יחד, כגון פירות שדה, שכל פרי הוא גוף שלם, אלא שהוא "מחובר" לקרקע, אבל אינו חלק מן הקרקע, וכל תכליתו הוא שיגדל מן הקרקע ויקצרוהו, אבל גוף אחד כגון בהמה או כלי או ספינה או בית ומכונית, שכל חלק מהם הוא רק "חלק" מכולו, בזה אין ולא היה ולא יהיה שום נידון בזה, ואין שום צד או הו"א שישימו חלק בנפרד, כי מי הפריד אותו, ומעולם לא היה נידון בש"ס אם החובל בפרה בגבה או בידה, אם ישומו את הגב של הפרה או החבלה של היד, כגון בשני שוורים שחבלו זב"ז ועוד מקומות, ודאי ששמין ירידת ערך הפרה, וכן בשומת כלים בסוגיא דשמין לניזקין ובספינה ובחוסכא דנחשא וכדומה בכל הסוגיות, דשמין את כל הגוף ולא חלק ממנה.

וכל הנידון הוא רק בפירות, וכנ"ל דכיון שהוא רק "יוצא מן הקרקע" ואינו חלק ממנה, ע"ז הנידון איך שמין אותו, ודבר זה מבואר גם בחזו"א סי' ו'.⁸

מהתיקון, דזהו רק גרמא כיון שלא עשה מעשה היזק רק בחלק ההוא.⁷

ולמעשה כתוב במשפט המזיק עפ"י מנהג דיינים דברכב מחייבין אותו לתקן, ואחרי התיקון מחייבין אותו על מה שהערך ירד אחרי התיקון, כי כלי רכב שכבר תוקן פעם אחת שוה פחות מחדש, וזה יותר תמוה, כי הרי זה ממש דין ריפוי של חבלת אדם, דתחילה מרפא אותו ואח"כ שמין ירידת ערכו של אחר הריפוי, והרי נתמעט שאין חיוב ד' דברים אלא בחבלת אדם]. והרב הכותב שליט"א סותר דבריו בסוף ההקדמה ובהערה 4.

ל.ב. אם יש דין שומת אגב בבית

והנה הרב הכותב שליט"א כותב בסוף ההקדמה של מאמרו דבית שונה מפירות שדה ואין דין שומת אגב בבית, ובסוף אות ב' כתב כדבר פסוק עפ"י"מ שיבאר בענף ב', שכל דין שומת אגב הוא רק מפני שהפירות אינם גמורים ואינם שווים כלום, אבל בחלון בית וכדומה אין דין שומת אגב, שהרי יש להם שווי.

7 ואחר ששלח לי את החלק השני של מאמרו הנדפס בגליון זה, ראיתי בסוף אות ד' שהוא אכן טוען שיש כאן שני הזיקות, שהזיק גם את החלק בפנ"ע וגם את כל הבית, ומחייבים אותו בשומא המחמירה של שני הצדדים, ונראה שזה נוגד את התורה שאמרה שצריך לשום תמיד בשומא המקילה, ולפי דבריו לשום תמיד בשומא המחמירה.

8 הנה הרב הכותב שליט"א בכל אורך מאמרו חלק ב', טוען דכל שובר חפץ בעינן לחידוש התורה של וביער שישומו את הפסד כל החפץ, ויסודו הוא עפ"י הרא"ש ריש החובל והמאיירי דכל הג' דברים שאמר רבא נלמדים מהפסוק וביער, ודלא כחזו"א ריש סי' ו'.

אולם הדברים אינם נכונים, כי בודאי המזיק חפץ כגון כלי או כסא או שולחן, הזיק את הכלי ואת הכסא, ולא הזיק את אוזן הכלי או רגל השולחן, ולא שייך לומר דלולא הפסוק וביער היה משלם לו מחיר רגל של שולחן, דהיינו מחיר של קורה קטנה כמידת רגל שולחן או כסא, ועוד הרי הרגל לפנינו אלא שניתק אותה מהשולחן והרגל לא ניזוקה אלא השולחן ויפטר מכלום, ותמוה לחשוב כך שאין חיובו על הזיק "השולחן", לולא וביער. וכל דברי הרא"ש הם על דברים שיש בהם שתי שומות, ויש בהם חידוש לשום בשומא המקילה, דאל"כ למה טרח רבא למצוא ג' דוגמאות, היה לו לומר וכן אתה מוצא בכל המזיקין שבעולם, ולא נזכר בשום מקום דרינו של שמואל דשמין לניזקין נלמד מהפסוק וביער, אלא מוכרח כפי שביארו תוס' והראשונים, שבג' דברים אלו יש חידוש מיוחד, דבפרה וולד החידוש שהם שתי בריות נפרדות, ואעפ"כ שמים העובר אגב אמו, ובקטע יד אדם החידוש הוא משום דידו של אדם שוה כל הון דעלמא, והיתה סברא שישלם מה שמוכן אדם לקבל שיקטעו ידו, וחידושה התורה לשומו אגב כולו, וכן בשדה כתבו התוס' דהחידוש הוא דבאמת כל ערוגה היא שדה אחרת, אלא דכיון שכל השדה היא של אותו ניזק לכן שמין אגב כולה. אבל לא אמר רבא, דכן אתה מוצא בקוטע יד בהמה או רגל שולחן ששמין אגב כולה, דע"ז לא צריך קרא, דפשוט שזהו ההיק שהוריד לו ערך פרתו ושולחנו וצריך לשלם לו הפער, ומה שהזיק משלם, וכן הוא גם בבית.

וברור שאין מקום לערב את הנידון שלנו לגבי שבירת חלק מבית או מכלי או מכונית, עם החידוש של הסוגיא של שומת פירות קרקע, דאין שום ספק על שומת חלק מדבר, וגם רבא בדף מ"ז לא אמר וכן אתה מוצא במזיק רגל של פרה או חלק מכלי, דאין ע"ז נידון ואי"צ פסוק עליו⁹, וכן שמואל שאמר שמין לניזקין לא למד זאת מהפסוק ובער בשדה אחר.

ובאמת שמספיק עד כאן לגבי נידון שלנו בהזיק חלק מבית או כלי, אך כיון שהעלו את הדיון בזה, נמשיך לדון בזה על עצם חידושו שדין שומת אגב של פירות הוא רק כשאינן שוין כל מחירן, אבל דבר ששוה כל מחירו, או דבר שמשמש בו אין שמין אותו אגב.¹⁰

והנידון הזה לגבי פירות, יש בו שני חלקים, כמבואר בראשונים, א. דברי המשנה בסתמא לפני שפירשו האמוראים היכי שיימינן, ב. דברי האמוראים היכי שיימינן.

במשנה מבואר דפירות המחוברין לקרקע שיימינן עם הקרקע, ולא שמין כמה עולים פירות בשוק, אלא כמה היתה יפה הקרקע עם הפירות וכמה היא יפה בלי הפירות, אבל עדיין לא מבואר במשנה באיזה קרקע שיימינן, אם קרקע המקום עצמו או עוד קרקע, וע"ז שאלו בגמ' היכי שיימינן והשיבו בישישים, והקשו מהברייתא דמשמע דלא כאמוראים אלא שמין אגב אותו המקום, ומתריצין דהכונה בישישים.

וגם הרלב"ג לא בא לומר שחידשה התורה שלא ישלם לו ערך החרס הקטן ששבר מהכלי, כי הרי מחזיר לו את החתיכה ומה ישלם לו, אלא כבר ביארנו שלכן הוסיף הרלב"ג "יתכן שיתוקן" שבא לפרש שהתורה חידשה שאינו צריך לשלם לו מחיר התיקון שידביק את השבר אל הכלי, אלא מחיר ירידת ערך הכלי. ובה יש חידוש ששמין לו השומא המקילה ולא המחמירה שהיא מחיר התיקון.

והרב הכותב מבאר שם דגם בקטיעת יד הוא אותו החידוש כמו בפירות, דהכתוב בא לאפוקי שלא ישומו מכירת היד בפנ"ע דהיינו כמה רוצה ליטול שיקטעו ידו, וחידשה התורה דכיון דאין אדם מוכר את ידו בפנ"ע רק ביחד עם כל גופו לכן שמין אגב גופו, וזהו אותו החידוש של פירות שעפ"י ביאורו, שאין אדם מוכר חלק קטן מהשדה בפנ"ע אלא כל השדה.

והדמיון הזה אינו דמיון נכון, כי לא מדובר כאן כלל על מכירת יד, שאינו קונה את היד אלא יקבור אותה כהלכה, וכל התשלום עבור קטיעת יד הוא כמה אדם רוצה שישלמו לו עבור ההסכמה להיעשות בעל מום, ואין כאן תשלום עבור היד, ומש"כ הרא"ש אין שמין את היד בפנ"ע, היינו שאין שמין "קטיעת" היד בפנ"ע שלא אגב כל הגוף, אבל לא מדבר על "מכירת" היד. והטעם שאין שמין כן, לא כתב הרא"ש מפני שאין אדם מוכר ידו בפנ"ע אלא ביחד עם כל הגוף, אלא כתב "דהרואה עבדו שלם אין קוטע ידו אלא בדמים מרובים" שאינו רוצה לעשותו בעל מום, וכ"ה במאירי.

ואין מקום לנסות להמציא השוואות בין הני ג' דברים שאמר רבא, אלא כל אחד יש לו חידוש מיוחד וכמו שנתבאר, אבל כל החפצים שהם גוף אחד במציאות, ע"ז לא בעינן לחידוש התורה של וביער, דאין צריך לחדש שמה שהזיק כך משלם, אלא שהרלב"ג בא להוסיף שגם בכלי יש חידוש, דבדבר שאפשר לתקנו חידשה תורה דאינו צריך לתקנו אלא משלם דמי ירידת ערכו.

9 הרב הכותב שליט"א במאמרו ח"ב הערה 1 והערה 8 כותב דההורס בית של חברו במקום שהשטחים יקרים מאוד, והשטח שהשאיר לו שוה יותר מהבית הנהרס, דלפי החזו"א פטור מלשלם, אבל לפי חידושו של הרב הכותב חייב לשלם לו דמי ביתו.

ולא נראה כדבריו, דאם פסקו בגמ' ובשו"ע דשמין למזיק, ואם שברי הכלי שוים כמו הערך של הכלי השלם פטור מתשלומין, כ"כ וק"ו כשהשאיר בידו הרכוש הגדול של השטח, דשמין למזיק ופטור מלשלם, ועי' ש"ך סי' צ"ה דלכו"ע בית דינו כקרקע ונקנה בקניני קרקע, אפי' למ"ד תלוש ולבסוף חיברו לא הוי קרקע, כיון שעיקר הבית הוא רצפתו. [והנידון יהיה אם בעל הבית יתחייב לשלם לההורס, כדן יורד, על שהכשיר לו את השטח היקר].

10 ובח"ב אות ה' כתב הרב הכותב שליט"א פלפול ארוך בדברי הרא"ש שבש"מ ערכין י"ט, ודבריו שבסוף החשבון שיכשו את המסקנא ואת הראייה, כי נותן ע"ז דוגמא שהאומר דמי חלון בית זה עלי ודאי שישומו את החלון בפנ"ע, ומזה מוכיח דחלון בית הוא שונה מפירות שדה.

והנה המשל הוא יפה, אבל הנמשל אינו דומה לו, דאין זה הנידון שם, דודאי אם מפרש אדם להדיא ואומר שנודר להקדש דמי של החלון באופן שישומו אותו בפנ"ע, ודאי חייב כמו שאמר, וכמו"כ יכול לנדור "דמי

ונראה כי עצם היסוד הזה נסתר ע"י כל הראשונים, דכל הראשונים כתבו דטעמא דר"ש דבפירות גמורים שמין בפנ"ע הוא משום דסובר דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, וכיון שדינו כתלוש אין לו קשר עם השדה שיהיה נישום אגב השדה, כמו בתלוש ממש שלא שייך לשומו אגב דבר אחר, וכן ביאר תלמיד ר"ת ב"ק מ"ז וז"ל: "וכיון דפירות גמורין הן לא שייכי לגבי שדה וכתלושין דמו", ולכן הת"ק שסובר דלאו כתלושין דמו, אע"ג שהפירות הן גמורין ושויין כל מחירן, מ"מ מאחר שמחוברין לשדה נישומין אגב השדה.

ונראה כי עצם היסוד הזה נסתר ע"י כל הראשונים, דכל הראשונים כתבו דטעמא דר"ש דבפירות גמורים שמין בפנ"ע הוא משום דסובר דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, וכיון שדינו כתלוש אין לו קשר עם השדה שיהיה נישום אגב השדה, כמו בתלוש ממש שלא שייך לשומו אגב דבר אחר, וכן ביאר תלמיד ר"ת ב"ק מ"ז וז"ל: "וכיון דפירות גמורין הן לא שייכי לגבי שדה וכתלושין דמו", ולכן הת"ק שסובר דלאו כתלושין דמו, אע"ג שהפירות הן גמורין ושויין כל מחירן, מ"מ מאחר שמחוברין לשדה נישומין אגב השדה.

הרי מבואר בכל הראשונים כולם פה אחד דכל הטעם דפירות גמורין נישומין בפנ"ע אינה משום ששוין כל מחירן, אלא מפני שכתלושין דמו או שבעת האכילה תלושים הם ואינם מחוברין וקשורין לשדה, ודברי הרא"ש גבי דיקלא פרסאה כבר נתבאר לעיל, [ותמוה מאוד לומר דהדין דכתלושין דמו גורם שישוו כל מחירן, ולמ"ד לאו כתלושין דמו אינן שוויין כל מחירן, דהמחלוקת הוא רק מה שנוגע לגבי הלכה, וזה לא משנה כלום לבני השוק¹¹], וכמו

וגם לר"ש, פירות שהן רגע אחד לפני גמרן ועדיין צריכין לארעא, אע"ג דשוויין כל מחירן, (ומעשים בכל שנה שקונים חטים לפסח כשעדיין צריכים לארעא כדי שלא יחמצו במחובר), שמין אותן אגב השדה, כיון דלאו כתלוש דמי, הרי שאין הדבר תלוי אם שוין כל מחירן או לא.

כ"כ הר"ח ב"ק נ"ט, ותוס' בכתובות נ"א וסנהדרין ט"ו ושבועות מ"ג (ושם כתבו תוס' דהגמ' עצמה אומרת זאת) וב"ק נ"ט,

חלון זה אילו היה זהב עלי", ויתחייב חלון של זהב, דמה שאומר כך נתחייב, אבל הנידון הדומה למזיק הוא כשאומר בסתמא "דמי חלון שבתוך בית עלי", ובוזה אה"נ שישומו כמה עולה בית עם חלון וכמה בלי חלון, וכמו בפירות שדה, וזהו כוונת הרא"ש "דבר הצריך שומא", דבגמ' שם מדובר באומר "דמי ידי עלי", ואין חנות של ידים, דאין שום מחיר לקנות יד, והוא דבר הצריך שומא, דהיינו יד שבתוך האדם, ואף כאן חלון שבתוך בית או פירות שבתוך שדה, הוא דבר הצריך שומא, וישומו את ירדת ערך השדה או הבית כדי לדעת מה המחיר של חלון "שבתוך בית", ואם יתברר שאין יורד מחיר הבית, הרי נתברר שחלון שבתוך בית אינו שוה כלום כיון שהוא בטל אל הבית, והוא כמו שאומר "דמי מסמר קטן הנעוץ בתוך כותל הבית עלי", דודאי לא ישלם כלום, דזהו ערכו, ובדיוק כך הוא ערכו של חלון הנעוץ בבית, והמזיק חלון שבתוך בית דינו כאומר חלון שבתוך בית עלי.

11 ובח"ב אות ו' כתב הרב הכותב שליט"א לכאר שבכל זאת הוכיחו הראשונים מדברי ר"ש דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, ותורף דבריו דבאמת גם בגמורין מחוברין וגם בתלושין אין הפירות שוים מחירים המלא, כי עדיין יכולים להגנב ולהאכר, אלא שבתלושין מסתבר שאין מתחשבים עם מצבם העכשווי וחייב כל מחירן ובמחוברין כן מתחשבים עם מצבם העכשווי, כיון שזה שינוי של העברת "מצב" ממצב של מחובר למצב של תלוש, אך למ"ד כל העומד ליתלש כתלוש דמי אין זה העברה ממצב למצב.

אך אין משמעות לדברים אלו, דגם אם נקבל הנחתו דתלישה הוא שינוי מצב, ואיסוף ואריזה והובלה אינם שינוי מצב, אך ודאי דהדבר תלוי במציאות ולא בהגדרות של הדינים, ואין שום הגיון דאם כל העומד ליתלש כתלוש דמי אין כאן מעשה תלישה, [ובודאי עובר בשבת על מלאכת תולש], ודין כתלוש דמי אינו משנה את המצב במציאות, וכשתולש נשתנה מצבו ממחובר לתלוש בדיוק כמו למ"ד לאו כתלוש דמי, והכותב גט על מחובר העומד ליתלש פסול גם למ"ד כתלוש דמי, דמצבו הוא שעדיין מחוסר קציצה, וכן פסול לסכך בו ולשחוט בו, דודאי מצבו במציאות שהוא מחובר.

ועוד דבנטיעות ששמין אותן אגב, א"א לומר שמחוברין שוין פחות מתלושין, דאין תולשין אותן לפני המכירה כי יתייבשו, אלא קונים אותן במחובר והקונה עוקרן ומעבירן למקומו, והם שוין כל מחירן לגמרי

העומד ליתלש כתלוש דמי, והר"י מלוניל עצמו כתב דגם בכור שבחצר שמין אגב כל החצר כמובא לעיל, אף שלא שייך שם הטעם שאינו גמור, ורבינו ברוך בדף מ"ז גבי וכן אתה מוצא במזיק שדה, פירש בפירוש הראשון שחפר בור בשדה חבירו ושמן אגב כל השדה, הרי שאפי' בשדה שניזוק הקרקע ששוה כל המחיר מ"מ שמין אגב.¹²

אכן כאשר מעיינים בדברי רבינו ברוך בדף נ"ח בדברי ת"ק מתבררים הדברים, וז"ל: "פירוש אם רעתה הבהמה ערוגה שכבר נגמרו פירותיה וראויין לתלישה, כ"ש אם לא נגמרו, לא יתן לו דמי פירות תלושין,

שמחיצת גוד אחית אינה מונעת מלעבור דרכה].

ומה שגרם לומר שרק מה שאין שווין כל מחירן שמין אגב, הוא מפני שראו בדברי הגמ' בדף נ"ט בעובדא דאליעזר זעירא דמשמע דזהו הטעם דשמין אגב, וכ"כ שם הנמו"י והר"י מלוניל ובחידושי רבינו ברוך, דבדבריהם משמע דשמין אגב כיון שהפירות יכולים להפסד לפני שנגמרו. וזה לכאורה סותר לכל הראשונים שהובאו לעיל דהטעם הוא דכתלוש דמי.

אבל אי אפשר בשום אופן לומר שחולקין על כל הנ"ל, שהרי רבינו ברוך עצמו וכן הנמו"י עצמו כתבו דטעם דר"ש הוא דכל

ממש ואעפ"כ שמין אגב, ועי' בתוספתא ב"ק ריש פ"ג טול את הקצצין ותן לי את הנטיעות, מבואר שיש מסחר בנטיעות שמעבירין ממקום למקום.

ובמשנה מעשרות ריש פ"ה העוקר שתילים מתוך שלו וכו' ובירושלמי שם שדרכם לשלוח שתילים לחבריהם, ובמשנה שם, לקט (שתילין, רע"ב) לשלוח לחבירו פטור, ר' אלעזר בן זעוריה אומר אם יש כיצא באלו נמכרין בשוק הרי אלו חייבין. ובפדר"א פ"ט כגון הגנן הזה שנוטע מערוגה לערוגה, שהיה דרכם לעקור נטיעה ממקום למקום.

ועצם החשבון של הרב הכותב אינו עולה נכון, שמסיים בסוף אות ז' דזהו הטעם של חכמים דר"ש, דכיון דסברי דלאו כתלוש דמי ואין להם הערך כתלושים מפני שעלולים להיאבד לכן שמין אותם אגב השדה, אבל הרי כל סברתו ששמין אגב הוא רק מפני שפירות שאינן גמורין אין להם בפנ"ע שווי "כלל", וכל ההיזק הוא רק מפני שהיה יכול למוכרם עם השדה, והמכירה היא רק הכל ביחד ולכן שמין הכל ביחד, אבל כאן הרי יש להם שווי בפנ"ע, ומפורש בהרבה מקומות שמוכרים פירות מחוברין, ואי"צ למוכרן עם השדה, אלא שהשווי הוא קצת פחות מפני שעדיין מחוברין, אבל יש להם שווי בפנ"ע מסודר שאפשר לשומם, ולמה לא ישלם את השווי הפחות הזה, ואילו לא היה להם שווי בפנ"ע מה יועיל לר"ש דכתלושין דמו, וע"כ דיש להם שווי בפנ"ע, וא"כ אין כאן כל הטעם והיסוד של שומת אגב שלפי דבריו.

ועל כרחק לפי דבריו שכל דבר שאינו כתלוש, אעפ"י שיש לו שימוש שראוי לאכילה, ואעפ"י שיש לו מחיר ויכול להמכר בפנ"ע, מ"מ נישום אגב כל השדה, כיון שאין מחירו כתלוש, וא"כ בחלון של בית, שגם הוא אין מחירו כתלוש, דודאי לא ישלמו על חלון הקבוע בבית כמחיר של חלון שבחנות, והרי אינו עומד ליתלש וגם לר"ש אין דינו כתלוש, א"כ לפי חשבון הרב הכותב יש לשומו אגב כל הבית, וכ"ש הוא, דבפירות הנ"ל יש להם שימוש בפנ"ע שהרי ראויים לאכילה, ובחלון כל שימושו הוא שמשמש את הבית ואת דרי הבית אבל לא שימוש עצמאי, א"כ עאכ"ו ששמין אותו אגב הבית, לפי החשבון של הרב הכותב.

12 בעערה 4 של מאמרו ח"ב כותב שרבינו ברוך לא נתכוון לחלוק על תלמיד ר"ת, אלא נתכוון שישומו ירידת ערך מקום זה לבד, אולם דברים אלו הם נגד הגמ', דבגמ' מפורש דרבא בא להדגיש דאין שמין לפרה בפני עצמה ולולד בפנ"ע אלא אחת ע"ג השניה, וע"ז מוסיף, וכן אתה מוצא בקוטע יד עבדו, וכן אתה מוצא במזיק שדה של חבירו, דבכולם צריך לשום אגב כולו, וכן פירשו כל הראשונים בלי יוצא מן הכלל, ואף שמצטט מדברי רבינו ברוך שהשלילה היא שאין שמין כמה אדם מוכן ליטול וכו', אבל החיובי הוא ברור בגמ' ששמין אגב כל השדה, ולא שייך לפרש אחרת דברי הגמ'.

וביאור מחלוקת ר"ב ותלמיד ר"ת כתבתי בפנים, דמדובר רק בשדה שכל ערוגה ממנה היא שדה קטנה, אבל אין שום סברא לומר כן בבית שכל חלק ממנו הוא נצרך לכולו, ולא שייך לומר שכל אמה או כל מרצפת הוא בית בפנ"ע, וגם לא שייך לומר שכל כותל הוא דבר בפנ"ע, אלא כולו הוא בית וכל חלק הוא חלק המרכיב את כולו, וכדברי החזו"א שכל מציאותו של הדבר הוא כשמוכר על כל חלקיו, ואין לו שום דמיון לשדה שיכולה להסתיים בכל מקום שהוא, וכל ערוגה היא שדה קטנה, והשוואת הרב הכותב שדה מורכבת מהרבה חלקים כמו בית, אינה נכונה.

נישום אגב כולו, אלא שבדבר העומד ליתלש סובר ר"ש דכתלוש דמי, ואין לו דין מחובר לכולו ונישום בפנ"ע.

ומפורש ברש"י על המשנה ריש הכונס, וז"ל: "אין שמין את הערוגה לבדה מפני שמפסיד מזיק ששמין אותה" בכל שוויה" וכו' אלא שמין בית סאה וכו' והשתא לא משלם "כולהו דמיה" וכו' כי אם דבר מועט" ע"כ. הרי מפורש שלא באה התורה לתקן שלא ישלם יותר מחיובו ולהעמידו על אמיתות חיובו¹³, אלא התורה באה לתקן

דהא לא הזיק תלושין ומכחישינן מזיק "אם עדיין לא נגמרו", כלומר דכיון דבאופן שעדיין לא נגמרו מכחישינן מזיק לשלם יותר ממה שהזיק, לכן אמרה תורה דכל המחובר לדבר גם אם כבר נגמרו נשום אגב כולו.

והביאור הוא פשוט, דזהו רק "טעמא דקרא", דכיון דלפעמים יצטרך לשלם יותר ממה שהזיק, ולא שייך לתת את הדבר לשיעורים, דכל פרי זמנו שונה, לכן נתנה תורה גדר כללי דכל דבר שמחובר לכולו

13 והרב הכותב בח"ב אות ח' מאריך מאוד לבאר דאין שום מטרה בשומת אגב להקל על המזיק, וכל התכלית הוא אך ורק כדי "לשקף" את אמיתות מחיר הפירות שאינן גמורין, ושומת שישים הוא השיקוף הנכון, מפני שקרחת קטנה בשדה גדולה או להיפך מעוותים את השיקוף הנכון.

והדברים אינם נכונים, כי מפורש במשנה כתובות ע"ט שמביא לפני"ז ובתלמוד ר"י ור"י מיגאש, דאפשר לשום את השדה כמה היתה יפה עם פירות וכמה יפה בלי פירות, וזה משקף נאמנה את המחיר המדויק בלי שום קרחת, ולא חילקו בגודל השדה, כי כל שדה לפי גדלה אפשר לשום את מחיר פירותיה בדרך זה. ולכן דבר פשוט שכדי לברר את מחיר הפירות, אין צריכים לכל הסוגיא לשום בשישים, ואין האמוראים צריכים לחלוק זה על זה היכי שיימינן, דלכו"ע אפשר לשום קרקע זו שניזוקה כמה היתה יפה וכמה היא יפה וידעו את השיקוף הנכון של המחיר, ואם הזיק פחות מט' קבין ישומו עפ"י מכירת ט' קבין ויחשבו כמה מגיע החשבון לכמות שהזיק. (וט' קבין אינו כ"כ גדול שיוזילו המחיר בשבילו).

והנה הרב הכותב שליט"א בנה מערכה שבסיסה עומדת על יסוד שהביא בשם החזו"א בס"י י"ד סק"י וסי' ו' סק"ג, שאין דרך בני"א למכור חלק משדהו אלא כל השדה ביחד, ולכן רק בפירות שאינן גמורין שאין להם שיווי, וכל מה שיש לו בהן הוא רק אפשרות מכירתן עם השדה, והרי אין הדרך למכור לחוד את החלק שנפסדו פירותיו, ולכן שמין אגב כל השדה, אבל בית שיש שימוש בכל חלק אין שמין אגב כל הבית. ויש לתמוה על הנחה זו, הרי סוגיות מפורשות שהדרך למכור חלקים של שדה, כגון בב"ב ס"ב בעי בגמ' לסירוגין מאי, וביאר הרשב"ם דבתלם אחד "דדרך למכור תלם אחד", ורק לסירוגין אינו דרך, וכן לפני"ז בסיים לו הקרנות איבעי בגמ', וביארו הרשב"ם וכל הראשונים דקרנות לבד שהוא דבר משונה אין דרך למכור בפנ"ע, אבל חלקים מסודרים דרך למכור, וכן בב"מ ק"ח שמוכרים בקרנזול, ועוד הרבה מקומות וזה מלא בכל הש"ס.

ומה שהביא ב' מקומות בחזו"א, המעיין שם יראה דבס"י ו' לא כתב שום רמז על הנחה זו, וכתב רק דכיון דכל פירות שדה מחוברות קנתה כל השדה שם לעצמה, ובס"י י"ד כתב להיפך, דכתב "שמצוי הדבר" שמוכרין שדה כולה ולא ערוגות ערוגות, ומשמע שהדרך הפשוטה היא למכור ערוגות ערוגות אלא שמצוי הדבר שמוכרין כל השדה, וז"ל החזו"א: וחשבינן כל השדה כגוף אחד, דהא "מצוי" הדבר שמוכרין שדה כולה ולא ערוגות ערוגות וכו' וכ"ה בתוס' ד"ה אי, דבשדה כיון דהיא כולה של ניזק חשיב כגוף אחד, והוי ידע דמצוי למימר ליה שדה הזקתיך שדה אשלם לך, עכ"ל החזו"א.

הרי שלא כתב כמו שהביא הרב הכותב משמו, ולא ביאר דכל שימושו הוא רק מכירתו ושאינו מוכרין אלא כולה ביחד, דודאי מוכרין ערוגות ערוגות, והחזו"א כתב להדיא דדבריו הם דברי התוס' דהמאחד את השדה הוא שכולה של ניזק, אלא דבא להוסיף שאינו יכול לטעון שרוצה למכור רק הערוגה והפסדו יהיה יותר גדול, משום שאומרים לו דכיון דמצוי שמוכרים גם כל השדה ביחד, א"כ יש לו אפשרות למכור ביחד ולא יהיה לו הפסד.

וכן מפורש בבנין דוד שצ"י, בב"מ צ"ט. דהנוק הוא הפירות שעתידיים לגדול, אלא דעתה עדיין לא גמורים ויכול לומר לו מכור שדך, ואינו יכול לטעון אני רוצה למכור רק ערוגה, כיון "דהרבה אנשים" מוכרים כל השדה, לכן אומר לו גם אתה תעשה כך ולא תפסיד, ושום אחד מהראשונים והאחרונים לא הזכיר את החדוש של "השימוש", שהפסיד לו שימושו, ובודאי שלא כתבו את הדבר הלא נכון שכל חלק בבית משמש בנפרד, דברור שכל חלק, משמש יחד עם כל הבית.

ישומו מחיר הוולד לכשיוולד, אלא שלא ישומו את מחיר הוולד עכשיו במעי אמו, שאינו יותר משוויו, אעפ"כ שמין אותו רק אגב אמו ולא בפנ"ע.

ותחילת דבריו שם בדף מ"ז, וז"ל: "וליצא לפרש המזיק שדה חברו, שדהו ממש שחופר בורות שיחין ומערות בערוגה אחת אין שמין אותה לבדה אלא שמין אגב שדה כולה, דגבי אכילת פירות דאמרינן שמין בית סאה במותרה, דפירות כולה אחת הן ושייכי פירות ערוגה זו לפירות שדה כולה, אבל כשמזיק גוף הקרקע כל מקום קרקע וקרקע חשיב בפני עצמו, וקרקע ערוגה זו לא שייכא בתר שדה כולה, והא הוי דמי לאוכל פירות גמורים בערוגה".

מבואר בדבריו דבשדה נחלקת כל ערוגה בפני עצמה, וכל ערוגה היא שדה אחרת, והחופר ומקלקל במקום אחד, שמין אותו אגב ערוגתו ולא אגב השדה כולה, אבל אגב הערוגה כן שמין, ולא כתב ששמין אותו הטפח או האמה שבו הבור בפנ"ע, אלא אגב הערוגה.¹⁴

וברור שתכלית שומת אגב אינו כדי להגיע להערך "האמיתי", אלא להגיע לערך "מוזל", כדי להקל על המזיק, וכמפורש ברש"י על המשנה ריש הכונס, שלא ישלם כל דמיה אלא פחות מדמיה, וע"ז ביאר המאירי בדף מ"ז שלא אמרה תורה להתיש כח הדין בשבילו, אלא שישומו אותו אגב כולו שההזיק הוא של חלק בתוך הכל, ולכן משלם מחיר מוזל, כההפסד של מחיר חסרון חלק בתוך כולו, שהוא ירידת ערך כולו. ושומא זו היא גם בדבר שבפנ"ע הוא שוה כל מחירו, ולא רק פירות שבעצם אינם שוים את מחירם, שהרי אין התכלית כדי לדעת ולברר את הערך, אלא כדי להזויל את התשלום. [וע"ע להלן הערה 18]. ועוד פירכא לדבריו שמטרת השומא בשישים הוא כדי לברר את ערכם האמיתי של פירות שאינן גמורין, שהרי כברייאתא אמר ר"ש שרואין את הבוסר כאילו הן ענבים העומדות ליבצר, וביארו כמעט כל הראשונים שהכוונה ששמין בשישים כמה הוריד מהערך חסרון כמות פירות זו של ענבים גמורים, וע"ז בראב"ד שגם תשובת אלעזר זעירא היתה שישומו כתמרי גמורים ובשישים, ואיך שייך ששומת פירות גמורים ישקפו את מחיר הבוסר ומה גם שיש כמה שלבי גדילה, ואיך יתכן שלכולם יש מחיר אחד.

14 והרב הכותב בח"ב אות ד' כותב ביאורים מחודשים בדברי תלמיד ר"ת, ומש"כ דבהקרקע כל מקום יש לו שווי בפנ"ע, ובפירות מחוברין בעינן לדין כל העומד מפני שאינן שווין כתלושין, זה תמוה כי הרי יש להן שווי בפנ"ע שראוין כבר לאכילה, ויש לו שימוש בהן, אלא ששוין קצת פחות מתלושין, ולמה ישומו אגב למ"ד לאו כתלוש, וכבר הובאו דברי תלמיד ר"ת שאינו מדבר על "אמה", אלא על "ערוגה", שהיא שדה בפנ"ע, והיינו שיש לו הרבה שדות סמוכות זל"ז, ורק לגבי התבואה שזורע את כולן ברצף וקוצרין ביחד, הוה כשדה אחת, אבל לגבי הקרקע כל ערוגה היא שדה בפנ"ע, וזה לא שייך בבית וכדומה. ומה שדימה כאן הענין של הבולים, אין לזה שייכות כלל, כי לא עשה לו שדה יותר קטנה ועי"ז עולה שאר השדה במחירה, כי כל השדה נשארה לו, אלא שבמקום אחד יש קילקול, ובאופן שהקונים אינם מורידים את ערך כל השדה בגלל הקילקול הקטן, אין זה קילקול, ולא ששאר השדה עלתה מחירה, אלא שכל השדה נחשבת כשלימה, כי אין שמים לב אל הקילקול הקטן וכאילו לא נתקלקלה, ונמצא שאין כאן הזיק, ולא

שלא ישלם את כל רגילות חיובו ולהעמידו על פחות מחיובו שעפ"י שומא רגילה.

ויותר מזה רואים ברבינו ברוך בדף נ"ט דלר"ש גם תבואה שגדלה רק שליש וסמדר של ענבים ופגי אילנות, נקראים כבר נגמרה ברייתן ואינן צריכין לארעא, כיון שמתבשלין רק מכח השמש והאוויר והטל ולא מכח הקרקע, הרי שאינו תלוי כלל אם עלולין עוד להפסד וכדומה, ושאיין שוין כל מחירן, שהרי הן רק סמדר ופגין, והכל תלוי רק אם עפ"י הלכה דינן כתלושין או לא, וברור שכל הסיבה של ר"ש דנישומין בפנ"ע הוא אך ורק משום שאינן גוף אחד עם הקרקע.

לג. דברי תלמיד ר"ת

הנה מובא לעיל דברי תלמיד ר"ת בשם רבו, שביאר דברי רבי שמעון "דכיון דפירות גמורין הן לא שייכי לגבי שדה וכתלושין דמו", דאין טעמו של ר"ש משום דפירות גמורין שוין כל מחירן, אלא משום דהוה כתלושין ואינן גוף אחד עם הקרקע, וע"ע בדבריו לגבי וולד, דלא בא רק לאפוקי שלא

שדה ואף שדה אחר עמה והן נישומין בששים" דאגב ערוגות אחרות קורא להם אגב שדות אחרות.

וע"ז טוען תלמיד ר"ת דכל זה הוא רק לגבי הפירות, כיון דהבעלים זרע את כל הערוגות יחד נעשה הכל כגוף אחד, אבל עצם הקרקע אינה גוף אחד אלא הרבה שדות סמוכות זו לזו, ורבינו ברוך פליג עליו, דגם לגבי הקרקע נעשו כגוף אחד.

ועתה נחזה מה הדין בבית, ובודאי אין כל שורת רצפות שבבית כבית אחר ואין כאן צירוף של הרבה בתים סמוכים זה לזה, אלא כל הבית הוא חטיבה אחת, ודין בית כדין ערוגה אחת, וכל מהות של "חלק" הוא שאינו דבר בפנ"ע אלא חלק מהכל, ואין שמי' חלק בפנ"ע אלא כולו, שההיזק נעשה בכלו.¹⁵

ובנפלה בהמתו דרך ארובה לתוך בית חבירו, או נפלה לחצר הבית, לא יאמר רב כהנא לא שנו אלא במרצפת אחת או בשורת ריצוף אחת, אבל משורה לשורה משלמת מה שהזיקה, וגם רבי יוחנן לא יצטרך לומר דשורה שניה נגררת אחר הנפילה שבראשונה, דכל הבית ערוגה אחת היא.

וכן מבואר במאירי בדף מ"ז, אחר שהביא הדין דשמין הפירות אגב השדה כתב וז"ל: "דברים אלו כולם קולא הן אצל

ודבריו מבוססים עפ"י הגמ' בדף נ"ח ע"א, אמר רב כהנא לא שנו אלא באותה ערוגה אבל מערוגה לערוגה משלמת מה שהזיקה, ופירשו בתוס': "מערוגה לערוגה הוי כשדה אחר", ורבי יוחנן לא פליג על עצם הדבר דכל ערוגה הוי כשדה אחר, אלא דסובר דתלוי ביציאת הבהמה, ובתלמיד ר"ת שם משמע דהמחלוקת היא דרב כהנא סבר דהעברה לערוגה אחרת הוי כניסה חדשה, ור"י סובר דכיון דהכל שדה אחת של בעלים אחד נחשב ככניסה אחת, ובהמשך מבאר דביציאה וחזרה שלא לדעת הוי כמו מערוגה לערוגה דגרירה בתר נפילה, ומוכח דגם ר"י סובר דכל ערוגה הוי שדה בפנ"ע, אלא דאחת נגררת אחר השניה שלא תהיה כניסה חדשה.

ומבואר דכל ערוגה היא שדה בפני עצמה, אלא שהתורה חידשה ובער בשדה "אחר" דכיון שהבעלים חורשים וזורעים וקוצרים את כל השדה ביחד, חידשה התורה ששמין את הפירות אגב כל השדה אעפ"י שהיא שדה "אחרת" דהיינו שהן ערוגות אחרות, וכן מבואר בתוס' בדף מ"ז, דהחידוש של התורה היא "דכל השדה שהיא הכל של ניזק כגוף אחד דמי", והיינו דבעצם אין זה גוף אחד אלא דהבעלות של הניזק עושה את כל הערוגות כגוף אחד. ובלשון רב האי גאון: "נישומין ע"ג אותה

כדבריו שיש היזק וכנגדו יש פיצוי משאר השדה, וזה דומה לקורע קרע קטן בקצה הכול שאינו מוריד את ערך הכול, שאין אומרים שהזיק לו קצה אחד וע"ז עלה המחיר של הקצה השני, אלא שאין כאן היזק. וגם הרב הכותב עצמו מבאר בח"ב שדברי תלמיד ר"ת אינם אמורים גבי כלים שזה "חטיבה אחת", ופשוט שגם בית הוא "חטיבה אחת", ותלמיד ר"ת מדבר רק בשדה, שכל ערוגה היא שדה אחרת כמפורש בגמ' דף נ"ח, ואכן בתוך הערוגה עצמה כשחפר בור בקטע אחד, שמין את ירידת ערך כל הערוגה, ולא הטפח הניזוק, וכל הבית הוא כמו ערוגה אחת.

