

בסלו טבת תשפ"ו
גליון ז'

ירחון תורני שמינתיתא דמז

מבית מדרשו של
רבינו ראש הישיבה הגר"ש אלתר שליט"א

מפעל
הכריתת

פטרונא יושבר זובולון דקהילת פני מנחם
בראשות רבינו ראש הישיבה שליט"א

חברי הבורד - הנהלת מוסדות פני מנחם

ר' מאיר מלניק הי"ו	ר' אריה מ. בויס הי"ו
ר' אברהם משה מרגלית הי"ו	ר' זאב [ווילי] בעער הי"ו
ר' יעקב נים הי"ו	ר' זאב וולמארק הי"ו
ר' משה א. קופלוביץ הי"ו	ר' חיים ש. לאנדאו הי"ו
ר' מרדכי יהודה קליין הי"ו	ר' י. זעליג לאנדאו הי"ו

©
כל הזכויות שמורות



שע"י מוסדות פני מנחם

לתגובות והערות, לקבלת הירחון ולכל ענייני הירחון
טל: 02-800-4000 | ארה"ב: 718-952-2000 | פקס: 02-578-2443 | אימייל: chavrusa@pneim.org

קו גחלי אש - שיחות ושיעורי רבינו:

0772-277-277 | ארה"ב: 1716-229-4771 | אירופה: 03-303-900-476

קו הקהילה - שיעורי והודעות רבינו בביהמ"ד היא שיחתי במסגרת עמוד הקהילה:

04-800-6000 | ארה"ב: 1-518-9881-387 | אירופה 44-3306-130-130



חברי המערכת:

הרב ישראל יוסקוביץ	הרב יהודה אלתר
הרב אברהם מרדכי טאומן	הרב גדלי' שארר
הרב ישראל אלברט	

פטרונני יששכר זבולון

ר' מאיר מלניק הי"ו

ר' אריה מ. בויס הי"ו

ר' אברהם משה מרגלית הי"ו

ר' מרדכי יהודה קליין הי"ו

ר' שלמה ע. חלר הי"ו



ר' יעקב נים הי"ו

ר' משה א. קופלוביץ הי"ו

ר' י. זעליג לאנדאו ובנו הר"ר ישראל הי"ו

ר' משה ישראל פלדמן הי"ו

ר' מנחם א. טייטלבוים הי"ו

ר' ישראל פלס הי"ו

ר' י.ש. דוב [בערי] ויים הי"ו

ר' מאיר בירנבוים הי"ו

ר' ישראל מוזסון הי"ו



ר' חיים ש. לאנדאו הי"ו

ר' זאב וולמארק הי"ו

ר' זאב [ווילי] בעער הי"ו

ר' י. שלמה בלסבלג הי"ו

ר' יהודה א. ל. אלתר ואחיו ר' זאב הי"ו



ר' חיים פינק הי"ו

ר' יצחק שקופ הי"ו

ר' פסח ח. כהנשטאם ובניו הי"ו

ר' מנדל ורדיגר הי"ו

ר' אהרן גאלדמאן הי"ו

ר' אשר ז. לעוו הי"ו

פטרונני יששכר זבולון

ר' אברהם שיף הי"ו
 ר' יעקב יוסף לב ובנו ר' אהרן הי"ו
 ר' יוסף שטרייכר הי"ו
 ר' מ. מנדל ברגר הי"ו
 ר' מ.ש. פריץ רוטנברג הי"ו
 ר' משה גרינצייג הי"ו
 ר' חיים בער ב. יוסטמן הי"ו
 ר' נפתלי א. פויגל הי"ו
 ר' דוד נ. מרגליות הי"ו
 ר' חיים דוד מונדרוביץ הי"ו
 ר' פינחס אבוביץ הי"ו
 ר' יעקב מאיר פיגה הי"ו
 ר' ש. מ. הי"ו



ר' שלום לרנר הי"ו
 ר' אברהם יעקב גרינשטיין הי"ו
 ר' שלמה ח. אברמצ'יק הי"ו
 ר' חיים רייכנבך הי"ו
 ר' א. מרדכי וייל הי"ו
 ר' יהושע ש. פראנד הי"ו
 ר' אלימלך ג. טבק הי"ו
 ר' ירמיהו בראך הי"ו
 ר' אלימלך רחום לובינשטיין הי"ו
 ר' יעקב ברמל הי"ו
 ר' מ. שלמה וייטמן הי"ו
 ר' שלמה טשאפ הי"ו
 ר' יצחק מרדכי בירנאק הי"ו
 ר' דוד וולמרק הי"ו

פיתחא דשמעתתא

9..... דברים אחדים לפתוח פיתחא לשמעתתא דמר.

שמעתתא דיומא

שמעתתא דמר בעניינא דיומא

11..... בדברי השפ"א דבשבת אסור להשתמש לאורה גם אחרי חצי שעה משום דאתקצאי.....

11..... הדליק בשמן של אחד אי יוצא מצוותו.....

13..... נוסח הברכה 'להדליק נר חנוכה'.....

שמעתתא מיבדרי

הני שמעתתיה דמר דמיבדרן בעלמא

16..... ספק ממונ לענין מצוות התלויות בבעלות.....

בשמעמידים הממונ ביד המוחזק האם חשיב כבעלים ודאי לכל מילי + שמן גזול בנר חנוכה פסול מטעם 'לכם' או משום מצהב"ע + נידון השפ"א בספק ברי ושמא לענין מצות סוכה + ברי ושמא בנר חנוכה + אכסנאי המשותף בפרוטה האם צריך שיהיה השמן שלו + סתירת הסוגיות בהכרעת הממ"ה לענין מצוות ואיסורים + סברת החזו"א דהוודאות של המוחזק אינה מסלקת זכות ספק של שכנגדו + ראיית החזו"א מדין הפרשה בספק פט"ח + גדר 'הפרשה' בפדיון פט"ח + ברי ושמא בד' מינים לדעת החזו"א + תי' הקוב"ש ד'ארצ' לענין ביכורים אינו תלוי בבעלות ממונית + דחיית דאיתת הקוב"ש מהא דאין קנין לעבו"ם בא"י

21..... השלמת דברים מקו הקהילה חנוכה תשפ"ה.....

שמעתתא דמתיבתא

השיעור המרכזי בישיבה גדולה פני מנחם בראשות רבינו שליט"א

22..... יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות.....

יצאו קרקעות שאינן מטלטלין ויצאו עבדים שהוקשו לקרקעות + קו' השפ"א דעבדים מטלטלין בעין הפרט, ותירוץ דעיקר המיעוט מצד שם קרקע + דעת התומים והגר"א דהמיעוט מצד שאינו נייד + משמעות הראשונים דמיעוט שטרות הוא מצד שאין גופן ממונ + תירוצי האבג"ז דעבדים אינם בגדר מטלטלין לענין קניינים + י"ל דהמיעוט גם מצד ניידות וגם מצד שאינם מטלטלין, וכ"כ בתוס' הרא"ש + האם הגדרת מטלטלין תלויה בקניינים בלבד + הטעם שהמשנה הקדימה עבדים לקרקעות + קרקע אינה נגזלת משום שאין זוה ממקומה, ובעבדים מאי + דעת הר"י מלונל דעבדים הוקשו לקרקעות אפי' בשוה נגד שורש הסברא + דעת הראשונים דעבד חשיב הילך, וצ"ע דזה תלוי במציאות + פדיון הבן בהנאה, אם נחשב דבר המטלטל

דישא דשמעתתא

שיעור לצורכי מרבנן תלמידי דבינו בישיבה קטנה

עבד שברה אם חייב מדין מזיק.....28

עבד שברה ופגע בו ויבל אם מחויב לשלם השנים שברה + ו"א דמחויב להשלים בעבודה דווקא ולא בדמים + ו"א דפטור לגמרי משום דהוי רק כמבטל כסו + קושיית המקנה מהדקיה באינדרונא ומקוטע יד עבדו + קושיית ההפלאה כה"ג באשה שנטלה ממעשה ידיה + תירוץ האחרונים דחייב שבת הוא רק באדם גופו ולא בממונו + תירוץ האבנ"מ דאשה שנטלה לא עשתה מעשה + ו"ע אם שייך תירוץ זה גם בעבד שברה + קושיית המקנה דעדים זוממין בעבד עברי הווי דק גרמא ופטורים וא"כ הוי עדות שאא"ל + משכחת לה שן ועין בהכחו לפני כ"ד או להשיטות דדי בעונש מלקות לעשואא"ל + עדים על שחרור עבד מפסידים לו את גוף העבד + כשמעידים שנשתחרר למפרע הם מחייבים אותו בתשלומי שכר ממש

שמעתתא דירושא

עיונים ובידורים בענייני ירושה - סימן ב'

רגע חלות הירושא.....32

מתנת שכיב מרע חלה לאחר גמר מיתה, ו'אחריו' עם גמר מיתה + אימת חלה ירושה דאורייתא + דעת הרשב"א דחלה עם גמר מיתה + דעת הרמ"ה דחלה לאחר גמר מיתה + הטעם שלא אומרים 'ירושא אין לה הפסק' לבטל מתנת שכ"מ + הקצה"ח תמה על הרשב"א + ביאור הרשב"א בהא דקונם כיכרי עליך וירשו מוותר + הרשב"א סתר משנתו אימת חלה הירושא + ביאור אחד בדברי הרשב"א בנדרים + מתנת שכ"מ כירושא, לאיזה ענין + ראיות המכתם לדוד מלשונות חז"ל + נפ"מ לברכה על הירושא ועל מיתת אביו איזה מהן קודמת + האם חייב הענקה וירושא חלים ביחד + אם מהני הודאת בע"ד של המוריש על ירושתו

עיונא דשמעתתא

עיונים ובידורים בשמעתתא דפירקין

למשוחה לגדולה (כו)......37

ישראל שקנה או קיבל מתנ"ב אין צריך לאכלן בדרך גדולה + כהן שקנה או קיבל מתנ"ב מכחן אחר + האם אסור לבתחלה למכור ולתת מתנ"ב לאחרים משום ביטול מצות למשוחה + דעת מהרש"ל דאסור להאכיל מתנ"ב לכלבים משום ביטול מצות למשוחה + דעת הרדב"ז דמצות למשוחה רק כאשר הכהן אוכל בעצמו + ביאור הדרך אמונה דמכלל הנהגת המלך לתת ממנתו לירידי וכלבמותיו + אורחים המסובין על שולחן הכהן האם יש בהם דין למשוחה + אכילת האורחים שלא בדרך גדולה האם פוגמת את מצותו של הכהן + בדברי ה'ערוך השולחן' דבשמכבד לכהן אחר יש מצות למשוחה + להאכיל מתנ"ב לכלבי הפקר + לשון התוספתא 'ואין כהן אלא מצות כהונה בלבד'

בענין נוטל שכר להעיד עדותו בטלה (כט)......40

דעת הרמב"ן דהנוטל שכר אינו פסול בעצם רק קנס חכמים שתהא עדותו בטלה + מדוע אינו נפסל מחמת שעבר על עשה דמה אני בחנם + קושיית האחרונים דגם אילו היה פסול בעצם היה יכול להעיד שנית אחר חזרת השכר + הרמב"ן סובר בהרמ"א דכשנפסק הדין על פיו בשעת פסולו אינו יכול לחזור ולהעיד + ספק הריטב"א אם נפסלין הכשרים שהצטרפו עמו כדן נמצא אחד קא"פ + נמצא אחד קא"פ והתברר שאחד

מן הכשרים נטל שכר + נמצא אחד קא"פ והתברר שהקא"פ נטל שכר + ביסוד הרמב"ן דאינו פסול בעצם יש גם צדדים לחומרא + עד אחד שנטל שכר להעיד + באופן שהדיין רשאי להישמט מן הדין האם מותר ליטול שכר + בשהתנו שרק הצד המתחייב יתן שכר לדיין + האם חייבים לתת השכר הקצוב למדות שהדין והעדויות בטלים + קושיית הדברי חיים דכל עד יש לו שכר פרוטה דרב יוסף + הקושיא רק להסוברים דנטל שכר פסול משום נוגע ונוגע פסול מדין קרוב + תירוץ הדברי חיים דפרוטה דרב יוסף היא מניעת הפסד ולא חשיב נוגע + תירוץ נוסף של הדברי חיים דדמי לנטל שכר לדאות העדות + שכר פחות משו"פ