15 והנה הרב הכותב בח"ב אות ד' מסיק עפ"י חידושו, דיש הבדל בין כלי לבית או מכונית, דכל דבר שהוא מורכב מהרבה חלקים נפרדים שמין כל חלק לבדו, עד כדי שהוא מחמיר עוד יותר מהחזו"א בתחילת דבריו, שגם דבר שאין הדרך לתקנו כגון מרצפת אחת, יש לשום את המרצפת הו' לעצמה כמה ירד ערכה. ויסודו עפ"י דברי תלמיד ר"ת בחפר בורות בשדה, ולפי ביאורו כיון שיש לו שימוש נפרד בכל מקום נישום בפני עצמו.

אולם כל הדברים האלו הם נגד המציאות, כי אין שום שימוש בחלק אחד של הבית בלי כל הבית, ולדוגמא השימוש של חלון הוא להכניס אור ואויר לבית ולמנוע קור, ואיזה שימוש יש בחלון בנפרד מהבית, שאם יעקור את החלון מהבית מה יכול לעשות עמו, וכ"ש מרצפת אחת, וכמו"כ במכונית, כל שימוש של גלגל או פנס או שאר חלקים, הכל הוא רק ביחד עם כל המכונית, ואין שום שימוש לגלגל בפנ"ע, וכן שאר חלקים.

אחר לומר שכל חלק נישום בפנ"ע, וכפי שהוכח שתלמיד ר"ת עצמו פירש דבפירות גמורים הוא רק משום שיש להן דין תלוש, אבל רגע אחד לפני גמרן נישומים אגב השדה, דכל שהוא גוף אחד כבית וכלי ומכוננית וכדומה נישום כל שבירה וכל קלקול אגב כל הבית וכל הכלי, וגם שבירת חלון שבבית נישום לכו"ע אגב כל הבית, דההיזק הוא של כל הבית וכל הכלי.

לד. דברי הפני יהושע

אמנם מצאנו בדברי הפנ"י בדף נ"ח שר"ש אזיל לשיטתו דדרשינן טעמא לקרא לשנות את הדין כשאין הטעם, ולכן סובר דבפירות גמורין שאינן יותר ממה שהזיק שמין בפנ"ע, ולפי דבריו כשאמרו בגמ' הלכתא כוותיה דר"ש היינו שהלכה דדרשינן טעמא לקרא.

ומלבד מה שאין נידונו על גוף אחד, הרי ששיטתו אינה להלכה דהנה כבר נתבאר שבכל הראשונים כולם בלי יוצא מן הכלל מבואר דטעמיה דר"ש הוא דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, ולא כהפנ"י, וראה עוד בשדי חמד ח"ג מערכת ט' כלל י"ד ט"ו ט"ז,

המזיק, ולא שנמשכן את עצמנו להתיש כח הדין בשבילו, אלא שאף הדין כך הוא, כשהזיק, חלק בתוך הכל הזיק, וכשאנו שמין לו, אנו שמין לו הכל עם אותו חלק כמה שוה ובחסרונו כמה שוה".

וביאור דבריו, דאחרי שנלמד מהפסוק שפירות הן חלק מהשדה, חזר החיוב להיות כדין, כי הדין כך הוא שכל המזיק חלק צריך לשום ירידת ערך כולו, כיון שהוא חלק בתוך הנ"ל, והתורה חידשה שפירות הוי חלק.¹⁶

וע"ז סובר תלמיד ר"ת דהתורה חידשה זאת רק על הפירות שמחברים את כל הערוגות, אבל לא עצם הקרקע.

והגדר בזה הוא פשוט, דערוגה של שדה היא שדה קטנה, אבל חלק קטן שבתוך חדר אינו חדר קטן, וחלק שבבית אינו בית קטן¹⁷, כיון שכל חלק נצרך לשאר החלקים, וכ"ש שחלק מתוך מכוננית אינה מכוננית קטנה, כמו שרגל בהמה אינה בהמה קטנה, ורק על וולד הוצרכה תורה לחדש, מפני שהוא אכן בהמה קטנה בפנ"ע (ועל יד אדם הוצרכה הגמ' לבאר, מפני שאצל אדם יד שווה כל הון), וכל דבר שהוא במציאות גוף אחד לא עלה על דעת תלמיד ר"ת או שום

16 והרב הכותב בח"ב בונה הגדרות, דרק כלי שהוא יציקה אחת, כדוגמת המנורה שבמקדש שהיתה מקשה אחת, נישומה ככולה, אבל כלי המורכב מחלקים מחוברים וכן בית ורכב, נישומין רק אגב החלק שבו נמצא ההיזק.

ודבר זה הוא הוספת תימא, דלא די שצריכים לחלק דכל דין הרמב"ם ושו"ע גבי שמין לניזקין מיירי רק כשלא ניתן לחיקון, צריכים גם לחלק שזה דוקא בכלי שהוא מקשה אחת, והם כתבו בסתמא, ועוד דבגמ' באותה סוגיא מביא דוגמא משבירת נגרא שזה כלי המורכב, דהנגרא היא מברזל והקתא מעץ. והרי ספינה בנויה מהרבה חלקים, ובדף צ"ז מבואר דשמין פחת כל הספינה, וכן נפסק להדיא בשו"ע דספר שהוא מחובר ע"י כריכה וכן בגד ע"י תפירה ושמין אגב כולה, כמוכא להלן בפנים אות ל"ו. וכל חידושו אינו מוגדר, כי ברצפה הוא מחייב עפ"י כל מרצפת בנפרד, ואילו בכותל עפ"י כל הכותל של צד אחד, וממ"נ אם הוא של בטון הלא כל הבית יציקה אחת ואם הוא של לבנים, הרי כל לבניה הוי כמרצפת, ומה הדין בבית עגול.

ועצם החידוש אינו מציאותי, דאיזה שימוש יש במרצפת בודדת, הלא אפי' תינוק אינו יכול לישון על מרצפת אחת, ואיזה שימוש יש בחלק של רכב או כלי, וחלון או דלת בלי בית אינו משמש לכלום, והלכך כל יסודו אין לו בסיס, וראיתו מתלמיד ר"ת אינה ראייה, דשטח קרקע קטן יש לו שימוש בפנ"ע, אבל חלק בית או כלי אין לו שימוש בפנ"ע, וכמובאר בפנים דמיירי בערוגה שהיא שדה בפנ"ע.

17 והגדרה קולעת לזה כתב הרב הכותב בח"ב אות ד', אך להיפך ממה שרצה להוכיח מזה, דאכן מי שיש לו בית מלון שיש בו חדרים רבים להשכרה, או פנימיה וכדומה, זה אכן דומה ממש לדברי תלמיד ר"ת, כי כל חדר שבמלון הוא דירה קטנה המיועדת למשפחת אחרת, וכמו בנין מגורים עם הרבה דירות, וזה דומה לערוגת שדה שהיא שדה קטנה, אבל מרצפת של דירה או חלון וכל חלק אחר, ואפי' מטבח שמשמש לכל הדירה, אינו דירה קטנה אלא חלק מדירה, והמזיק חלק עושה היזק ככולה ונישום אגב כולו.

השדה כפי שמובא להלן, וכ"פ בירושלמי, ובראשונים בדף מ"ז וכ"כ הבי"ב בשם כל הפוסקים, והרי נטיעות יש להם מחיר בשוק, והניזק תובעו רק כפי שהזיק ולא פרוטה אחת יותר אלא תשלום נטיעות חדשות, ואעפ"כ שמיין אגב השדה.

ויש להביא ע"ז עוד פסק מפורש ברא"ש וטור ושו"ע, דהנה בסי' ע"ח ס"א מבואר דכל ספר מתחלק לכמה וכמה קונטרסים, והוי מלאכה המתפרדת, שכל קונטרס הוא חלק אחר ואפשר להשתמש בו בנפרד, (ועיי"ש בסמ"ע סק"ח דלא דמי לךף יחידי שבקונטרס, דהדף הראשון הוא דף אחד עם האחרון, וכן כולם), ואעפ"כ נפסק בטור ושו"ע עפ"י הרא"ש ומובא להלן באות ל"ז דהמקלקל מקצת בספר שמיין את ירידת ערך כל הספר, מפני שכל הספר הוא מכורך ומחובר יחד, וכאן הוא שוה כל מחירו ולא הוי פירות שאינן גמורין, ואעפ"כ החיבור עושה אותו לגוף אחד.¹⁸

שמביא עשרות פוסקים אחרונים שדנים אם הלכה כר"ש דדרשינן טעמא לקרא לשנות את הדין, ורובם פוסקים דלא דרשינן, ואף אחד מכל עשרות הפוסקים לא הזכיר גמ' מפורשת שלנו דאמרינן הלכתא כוותיה דר"ש, ומוכרח דשום פוסק לא ביאר את דברי ר"ש באכלה פירות גמורים שהוא עפ"י שיטתו דדרשינן טעמא לקרא, אלא ככל הראשונים, הרי שהפנ"י הוא יחידאה ממש בין כל הראשונים וכל הפוסקים, דכולם למדים מהא דהלכתא כר"ש דפסקינן דכל העומד ליתלש כתלוש דמי, ואף אחד אינו לומד מזה דדרשינן טעמא דקרא, ולפי כל הראשונים והפוסקים גם בדבר שאינו תובע יותר ממה שהזיק כל שהוא מחובר נישום אגב כולו, וכן הדין בבית ובכלי וכל הדומה להם, [ועיי' בפנ"י בדף נ"ז דכותב רק מה שנוגע לפירוש הסוגיא, ולא לפסק הלכה].

והפלא הגדול, דהרי היא ברייתא מפורשת דעל קטימת נטיעות שמיין אגב

18 ובח"ב אות ג' כותב דכל דין שומת אגב שישים הוא בעצם "חומרא", שלולא זאת לא היה משלם כלום, כיון דפירות שאינן גמורין אין להם מחיר, ומה שמשמע שיש בה קולא, הוא כותב כמה דרכים למצוא קולא בתוך החומרא, ובהערה 5 הוא מוכיח שא"א לומר דלולא הקולא היו שמיין אגב אותו המקום לבד, והקולא היא ששמיין אגב שישים.

ותמיהני הלא היא גמ' מפורשת דהקולא היא לשום בשישים, דאמרינן בדף נ"ח, אתא לקמיה דר"נ א"ל בשישים, א"ל רבא אם אמרו בנוקי ממונו יאמרו בנוקי גופו, אמר ליה אביי לרבא בנוקי גופו מאי דעתך דתניא המכירי כרמו של חברו סמדר רואין אותו כמה היה יפה קודם לכן וכמה הוא יפה לאחר מכאן ואילו בשישים לא קתני.

והלא נזקי גופו חמור מנזקי ממונו, ורבא טוען אם אמרו "להקל" בנוקי ממונו יאמרו בנוקי גופו, כלומר דבנזקי גופו לא אמרו את "הקולא", וא"ל אביי מנין לך שלא אמרו את הקולא, משום דתניא ששמיין כמה היה יפה וכו' ולא קתני בשישים, הרי מפורש בגמ' דבלי הקולא שמיין כמה היה יפה אותו המקום בלבד, והקולא היא לשום בשישים.

גם בדברי רבינו ברוך שהוא עצמו מעתיק כתב שזהו הקולא, לשום בשישים, וברשי" ריש הכונס במשנה כתב דהוי קולא שלא לשלם כל דמיה, ובב"מ צ"ט כותב רש"י: "אם בא למכור הקרקע עם זריעתה מה חסרו דמיו בשביל אכילת ערוגה זו, דהיינו קולא גביה דהבא לקנות קרקע לא יניחנו בכך ובדבר מועט יתפשר בפחות דמים". ובתוס' שם הקשו היכי מייתי ראייה ממקרקעי אמטלטלי דע"כ לא דמו שהרי הכא חביצא דתמרי אין שמיין בשישים כי התם אלא בפני עצמה, וי"ל דהכי מייתי ראייה כיון דמקילין כולי האי במקרקעי אין לנו להחמיר במטלטלין וכו', הרי קראו תוס' להא דשמין קרקע אגב שישים "מקילין כולי האי", וכוונת התוס' דרק בקרקע כל השישים מחוברין ביחד אבל לא במטלטלי.

ובמאירי שם כתב דמהא דשמין בשישים למדים "שאינן מדקדינן כ"כ בתשלומין", וברא"ש ריש החובל כותב: "ולחקל בכל שומות אנו למידין מוכער בשדה אחר דאמרה תורה לשום ערוגה אגב שדה", והיינו דלשום "ערוגה" אגב "שדה" דהיינו אגב שישים, זהו המקור לכל שומות נזיקין דמקילין למזיק.

הרי דבלי הקולא היו שמיין אגב קרקע זו, וזה כבר פותר את הבעיה דהפירות אינן גמורין, והתורה הוסיפה קולא לשום אגב שדה כולה, וזה אינו קשור להבעיה דהפירות אינן גמורין, וגם בגמורין שיימינן אגב כולה בגלל הקולא של התורה, אא"כ סוברים דכל העומד לתלוש כתלוש דמי, ואז אינו חלק מהשדה ונישום

את חלוננו, אין זה תשלומי נזק, אלא ריפוי, ואין ריפוי אלא באדם.

לה. מקור מפורש

מהתוספתא וירושלמי

במאמרי הבאתי בקוצר אמרים דבתוספתא וירושלמי מפורש דגם בדבר העומד לתיקון, והניזק רוצה לתקנו, אין המזיק חייב בדמי התיקון, אלא דמי ירידת הערך של כולו.

ובהיות והרב הכותב שליט"א במאמרו מביא את אותה התוספתא בהיפך הגמור, ע"כ ראוי להרחיב את הדברים, ולהוכיח את אמיתותם.

הרב הכותב קובע במאמרו קביעה, דהמתבונן יראה שכל המקומות שהזכירו

וכבר נתבאר לעיל דעל בית או מכונית וכדומה, לא עלה על דעת הפנ"י שיהא נישום כל חלק בפנ"ע, דבודאי ובודאי שההיזק הוא של כל הבית, ואין כל טפח או זרת בבית חלק בפנ"ע, וגם כשכיוור או שיש במטבח נשבר, הוא חסרון בהדירה, וכמו"כ כשפנס של מכונית נשבר הוא חסרון של המכונית, שכל חלק הוא מרכיב נחוץ של כל הדבר, וגם כשנשבר חלון בבית הוא ההיזק של הבית, שהוא בית עם חלון שבור, (וכמ"ש הרב הכותב במאמרו בהערה 4), ולכן לכו"ע צריך לשום כמה ירד מחיר הבית בגלל שהוא עם חלון שבור, ואם יחליטו השמאים שהקונים לא מתרגשים מזה ואינם מורידים את ערך הבית בגלל זה, פטור המזיק מתשלומין, כמו אם נקרע קרע קטן בדף אחד שבתוך הספר, ומה שצריך לתקן

בפנ"ע, ולא כהסברו של הרב הכותב בהערה 5 משום דאין הדרך למוכרו אלא בשישים, דודאי אפשר למכור בפנ"ע חלק קטן, אלא דהתורה הקילה על המזיק.

ושתי הדרכים שכתב לבאר מה היא חידוש הקולא של התורה, שתיהם אינם נכונים, דמש"כ באופן הראשון שלולא הפסוק היינו מחייבין אותו כאילו כבר נגמרו הפירות, זה מופרך מהגמ' וממה שביאר הוא עצמו לפני"ז, דהרי אלעזר זעירא טען להם מצד הסברא דלא יתכן לחייבו דמי תמרי כי עדיין אינן גמורין, וביאר הרב הכותב דהוי מניעת הריוח בעלמא והוא גרמא ואין לחייבו על כך, ואיך כותב כאן שלולא חידוש הקרא היו מחייבין אותו על כך.

ובאופן הב' שביאר דמחייבין אותו עפ"י מכירה עולמית מפני שההיזק הוא גם בזכות ניקת הקרקע, הוא שלא כמבואר בגמ', דנחלקו אם מנכין לו כחש גופנא, והיינו שלא רק שאינו משלם לו על שהיה יכול למכור זכות היניקה, אלא שיש מ"ד שעוד מנכין מהיזיקו את היניקה שהשאר לו ע"י שהפירות הפסיקו לינוק, אלא ברור שמה ששמין עפ"י מכירה עולמית הוא חלק מעצם הקולא ששמין אגב השדה כולה. [ומש"כ החזו"א דשמין רק הקמה, הוא פלא, שהוא נגד כל הראשונים וגם לא כהיש"ש, וכמו שהביא הרב הכותב בהערה 2 של ח"ב].

ועוד דאין יתכן שאילו היה ההיזק רק בהפירות היו שמין שלא ע"י מכירה עולמית, ובגלל שנתוסף גם היזק בניקת הקרקע יפסיד הניזק שגם את הפירות ישומו לו בפחות עפ"י מכירה עולמית, וע"כ כפירושו הנדחה שבהערה, שהקולא היא לשום אגב כולה, אך בלי הוספת ההסבר של הדרך למכור וכו', אלא שהתורה חידשה דאומרים דלא שיש היזק "גם" בהקרקע משום היניקה, אלא שכל ההיזק של אכילת פירות מחוברין נקרא היזק של השדה, וכלשון הגמ' בדף מ"ז "מזיק שדה".

ומה שהקשה בסוף הערה 5, אין כאן קושיא, דע"ז גופא מקשה הגמ' מהברייתא, מאי לאו בפני עצמה, וא"כ לא באה המשנה להקל על המזיק, ומתצינן לא בשישים, דהמשנה והפסוק באו להקל עליו.

וכן משמע בתלמיד ר"ת דמבאר דלפני שביארו האמוראים היכי שיימנין היה אפשר לפרש את המשנה דלעולם שמין אגב השדה שיש לו להניזק שם, ולפעמים הוא קולא להמזיק כגון שהשדה היא גדולה, ולפעמים הוא חומרא כגון שהיה קטנה, וע"ז באו האמוראים ונתנו שיעורים מוגבלים, דהמטרה היא קולא למזיק, אבל לא יותר מדאי שיפטר לגמרי, וע"ז הקשו מהברייתא דשמין בפנ"ע, וא"כ ע"כ שזהו כוונת המשנה והוי באמת חומרא למזיק, ותירצו לא בשישים, ויהיה קולא למזיק.

והדרינן לביאור הדבר, דודאי תכלית כוונת השי"ת בפסוק וביער, להקל על המזיק, לשום את עצם ההיזק כהיזק של שדה, וכמבואר ברא"ש בהרחבה, וא"כ אין שום הבדל בין פירות שדה לשבירת חלק בבית ובכלי, וכל זה הוא עפ"י הנחתו דגם בכלי ובבית בעינן לחידוש התורה, אבל באמת שדבר שהוא חטיבה אחת, פשוט שהנזק הוא של כל הדבר, ושומת הנזק הוא ירידת הערך של כל הבית.

תיקון הפרדס, ויש לציין שהרב הכותב סותר עצמו מהערה 4 לסוף הקדמתו בהמאמר].

ודברי התוספתא בפ"ג שהביא הרב הכותב, היינו שלא יאמר טול את הקצצין ותן לי את הנטיעות, כלומר שרוצה שיתן לו נטיעות חדשות שיוכל לנטוע אותן בשדהו ולתקן את השדה (כי לדבר אחר אינן ראוין), והוי בדיוק כמו שמבקש שימלא את הבורות בעפר או שירכיב בבית חלון חדש, הן או דמיהן, [וגם תביעתו היא לקבל נטיעות בדיוק כמו שהזיק לו, ואינו מבקש יותר ממה שהזיק], וע"ז אמרו חז"ל דגם דבר שעומד לתיקון ומבקש את התיקון אין נותנים לו, אלא שמין את השדה כמה היתה יפה וכמה היא יפה.

וכמו שלא יאמר טול את הקצצין ותן לי את הנטיעות, אלא שמין ירידת הערך כל השדה, כך לא יאמר טול את החלון השבור ותן לי חלון חדש [וכ"ש הוצאות ההרכבה], אלא שמין ירידת ערך כל הבית.

לו. דיון במכתב הגרמ"מ שפרן שליט"א

א. הנה הגאון הרב שליט"א כותב באות א' לבאר את דברי הרלב"ג דמש"כ "יתכן שיתוקן", אין הכוונה שאפשר לתקן את השבירה, אלא אפשר לתקן שמה שנשאר יהיה ראוי לשימוש.

ונראה שקשה לפרש כך בדברי הרלב"ג כי מדבר על שבירה ותיקון ומשמע שהוא על אותו דבר, ועוד מה פירוש "אין שמין החלק שהוא הנשבר", איך שמין את החלק, האם שמין כמה עולה חלק קטן זה בשוק, הרי את החלק הוא מחזיר לו והנזק הוא מה שהפרידו מהכלי, וכלשון החזו"א: "וההיזק נעשה בהפרד חלק ממנו", וע"כ שצריכים לשום עלות חיבור חלק זה אל הכלי וזהו תיקונו, ובא לומר שאין שמין עלות התיקון אלא ירידת ערך הכלי.

ומה שטוען למה הכניס כאן שני תיבות מיותרות "יתכן שיתוקן" שאינם נוגעות לענינו, כבר נתבאר לעיל שנוגעות מאוד לענינו, כי הלא בא לפרש את הפסוק וביער

חז"ל שמשלמין דמי ירידת הערך מיירי בדברים שלא ניתנו לתיקון, (ולא מנה את המשנה דשני שוורים שחבלו זכ"ז ולשון תוספתא פ"ג והרי"ף: "הכחישו" בחמישים, ולשון הטור: "ופחתו", ושור שחבל בחמישים זוז ושבח ועמד על ד' מאות ועוד מקומות, שהן ניתנות לתיקון ולריפוי), ובמרכז הביא את התוספתא ב"ק פ"ג ה"א, כלל אמרו בניזקין הרג את שורו וקרע את כסותו וקוצץ נטיעתו, לא יאמר טול את הנבילה ותן לי את הפרה, טול את הקרעים ותן לי את הטלית, טול את הקצצין ותן לי את הנטיעות, אלא שמין אותן כמה הן יפין עד שלא הוזקו וכמה הן יפין משהוזקו.

וטוען הרב הכותב שכל אלו הן דברים שלא ניתנו לתיקון. [ומה שדייק מהלשון "קרעים" שהן קרעים קטנים שבטלו מתורת בגד, ראה משלי כ"ג "וקרעים תלביש נומה", דראויין ללבישה].

ובאמת שאין זה נכון בדברי התוספתא, דהנה בפ"ו ה"י איתא שם: "נטיעות עצמן שמין להן בית סאה", דעל קציצת נטיעות שמין את ההיזק של כל השדה, כמה היתה יפה וכמה היא יפה, וביארו הראשונים דהיסוד של שומת אגב הוא דרואים את הנזק של כל השדה מחמת הקציצה של האילנות. [ולאפוקי ממ"ש הרב הכותב שליט"א בהערה 4, ואין הדברים נכונים, דודאי שומת אגב הוא דכל השדה ניזוקה, והגמ' בדף מ"ז קורא לו "מזיק שדה", שההיזק הוא של השדה, ופירש"י וראשונים: "קוצץ נטיעותיו או אכל ערוגה" וכו', וכ"כ הר"ח "שהוזק השדה". וכ"כ כל הראשונים וכ"כ החזו"א ב"ק סי"ד ס"י: דא"ל שדה גדולה הזקתיך שדה שיימנא לך. וכמו שבית עם נזק הוי בית פגום ומקולקל, גם בדבר שאפשר לגור שם בשופי, כגון שמזיק קרמיקה של כותל בבית שהדרך לתקנו, וע"י הדבקות חדש נקרא תיקון הבית, כך בדיוק פרדס שחסרים לו אילנות ויש שם קרחת הוי פרדס פגום ומקולקל, וע"י נטיעת חדשים הוי

דברים אלו מי שעוסק במחקר על פירות רקובים ומתולעים וכדומה, ובא אחד והזיק אותם, יתחייב מה שעלה בשעת הנזק עלות פועל שיחטט באשפה ויביא פירות רקובים].

ומפורש בחזו"א ב"ק סי' י"א אות ט' גבי זרק כלי מראש הגג, וכן זרק חץ על הכלי, דמיירי דווקא בזרק בר חיובא, דיש להכלי שוויות, כיון שיכול לתבוע נזק מהזורק, אבל זרקו חש"ו, פטור השובר כיון שאין להכלי שום שוויות, הרי שחזו"א סובר דגם דבר שלם אם אין לו ערך כיון שעומד להשבר פטורים לגמרי, וכדברי הרמב"ן במלחמות. ובחזו"מ סי' ט"ז האריך החזו"א דאין שום חיוב להשלים החפץ אלא שוויות הממון.

ג. ומש"כ באות ג' לבאר בארוכה שכוונת החזו"א היא להוכיח מרש"י בגיטין שהחיוב של המזיק הוא להשלים להניזק חפץ לשימושו, מהא דכתב רש"י דגם בקרבן נדבה שאינו חייב באחריותו חייב המפגל לשלם לו, שיהיה לו קרבן להקריבו.

לא זכינו להבין דברי הרה"ג שליט"א, כי אין שום נידון או ויכוח בזה, דודאי חיובו הוא להשלים לו חפץ לשימושו, וכל הנידון הוא איך משלים לו החפץ, האם ע"י תיקונו או ע"י שיוכל לקנות חדש, והחזו"א מחדש שע"י תיקונו, ואיך נמצא ע"ז ראייה מדברי רש"י בגיטין.

ולעיל נתבאר בארוכה דהדברים מפורשים בתוס' וראשונים ב"ק ל"ג, דהשלמת החפץ הוא ע"י שמשלם לו את דמי ירידת הערך ויהיה ביד הניזק כסף מספיק לקנות חדש, ואכן החזו"א בסוף סי"ג מביא את דברי התוס' וחוזר בו מהפסק דצריך לתת דמי תיקון.

ועל עצם הראיה מרש"י בגיטין דאפי' דבר שאין לו שוויות חייבים להשלים, מהא דכתב רש"י דמיירי גם בנדבה שאינו חייב באחריותה וגם א"י למוכרה כי קרבן הוא, ונמצא שאין לו שוויות, יל"ע שהרי הרב שליט"א כותב להלן באות שאחר זה

בשדה אחר, שבא להורות שאין שמין את השומא המחמירה אלא המקילה, וצריך הרלב"ג לפרש מהי השומא המחמירה שהוצרך הכתוב לאפוקי ממנו, לכן כתב ששברה חלק שאפשר לתקנו, ובא הכתוב לומר שאין שמין השומא המחמירה לחייבו בתיקון, אלא שמין ירידת ערך הכלי.

ב. מה שכותב שהראשונים סברו שהראב"ד מחייב בתיקון בפועל בידיו, וע"ז פליגי דסגי לשלם הוצאות התיקון בכסף, כבר הובא לעיל לשון הרשב"א שהבין בראב"ד "שתבעו מעות למלאות החפירות", ואעפ"כ פליג עליה וטוען שאינו חייב בהוצאות המילוי אם בא לפטור עצמו בתשלומי נזק, דהיינו פחת הערך, וע"י לעיל בארוכה.

ומה שביאר שדברי החזו"א אינו דברי הראב"ד ולא הש"ך [ויל"ע בזה, דהרי החזו"א כן מסתמך על הראב"ד], אלא בא לחדש שהנזק הוא החפץ החסר לו, ולא חסרון ממון שיש לו, ולכן חייב לתקן אותו כדי להשלים לו חפצו, כבר ביאר הרה"ג בעל "משפט המזיק" עפ"י האחרונים, דגם ע"י תשלום ירידת הערך משלים לו את החפץ, כי יכול ע"י לקנות חפץ חדש לשימושו, וחידושו של החזו"א הוא שההשלמה לא תהיה באופן שיוכל לקנות חדש אלא באופן של תיקון, וע"י שמבאר שהנזק הוא חסרון החפץ עדיין לא נתבאר למה צריכה ההשלמה להיות בדרך של תיקון ולא בדרך של קניית חדש.

ואם רוצה לומר שהחזו"א מחדש כאן יותר משאר אחרונים, שאין מסתכלים כלל על הערך הכספי, אלא על הפסד שימושו של הכלי (הגם שגם זה לא יתורץ למה לא נשלם לו שימושי הכלי ע"י שיוכל לקנות חדש), הרי מפורש בגמ' ובפוסקים דההורג שור והנבילה שווה כמו השור החי וכן אם שברי הכלים שוים כהכלים פטור מן התשלומין, והלא הפסיד לו את שימושה של הפרה, אלא ע"כ שיוכל לקנות חדשה, אף כאן יכול לקנות חדש ע"י תשלום ירידת הערך. [ולפי

השואל הפחת על פי אותן שמאין", וכאן א"א לומר דפחת לאו דוקא, שהרי הורה לשומן לפני ההשאלה כדי לידע כמה היה יפה וכמה הוא יפה, דכדי לדעת דמי התיקון אי"צ לשום קודם, וגם אינו יכול לעשות אוקימתא דשני השומות שוין, דלמה לו להורות על השומא שאינה נכונה ולטרוח להביא ג' שמאים, הרי יכול לעשות את הנכונה ולא יצטרך לכל זה, וכי בגלל ששניהן שוין צריך להעדיף את האיננו נכון, וגם לא יתכן שא"א לתקנו משום דבאופן זה אינו שוה כלום, והרי לא חשש הרא"ש שהשואל ספר לזמן (כמו שמירי שם) שיקלקלו לגמרי בלי אפשרות כריכה ותיקון שהרי כתב רק על פחת, וגם איך לא חשש שיבאו לידי מכשול שלא ידעו שזה דוקא כששני השומות שוין, או שא"א לתקנו.

[ויש להדגיש שלא מדובר בספרים של זמנינו, דע"ז אי"צ ג' שמאים, אלא ספרים בגלילה על קלף, וכמבואר באלו מציאות שהיו נקרעים ע"י לימוד, ונקרא עומד לתיקון ע"י החלפת יריעה, כמ"ש הרב הכותב מהבית ישראל, וגם בספרים של זמנינו עד לפני זמן לא רב כל ספר הנקרע היה מגיע אצל כורך ספרים לתיקון, אך הנידון של הרא"ש היה על ספרים של קלף העשויין בגלילה וכל החשש היה שיקרעו ע"י השימוש, וכדברי הרמב"ן בב"מ כ"ט: "עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד אם השאילו מסכתא אינו כן, שכל אדם שוין בו, והשונה פרקו מאה פעמים ומי שלא שנה אותו מעולם, כולם נוגעין בהם וממשמשין בהם, שאין לך אדם רגיל שלא יהא צריך עיון ומחשבה יתירה ולמשוך אילך ואילך ולגלול אותו מתחילתו לסופו ומסופו לתחילתו כדי לעיין בהלכות הצריכות לו לאותה הלכה שהוא שונה", וכ"כ הרשב"א והריטב"א החדשים והר"ן ונמו"י, וקריעה כזו ודאי עשויה לתיקון ע"י החלפת יריעה, ואעפ"כ פסקו הרא"ש והטור וש"ע ששמין ירדת ערך כל הספר].

באריכות שגם דבר שיש לו רק קונה אחד ואפי' הוא עצמו הוא הקונה היחיד נקרא שיש לו ערך כספי, א"כ גם בקרבן נדבה הוא עצמו הוא הקונה. (ובחידושי ר' שמעון שקאפ ב"ק ס"י כותב דהשתמשות ההקרה הוא זכות ממוני), משא"כ בנידו"ד גם אצל עצמו לא ירד הערך, דאם יקנהו אחר ויחזור וימכרו לו ישלם מחיר מלא.

ויש כאן עוד שאלה, למה נוהגים היום [וכ"כ בספר "משפט המזיק"], להוסיף על חיובו של מזיק מכונית, דגם אחרי שמשלם כל הוצאות התיקון, מעמיסים עליו עוד תשלום על מה שבשוק כיום יורד ערכה של מכונית שכבר תוקנה פעם אחת, והלא כבר השלים לו את החפץ לשימושו בלי שום שינוי מעשי ממה שהיה בתחילה.

ד. ועל אות ד' תמוה מה שכתב שלא מצינו חולקים עליו, הלא נתבאר שהחולקים רבים הם, מראשוני ראשונים דרך הטור והשו"ע עד אחרוני אחרונים, וכבר נתבאר לעיל בארוכה דהחזו"א במסקנתו בסוף סי"ג קובע להלכה לשלם רק דמי ירדת הערך, וגם נתיישבו הראיות, והשאלה היא על תחילת הנהגת המנהג, איך ולמה הונהג הדבר הזה. (וההפניה ליו"ד רמ"ב לא מובנת).

לז. פסקי הטור והשו"ע ורמ"א

הנה בנוסף לדברי הטור והשו"ע שנידון לעיל בארוכה שפסקו בסי' שפ"ז ות"ג בסתמא על כל שבירות של כלים ששמין מה שנפחת מדמיו, כמה היה יפה וכמה הוא יפה, ולא חילקו בין עומדים לתיקון או לא, יש עוד כמה מקומות בחו"מ שפסקו להדיא שזהו השומא ולא דמי התיקון, ושם מוכח בפירוש שמירי בדבר העומד לתיקון, וכדלהלן:

פסק הרמ"א בחו"מ סי' רצ"ב ס"כ, דהשואל ספר ונתקלקל בידו חייב לשלם את הפחת, ומקורו משו"ת הרא"ש כלל צ"ג ס"ג, ונעתיק את לשונו: "שישמו שלשה שמאים הספר ואם יפחת ויתקלקל שישלם

ובכל הסוגיות משמע שקרן וחומש הוא של המחיר של ירידת הערך של הפגם, וכן הוא במזיד שדינו כמזיק הדיוט שמין את ירידת הערך.

וכן מפורש ברש"י ותוס' שם דף י"ט בתוד"ה מכדי וז"ל: "דלא שייך פגם אלא בדבר העומד לדמיו, שאם בא למוכרו דמיו נפחתים", ואמנם המדובר שם הוא לאפוקי קרבן, אבל תוס' כתבו זאת ככלל על כל דבר.

וברמב"ם פ"ו ה"א כתב את האופן המוחשי ביותר של נזק העומד לתיקון וז"ל: "הרי שהתיר מטלית מבגד הקדש ותפרה בבגדו ולבשה ונהנה בה בשוה פרוטה והפסיד בבגד שהתירה ממנו בשוה פרוטה" ע"כ, ומה שעליו לעשות הוא להתיר שוב את המטלית מבגדו ולחזור ולתפרה בבגד של הקדש, והיינו נזק העומד לתיקון, אך הנזק נישום עפ"י מה שנפסד הבגד שחסר לו מטלית זו.

וגם יש להוכיח מהלכות חזרת יובל, דאיתא בירושלמי גיטין פ"ד ה"ט דהקונה שדה בזמן שהיובל נוהג אסור לו לחפור בה בורות שיחין ומערות, דיש לו בה רק קנין פירות. והנה לפי שיטתו של הרב הכותב שליט"א אם חפר בה בורות, כשמחזיר את השדה ביובל צריך לנכות את דמי הוצאות התיקון, דזהו מחיר הנזק, אולם לא כן כתב ברדב"ז על הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"א ה"טו, (עיי"ש במהדורת פרנקל), אלא דמנכין לו דמי ירידת הערך, ואם לא ירד הערך מקבל את כל דמי השדה, והוא מהגמ' בערכין ל' דבהכספה מקבל את המחיר דהשתא, ופירש"י הכספה, נתקלקלה "ופחתו דמיה", והרדב"ז הנ"ל כתב דכ"ש בחפר בה בורות, דמנכה פחת הדמים.

סיום:

יש לדעת שאין כאן שום רצון ח"ו להידחק ולפרש את המקורות בהיפך מהרב הכותב שליט"א, שהוא ת"ח גדול וספרו חובק זרועות עולם, ורצונו עז ליישב הנוהג,

גם בסי' ע"ב סל"ג פסקו הטור והשו"ע דמשלם מה שנפחתו הספרים ע"י השימוש, ולא דמי תיקון, ושוב מתרץ הרב הכותב שליט"א באוקימתא, דמיירי באופן שא"א לתקן, אבל זה אינו מציאותי כי ספר כזה מקומו בגניזה, ואין לו קונים, ומשלם לו את כל הספר ולא הפחת, ועוד שזה לא שכיח שיתבלה כ"כ כששואל ספר לזמן, ועוד איך כתבו בסתמא.

ושם בסי' ע"ב סכ"ז בטור ושו"ע, משכון שנפחתו דמיו וכו' שנתקב או אכלוהו עכברים או עש וכו' חייב לשלם הפחת וכו' והיה שוה עשרים ועתה שוה עשרה והמלוה אומר שמתחילה לא היה שוה אלא ט"ו וכו' ע"כ. וכאן מפורש שמשלם דמי ירידת הערך, וא"א לאוקים ששני השומות שוות שהרי מתווכחים כמה היה שוה, ואילו בדמי תיקון אין נפ"מ בזה, ואינו יכול לעשות אוקימתא שא"א לתקנו, דבגד רקוב שכבר א"א לתקנו לא שייך בעולם שישווה רוב או חצי ממחירו.

ובסי' פ"ז ס"ב פסקו הטור ושו"ע: תבעו שני כלים והודה לו באחד מהם ואמר לו הילך וכו' ונפחת "מדמיו" אין זה הילך, ובב"י הביא המקור מדברי בעל התרומות שהובא לעיל באות ד' ומעתיק לשונו, דכיון דנפחת "מדמיו" הוי ליה כחפר בקרקע שיחין ומערות וכו' שמחוסר תשלומין "מאותה פחת", והיינו מה שנפחת "מדמיו", ובורות ודאי עומדים למילוי כדברי כל הראשונים הנ"ל.

ובסי' שע"ח ס"ט פסקו הטור ושו"ע דשמין בי"ד מה שנפחת מדמיו ומשלם, ומביאו החזו"א בחזרתו בסוסי"ג.

לח. ראיות מהלכות מעילה ויובל

ויש להוסיף גם הוכחה מדיני מעילה דמבואר במסכת מעילה דף י"ח וברמב"ם מעילה פ"ו דבדברים שנפגמים אין מעילה עד שיפגום בשווה פרוטה, ולפי חידוש הנ"ל צ"ל שעלות התיקון של הפגם יהיה שו"פ, ודין חומש יהיה החומש מתוך עלות התיקון,

ואכן כמו שהעתיק הרב הכותב שליט"א דברי מהר"י חאגיז, דהלכה שהיא "רופפת" בדרך פוק חזי מה עמא דבר, אך כיון שהמנהג החל לפני זמן לא רב, זה נכלל בדברי מהר"י חגיז שבאהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדרכיהם, ומסבב הסיבות שיבואו אנשים שעוסקים בסוגיא זו ויעוררו להתבונן בהלכה סבוכה זו ויגיעו לחקר האמת.