44 חשוד על חמור חשוד על הקל (ל.)
דעת הרשב"א בתשובות המיוחסות דהחשוד על החמור אינו חשוד על הקל + חילוק הב"י דבאיסורי אכילה מודה הרשב"א דנעשה חשוד מחמור לקל + יישוב קושיות השפ"א על חילוק הב"י + ביאור השפ"א בתוס' ע"פ חילוק הב"י + ביאור אחר בכוונת תוס' ע"פ דברי ר"י בתוס' חיצוניות + תמיהת השפ"א אמאי לא נוקי לר' אילעי כל פלוגתת ר"מ וחכמים באופן שראינוהו נוהג בצנעא בתוך ביתו + יישוב תמיהת השפ"א + חילוק השפ"א בין החשוד להכשיל אחרים ובין החשוד לעבור בעצמו + דברי הרשב"א דהעובר מחמת ממון חשדינן ליה מאיסור לאיסור + ביאור הגר"ש איגר ברשב"א דרק באותו ממון עצמו חשדינן ליה מאיסור לאיסור

פשטא דשמעתתא

ביאורים בדרך הפשט בשמעתתא דפרקין

48 פרה דרבי טרפון שהאכילה לכלבים (בא:)
האם ר' טרפון האכילה בעצמו לכלבים + מעמיד בהמת חברו על קמת חברו מאיזה דין חייב + הוכחת האבנ"ז מסוגיין דהמעמיד קמת חברו לפני בהמת חברו חשיב כאילו האכילה בידים + האם ר' טרפון האכילה לכלבי הפקר או לכלבים של בית מנחם + מדוע היה נחשב ר' טרפון בטועה בדבר משנה – קושיות השפ"א על פירש"י

50 גבאי שפירש האם צריך לקבל דברי חברות מתחלה (לא.)
גבאי הגובה מס כפי קצבת המלך אין במעשיו איסור מדינא + ביאור לשון הגמ' 'איצטריכא ליה שעתא' + ביאור השפ"א בדעת רב יוסף דאין מקבלין אותו להיות ראש + ביאור הגר"ש אלישיב דרבה ורב יוסף נחלקו אם צריך לקבל דברי חברות + דעת רב יוסף דרק היכא שיש לחוש שמא לא יפרוש מן הגבאות תקנו חכמים לקבלו

52 מדוע לא גזרו באדם טומאת משקים כמו בכלים (לה.)
תירוץ האחרונים דמגע אדם במעיינות הזב הוי מילתא דלא שכיחא + טעם שמיאנו תוס' חיצוניות בתירוץ האחרונים + אדם שטומאתו במעיינות הזב מפורשת בכתוב לא הוצרכו חכמים לגזור

שמעתתא דאגדתא

להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם בשמעתתא דפירקין

54 סוסה היוצאת ממצרים, למה לא היו חותכין האם שלה (בא:)
איסור 'מה אני בחנם אף אתם בחנם' כלפי התלמיד (בט.)

54 לשון התנא 'הרי בעינו' אם יש לפרשו מלשון 'נזק' (לה.)

55 ביאורים נוספים בלשון 'הרי בעינו' + אי שמירת העין הוא בעצמו מוס גדול בעבודת האדם לקונו

מיכתבין מילייהו

כתיבה נעימה לת"ח וחברי 'חברותא' תמיכין דאודייטא
מכתבים בענינא דיומא [חנוכה, ר"ח, עשרה בטבת] ובשאר סוגיות השי"ס

- א. ביאודים בתפלת מוסף של ר"ח 57
ב. בדברי הפרי תואר שהלל של ר"ח נתקן על נס 57
ג. מי שלא צם בעשרה בטבת שחל בשבת אם יכול לעלות למפטיר 58
ד. הטעם שרש"י לא מוכיח על יו"ד יתירה מפסוקי ההלל 59
הערת הר"ד מאיר מלניק הי"ו בספרו 'מחשבה תחילה' פ' ויצא
ה. נר שחציו התחתון מתנה ע"מ להחזיר, וככה קודם לכן 59
דברי רבינו שליט"א בקו 'היא שיחת' יום א' ויגש כ"ח בסלר ד' דחנוכה תשפ"ה
מכתב הר"ד זאב [זוילי] בעער שליט"א 60
בענין הנ"ל דמתנה ע"מ להחזיר בנר חנוכה
ו. 'תרי עברי נהרא' – האם תלוי ביכולת או בגודל 62
שאלת הרה"ג ר' אהרן גאלדמאן שליט"א
ז. בדעת מהרי"ט דאיסורי גזיר הם תולדה של קדושת נזירות 64
שאלת הבה"ח ברוך יעקב נ"י בן הר"ד זאב אלתר שליט"א

ועלהו לא יבול

שיחת ת"ח צריכה לימוד שנאמר 'ועלהו לא יבול'

- בענין 'למוד לשונם דבר שקד' 65
מתוך מו"מ של הלכה במעמד חתימת חברותא של ידידנו הרב אלימלך רחום לובינשטיין - כ"ב טבת תשפ"ה - לייקווד
עניני חנוכה 66
ביקור הרב זלמן לייב דרו שליט"א בבית רבינו שליט"א - חנוכה תשפ"ה
שיעור בספה"ק שפת אמת ושיח מיוחד ביסודות מדת הבטחון, השתדלות ואמונה 70
שיח של תורה עם חבר חברותא
תכלית הבטחון ההרגשה שאנו תלויים בידי הרבוננו של עולם + ג' חלקים בבטחון 'בוטח' 'מבטיח' 'מבטח' + גדלותה של
אמונה תמימה + יסוד האמונה ע"פ דרך הבעש"ט ז"ע + לעשות את ההשתדלות מתוך ריצוי ושמחה ובד בכד לדעת
שוה בגדר משחק בעלמא + ליכוד שגם ההצלחות והגזירות שבכל יום הם מאותו ית' + כפי מדרג אמונת האדם שהכל
מהשי"ת כן זוכה לדאות בגלוי + עבודת הבטחון תלויה בשינון תמיד של עיקרי האמונה + הכלכול בהפיכת האמצעי
למטרה + משמעות המושג 'שעה משחקת לו' + זמני קושי שאינו רואה הצלחה בעסקיו הם הזדמנות לחיזוק הבטחון
+ חובת האדם להכיר את מקומו בדרגת הבטחון ולא לקפוץ לדרגות שאינו אחוז בהם + להרים את מסכת ההסתר של
העולם הזה + גבולות ההשתדלות

הדרא דשמעתתא

- שמעתתא דהדרא לביה מדרשא - תגובות לומדי ביהמ"ד על קבצים קודמים 78



פיתחא דשמעתתא

דברים אחדים לפתוח פיתחא לשמעתיא דמר



מתכבדים אנו להגיש בפניכם ברכה - את הגליון השביעי - 'שמעתתא דמר', אשר יכיל מבחר שיעורים ובירורי סוגיות, חידושי הלכות ואגדות, שנמסרו ע"י כבוד מרן רבינו ראש הישיבה שליט"א, וברוך ה' אשר הגליונות הקודמים נתקבלו באהבה ובחיבה רבה בקרב בתי מדרשות ואצל תלמידי חכמים ואוהבי תורה די בכל אתר ואתר.

כאשר באמנה עמנו, יכיל הגליון ממגוון שיעורי רבינו ומעט ממכתביו בשלל נושאים, בשמעתיא ובעניינא דיומא, מאשר נמסרו בתקופה האחרונה, מהן שיעורים שנמסרו בישיבות אשר תחת דגל נשיאותו של רבינו שליט"א, ומהן שנמסרו בבתי מדרשות בביקוריו בתפוצות ישראל לחיזוק התורה והרמת קרנה, ובפרט מבחר מהני מילי מעלייתא שנאמרו ונמסרו ע"י רבינו בקו הטלפוני 'עמוד הקהילה' שע"י הארגון 'ליבנו בתורה', במסגרת העמוד היומי של קהילתנו, ומהם יבואו דברים נבחרים בשמעתיא, הערות בפשט, וביאורי אגדות וקב חומטין מהנטמן ונרמז בלשון חכמים מרפא.

כל השביעין חביבין, וגם בגליון שביעי זה הובאו השיעורים מאשר נמסרו במיוחד אגב חביבותא לחובבי התורה תמכין דאורייתא - 'חברי חברותא', אלו שנטלו על שכמם להסיר את העול הכלכלי הרובץ על כתפי רבינו, למען יוכל להתמסר כולו להרבצת התורה ולריבוי חייליה, ובכך הם נעשים שותפים בתורתו ובהנחלתה, וכאות הכרת הטוב יבואו בברית יחד עם רבינו להקרא 'החברותות של רבינו', כאשר הוא נותן מזמנו לקשור עמהם קשר עליון דאורייתא בכתב, בע"פ ובשיעורים מיוחדים הנמסרים מידי תקופה לחבר שותפים זו.

כפי שהתחלנו בגליון הששי להביא מסדרת שיעורים שאמר רבינו בעומק העיון בהלכות וענייני ירושה, במשך שנת תשפ"ב בישיבה הגדולה פני מנחם, הננו להביא כאן את השיעור השני מסדרה זו, והדברים מאירי עיניים ופותחי כיוונים בסוגיות החמורות של 'שמעתתא דירושא'.

כמו כן יבוא בסופו מדור 'ועלהו לא יבול' - שיחת חולין של ת"ח הצריכין לימוד, מאשר שח רבינו עם חברי החברותא בהזדמנויות שונות ובעתות רצון, אשר תועלתן הנכבדה נתבארה בקבצים הקודמים ומשם תקחנו.

בסוף הקובץ יבוא מדור 'הדרא שמעתתא' - מכתבים שנשלחו למערכת מתלמידי חכמים מופלגים קוראי הקבצים מאשר באו בתגובות ובהערות כדרכה של תורה על הקבצים הקודמים.

ויהי רצון שנזכה לראות את אור התורה הבוקעת ועולה מבית מדרשו של רבינו שליט"א מוסיף והולך, פרה ורבה, והדברים יכו שרשים ויתנו פירות בלבב כל הוגי תורה, אוהביה ודורשיה.

בברכת התורה

מערכת שמעתתא דמר



שמעתתא דיומא

שמעתתא דמר בעניינא דיומא



בדברי השפ"א דבשבת אסור להשתמש לאורה גם אחרי חצי שעה משום דאתקצאי

גזרו בכה"ג דאי אפשר, ורק בצירוף מוקצה אחר על הנר אסרוהו ככל הנאת מוקצה. ועו"ל דכאן דמרגע הדלקתו בע"ש הוי מוקצה למצוותו, הרי הוא כמדליק בידים עצי מוקצה שאסרו באחרונים הנ"ל, ולא דמי לסתם נר שמאליו נעשה מוקצה בשבת וכבר הדליקו מקודם ועכשיו רק נהנה מאורו בלי מעשה בגוף המוקצה, ע"י בשו"ע הרב שם.

ואחי הגר"ד שליט"א אמר דאין כוונת השפ"א לשיטות דכל מוקצה אסור בהנאה, אלא רק כאן שבבין השמשות היה אסור להשתמש לאורה, ומגו דאתקצאי לביה"ש אתקצי לכולי יומא, היינו שנמשך האיסור כמו שהיה בתחילתו שהיה אסור גם בהנאה. ולענ"ד לא נהירא, דמגו דאיתקצאי הוא מוקצה לעצמו מכח הסח דעתו, ואיך יאסור להשתמש לאורה.