אבל יש כאן רצון לבטא את האמת כפי שנתבררה בהכרח גמור בלי פקפוק מכל המקורות בש"ס וראשונים, וכן נפסק בטור ושו"ע בכמה מקומות כפי שהובא בפנים, וגם אין מנוס מלראות את דבריו הברורים של החזו"א שמסקנתו בסוסי' י"ג היא דמשלם רק דמי ירידת הערך, ושדבריו בסו"ו' היא דרך מו"מ ולא מסקנתו, והאמת אהובה מכל.¹⁹



ראה עוד בענין זה במדור הערות.

19 ובמסקנת הדברים שכותב בסוף ח"ב של מאמרו, הנדפס בגליון הנוכחי, חוזר על מסקנתו שמשלמים דמי תיקון, וכבר נתברר שאין זה נכון, ושהחזו"א חזר בו. עוד כותב מסקנא שמדברי הרא"ש והטור והרמ"א מתבאר, שדבר שאפשר לעקרו ולהרכיבו במקום אחר, אין שמיין אותו ביחד עם המקום שנמצא שם, אלא שמיין אותו לבדו. אולם בפנים כתב באופן אחר ממש"כ במסקנא, דזהו רק בדבר שדרך כנ"א לקנות דבר זה בנפרד על מנת לעוקרו משם ולהעבירו למקום אחר, ולא סגי בזה "שאפשר" לעוקרו. ובאמת ברא"ש וטור ורמ"א מבואר דזה דוקא באילן שהוא דבר חשוב בפנ"ע ואינו טפל להמקום, אבל חלקים של בית כגון חלון של בית וכדומה, וכן חלקים של כלים או כלי רכב, דהחלק נטפל אל כולו, ודאי שמיין אגב כל הבית או כל הכלי. ובאות ג' מסיק דאם ע"י שומת אגב יפטר לגמרי, נחלקו החזו"א והגרשז"א, להחזו"א פטור ולהגרשז"א חייב, ונתבאר שהחפץ חיים והגר"ח סוברים דפטור כמו החזו"א, ושאיין זה שומא הפוטרת. עוד מסיק שמדברי תלמיד ר"ת ושאר ראשונים מוכח שרק בפירות שמיין אגב השדה, אבל בבית וכדומה שמיין כל דבר בפני עצמו. אך נתברר שתלמיד ר"ת כותב שבשדה שמיין אגב אותה "ערוגה", כי כל ערוגה היא שדה בפנ"ע, ובבית כל הבית היא כמו ערוגה, ולכן שמיין אגב כל הבית, וכן בכלים ורכב, ולא נמצא דעה שונה בראשונים.

הרב זעליג לייב קליין

ת"ת בערב ת"ב - ובשחל להיות בשבת

ת"ת דטעמא הוא מפני שיכול ללמוד דברים הרעים שבירמיה והלכות אבילות ולכן ברגל שאסור ללמוד דברים כאלה מותר ללמוד כל דבר דאינו נכון לישיב בטל עיי"ש. והא קמן תשובה לחכ"צ כהך טעמא לעיקר איסורא דת"ת. ולאשר הטעם תמוה וכמש"כ, חזרתי אחר הדברים, ואותיות מחכימות, ואמנם אין דבריו טעם לעיקר האיסור, שאין דבריו רק זאת, דנקט מסברא דאיסורא דת"ת אינה לבטלו לגמרי מתורה אלא בהיותו מ"מ בתורה, דבזה העמידוהו על אותן דברים הרעים. אבל לא דזהו עצם הטעם. כלומר בודאי הטעם הוא משום דשמחה היא ולכן יש סיבה להימנע מהם, אלא דלא אלימא כ"כ עד כדי עקירת קיום מצות ת"ת לגמרי, (כמו תפילין ביום הראשון), אלא לצד זה דאכתי יוכל ללמוד מ"מ תורה בדברים האחרים, כי בכה"ג שפיר גדר הדין להעמידו משום טעמא דשמחה על דברים המותרים דוקא. אשר כי כן דן החכ"צ דבאופן שמונע משאר הדברים, וע"י המניעה ממקומות האחרים יהא נמצא בטל לגמרי, בהא לא קמיירי ולא אסרוהו. (וגם מה שהעתיק בשמו דברגל אסור ללמוד דברים כאלה, אינו מדוייק כ"כ, כי כך כתב, שהרי בדיני אבלות אין נכון ללמוד ברגל, דלא מיסתבר כלל למימר שילמוד בכל הרגל כולו בדיני אבלות ודברים רעים שבירמיה אלא בפקודי ה' ישירים משמחי לב¹). אשר לעניינינו דקיימין על עיקר האיסור, כאשר עוד לא

שו"ע סי' תקנ"ג הג"ה, ונהגו שלא ללמוד בערב ת"ב מחצות ואילך כ"א בדברים המותרים בת"ב, ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות. ובמשנ"ב ס"ק ח' דתורה משמחת הלב ומ"מ כל זה אינו מדינא דהא מותר בערב ת"ב מדינא כל החמשה עינויים, ועיקר הטעם משום דהוא יכול ללמוד דברים המותרים בת"ב. והנה מהרבה אחרונים משמע שתפסו המנהג הזה וכו' אמנם יש איזה אחרונים שפקפקו מאד על המנהג הזה וכו', גם הגר"א בכיאוורו כתב דחומרא יתירא היא. ובס"ק י' כתב, דהט"ז מפקפק מאד על מניעת הלימוד בשבת ומסיים דהלומד בשבת אחר חצות לא הפסיד שכתו והיינו אפילו כשחל ט"ב בשבת וכ"ש כשחל עט"ב בשבת, ונראה דיש לסמוך ע"ז אחרי דאפילו כשחל בחול כמה אחרונים מקילין וכנ"ל.

והנה מש"כ ביסוד האיסור משום דהוא יכול ללמוד דברים המותרים בת"ב. צ"ב דמאי האי, והרי בכל יום יכול ללמוד כן, ועכ"ז לא נאסר כ"א בזמן הראוי להאיסור וכפשוט, וא"כ מה יש ביום זה דערב ת"ב להיות אסור בו גם כי יכול ללמוד בדברים המותרים, כיון דקיימין דאינו יום הראוי להיות אסור, וככל שאר הדברים דאין תחילתן כ"א בת"ב עצמו וכפי שהעיר. ומאי קא משני.

(והנה מצאתי בפ"ת יו"ד סי' שפ"ד ס"ק א' בשם החכ"צ סי' ק' שכתב בעיקר איסור

1 אמנם כל הדברים היינו דוקא ברגל, דאית ביה משום שמחה, משא"כ בשבת ודאי שריא, וראיה לכך, ממ"ש בסוף סי' תקנ"ג בדין ערב ת"ב שחל בשבת דעת רמ"א דמחצות אסור בשאר ת"ת, יעו"ש. (ועד כאן לא נחלקו על דבריו שם רק משום דס"ל דבשבת ליכא לעיקר האיסור, אבל עצם הענין ללמוד שאר מילי לא נחלקו). דאל"כ, ואלא דגם בשבת ס"ל לאסור במקומות הרעים, אי"כ מד' רמ"א מבואר סתירת הדברים, כאשר קמן דדברים הרעים אסור ועכ"ז שאר לימוד ג"כ נאסר, הא נמצא דמתבטל בכך, וקיימת הערת החכ"צ, דאין מעיקר דין איסור ת"ת כ"א כאשר אינו מתבטל, דהא קמן דליתיה. וע"כ דשבת שאני מיו"ט וכמשנ"ת.

ואמנם יעו"י לבנו היעב"ץ במו"ק סי' תקנ"ג, שעיקר טענתו מיוסדת לכאורה ע"ז דבעלמא אסור בדברים הרעים ולכן נחשב כפרהסאי. ואמנם שם קאי ע"ד המג"א שטען להחמיר בת"ב שחל בשבת משום דאפשר

הלימוד, כתב בזה"ל, ונראה דהלומד בשבת אחר חצות לא הפסיד שכרו. הנה דאתי עלה משום שכר, אם יש לו או הפסיד. ולישנא בעלמא נקט, כי הנידון בזה אינו כלפני השכר, אם ראוי למצוה, וממילא הרי הוא זכאי לשכר, או לאו. כ"א דהלימוד בת"ב במקום שאינו נכון מילתא דאיסורא היא, והנידון בזה כשאסור לא רק ענין באופן חיובי, אם זכאי לשכר או לאו וכפי שלא קיים כלום, אלא להיפך, אם אסור או לאו. ולא הול"ל כ"א זאת והמקיל בזה לא הפסיד, כלומר אינו נענש).

ערש"ק ת"ב שחל להיות בשבת

והנה בדין ערש"ק ת"ב שחל להיות בשבת מה דינו. דהנה אי' בסי' תקנ"ד סעי' י"ט, אם חל תשעה באב בשבת, מותר בכולן אפילו בתשמיש המטה. הגה, ויש אוסרים תשמיש המטה, וכן נוהגין. והיינו דנחלקו בגדר דין ת"ב בזה, אם מה דהוי כיום ראשון הוי בגדר נדחה גרידא, ואשר עצם הת"ב לעולם בשבת גופא - יום ת"ב, ולכן אף כי מותר לאכול ולשתות וכו' מותר מפני השבת, אבל דברים שבצנעה אסור, ומשום דהוי כקובר מתו ברגל דמנוע מן האבלות ונוהג בדברים שבצנעה, והיינו ד' הרמ"א. משא"כ דעת המחבר דחשיב שהת"ב קבוע

התחילו דיני התענית, מה זה טעם לאסור בגין כך וכמש"כ).

והנה מקור הדבר הוא מ"ש המג"א בזה, כאשר דן בדין הלימוד בת"ב שחל להיות בשבת, והוכיח לכאן ולכאן, והביא בשם הכנה"ג שמתיר ללמוד בעט"ב שחל בשבת ואסור בט"ב עצמו שחל בשבת, וכתב עלה ול"נ להחמיר בשניהם דהא יכול ללמוד דברי' המותרים בט"ב, עכ"ל. ופשוט נראה, דלא משום דזהו כל עיקר יסוד טעם המנהג לאסור. אלא סברא בהכרעת ההלכה, כאשר אין הדבר מוכרע, אשר הכנה"ג הכריע למעשה לחלק בין ת"ב שחל בשבת לבין ערב ת"ב שחל בשבת. והיינו כי דין ערב ת"ב קיל דאינו מדינא משא"כ ת"ב גופא. הנה ע"ז אתיין ד' המג"א להחמיר ומה"ט דיכול ללמוד בדברים המותרים, לא שזהו טעם יסוד האיסור, אלא בהכרעה למעשה, דלמה לנו להכריע לקולא, כיון דגם כי נחמיר נמצא לומד תורה, א"כ שפיר ילמוד במקום המותר לכו"ע ונפיק מידי כל ספק ואינו מפסיד כלום, כי מה לו תורה זו כמו האחרת, הכל תורה, ולמה יקיל בכדי. כ"נ כוונת המג"א בזה. אבל לא דהיינו עצם טעם המנהג. ודברי המשנ"ב צ"ע.

(והנה לשון הט"ז בזה בס"ק ב', אחר שהאריך בדין שבת מחצות דאין לאסור את

דברים המותרים, וע"ז טען דהא ליתא מטעם הנ"ל. והתם דמספיקא הוי, וכל עיקר טענת המג"א דאפשר להחמיר בלא חשש, ע"ז טען דלאו טענה היא כיון דאסור מאידך גיסא בעלמא בדברים הרעים, (והתם בודאי אין לומר שיתבטל לגמרי לחומרא, לא בדברים רעים משום איסורא דבעלמא, ובשאר דברים ג"כ משום חומרת הרמ"א, דמספיקא בודאי לא יתבטל לגמרי. אבל טענת הח"צ דגם במקום שבודאי אסור בשאר דברים עכ"ז משום טענת ביטול תורה נתיר לו, לזה אין זכר בד' המו"ק). ואמנם ד' המו"ק מיוסדים ע"ז דבעלמא אסור גם בשבת בדברים הרעים, ולא רק ביו"ט, אבל יתכן מאד דכל דבריו היינו דוקא בשבת דעלמא דאין דינו לאסור בשאר דברים, דבזה ענין הרעים לאו מעניינא, לא כשבאמת נאסר בשאר דברים, משום זה עצמו ממילא נותר בדברים הללו. וכל דבריו בזה אינן אלא במקום ספיקא ולחומרא, דאינו נותר בכל אופן כיון דיש צד איסור וכמשנ"ת. ולכן בשבת מחצות שפיר ו"ל לאסור ולא נחוש למה שיצטרך לדברים הרעים וכד' רמ"א בהג"ה. אמנם המו"ק הזכיר בדברי הכרעתו מד' הט"ז בס"ק ב', ושם הרי קאי על ענין ערב ת"ב אחר חצות, שהקיל בו הט"ז בשבת, אבל מאיסור ת"ת של כל השבת וכד' הרמ"א, לא משתעי. ובפשוטו נתכוין לצרף דעתו לעניינינו כנגד הכרעת המג"א, והיינו בדין כל השבת. אכן פשוטא דמילתא יש לראות בו גם הכרעה מיוחדת לענין ערב ת"ב בשבת מחצות ג"כ, וא"כ קמן דהכריע כנגד ד' הרמ"א. ואולי משום דבאמת דעתו לשלול לגמרי לימוד הרעים בשבת בכל אופן, ולא רק משום ספיקא. איברא דיותר נראה זה משום טענת הט"ז בעצמו, וכאשר כך מפורש בדבריו, דדברי הט"ז יותר נכונים בטעמן, יעו"ש. אכן משמעות הח"צ נראה כמש"כ, דברגל דוקא משתעי, ולכן לא זכר כלום מדין ערב ת"ב וכמש"כ, וצ"ע.

משום עיקר גדר קביעות היום דאינו קבוע בו, [והרי משתעי בערב ת"ב - ח' מנ"א שחל בשבת גם כשת"ב ביום א'. ומדין לימוד בת"ב שחל בשבת לא משתעי. וי"ל דאהני טעמא דכבוד השבת גם בזה. ובמשנ"ב העמים ע"ד הט"ז גם לענין אחר חצות בת"ב שחל בשבת, נראה דקודם לכן ודאי מותר, ואף כי לאחר חצות. ומסתמא מה"ט, כאשר דימה זאת לדין בשר ויין, וא"כ גם קודם חצות מותר בכך]. וא"כ טעם יפה הוא לענין שבת גופא, אבל ככה"ג שחל בשבת וערב ת"ב ביום ו', תו ליתא להך טעמא להתיר. (אם לא דיודה ג"כ על עיקר גדר הדחיה, ואך דכל דבריו המה כלפי ערב ת"ב, גם במקום דליתא להך טעמא, כאשר שבת אינו אלא ח' מנ"א, ואתינן לאסור אלא מצד ערב ת"ב, ודו"ק. אבל גם אלמלא הא הנה עפ"ד החת"ס כאן (ומקורו בשו"ת או"ח סי' קנ"ו) ביסוד כל עיקר טעמא דאיסורא דת"ת דערב ת"ב, דהיינו משום דמוסיף להרהר במה שלמד קודם עד כדי ו' שעות, ולכן אף כי מצד עצמו של שבת מותר, אבל מיתסר משום מה שנמצא למד בכך בעצמו של ת"ב אח"כ. (וזכר לדבר להך סברא מצאתי בד' הרמב"ן שברא"ש תענית פ"ד סי' ל"ח במ"ש לבאר יסוד טעמו של ת"ק דר"י ברי"י בתענית ל' א' דמשעה שאסור לאכול בשר ולשתות יין, דהיינו מסעודת המפסקת, אסור לרחוץ, דיחודה של רחיצה, דרחיצה הנאה

ביום ראשון, ולכן בשבת גופא ליכא שום דינים. והנה לפ"ד המחבר פשיטא דבערב שבת מותר הכל, כיון דקביעות הת"ב אינו אלא ביום א', וא"כ יום ו' הוי ערב ערב. אבל לפ"ד הרמ"א דגם בשבת נוהג בדברים שבצנעה, והרי דבאמת הוי ת"ב, א"כ תינת שבת דאין נוהג בו אבלות, אבל ביום ו' דהוי ערב ת"ב, תיאסר, ואף אליבא דהנך דערב ת"ב שבשבת מקילים מפני השבת, אבל ככה"ג יותר נחמיר כיון דחול הוא.

והנה בשבת ת"ב עצמו דנו האחרונים, ועי' במג"א לכאן ולכאן, ושם כתב צד ההיתר, כיון שנדחה נדחה ואין לו דין ט"ב רק דין עט"ב ומ"מ לענין תשמיש מחמרינן, כלומר דגם לפ"ד הרמ"א להחמיר בתשה"מ באמת נדון את השבת דאין לו דין ת"ב כי שפיר נדחה, ורק לענין תשה"מ מחמרינן, ואולי כי אלימא איסורה, ובזאת נחוש דאולי אינו דחוי גמור. ודעת החולקין הוא, דהכל כתה"מ, ולכן גם לענין לימוד אסרינן כך,² וא"כ שוב אילו כהנ"ל דבשבת גופא מותר בת"ת, ממילא גם ער"ש מותר, כיון דהא אינו נידון כת"ב בשבת, וא"כ יום ו' לאו ערב ת"ב לענין ת"ת.

וגם לפי הנראה מד' הט"ז שם כאשר פקפק על המנהג, דכמו שלא אסרוהו בבשר ויין מפני כבוד השבת, כך גם ללמוד. והיינו דיש להתיר מפני כבוד השבת, גם שלא

2 דהנה בדין קובר מתו ברגל דאינו מתאבל עדיין נחלקו בדינו, ואמנם קיי"ל דבדברים שבצנעה נוהג. ואמנם לפי הנך דס"ל להתיר בכל, פשיטא דגם כי נחשיב את הת"ב שחל בשבת כקובר מתו ברגל מותר בכל, אכן לדידן דקיי"ל לאסור בדברים שבצנעה וכמ"ש בס"י תקמ"ח סעי' ד', (ובאמת יראה דבשבת מודו כו"ע לאסור, יעו"ש בב"י, ואנן בשבת קיימינן), וא"כ אילו כך גדר שבת זו, יש לאסור בדברים שבצנעה. וא"כ נימא דכל עיקר קביעותו ביום ראשון ואינו כלל כקובר מתו ברגל, ושבת גופא לאו מידי הוא, וכך דעת המחבר, משא"כ לדידן דמחמירי, ויש בזה ב' צדדים, אי משום דמכרעינן דלעולם הת"ב בשבת ואלא דהוי כעין קובר מתו ברגל דמ"מ נדחה, ולכן בשבת גופא אסור בדברים שבצנעה, וא"כ כל מה שנאסור בקובר ברגל נאסור בשבת זו, וכל הדברים שבצנעה בכלל. או דעצם ההכרעה שזמנו בשבת לא ברירא כ"כ ולחומרא היא, וממילא י"ל דלאו לכל מילי נחמיר. וכך נראה ד' המג"א שהחמיר בתה"מ במסויים. ולפ"ד נראה דלקושטא דמילתא גם לדידן יש לראות לעולם את הת"ב חל ביום א' וכד' המחבר. איברא דגם על צד החומרא, הנה בעיקר דין קובר מתו ברגל דנוהג בדברים שבצנעה הביא במשנ"ב בס"י תקמ"ח דעות בדין ת"ת, וא"כ הנה למ"ד דבעלמא מותר, א"כ פשיטא דגם בזה מותר. ואם המג"א אתי עלה משום דין קובר מתו ברגל, דשבת דידן כמו ברגל דעלמא, נמצא דס"ל לאסור ת"ת ברגל, וכ"נ באמת דעתו בס"י תקמ"ח ס"ק ה' יעו"ש.

מותר באכילה, אבל ת"ת דמשום אבלות, שפיר מתחיל. ואף לפ"ד רבנן, לפ"ד הפוסקים דגם במתו מוטל לפניו אסור כמה שאבל אסור בדברים שהם בשוא"ת, ועי' יו"ד סי' שמ"א סעי' ה', א"כ כך גם בת"ת, ועיי"ש בהגהת רע"א סעי' א'. [ואהני הך טעמא גם לענין שבת גופא, כאשר ערב ת"ב חל בשבת, דגם מי שמתו מוטל לפניו בשבת דמותר בכל הדברים, מיהא אסור בת"ת וכאשר ציין הגרע"א שם מד' הפוסקים, ובמקו"א הארכנו בזה. ואילו כפי דברינו אלו יהא מכאן אסמכתא דכך היא דעת רמ"א וכאשר פירשנו שם, כאשר לפנינו דס"ל לאסור בת"ת בשבת ערב ת"ב, ואשר הוא מה"ט].

וגם לפ"ד הרמב"ן דנטה בזה לדרך אחרת בסוגיא שם, ולדעתו האיסור משום קבלת קצת אבלות, ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי הל' תענית, ואמנם מתיחד ענין הרחיצה לדידיה מכל שאר אבלות שמתחיל בו, ומשום דרחיצה הנאה דלאחר שעה היא ונראה כרוחץ להנאת ת"ב, יעו"ש, הנה שמא כך גם ת"ת כסברת החת"ס דלעיל, דנמשך על זמן שלאחריו, ולכן אף זה מכלל התחלת האבלות, ואם לא כמ"ש החת"ס אך מצד מה שייגרם אח"כ מתוך לימודו, הא מיהא יש לדמותו להרחיצה דמה"ט אמרינן דקיבל כבר מעתה, ומעתה דין אבלות כלפי זה, ודו"ק. כך היה אפשר לכאורה. ואשר אילו הכי הנה בנידו"ד כשחל ת"ב בשבת, הנה הא ליתא בער"ש שום דין מכל האמור, דלית ביה זמן סעודת המפסקת, וממילא שפיר אפשר בת"ת. (ועי' בב"ח סי' תקנ"א בטעם איסור הרחיצה בער"ש חזון, אשר העלה להתיר בר"ח מנ"א שחל בער"ש, הגם דבחדש מנ"א הוא, וטעמא דמילתא, דדוקא בערב שבת חזון דחל לפעמים בערב תשעה באב ראו להחמיר מחצות ואילך כמו ערב תשעה באב דעלמא ומשום לא פלוג נהגו לאסור בכל ערב שבת חזון, אבל בערב שבת שהוא ראש חדש שאינו שבת של חזון לא ראיתי לאסור כלל, עכ"ד

של לאחר שעה היא ונראה כרוחץ להנאת ת"ב ומשום הכי אסור כבר גם מבעוד יום, והו"ד בטור ריש סי' תקנ"ד. והרי דיש דבר שכוזה דמצד לתא דאחר שעה הוי, וכע"ז ענין ת"ת דהחת"ס. הגם דמ"מ שאני זמ"ז, דהתם מצד לתא דקבלת אבלות הוא הוא, ואכן מצד השתא, וכל סברא הנ"ל עניינה רק לקשר ולהעמיד איסור זה כבר מעתה, וממילא מצד אבלות דהשתא הוא שבא ע"י קבלתו, משא"כ ד' החת"ס אינו כלל משום עכשיו, כ"א משום מה שיבוא בלבד שנמשך מכך איסור עתה כבר ממילא). וא"כ כיון דת"ב שחל בש"ק באמת מותר בת"ת, תו מה שייך לאסור עליו ביום ו', אף כי חול הוא, כיון דמעולם לא נאסר מצד עצמו של יום, כאשר אכן לא התחיל שום מנהגי אבלות, אם לא מפני אח"כ, וכאשר בש"ק גופא מותר בת"ת, אין שוב שום סיבה שייאסר בכך קודם, ופשוט.

אכן אם אין הטעם כפ"ד החת"ס, דטעם מחודש הוא, י"ל אם אכן אסור. כך גם אליבא דהנך דס"ל לאסור אכן ת"ת ביום השבת ומשום דברים שבצנעה, וכאשר דקדק כן המג"א בדעת הרמ"א, [ואמנם אילו לפ"ד החת"ס באמת יראה לאסור, כאשר בשבת גופא אסור, א"כ כמו כל ערב ת"ב דעלמא דאסור ו' שעות קודם מצד לתא דאח"כ, א"כ כך גם ת"ב שחל בשבת כאשר ס"ל דמיתסר הגם כי שבת היא, א"כ כבר נאסור כן באמת גם בערב שבת]. ואלא שיש לעמוד על יסוד האיסור דמחצות, מהו יסוד המנהג. והיה מקום לומר בזה, לפמ"ש בירושלמי סוף תענית (פ"ד סוף הל' ו') בטעמא דרבנן דס"ל דאינו מחוייב בכפיית המטה בערב ת"ב, דעשו אותו כמי שמתו מוטל לפניו, ובזה איפלגו רבנן עם ר"י, יעו"ש, והו"ד ברי"ף סוף תענית י' א' מדפרי"ף, (ומש"ש בחי' אנ"ש, כבר דחו דבריו דאשתמיטתיה ד' הירושלמי המפורשים וכנ"ל), וכ"ש לפ"ד ר"י שעשאוהו כאבלות, הנה לפ"ז יש לאסור גם בת"ת, הן לד' ר"י דיש בו משום אבלות, הגם דהתענית אכתי לא התחילה, כי עדיין

לנו אלא חידושו, וי"ל דלא בכה"ג נהגו, דלא חמיר כ"כ, והבו דלא לוסף עליה. ואמנם יעוי' בדגמ"ר דשו"ט בדעת הרמ"א בדין ת"ת שבת, דהוכיח דס"ל להתיר, דאל"כ היה לו לרמ"א לכתוב שלא לומר בליל שבת במה מדליקין, שדוחק לומר שנחשב יותר מסדר היום מפרקים במנחה ע"ש ויש לדחות דבע"ש נוהגים בהרבה מקומות להתפלל מבע"י וכו', יעו"ש. ולכאורה מה הועיל במה שצייד דאומר מבעוד יום, דלעולם אינו אלא אחר חצות, ואם חזר לדחות דס"ל להרמ"א לאסור בשבת, א"כ גם בער"ש יאסר מחצות. וע"כ דהא ליתא, וזה לעולם מותר.

וכדברינו מצאתי מפורש בלקט יושר לתלמיד התרוה"ד, שכתב בזה"ל, ואין נוהגין ללמוד בשבת אחר חצות כשחל ט"ב ביום א' רק קינות והלכות ט"ב. וכשט"ב נדחה עד יום א' אינו לומד כל השבת רק הלכות ט"ב וכו', אבל ביום ו' לומד כל מה שירצה, עכ"ל. הנה מפורש בדבריו דנקט לאסור בת"ת בת"ב שחל בשבת, (וכפי שצייד המג"א בדעת הרמ"א), ועכ"ז החליט בפירושו דביום ו' לומר כל מה שרוצה, והיינו ודאי גם אחר חצות, (דקודם לכן פשיטא ואינו מן הענין כלל), ואין אחר דבריו ולא כלום.

ת"ת בת"ב שחל בשבת

לימוד דרך פלפול

הנה בס' כף החיים סי' תקנ"ג ס"ק י"ז כתב בשם שו"ת חת"ס יו"ד סי' שמ"ו, דת"ב שחל בשבת מותר ללמוד מדברים הרעים שיש בו פלפול. ומוצא הדברים מס' פתחי עולם כאן ס"ק ה'. ולאשר חידוש הוא אמרתי נחפשה דרכיו ונחקורה, ואחר העיון ראיתי דלאו בפירושו איתמר, אלא מכללא איתמר, ממילתא אגב אורחא, ואם לדין יש עליו תשובה.

דהנה באמת אין כל עסק החת"ס שם בדבריו בהוראת הלכות ת"ב כלל, אלא מעשה שהיה כך היה, שקיבל אגרת ביקורת

המחודשים. והיא גזירה חדתא. הא מיהא מבואר בדבריו לדון בדין ערב ת"ב אחר חצות הגם כי ער"ש הוא. אכן לשון הב"ח בזה הוא משום לא פלוג. כלומר דאה"נ לא מה שיש בכל ערב ת"ב אית ביה, והיינו ודאי משום דערב שבת הוא. איברא דבערב ת"ב דעלמא ג"כ לא ברירא כלל לאסור את הרחיצה, ועי' ב"י ריש סי' תקנ"ג שדעתו כהרי"ף דקיי"ל כר"י בר"י, או דעת הרא"ש מ"מ להתיר, ועי"ש בטור וב"ח, וכל דין הרחיצה אינו אלא מנהגא, עי' סי' תקנ"א סעי' ט"ז, כי מדינא עד ת"ב גופא שריא. ועי' בהגהת שו"ע תקנ"ג סעי' ב', וא"כ איזה גזירה שייכא בזה, וצ"ע).

אבל באמת הא אינו מספיק, כאשר לכל האמור אינו אלא משעת סעודת המפסקת בפועל, אבל קודם לכן, אף כי כבר אחר חצות, בזה ליכא שום מדין מכל האמור, ואנן גבי ת"ת אמרינן לאסור ממילא מחצות, ועל כרחך דלאו מה"ט הוא, אלא מצד אחר.

ועל כרחך אתה אומר ביסוד האיסור, דמנהגא בעלמא הוי, והוא כעין כניסה והכנת הנפש לאבלות של ת"ב, כעין דומה לענין הטיוול אשר ג"כ אמור בזה דלא יטייל בערב ת"ב, דע"כ מה"ט הוא, דבאמת איזה איסור שייך בזה. ואשר כי כן יראה דדוקא כאשר מתחיל בפועל אבלות של ת"ב לפניו, מקדים בכניסתו בזה. לא כן כאשר חל בשבת ונדחה ליום א', לא בכה"ג איתיה להך כניסה. ואף לו לדין דקיי"ל להחמיר גם בש"ק בדברים שבצנעה, אי"ז דאיכא אבלות בו ביום ממש, אלא כמו קובר מתו ברגל דנוהג בדברים שבצנעה, ועמשנ"ב סי' תקנ"ד ס"ק ל"ט, מיהא לא לדבר זה איתיה להך התכוננות וכניסה, ולכן אין להחמיר בו בער"ש, ודו"ק. (וגם עיקר מ"ש הרמ"א בשבת לאסור מחצות, גם אם בשבת גופא אין נוהג גם דברים שבצנעה, היינו רק משום דנדחה לגמרי, ולמה ינהג בו, משא"כ הך מילתא דשייכא ביה משום ערב. וכ"ש לפ"ד רמ"א לנהוג בשל צנעה בשבת ג"כ). ועכ"פ כיון דלאו מדינא הוי, אלא שנהגו בו, אין

דגופיה האינדא, אלא משום ההרהור דאח"כ, דעד ו' שעות מוסיף להרהר בהם וכמ"ש בהגהות שו"ע, א"כ כאשר הפלפול בת"ב גופא אסור ומשום שמחה, למה יותר זה בערב ת"ב כאשר לעולם שוקד בזה דלא לייתי להרהור בת"ב מפני הלימוד שלפניו, ודו"ק.

אבל נראה, דהרי בת"ב שחל להיות בשבת קאי, דכבר האריכו הפוסקים בדין השבת אי מותר בכל ת"ת או לאו, ודעת המג"א להחמיר, ויש שנחלקו ע"ד. ואשר בזה אפשר, דגם כי נחמיר אבל יש מקום שלא להחמיר כ"כ, ועכ"פ נתיר גם פלפול. באופן דלא נתכוין על לאחר חצות כלל, אלא על כל עיקר הש"ק. ואם אמנם בד' הכף החיים יש מקום לזה, כי משמעות דבריו להלן ס"ק י"ח דהמנהג להחמיר כהמג"א, וממילא שפיר י"ל דהיינו בנוגע לדין כל השבת, דלא להחמיר כ"כ. איברא דבפתחי עולם גופא לא יתכן כן, כאשר מסיק מיד בסמיכות לאסור רק מחצות ואילך, ולא כל השבת, וא"כ ע"כ על אחר חצות קאי, דמיהא מותר דרך פלפול. (וכ"כ בפס"ת שם סי' תקנ"ג אות ד' יעו"ש), וזה צ"ע. גם עדיין אינו נוח לגמרי, כיון דיש כאן איזה קולא לדינא, להתיר במקצת איסורו, דדרך פלפול יש בו קולא, כל כי האי גוונא הו"ל לאשמעינן ליה בפירוש, וצ"ע.

איברא, דשפיר יתכן דלעולם גם דעת החת"ס להתיר לימוד כל השבת בת"ב שחל בשבת, ודלא כהמג"א בד' הדרכ"מ, ולכן כל לימוד מותר, והיינו טעמא דהיתר הפלפול, גם כאשר בת"ב גופא אוסר וכנ"ל, כי לעולם דברי החת"ס אינם אלא כל השבת עד חצות, בזמן שכל לימוד מותר, ולא הקיל כלל בדין הפלפול, ואף לא במקום החומרא, ולא חידש בזה מאומה, כי כשאסור, אסור בהחלט, וכשמותר הכל מותר, ואף בדברים האסורים בת"ב, והיינו עד חצות. ואך בזה משתעי החת"ס. דהנה החת"ס נתחבט בזה בקפידא שבעסק בהל' שמחות איך ישיב אמריו לשולחו המצפה למענהו,

- כמה קושיות מאת חותנו הגאון זצ"ל בהלכות שמחות, ובהשיבו תשובתו לשולחו, ציין בדבריו שיעיין בו בת"ב שחל להיות בשבת, ומכאן הבין בעל הפת"ע ללמוד הילכתא רבתא חדתא, דיש ללמוד מהא מילתא, דבשבת ת"ב אף כי עוסק בהלכות אבלות, אפשר גם דרך פילפול, כי היינו הרי דבר המכתב, פילפולא של תורה. והרי דאף דאמנם אסור בת"ת כ"א במקומות הרעים, אבל אפשר גם דרך פילפול. כי כך מפורש יוצא מפי החת"ס. - זהו יסוד ההוראה המיוחסת לו כמו דרך אגב. וזה לכאורה פלא רב, דלא לישתמט ליה להחת"ס לאשמעינן לן להך מילתא רבתא בפירוש.

וז"ל החת"ס שם, יקרת קדושתו הגיעני ובקראי בו ב' קושיות בהלכות שמחות נרתעתי לאחורי כי גברא קפדנא אנא ואמרתי העבר חרפתי אשר יגורתי כי משפטיך טובים ואמנם שגגה יצאה מלפני השליט הגדול קדוש מו"ח הגאון נ"י ונעשיתי אבל אם קודר שחותי ובהא אלי שמועה מאמי הצדקת זצ"ל תנצב"ה הכ"מ, ובהתגולל בעפר קרני שבוע העברה עיינתי בדברי קדשו ותמול קמתי נתעוררתי היום להשיב ולצרף אליו כל מה שעיינתי בימים האלו, ומו"ח הגאון דלא קפיד ולא קפדינן בהדיה יעבור עיונו עליו בשבוע שמחות, או יניח הדברים עד ט"ב שחל להיות בשבת הבע"ל (שנת תקפ"ב זו חל ת"ב בשבת, ומכתב זה נכתב בניסן), ואם אולי בין כך יהפוך לששון ולשמחה א"כ גם יכולע המות לנצח ופשיטא דליכא תו קפידא. ומכאן נפנה לתשובתו.

נראה דאין להוכיח מכאן דס"ל להחת"ס להתיר ללמוד בעיון ופלפול אף כאשר אין ללמוד בש"ק מחצות ואילך, ואלא בדברים המותרים, דמ"מ אותן הדברים מותר גם דרך פלפול, (והא נראה דת"ב גופא אסור, וכאשר לא העמידו כ"א בש"ק גופא ולא בת"ב. והוא כד' הט"ז סי' תקנ"ד ס"ק ב'). דהא מהיכ"ת, ובפרט לפ"ד החת"ס עצמו כאשר נתן טעם בהאיסור של חצות, לאו מצד לתא

בכל לימוד, אלא כמש"כ דסגי בזה בעצמות הזמן, כי ת"ב הוא, גם אם מותר. (ובפרט כאשר איזה דברים של צנעה נוהגים בו איסור). אבל שאר זמן איסור ת"ת, אף אחר חצות, לעולם גם פלפול אסור, באופן דמעולם לא התיר החת"ס פלפול אחר חצות. ויחסו אליו דברים שלא נתכוין אליהם כלל, דברים שלא אמרם רבינו משה.

שו"מ ד' החת"ס בתשו' או"ח סי' קנ"ו בעיקר דין ת"ת בת"ב שחל בשבת, והכריע אכן דמותר, ודלא כהמג"א, יעו"ש, והר"ז שפיר כדברינו האחרונים. אם כי בסיום דבריו שם כתב להתיר קודם חצות עכ"פ לומר לרבים כגון הפטרות, יעו"ש. וצ"ע אם הוא משום דעדיין לא הוחלט לו ההיתר, ולכן סמך ע"כ במקום ת"ת דרבים יחד עם מאי דהוי הפטרות. ולכן לעולם יתכן דיש קצת מקום להחמיר, ואך מה"ט הקיל דוקא בפלפול, ואכן כדברינו הקודמים. או דכך היה מעשה שם, ואשר לכן כה"ג מותר בריוח, הגם דאה"נ גם בלא"ה יש להתיר, וצ"ע. הא מיהא כך או כך, אבל לענין אחר חצות י"ל דמעולם לא התיר, כי לענין עיקר ענין אחר חצות ודאי אסר ודלא כהט"ז וכמפורש בדבריו שם, וא"כ אסור בכל דינו כת"ב, ואף דרך פלפול, ואין בזה שום קולא. וכך נראה.

דהרי נרתע לאחוריו ופגע בו כאשר הא מתה אמו עליו מכח הך קפידא, והיאך יפנה לחותנו שוב בדבריו, וכנגד זה כתב כל דבריו בזה, בג' אנפי, או דחמיו הגאון דלא קפיד לא קפדינגן בהדיה, וממילא אין לו לחוש כי יעבור עליו בשובע שמחות, כלומר בטוב בלא חשש ופגע. או דרך אחרת, שיניח הדברים עד ת"ב שחל להיות בשבת הבעל"ט, ובפרט כאשר אולי בין כך יהפוך לששון ולשמחה א"כ גם יכולע המות לנצח ופשיטא דליכא תו קפידא, עכ"ד. באופן דכל דברי החת"ס בזה הינן אך בענין הקפידא. והנה הא ודאי דבת"ב גופא ליכא קפידא בזה כלל, כי הזמן גרמא, וזמנו של יום הוא. ואשר נראה דאך כלפי זה אתיין דברי החת"ס מענין שבת זו שחל בה ת"ב, כי אמנם בכל זמן ושבת אחר איכא קפידא, אבל בת"ב זה, הר"ז ת"ב מיוחד במינו שנודמן לו לפניו, דהוי גם ת"ב וגם מותר ללמוד בו הכל - ודלא כהמג"א, וממילא גם פלפול, וממילא זהו שפיר שעת הכושר להתעסק במכתבו בלא חשש קפידא. [והא מיהא נראה בזה מד' החת"ס דאף כי מותר ללמוד בשבת בכל דבר, כי התענית נדחה, מיהא אהני זה דהוי בעצם זמן ת"ב לענין קפידא דתו אין לחוש בו משום קפידת הזמן, ואי"צ דוקא כאשר מחוייב בלימוד הזה, כאשר הא קיימינגן דלעולם מותר אז



לשון חכמים

הרב יוסף צבי לידר

סידור הרב מליאדי (א)

מהדורה קמא

כ"ק אדמו"ר הזקן אמר: "... הסידור הגהתי כסידור של אנשי כנסת הגדולה... מה שאני מבקש הוא שבאריכות הגלות ובחשכת הזמן לא ישחכח זאת ח"ו". (ליקוטי סיפורים מהגה"ח ר' חיים מורכי פערלוב ע"ה, מהדורת ירושלים תשס"ב, עמ' קכא).