[נערך עפ"י רשימה מרבינו ר"י שליט"א, לפי הבנת העורכים]

מבואר בגמ' דאם אסור להשתמש לאורה מדליקין בשבת בפתילות ושמינים הפסולים, דליכא למיחש שמא יטה. ודעת הרי"ף דאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה. והקשו עליו הראשונים דא"כ היאך מדליקין בהם בשבת הא שמא ישתמש בהם לאחר חצי שעה ויטה. וכתב השפ"א (כא: ד"ה ועי' ברי"ף) דבשבת מודה הרי"ף דאסור להשתמש לאורה גם אחר חצי שעה- 'משום דאתקצאי למצוותו בבין השמשות ושוב אסור להשתמש גם אח"כ מטעם מוקצה'. וצ"ב איך דין מוקצה אסור להשתמש לאורה. וצ"ל כוונתו לפי השיטות דמוקצה אסור בהנאה. [ועי' לקמן כב. בשפ"א בתוד"ה סוכה תניא שנסתפק בזה ע"ש, ועי' פמ"ג פתיחה לה' יו"ט ח"ב אות יב, ובית מאיר או"ח רס"י שיח, ושו"ע הרב סו"ס תק"ט. ועי' מקו"ח בסוף הספר בהגהות לט"ז סי' תרע"ב תרע"ג].

והעירוני, לדברי שפ"א דגם הנאה מנר אסור במוקצה, איך שרי בכל נר שבת. והשבתי דלא



הדליק בשמן של אחד אי יוצא מצוותו

והגם שהסיפור מסופר בתור מעשה רב כדי ללמוד ממנו דרכי התנהגות בעבודת ה', מ"מ תורה היא וללמוד אנו צריכים, דיש לעיין בגוף הסיפור הרי זה שהדליק שלא ברשות נרות של אחר, לא יצא מצוות הדלקת נר חנוכה, כי בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה סי' שמט, מובא במשנה ברורה סי' תרעג סק"ב) מסתפק אם המדליק בשמן גזול יצא ידי חובתו, ונשאר בצ"ע.

א] והנה דנו אחרונים בתרי פסולי בשמן הגזול, א. מצוה הבאה בעבירה [ויש לדון בזה בתרתי, א. אי פסלינן בדרבנן מהבב"ע, עי' שד"ח ח"ד מערכת מ"ם כלל עז אות ז ושו"ת ארץ צבי או"ח סי' נב. ב. בעבר העבירה בשוגג [וכגון בהאי עובדא, אם היה שגגה מצד המדליק],

מסופר על הרה"ק בעל הדברי שמואל מסלונים זי"ע שבצעירותו בחיי זקינו בעל היסוד העבודה זי"ע, הכין לעצמו את הנרות בערב שבת חנוכה, והלך לראות בהדלקת הנרות אצל זקינו, וכשחזר למקומו כדי להדליק ראה שאחד מהאורחים הדליק כבר בנרות אלו שהכין, ומחמת דוחק הזמן לא היה סיפק בידו להכין נרות אחרים, ולא איבד עשתונותיו באמר: אותו בורא שציונו להדליק נרות חנוכה גם ציוה שלא לכעוס, וקיבל שבת בשמחה [והעירוני שבספר יאיר אור לר"י שוורצמן (עמ' שיג) מיייתי הסיפור שילדים הפכו מנורה, ולפ"ז נידוננו כאן רק אם יתרחש כן].

ג] והגם שלפי הנראה שהמדליק לא טלטל הנרות, וגם לא היה בחצירו לקנות, וא"כ ליכא קנין גניבה, ותו אינו כגנב לקנות בשינוי, הרי כבר כתב רעק"א (כתובות לד:) דשינוי מעשה חשוב להקרא קנין גזילה אף דלא קדם לו מעשה קנין של הגזלן, וה"ה הכא.

אך יש לדחות דדברי רעק"א שהשינוי פועל קנין, דווקא כשיש שינוי בפועל כשחיטה דהיינו שינוי במציאות, אבל בנידו"ד שהשינוי אינו במציאות, אלא תליא בזה שהגנב יצא יד"ח שאז נאסר בהנאה ונהיה שינוי, ואז נימא באין כאחד המצוה והשינוי, וא"כ יש לדון למש"כ רבנן בתראי (עי' ילקוט שיעורים קידושין מהדו"ב סי' כ סק"ב ד"ה אמנם) דאמרין באין כאחד רק לסלק מונע ולא להתחיל קנין חדש, וכגון בעבד שבעצם הוי נפש לעצמו ויש לו יד, אלא שכבושה תחת רבו, מהני גוטו וידו באין כאחת לסלק השעבוד המונע. וכן כל גזלן יש לו משעת קנין גזילה בעלות, וחיוב השבה מפקיעה ממנו, וצריכין ע"י באין כאחד דרשב"א בשינוי השם, רק לסלק המונע, וממילא חל קנינו דמעיקרא. אבל כאן דצריכין ע"י באין כאחד לחידוש וליצור התחלת קנין גזילה, לא מהני באין כאחד ליצירת קנין חדש.

ובשלמא בנידון רעק"א בטביחת בהמה, יש לפרש דהוי מעשה קנין מצד עצם הטביחה, עי' מש"כ בילקוט שיעורים (ב"ק מהדו"ב פרק מרובה סי' ג סק"ג ד"ה ובעיקר), ולא כפשטות לשונו דע"י קנין שינוי חשיב גם מעשה קנין דגזילה, אבל בנידון דידן דליכא שום השתנות, רק ע"י שם איסור הוי שינוי, ונימא דהוי נמי מעשה הקנין, בכה"ג יש לדן דלא מהני באין כאחד.

ד] ואולי יש לדון מצד אחר, שהדברי שמואל מחל להמדליק את השמן וא"כ יצא יד"ח [ולא מיבעיא לשיטת המשאת משה (ח"א סי' ד הובא בשע"ת סי' תרנח סק"ב) שמועיל מחילת הנגזל להגזלן למפרע, ועי' ש בשע"ת שהיא שיטה מחודשת], ואפילו המחילה

אי פסלינן מהבב"ע, עי' חת"ס סוכה ל. מהר"ם שיק או"ח סי' רצה. והעירוני דצירופם הוי ס"ס דיצא]. ב. נרות חנוכה צריך משלכם [עי' ר"ן פסחים דף ז. דפי הרי"ף ד., ועי' פרי מגדים א"א סי' תרעט סק"א, אך עי' שד"ח חנוכה אות טו שהביא מהפוסקים שנקטו שא"צ לכם בנר חנוכה, ועי' בית יצחק יו"ד סו"ס קמב].