מבוא

מן המפורסמות הוא התעסקותו ויגיעתו הרבה של רבינו הגדול קדוש ה' מרנא ורבנא הרב הגר"ז מליאדי בעל התניא והשולחן ערוך זי"ע בעריכת והדפסת סידורי תפילה השווים לכל נפש, הן בבירור וליבון נוסח התפלה ע"פ הלכה קבלה ודקדוק, והן בעריכת הלכות - הקשורים לסדר היום של כל יהודי - בקצרה ובשפה ברורה, חלקם בשורות ספורות וחלקם כקונטרסים שלמים. סידור זה נדפס על ידו כמה וכמה פעמים במשך ימי חייו, כשכל מהדורה מדוייקת ומשוכללת מקודמתה, ובכל אחת הוספות ותיקונים - כמו גם השמטות וטעויות דפוס - על המהדורות הקודמות. אחיו של רבינו מהרי"ל בעל ה'שארית יהודה' כתב בהסכמתו: "ראיתי שדבר שנצטער בו אותו צדיק... בהדפסת הסדור שלו". כמו"כ כתב כ"ק אדמו"ר הרש"ב מליובאוויטש זי"ע: "כידוע אשר כ' שנה עסק בהנוסח, ובכל שנה היה מסדר נוסח אחר, עד הפעם העשרים יצא מזוכך ומבורר ומנוקה". (נדפס בהוספות לסידור 'תורה אור' מהדורת תשע"ד עמ' רמד).

חיבורים שלמים חוברו על סידורו של רבינו וגילוי מקורותיו, הן בנוסח והן בדקדוק והן בהלכות הרבות המופיעות בו. הראשון והמפורסם שבהם הינו הספר 'שער הכולל' שחיבר הגאון החסיד הרב אברהם דוד לאווט זצ"ל - אב"ד ניקולייב ומחשובי תלמידי הצמח צדק זי"ע - עליו ידובר בהרחבה בהמשך הדברים. החיבורים האחרונים שחוברו בנושא הם של הגה"ח הרב לוי יצחק ראסקין שליט"א דומ"צ קהילת חב"ד בלונדון בחיבורו המקיף 'סידור רבינו הזקן עם ציונים מקורות והערות', הוצאת קה"ת, ברוקלין תשס"ד, וכן ספר בשם 'הסידור' - קובץ מאמרים מקיפים ויסודיים בעריכת הגה"ח הרב גדליה אוברלנדר שליט"א, הוצאת 'היכל מנחם', מונסי תשס"ה.

עד לאחרונה לא היה בנמצא שום סידור שנדפס בחיי רבינו. הסידור המוקדם ביותר שהיה בידינו הוא 'סדר תפילות מכל השנה עפ"י נוסח האריז"ל' הנדפס בקאפוסט תקע"ו - כשלוש שנים לאחר הסתלקות רבינו - בתוספת דרושים שנאמרו ע"י רבינו ע"ד הקבלה והחסידות ונרשמו ע"י בנו הגה"ק ר' דובער מליובאוויטש זי"ע - המכונה האדמו"ר 'האמצעי'. בשער הסידור נכתב: "כפי אשר נדפס מקודם, בתוספת הגהה מדוייקת בדקדוק היטב, ובתוספות מרובה דבר חדש אשר לא היה מעולם פירושו המלות על פסוקי דזמרה". סידור זה מכונה בשם 'סידור עם דא"ח'. אמנם הגר"ד לאווט בהקדמת ספרו 'שער הכולל'

מספר שהצליח להשיג שלושה מהדורות שנדפסו בחיי רבינו, הראשון שבהם נדפס בשקלוב תקס"ג, ולדבריו זוהי מהדורת הסידור הראשונה, ועוד שניים שנדפסו בשנים שלאחר מכן בקאפוסט.

בשנת תשע"ד הואילו השלטונות הרוסיים להפקיד בידי המוזיאון היהודי המרכזי של מוסקבה חלקים מאוסף ליובאוויטש המפורסם. אחת התגליות החשובות והמפורסמות שנחשפו באוסף זה הינה אחת מהדורות הקמאיות של סידור רבינו, שקרוב לודאי נדפסה בחייו. הסידור נדפס במהדורת צילום, הוצאת חזק, ירושלים תשע"ה, בעריכת הרה"ח ר' פרץ אוריאל ובנו הרה"ח ר' ישראל רפאל בלוי שליט"א¹. אמנם חיסרון אשר לא יוכל להימנות הוא חסרונו של דף השער שבו צויינו ככל הנראה מקום ושנת הדפסת המהדורה. דף השער - וכן דפים בודדים בתוך הסידור - תלוש מן הסידור. על דף הכריכה כתוב בידי כ"ק אדמו"ר הרי"ץ זי"ע: "סידור אדמו"ר כנראה דפוס שקלאו". דבר זה משאיר פתח להסתפק ולטעון שמא סידור זה נדפס רק לאחר פטירת רבינו ולאחר הדפסת מהדורת סידור קאפוסט תקע"ו, וזוהי בעצם רק מהדורה מקוצרת ללא הדרושים. אך למרבה המזל שרד הדף האחרון בסידור שם נדפסה רשימה של עשרה מפועלי הדפוס, ועל פיהם נברר בהמשך דברינו היכן ומתי עבדו פועלים אלו בבתי הדפוס. כמו"כ נוכיח מגופו של הסידור שלא זו בלבד שנדפס בחיי רבינו, אלא יתירה מכך סידור זה הוא מהדורה קמאית שאף נדפסה לפני מהדורת שקלוב תקס"ג.

בירורים אלו חשובים ביותר לכל החפץ ומעונין לדעת מהי משנה ראשונה של רבינו ומהי משנה אחרונה לגבי כל ההלכות ושינויי הנוסח שתוקנו והתווספו במהדורות האחרות של הסידור, כלומר האם בסידור שלפנינו חזרות והשמטות, או שמא עדיין לא נדפסו במהדורותינו משום שהתחדשו ע"י רבינו רק לאחמ"כ [ואכן כך הוא לאמיתו של דבר]. והנפק"מ לדוגמא לגבי ההלכות שלא הוכנסו במהדורה זו בהלכות ציצית ותפילין, וכדלהלן פרק ב סעיף א.

מהמיוחד שבמהדורה זו על שאר המהדורות המאוחרות והמוכרות לנו הם סימני הנקודותיים שנדפסו להפסיק בין משפט למשפט. דבר זה תואם למגמה הכללית של הסידור שיועד מתחילתו להרגיל נערים צעירים להתפלל ללא שגיאות, כפי שכותב אחיו של רבינו מהרי"ל מיאנוויטש בעל 'שארית יהודה' במכתבו הנדפס בתחילת הסידור 'תורה אור'. [סימן הנקודותיים בדווקא תואם את הידוע לנו ממה שנדפס בסידור עם דא"ח שנעתיק להלן בתחילת פרק א]. כמו"כ במהדורה זו כמעט ולא שלטה יד הצנזורה².

1 בסוף הסידור העמידו העורכים לוח השוואות המפרט את השינויים הרבים בין סידור זה לסידורי 'תורה אור'. אך נשמטו שם הרבה שינויים חשובים שלא צוינו בלוח. נפרט כאן אחדים מהם. א. בסוף 'הערה לתיקון חצות' כתב רבינו שעל אף שהזמן המובחר לתיקון הוא בחצות האמיתי אך אינו מעכב ואפשר משעתיים קודם חצות, ובסידור תו"א נדפס בסוגריים "דלא כמ"א", ובסידור הרב ראסקין עמ' תו פוענח "דלא כמגן אברהם" וראה שם בהערה 10 ביאורו. אך בסידורנו נדפס "דלא כמ"ח", וכוונתו ל'משנת חסידי' שכתב (מסכת חצות א א) שזמנה לאחר שש שעות מתחילת הלילה, ובא לאפוקי מדעתו. (וכך מפורש בכרך כתי" 1064 - ובמכון לתצ"כ"י בירושלים מס' סרט 30993 - דף קכט ע"ב: "דלא כמשנת חסידיים". כתי" זה מוגה ע"י הצי"צ, וכפה"נ נעתק בשלהי תקס"ו). ב. בסידורנו לא נדפסו תפלות טל וגשם. ובהשלמות ל'שערי תפלה' מהדורת תרמ"ט סעיף כא ציין שגם במהדורת שקלוב תקס"ג הושמטו, אך הוכנסו במהדורת קאפוסט האחרונה. ג. בעמ' 367 במוסף דיוכ"פ הנוסח "ואת מוספי יום הכפורים הזה" וכתב שם רבינו "כן צריך לומר גם כשחל בחול". ואילו בסידור תו"א הנוסח בחול "ואת מוסף". כלומר, בתחילה סבר כנוסח הרמב"ם וסידור השל"ה, ולאחמ"כ חזר לדעת רוב הראשונים. (וראה ביחזון עובדיה - ימים נוראים' להגר"ע יוסף זצ"ל, עמ' שנה ואילך שהביא וביאר השיטות בענין זה).

2 ראה לדוגמא בסדר הלכות ברכת הנהנין פי"ב הל' ט' ובפי"ג הל' ח', וכן בכו"כ מקומות במאמרי זההר מענין חצות במקומות המדברים על אומות העולם, שבמהדו"ק הרי הם בשלימותם ואילו בסידורי 'תורה אור' לא תוקנו עד היום [כולל מהדורת תשע"ד]. אך גם סידור מהדו"ק לא יצא נקי לגמרי מידי הצנזורה,

אמנם חיסרון בולט קיים במהדורה זו והוא הטעויות הרבות המפוזרות לאורך כל הסידור בניקוד התיבות, למעט מילים בהם הורה רבינו במפורש על אופן הניקוד.

חומר רב הצטבר באמתחתי בנוגע לסידורו של רבינו בכלל ולמהדורה זו בפרט, ובהם כמה תגליות חדשות. בפרקים שלפנינו אציג רק את עיקרי מסקנותי והוכחותי. אך טרם שאגש לברר ולחקור בעצם מהותו של הסידור ועל מה הושתתו אדניו, אסכם קודם את המידע הביבליוגרפי שאפשר למצות מבין דפי סידור זה [להלן בפרק ג].

א. המקומות שרבינו מזכיר את סידורו בכתביו

ראשית כל נוכיח כי רבינו אכן הדפיס בחייו סידור תפילה. נציין לאותם מקומות שרבינו עצמו מציין ומזכיר את סידורו.

א. בספרו 'ליקוטי אמרים - תניא' במהדורתו השנית, שהודפסה בשקלאוו סיון תקס"ו, באיגרת התשובה פרק ז דברו על זמן המסוגל לעורר רחמי ה' על הנשמה כותב: "זמן המסוגל לזה הוא בתיקון חצות כמ"ש בסידור בהערה עש"ב". ואכן כבר בסידור מהדו"ק שלפנינו נדפסה הערה זו בדף מב ע"ב ואילך עיי"ש.

ב. בסידור קאפוסט תקע"ו בדרושים על ברוך שאמר ד"ה ובשירי דוד עבדך: "פירוש זה המאמר ובשירי דוד קאי אדלעיל מיניה, וסיום דברי המאמר הוא, ומאמר נהלך הוא מאמר בפני עצמו, כמ"ש בסידור הכוונות. (ולכך גם בסידור הנדפס הרי נקוד ב' נקודות להפסיק בין זה המאמר לנהללך שהוא התחלת ענין אחר)". ואכן בסידור מהדו"ק שלפנינו נדפסו נקודותיים בין תיבת 'עבדך' לתיבת 'נהללך'. דברים אלו נדפסו לראשונה כאמור בקאפוסט תקע"ו, ונכתבו ע"י הגה"ק ר' דובער בחיי אביו רבינו לאחר שבת מות-מסעי תקס"ו.³

ג. הלכות פסח לרבינו נדפסו לראשונה לאחר הסתלקותו בשקלוב תקע"ד. בסימן תמ"ח סוף סעיף יב כתוב: "אך כל איש אשר יראת ה' נגע בליבו לצאת ידי כל הדיעות במכירת חמץ שתהיה מכירה גמורה לרבני הכל, יכתוב השטר מכירה כנוסח הכתוב בסידור". שם מוסיפים המדפיסים באותיות שונות: "ולתועלת השלימות למען לא יחסר כל בספר הזה הצגנו נוסח זה בסוף הספר". ואכן במהדורת שקלוב בדף רט ע"א ואילך נעתק מהסידור כל נוסח שטר מכירת חמץ ע"פ נוסח רבינו.⁴

ד. עוד שם בהלכות פסח סימן תע"ג סעיף מו כשמאריך לברר אודות הנוסח בהגדה של פסח - 'וְנֹאמֵר לְפָנָיו שִׁירָה חֲדָשָׁה', ולדבריו יש לומר - 'וְנֹאמֵר לְפָנָיו שִׁירָה חֲדָשָׁה'. מעירים

לדוגמא במוסף דר"ה ב'עלינו לשבח' במקום המילים 'שהם משתחווים... לא יושיע', מופיעים סוגריים הפוכות, סימן ידוע להשמטת הצנזור. (אמנם ב'עלינו' דשחרית לא מופיע סימן זה, וכן הוא גם במהדורת קאפוסט תקע"ו שב'עלינו' דר"ה הסימן מופיע, אך לא ב'עלינו' דשחרית. יתכן והסיבה לכך היא משום ש'עלינו' דר"ה הוא מתקנת רב, ואילו 'עלינו' בשאר התפלות הוא מנהג).

3 כפי המצויין בגוף כתב היד הנמצא בספריית ליובאוויטש כרך כתי"ק 1025 בדף עח ע"ב. כרך זה נכתב ע"י הגה"ק ר' דובער וכולל את דרושי אביו מחורף תקס"ו עד קיץ תקס"ז. תצלומו נמצא במחלקת תצלומי כתי היד בירושלים, מס' סרט 30566. בהקדמת הסידור כותב הגה"ק ר' דובער אודות ביאורי התפילה שמדפיס: "קונטרסים שנמצאו בכת"י שלי בפירוש המילות בתפילה מהשמים מספרים וכו' עד ויברך דוד שאמור"ר נ"ע הגיהם בכבודו ובעצמו והוטבו בעיני מאוד (בהיותם דברים כהויות בלי תוספת ומגרעת) ומועטים הם מחזיקים המרובים למבנינים". דבריו מוסבים אודות כרך כתי"ק זה.

4 הגרא"ד לאווט בספרו שער הכולל כותב בפתיחתו לסדר מכירת חמץ: "ולכן הדפסנו לשלימות הסידור סדר מכירת חמץ וסדר מכירת בהמה המבכרת כבסידור הראשון". והוא לשיטתו שהסידור הראשון הוא מהדורת שקלוב תקס"ג. סידור זה לא נמצא בידינו, ואילו בסידור מהדו"ק שלפנינו שלא היה בידי הגרא"ד לאווט (וכמו שנוכיח להלן בפרק ב) כנראה עדיין לא נדפס נוסח השטר, (ואולי נדפס בארבעת העמודים החסרים בדפים נה, נז, ואכמ"ל).

המדפיסים בשולי הגיליון: "ובסידור נמחקו תיבות 'שירה חדשה'". ואכן כבר בסידור מהדור"ק שלפנינו הנוסח הוא "ונאמר לפניו הללוי-ה".

ה. בשו"ע הרב בסימן קסח בקונטרס אחרון סוף ס"ק א דן האם מנין הברכות בברכת המזון הוא מדאורייתא, ומציין שם רבינו לסידורו בזה"ל: "ולפי הטעם שנתבאר בסידור אתי שפיר טפיי". וכוונתו למה שכתב בסידור ב'סדר ברכת הנהנין' פרק ב הלכה א, עיי"ש היטב.

ו. עוד צוין הסידור ע"י המדפיסים בשאר כרכי השו"ע שנדפסו בקאפוסט תקע"ו. לדוגמא; סימן קפח סעיף ה, סימן קפט סעיפים א, ג. עיי"ש.

לא הארכתי בדבר פשוט וברור זה, אלא בכדי להוציא מידי טעות שמופצת ע"י כמה חוקרים הטועים ומתעים ומרמזים שרבינו כלל לא עסק בהתקנת ועריכת סידור, ולדבריהם הסידור לא נדפס כלל ע"י רבינו בחייו כי אם ע"י תלמידיו ולאחר הסתלקותו, ולדבריהם מהדורת הסידור הראשונה היא הנדפסת בקאפוסט תקע"ו עם הדרושים. כמדומני שדי בהוכחות אלו להפריך טענות סרק אלו. ומה גם שבכתבי נכדו ה'צמח צדק' בשו"ת ובחידושו על הש"ס מובאים ומתבארים עשרות פעמים דברי זקנו בסידורו. ובחידושו עמ"ס שבת כתב 'הסידור כתב זמן רב אחר השו"ע'. (עמ' 92 בסופו, וראה צ"צ כרך המפתחות עמ' שמב).

וכיהודה ועוד לקרא נעתיק ממה שכתב הגאון החסיד הרב ישראל שלמה זלמן הכהן אהרן השו"ב משערשו - תלמיד הרה"ק הר"ן מלכוביץ זי"ע - בספרו איגרת החיים, ורשא תרע"א (נכתב לאחיו בשנת תקפ"ט) עמ' לב ע"ב. וזה לשונו: "הסדור מהגאון מהר"ז ז"ל שיש בידך נראה שהוא מדוייק יפה ע"פ כתבי רבינו האר"י ז"ל ומשאר רבותינו הגדולים, כי היה רב גדול ומקובל אמיתי מפורסם שבכל בית האר"י ז"ל נאמן הוא על תכלית עומק כוונתו כידוע לכל מעיין בספריו הגדולים והנוראים. ולפי הנראה הסדור שלו מדוייק על פיו ובוודאי טוב ויפה הוא. אחר כותבי זאת היו ככאן שני אנשים מתלמידיו ואמרו לי שכך הוא שכל הסדור מוגה על פיו"⁵.

ב. הוכחות שסידור מהדור"ק זה לא היה לעיני הגרא"ד לאוונט

הגרא"ד לאוונט לעת זקנותו בגיל שבעים התחיל לעסוק במרץ רב בבירור וליבון הנוסח המדויק של סידור רבינו, ובשלהי שנת תרמ"ז הדפיס בוילנא בהידור רב את הסידור הידוע והמפורסם בשם 'תורה אור' כרוך יחד עם ספרו 'שערי תפילה' המבחר את מקורות התפילות בכלל ואת חידושי נוסחאותיו והלכותיו של רבינו בפרט. בסיום הקדמתו לשערי תפילה כתב הוא: "הסידור הזה נדפס פעם ראשון בחייו בשנת תקס"ג בקאפוסט". כמו"כ בשער סידורו נאמר: "סדר תפילות מכל השנה על פי נוסח האר"י ז"ל אשר יסד ותקן והנהיג... מו"ה שניאור זלמן... כפי שנדפס בפעם הראשון בחיי הרב המחבר הנ"ל. ובפעם השני בהסכמת אחיו..."

5 פרט מעניין בנוגע לסידורו של רבינו נמצא בכתבי זכרונותיו של אברהם בר גוטלובר, ואלו דבריו: "נוסח התפילה שמתפללים כתב"ד תיקן ר' זלמן בעצמו ונדפס פעם ראשונה בקאפוסט. ואני שמעתי מפי הזקן ר' ישראל יפה שהיה לפני מדפיס בקאפוסט ואחר כך נסע לארץ הקדושה (- בערך בשנים תקפ"ב - תקפ"ג) - ושב משם בתור משולח (- בערך תקפ"ו, ונלב"ע כ"ג מנחם אב תקפ"ח בקושטא בדרכו חזרה לא"י -), שכאשר מסר לו ר' זלמן את סדר התפילה לרפוס, ציווה אותו להגיהו מסידורו של החכם הנוודע ר' וולף היידנהיים שנדפס ברדלהיים לפי שהוא מדויק יפה". (זכרונות ומסעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 150). ושוב חוזר על עדותו זו בתוספת פרטים בספרו 'הגיונה והבינה' סוף פרק ו: "בהיותי כבן חמש עשרה שנה (- כלומר, בין טבת תקפ"ו לטבת תקפ"ז) - סמוך על שולחן חותני בעיר טשרניחוב הסמוכה לזיטומיר, התארח אצלנו החסיד הישיש ר' ישראל יפה, אחד ממקורביו של הרב ר' זלמן ז"ל, והיה מדפיס בעיר קאפוסט, ובדפוסו נדפס סידורו של הרב כשיצא ראשונה לאור. ושמעתי מפיו שכאשר מסר לו הרב את סידורו להדפיסו ציווהו להגיהו מתוך סידורו של ר' וולף היידנהיים מפני שהוא מוגה ביותר". (דבריו כאן שהסידור נדפס לראשונה בקאפוסט טעות היא בידו, וגם הרב לאוונט היה סבור כן בתחילה. ראה להלן פרק ב).

מו"ה יהודה לייב ז"ל...") (כוונתו לסידור מהדורת קאפוסט תקפ"ב). כמו"כ במודעה שהכין לרגל הדפסת סידורו ובה מנה כעשרים מעלות שבמהדורת תרמ"ז כותב הוא כך: "בשנת תרמ"ז הוצאתי לאור סדור תורה אור ושערי תפילה נדפס בוויילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם... החלק הראשון אין בו רק מה שהיה בסדור הראשון שנדפס בקאפוסט בחיי אדמו"ר הזקן ז"ל...". כלומר עד להדפסת הסידור בשנת תרמ"ז הצליח הגרא"ד לאווט להשיג סידור אחד בלבד שנדפס בחיי רבינו, ולדבריו סידור זה נדפס בקאפוסט בשנת תקס"ג, ולתומו חשב שזוהי המהדורה היחידה שנדפסה בחיי רבינו.

לאחר הדפסת מהדורת תרמ"ז השיגה ידו מהדורה נוספת של סידור שנדפס בחיי רבינו ולכן התחיל לעבוד על הכנת מהדורה חדשה של סידור שבו תוקנו בלוח מיוחד בסוף הסידור עשרות טעויות שנפלו במהדורת תרמ"ז, כמו"כ במהדורה החדשה של ספרו 'שערי תפילה' הוסיף עשרות פרקים חדשים של הוספות השלמות והשמטות ושם בשלהי הקדמתו כותב כך: "הסדור הזה נדפס פעם ראשון בחיינו בשנת תקס"ג בשקלאוו ואח"כ בקאפוסט על שמינית בויגין פערטיל". מהדורה שניה זו הודפסה בוויילנא בשנת תרמ"ט, ובשער הסידור נאמר: "סדר תפילות לכל השנה... כאשר נדפס בחיי אדמו"ר הרב המחבר ז"ל בק"ק שקלאוו וקאפוסט".

סמוך לאחר הדפסת מהדורת תרמ"ט השיג הרב לאווט סידור שלישי שנדפס בחיי רבינו ובקאפוסט. לאור זאת התיישב הרב לאווט להתקין לדפוס את מהדורת השלישית והאחרונה של סידורו. עבודתו זו הסתיימה בחנוכה תר"ן. במהדורה זו ערך מחדש את ספרו 'שערי תפילה' עם הוספות רבות, ושינה את שמו ל'שער הכולל'. ושם בהקדמתו בסעיף ח מסכם הוא את כל הידוע לו על סידור רבינו במילים אלו: "הסידור הזה נדפס פעם הראשון בחיינו בשנת תקס"ג בשקלאוו ויצא מן הדפוס בכמה שיבושים וחסרונות... ונדפס בחיינו בקאפוסט שני פעמים... ובדפוסים הראשונים שקלאוו וקאפוסט לא נמצא סדר הכנסת שבת והלכתא רבתא לשבתא, ולקחת סולת, דיני סדר הבדלה, ונמצא אח"כ בדפין בפנ"ע וכעת השגתי גם הדפין הללו כמו שיתבאר" - כוונתו למה שמספר בפרק לב סעיף ג עיי"ש⁶.

מעט לאחר סיום עבודתו הסתלק הרב לאווט לבית עולמו בח"י אדר תר"ן ולא הספיק לראות בהדפסת מהדורה מתוקנת זו של ספרו שיצאה לאור לאחמ"כ בוויילנא תרנ"ו. יתכן מאוד שאם היה מאריך עוד ימים ושנים היה מצליח להשיג מהדורות נוספות שהודפסו בחיי רבינו, אך לדאבון לב במלאכה זו החל לעסוק רק בערוב ימיו וזה מה שהשיגה ידו.



כעת נוכיח שהמהדורה שהתגלתה בימינו לא היתה למראה עיני הרב לאווט.

א. מדרכו של הרב לאווט בספרו 'שער הכולל' לציין כל שינוי - ולו קל שבקלים אף בניקוד או באיות - הקיים בין מהדורה למהדורה. מההבדלים הבולטים בין המהדור"ק שבידינו לסידור 'תורה אור' שבידינו הוא חסרונם של קטעים שלמים בהלכות ציצית ותפילין שנמצאים בכל

6 הסידור שהיה לפני הרב לאווט בעת שהכין לדפוס את מהדורת תרמ"ז היה הסידור האחרון והמעודכן שנדפס בחיי רבינו בקאפוסט. כשסידר לדפוס את מהדורת תרמ"ט השיגה ידו את מהדורת שקלוב תקס"ג. וכשסידר את מהדורתו האחרונה השיגה ידו את הסידור האמצעי, דהיינו הראשון שנדפס בקאפוסט. כמו"כ השיגה אז ידו שני דפים מודפסים שבארבעת עמודיהם הדפיס רבינו את סדר הכנסת שבת, הלכתא רבתא לשבתא, ולקחת סולת, ודיני הבדלה. דפים אלו נשלחו מרבינו בכתי"ק למדפיסי המהדורה האמצעית בקאפוסט, אך אלו הגיעו לידם עם כלות ההדפסה ולכן לא הוכנסו במהדורה אמצעית זו. במהדורת קאפוסט האחרונה הוכנסו הוספות אלו לגוף הסידור חוץ מדיני הבדלה שנשכחו והושמטו שוב. דיני הבדלה אלו [דהיינו שתי השורות שלפני הבדלה] נדפסו לראשונה ע"י הרב לאווט רק במהדורת סידור 'תורה אור' - שנדפס לאחר פטירתו - וילנא תרנ"ו. (בכל זה עיין היטב בספרו 'שער הכולל' שצייתני כאן בפנים, ובפרק כה סעיף ג. סוף פרק כז. לד, ג. מ, יג).

מהדורות הסיודור החל ממהדורת קאפוסט תקע"ו ואילך, ואילו במהדור"ק שלפנינו אינם מופיעים. ונציין לדוגמה:

בהלכות ציצית בסיודור 'תורה אור' עמ' 10 בטור הימני שורה 18 מופיע הקטע המתחיל במילים 'וכל השיעור הזה' עד המילים 'בכתבי האריז"ל'. קטע זה מופיע בכל המהדורות שהיו לעיני הרב לאווט, ואילו במהדור"ק שלפנינו אינו מופיע.

בהמשך שם בסוף אותו טור ישנה הגה"ה המתחילה במילים 'וגם צ"ל הציצית' עד 'העטיפה כמשי"ת'. אף קטע זה אינו מופיע במהדור"ק שלפנינו.

בהמשך אותו עמוד בטור השמאלי שורה 27 מהמילים 'ברם כגון דא' עד סוף הטור בעמ' שלאחריו במילים 'לדברי הכל' - קטע גדול שלא נדפס במהדור"ק.

בהלכות תפילין - עמ' 14 בטור השמאלי שורה 4 - הקטע מהמילים 'וגם צריך' עד 'ובכהאריז"ל' לא מופיע במהדור"ק.

משתיקת הרב לאווט מהשמטות אלו קרוב לוודאי שמהדורת הסיודור שלפנינו לא היתה לפניו.

ב. ב'שער הכולל' פרק ט' סעיף לב כתב: "בסיודורים הראשונים בתפילות חול כתוב 'המרחם' בלא וי"ו, ובשבת 'המרחם' בוי"ו, ובשאר תפילות - כוונתו לתפילות ימים טובים וימים נוראים - אין הכרע, כי עפ"י רוב לא נמצא שם שלוש אחרונות רק מצויין 'רצה ומודים כו"ו". במהדור"ק שלפנינו נדפסו במלואם בכל תפילות השבת ג' ראשונות וג' אחרונות, כשבכל התפילות נכתב 'המרחם' בלא וי"ו, ורק במנחת שבת כתוב 'המרחם' בוי"ו. כמו"כ ברוב תפילות יו"ט וימים נוראים נדפסו ג' ראשונות וג' אחרונות במלואם, ובכולם נדפס 'המרחם' בלי וי"ו. כמו"כ בהמשך שם בסוף סעיף לח כתב: "בסיודורים הישנים שנדפסו בחיי אדמו"ר לא נדפס כלל בתפילת ערבית לשבת שלוש אחרונות". ואילו במהדור"ק שלפנינו נדפסו בשלימותם. מזה ברור כשמש שמהדורה זו לא היתה לפני הרב לאווט.

ג. בשעה"כ פרק מ' סעיף ח לגבי תפילות ימים טובים כתב: "בסיודורים הראשונים לא נדפסו הג' ראשונות ואחרונות בכל התפילות". ואילו במהדור"ק שלפנינו נדפסו כל הברכות למעט בתפילת מוסף. בהמשך הסעיף שם מברר שבע הלכות בדיני יעלה ויבוא בברכת המזון ובשמו"ע של יו"ט וחזה"מ החלים בשבת, וכן הלכות לגבי אופן האזכרות של מקראי קודש בשמו"ע ובברה"מ. הלכות אלו הוא מברר ע"פ דברי רבינו בשולחן הערוך וע"פ המשתמע מסיודורו במקומות אחרים. אם היה מונח לפניו מהדור"ק שלפנינו היה רואה שכל הנוסחאות לגבי אופן האזכרות מופיעות בסיודור במקומותיהן, (למעט מה שהביא שם בהלכה ג', עיי"ש), ולא היה צריך להביא ממרחק לחמו.

ד. בשעה"כ פרק א' סעיף טו לגבי נוסח היהי רצון... שתצילני היום ובכל יום וכו' הנאמר בברכות השחר, כותב: "בגמ' היהי רצון הזה בלשון רבים, ואדמו"ר כתב בסיודור בלשון יחיד". במהדור"ק שלפנינו: 'שתצילנו'.

ה. במהדור"ק שלפנינו לא נדפסה פרשת תרומת הדשן, ובשעה"כ לא מזכיר מעניין זה מאומה.

ו. בסיודור 'תורה אור' עמ' 78 לאחר ברית מילה נדפס נוסח 'מי שברך' למוהל ואבי הבן. ובשעה"כ פרק יד סעיף ט כתב: "נוסח המי שברך הזה נמצא גם בסיודורים הראשונים". במהדור"ק שלפנינו ליתא.

ז. בשעה"כ פרק כ סעיף ד לגבי נוסח תפילת נשמת כתב: "ובסיודורי אדמו"ר נמצאת נקודה בין תיבת 'מלפנים' ובין תיבת 'ממצרים', ובסיודורי קאפוסט הראשונים נמצאו שתי נקודות". במהדור"ק שלפנינו אין שום נקודה.

ח. בשעה"כ פרק כו סעיף ו לגבי הזכרת נשמות בשלושה רגלים כתב: "בזה הסידור ובסידור שער השמים משל"ה לא נמצא רק יזכור". ולפנינו אין שום יזכור.
ט. בשעה"כ סוף פרק כח לגבי קידושא רבא כתב: "לכן בסידור התיבות 'על כן ברח' ה' את יום השבת ויקדשהו' הם באותיות גדולות, לא כחצי פסוק הראשון". במהדו"ק שלפנינו כל הפסוק באותיות רגילות.
מכל זה ועוד מסקנתי היא שסידור מהדו"ק שלפנינו לא היה בידי הרב לאווט.



כאמור ישנם המפקקים וטוענים שמא מהדורה קמא זו נדפסה לאחר הדפסת הסידור הגדול עם הדרושים בקאפוסט תקע"ו, ובעצם לפנינו מהדורה מקוצרת ללא הדרושים, והנוסח נעתק ממהדורת תקע"ו. נוכיח בזאת שאין שחר לטענה זו.

א. בסידור קאפוסט תקע"ו בנוסח ברכת ההפטר בהמילים "כי א-ל מלך נאמן ורחמן אתה" תיבת 'ורחמן' הוקפה בסוגריים, ובברכה שלאחריה הנוסח הוא "ולעלובת נפש תושיע ותשמח", ונדפסה שם הבהרה מרכיבו המסבירה את סיבת שני תיקונים אלו. בשעה"כ פרק כה סעיף ג כותב שתיקונים אלו והערת רבינו נוספו במהדורה האחרונה לחיי רבינו בקאפוסט, ובשני המהדורות הראשונות שנדפסו בחייו לא הופיעו תיקונים אלו. בסידור מהדו"ק שלפנינו לא מופיעים התיקונים הללו, והברכות נדפסו כנוסח הישן הרגיל, דבר המוכיח כי מהדורה זו קדמה למהדורת קאפוסט תקע"ו.

ב. בסידור מהדו"ק לאחר תפילת מוסף לא מופיעים פסוקי 'ולקחת סולת', וכן 'דיני הבדלה', 'סדר הכנסת שבת', ו'הלכתא רבתא לשבתא'. וכאמור קטעים אלו נוספו במהדורת קאפוסט האחרונה לחיי רבינו, וגם בקאפוסט תקע"ו וכן בכל מהדורות הסידור שבידינו. השמטתם ממהדו"ק מוכיחה על קדימתה של מהדורה זו למהדורת תקע"ו.

ג. בשעה"כ פרק מה סעיף ה כותב לגבי הנאמר בתפילת ההושענות "אני והו הושיעה נא", שבסידור הנדפס בשקלאוו נוקדה תיבת והו בחולם - "וְהוּ". ואילו בסידורים שהדפיס רבינו לאחמ"כ בקאפוסט ציווה לתקן ולנקד במלאפוס"ם וכתב "אֲנִי וְהוּ הוּשִׁיעָה נָא", והוסיף "כצ"ל ולא בחולם"ם". ואילו במהדו"ק שלפנינו נדפס בחולם"ם כפי הנוסח הישן.

לאור כל זאת הרוצה לטעון שסידורינו נדפס לאחר תקע"ו עליו מוטלת חובת ההוכחה. ודי בזאת.

ג. בירור מקום ושנת הדפסת סידור מהדו"ק זה

בפרק זה נברר את שנת ומקום הדפסת מהדורת סידור זה.

א. כבר מעיון שטחי בסידור נראה בעליל שנדפס לאחר הדפסת התניא בתקנ"ז, משום שבסידור נדפסו שני דרושים מכת"ק רבינו. הראשון הוא ד"ה 'הקל קול יעקב' שנדפס בעמ' 33, והשני הוא 'הערה לתיקון חצות' שנדפס בעמ' 268. בשניהם מציין רבינו כמה פעמים לספרו 'ליקוטי אמרים-תניא' לפי מתכונת הפרקים שנקבעו בדפוס, ולא כפי שנחלקו קודם לכן בכתבי היד.

אמנם לאחר חיפוש ובדיקה בכתבי יד אפשר לדייק יותר ולקבוע בוודאות שסידור זה לא נדפס לפני תקס"ב. משום שבאחד מרכיבי הכת"י בספריית ליובאוויטש שמספרו 1118 (תצלומו נמצא במחלקת תצלומי כתבי יד בירושלים מס' סרט 30587) דף קכו ע"ב רשום על יד ד"ה 'הקל קול יעקב' 'תורת אדמו"ר שיחי' תקסבי"ת לפ"ק". דרוש זה נעתק שם בין הדרוש של שבת שובה לבין הדרוש של שמיני עצרת תקס"ב. (על דרוש זה מעיד נכדו הצ"צ בספרו 'אור התורה' - בראשית דף תלא ע"א "שהוא כתי"ק אאזמור" נ"ע בעצמו").

ב. ⁷ כעת נעבור לרשימת עשרת פועלי הדפוס הנקובים בשמותיהם בעמוד האחרון של הסידור. כל שמונת השמות הראשונים מוכרים לנו מספרים אחרים שנדפסו בבתי הדפוס בשקלוב וקאפוסט והגלילות בשנות התק"ס והתק"ע. כארבעה מהפועלים שמותיהם מופיעים גם בתניא דפוס שקלוב תקס"ו בדף שלפני אגרת התשובה. כמו"כ כארבעה מהם רשומים בסוף הסמ"ק שנדפס בליאדי שלהי תקס"ה (עם הסכמת רבינו). וכשניים מהם רשומים בסוף שו"ע הרב ה' שבת שנדפס בקאפוסט תקע"ו. אחד מהם גם מוזכר בסוף סידור עם דא"ח קאפוסט תקע"ו. הצד השווה שבהם שכולם עבדו בשנים מסוימות באחד מבתי הדפוס של המדפיסים השקלובאים הידועים ר' ברוך ב"ר אליהו ור' יצחק ב"ר שמואל, ובשנים יותר מאוחרות עבדו בבתי הדפוס בקאפוסט של משפחות יפה והורוויץ ועוד (רובם מתלמידי רבינו).

בעלי בית הדפוס ר' ברוך ור' יצחק הנ"ל עד תקס"ב גרו בשקלוב, ומתחילת ⁸ תקס"ב עד אמצע תקס"ה גרו בדובראונא, ושם הדפיסו כחמשה ספרים. בתחילה ר' ברוך לבדו, ובשנים תקס"ג - תקס"ד התאחדו והדפיסו שניהם בשותפות 'עץ חיים' ו'פרי עץ חיים'. לאחמ"כ בשלהי תקס"ה העבירו את בית דפוסם לליאדי ושם הדפיסו את ספר הסמ"ק בלבד. בשבט תקס"ו אנו מוצאים אותם חזרה בשקלוב מדפיסים פסיקתא דרב כהנא, ולאחמ"כ בסיון מדפיסים תניא עם אגה"ת. ומאז לא מופיע יותר שמו של ר' ברוך, ואילו שמו של ר' יצחק ב"ר שמואל ממשיך להופיע בשערי ספרים שנדפסו הן בשקלוב והן בקאפוסט.

פרטים אלו חשוב לזכורם כשבאים לברר את שנת ומקום ההדפסה, וכפי שנראה בהמשך. ג. הפועל השני המופיע ברשימת פועלי הדפוס הוא "מנחם נחום במו" שמואל מק"ק שקלאוו". על כך ציין הרב ישכר דוב קלויזנר (במאמרו על הסידור שהתפרסם בשבועון 'כפר חב"ד' גל' 1552) ששמו של מסדר אותיות זה מופיע גם כן בתניא שקלוב תקס"ו, ושם נדפס "נחום במו" שמואל הכ"מ מק"ק שקלאב יצ"ו", כמו"כ נזכר בספר רבינו ירוחם שנדפס בקאפוסט תקס"ח ושם אביו מופיע בתואר "זצ"ל". ומזה שבסידור לא הוזכרה ברכת החיים על אביו מוכיח הרי"ד קלויזנר שהסידור נדפס לפני תקס"ו. והנני בא להוסיף על דבריו ולציין שגם בסמ"ק הנדפס בליאדי בשלהי תקס"ה נזכר כך "נחום במו" שמואל מק"ק שקלאוו". (יתכן שרמ"נ משקלוב זה הוא החתום השביעי על תקנות דליאזנא הידועים, ושם חתום "מנחם נחום משקלאוו").

עד כה עלה בידנו השערה די מבוססת שסידור זה נדפס אי שם בין תשרי תקס"ב לסיון תקס"ו. כעת אנסה לצמצם ולמקד יותר את מרווח הזמן והשנים.

המסדר אותיות הראשון הנזכר בסוף הסידור הוא "אהרן במו" יעקב זצ"ל מק"ק הארי" (עיריה המוכרת יותר בשם הארקי, ושמה המלא הארי - הארקי, תרגומה מרוסית הוא הרי הרים. בפלך מוהילוב סמוכה לשקלוב). והנה בפרע"ח הנדפס בדובראונא תקס"ג⁹ ותקס"ד

7 רוב המידע הביבליוגרפי בפרק זה שאוב מהמקורות הבאים: 'תולדות הדפוס העברי בפולניה' מאת חיים דב פרידברג, תל אביב תש"י, בפרקים העוסקים בדפוס שקלוב קאפוסט דובראונא וליאדי. 'הדפוס העברי בשקלאוו' מאת אברהם יערי 'קרית ספר' כרך כב עמ' 49 - 72, 135 - 158, והשלמותיו של ר' חיים ליברמן בכרך כו. 'ספר הקן', ירושלים תשכ"ט, עמ' 133 ואילך. ועוד.

8 כך עולה משער הספר 'הדרת זקנים' - להג"ר צבי הירש ב"ר שמעון מו"ץ בויטבסק - הספר הראשון שנדפס בדובראונא. בשער נאמר: "בבית ובדפוס התורני כמו' ברוך בשנת תקס"ב", ורשיון הצנזור הנדפס שם הוא מתאריך ד' אלול תקס"א. דהיינו, שנדפס תיכף בתחילת תקס"ב בדפוסו של ר' ברוך ע"י פועליו שעקרו יחד עמו.

9 ממהדרה זו של פרע"ח ישנם שלשה סוגי אקזמפלרים. בזה הנפוץ [דפוס צילום עם הגהות הלשם] מוזכר בשער רק שמו של ר' ברוך וכן שנת ההדפסה תקס"ד [ע"פ האותיות המודגשות בפסוק פן ישלח ידו ולקח וגו'], כמו"כ בהסכמות של רבני שקלוב ושל ר' שרגא פייבוש אב"ד דובראונא חתן הגר"א התאריך הוא י"ד כסליו תקס"ד. אקזמפלר נוסף ישנו שנדפס בתקס"ג [ע"פ האותיות המודגשות בפסוק כי חיים הם

בבית הדפוס של ר' ברוך ור' יצחק הנ"ל בסוף חלק א' דף פז ע"ב רשום אותו מסדר אותיות כך: "אהרן בהר"ר יעקב זצ"ל מק"ק הארי ולעת עתה בק"ק דובראוונא". לאחמ"כ בסמ"ק הנדפס בליאדי תקס"ה נדפס "אהרן במהור"ר יעקב זצ"ל מק"ק דובראוונא". כמו"כ בחלק מטפסי התניא שנדפס בשקלוב תקס"ו לאחר אגה"ת נדפס עליו גם כן "מק"ק דובראוונא". רואים שבשנת תקס"ג עקר ממקומו הקודם הארי אל דובראוונא, ואילו הסידור נדפס קודם לכן כשעדיין התגורר בהארי.

הוכחה דומה נוספת הוא משמו של הפועל השישי מהעוסקים במכבש הדפוס ושמו "מאיר כמו' יוסף זצ"ל מק"ק הראדאק". ובפרע"ח שם נזכר גם כן שמו של "מאיר בהר"ר יוסף זצ"ל מק"ק הראדאק ולעת עתה בק"ק דובראוונא". [ובשנת תקע"ב מופיע ונזכר שמו בסוף זהר ח"ב ובסוף שמות רבה שנדפסו בשקלוב, ושם "מק"ק הראדאק ולע"ע בק"ק שקלאוונא"]. ומזה רואים שוב שהסידור נדפס טרם עקירתו מהראדאק לדובראוונא בשנת תקס"ג. ועל פי שניים עדים יקום דבר.

ד. כשהתפרסם והתגלה מציאת הסידור במוסקבה בחודש אדר ב' תשע"ד, נשאל על כך ההיסטוריון המומחה והביבליוגרף המפורסם הרה"ח ר' יהושע מונדשיין ע"ה האם אכן סידור זה הוא מהדורת שקלוב תקס"ג. תשובתו הייתה שיש לבדוק את העיטורים הבודדים שנדפסו בסידור ולהשוותם עם ספרים אחרים שנדפסו בשקלוב בשנים ההם. (בעת ההיא כבר חלה את חוליו האחרון ממנו לא קם ולא התאפשר לו להיכנס לעובי הקורה ולהאיר עיני דורשי אמת כדרכו. יהי זכרו ברוך לעד). חיפוש יסודי ומקיף עדיין לא ידוע לי שנעשה. אך אציג כאן ממצאים מבדיקתי השטחית בענין. בסידור ישנם שני סוגי עיטורים, האחד הוא מעין מוטות המשתרגים סביבם פרחים, מופיע כאות לסיום ענין. עיטור זה מופיע בסוף עמ' 36 ובסוף עמ' 292 ובסוף עמ' 368. עיטור כזה בדיוק נדפס בתניא שקלוב תקס"ו דף צה ע"ב, וכן בפרע"ח דובראוונא תקס"ג ותקס"ד בסוף ח"א דף פז ע"ב. וכזכור לעיל שני ספרים אלו נדפסו ע"י ר' ברוך ב"ר אליהו ור' יצחק ב"ר שמואל. וכאמור לעיל שבשנים תקס"ב - תקס"ד הדפיסו שניהם בדובראוונא, ורק בחורף תקס"ו שבו להדפיס בשקלוב. לפי כל הפרטים הנסקרים בפרק זה נאלצים אנו להסיק שסידור זה נדפס בשנת תקס"ב בדובראוונא.

אמנם עיטור נוסף נדפס בסידור בעמ' 277 בתחילת מאמרי הזהר מענין חצות שהעתיקם (והגיהם¹⁰) רבינו, שם מוקפים התיבות 'רבי יהודא' בעיטור מחוטב בציצים ופרחים מעשה ידי אומן. עיטור זה נדפס גם כן בסמ"ג בקאפוסט תקס"ז בתחילת ההקדמה ובתחילת הלאוים. בשער סמ"ג זה נאמר שנדפס בדפוס השותפים ר' יצחק ב"ר שמואל ור' אברהם ב"ר יעקב סגל. אך מאידך אותו עיטור מופיע גם כן בעץ חיים' שנדפס בשקלוב בשנת תק"ס והוא בתחילת שער הכללים. לכאורה זה שישנם שני סוגי עיטורים מבתי דפוס וממדפיסים ממקומות שונים מסבך את הענין.

למוצאיהם וגו'], ובשער מוזכר גם שמו של ר' יצחק, אך תאריכי ההסכמות מכסליו תקס"ד. אקזמפלר נוסף ישנו מתקס"ד ובשער לא נדפסו כלל שמות המדפיסים. שני אלו האחרונים לא היו למראה עיני, ונחוצה ביותר בדיקתם של רשימת פועלי הדפוס בסוף חלק א' של הפרע"ח שנדפס בתקס"ג למען הסר ספק. (דרך אגב: ההסכמות על הפרע"ח נעתקו אות באות מההסכמות שניתנו לעץ חיים' שקלוב תק"ס, למעט שמות המו"ל והתאריכים).

10 לדוגמא: בעמ' 291 בסוף ד"ה "רבי חייא" איתא בזה"ל: "איל וצבי עטרת ויסוד כחדא משתכחי צדיק וצדק". ובמהדורות הזהר השונות הסתבכו המדפיסים בסידור המילים, ורבינו 'החליק' הענין בגירסתו הישרה. עיי"ש. כמו"כ ראה שם בעמ' 288 בד"ה "פתח" במילים "כדין תנגול" בטש". (בסידורי ת"א נעתקו מאמרי הזהר ע"פ זהר וילנא תרמ"ב ולא ע"פ נוסח הזהר המדויק והמוגה שבסידור מהדו"ק, דבר הניכר במקומות רבים. וראה בשעה"כ פל"ד סעיף ג' על קפירתו של רבינו לגבי מאמרי זהר אלו).

כדי לפזר את הערפל נלאה את המעיין בידיעה כיביליוגרפית נוספת שעל ידה יסורו התמיהות.

אחד מגדולי המדפיסים ומבעלי בתי הדפוס בעת ההיא היה ר' אברהם ב"ר יעקב הלוי סגל. משנת תקנ"ט ואילך מתנוסס שמו על ספרים רבים שנדפסו בגלילות רייסיין. עד שנת תקס"ב הדפיס רק בשקלוב, ומאז ואילך נעשה שותף בבתי הדפוס בדובראונא ובשקלוב בעת ובעונה אחת. מתקס"ד ואילך שמו מתנוסס אף בשערי ספרים שנדפסו בקאפוסט. כגון בסמ"ג הנזכר לעיל נאמר בשער הספר שנדפס בדפוס השותפים ר' אברהם ב"ר יעקב סגל ור' יצחק ב"ר שמואל. ובחומשים שנדפסו בדובראונא תקס"ד עם הפירוש 'אדרת אליהו' להגר"א נאמר בשער שנדפס ע"י השותפים ר' אברהם ב"ר יעקב ור' ברוך ב"ר אליהו. ר' אברהם זה היה ידוע כאמן דפוס מומחה, ובשערי ספרים רבים שיצאו מתחת ידיו אף נדפס דגל מחוטב משלו ובתוכו חקוק 'אברהם מדפיס'. ב'עץ חיים' הנ"ל שנדפס בשקלוב תק"ס מופיע בשער הספר שמו ודגלו, ושם בתחילת שער הכללים נדפס אותו עיטור המופיע הן בסמ"ג קאפוסט והן בסידור דנן [וכן עיטור דומה נמצא בחומשי 'אדרת אליהו']. הצד השווה בספרים אלו ששמו של ר' אברהם מתנוסס עליהם.

לאור כל זאת השערתי היא שסידור זה נדפס בדפוס השותפים ר' אברהם ב"ר יעקב יחד עם ר' ברוך ב"ר אליהו או עם ר' יצחק ב"ר שמואל [או עם שניהם]. דבר זה יבהיר לנו את הסיבה שבסידור נדפסו שני סוגי עיטורים, הן של ר' אברהם והן של ר' ברוך ור' יצחק.

לסיכום: כפי הנראה סידור הרב מהדו"ק שבידנו נדפס בשנת תקס"ב, ובדובראונא, בדפוס השותפים הנזכרים לעיל.

ד. הובחות שגם לסידור מהדו"ק זה קדמה מהדורה נוספת

עד כאן הוכחתי במישור שסידור מהדו"ק דנן איננו מהדורת שקלוב תקס"ג אודותיה כתב הרב לאווט, משום שסידור זה ודאי לא היה לנגד עיניו. כמו"כ הוכחתי שמהדורה זו אף קדמה למהדורת תקס"ג. דבר זה יבהיר לנו את סיבת חסרונם של עשרות הלכות מהל' ציצית ותפילין במהדורה זו [וכפי שציניתי לעיל בפרק ב סעיף א], פשוט משום שעדיין לא נכתבו. הלכות אלו כנראה התבררו והתלבנו ע"י רבינו לאחמ"כ והתווספו רק ממהדורת תקס"ג ואילך. בשורות הבאות אוכיח שאף מהדו"ק שבידנו איננו הסידור הראשון שנדפס ע"י רבינו, וכבר קדם לו לפחות עוד סידור אחד. (וראה מש"כ באריכות בענין זה הרשד"ב לויין בספרו 'תולדות חב"ד ברוסיא הצארית', ברוקלין תש"ע, פרקים יח - כא).

א. בשנת תשל"ז פירסם הגה"ח הרב שלום דובער לויין שליט"א בקובץ 'יגדיל תורה' (ג.י. גליון י') צילום ארבעה עמודים כתי"ק ממהרי"ל אחי רבינו, ובהם הוספות להלכות ציצית ותפילין שנכתבו במיוחד עבור הסידור, הלכות אלו אף תוקנו והוגהו בכתי"ק רבינו. צילום כתי"ק זה מופיע גם בסידור מהדורת הרב ראסקין עמ' תרלה ואילך. שם בעמ' תרלז שורה 13 מלמטה כותב מהרי"ל בסוגריים בזה הלשון "כנדפס עד גמירא ואח"כ מתחיל כאן. צריך להזהיר לנשים" וכו'. מכאן מוכיח הרשד"ב לויין בספרו הנ"ל עמ' מח - מט שהלכות אלו הם הוספות על חלק מהלכות ציצית שכבר נדפסו פעם אחת.

והנה לאחר שהתפרסם סידור דנן נראה לעין שהלכות אלו נכתבו במיוחד לצורך הדפסת מהדורה זו דווקא. וזאת מהעובדה הפשוטה שכל ההלכות הכתובות בכתי"ק נעתקו אות באות בסידור דנן, ואילו אותם הלכות שציניתי לעיל פרק ב סעיף א שלא נמצאים במהדורה זו גם לא נמצאים בכתי"ק זה [כמובן חוץ מאותם הלכות שלגביהם כתב מהרי"ל "כנדפס עד גמירא"]. כמו כן כל המשווה הלכות אלו מהכתי"ק לנדפס בסידור דנן רואה את גודל הדיוק של מדפיסי

מהדורה זו שלא לשנות מהכתי"ק אף בקוצו של יוד (ראה לדוגמא בסידור מהדורת הרב ראסקין מה שציין בעמ' מ הערה 45, עמ' סג הע' 159, עמ' פ הע' 67, ועוד).

ב. בסוף הסידור לאחר הגדה של פסח ולפני ספירת העומר כתב רבינו שבליב ד פסח בחו"ל יש לספור ספיה"ע תיכף לאחר ערבית. לאחמ"כ נוסף: "אך יש מי שאומר שהבא בסוד ה' יש לספור אחר שגמר כל הסדר בחו"ל". ולאחמ"כ נוסף: "והמקדים לברך ולספור מיד אחר התפלה מוקדם לברכה". בשעה"כ פרק מט סוף סעיף ב כתב שהתיבות 'אך יש מי שאומר' וכו' לא יצאו מקולמוסו של רבינו אלא זו הוספה מאחזי מהרי"ל, ורבינו הקפיד עליו בשל כך. סיפור זה מסופר גם בספר 'בית רבי' פרק כד דף נה ע"ב, ושם מוסיף בהערה שבמהדורת הסידור שנדפסה לאחמ"כ לא השמיט רבינו הוספה זו מפני כבוד אחיו, וזה לשונו: "על כן בהדפסה השניה הוסיף רבינו מה שכתוב שם והמקדים לברך... מוקדם לברכה". והנה בסידור דנן כבר נדפסה הוספה זו. ומדברי ה'בית רבי' למדנו הוכחה נוספת בסידורנו איננו מהדורה ראשונה, וכבר קדם לו סידור נוסף.

לסיכום: לפחות חמשה מהדורות של סידור הדפיס רבינו במשך ימי חייו¹¹.

11 בכתבי הסופר זלמן שניאור יליד שקלוב (תרמ"ז - תשי"ט) מסופר מעשה מופלא ומרגש אודות סידור שקלובאי עתיק, וכפי הנראה מדובר באחת ממהדורות הסידור הקדומות. הסיפור מסופר מפי דוור יהודי זקן שקלובאי מהקנטוניסטים שרוב ימיו עברו עליו בשירות הצאר. הסיפור מתרחש בימי מלחמת קרים בקרב בססטופול שנת תרי"ד במהומת מנוסה באחד הקרבות נתקלות רגליו בחייל יהודי - קנטוניסט יתום מאב מהעיריה הוריק שהוטבל לנצרות בילדותו בעל כורחו - ברגעי נסיסתו האחרונים, ומשאלתו האחרונה מהחייל היהודי שיסיר מעל חזהו את הצלב ובמקומו יניח על לוח לבו סידור, כשרואה הגוסס כמה קשה לחייל היהודי להיפרד מסידורו מתחנן הוא לפחות שיתלוש דף אחד ממנו ויניח עליו, לבסוף נעתר החייל ותולש הוא אחד מדפי השער ואותו הוא מניחו על לוח לבו, ותיכף כשהתמלאה משאלתו שבה נשמתו המעונה אל חיק אביה. הספור במקור תואר באריכות רבה. נצטט ממנו רק מה שנוגע לתיאורו של הסידור. "סידור קטנטן אחד ומיוחד עמי, מבית אמי הבאתי, היא עליה השלום תחבה אותו בכיסי ברגע האחרון... מכורך הוא בעור עגל כשר ומשומש... דפיו כחולים עתיקים בדפוס שקלובי מפני מאה שנים מימי הרב ר' זלמן שניאורסון... אבי עליו השלום... סידור דרכים שימש אצלו... על איזה דף יכול אני לותר... היו בו באותה עונה שני שערים, שער אחד עם עיטורים עם ציור של דביר פתוח עם פטורי ציצים ושני אריות מזה ומזה. הריהו קבוע שם עד היום הזה. והשער השני פשוט בלי עיטורים... תלשתי את השער השני... הנה הסידורון העתיק שלי בכריכת העור, דפוס שקלוב, בן מאה שנה ויותר... שני דורות ישבו זה כנגד זה לאור העשית וביניהם - עד בן מאה שנה - סידור קטן ועתיק". ('פנדי הגבור', דביר תשי"ח, כרך ב ח"ג עמ' 93 - 96). כאמור האירוע עצמו מתרחש בשנת תרי"ד, אך מסופר מפי הזקן בין השנים תרנ"ד - תרנ"ו (ראה שם עמ' 96, 121). התיאור על גודלו הקטנטן של הסידור ששימש כמהדורת כיס מתאים עם מה שכתב השעה"כ בהקדמותיו שגודל הסידור "שמינית בויגין פערטל". (גם מהדורות ספרי התניא שנדפסו בחיי רבינו וכן רוב ספרי בנו הגה"ק מוהרד"ב מליובאוויטש שנדפסו בחייו - גודלם קטן כמהדורות כיס. וכאן המקום להעיר על כך שחבל שלא ציין מו"ל הסידור במהדורת צילום את גודלו המדויק). וכן דבריו על דפיו הכחולים מתאימים לעובדה שספרים רבים שנדפסו בשקלוב צבע דפיהם כחלחל. וכן דבריו על עתיקותו של הסידור והיותו "בן מאה שנה ויותר" תואמים למה שהוכחנו בפנים על קדימותה של מהדורה נוספת למהדורת תקס"ב, ומסיפורו - של הזקן שבידיו היה סידור עם דף השער - נראה כי נדפס בשנת תקנ"ז, טענה הנרמזת כבר בספרו של הרשד"ב לוי' תולדות חב"ד ברוסיא הצארית' עמ' מט, נד.

[באמרו המוסגר: שניאור זה היה מצד אביו מצאצאי רבינו שדרו בניעזין וממשפחת השר הגר"ר יהושע צייטלין ור' ברוך שיק, ומצד אמו ממשפחת דון יחייא החבדי"ת - ליטאית הנודעת. בספריו הרבים באידיש ובעברית שזורים פרטי מידע רבים על יהודי רייסין בכלל ויהודי שקלוב בפרט, ובהם משוקעים מסורות לרוב מזקני משפחתו, ואף מנהגי חב"ד עתיקים ומקוריים. את מיטב מרצו וכוחותיו השקיע בספרו הגדול באידיש "קיסר און רבי" שחלקיו הראשונים החלו לצאת לאור בשנת תש"ד בניו יארק. ספר זה חלקים גדולים ממנו מוקדשים לתיאור פעליו של רבינו על רקע התקופה היא וכן סיפורי פרשיות שרבינו היה מעורב בהם. חלקים מהם מוכרים לנו ממקורות אחרים, אך עובדות רבות הוא המקור היחיד להם. חמש שנות הכנה ומחקר קדמו לכתבת הספר. (מובן מאליו שבתיאוריו הספרותיים נכנסו בדיות וטעויות לרוב,

מוצאים אנו שכל יתר חיבוריו של רבינו שהדפיסם בחייו - הלכות תלמוד תורה, לוח וסדר ברכת הנהנין, תניא, - נדפסו על ידו כמה פעמים. ואם כן כל שכן וקל וחומר ועאכור"כ שנהג כך בספר שימושי כל כך כסידור. ומה גם שבגלילות רייסיין בימים ההם בשנות התק"ן והתק"ס כמעט ולא הודפסו סידורים (למעט סידור 'שער הרחמים' שקלוב תקמ"ח נוסח אשכנז), וכפי הנראה התפללו בסידורים שנדפסו במדינות סמוכות. ואילו לחסידיים ברייסיין [וליאט] בימים ההם - שע"פ מסמכים ממשלתיים¹² כבר נמנו בשורותיהם כמה רבבות - שהחלו להתפלל בנוסח ספרד והארז"ל לא נמצא עבורם סידור מתאים. ובעבורם הדפיס רבינו סידורו. ומוכנת ממילא הסיבה להדפסות החוזרות ונשנות¹³.

קעת לאחר שהתבררו כמה פרטים ביביליוגרפיים הנוגעים לסידור רבינו בכלל ומהדור"ק בפרט נוכל לגשת לברר כמה סוגיות במהותו של הסידור, מה הם יסודותיו ואדניו, ובאיזה נוסחאות סידורים וספרים התחשב ביותר בעת שבא לקבוע ולסדר סידור תפלה עבור רבבות אלפי ישראל הנאחזים בשולי אדרתו הקדושה זה למעלה ממאתיים ושלושים שנה. על כך ועוד באחד הגליונות הבאים בסייעתא דשמיא אי"ה.



ובר ותבן בערבוביא). הספר כולל כמאה וששים פרקים, כעשרים מהם תורגמו על ידו לעברית ויצאו לאור כספר בפני עצמו בשם "הגאון והרב", ואילו שאר הפרקים שתורגמו על ידו והוכנו לדפוס עדיין לא נדפסו מעולם, ומקום גניזתם בארכיון מכון "ייווא" בניו יארק. ידיעה זו מפי מר רפאל ויזר איש הספריה הלאומית בירושלים].

12 'הרב מלאדי' מאת מרדכי טייטלבוים, ורשא תר"ע, ח"א עמ' 50. 'כרם חב"ד 4 עמ' 79. לממעט ארבעים אלף, ולמרבח מאה אלף.

13 לכאורה התמיהה מזדקרת מאליה, איך זה שמחמשת מהדורות הסידור שנדפסו בחיי רבינו בקושי שרד אחד בלבד עד לימינו. ויתירה מכך איך אף ממהדורות יותר מאוחרות כמהדורת קאפוסט תקפ"ב וכן מהסידור שהדפיס ר' זלמן זעלווער מפלוצק - מתלמידי רבינו - בוורשא שנת ת"ר אחד מהם לא נותר? על כך אענה שתי תשובות פשוטות. א. אענה בשאלה פשוטה היכן נמצאים כיום כל סידורי 'תפלה כל פה' שמילאו את מדפי השטיבלאך לפני 50 שנה, והיכן יהיו בעוד 50 שנה כל סידורי 'בית תפלה' וכיו"ב הממלאים את מדפי השטיבלאך כיום. כמו"כ נשאל אותה שאלה על כל הסידורים וספרי התהילים והברכונים שהיו בכיסי זקנינו לפני 50 שנה מה עלה בגורלם כיום. התשובה הפשוטה היא שבמקרה הטוב מקום קבורתם בגניזה. הלא ידיים עסקניות ומשמשניות הם והסידורים בלים ללא הכר לאחר שימוש יום יומי רצוף של כמה שנים, וכמה סיכויים ישנם שסידור כזה ישרוד בעוד מאה שנה. ובפרט הדברים אמורים בסידורי כיס שנועדו בעיקר לשימוש - ולא ללימוד ועיון - שלש פעמים ביום לשבת וחול. משא"כ הסידורים הגדולים עם הדרושים שנדפסו בקאפוסט תקע"ו בשני כרכים ונועדו ללימוד ועיון יותר מאשר לתפלה, מהם אכן שרדו עד לימינו עותקים רבים. [אך הפלא הוא איך זה שמסידור 'תורה אור' הכרוך עם 'שערי תפלה' מהדורת תרמ"ז שרדו ממנו רק כשניים שלשה עותקים בלבד].

ב. במלחמת העולם השנייה הוקם ע"י הצורר אלפרד רוזנברג 'מש"ו מטה מיוחד שכל מטרתו לשרד מליוני ספרים יהודיים ולשולחם ל'מכון לחקר שאלת היהודים' שהוקם בפרנקפורט. יותר משלשה מליון הגיעו לפרנקפורט, וכל שאר המליונים גורלם היה כגורל בעליהם ונשלחו לגריסה ולמיחזור בבתי חרושת לנייר. רבים מאלו שנועדו לשימור אף הם הושמדו בהפצצות במהלך המלחמה. בדוחותיהם של הנאצים וברשימות הספרים הנחוצים לתוכניותיהם הושם דגש על אסיפתם של 280 סידורי תפלה מהוצאות מיוחדות ונדירות, כשכל השאר מיועד לגריסה. ('מליקוטי שושנים ועד בריגדת הנייר - סיפורו של בית עקד הספרים ע"ש שטראשון בוויילנה', מאת פרידה שור, פרק ה. 'תולדות השואה - ברית המועצות והשטחים המסופחים' מאת יצחק ארד, כרך ב, עמ' 750 - 751 הערה 25 פריט מס' 9, עמ' 753 הע' 29, עמ' 754 הע' 34, עמ' 759 ובהע' 52). בצירוף שתי תשובות אלו אין שום פלא על סידורים מרייסיין וליטא שלא שרדו עד ימינו, ואדרבה הפלא על אלו שכן שרדו.

הערות

בענין חיוב למכור ולהשכיר עצמו לפריעת חוב

לכבוד קובץ בית אהרן וישראל.

בגליון הקודם כתבתי לדון בדין בעלות האדם על גופו, שדעת הרמב"ם שחובל בחבירו חיובו הוא קנס, ונתבאר דברי האחרונים שהטעם שאינו חיוב דמונא הוא מפני שמשלמין כמה אדם שוה למכור, וסתם אדם אינו עומד למכור עצמו, ולכן לא נקרא הפסד במה שאינו יכול למכור עצמו, ויש לבאר עוד ענין זה אם אדם נחשב דיש לו שוויות מה שיכול למכור עצמו, והיינו שיש לדון אם יש מצב שאדם חייב למכור את עצמו או להשכיר את עצמו, ובמצב זה הרי הוא נחשב בר שוויות, והדברים נוגעים בלווה אם חייב למכור או להשכיר עצמו כדי לפרוע החוב, ובהקדם יש לבאר גדר חיוב פרעון חוב.

א. הנה נחלקו בגמ' ב"ב דף קע"ה באדם שלוה מחבירו אי שעבודא דאורייתא ונכסיו נשתעבדו מה"ת או לא, ואי לא נשתעבדו מבואר בגמ' כתובות דף פו דמחויב לשלם משום דיש מצוה לפרוע חוב [והמקור למצוה זו ע"י רש"י משום דכתיב הין צדק דחייב לקיים דבריו, וע"י בראשונים דחלקו עליו], וא"כ למ"ד זה מבואר דיש על הלוה חיוב לשלם כדי לקיים מצוותו, והנה למ"ד שעבודא דאורייתא הביאור הוא דנכסיו משעובדים להמלוה, ויש לע"י אי כמו כן יש מצוה לשלם חוץ מהשעבוד, או דלשיטה זו הוי רק שעבוד ואין לו מצוה לפרוע, ונפק"מ דאין לו לטרוח לשלם, ומצינו בזה מחלוקת ראשונים בסי' רעח אי הלוה חייב לטפל בפרעון החוב, או דיכול לומר למלוה אתה יכול לגבות נכסי ואין הלוה חייב לטפל בזה, ע"י בסמ"ע שם סקכ"ט ובהגהות רעק"א שם, והאריך באמרי בינה הלוואה ס' ב' בביאור דבריהם.

ב. ועכשיו יש לדון באופן דאין לו כסף אי נקרא מחויב לשלם, ואם הוא מחויב יל"ד דמחויב להשיג כסף, או דנימא דכיון דעכשיו אין לו כסף הוי כפטור מן החוב, והמקור לזה ע"י בב"מ דף קיב דבשוכר פועל ואין לו כסף פטור מהלאו של כל תלין, ולכאורה יש לומר דהוא פטור רק מהלאו של כל תלין אבל בפריעת בעל חוב נקרא מחויב, אך ע"י בנחל יצחק סי' ט' וכן הוא בתשובותיו ע"י יצחק אבע"ז ח"א סי' עד דמחדש דהוה פטור בכל חוב, דכל דאין לו כסף הוא פטור ולא רק אונס, [ושמעתי ממורי ורבי הגר"פ פרנקל זצ"ל להביא ראיה לזה מגר"א ס' פו ס"ק פו], אבל זה חידוש, וע"י בעין יצחק ח"א סי' עח תשו' בנו סקע"ו מה שהביא בזה.

ג. ויש לדון יותר באופן דאין לו כסף רק יכול לקבל כסף, אי מחויב ליטול הכסף כדי לפרוע החוב, והנה מבואר בסי' פו סעיף ג' בשעבודא דר"נ באופן דאין לשני כסף אי מחויב השני להשתדל הכסף מהשלישי, או יכול לומר למלוה לך לגבות הכסף אבל אני איני מחויב לגבות, ונחלקו בזה המחבר והש"ך, ובדעת השיטה דאינו מחויב ע"כ צ"ל לומר דאה"נ יכול לגבות החוב, אבל נקרא דעדיין אין לו, ומבואר דנחלקו אי מחויב להשתדל לקבל כסף לשלם או לא.

ד. מבואר בגמ' ב"ב דף קכו דאע"פ דבכור מקבל פי שנים אבל יכול לוותר על זכותו כיון דהתורה זיכתה לו כמתנה וי"ל חלקו לאחים אחרים ואין יכולים הבעלי חובות לגבות מהכסף הזה, ודן הקצות בסי' רע"ח סקי"ב דהא חייב לקחת הכסף כדי לשלם החוב, וצ"ע לדבריו בסי' ט' בהא דחידשו האחרונים דבנתן שוחד אינו חייב לשלם עד שיתבע ממנו, אך בחייב כסף לאחרים הרי הוא צריך לתבוע כדי לקבל כסף לפרוע חובותיו, וע"י בקו"ש ב"ב אות שעז דכמו דאינו חייב להשכיר עצמו לשלם חובותיו כמו כן אינו מחויב לקבל מתנות לשלם, וצ"ב דהא דאינו חייב להשכיר עצמו הוא משום כי לי בני ישראל עבדים, אבל לקבל מתנות לא נקרא עבודה ולמה אינו מחויב.

ה. נחלקו הראשונים באדם שחייב לחבירו ממון ואין לו לשלם, אך יש לו שטרות על אחרים אי גובים השטרות, וכתב הרשב"א דכיון שטרות מילי נינהו אין בהם גביה ולפיכך בעי הלכה דשעבודא דר"נ, וחולק הש"ך בסי' קא דשטרות בני גבייה נינהו ויכול לגבות אותם תמורת שוויותם אבל הוה כמכירה ומהני מחילה ומשום דינא דשעבודא דר"נ אינו יכול למחול, אך לכאורה בדברי הרשב"א יש לעי' דהנה מבואר בב"ק דף פט באשה שחבלה ואין לה במה לשלם דן הגמ' שתזבין כתובתה בטובת הנאה ויהיה לה כסף, ודחה הגמ' דכל לגבי בעלה ודאי מחלה, אך עכ"פ מבואר דיש חיוב למכור כתובתה כדי לשלם, וי"ל דאה"נ נקרא דאין לה כסף אבל יש לה חיוב למכור כדי שיהיה לה כסף לשלם, ועי' בחי' הרי"ם כתובות דף יט ד"ה כגון שחב לאחרים ובחזו"א ב"ק סי' טו ס"ק יג-טז הרי דיש חיוב להביא כסף, אך יש לעי' דהנה בהא דמבואר בגמ' דאין לחייב למכור הכתובה דהאשה דודאי תמחול הכתובה, והקשו תוס' דלמה לא תתחייב למכור ע"י מעמד שלשתן דלא תוכל למחול, וכתבו דאולי דאין לחייב לעשות כן ונשארו בצ"ע, הרי דנסתפקו אי מחויב לעשות שלא יוכל למחול, ויש לעי' מהו הספק, ועי' בנח"י סי' ט' והשמטות שם שדן דע"כ כיון דבעצם יכול למחול נקרא דאינו שוה, רק בזה דיכול לעשות באופן דאינו יכול למחול נקרא כאילו חיוב להביא כסף וזה כבר אינו מחויב לעשות, ועי' בדברי מלכיאל ח"ה סי' ריא מה שדן בזה.

ו. אך מה שיש לעי' באדם שחייב לחבירו כסף, ואין לו אי מחויב למכור עצמו או להשכיר עצמו כדי לשלם, ומבואר בגמ' כלפי גניבה דב"ד מוכרין אותו, ומבואר דהוה דין רק בגנב אבל בשאר חובות אין מוכרים אותו, אך יש לדון שיהא מחויב להשכיר עצמו כדי לשלם, ועי' בתוס' כתובות דף סג שהביא מחלוקת אי במזונות אשתו מחויב להשכיר עצמו [ועי' בחזו"א ב"ק סי' כג' ס"ק כח מה שכתב לברר החילוק בין מזונות אשתו לשאר חובות].

ויש לעי' למה באמת אינו מחויב להשכיר עצמו וכתב בתשו' הרא"ש והובא בסמ"ע סי' צו דכיון דכתיב כי לי בני ישראל עבדים ואסור למכור עצמו וכמו כן אינו מחויב להשכיר עצמו כדי לשלם חובו [ובאמת קשה לי דע"כ בגניבה אין הלכה זאת דהא מוכרין אותו לעבד וא"כ למה מבואר בשו"ע סי' שמח דהיום דאין ע"ע נוהג, אין מוכרין אותו, ולמה אינו מבואר דבגניבה מחויב להשכיר עצמו], ועי' בשעה"מ בס' צו ס"ק ג' שדן דלפי השיטות דלהשכיר עצמו אין איסור של בני ישראל עבדים מחויב להשכיר עצמו כדי לשלם, אך אעפ"כ כתב דב"ד אין כופין אותו להשכיר עצמו, וזה אינו מוכן דאי יש חיוב להביא כסף למה אין ב"ד כופין אותו לכך.

ז. אך עכ"פ מבואר דלולא האיסור כי לי בני ישראל עבדים היה מחויב להשכיר עצמו ומזה כתב הנח"י סי' ט' בהשמטות דמוכח דיש חיוב להביא כסף ודלא כמו שכתב לכתחילה, אך יש לדון דאי באמת מחויב להשכיר עצמו ואין איסור בדבר, הביאור דנקרא יש לו כיון דהוא בעצמו שוה כסף, ולא הוה כאילו מחויב להביא כסף, אבל להביא כספים אחרים אין חיוב.

ח. ובזה יש לדון דהנה מבואר בתוס' והרא"ש ר"פ אע"פ שנחלקו אי מסברא שייך לחייב עצמו באופן דאין לו נכסים, ועי' בצ"צ על הש"ס שם שדן דלכאורה פשוט דשייך להיות מחויב אפילו אין לו דהרי בגנב ואין לו מחויב למכור עצמו הרי דאף באין לו שייך להיות מחויב, אך לדברנו יש לדחות דבגנב דחייב למכור עצמו נקרא יש לו.

ט. ועד"ז יש לדון דהנה מבואר במכות דף ב' דבגניבה אי אין לו כסף מחויב למכור עצמו, ויש לעי' אי זה רק סדר גבייה או דיש דין שעבוד וזכות בו למכור, ועי' בשיעורי ר"ש מכות שהביא ראיות לשני הצדדים, ועי' חוסן יוסף אות קפא ועי' בספר הזכרון פחד יצחק סי' מ' ובהערות הגר"ד לנדא למנ"ח במצוה עבד עברי הערה ג', ואי נימא דיש להמלוה בו זכות למוכרו, יש לעי' אי מכר נכסיו והוה משועבדים אי נקרא דיש לו בני חורין ואינו יכול לגבות ממשועבדים או לא, וכ"כ יש לדון בשאר חובות לפי השעה"מ דיש חיוב להשכיר עצמו אבל אין ב"ד כופין אי נקרא דיש לו בני חורין, [והנה לפי הסברא המוזכר בחזו"א ב"ק סי' י' ובאמרי בינה תשו' סי' י' דלוה שלא ישלם כלל נקרא גזלן דאדעתא דהכי לא הלוח לו א"כ בכל לוח שאין לו לפרוע אולי יתברר דהוה גנב ויכול למכור אותו].

י. עכ"פ יוצא מדברנו יש לדון הרבה אי שייך לומר דאדם נקרא דיש לו שוויות ממון כיון דיכול למכור או להשכיר עצמו, ויש לציין בסוף דברי התפארת ירושלים סוף אלו נערות באדם שפיתה נערה ויש לו חובות ואין לו מספיק כסף לשלם קנס ולשלם חובות אי מחויב לכונסה לפטור עצמו מקנס כדי שיהיה לו כסף לשלם חובות או לא עי"ש.

ברין שומת נזיקין בדבר העומד לתיקון

לכבוד קובץ בית אהרן וישראל

בענין הנדון אודות שומת נזיקין אם חייב לשלם דמי התיקון או דמי ירידת הערך, יש לדון בזה מדברי תשו' הרשב"א (החדשות מכת"י, נדפס ע"י מכון ירושלים) סי' שמ"ג שכתב וז"ל: שאלת, ראובן חפר בסלע שתחת קרקע של שמעון ועשה שם מערה ונשתמש בה כמה שנים, ושמעון מחה בו בשעה שחפר ובסוף כל שלש ושלש. ועכשיו בא שמעון ותובע לראובן להעלות לו שכר מן השנים שנשתמש בה ולסתמה באבנים ובבנין חזק. וראובן השיב, שאין לו להעלות שכר שאין זה כדר בחצרו, ואינו חייב לסתמה באבנים, אלא בעפר או להסתלק ממנה ולעשות מחיצה על פיה. הדין עם מי. תשובה אין ראובן חייב להעלות שכר לשמעון, לפי שאותו הסלע קודם שחפר בו ראובן לא היה ראוי לדירה ולא לשום תשימיש, אם כן זה נהנה וזה אינו חסר כלום ופטור וכו'. וכל שאין שמעון רוצה באותו בנין חייב ראובן לסתום סתימה חזקה לפי ראות בית דין כדי שלא יהא בו שום נזק לשמעון, וחייב בכל מה שיראו בית דין שהזיקו בחפירתו עכ"ל.