ואם נימא דהאורח שהדליק בהך עובדא לא יצא, עדיין מוטל על בעל הדברי שמואל להדליק, כי הנרות כאן אינם נר חנוכה ואין בהם שום קיום מצוה, והוי ליה לכבותם ולהדליקם מחדש לשם מצות נר חנוכה, ולמה לא הדליק, והרי מסתמא היה בה שמן רב כדרך ההדלקה בערב שבת שיספיק לתוך הלילה.

ב] והיה אפשר לדון שהמדליק קנה בשינוי, כי נרות חנוכה הנדלקים לשם מצוה נאסרו בהנאה, והוי שינוי לקנות הגזילה, ואם מיירי בשגג המדליק, יל"ד עפ"ד הסוברים דגם כה"ג קנה בשינוי (עי' ילקוט שיעורים סוגיות סי' כג אות ד) [עי' תוס' שבת נח. ד"ה אעפ"י, והוי שינוי כמבואר בגיטין (נג.) למ"ד היזק שאינו ניכר שמה היזק. ולכא' נר חנוכה הוי היזק ניכר לשיטת תוס' בב"ב (ב: ד"ה וחייב) שמתמא תרומותיו הוי היזק ניכר, י"ל כי גם נרות אלו ניכרים שהם נרות חנוכה והוי שינוי לכו"ע, ועי' ש בשו"מ הנ"ל שהביא סברא זו, ודו"ק].

אך עדיין אינו מובן, כי הרי הנרות אינם שלו ואינו יכול לאוסרם כי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואיך יתחיל קנין שינוי הבא ע"י האיסור כשאין יכול לאסור, וי"ל עי' שכתב הרשב"א (גיטין נה:) על גנב שהקדיש שחל ההקדש אע"פ שאינו שלו, כעין מש"כ בגמרא (שם עז:) על עבד שמקבל שטר שחרור כי גיטו וידו באין כאחד, וכמו"כ בגנב ע"י ההקדש נעשה שינוי השם וקנהו הגנב וממילא יכול להקדישו, שההקדש וקנינו באין כאחד. וכמו"כ נאמר בנר חנוכה שבאים כאחד הכח לאסור הנרות ע"י המצוה וקנאו בשינוי ויצא יד"ח בנרות.

שאם לא ימחול יתגלה למפרע שהיהודי בירך ברכה לבטלה יכול למחול, ועי"ז האחר יצא ולא יברך לבטלה.

ועוד יש לעיין הרי קי"ל כבתה אין זקוק לה, ואף בערב שבת שמדליקים קודם הזמן כתבו כן הפוסקים (עי' שו"ע סי' תרעג סעיף ב ושערי תשובה שם), וא"כ למה לא כיבה הדברי שמואל הנרות וידליק מחדש ושניהם יצאו המצוה, ותלוי במה שדנו הפוסקים אם כיבוי במזיד ג"כ כבתה אין זקוק לה [עי' שפ"א שבת כא: ד"ה ועי' בר"ן, אך עי' לשון השו"ע סי' תרעג סעיף ב ופמ"ג א"א סק"ב, ואבנ"ז ח"ב סי' תקג], ונימא דאף בכיבה אחר שלא מדעתו כן.

(ליל שבת חנוכה תשע"ט - עבד"ד חנוכה עמ' קלה-קלז)

שמכאן ולהבא אולי יועיל לצאת המצוה, כי הגם שהדלקה עושה מצוה מ"מ אין חייב להיות שמיד בהדלקתו יהא בבעלותו, ואף אם קנה אח"כ יכול לצאת המצוה, דסוף סוף ע"י הדלקתו דמעיקרא מכוחה דולקים הנרות ויוצא המצוה. וכן אם עשה מעשה קנין על הנרות שיחול רק לשעה מסוימת והדליק לפני"ז, י"ל שיצא יד"ח כי ע"י הדלקתו דולקים הנרות, ואמנם זה מחודש, ול"מ כן [ועי' בשו"מ הנ"ל שנקט שצריך דווקא לצאת מיד בשעת ההדלקה למ"ד הדלקה עושה מצוה].

ועדיין יש לדון האם מותר לו למחול כי עי"ז אין הוא יכול לצאת המצוה, ונימא חייך קודמין (עי' ילקוט שיעורים סוגיות סי' טז סק"ז), ואולי היות



נוסח הברכה 'להדליק נר חנוכה'

שיהיו במצותה, כדאמרינן בבמה מדליקין (כא): מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק.

וכוונת הרא"ש דלכאורה בהדלקת נר חנוכה הול"ל 'על הדלקת נר חנוכה', דהא קי"ל (או"ח סי' תרעג) דכבתה אין זקוק לה, וא"כ נחשב כמצוה שאין לה שיהיו. ולזה מביא הרא"ש מה דקתני 'מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק'. ובגמרא מקשינן 'מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה', ומתרצינן 'לא דאי לא אדליק מדליק, ואי נמי לשיעורה'. ולכאורה דברי הרא"ש שכתב דנר חנוכה נחשב למצוה שיש בה שיהיו, הוא רק לתירוצא בתרא שיש ליתן שמן בנר שיהא דולק כשיעור הזה - 'משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק', וא"כ שפיר יש לה שיהיו [וגם זה על יד יד, דמקרא מגילה נמשך בערך כמחצית שעה, כמו שיעור דשמן של נרות חנוכה, ועם כל זאת חשיב דלית בה שיהיו, וצ"ל דכוונת הרא"ש במ"ש דלית בהן שיהיו היינו שחוץ מהזמן שנמשכת עשיית המצוה בפועל אין בה שיהיו, משא"כ בהדלקת

איתא בגמרא (שבת כג.) 'מאי מברך מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה', וכן כתב המחבר (סי' תרעו סעיף א) נוסח הברכה 'להדליק נר חנוכה', דהיינו להדליק בלמ"ד, ולא 'על' הדלקת נר חנוכה. ובהאי כללא של נוסח ברכת המצוות באיזה מברכים בלמ"ד ובאיזה מברכים ב'על', יש הרבה שיטות בראשונים, ושיטת רבינו תם הוא דתלוי במצוות שקיומם נמשכת ויש להן שיהיו.