ומבואר שהנדון הוא באחד עשה מעשה היזק אצל קרקע חבירו, ובאנו לחייבו מדין מזיק שבפעולתו נתערער קרקע הניזק, וע"ז כתב הרשב"א שחייב לשלם את הסתימה, ויל"ע מדוע אין הרשב"א מחייבו בתשלום ירידת דמי הקרקע, ולכאז' מוכח מכאן כהחזו"א שחייב לשלם את דמי התיקון. [ואין לומר שירידת הערך הוא יותר מדמי התיקון, דיעו' ברשב"א שם בדבריו ובתשו' הבאה שם שכתב שיתכן מצב שבעל הקרקע יסכים להשאיר המערה שם כדי להשתמש בה, ובאופן זה יתחייב לשלם לחופר מדין יורד, וחזינן שאין מוכרח שיש ירידת הערך, שיתכן שהקונה ירצה להשתמש עם המערה].

ויש לציין עוד לדברי הרמ"א בסי' קנ"ה (סעיף י') שכתב וז"ל והוא הדין בור שאין בו מים כלל אסור לחפור סמוך לכותל חבירו, וצריך לתקן לפי עיני אומנין הבקיאין בכך (ב"י בשם הרשב"א). ומקור הדברים בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' קנ"ז, והובא בב"י שם) שכתב וז"ל שאלתם ראובן חפר אוצר סמוך לכותל ביתו של שמעון בלא הרחקה בקצת מקומות ושמעון תובע ממנו שיסתום ג' טפחים במקום שלא הרחיק ויסוד בסיד במקום שהרחיק. תשובה מתוך דבריכם נראה וכו' ולפי זה אין בדברי ראובן כלום במה שטען שאין לו לעשות כן כיון שכבר חפר, שהרי חייב הוא להרחיק ואם לא הרחיק אדרבא קלקל יותר, ומה שטען כיון שלא הזיק שוב אינו צריך להרחיק אין בטענה זו ממש וכי כל המזיק בחפירתו סמוך לכותל חבירו יפול הכותל מיד, הנזק ישנו אלא שאינו ניכר עדיין שלא כל הכותלים הרעועים נופלים מיד אלא ודאי צריך לתקן את אשר עיוות, וסד בסיד. דהכי קי"ל דוסד בסיד תנן אבל יש מפרשים נזק משנתניו משום מתונא אבל בלא מתונא לא ידענא כמה ומכל מקום צריך לתקן לפי עיני האומנים הבקיאים בכך עכ"ל.

ומבואר שחייב לשלם לפי עיני האומנים כמה הוא העלות שצריך לתקן את ההיזק. וגם בזה כבר נגמר המעשה שלו, וכמו שכתב הרשב"א בלשונו 'אם לא הרחיק קלקל יותר', וכן כתב 'הנזק ישנו, אלא שאינו ניכר עדיין שלא כל הכותלים הרעועים נופלים מיד אלא ודאי צריך לתקן את אשר עיוות', ועי' בביאור הגר"א בסי"י שם על הרמ"א שכתב שצריך לתקן, וציין שהוא עפ"י המבואר לעיל בסעיף ז', ולעיל בסעיף ז' מבואר ברמ"א בשם הרא"ש וז"ל: ואם לא הרחיק והזיק בית חבירו, חייב לשלם לפי ראות הדיינין שישומו אם הוא גרם לו ההיזק עי"ש, ובביהג"ר שם ציין על דברי הרמ"א מה שאמרו בגמ' ואם הזיק חייב לשלם, ולכאז' במה שציין לס"ז כוונתו לציין דהרמ"א כאן ס"ל דחייב לשלם אם הזיק, ואין אומרים שהוא רק דין לכתחילה ובידעבר פטור לשלם, ומבואר דחיובו הוא מדין מזיק על ההיזק שנעשה כבר שנתערער הקרקע שלו וניזוק, ולא מדין סילוק ההיזק שלא ייעשה היזק להבא ודו"ק, (ויש להוסיף במה שציין הגר"א לס"ז, עפמ"שכ הנהי"מ בסעיף ל"ג שהמחלוקת שנחלקו הראשונים בהרחקת נזיקין כשהזיק אינו רק באופן שלא היו גיריה דיליה, אבל בס"ז היו גיריה דיליה ולכן חייב לשלם, ואפשר שלזה ציין הגר"א לס"ז, דכמו בס"ז היו גיריה דיליה ולכן חייב לשלם, גם בס"ז כיון דהווי גיריה דיליה חייב לשלם מדין מזיק).]

ועי' בערך ש"י בס"י שם שכתב שההיזק נעשה ע"י החפירות דכל מרא ומרא מרפיק ליה וחיובו לשלם מדין מזיק עי"ש, אך אולי יש לחלק לפמ"שכ באמרי יושר (ח"ב סי' כ"א) דההיזק לא נעשה ע"י פעולות

החפירה, אלא הנזק נוצר ע"י שנחסר חלק מהקרקע שלו ממילא אין לשכינו תמיכה ומתערער הכותל שלו, ויש לחבירו זכות בקרקע שלו, [ונתבאר הדברים במשכן שלום ח"ב סי' ע"ד ע"ש], ולפי"ז אולי יש לחלק להכא הוי דין מיוחד בנזקי שכנים שיש עליו חיוב הרחקה שלא יחפור בסמוך לחצר חבירו, וע"י שנחפר בור בקרקע שלו גורם להיזק לחצר שכינו שאין לחצר חבירו תמיכה, וע"כ הוא מחויב למלאות את הבור ברשותו מפני שיש לחבירו שעבוד וזכות בחלק שלו ולכן הוא צריך למלאותו, ומ"מ בנדון הרשב"א שהבאנו בתחילת הדברים לא איירי כלל בנזקי שכנים, אלא מדובר שאחד עשה מעשה היזק אצל רשות חבירו שחפר תחת קרקעו, ובאנו לחייבו רק מדין מזיק ולא שייך כאן שעבוד של שכנים והרחקת נזיקין, ומ"מ כתב הרשב"א לחייבו על דמי התיקון ולא על דמי ירידת הערך, וצ"ע בזה. [חלק מהדברים נתעוררתי ע"י ידידי שליט"א].

בברכת התורה

אלימלך ניישלאם

כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן

בענין הנ"ל

בגליון קפד כתב הרב מנחם זילברברג שליט"א באורך היריעה ובעריכת הראיות, להקל על מי שהיזק חפץ שעומד לתיקון, שא"צ לשלם את דמי התיקון, אלא רק את שומת ירידת ערך החפץ. ובגליון קפה כתב ידידי ורעי הרה"ג דוד בריזל שליט"א בעמח"ס "משפט המזיק" ליישב את ראיותיו שלא יקשו על מנהג בתי הדינים לחייב את המזיק בדמי התיקון כדברי החזו"א ב"ק סי' ו'.

ואכן אף שניישב את הראיות, צריך להבין מה מקור דברי החזו"א, והיכן מצאנו להם רמז בתורה, ואף שהחזו"א מצא לדבריו ראיות בש"ס ובראשונים, צ"ב מהי סברת חז"ל לחייב את המזיק בדבר שהוא כעין גרמא.

ובפשטות נראה, שלמד מסברא שכל חיוב מזיק הוא להחזיר את המצב לכשהיה קודם היזק, ואם אפשר להשיב את החפץ עצמו ע"י תיקון זהו חיובו. ובמקום שא"א להשיב החפץ עצמו, חייב עכ"פ להשלים את ממונו של הניזק, וכמו שביאר הרה"ג דוד בריזל במאמרו הנ"ל ע"פ דברי האחרונים.

ובאמת שמצאנו בדברי תוס' ב"ק לג. שלא למדו כן, כן הם דבריהם בד"ה לפוטרו: "ורפוי ושבת הוי בכלל נזק דכשמוהו כמה היה שוה מתחילה וכמה הוא שוה עכשיו שאם ירצה בעליו לא ירפאהו אלא ימכרהו מיד ויקנה אחר נמצא כשמשלם לו יכול לקנות שור בשל"ו". ובדבריהם מוכח שאף כשאפשר להשיב השור עצמו לקדמותו, אין חיוב בכך כיון שיוכל הניזק למכור את השור ולקנות לו אחר בדמיו ובדמי ירידת הערך. והגר"ד בריזל האריך ליישב את דברי התוס' שנתכוונו לפוטרו מטעם גרמא (כדברי המרדכי שאין חיוב ריפוי בבהמה מטעם גרמא, ודלא כהבנת החזו"א סוף סי' י"ג שהתוס' חולקים על המרדכי), וכתבו שאף לאחר שנאמר ששור שנגח שור פטור מגרמא דריפוי, הו"א שפטור רק בצירוף סברתם שיוכל למוכרו ולקנות אחר, ואין ללמוד מכך לשור שהיזק אדם שיש רק את סברת גרמא ולא את הסברא הנזכרת. אך אחר הדברים האלה, עדיין דבריהם מוכרחים כנגד סברת החזו"א. כיון שלפי החזו"א אין מקום כלל לחלק בין השלמת ערך הממון להשלמת החפץ בפועל, וסברא זו הייתה ברורה לו כדי לחייב ממון. וודאי שלפטור ממון לא נחלק בין השלמת ערך להשלמת החפץ. וא"כ, אם התורה הייתה פוטרת שור שנגח שור מריפוי, ודאי לא נחלק בין נזקי שור לנזקי אדם כדי לחייב ולהוציא ממון. וממילא מוכח בדברי התוס' שלמדו שאין ללמוד השלמת החפץ מהשלמת הערך, וודאי שאין מקום לחייב את המוחזק, וכנגד דברי החזו"א.

וגם ראיתי מה שנדחקו הגאון רמ"מ שפרן והגר"ד בריזל שליט"א בדברי הרלב"ג שכמפורש בדבריו לפטור את המזיק מדמי התיקון, אכן, לאחר כל הראיות, קשה להפוך את הדיינים לטועים כמבואר ב"ק לט. משום דקשיא דר' יוחנן וכו'.

והנראה ליישב, שבאמת אין סברא כלל לחייב את המזיק בתשלומין כדאיאתא בגמרא שנוזיקין הו"ל מלווה הכתובה בתורה, וביארו התוס' (כתובות נו. ד"ה הרי) שמסברא לא היינו מחייבים אותו, ואף באדם המזיק לא היינו מחייבים. וא"כ, שכל דין תשלום נזק הוא חידוש התורה שהמזיק צריך לשאת

בהפסד של הניזוק, עלינו לברר מה הניזוק הפסיד. ונראה שבדבר העומד לתיקון - דהיינו שאף אם לא היה המזיק חייב כלל, הניזוק היה מתקנו ולא היה מוכרו כדי לקנות תמורתו חפץ חילופי - א"כ ממילא הפסדו של הניזוק הוא דמי התיקון. ובדבר שאם המזיק היה פטור הניזוק לא היה מתקנו אלא היה מוכרו - אזי הפסדו הוא דמי ירידת הערך. ובפשטות, לעולם כשעלות התיקון גבוהה מירידת הערך, לא ימצא אדם שיתקן מממונו את החפץ, כיון שיכול למוכרו ולקנות חפץ חדש, ומנא דלא שוי חביליה למריה ולמרתיה למאי מתבעי. והיוצא מכלל זה, הוא בית או קרקע שאין דרך האנשים למכור בתיים כדי שלא לתקנם ואדם רוצה בבית סאה שלו מט' של חבירו, וכן בבהמה אפשר לומר משום כושרא דחיותא (כושר הבהמות שמכיר בהן כבר ולמודות בבית - רש"י ב"מ צג:) שדרך האנשים לרפא בהמותיהם במקום האפשר.

וכן, דברים שאין אפשרות להשתמש בהם ללא תיקון, כגון בגד עם כתם (המבואר בנה"מ סי' שמ), שאפילו אם ימכור את החפץ ללא תיקון, הלוקח ודאי יתקנו, וא"כ הנזק האמיתי הוא דמי התיקון.

ויבאר ע"פ זה דברי הרלב"ג, שכתב ללמוד את דבריו משומת נזיקין בשדה שהיא אגב שישים, שכתב וז"ל: "ומהם כי בדיני ממונות נשפוט להקל על מי שנוציא הממון ממנו, לפי מה שאפשר. ובהיות העניין כן וכבר ביארה לנו התורה שזאת השומא תהיה על גב שדה, אע"פ שלא אכלה כולה... ומזה יתבאר שאם שברה הבהמה חלק מה מכלי, יתכן שיתוקן, הנה לא נשום החלק ההוא הנשבר, אבל נשום הכלי כמה היה שווה קודם הנזק וכמה הוא שווה עתה, כמו העניין בשדה ובכרם."

ומוכח מדבריו שכשם שבשדה יש ב' אפשרויות לשום, והתורה חידשה לשום באופן המיקל, כך במטלטלין יש ב' אפשרויות ויש לנו לשום באופן המיקל. ונראה בביאור דבריו כמו שביארנו, שהיה מקום לומר בשדה שנחשיב את החלק הניזוק כשדה בפני עצמה כיון שהניזוק היה יכול למוכרה לבד, וחידשה התורה ששומת נזיקין להקל והניזוק לא יוכל לומר קים לי בנפשאי שהייתי מוכרה בפני עצמה, כיון שדרך בני"א גם להחשיב את השדה בשישים כמותה.

(ויעיין חזון יחזקאל ב"ק פ"ו ה"י שהסתפק אם הדין של שומת שדה בשישים הוא דין רק בשומא, או הגדרה שזהו נזקו כיון שמסתכלים על כל השדה כאחת, ורצה לתלות את חקירתו זו במח' תוס' ותוס' שאנץ בב"מ צט: מה הדין כשיש בשדה רק ערוגה אחת, ובחזו"א ב"ק סי' יד ס"ק י נקט להדיא שהדין של שומא בשישים הוא משום שהמזיק אומר שהזיק חלק משדה גדולה שהיא גוף אחד, כיון שמצוי הדבר שמוכרים את השדה כולה, וסיים שכשיש בשדה רק ערוגה אחת אין שמין אותה אגב שישים).

ומזה למד הרלב"ג גם לחפץ, שלא יוכל הניזוק לומר שהיה מתקן את החפץ וממילא זהו הפסדו שאותו חייב המזיק לשלם, אלא אומדים אותו כדרך אותם בני"א שאינם מתקנים חפץ אלא מוכרים אותו. אכן בדבר שאין דרך כלל למוכרו משום חסרון מועט, כגון בית, ודאי שאין כאן מקום לב' שומות והשומא היחידה היא הממון שהניזוק יפסיד בתיקונו.

וכדברי הרלב"ג מצאנו גם ברא"ש בראש פרק החובל, ששומת נזק היא בכמה עבד כזה נמכר, ולא בכמה היה רוצה האדון ליטול כדי שיקטעו יד עבדו, מהא ששומת שדה היא לקולא אגב שדה אחר. וצ"ב, אמאי ס"ד שנשום הנזק בדעת האדון כשאינו בזה לא משום ירידת הערך ולא משום דמי התיקון. ונראה לפי ההסבר הנ"ל, שהמזיק חייב לשלם הפסדו של הניזוק, ואם הניזוק לא היה מוכר את העבד לאחר שנקטעה ידו, הפסדו הוא כמה שבשבילו העבד שווה פחות, והו"א שבכך אמדינן כמה הוא היה רוצה ליטול כדי שיקטעו יד עבדו. וקמ"ל, שכיון ששומת נזיקין לקולא, אמדינן בדעת אותם שהיו מוכרים את העבד וקונים אחר.

ובאמת בבהמה משום כושרא דחיותא, מצינו בכמה מקומות שאין דבר זה נחשב הפסד ממון. בריש פ"ג דב"ק: ת"ש שור שעלה ע"ג חבירו להורגו ובא בעל התחתון ושמת את שלו ונפל עליו ומת פטור מאי לאו במועד דליכא פסידא לא בתם דאיכא פסידא. ומוכח, שבמועד לא חשיבא פסידא כיון שקבל דמי שורו, אע"פ שמפסיד כושרא דחיותא.

וכן בב"מ ששומר שכר צריך לקדם ברועין ובמקלות להציל את הבהמה, ולהוציא ממון כדי להצילה עד כדי דמיה, ומשום כושרא דחיותא. ומוכח שאין צריך להוציא יותר מדמיה אפילו פרוטה, כיון שאין בזה משום הפסד ממון, וכ"כ להדיא בסמ"ע סי' שג ס"ק ח.

וא"כ, גם מדברי התוס' ב"ק לג. לא תהיה ירידת ערך, סברת החזו"א, כיון שודאי שאנשים לא ירפאו את בהמתם בפרוטה יותר מדמי ירידת הערך (ואף שהחזו"א סוף סי' יג כתב שדרך בני אדם לרפא בהמותיהם ולא למוכרן, כתב כן לבאר דברי המרדכי, וכ' שם עוד ביאור באוקימתא שלא יכול למוכרה, ובדברי התוס' מוכח שלמדו שג"כ דרך אנשים למכור הבהמה במקום לרפאה), ואף אם ימצא הניזק שיטען שהיה מרפאה, כבר חידשה לנו התורה ששומא לקולא.

אברהם ברנמ

בענין הנ"ל

לכבוד עורכי הקובץ 'בית אהרן וישראל'

ראיתי את הויכוח בין הרבנים הגאונים שליט"א בגליונות האחרונים בענין שומת נזק בדבר העומד לתיקון אם חייב לשלם את דמי התיקון או ירידת הערך. והנני להעיר ולהוסיף כדרכה של תורה.

א. במש"כ הגר"מ שפרן שליט"א במכתבו לפרש דברי החזו"א במה שכתב להוכיח כדבריו מהא דמפגל חייב אף שלא הפסיד את הקרבן דבלא"ה אין יכול למכרו, וביאר בכוונת החזו"א דמכאן מוכח דחייב המזיק הוא להשלים את החפץ לניזק, ומכאן הוכיח החזו"א שחייב לשלם דמי התיקון עכ"ד. הנה לכאור' יש לדחות דאין רא' מדין זה, דהרי זה מסתבר דגם החולקים על החזו"א מודים במזיק חפץ שאין יכול למכרו בשוק שחייב לשלם, דאף שאין לו ערך בשוק היינו מפני סיבה צדדית, אבל בעיקרון יש לו ערך, ובאופן כזה הערך נמדד לפי ערכו כלפי הבעלים, ולפי"ז גם במפגל, אע"פ שאין יכול למכרו בשוק, היינו מפני סיבה צדדית שהתורה אמרה שא"א למכור את הקרבן, אבל כלפי הבעלים יש לו ערך. ואפשר לפרש כוונת החזו"א באופ"א, שמביא שמצינו דוגמא בגמ' שאין מתייחסים לפי הערך בשוק וחייב לשלם אף שאין ערך בשוק, והוא דמיון לנד"ד שג"כ חייב אע"פ שלא ירד הערך בשוק.

ב. יש לציין שדנו בזה שהחזו"א עצמו כתב בכתובות סי' פ"ב לגבי בגד שנטנף שאין חייב לשלם רק דמי ירידת הערך ואין חייב לכבסו מפני שהוצאות הכיבוס הוא כמו ריפוי בבהמה שאין דין ריפוי בבהמה, ומבואר מדבריו דלא כמש"כ בב"ק סי' ו', אכן ראיתי להגר"ד לנדו שליט"א בספר זכר טוב (סי' ח' אות י"ז) שכתב שכמדו' שדברי החזו"א בב"ק הם בתראי, ויעו"ש מה שכתב ליישב לפי"ז כמה סוגיות עיי"ש.

ג. והנני להוסיף נקודה חשובה בזה, דהנה כל הלומד בפשטות את דברי הראב"ד בהשגות שהובא בש"ך בס"י צ"ה, וכן הלומד בפשטות את דברי הש"ך בס"י צ"ה ובס"י שפ"ז, רואה בעליל ששיטת הראב"ד והש"ך הוא שכל נזק שאפשר לתקנו, הרי זה חייב לתקן או לשלם את דמי התיקון, וראיתי במאמרו של הגר"ד בריזל שליט"א שהביא רשימה ארוכה של פוסקים ואחרונים שהבינו כן בשיטת הראב"ד והש"ך, [וגם האחרונים שנטו לפרש בדברי הראב"ד מהלכים אחרים, מ"מ בדעת הש"ך הם הבינו שהוא מחייב לתקן או לשלם את דמי התיקון]. ונמצא, שאף האחרונים שחלקו על שיטת הש"ך, אבל גם הם לא השיגו עליו אלא מכח הסברא שאין מסתבר לחייבו לתקן, אבל לא השיגו עליו מכל הקושיות שהקשה הגר"מ זילברברג שליט"א על שיטת החזו"א, ובהכרח ליישב בכל זה, או כמו שכתב הגר"ד בריזל שליט"א במאמרו, או שיבוא כתב אחר ויתרץ באופן אחר, ומאחר שבהכרח יש לנו ליישב ולבאר שיטת הש"ך מכל הקושיות האלו, א"כ גם על החזו"א לא קשה מידי, שהרי החזו"א רק הרחיב את שיטת הראב"ד והש"ך וביאר שגם שאר הראשונים מודים ביסוד זה שחייב לשלם את דמי התיקון, ועפ"ז פוסקים כך גם הדיינים שליט"א.

ואף שראיתי שהגר"מ זילברברג שליט"א נדחק בדברי הש"ך ומפרש שהכוונה שמשלם דמי התיקון רק עד דמי ירידת הערך, מ"מ כל הרואה יראה שהדברים דחוקים, וכל הלומד את דברי הש"ך בדרך לימודו מפרש כוונתו כפשוטו שחייבו הוא לתקן או לשלם את דמי התיקון ואין מתחשבים בירידת הערך, ועכ"פ כל האחרונים הבינו את דברי הש"ך בפשטות כהבנה זו שיש עליו חיוב לתקן ולא רק כנגד דמי ירידת הערך.

וכאן המקום להודות על הקובץ הנפלא, המלא מזן אל זן בכיורוי הלכה מועילים ונחוצים, ויה"ר שיפוצו מעינותיכם חוצה אכ"ר.

בברכה

אהרן אדלר, ירושלים

בענין הנ"ל ובפטור ריפוי באדם דאזיק שור

בענין הנדון אם המזיק חייב לשלם את דמי ירידת הערך או דמי התיקון, דנו בזה מדין ריפוי בבהמה, ואעלה מה שעלה במצודתי בסוגיא זו, וכמובן שאין מגמתי להכריע בדברים קשים אלו, רק לפלפל ולהעיר כדרכה של תורה שזה סותר וזה בונה, וזה החלי.

א. מבואר בגמ' ב"ק ד: באדם דאזיק שור, פטור מד' דברים. והנה כשממין ריפוי באדם דאזיק אדם הנדון הוא כך, לדוגמא, אדם השוה ק' ולאחר המכה הוא שוה רק מ', אבל לאחר שיתרפא יהי' שוה פ', אבל הוצאות הרפואה הם נ'. ואומרים כך, שה"נוק" היינו "פחת הערך" כאן הוא רק כ', דהא לאחר שיתרפא יהי' שוה פ', ומה שנודלזל עד מ' הוא משום זה שצריך עדיין להרפא (וה"ה שבת שבטל עד שירפא) ע"ז הוא משלם הוצאות הרפואה שהם נ', אבל בבהמה, בדוגמא הנ"ל, אי"צ לשלם הנ' של הוצאות הרפואה, ובה נחלקו הראשונים איך שמין ה"נוק" שהוא כן מחויב לשלם, והוא ב"אור זרוע" פסקי ב"מ רס"ב ורס"ג לגבי ריפוי, ובתוס' גיטין מ"ב: לגבי שבת, הובא בשו"ע סי' ש"ז ו' (וסי' ש"מ) ועוד. דעת האו"ז וכ"מ בתוס' ב"ק ל"ג. ס"ל שכיון שאין משלם הוצאות הרפואה הרי שנכלל כל מה שנפחת ערך הבהמה גם מחמת זה שצריך להכניס כאן רפואות הכל בכלל "נוק" דהיינו שמשלם הפער עד מ' ששוה מיד לאחר המכה מתורת "נוק" שהרי זהו פחת ערכה, ורק באדם כיון שחידשה תורה שמשלם כל הנ' של הוצאות הרפואה ע"כ מחשבים הנוק לפי הערך שיהיה שוה לאחר שיתרפא, אבל בבהמה (וכן באדם לולי חידוש התורה) דעת האו"ז שכל מה שנפחת הגם משום צורך הרפואה הכל בכלל הנוק.

אבל במרדכי ב"ק קי"ד בשם רבי יקיר ובהגמ"ר שם רי"ג בשם רבי אליהו וכן השי' החולקת בתוס' גיטין מ"ב: ושי' חכמי צרפת בטור בסי' ש"ז ס"ו סוברים שגם בבהמה שמין הנוק רק כפי הערך שיהי' שוה לאחר שיתרפא, דהיינו אם לאחר שיתרפא יהי' שוה פ' נמצא פחת הערך שזהו נוק הוא רק כ', ומה שנודלזל כעת קודם הרפואה עד מ' מחמת שעדיין צריך לרפאותו, הוא רק גרמא ופטור. ומקורו דהמרדכי הוא מהגמ' דף צ"ח. דברי רבה בזורק מטבע של חברו לים הגדול פטור "דא"ל הוא מנח קמך" וכן שף מטבע של חברו פטור דא"ל מאי חסרתך ומה שצריך בר אמורא להעלותו או לתקן הצורה הוא רק גרמא.

אמנם האו"ז הנ"ל השיב על שיטה זו, א' דמ"מ יתחייב משום גרמי (ויש להעיר, דקי"ל בגרמא זו שפטור כן מסיק הש"ך שפ"ז סק"ז), ב' שלא יתכן שכ"א יעשה בבהמת חברו כחש דהדר וישביתו, ויפטר. ג' דאפי' מדאו' יתחייב כנ"ל שכל מה שהופחת מחמת צורך התיקון הוא בכלל "נוק" בבהמה שאין משלמים ריפוי. (ורק בזורק מטבע לים או שהפסיד צורתה הוי הנוק בדבר חיצוני פטור על הוצאות בר אמורא).

ב. והנה גם המרדכי מודה בכמה אופנים ודברים, שכן יחשב הפחת מחמת הוצאות התיקון בכלל הנוק, וכדלהלן.

ראשית, מבואר בגמ' שם צ"ח. שאם פחת צורת המטבע ע"י חסרון דהיינו בשיפא בשופינא ששם אין כבר טענה של "מאי חסרתך" דהרי יש חסרון, אזי מחויב בכל ה"נוק" (מה שנפחת ערך מטבע זו בגלל שאין לו צורה).

והנה בדין זה הנתיחה"מ ש"מ ג' ובחידושים שם ד' וכן קצוה"ח שפ"ו סק"י למדו כפשוטו שאם הי' קצת חסרון, כגון שישאר צלקת יתחייב בכ"מ שנפחת ערכו בשעת הנוק הגם שאין קשור להצלקת. אבל חזו"א ב"ק סי' ג' סק"ב וסי' י"ג חולק עליהם, ומבאר דרך היכא שהפחת הוא מחמת החסרון המועט הוא מחויב על כל הפחת, כגון שע"י שפשוף בצורת המטבע הפסיד כל הצורה וכן ע"י טיפת דם חרשו לגמרי, אבל בפחת שאין קשור להחסרון אין מחויב על כל הפחת.

עוד מצינו נדון באחרונים בדברים שיודה בהם המרדכי והוא בנתיחה"מ הנ"ל מקשה על המרדכי כמו האו"ז, איך יתכן שדבר שאפשר להחזירו ע"י אומן יהי' פטור המזיק מכל וכל ומקשה מגמ' נדה נ"ח. שמבואר שצריך לשלם על כיבוס כתם (וכן מדש בנירו), וע"כ מחדש הנתיחה"מ שכ"מ שהמרדכי פוטר מה שהופחת מחמת צורך הרפואה הוא רק בכחש כזה שיתרפא מאליו והניזק רוצה להוציא הוצאות למהר הרפואה, אבל כחש שאין חוזר מאליו וכן בכלי שע"כ צריך אומן לתקן, בזה מודה המרדכי שחייב לשלם מה שנודלזל מחמת צורך התיקון.

אבל החזו"א סי' י"ג מקשה על חילוק זה דהנתיבות, ומחלק חילוק אחר והוא שדין המרדכי הוא רק בבהמה שמהותו הוא ה"חיות" ע"כ כיון שנשאר עדיין החיות בבהמה הגם שיש הוצאות תיקון מ"מ לא מקרי היזק במהותו של הבהמה, ומה שנצרך להוצאות הם רק גרמא ופטור משא"כ בכלים כל היזק הגם שאפשר לתקנו הוא היזק במהותו, והפחת הוא מחמת היזק במהות החפץ ע"כ משלם הפחת כולו, אפי' מה שהופחת רק מחמת צורך התיקון ע"ש בחזו"א.

והנה גם חילוק זה דהחזו"א א"א להאמר על כל הכלים, דהא מבו' בש"ך סי' שפ"ו סק"ז בשם ראב"ן ובשם מהרש"ל בשם סי' צפנת פענח שגם הפוחת טבעת וכלי כסף וזהב ובתי נפש של חבירו הוי כמו שפ' מטבע ופטור דמאי חסרתין, (אמנם הש"ך שם רוצה לחלוק עליהם ולדייק רק מטבע ולא טבעת) ולכאו' הביאור בדבריהם הוא כהמרדכי הנ"ל, דכל נזק בלי חסרון אין מחשבים הפחת מחמת צורך התיקון לנזק והוי רק גרמא שגרם לו הוצאות ופטור.

ואפש"ל שהם מדברים רק על כלי כסף וזהב שאין ההיזק במהותם, דהא יש שווי לכסף וזהב בעצמותם, ע"כ אם לא חיסר הוי הוצאות התיקון להעמידו כבראשונה רק גרמא, משא"כ בגד צמר ושאר כלים שכל שוויותם הוא זה שעומדים בצורת בגד וכלי, ע"כ ע"י הלכחך הוי היזק במהות הצמר, וע"כ מתחייב בכל מה שנפחת הגם מחמת הוצאות הכיבוס ודו"ק.

ג. עכ"פ מבואר דכל הנידון הוא אם מחשבים בכלל הנזק הפחת מחמת הריפוי אבל "הוצאות" הריפוי והתיקון שהם יותר על מה שנפחת ערך החפץ לא נתבאר מדברי כל הפוסקים הנ"ל שיקרא "נזק", דלכאו' פי' מילת "נזק" הוא "פחת", ופי' מילת "ריפוי" הוא "תיקון", ובוזה אין חולק שבנזקי ממון פטורים על ריפוי, ואפי' חיוב לצי"ש כשאר גרמא אין בזה בפשטות. ולא מצאנו עד כאן חילוק בין כלי לבהמה או בין אם היה חסרון או לא לגבי זה שיצטרך לשלם הוצאות תיקון, ורק פחת מחמת צורך הרפואה בזה היו כל החילוקים [דרך לגבי זה שייך לחלק אם נקרא הפחת נזק כיון שלא נחסר כאן בכלי או בבהמה וכדלהלן אות ד']. (ומש"כ בנה"מ הנ"ל משלם שכר האומן והרופא כוונתו ע"כ מה שהופחת מחמת הוצאות האומן והרופא כמש"נ בהמשך דבריו שם וכן מהענין שעליו הוא מדבר, ובסתם הרי הנה"מ מדבר בחפץ שנתקלקל וחפץ כזה הרי ע"פ רוב הופחת ערכו מחמת זה שצריך עדיין לתקנו כגון בגד שנתלכלך הרי הבעלים לא ישתמשו בו אם לא יכבסו וע"פ רוב יופחת ערכו כפי הוצאות הכיבוס אבל באופן שהם יותר מפחיתת הערך לכו"ע זה פטור ריפוי - תיקון באדם בשור).

וכמדו' שהאומר שלהאור זרוע (והנה"מ) הוי פטור ריפוי רק באופן שרוצה הניזק למהר הרפואה, לא עיין היטב בדברי האו"ז בפנים ולא התבונן היטב על מה עולים דברי הנה"מ, דו"ק ותשכח.

וכן מפורש בחזו"א כתובות פ"ב ט"ו שהגמ' נדה נ"ח. שיש חיוב משום כיבוס הכתם הוא באופן שנפחת ערך הבגד "דאל"ה אין חיוב ריפוי בכלים", עכ"ל, ומציין לשו"ע ש"ז ס"ו הנ"ל.

וכן לשון חזו"א סי' י"ג ב' סוף קטע א' "וכל פגם בכלי שפוחת כספה" מקרי נזק אף שאפשר לאומן לתקנה", עכ"ל.

וככל הנ"ל מפורש ג"כ בחזו"א סי' ג' סק"יב ע"ש, ובסוף קטע א' מבאר השי' שאי"צ לשלם אפי' מה שהופחת מחמת צורך התיקון וז"ל "אלא זה שאפשר לתקן שולל צורת הנזקין ממעשה זה (אם אין חסרון) וחשיב גרמא ולא מזיק, אבל כל שנעשה ע"י מעשה ממשי ששם נזקין עלה נכלל הכל בכלל הניזקין "כיון שדמי הנוזק נפחתין עכשיו", מבואר דרך מה שנפחת הדמים חייב.

ולפי"ז צריך ביאור פשטות דברי חזו"א סי' ו' סק"ג שמחדש בכלי העומד לתיקון "ריפוי דבית נזק הוא" ומחייב לשלם הוצאות התיקון, ויל"ע א' מה הביאור לחלק בין כלי שאין עומד לתיקון לכלי העומד לתיקון, ב' מה הביאור לחלק בין בהמה העומדת לתיקון לכלי, וצ"ע.

ד. והנה ראיתי בקובץ בית אהרן וישראל גליון קפ"ה להרה"ג דוד בריזל שליט"א באות ב' שניסה לבאר ע"פ חקירת ראשי הישיבות, בב' חקירות שונות של ר' נחום. ויצא לו שבבהמה הריפוי הוא צדדי כיון שעדיין נשאר החיות, ומשא"כ בכלי שנשבר תובע שיחזיר לו ה"שימוש בחפץ" שחסרו. (וכע"ז ביאר הגר"ז דישון הי"ו במכתבו בגליון הנ"ל אות ד').

ואביא את חקירות האחרונים כפשטם ויתבאר שמוזה בלבד ג"כ אין ראי' ליסוד החזו"א. והוא שבדרך ט: (בראשו) ובדרך י"ז ע"ב חקר ר' נחום לומר אם יסוד תביעת נזיקין הוא תיקון, וכתב לבאר לשון "הכשרתי" את נזקו, ששם התביעה הוא תביעת תיקון, אבל מעולם הוא לא דן בכמות התביעה שיצטרך

להוציא הוצאות התיקון שהם יותר מפחיתת הערך שזהו הנזק, והראי' שהרי הוא מדבר על המשנה שמדברת גם מבהמה, ובבהמה הרי מודה החזו"א שאי"צ לשלם הוצאות התיקון אלא זהו שם התביעה. ונפ"מ יצא שבוה ר"נ מבאר דברי הראב"ד והש"ך סי' צ"ה וסי' שפ"ז שיכול הניזק לתבוע מהמזיק לדאוג על התיקון לפי מהלך א' בש"ך שם, ולפי מהלך ב' בש"ך עכ"פ נקרא התשלום של תיקון קרקע וע"כ מקרי תביעת קרקע ונפטר משבועה (ובמחנ"א נזקין סי' א' מחדש יותר כיון ששם התביעה הוא תיקון א"כ אם הוזל חפץ הניזוק משעת ההיזק יכול להשלים עם הוזל).

ועכ"פ בזה יוצא שגם ר' נחום למד בש"ך ובראב"ד כפי שלומדים הרבה אחרונים האבהא"ז והתומים והנתייה"מ שהראב"ד הוא רק שיש תביעה של תיקון, ולעולם מייירי שפחיתת הערך הוא כפי (או יותר) מהוצאות התיקון כמו שהוא בצירור הרגיל, ולעולם לא נחת הש"ך לומר שיצטרך "לשלם" הוצאות התיקון אם הם יותר מההיזק שהוא פחת הערך (וא"כ אין לנו ראית חזו"א מהש"ך והראב"ד הזה).

חקירה ב' הוא ברי"ד דף י' ע"ב ובחי' רשש"ק סי' י"ג הוא החקירה הידועה של ה"אפיקי ים" איך קובעים כששור הרג שור השוה מאתים והנבילה שוה נ', האם אומרים שהי' כאן היזק רק של ק"נ עד הנבילה, או שאומרים שכיון שכל מהות ה"שור החי" נאבד כאן א"כ הי' היזק של ר' רק הניזק משתלם מיד מהנבילה. דהיינו מהו "מהות" ההיזק.

וגם בחקירה זו לא עלה על צד א' שיצטרך להחזיר כל השור ע"י "הוצאות התיקון" אלא שיצטרך לשלם כל ערך השור שאומרים שכל השור נפחת כאן ולא רק ק"נ שזה חסרון הממון אלא שכל החפץ ה"חי" נפחת וזה צריך לשלם, (אבל ברור שלא הוצאות תיקון) והנפ"מ הוא בצריכותות להפסוק וגם ברשש"ק מישב בזה קו' קצוה"ח שפ"ו סק"י שתשלום הנבילה הוא מדין "תשלום" וההיזק הי' בכל השור ע"ש. (ודרך אגב, ע"פ המבו' יתיישב בפשיטות גם קו' ב' דהקצוה"ח שם על תוס' שמחייבים היכא שהי' חסרון, מק' הא יש פטור ריפוי, והתי' פשוט שתוס' מחייבים על "פחת הערך" משום החסרון אבל ריפוי דהיינו מה שעולה הוצאות התיקון גם לתוס' פטור).

ואם נרצה להביא חקירה זו גם על כלים יהי' כך, לדוגמא: אם פחת "טבעת" זהב של חבירו השוה ק"נ ולאחר הפחת שוה חתיכת זהב זו רק ק', וכדי להחזירה לטבעת עולה התיקון פ', כאן החקירה אם יכול לומר לו הרי לא חסרתי מהזהב שהי' כאן, ויפטר לגמרי משום מאי חסרתיך, וכן באמת סובר הראב"ן (בש"ך שפ"ו ז' הובא לעיל), אבל החולקים ס"ל, וכן להראב"ן אם הי' הפחת ע"י חסרון, שיש תביעה של "טבעת" חסרתי טבעת שהי' כאן ואיננה, שאני השתמשתי עם זהב זה כ"טבעת". (הגם שאין לדמות ד"ל דבשור שנהרג גם ראב"ן מודה שחיסר לו "שור חי" ומצד ב' בכלים י"ל כל פעם יש תביעה שהזקת לי "כלי", וי"ל מצד ב' שאין כלל תביעה בשם "כלי" דרק בשור שנהרג מהותו הוא חיותו. מ"מ דמיתי שכמו בשור השאלה מהו "מהות" הנזק אם כל השור או רק חסרון הממון שנחסר כמו"כ בכלים התביעה הזקת לי "טבעת" זהו מהות ההיזק). עכ"פ אפי' המחייבים יחייבו רק הני' שנפחת ערך הטבעת, אבל הפ' שעולה התיקון להחזירו לטבעת לא כתבו הפוסקים שיתחייב, דכל מה שמחלק המרדכי הנ"ל דס"ל שכחש דהדר ל"מ שהוזק מהות הבהמה, ובזה חילק חזו"א שבכלי כן יש היזק במהות הכלי, ולראב"ן בכלי זהב אין ההיזק במהותו הכל שייך לחלק רק ב"נזק" דהיינו פחת הערך, אבל בכמות התשלום ברור שזה רק פחת הערך שהנדון הי' אם יש "היזק" או לא, אבל לגבי תיקון מאי שנא בהמה מכלי, ולדוגמא, בגד שנכתם ולוי החקירה הנ"ל לא הי' לו שום תביעה דמהות הבגד לא ניזוק ורק משום החידוש שיש מהות בגד נקי ויש תביעה ע"כ יש תביעה של "פחת" של "בגד נקי", אבל הוצאות כיבוס זה הוי תיקון, ולא עלה ע"ד כל ראשי הישיבות ר"נ ורשש"ק האפיקי ים ור"ש וכו' וכו' בהצד שמהות הנזק הוא בכל השור שיתחייב לשלם הוצ' תיקון, ואין נוטים להביא נפ"מ כזו (הגם שהם מדברים בשור שנהרג לגמרי). (ואפי' לצי"ש כבכל גרמא לכאו' אין על הוצאות תיקון, וכל המח' שלהמרדכי הוי גרמא הוא בפחת הערך מחמת התיקון, אבל הוצאות תיקון לא אמרו שריפוי הוי גרמא ויתחייב לצי"ש, ושאינו מטבע לים שנפל לים שהופחת כפי עלות בר אמוראה ולכן הוא חייב לצי"ש).

ה. הנה החזו"א הנ"ל כדי לחייב הוצאות תיקון כתב לחדש ג' יסודות (חוץ מהיסוד שאין שמין הנוי אגב כל הבית) ע"ש.

א. יסד שרואין הנזק כפי מה שהי' הניזק רוצה להפיק מחפץ זה והוכיח מכהנים שפיגלו. והנה הגאון ר' מ"מ שפרן שליט"א בתשובה לר"ד בריזל הובא בגליון קפ"ה רצה לבאר דין החזו"א, וביאר רק יסוד זה כעין החקירה של האחרונים הנ"ל שרואים ההיזק במהותו בחפץ שהזיק ולא רק בחסרון שנחסר

להבעלים. אבל לכאור נראה לי שיסוד זה עדיין לא מספיק לחייב גם על הוצאות התיקון של חפץ זה וכמבואר.

ב. החזו"א יסד שאין מחייבים להניזק למכור החפץ, (אם יכולים לתקנו), כדי שיהיה לו חפץ כזה בלא הפסד ממון, והוכיח מתוס' דף י': ששור שרק נכחש שמין הפחת כפי שעת העמדה בדין הגם שהופחת משעת נזק כיון שעומד להתרפאות אי"צ למוכרו ואו"ל קרנא דתורך קבירא ביה.

ג. החזו"א חידש שאע"פ שבשור הנ"ל משלם רק פחת הערך כפי שעת העמדה בדין ולא הוצאות הרפואה, "בכלל ובית שאני ושם משלם הוצאות תיקון מדין נזק".

והנה לאור המבואר יש מקום לחלק לגבי היסוד הג' שלכאור הוצאות תיקון הם כן ריפוי, ומאי שנא בית מבהמה וצ"ע.

ואולי כוונת חזו"א הוא רק בהזיק "נוי" שזה א"א לשום "פחת ערכו" והראי' שמשום הפסד נוי לא הופחת ערכו בשוק, דיש אנשים שלא איכפת להם הנוי, והניזק טוען שאצלו כן חשוב הנוי, ואיך ישומו ה"פחת", וע"ז קאמר דאין מחייבים לניזק למכור כפי הערך ולקנות חדש נאה וכיסוד ב' הנ"ל, וגם יש לניזק צדק לתבוע שהוא כן חשיב אצלו הנוי וכיסוד א' הנ"ל (וכ"ז חו"ן מהיסוד ששמין הנוי בפנ"ע ולא אגב כל הבית). וע"ז קאמר יסוד ג' שרואים כמה הניזק יוציא הוצאות להחזיר הנוי. וכפי אשר יוציא, אם דרך בני"א להוציא כן, אפשר שזהו "פחת ערכו", ונמצא שגם חזו"א הולך מדין "פחת ערך", רק "ההוצאות" הם הסימן כמה הופחת הערך אצל אדם זה. ודו"ק.

אמנם גם זה צ"ב. א. איך אפשר לקבוע ההיזק ע"י סימן בעלמא, שהיות וזה מוציא דמי התיקון האלו, ובכך לומר שזהו פחת הערך ולחייב את המזיק כן. ב. החזו"א עצמו כתובות פ"ב ט"ו מדבר מכיבוס כתם שזהו לכאור "נוי" ומ"מ אומר שצריך שיפחת ערך הבגד ואל"ה אין דין ריפוי בכלים.

ג. לפי הנ"ל [שגם לפי החזו"א נקבע לפי ירידת הערך] יל"ע דאם בשוק לא נפחת הערך, מנלן שיש לניזק לתבוע שאצלי נפחת הערך, דבמקום שלא נפחת הערך בשוק אפשר לחלק בב' היסודות הראשונים שהניח החזו"א שאין הראיות מכריחות, דכהנים שפיגלו הרי הזיקו דבר השווה לכל א' אם ה' לו דבר כזה (וכמו שמתייחסים למזיק חפץ שאצל הבעלים הוא יד ראשונה מתייחסים שהזיק חפץ יד ראשונה דכ"א כשיש לו חפץ זה אצלו הוא יד ראשונה, רק משומש). ומה שאין הקרבן במכירה זהו משום גזיה"כ אבל בהסכמת אנשים חפץ זה שוה ערך ויש לו זכות ממוני בהקרבן, (בפרט אם נאמר שרש"י בשי' ריה"ג אמרה דס"ל ממון בעלים), ומשא"כ חפץ זה אם לא נודלול בשוק זה מראה שבהסכמת אנשים לא הוזק כאן ליפחת ערכו, ומהי"ת יהי' לו תביעה שאצלו נפחת, הא במציאות לא נפחת, וגם יסוד ב' אפשר לחלק שתוס' מדברים שהופחת יותר ערכה בשעת העמב"ד והוא אין מחויב למכור, משא"כ לגבי עצם הנזק, אם לא הופחת בשוק הרי כן מתחשבים "כאילו ימכרנו" ואז ימצא שלא היה היזק של פחת ערך, ואיך יתבע שאצלו הופחת ערך, וצ"ע בכל זה.

משה חיים שמעיה

כולל חו"מ סטאלין קארלין

מודיעין עילית

הערות שונות

בגליון קפ"ה עמ' ז', בחידושי ר' מצליח אשכזי פירש "וירב" בנחל" דהיינו בנחל של מים שאין בהם כשפים, אולם פשטות הכוונה לבקעה בלא מים, וכמו בנחל איתן וכמו שפירש רש"י בחגיגה י"ט ע"א.

שם עמ' י"ד, בכתביו של אבי החיד"א גבי ברכת בונה ברחמיו ירושלים - וצ"ע איתא כי וכו' - לכאורה יש כאן ט"ס כי בזה מתרצו, ולכאורה מביאו בשם איזה ספר ששם איתא כך, והכוונה כי אנו מורגלים לפרש צדקה דהיינו לפני משורת הדין וכמו שמרחמים על העני ונותנים לו צדקה, אולם באמת הוא מלשון לשפוט בצדק, דמשפט היינו שאם אחד עבר עבירה גדולה יכולים ליטול ממנו כל זכויותיו, משא"כ צדקה הוא שמקבל עונש על העבירות ושכר על המצוות, אבל מ"מ דין הוא.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

כתבים

אברהם אביש שור

עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין

(ה)

ח / תעודות חדשות לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן"
לחסידי קארלין בעיה"ק מבריא ת"ו

מבוא

המכתבים הבאים, העוסקים בהשלמת בנין בית הכנסת העתיק "בית אהרן" לחסידי קארלין בטבריה על ידי יציקת התקרה וכיפה שעליה, נמצאים¹ בארכיון הקיסרי בווינה², וחשיבותם רבה לתולדות פרק זה.

כבר שרטטנו שורות על קורות בית הכנסת שנבנה על ידי הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק מעל ביתו שהקים בשנת תקמ"ו³, על 'החצר החדשה' שאותה השיג בשנת תקמ"ג⁴, על ההרס ברעידת האדמה בשנת תקצ"ז, על הרכישה ושליחת שטר המקנה, בשנת תרכ"ט, למרן אדמו"ר הזקן בעל ה"בית אהרן", על מכתבי הקודש של רבותינו הקוה"ט להקמת בית הכנסת.

החסידיים שהחלו את בניית בית הכנסת בשנת תר"ל עייפו מלסיימו עם הסתלקותם של מרן אדמו"ר הזקן בשנת תרל"ב, ומרן אדמו"ר הצעיר בשנת תרל"ג. הם הצליחו לבנות את קירות בית הכנסת, אולם שקעו בחובות רבים מבלי יכולת לסיים את התקרה. בשנת תרל"ה פנו בבקשת עזרה מהשר משה מונטפיורי, אך כנראה לא נענו. כך עמד בית הכנסת על קירותיו וחלונותיו הבנויים לתפארה, אך בלי התקרה⁵, עד לתחילת שנת תרנ"ה, וכל

1 תורה לד"ר יוחאי בן גדליה שגילה, טרח וצילם, ושלח לנו באדיבותו, את צילומי כתיב. ותודה לפרופ' יצחק מלמד [בנו של החסיד ר' משה מלמד ז"ל, נאמן ביתו של מרן אדמו"ר זיע"א בלוצק] על פעילותו הברוכה בעניין.

2 HHS&A, Ks. Jer. k. 143. The Imperial Archives in Vienna. תודה על אישור פרסום כתיב.

3 קובץ בית אהרן וישראל, גל' ט, תשמ"ז, עמ': צח-קיא.

4 שם, גל' קפב, תשע"ו, עמ': קפז-קצא.

5 '...יתן ה' בלב השר הצדיק הי"ו שיכמרו רחמיו על הביהכ"נ הנ"ל שנוכל לגמור כל הבנין מקדש מעט שעומדת באמצע בנינה ואינו מקורה'. קובץ באו"י שבערה 3 לעיל, עמ' קח.

אותם השנים היו החסידים מקיימים תפילותיהם מתחת לבית הכנסת⁶. בסיועו של הנדיב ר' שמואל שייב, השלימו את תקרת הבנין בברכתו של מרן 'אור ישראל' מסטאלין שאף תכנן ושרטט את תכנית הכיפה שעל ראשו⁷.

צורך המכתבים כולל התכתבות עם הנדיב ר' שמואל שייב, שתרם מכספו לרכישת בית הכנסת של חסידי קרלין בירושלים שבין החומות בשנת תרמ"ט ולשיקום בית הכנסת של חסידי קרלין בצפת בשנת תרנ"ז. מתוכם נראה כי הנדיב התקרב לתמוך לחסידי קרלין בערי הקודש בהשפעת הרה"ק רבי דוד בידרמן והחסיד רבי אשר קלמנאו מטרוראו ממונה ככולל קארלין, והחסיד רבי יוסף ברמ"א הוא אשר הביא את הדבר לכלל מעשה בבניית התקרה בבית הכנסת בטבריה. אל שלשתם מופנה מכתבו של מרן 'אור ישראל' מסטאלין שבו הוא מביע נחת רוחו מפעילותם הברוכה להירתמות הנדיב: 'בראותי מכתלי מכתבם, אשר דבריהם נכנסו באזני הג' [ביר] ר' שמואל זאב נ"י לקבל עליו העמל, מתיקון בדק הבית מקדש מעט, אשר נתיסד ע"י אבותינו הק' נ"ע בעיה"ק טבריא תו"ב, וצעקתם בא אליי אשר צריכים לישועה ולא ידעתי מאין יבוא עזרתם, ועתה רואים אנחנו עין בעין עזרם מעם ד', וגבורי כח עושי דברו, ובורא עולם בקנין ישלים זה הבנין, ויגולגל הזכות על ידם, ורצוף פה מכתב להג' כמבוקשם לטוב...'⁸.

מתוך כתלי המכתבים, הרואים עתה לראשונה אור הדפוס, עולה ומזדקרת קדושתו וחשיבותו של בית הכנסת וביתו הקדוש של הרה"ק רמ"מ מויטבסק אצל רבותינו הקוה"ט והחסידים הראשונים זלה"ה.

ששה מכתבים מופיעים כאן. שניים מיום י"א לחודש כסלו תרנ"ה. אחד שנכתב לאחר י"א כסלו תרנ"ה ולפני ח"י טבת תרנ"ה. ושלושה מכתבים: מיום ח"י טבת תרנ"ה, כ"ב אדר תרנ"ה וכ"ה סיון תרנ"ה.

מכתבים א-ב

במכתב שלפנינו, שעיקרו הוא הבעת תודה לר' שמואל שייב על תרומתו, מגוללים החסידים את הרגשת הזכייה הגדולה שהייתה לחסידי קארלין בשנת תרכ"ט, בשעה שעלה בידם לרכוש את ביתו של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק 'אשר כל צדיקי יסודי עולם מרנן ורבנן ראשונים כמלאכים, רצו וחכו לקנות מקום הקודש הלזה המקודשת מכבוד קודש הקדשים צדיק יסוד עולם, עמודא דנהורא, אספקלריא המאירה איש אלקים קדוש ונורא, משיח ה', כקש"ת מוה"ר מנחם מענדיל זיע"א מוויטבסקי, והם מציינים

6... ולעת עתה אנו מוכרחים להתפלל בבית העומד תחת הביהכ"נ והיא כמו מרתף, ובטחוננו שיפן ברחמיו אלינו למען כבוד בית ה', ויחיש לנו ישועה'. שם, שם.

7 שם, עמ' קט. (וראה בקובצו"ג' גל' קלו עמ' קכה שלפעמים היו מביאים תכניות הבניה של בתי הכנסת למרן אור ישראל זיע"א). תכנון הכיפה שעל התקרה, ייחודי בעיצובו האדריכלי, וכבר הבחין בייחודו של הסגנון האדריכלי, האדריכל והארכיטולוג מר יעקב פינקרפלד, בספרו: 'בתי כנסיות בארץ-ישראל מסוף תקופת הגאונים עד עליית החסידים'. ירושלים תשל"א, עמ' לד-לה. אלא שהוא טעה בקביעתו שכביכול הועתקה התכנית מבית הכנסת 'הסניור' בטבריה. שגם בתקרתה בנויה כיפה בסגנון זה. ולא היא, ההיפך הוא הנכון. בית הכנסת 'הסניור' נפגע ברעידת האדמה של שנת תרפ"ח, כתוצאה מכך נהרסו הקמרונות יחד עם התקרה, כפי שהוא עצמו מצייין בספרו הנ"ל בעמ' לד, ובשיקום שבוצע לאחר מכן, הועתקה תכנית הכיפה שנבנתה מחדש מהתכנון המקורי של הכיפה בבית הכנסת של חסידי קרלין. דברי אהרן עמ': צג-צד וראה קובץ באו"י שם, שם. אך מבלי תאריך כתיבתם, ומכאן נראה שנכתבו בתחילת חורף תרנ"ה, ראה גם להלן במבוא למכתב ד.

כי הגיעו לכך 'לא בכחינו ועוצם ידינו זכינו לזה, כי אם בכח קדושת רבותינו הקדושים צדיקי יסודי עולם, אשר יסודותם הי' בהרי קודש'. הדברים מרומזים במכתב-קודש שכתב מרן אדמו"ר הזקן ה'בית אהרן': '...ובעזהשי"ת מצאו מקום מנוחה בהנחלה לקיבוץ חבירים מקשיבים לקול תורה ותפלה במקום דריסת רגלי הצדיקים הקדושים אשר בארץ המה בכלל ובפרט אדמת הקודש מקום קבוע לתפלה מקדוש עליון הרב הצדיק ושמו קודש מנחם צוקלה"ה אשר ידיו הקדושים יסדו מקום הקודש, בעזה"ש עלה בידי אנש"ל לקנות המקום הקדוש שלא זכה בה אדם. עד הנה עזרם השי"ת...'⁹.

כשהגיעה למרן אדמו"ר הזקן הבשורה המשמחת על קניית מקום קדוש זה ברך ברכת שהחינו והוסיף ואמר: 'אשרינו שזכינו לקנות נחלת משיח ה' מנחם שמו'¹⁰. הרה"ק רבי יחמיאל משה מקוונץ זיע"א מתאר בכתביו את הרגעים ספוגי ההתלהבות בעת ששטר הקנין הגיע לחצרות הקודש בליל הוואך נאכט של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א: 'בליל הוואך נאכט של אחי הרה"ח שליט"א, אור ליום ג' ט"ב כסליו שנת ברית טוב לפ"ק (תרכ"ט), אכל א"א אדמו"ר צוק"ל עם בני ארץ ישראל וגם עוד איזה אנשים, ואז הגיע לו מארץ ישראל קנין מהבית שקנה ביסודות של הרה"צ מוהר"ר מענדלי צוק"ל הגדול מויטעפסק בעיר הקודש טבריא תוב"ב, ואמר שיש פסק מהרה"צ משפיטובקא צוק"ל, אשר מי שקנה חלק בארץ ישראל אפילו כשיבוא משיח לא יוכלו ליקח זאת מאתו'¹¹.

דבר נוסף מתחדש במכתב זה 'אשר קבלה מפי זקנים וישישים שבמקום הזה הי' מקום מקדש בית תפלתו והניח [הרה"ק הרמ"מ מויטבסק] בהיסודות שמירות וסגולות יקרים'¹², מה נורא המקום הזה'.

בתחילת המכתב מופיע שמו של בית הכנסת: 'בית אהרן'. בעבר¹³ שיערתי כי שמו ניתן לו על שמו הקדוש של מרן הר"א הגדול מקארלין, אך ממכתב זה אנו למדים כי השם 'בית אהרן' נקרא על שם מרן אדמו"ר הזקן בחיי חיותו. שכך היה מנהגם של חסידים שהיו קוראים בחיים חיותם של הצדיקים את בתי הכנסת על שמם הקדוש¹⁴, ואילו בחותם בית הכנסת בסיומו של המכתב, הוא כבר נקרא על שמו של מרן 'אור ישראל' מסטולין¹⁵. החסידים מכבדים את הנדיב ר' שמואל שייב במכתב-קודש גוף כתב ידו הקדושה של מרן אדמוה"ז שכתב¹⁶, והחסידים מעידים על יקרתו וחשיבותו הרבה: '...והנה אנחנו

9 שם, עמ' קז.

10 בשם הרב החסיד ר' יחיאל ברמ"א ז"ל. ראה שם עמ' קה.

11 שם, עמ' קה.

12 ענין זה של 'שמירות' שהונחו בתוך היסודות הם כנראה מטבעות שנתברכו מפי הצדיקים והיו ל'שמירות'. וכך נהג גם הרה"ק רבי אברהם מקאליסק כפי המקובל מזקני החסידים בטבריה, בעת בניית מקוהו טהרה על שפת הכנרת, אשר שם 'בתוך היסודות קמיעות מיוחדות לשמירה', קובץ באו"י גל' קפב עמ' קפח. מנהג זה של הנחת מטבעות כסף, שנתברכו מפי צדיקים והיו ל'שמירות', בתוך יסודות בעת יציקת אבן הפינה בהקמת בית כנסת או מקוה, או בתיהם של צדיקים, הוא מנהג קדום של צדיקים. ראה קובץ באו"י גל' קלו עמ' קכה 'עניני ומנהגי בית הכנסת מרבוה"ק מסטאלין-קארלין', על מרן הר"מ בסטאלין שנהג כך בעת יציקת יסודות ביתו הקדוש בסטולין, ומביא שכך נהג הרה"ק הצמח צדק מליובאוויטש (ספר המאמרים, תש"ד עמ' 58). ושכך גם נהג הרה"ק רבי יעקב מנובומינסק שקיבל מטבע מהרה"ק היהודי הטוב מגאסטינין כדי להניח בעת יציקת יסודות בית הכנסת שנבנה בנובומינסק (מגדולי התורה והחסידות, מערכת נסכיו, עמ' קכח).

13 שם, עמ' קה, בהערה 34.

14 ראה על מנהג זה 'עניני ומנהגי בית הכנסת מרבוה"ק מסטאלין-קארלין' בקובץ באו"י גל' קלו עמ' קל.

15 'פ"ח מחסידים של אדמו"ר הרה"צ הק' מקארלין דבהכ"נ בית ישראל שליט"א פה עה"ק טבריא ת"ו בית ישראל ברכו את ה' - תבנית בהכ"נ בית ישראל פה"ק טבריא ת"ו'.

שולחים לכבודו גוף מכתב קודש הקדשים כי"ק אדומו"ר צדיס"ע אור עולם באוצר חיים איש אלקים קדוש מוהר"א זיע"א, אשר שלח לנו בעת קניית נחלתינו, והמנחה הזאת תהיה לכבודו למנחה בזה ובכא, דבר יקר הוא שכל חפצין לא ישוו בה, אם יתנו לנו הון עתק לא נתננו הכתב הקודש הלזה.

מכתלי המכתב אנו למדים על מסירותם של החסידים לבנין בית הכנסת. הם לוו כסף כדי להתחיל את הבניה לפני הגשמים (כנראה בשלהי תרנ"ד) ומשכנו כלי כסף, כשהם משליכים על ה' יהבם וסומכים על הבטחתו של התורם לשלוח סך הכל 50 נפוליון לכיסוי הוצאות בניית התקרה. המכתב השני שנכתב באותו יום הוא אישור קבלת הסך של 10 נפוליון התרומה הראשונה, ומצורפת למכתב הראשון. החסידים מברכים אותו בכוח קדושת רבותינו הקוה"ט זיע"א שבירכו אותם בעת רכישת ביתו של הרה"ק הרמ"מ מויטבסק: 'ובכח קדושת אבותינו אשר ברכו אותנו על קנייתנו נחלת שפרה לה'.

בהי"ת, יום א' י"א לחודש כסלו תרנ"ה ע"ק טבריה תובב"א

פאר וכבוד והדר, לכבוד הרב הגביר המרומם, אור יומם, שוע ונדיב, אשר ברגש נפשי חפץ עשות צדקה וחסד, קנה שם טוב, ה' ישמרהו ויכרכהו תמיד, המפורסם לתהלה כש"ת שמואל שייב¹⁷.

אחרי תהלת הדרת כבודו, הנה שבוע החולפת יום ה' השגנו מאת הדרת כבודו כסף תרומתו, אשר הרים לבית מקדשינו ותפארתינו קדושת המקום מה נורא בית תפלה יקרא בית אהרן סך עשרה נאפאלין¹⁸, לומה פה הקבלה, והחובה עלינו קהל קודש ככלל וראשיה בפרט לברך את הדרת כבודו בשם ה' ובכח קדושת המקום מה נורא, אשר כל צדיקי יסודי עולם מרנן ורבנן ראשונים כמלאכים, רצו וחכו לקנות מקום הקודש הזה המקודשת מכבוד קודש הקדשים צדיק יסוד עולם, עמודא דנהורא, אספקלריא המאירה איש אלקים קדוש ונורא, משיח ה', כקש"ת מוה"ר מנחם מענדיל זיע"א מוויטבסק, אשר קבלה מפי זקנים וישישים שבמקום הזה ה' מקום מקדש בית תפלתו והניח בהיסודות שמירות וסגולות יקרים, מה נורא המקום הזה, לא בכחינו ועוצם ידינו זכינו לזה, כי אם בכח קדושת רבותינו הקדושים צדיקי יסודי עולם, אשר יסודותם ה' בהררי קודש.

16 כנראה שזה הוא המכתב הנדפס לראשונה בס' "משנת חכמים" ירושלים תרצ"ד, להרה"ק רבי אברהם אלימלך מגראדיסק זצ"ל, עמו' מ'. ובדברי אהרן" עמו' ע"ד. בס' "משנת חכמים" מופיע מעל המכתב כותרת: "העתקה מכי"ק אדמו"ר בעה"מ ב"א זצ"ל שנשלח לעיה"ק טבריה, בזמן חסידי קארלין קנו את ביהכ"ג של הרה"ק מוה"ר מנחם מנדל מוויטבסק זצ"ל בעה"מ ספר פרי הארץ. המכתב הקדוש לא נמצא בין צורו המכתבים שבארכיון הקיסר ביניה.

17 בנו של רבי משה שייב וחתן רבי אברהם אבא מלכוב. נגיד נדיב לב, שנתן במתנה בנין וחצר שרכש ברחוב היהודים בעיר העתיקה ירושלים תר"ב, והקדישם בשנת תרמ"ט לבית כנסת 'בית אהרן' של חסידי קרלין-סטולין, שם היתה קבועה אבן זכרון לנדיב ה' שמואל זאב ב"ר משה שייב ולאשתו הנדיבה מלכה בת ר' אברהם אבא ז"ל מלכוב, הובא בס' "אבני זכרון" לגרייבסקי, ובדברי אהרן עמו' רס"ז. בשנת תרנ"ה תרם להשלמתו של בית הכנסת לחסידי קארלין בטבריה, ובשנת תרנ"ז שיקם את בית הכנסת לחסידי קרלין בצפת. נלב"ע בשם טוב י' אייר תרס"א, ונטמן במרומי הר-הזיתים בירושלים בחלקת גליציה.

18 מטבע זהב צרפתית. שווה ל-20 פרנק. ידוע גם בשם 'לירה פראנצויז' (לי"פ) המטבע היה בשימוש ברחבי האימפריה העות'מאנית ובפרט בארץ ישראל.

בפה מלא יבורך הדרת כבודו באריכות ימים ושנים טובים, ינוב בשיבה דשן ורענן בנחת ובנעימים כאות נפשו, והקרן צפון לו לעולם שכלו טוב להתערך שמה במקום גדולים צדים"ע אשר בזכותם יגינו עליו לעלות מעלה מעלה, ועתה יבורך גבר ירא ה', אשרהו ואשרי חלקו, שזכה להיות גומר בבית מקדשינו ופעולתו עלתה לרצון, שהסכום ששלח לנו כעת, וגם את הבטחתו נאמנה שדיבר טוב לפני ידידים האהובים החסידים המופלגים, איש לפי ערכו יהולל, הרב ר' אִישׁר¹⁹ נ"י והרב ר' יוסף ברמ"א²⁰ נ"י, אשר נפשו רגש ורחש דבר טוב להושיענו עוד על הבנין בידו הרחבה בסך ארבעים נאפאלין, זאת הרים עשתנותינו אשר היום נבוכים צללו במים אדירים.

ברוך ה' כי לא השבית מאתנו מודע לכינה, ונטע נטע נעמן בתוך כרמינו כרם ה' צבאות, ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, ואנחנו ערכנו מכתב לכבוד קודש רבינו אור ישראל²¹ שליט"א, והצענו לפני קדשו את תרומת כספו ששלח לנו כעת, ואת הבטחתו נאמנה שהבטיחנו להיות לנו לעוזר ולמושיע עלהבא, בטחונינו שעד מהרה יקבל כבודו מכתב ברכה מאת כבוד קודש רבינו רצויה כאות נפשו היקרה, והנה אנחנו כאשר ראינו את נדבתו הייקרה, ונאמנה עלינו דברי הבטחתו שהבטיחנו עלהבא וראו ראינו כי הדבר נחוץ לגמור הבנין, אחת פחדנו על ריבוי הגשמים שלא יקלקל הבנין, וגם יגורנו מאת הממשלה, וראינו כי ההכרח למהר ולעשות מלאכתנו, ע"כ הכרחנו להשכין הכלי כסף שהיו לנו ולוינו מעות על סמך הבטחתו נאמנה, ושכרנו בעלי מלאכות הרבה ות"ל בשבוע העבר נשלם הכפה ב"ה שלם בתכלית ההדר ויופי, וכעת ההכרח לטוח הגג מלמעלה במיח חזק וגם לטוח בתוך הכיפה כ"נ ואך אפס כסף, ויש לנו דאבון נפש, ההכרח לגמור הדבר, כי מפוזר ומפורד אנחנו.

לכן חלותינו נא, רחם נא קהל עדת ישורון, ומלא ברחמים ולשלוח לנו כעת עשרה נאפאלין למען נוכל לגמור הבנין בכי טוב בדבר ההכרחי, ונקוה כי הדר"כ ימלא בקשתינו בזה, והמתחיל במצוה אומרים לו גמור, והנה אנחנו שולחים לכבודו גוף מכתב קודש הקדשים

19 ר' אשר הלוי קלמנאו מטוראו, נולד בערך בשנת תר"כ לאביו הרה"ח ר' משה מטוראו ז"ל. עלה לא"י בשנת תרל"ז, חתן הרה"ח ר' יהושע העשיל הלוי ז"ל חתן הרבנית מרת פערל ע"ה בת מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א - ולכן מתארו מרן אור ישראל זיע"א במכתבו המובא לעיל במבוא "ש"ב".
בשנת תרל"ח נתמנה ע"י מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א לממונה בכלל קארלין יחד עם הרב החסיד ר' אהרן משה שפירא ז"ל (עיין עליו בקובץ בא"ו ג-ד עמו' צ"ג). בשנת תרנ"ח נסע לסטאלין להסתופף בצל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, נלב"ע ביום ז"ך תשרי תרס"ז, ומנו"כ בירושתו.

20 שהה אז בירושלים בשליחות בית הכנסת אל ר' שמואל שייב. ראה מכתבו להלן. נולד בחמעלניק בשנת תקצ"ט לאביו הרב החסיד ר' מרדכי אברהם ז"ל שהיה מסתופף בצל הרה"ק מרוזין זיע"א. עלה לאר"י בשנת תר"ו. בעיה"ק טבריה נתקרב הרב החסיד ר' יוסף ואחיו הרב החסיד ר' יחיאל אהרן ז"ל לחסיד קארלין.
נסע למרן אדמו"ר הזקן זיע"א והיה מהאיריות שבחבורת החסידים, התפלל בהתלהבות עצומה ובתנועות הק' של מרן אדמו"ר זיע"א. ושהה שנים רבות בחצרות הקודש לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר ז"ל ומרן אדמו"ר זיע"א יחד עם הרב החסיד ר' אברהם אשר, עד אשר זכו לראות את מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א יושב על כסא ממלכתו, נלב"ע כ"ד טבת תרנ"ז ומנו"כ בטבריה.

21 דומני כי זו פעם ראשונה שאנו רואים כי החסידים משתמשים בתואר זה. בספה"ק בית אהרן שבהוצאת מרן אדמו"ר זיע"א בדף קנו ע"ב מופיע תואר זה מעל צוואתו הקדושה.

כי"ק אדמו"ר צדיס"ע אור עולם באוצר חיים איש אלפים קדוש מוהר"א זיע"א, אשר שלח לנו בעת קניית נחלתינו, והמנחה הזאת תהיה לכבודו למנחה בזה ובבא, דבר יקר הוא שכל חפציו לא ישוו בה, אם יתנו לנו הון עתק לא נתנו הכתב הקודש הלזה, אמנם כבודו זכה לזה מטובו וחפצו אשר חשק וחמד להיות הגומר מלאכת הקודש בנין כליל תפארת, ה' יברכהו ויאמצהו כאות נפשו לטובה וכנפשות אוהביו מוקיריו כערכו הרמה.

נאום אברהם אשר בהר"ש זל"ה²² נאום חיים במו"ה צבי הירש ז"ל שו"ב²³

נאום ישראל דוב ברמ"ל שו"ב²⁴ נאום יחיאל אהרן בהרמ"א²⁵

פ"ח מחסידים של אדמו"ר הרה"צ הק' מקארלין דבהכ"נ בית ישראל
שליט"א פה עה"ק טבריא ת"ו

בית ישראל ברכו את ה' - תבנית בהכ"נ בית ישראל פעה"ק טבריא ת"ו



בעזה"ת

הן אמת וצדק כי קבלנו תרומת כסף אשר הרים ונדב איש יקר ונחמד אוהב חסד, גביר יקר ומרומם עושה צדקות, המפורסם לתהלה כבוד שמו מוה"ר שמואל שייב בעה"ק ירושלים

22 בן הגה"ח רבי שלמה אב"ד סטאלין בן הרה"ק רבי יצחק אחי מרן הר"א הגדול מקארלין. נולד בשנת תקצ"ה ועלה מסטאלין לטבריה עם אביו בשנת תרי"ז. הסתופף בצל מרן אדמו"ר הזקן שכינהו 'אברהם כשר'. היה מקורב מאד וכבן בית אצלו. בשנת תרכ"ט היה בסטאלין בעת שנולד מרן 'אור ישראל'. עמד בראש החסידים שרכשו את ביתו של הרה"ק הרמ"מ מויטבסק. בשנת תרל"א הגיע שוב לסטאלין והביא עמו סדור חמדת ישראל כת"י קודש של רבי שמואל מויטבסק. נסע להסתופף בצל מרן אדמו"ר הצעיר, ובטו"ב סיון תרל"ג היה עמו במלינאוו ביום ההילולא קדישא של מרן אדמו"ר הזקן. והצטרף אליו בניסיעתו האחרונה יחד עם הינוקא קדישא בעת שהסתלק בסערה בטו"ב באב תרל"ג. בשנת תרל"ד הקים את כולל קארלין בירושלים וטבריה. נסע מאה"ק לסטאלין ושהה שם שלש עשרה שנים רצופות עד אשר זכה לראות את מרן אור ישראל יושב על כסא ממלכתו. נלב"ע ד' ניסן תרס"א ומנו"כ בחלקת החסידים הראשונים בבית החיים העתיק בטבריה.

23 נולד בשנת תקצ"ו לאביו הרה"ח ר' צבי הירש, ובשנת תר"ז עלה לארץ ישראל מקאנסטנטיין. מרן אדמו"ר הזקן מינהו במכתב-קדשו לשו"ב בטבריה לאחר שלמד אצל השו"בים שלו בקארלין. היה מגבאי בית הכנסת 'בית אהרן' ונמנה עם חשובי החסידים בטבריה. העתיק צוואותיו, מכתבי רבוה"ק אליו, ומסמכים שונים מעזבונו - נמצאים במכון בית אהרן וישראל. עליו ועל פעילותו בקובצי בית אהרן וישראל: 'לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן" לחסידי קארלין בעיה"ק טבריא ת"ו', קובץ ט, עמ' קה. ו'עניני שחיטה במשנת קארלין-סטאלין' קובץ כה עמ' קלז-קלח. ובקובץ קלט עמ' קעה. נפטר בטבריה על מצבתו חרות: 'פ"נ ה"ר חיים שו"ב הלוי ב"ר צבי הירש נ' ה' אלול תרס"ו תנצבה'. (הקהילה האשכנזית בטבריה, בנימיץ פנטליאט, פתח-תקוה תשע"ה, עמ' 141).

24 נולד בארץ הקודש בשנת תר"א לאביו הרב החסיד רבי משה ליב הלר אחי הגאון רבי שמואל הלר רבה של צפת. מחבורת החסידים בטבריה של מרן אדמו"ר הזקן ושל מרן אדמו"ר הצעיר ומרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין. נסע מאה"ק שבע פעמים להסתופף בצל קדשם בקארלין ובסטאלין. היה שו"ב של עיה"ק טבריה. נלב"ע בצפת ער"ח סיון תרנ"ט ונטמן בה.

25 נולד בחמלניק בשנת תר"ד לאביו הרב החסיד ר' מרדכי אברהם ז"ל שהיה מסתופף בצל הרה"ק מרוזין. עלה לא"י בשנת תר"ז. מחשובי החסידים בטבריה. בניו"ש היה חתן הרב החסיד רבי ישראל דוב שו"ב הלר. נסע למרן אדמו"ר הזקן בעל ה'בית אהרן' בשנת תרכ"ז, ופעם נוספת בשנת תרל"ב, באמצע הדרך שמע על הסתלקות מרן אדמו"ר הזקן, והמשיך בניסיעתו למרן אדמו"ר הצעיר, והיה בעת הסתלקותו לשמי רום בדרוהביטש בטו"ב אב

ת"ו סך עשרה 10 נאפאלין, אשר הרים תרומה לבנין בית מקדשינו ותפארתינו, והנה יפה הגיע לדידנו ומה מאד מאד היה למאירות עינים ולמשיבות נפש.

וכאשר האיר את עינינו, כן אמרנו להשי"ת, אנא השקיפה ממעון קדשיך וברך את הנדיב היקר הלזה אשר נתן מתנה במנה הגונה לעת כזאת אשר יאריך ימים ושנים דשנים ורעננים בטוב ובנעימים, ישמרהו ה' מכל צרה ומצוקה ומכל נגע ומחלה וה' ירפאהו וישלח עזרתו בזכות ציון המצויינת קודש הקדשים, ובכח קדושת צדים"ע אשר הי' על המקום הזה בית מקדשו, ובכח קדושת אבותינו אשר ברכו אותנו על קניותינו נחלת שפרה לה, ועתה עלינו החובה לזכרה ולברכה בכל עיתים לטובה ובקדושת ימי שבת וימים טובים כאות נפשו הייקרה ובקשתינו עלהבא להושיענו בידו הרחבה והמלאה

בעה"ח י"א כסליו תרנ"ה ע"ק טבריה תובכ"א

אברהם אשר בהר"ש זל"ה"ה חיים במו"ה צבי הירש ז"ל שו"ב

ישראל דוב ב"ר משה לייב שו"ב יחיאל אהרן בהרמ"א

מכתב ג

את המכתב שלפנינו כתב החסיד רבי יוסף ברמ"א, ששהה בענין זה בירושלים ונפגש עם הנדיב ר' שמואל שייב. בגלל שהותו בירושלים לא בא על החתום במכתב הקודם מיום י"א כסלו, אלא רק מזכיר פגישתו יחד עם החסיד רבי אשר קלמנאוו עם הנדיב בירושלים, ושרק עתה חזר מדרכו הארוכה לביתו טבריה. במכתב באים לידי ביטוי קשריו עם חתנו של הנדיב, 'הרב המובהק' רבי אברהם משה.

בעזר"ה יום ב' עה"ק טבריה ת"ו

רב שלום וברכה וחיים וכבוד, לכבוד הגביר היקר הישיש הנכבד, המפורס' לשם ולתהלה, בצדקתו ובמעשיו הנכוחים והישרים, כבוד שמו תפארתו מו"ה שמואל זאב שייב ז"י יאריך ימים ושנים, דשנים ורעננים, ויוכה לחזות בבנין ירושלים, ובקבוץ עם סגולה, לערי התהלה.

הנני לבשר לכבודו הרמה, כי באתי בעזרה"ת לביתי יום ה' העבר ומצאתי ב"ב שי' וכל אנ"ש בחיים ושלום. ובית תפילתינו בנוי' על תילה, כלילות יופי. כל רואה יתנו שבח והודי' לכבוד מעלתו, אשר זכה וזיכה את הרבים, לכוון מקום מה נורא בעי"ק ת"ו, ומה גם אנשי שלומינו יהללו ויברכו את כבודו בכל עת ורגע בבואם לבית התפלה.

תרל"ג. היה מקושר למרן אדמו"ר אור ישראל מסטולין ולמרן הרא"א מקארלין. מראשי כולל וואהלין בטבריה. על מצבתו חרות: 'פ"נ הרב ר' יחיאל אהרן ב"ר מרדכי אברהם ז"ל נ' י"ז סיון תרפ"ח תנצבה'. עליו ועל פעילותו בקובצי בית אהרן וישראל: 'לתולדות בית הכנסת העתיק "בית אהרן" לחסידי קארלין בעיה"ק טבריה ת"ו', קובץ ט, עמ' קט. ובקובץ קלט עמ' קעה. ובקובץ קמ עמ' קעג.