וכמו שכתב הרא"ש (פסחים פ"א סי' י) 'ומה שחלקו במטבע ברכות יש מהן שתיקנו בעל ויש מהן שתיקנו בלמ"ד, רבינו תם ז"ל היה נותן טעם לדבר דכל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על, כגון על מקרא מגילה על הטבילה על נטילת ידים על הפרשת תרומה על אכילת מצה על אכילת מרור, אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהיו, והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית, ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום. ולהדליק נר חנוכה יש

וי"ל, דשאני זמן קיום מצות נר חנוכה מזמן קיום שאר מצוות, כי מה שאמרו שזמן קיום מצות לולב ועוד הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אין זה זמן מיוחד לקיום מצות לולב, אלא זהו הזמן שנקרא יום, ולכן המצוות שנוהגות ביום עושים אותם מעלות השחר עד צאת הכוכבים, א"כ אין לומר דמצות לולב יש לה שיהוי, כי קיום המצוה הוא ברגע הנטילה, אך ביד האדם לקיים מצוה זו במשך כל היום שזהו זמן קיומה. משא"כ הזמן של קיום מצות הדלקת נר חנוכה - 'מששתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק', זהו זמן המיוחד להדלקת נר חנוכה, שלא מצינו שיעור זה לשאר מצוות, וגם הטעם לזמן זה הוא ע"פ המהות של מצות נר חנוכה, כי המהות של המצוה הוא אחרי שקיעת החמה, שכבר מתחיל להחשיך קצת, וכבר אין לומר 'שרגא בטיהרא מאי אהני', עד שתכלה רגל מן השוק - שיש עדיין פרסומי ניסא, הרי שזמן קיום המצוה מיוחד לנר חנוכה, והוא חלק מהמהות של המצוה, ולכן הוי מצוה שיש בה שיהוי, גם אם זה רק דין בזמן קיום המצוה. משא"כ שיעור דיום או לילה אין זה דין מיוחד למצוה מסוימת, אלא לכל המצוות כולן שמצוותן ביום או בלילה, כי זהו הזמן שנקרא יום או לילה.

אך א"כ לכאורה צ"ע באכילת מצה שמברכים 'על', והתינוח למאן דסבירא ליה שזמן אכילתו מצאת הכוכבים עד עלות השחר, וכמו שפסק **הרמב"ם** (פ"ו מהל' חר"מ ה"א) דזמן אכילת מצה כל הלילה, אתי שפיר דלא הוי מצוה שיש לה שיהוי, כי זהו זמן הנקרא לילה וכו"ל. אך למאן דסבירא ליה מצאת הכוכבים עד חצות, וכמו שפסק המחבר (או"ח סי' תעז סעיף א), יש לעיין אמאי מברכים ב'על' ולא בלמ"ד, הרי זה זמן יחודי רק לאכילת מצה, ואין זה שיעור של יום או לילה.

נרות חנוכה, שמעשה ההדלקה הוא כרגע, ועכ"ז משתהה אח"כ, וכן בסוכה תיכף בכניסתו נחשב כמעשה, ואח"כ הוי שיהוי, ואכמ"ל.

אבל לתירוצא קמא שאין זה דין בשיעור קיום המצוה, אלא דין בזמן קיום המצוה, לכאורה לא הוי מצוה שיש בה שיהוי, שהרי קיום המצוה הוא ברגע ההדלקה, אלא שיש זמן מסוים שאפשר לקיים בו המצוה, וכמו הרבה מצוות שיש להם משך זמן מסוים שבו יש לעשות את המצוה [ועי' שו"ת **רעק"א** (תנינא סי' יב) שנראה מדבריו שהבין כן כוונת הרא"ש, דאיירי רק לתירוצא בתרא, וכן בשו"ת **חכם צבי** (סי' צ) שהקשה מה יענה הרא"ש לתירוצא קמא דלדידיה ליכא שיהוי] ואף דכתב הרא"ש (שבת פ"ב סי' ג) דמחמירין כתרומיהו, מ"מ הם ב' שיטות]. וכן הביא **המאירי** (פסחים ז. ד"ה ואח"כ) 'אלא שמתרצים שמאחר שצריך ליתן שיעור שתכלה רגל מן השוק הרי הוא אין עשייתה גמר מלאכתה', ועי"ש וברמב"ן שם שדוחים סברא זו].

אך בקרבן נתנאל (פסחים שם אות ש) כתב בביאור הרא"ש וז"ל 'אע"ג דקי"ל כבתה אין זקוק לה מכל מקום יש שיהוי עד שתכלה רגל, דאי לא מדליק מצי מדליק, אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אי נמי שצריך ליתן כשיעור עד שתכלה'. ולכאורה צ"ע, מאי שנא מאכילת מצה ומרור, שאין מברכים בלשון 'על' משום שהם מצוות שנעשות מיד, הרי גם להם יש זמן לקיום המצוה, מצאת הכוכבים עד עלות השחר, או עד חצות, וכן כל שאר המצוות שמצותן ביום או בלילה, אמאי אין נחשבים למצוות שיש בהן שיהוי.

ובוודאי שיש להתעמק בדברי הקרבן נתנאל, **שהאבני נזר** (או"ח סי' ד' סקי"ז) כותב 'והאמנם שאין דרכי לטרוח ליישב דברי אחרונים, אך ספר קרבן נתנאל חביב עלי מאוד כי שמעתי ממו"ח **וצלה"ה מקאצק** הפלגה גדולה על ספר הזה' (ועי' מש"כ באו"ח סוס"י תנג).