האם אפשר לכבדו הרמה את מעשיו המהורים בנדבות לבנו, אשר הרים קרן בית ישראל, לייסד מוסדות צדיקי רבותינו, לא ימוש מפייהם מלברכו ואת צאצאיו שיחיו, כן עיניהם צופות להתבשר מכבודו הרמה, ומכבוד חתנו הרב המובהק השוקד על התורה וב"ב ובנו שי' רב טוב ונחת, ויזכהו לבוא לבית קדשינו, להתענג בדשן נפשו בבנינו המפואר בפי כל. כן מוכנים אנחנו לעשות רצונו, לחוק שמו המהור בנדבות לבנו, להיות למזכרת לו ולזרעו עד עולם כרצונו המהור, ואבקש מכבודו הרמה לבוא אלי במכתבו החביב בעת שליחות ברכתו ונדבתו אלינו שיהיה מוזכר שמו בפרט בין אנ"ש, כאשר הי' בקשתינו מכבודו הרמה להיות שמו לזכרון לפניו, צופים אנחנו אשר בימים לא כבירים נקבל ברכתו המהורה להשלים הוצאות הבנין כאשר יהיה למראה עיניו חשבון ההוצאה אשר עלה על הבנין הזה.

ואני על משמרת אי עמוד לברכו ולהדרו, ולהזכיר שמו לברכה מידי שבת בשבתו, יאריך ד' ימיו ושנותיו בנעימים, וצאצאיו נכון לפניו ויזכה לראות בביאת הגואל, משיח לישראל.

הכ"ד אוהבו דורש שלומו ברוב אהבה מוקירו ומכבדו כערכו וכמהרת לבבו, ומצפה להתבשר מכבודו ולראותו בעי"ק ת"ו ברוב נחת.

יוסף בהרמ"א ז"ל

בעה"ק טברי" ת"ז

והנני פ"ש בשלום חתנו, גברא יקירא, צנא מלא ספרא, הרב המובהק, בקי בחדרי תורה, מגזע תרשישים, כש"ת מוה"ר אברהם משה נ"י, בעת נסיעתי הייתי בבית חותנו הגביר שיחי' לקבל ברכות השלום, ושאלתי על כבודו לקבל גם ממנו ברכות השלום, וכבודו הי' בבית התפלה, ואני הייתי נחפו לדרכי צלחה, ולא הי' ביכולת להמתין עד עת בואו מבית התפלה.

וכעת הנני להודיע אשר באתי לחיים ולשלום לביתי ומצאתי כל אנשי שלומינו חיים וקיימים, שמחים בבנין בית מקדש מעט הכנוי' בצדקתו וכחסדו של מר חותנו הישיש הנכבד, ופיהם מלאה תהלה לברך אותו ואת כבודו הרמה שיחי' חיי נחת, בהון ועושר וכבוד וישב בטח ושאנן על תורתו ועבודתו, כאוות נפשו השוקד על התורה, ומחבב לומדיה באהבה וביראה.

כן בקשתי מכבודו הרמה אשר יקרא את מכתבי הנערך ממני לכבוד חותנו הגביר הנכבד, ולעורר לבבו אשר יזכרנו במכתב ממנו בעת אשר יבא אלינו במכתבו.

וכמו כן אבקש מכבודו להאיר עיני בבשורת שלומו הטוב ובשלום ב"ב שי' גם להעריך לפני הספרים אשר נפשו שוקקה להשיגם, אולי אוכל למלאות רצונו אשר אוותה, ויהי' למראה עיניו אשר ערכנו לכבודו הרמה בשם כל אנ"ש לברכו ולהדרו בכבוד תורתו.

הכ"ד אוהבו דור"ש באהבה ומצפה לקבל ממנו בשורת החיים והשלום, ולהתראות באהבה רבה בעי"ק ת"ו עם חותנו הישיש הנכבד שיחי' לאורך ימים.

יוסף בהרמ"א ז"ל

מכתב ד

במכתב שלפנינו מתארים החסידים לפני הנדיב את שמחתם בכך שהתחילו להתפלל בבית הכנסת בליל נר חמישי של חנוכה²⁶, שהוא יום שמחתם של חסידי קרלין-סטולין בגלל ניסים שאירעו בו מקדמת דנא. וחנוכת הבית שערכו בסעודת זאת חנוכה²⁷, במשתה היין [משקה הפמ"ש ושירת ארוממך ממזמור שיר חנוכת הבית לדוד] בו הזכירו אותו לברכה בברכת מי שברך לאבותינו.

מתוך המכתב אנו למדים כי החסיד ר' יוסף ברמ"א הביא מירושלים את שני המכתבים של מרן אור ישראל מסטולין בקשר להשלמת התקרה: 'מה נאווה על ההרים רגלי מבשר מבשר טוב ע"י כבוד ידי"נ הה"ח המופלג בתורה כש"ת מוה"ר יוסף ברמ"א אשר הוגד לנו מבשורת שלומו הטוב, ואת רוב אהבתו ותשוקתו לאנשי שלומינו המסתפחים בצילא צל הקודש צילא דמהמנותא מרן רבינו תפארת ישראל שליט"א, והראה לפנינו אמרות שהורות מכ"ק רבינו אדומו"ר שי"נ המאירים ומזהירים כזוהר הרקיע, הן הדברים האמורים לכבודו יחי' והן הדברים הנאמרים לאנשי שלומינו בעה"ק ירושלים תובב"א, זה וזה שיש בו רוח חיים'.

כוונת החסידים היא לשני מכתבים בענין בניין בית הכנסת בטבריה. האחד הוא מכתבו לאנ"ש שעסקו בדבר חשוב זה: הרה"ק רבי דוד בידרמן והחסיד רבי אשר קלמנאו מטרוראו ממונה ככולל קארלין, והחסיד רבי יוסף ברמ"א שהביאו את הנדיב לכלל מעשה הצדקה בבניית התקרה בבית הכנסת בטבריה, כמובא לעיל במבוא.

המכתב השני הוא שכתב מרן זיע"א לנדיב: 'שפתי לא אכלא מלהביע אלפי תודה לרמע"ל, על הטוב שעשו ועושים עם אנ"ש האהובים שיהי' המסתפחים בארצות החיים, הגענו קול (תודה) מבשר מאנ"ש מעיה"ק ירושלים ומעיה"ק טבריא תו"ב, אשר קבלו עליהם באהבה לתקן את בדק הבית התפלה שנתייסדה ע"י אבותינו הק' נ"ע בעיה"ק טבריא תו"ב והי' לי לרוב נחת ושמחתי על כל הטוב שזכו לדבר גדול כזה אשר לאו כל אדם זוכה, ומזלי' חזי' ונהירין לי שבילי דרקיע אשר הבתי כנסיות אשר כוננו ידם בצל הכסף, שמבית גנזיו יעמוד להם ולכב"ב שי' שיחול עליהם הברכות מכאחב"י בכ"מ שהם למייחדים בתי כנסיות לתפלה, ואל כביר לא ימאס וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, והוקשו אוהלים לנחלים וכו' והבא לטהר מסייעין אותו, ובמה דדבוק בר נש בהאי עלמא אוף הכי בההיא עלמא, יבואו ויתייצבו כמו לבוש, להמליץ טוב בערו שיהי' חלקו בחיים, ולמגן ולמחסה ביני עמודי דמצלי וגרסי'.

חשבון הוצאות הבניה המצורף למכתב זה מתייחס בפירוט להוצאות בניית התקרה והכיפה. כולל ביטויים בטורקית ובאידיש. וכדברי החסידים: 'והנה מוכנים אנחנו להעריך לכבודו החשבון ההוצאה, כראוי לאיש יקר כמוהו לדעת מוצא הכסף'.

בהי"ת ח"י טבת תרנ"ה ע"ק טבריא תובב"א

פאר וכבוד והדר, לכבוד ידיד נפשינו, אהובינו ורחומינו, הרב הגביר המרומם צדקתו תצהיר כשמש בצהרים, שוע ונדיב, עושה חסד וצדקה כל הימים המפורסם לכבוד ולתהלה, הדר הוא לכל חסידיו, כש"ת מוה"ר שמואל שייב נ"י.

26 על נר חמישי של חנוכה כיום שמחה אצל רבותינו הקוה"ט - ראה במזמורים לחנוכה, הוצאת מכון בית אהרן וישראל, במדור מנהגי רבוה"ק ובמדור הסיפורים.

27 ראה במאמר 'ענייני ומנהגי בית הכנסת מרבוה"ק מסטאלין קארלין' (קובאו"י גל' קלו, עמ' קכז) כי נהגו לחגוג את חנוכת הבית ביוםא דפגרא, כדוגמת חמשה עשר באב, שבת חנוכה, כ"ג אייר וכדו'. וראה שם בציון יט, כ, כא וכב.

אחרי תפארת השלום, הנה קבלנו את יקרת מכתבו, בצירוף הכסף סך עשרה נאפאלען, אשר הגיש מנחתו לריח ניחוח על מזבח אהבת ישראל, זה השער לה' צדיקים יבאו בו, היו לנו למאורות עינים להצטרפות בדרך הבית בית מקדש מעט, לשלם לבונים ולגודרים ולעושי מלאכת הקודש.

נברך לה' אלקינו אשר לא עזב חסדו ולא השבית מאתנו גואל ומודע לכינה ונטע נטע נעמן בתוך כרם עם ה' צבאות, להעיר את רוח איש טהור גברא יקרא להאיר לנו בחסדו ולהאציל עלינו מברכתו. ברוך יהי' יעמוד חי בריא אולם ויחלימהו ד' על כל רמ"ח אבריו ושם"ה גידיו, יתחדש כנשר נעוריו ועצמותיו יחליץ וארוכתו מהרה תצמיח, יראה נחת בצאצאיו היקרים, השוקדים על התורה, בשעשוע יום ויום בפלפלא אורייתא, אמרת ד' צרופה ויוכה בקרב להגיש מנחה לבית קדשינו ותפארתינו אשר יבנה במהרה בימינו, בביאת משיח צדקינו אמן.

מה נאווה על ההרים רגלי מבשר מבשר טוב ע"י כבוד ידי"ג הה"ח המופלג בתורה כש"ת מזה"ר יוסף ברמ"א אשר הוגד לנו מבשורת שלומו הטוב, ואת רוב אהבתו ותשוקתו לאנשי שלומינו המסתפחים בצילא צל הקודש צילא דמהמנותא מרן רבינו תפארת ישראל שליט"א, והראה לפנינו אמרות טהורות מכ"ק רבינו אדמו"ר שי"ג המאירים ומזהירים כזוהר הרקיע, הן הדברים האמורים לכבודו יחי' והן הדברים הנאמרים לאנשי שלומינו בעה"ק ירושלים תובכ"א, זה וזה שיש בו רוח חיים.

וביתר נעמו דברותיו הקדושים האמורים במכתבו, דברים העומדים ברומו של עולם - מה טוב ומה נעים, אשרהו ואשרי חלקו, יערב ויבושם לו הלוּבש מעיל הצדקה, והמתהלך ברחבה לזכות את הרבים בבנין בית מקדש מעט לאנ"ש בעה"ק ירושלים ת"ו ולהשלים מלאכת הבנין ביסוד מוסד מצדדים"ע משיח ה' ושמו מנחם בעיר קדשנו טבריא תובכ"א, הדבר הזה יהי' לעטרה על ראשו וישבע דשן ורענן כאות נפשו.

והנה ת"ל בליץ חמישי לימי חנוכה התחלנו ב"ה להתפלל בבית הכנסת שלנו הנגמר ב"ה בכלילות יופי, ובזאת חנוכה עשינו חנוכה הבית וסעודה גדולה, ובמשתה היין עשינו מי שבירך לכבודו בקהל עם ועדה וכולם ענו אמן, והנה מוכנים אנחנו להעריך לכבודו החשבון ההוצאה, כראוי לאיש יקר כמוהו לדעת מוצא הכסף, וגם הננו למלאות רצונו לחקוק שמו הטוב על אבן הראשה בבית הכנסת, למען היות שמו אנגד עינינו לזכרהו לטובה ולברכה בכל עת ובשגם בשבת ויום טוב.

ונסיים בכרכה ה' יזכינו להתפלל בבית הכנסת בנחת ובשמחה כרצון ה' וכרצון יריאיו ונתבשר בשו"ט מכבודו, ידידיו דו"ש באהבה.

אברהם אשר בהר"ש זל"ה"ה

חיים במו"ה צבי הירש ז"ל שו"ב יוסף בהרמ"א ז"ל
 יחיאל אהרן בהרמ"א ישראל דוב שו"ב

פ"ח מחסידים של אדמו"ר הרה"צ הק' מקארלין דבהכ"נ בית ישראל
 שליט"א פה עה"ק מבריא ת"ו

בית ישראל ברכו את ה' - תבנית בהכ"נ בית ישראל פעה"ק מבריא ת"ו

החשבון מהוצאה כתוב בדף הדבוק

בהי"ת

חשבון הבנין

הרוכסע מהממשלה - 113. כתיבות הקונטראקט - 15. ברזל - 354.17. סיד - 881. עצים
 לסאבאר - 82.20. לנגרים שעשו הפורעם להסאבאר ועצים - 581.72. להנות עבור מסמרים
 ומבעות זוכוכית ופראטין וצבע וקעסוליה ושלעסיר - 110. אבנים - 1366.10. מרזבות על
 הכפה - 181.10. חול המעורב עם הסיד - 61. לבע"מ הבונים והפועלים - 2366.25. עבור
 דראטין להחלונות שעשו בהכפה ולבע"מ - 218.

מכתב ה-ו

המכתב שלפנינו מהווה קבלה מיום כ"ב אדר תרנ"ה על 15 נפוליון ששלח הנדיב,
 ואישור מיום כ"ה סיון תרנ"ה על קבלת נפוליון אחד עבור הקמת שלט זכרון על שמו
 בבית הכנסת.

בעזהי"ת.

כן הגיעו לידינו פרי הצדקה אשר הורם והונף כבוד ידידינו הרב הגביר המרומם, רב
 פעלים, עושה חסד וצדקה, יקר רוח איש תבונה, המפורסם ל"תה"ה שמואל
 זאב שייב הי"ו בעה"ק ירושלים תוכב"א, סך חמשה עשר נאפילאן, אשר נדבה
 רוחו הטהור לשם בנין בית מקדש מעט בעיר קדשינו ת"ו, בית אהרן.

נשאנו לבכינו אל כפינו, לאלקינו שבשמים, אנא קבל תפילתינו ועתירתינו בעד הנדיב היקר,
 אשר היה לעוזר ומושיע לנו בבנין בית תפארתינו לכוננה וליסדה ולהשלימו. יהי חסד אל
 חופף עליו כל הימים, ינוב בשיבה דשן ורענן, בשעשועי הצלחות כאות נפשו הטוב.

זכות צדיקי יסו"ע רבותינו הקדושים זיע"א יגן בעדו בזה וכבא, שכרו הרבה מאד מאד צפון
 לו לעולם שכולו טוב, והפירות יאכל בעזהי"ו להיות בריא בכריאות השלימות ויחי' חיי נחת

ושובע שמחות כחפץ נפשו ואת שמו הטוב חרות על לבבינו ונגד פנינו, להזכירו תמיד לברכה כאות נפשו. וכן נזכה להתבשר משלומו כל טוב.

באה"ח כ"ב אדר תרנ"ה ע"ק מבריא ת"ו

אברהם אשר בהר"ש זל"ה"ה חיים במו"ה צבי הירש ז"ל שו"ב
ישראל דוב שו"ב יהואל אהרן ברמ"א יוסף בהרמ"א ז"ל

פ"ח מחסידים של אדמו"ר הרה"צ הק' מקארלין דבהכ"נ בית ישראל
של יט"א פה עה"ק מבריא ת"ו

בית ישראל ברכו את ה' - תבנית בהכ"נ בית ישראל פעה"ק מבריא ת"ו

•

בהי"ת

כן קבלנו פרי צדקת ידיד נפשינו, הרב הגביר הנכבד, שוע ונדיב, החסיד המפורסם לשם ולתהלה, מו"ר שמואל זאב ב"ר משה שייב נ"י החונה בע"ק ירושלים ת"ו סך א' נאפילאן, אשר שלח אלינו עבור הוצאות שהי' לנו, לחוקק אבן למזכירת טובתו ואת נדרו לחזק בדק הבית הכנסת שלנו בע"ק מבריא ת"ו.

ובכן נברכהו ה' יאריך ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים, דשינים ורעננים, עיניו תחזינה נחת ושובע שמחות כאות נפשו וכנפשות החותמים

כ"ה סיון תרנ"ה ע"ק מבריה ת"ו

נאום אברהם אשר בהר"ש זל"ה"ה ונאו' ישראל דוב שו"ב



מפתח הענינים – שנה לא

<u>גליון</u> <u>עמוד</u>		גנוזות	
ה	קפא	רבי זרחיה גוטה זלה"ה מחכמי קושטא ומצרים (- ת"ח)	בעניני תשובה ויום הכיפורים
יא	קפא	רבי יהודה הכהן (טנוגי') זלה"ה מרבני עיה"ק ירושלים (- ת"ע)	הערות על הרמב"ם הלכות שביבת עשור שופר, סוכה ולולב צילום כתב יד
יח	קפא		רבי בנימין זאב הכהן זצ"ל - אב"ד באדן
—»«—			
ה	קפב	רבי רפאל ישראל אליקים זלה"ה מרבני עה"ק חברון וירושלים ת"ו (תקס"ד - תרכ"ה)	תשובה בדין ציבור שהיו מתענים על הגשמים ונענו קודם חצות
כ	קפב	רבי חיים יהודה שעכטער זצ"ל שו"ב דליפקאן מחסידי הרה"ק הפחד יצחק מבאיאן זי"ע	תשובה בדין ישראל השבוי בבית האסורים מהו להתפלל במקום מטונף
כב	קפב	הנ"ל	ספקות בדין השוכר בית מעכו"ם שחייב ליטול המזוזה כשיוצא
—»«—			
ה	קפג	רבי מרדכי יצחקי זלה"ה מחכמי יוון (- ש"כ -)	תשובה בענין ספק קידושין
לג	קפג	רבי אליהו ישראל זלה"ה מחכמי ירושת"ו ואב"ד נא אמון, מצרים מח"ס קול אליהו (תע"ה - תקמ"ד)	הערות על ספר משאת משה חלק א
—»«—			
ה	קפד	רבי דוד אשכנזי זלה"ה רב דקהל אשכנזים - שאלוניקי (- ש"כ -)	תשובה בענין ספק קידושין
יג	קפד	לחכם אחד מתוך כתב יד מסוף שנות הת"ק	חידושים על הגדה של פסח
—»«—			
ה	קפה	רבי מצליח אשכנזי זלה"ה מחכמי ושר"ר עיה"ק חברון ת"ו (- ת"ע -)	חידושים שונים
יג	קפה	רבי חיים משה מזרחי זלה"ה אב"ד עיה"ק ירושלים (- תק"ט)	בדברי התוס' בערכי פסחים קטו: ד"ה אסוחי
יג	קפה	רבי יצחק זרחיה אזולאי זלה"ה מדייני ורבני עיה"ק ירושלים (תס"ח - תקכ"ה)	בענין הנ"ל
יד	קפה	רבי גרשון מקיטוב זצ"ל גיסו של מרן הבעש"ט הק' (- תקכ"א)	ביאור הפסוק בראשית כ ז ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא
יד	קפה	רבי יצחק ערוך זלה"ה מחכמי עיה"ק ירושלים (- ת"ק -)	בקושיית הפענח רזא בסנהדרין דף נט

גליון עמוד			
טו	קפה	רבי חיים יוסף דוד אזולאי זלה"ה החיד"א (תפ"ד - תקס"ו)	בענין הנ"ל
יז	קפה	רבי יואל פירדא זצ"ל מדייני שנייטוך (- תקנ"ד)	הערות על מס' זבחים (א) פרק ראשון ושני
ה	קפו	רבי מרדכי ממודונה זלה"ה מרבני איטליה הקדמונים רב בבולגריא (ר"מ - ר"צ)	סיכומי סוגיות ופסקי דינים
יג	קפו	רבי יואל פירדא זצ"ל מדייני שנייטוך (- תקנ"ד)	הערות על מס' זבחים (ב) פרק שלישי ורביעי
שפתי ישנים			
כז	קפב	הגאון רבי פנחס פרנקל זצ"ל	במצות נר חנוכה וברכתה
לז	קפב	הרב איתם הנקין הי"ד	בדין טלטול בע"ח וציפורי נוי בשבת
חידושי תורה			
יט	קפא	הרב צבי גליק	בענין קדושת פירות שביעית ודין קדושת שביעית בלולב והמסתעף (א)
כו	קפא	הרב חיים יצחק טרבילו	בענין אסרו חג של יום הכיפורים
לא	קפא	הרב ירחמיאל ישראל יצחק הלפרין	דפנות סוכה המתנועעות בתוך ג' טפחים
מג	קפא	הרב שמואל דוב גוטליב	בדין פירצה בדפנות הסוכה סמוך לקרנות
מט	קפא	הרב גדליהו דישון	קיום מצוה בעשיית הסוכה
נט	קפא	הרב שלמה ברד"א בריזל	בענין פרוץ מרובה על העומד בדופן שלישית שבסוכה
סו	קפא	הרב יהודה גוטמאן	בפסול אתרוג הירוק ככרתי
בענין בעלות האדם על גופו			
מא	קפב	הרב מאיר שבדרון	בסוגיא דבור ט' ובור י' ובדברי הגרי"ז
מז	קפב	הרב אברהם יהושע העשל בלייך	לענין אבות תולדות בנויקין
בגדר חזקת הבתים שיש עמה טענה			
מא	קפג	הרב פנחס הלוי סגל	קרקע שגבה ניזק בנזקו האם חוזרת למזיק ביובל
מז	קפג	הרב אפרים פישל סגל	
נו	קפג	הרב חנוניה גבאי	בגדר חיוב קריאת המגילה בלילה והמסתעף הרב יוסף אלכובים
ע	קפג	הרב יעקב טרבילו	בענין הפקר דבעינן למצות שביעית
עה	קפג	הרב אליעזר דוד ברנד	בגדר דין מיטב דניזק
פד	קפג		בגדר חיוב דגרמי והמסתעף

גליון עמוד

כז	קפד	הרה"ג ר' מיכאל יוסף וואלפין ז"ל	בענין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה
ל	קפד	הרב דוד אברהם	הערות ע"ס 'אוהל יוסף' להר"י מולכו בענין תיבה של משה רבינו על ים סוף ממה היתה עשויה
לו	קפד	הרב יעקב דוד אילן	בסוגיא דשבח עצים בפת וזה וזה גורם
מא	קפד	הרב דוד בריזל	בענין האומר נכסי לקרובי
מד	קפד	הרב שמעון קמינצקי	בענין דרך רחוקה בקרבן פסח
—»«—			
לג	קפה	הרב יצחק מאיר שארר	בענין ספירת העומר וחג השבועות
לו	קפה	הרב אריה ליב הירשמן	בסוגיא דצרוורת
מד	קפה	הרב יעקב יוסף בלומינג	בענין גידול עדר בן פקועה
נז	קפה	הרב אברהם אלימלך בריזל	דין גלגול שבועה כשהנתבע רוצה לשלם על העיקר
—»«—			
כה	קפו	הרב יוסף אלבוים	מצות שמירת המקדש וחיובו בזמן הזה (א)
לח	קפו	הרב יעקב ב"ר בנימין מרק	בגדר ברירה באחין שחלקו
מא	קפו	שלום מרדכי הלר	בענין גונב מן הגנב ובענין תברה או שתייה
—»«—			
בירורי הלכה			
פא	קפא	הרב יצחק מאיר ברכיה ליברמן	דין סוכה מתנפחת ועומדת ע"י אויר
פד	קפא	הרב יוחנן שבדרון	פתיחת פקקי פלסטיק בבקבוקים בשבת ופתיחת שקיות חלב וקופסאות שימורים
צז	קפא	הרב שמואל ברנפלד	דין סוכה שאינה ראויה לשינה
קט	קפא	הרב שלמה זלמן טרבילו	בדין שמיטת כספים אם המלוה יכול לגבות חובו מן הערב (ב)
קלב	קפא	הרב ישראל חיים וינגוט	שתיית חלב של בהמה שאכלה ספיחי שביעית
קמד	קפא	הרב חיים רבינוביץ	דין מזוזה שנכתבה שלא על השרטוט
קמח	קפא	הרב דוד מנחם רייכמן	קיום מצוות שמחה ביו"ט וחזה"מ ע"י מיץ ענבים
—»«—			
נז	קפב	הרב יצחק שלמה פייגנבוים	מי שבא לבית חבירו ואוכל שם ואח"כ הולך לביתו ללון היכן ידליק נר חנוכה
סג	קפב	הרב יוחנן רייזמאן	לעבוד במוצש"ק בא"י עם אנשים בארה"ב ששם עדיין שבת ולסמוך על רוב גויים
סו	קפב	הרב ישראל דייטעל	הדפסת תיבת שבת על גבי אריזות
ע	קפב	הרב משה הכהן גוטשטיין	בירור הדין והמנהג בזמן הדלקת נר חנוכה להנוהגים כפי שיטת הגאונים

גליון עמוד			
פב	הרב יעקב אקער	בענין אכילת תערובות חלב בפרווה בסעודה בשרית	
פב	הרב חיים נחום בלויא	בענין איסור עשיית צורות אדם חמה ולבנה וכוכבים (א)	
»»»			
פג	הרה"ג ר' לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל	דין ספק ברהמ"ז בנשים	
פג	הרב ברוך בריזל	בירור מקום התפירות של תפילין	
פג	הרב מאיר דוב גלויברמן	במנהג לבישת פרצופין של צורות אדם ומזלות בפורים	
פג	הרב חיים דוד אייזנשטיין	דין תבשיל שנשאר על הפלטה לאחר הפסקת חשמל	
פג	הרב חיים נחום בלויא	בענין איסור עשיית צורות אדם חמה ולבנה וכוכבים (ב)	
»»»			
פד	הרב בן ציון בבצ"ק הגאונים: הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א הרב יעקב מאיר שטרן הרב משה ברנדסדורפר הרב מאיר פוזן הרב ירמיה הכהן כ"ץ	בענין מקוה כלים בנתן סאה ונטל סאה בענין הנ"ל	
פד	ר' צבי רייזמן	בירך על האוכל ונזכר שהיום תענית	
פד	הרב דוד קולדצקי	פרטי דינים במכירת חמץ	
פד	הרב מנחם זילברברג, ירושת"ו	שומת נזק בדבר העומד לתיקון	
פד	הרב שלמה זלמן טרבילו	דין ירושת בית ונכסים של הנשיא	
פד	הרב שמואל חיים דומב	בענין יינות של אוצר ב"ד שהופקרו בזמן הביעור ונשארו בדירה שהושכרה לנכרי בפסח	
פד	הרב ישראל עקשטיין	בגדר מוקצה מחמת חסרון כיס	
פד	הרב שמואל רכניצר, כ"ב	רצועות שאפשר להסיר שחרותן בבת אחת	
פד	הרב חיים נחום בלויא	בענין איסור עשיית צורות אדם חמה ולבנה וכוכבים (ג)	
»»»			
פה	הרב דוד בריזל	אופן שומת נזיקין בהזיק כלי שאפשר לתקנו ובהזיק חלק מבית (א)	
פה	הרה"ג ר' מנחם מנדל הכהן שפרן	בענין הנ"ל	
פה	הרב אליהו למברגר	השימוש במתקן 'סלייסר' בשבת	
פה	הרה"ג ר' יעקב מאיר שטרן	בענין הנ"ל	

<u>גליון</u>	<u>עמוד</u>		
קפה	צה	הרב ירחמיאל ישראל יצחק הלפרין	דין הזמנת קרואים לסעודת ברית
קפה	קא	הרב משה חיים שמעיה	איסור מעשה שבת אחרי שביטל את השבח
קפה	קט	הרב יהושע בורודיאנסקי	דין המזיק בערב שבת בין השמשות
קפה	קכב	הרב אברהם קופרברג	פרטי דינים בדין אחריך לפלוני
קפה	קלג	הרב חיים ברכיה ליברמן	היתר עיסקא בחברות בורסאיות
קפה	קלט	הרב יעקב בר"נ בלוי	בענין חשש זיעה בתנורים שלנו
קפה	קמה	הרב שמואל ברוך גנוט	קנין חצר בקרשים שהונחו ע"י קבלן במרפסת פרטית
קפה	קמח	הרב יוחנן ברא"מ בר"ח שבדרון	דין משחק 'קוביה הונגרית' בשבת
קפה	קנה	הרב יונתן אושינסקי	חיוב תלמיד חכם במיסים
קפה	קסא	הרב ישראל מאיר ווייל	הכנסת קרוטנים ושקדי מרק למרק בשבת



קפו	מז	הגאון רבי משה ביק זצ"ל	תשובות בהלכה: בענין טבילת כלים כששותין בחנות חיוב טבילת כלים בטאסטער אם סגי בריבוע תפילין ריבוע לפי ראות העין בענין בתים לתפילין מעור אחד דין טלטול גרף של רעי לצורך גופו או מקומו
קפו	נב	הרב דוד בריזל	אופן שומת נזיקין בהזיק כלי שאפשר לתקנו ובהזיק חלק מבית (ב)
קפו	פ	הרב שלום מרדכי הלוי סגל	בענין הנ"ל
קפו	פא	הרב מנחם זילברברג	בענין הנ"ל
קפו	קכו	הרב זעליג לייב קליין	תלמוד תורה בערב תשעה באב, ובתשעה באב שחל להיות בשבת

לשון חבמים

קפב	קה	הרב יוחנן שבדרון	סיכום המקורות בשלמותם בענין קו התאריך
קפב	קט	הרב אברהם הירשמן	בענין שש זכירות (ד) מהות הזכירות וגדרן
קפב	קלו	הרב דוד מצגר	קריאת פרשת המוספין ביו"ט ובר"ח שחל בשבת
קפב	קמג	הרב אריה ליב כהנמן	ביאור הכרעת 'הלכך נימרינהו לכולהו'



גליון	עמוד		
קנט	קפג	הרב ישראל דנדרוביץ	הזכרת מפלת האויבים בהודאת פורים וחנוכה
קסה	קפג	הרב צבי ישי דמן, ירושת"ו	ביאור המונח "לפרקים"
»»»			
קמא	קפד	הרב שמעון דיסלדורף	פירוש התיבה 'שלמה' בספר שיר השירים
קמה	קפד	הרב יעקב חנניה וינגרטן	צורת התיאורא בתפילין
קנ	קפד	הרב אברהם יעקב איצקוביץ	חידושים בסידור רס"ג
»»»			
קסה	קפה	הרב דניאל ציגלמן	בדברי הרוקח האם היה איסור תחומין בזמן מתן תורה
»»»			
קלג	קפו	הרב יוסף צבי לידר	סידורו של הרה"ק בעל התניא זיע"א (א)

מנהגי ישראל

קנז	קפא	הרב נתן פערלמאן	במנהג רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א באופן אגידת ההדסים והערבות בלולב
קסז	קפא	הרב יצחק יהושע שור	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לירח האיתנים (יד) כו. מנהגי שמחת תורה
»»»			
קמז	קפב	הרב יוסף אלבוים	במנהג רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א באופן לבישת הטלית

הערות

עוד בענין יחס הרמ"א לפסקי הב"י ובענין קבלת פסקי השו"ע - הרב מרדכי הלוי פטרפריינד, ירושת"ו / תגובת הכותב / אודות ביעור יין משביעית קודמת - הרב חיים שולביץ, ירושת"ו / בענין לזכות עירובי חצירות ע"י אשתו - הרב ישראל אריה אוירבוכ, ב"ב / המקור שגיד הנשה עתיד להיות מותר - הרב יוסף לוי, בני ברק / הערה בענין חלוקת כרטיסים ותלושים לילדים בשבת - הרב אריה יוסף זולטי, ב"ב / בענין חיתוך בצלים דק דק - הרב גדליה שווארץ, ב"ב.

קפב קנט

בענין קבלת פסקי השו"ע ורמ"א - הרב טוביה בלוי, רב ומו"ץ כפר חב"ד / בענין פתיחת פקקי פלסטיק ופתיחת קופסאות שימורים ושקיות חלב בשבת - הרב זאב פרידמן והרב יששכר דב הרציג, ירושת"ו / תגובה - הרב יוחנן שבדרון, קרלין סטולין, גבעת זאב / בענין סדר אגידת ההדסים והערבות בלולב - הרב יצחק שלמה פיינגנבוים / בענין סוכה שאינה ראויה לדירה - הרב נתן פערלמאן, קרלין סטולין, גבעת זאב / בענין סגולת השעוה - הנ"ל / בענין היתר גיד הנשה לעתיד לבא - הרב יהושע זליקוביץ / בענין לעיסה חוץ לסוכה ובלעיה בסוכה - הרב צבי שוב, ירושת"ו / בענין ביעור פירות משביעית קודמת - הרב מאיר אהרן אייזען / בענין הנ"ל - הרב אליהו ברנד.

גליון עמוד**קפג קסט**

בענין קבלת פסקי השו"ע ורמ"א - הרב יוסף לובין, קרלין סטולין, טבריה / בענין זמן הדלקת נר חנוכה לנהוגים כשיטת הגאונים - הרב יעקב חנניה וינגרטן, בית שמש / בדין טלטול בעלי חיים וציפורי נוי בשבת - הרב שלום דובער לוי, ניו יארק / בענין פתיחת כלים בשבת - הרב מ. גולדנברג, ירושת"ו / תגובה - הרב יוחנן שבדרון, קרלין סטולין, גבעת זאב / בענין ביעור פירות משביעית קודמת ובענין איסור מכתך בפתיחת פקק בשבת - הרב אריה פאס, ב"ב / בענין תערובת חלב בפרווה בסעודה בשרית - הרב שמעון רבינוביץ, קרלין סטולין, מודיעין עילית / תגובה - הרב יעקב אקער, קרלין סטולין, ביתר עילית / בענין הנ"ל, חמירא סכנתא מאיסורא - הערת המערכת / במקום קו התאריך לדעת הכוזרי והרז"ה - הרב יהושע וולף, ב"ב / תגובה - הרב יוחנן שבדרון, קרלין סטולין, גבעת זאב / בענין סידור כלי שמלאכתו לאיסור בערב שבת שלא יצטרך לטלטלו בשבת - הרב משה חיים שמעיה, קארלין סטאלין, טבריה / בענין אמירת אלקינו ואלקי אבותינו ועם קדשיך כאמור לפני ברכת כהנים - הרב יעקב קורנבליט, קארלין סטאלין, ביתר עילית.

קפד קסא

בענין קריאת המגילה במקומות המסופקין - הרב שמואל שורצמן, ר"כ ישועות אברהם סלאנים, ב"ב / תגובת הכותב - הרב יוסף אלבוים, קרלין סטאלין גבעת זאב / בענין אמירת עם קדושיך כאמור - הרב דוד אברהם מנדלבוים, מח"ס דף על דף ועוד / אם יש הידור בקמח שנטחן בריחים של יד למצות מצוה - הרב יעקב ברד"א ברזיל, קארלין סטאלין, מודיעין עילית / טעמי זכירת יציאת מצרים - הרב יוחנן ברי"ח פילטשיק, סטאלין קארלין, גבעת זאב / על דעת בעל "בני ציון" במקום קו התאריך - הרב ראובן שלמה שפירא, מודיעין עילית / ביעור פירות שביעית ע"י הפקר האם צריך להיעשות בפני ג' כשרים לעדות - הרב אפרים פישל סגל, ר"כ להוראה, קארלין סטאלין, ביתר עילית / חלב שנתבטל בבשר אם אסור ליתנו לציבור מחשש שיגיע לרגישים לחלב - הרב דוד ברזיל, מח"ס "שירת דוד" "משפט המזיק", בית אולפנא דר"י, ירושת"ו / הערות שונות - הרב ראובן הלמן, קרלין סטולין ירושת"ו / על ביאור המושג "לפרקים" - הרב אהוד לב / בענין סגולת השעוה - הרב יעקב ישראל וולמרק, ב"ב / בענין קריאת המוספין בשבת ר"ח - הרב אברהם שמואל נוימן, ירושת"ו / בענין פתיחת קופסאות בשבת - הרב יחזקאל שטיינאווארצל, ירושת"ו / בענין שמחת יו"ט ע"י מיץ ענבים ובענין חלוקת כרטיסים לילדים בשבת - יוחנן רוזנבוים, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו.

קפה קסט

הערות שונות - הרב ראובן הלמן, קארלין סטאלין ירושת"ו / בענין תיבה של משה רבינו ממה היתה עשויה - הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א, ראש ישיבת כסא רחמים, ב"ב / בענין בעלות האדם על גופו ובענין שומת נזיקין - הרב זלמן דישון, ר"כ ללימוד ש"ס קארלין סטאלין גבעת זאב / בענין אמירת עם קדושיך כאמור - הרב פינחס שלום הלוי ראטענבערג / בענין ברכת ספירת העומר - הרב אהרן קליין, ירושת"ו / בענין העברת האצבעות סביב פיו במים אחרונים - אהרן הלוי אייזין, ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו.

קפו קמה

בענין חיוב למכור ולהשכיר עצמו לפריעת חוב - הרב זלמן דישון, ר"כ ללימוד ש"ס, קרלין סטולין, גבעת זאב / בדין שומת נזקין בדבר העומד לתיקון - הרב אלימלך ניישלאס, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב אברהם ברנט, כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב אהרן אדלר / בענין הנ"ל - ובפסוק ריפוי באדם דאזיק שור - הרב משה חיים בר"ב שמעיה, כולל חו"מ קרלין סטולין, מודיעין עילית / הערות על גליון קפ"ה בחידושי רבי מצליח אשכנזי, ובחידושי רבי יצחק זרחיה אזולאי - הרב דוד אריה שלזינגר.

גליון עמוד**תיקוני סופרים**

קפז קפד הרב חיים יצחק טרבילו בירור הגירסא קידושין ע"ח ע"א וכמה תיקוני הגהה בתוספות הרא"ש בכל הש"ס

כתבים

קפז קפא הרב אברהם אביש שור עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין (א)
א. על מנהג צדיקים להחזיק שעווה בעת התפילה
ב. על המנהג לתרגם אני מאמין בשמח"ת



קפט קפב הרב אברהם אביש שור עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין (ב)
ג. חסיד מסטולין מטייל עם הצאר בגן המלך
ד. החצר החדשה של הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטבסק בטבריה



קפה קפג הרב אברהם אביש שור עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין (ג)
ה. בית הכנסת האשכנזים של החסידים בטבריה
'דעם קאליסקער'ס שוהל'



קפה קעט הרב אברהם אביש שור עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין (ד)
ו. תעודות לתולדות 'דעם קאליסקער'ס שוהל'
ז. 'דאווי ז'שאר' - תנו אש!



קפו קנה הרב אברהם אביש שור עוללות מפרקי תולדה ועיון במשנת קרלין סטולין (ה)
ח. תעודות חדשות לתולדות בית הכנסת העתיק
"בית אהרן" לחסידי קארלין בעיה"ק טבריא ת"ו