דאין המכוון רק להניח נר חנוכה במקומה ולהדליקה, אלא המכוון הוא להניח את האור של נר חנוכה לכל השנה כולה, להניח להיות רשימה קבועה בדירת איש ישראל, שהרי אמרו חז"ל (שם כב.) 'מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל', השוה נר חנוכה למזוזה שהיא קבועה בפתח לעולם, כמו כן הרשימה מנר חנוכה נשאר קבועה בפתח. וכן כתב (תרל"ד ליל א) לבאר נוסח הראשונים 'מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל ובעל הבית בטלית מצויצת באמצע', דאינו מובן, כי אין ציצית בלילה, אבל נראה כי על ידי מצות נר חנוכה נשאר הארה להפתח, כמו מזוזה, להיות רשימו בפתח הבית בכל השנה.

ואם כן אתי שפיר נוסח ברכת המצוות להדליק נר חנוכה, לפי ב' תירוצי הגמרא, וכמו שכתב הקרבן נתנאל, כי הרי ידוע מספה"ק שעיקר נוסח הברכות הם ע"פ פנימיות הדברים, ורק יש להם אחיזה כלשהיא ע"ד הפשט, ואם כן אין לך מצוה שיש בה שיהיו גדול מזה, כי על אף שעצם מעשה ההדלקה אינו יותר מרגע, אבל תכלית ההארה של הנר חנוכה, הוא שההארה תאיר לכל השנה כולה, שהאור מנרות חנוכה יקיף את האדם בכל זמן ובכל מקום שהוא. ועל אף שבכל מעשה המצוות, לולב ומצה, האדם צריך ליקח הארות מהמצוה לשאר ימות השנה, אבל נתייחדה בזה מצות נר חנוכה, שזהו עיקר המצוה, להניח על פתח ביתו כמו מזוזה [ומה שהפליג הרה"ק מקאצק זי"ע ע"ד הקרבן נתנאל, אין המכוון רק לדבריו ע"פ דרך הפשט, אלא דבריו בוודאי ישרים ונכונים גם ע"פ פנימיות התורה].

(נר ז' דחנוכה תשע"א - עבד"ד חנוכה עמ' מט-נא)

וי"ל לפי דברי **המאירי** (פסחים ה.) שכתב 'שהיום כלו נחלק לארבעה חלקים, שש שעות לכל אחד, ותחילת המנין חלוק בין האומות, והוא שאנו מתחילין מתחלת הלילה, וקצת האומות מתחילת היום, וקצת האומות מנקודת חצי הלילה מפני שמחלקין את הלילה חציו ליום שעבר וחציו ליום הבא, וחכמי האצטגנינות מנקודת חצי היום שהשמש נגלה לכל העולם, וא"כ עד חצות הוא גם דרך לחשב את הלילה [וזה מה שאמרו חז"ל (יומא כ): 'תן בוקר לבוקרו של לילה' שהוא חצות, דזה לילה בפני עצמו].

ועוד י"ל לפי מה שכתב **הרא"ש** (פסחים פ"י ס"ל לח) 'מיהו נכון להחמיר כרבי אלעזר דאפשר דרבי עקיבא מודה להרחיק את האדם מן העבירה באיסור דאורייתא, וכן היה נוהג רבינו תם ז"ל למהר לאכול אפיקומן קודם חצות', דהיינו שמה שפסקו שזמנו 'עד חצות' אינו אלא משום הרחקה, ומעיקר הדין אפשר לקיים המצוה עד עלות השחר.

אך לפי האמת אין צורך לתירוצים הנ"ל, כי לפי כל הטעמים אמאי זמן אכילת מצה הוא מצאת הכוכבים עד חצות, מ"מ אינו דומה לנר חנוכה, כי באכילת מצה אף שזמן חצות היה התחלת הגאולה בליל פסח, ועל כן הוקבע זמן פסח ומצה להאכל עד אז, מ"מ זה בטעם המצוה, אך לא בצורת קיומה בכל הדורות אחר יציאת מצרים, משא"כ בנר חנוכה זמן קיומו נובע ומישך שייכא לעצם מהות המצוה, ועל כן נחשב כמצוה שיש בה שיהוי.

וע"ד העבודה י"ל, ע"פ דברי **השפת אמת** (תרס"ה) שכתב לפרש לשון חז"ל (שבת כא): 'נר חנוכה מצוה להניחה' על פתח ביתו מבחוץ',



שמעתתא מיבדרי

הני שמעתתיה דמר דמיבדרין בעלמא



ספק ממון לענין מצוות התלויות בבעלות

- שמן ספק גזול לנר חנוכה -

שיעור ידחי בלה לחברי 'חברותא' - חנוכה תשפ"ה

משלכם כמו בכמה מצות דאורייתא, וגם אי נימא דלא בעינן 'לכם' בנר חנוכה אכתי יש מקום לפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה להסוברים דגם במצות דרבנן שייך פסול זה. המצדדים דבעינן 'לכם' בנ"ח הביאו ראיה לשיטתם מדין אכסנאי המשתתף בפרוטה (שבת כג.), הרי דבעינן שיהא השמן שלו (עי' ר"ן פסחים ד. מדפה"ר ד"ה ומיהו). והחולקים סוברים דלעולם אין הבעלות הממונית מעכבת קיום מצות הדלקה, ומ"מ מהניא השתתפות בפרוטה כדי שתתייחס הדלקת בעה"ב גם עבור האכסנאי, דמצות נ"ח תקנו חכמים שיהא נר איש וביתו, ובאכסנאי שאין זה ביתו הצריכו שיתוף וחיבור במצות בעה"ב ע"י השתתפות בבעלות הממונית אע"פ שלגבי בעה"ב אין היא מעכבת את קיום המצוה.

נידון השפ"א בספק ברי ושמא לענין מצות סוכה

והנה כמה נפק"מ איתנהו בנידון זה אי פסול מטעם 'לכם' או משום מצוה הבאה בעבירה, ונצייר אחת מהן, לפי מ"ש השפ"א (סוכה ט. לתוד"ה ההיא) ליישב קו' תוס' ושאר ראשונים למה לי קרא 'לך' למעט סוכה גזולה תיפול משום מצהב"ע, וצייד השפ"א לומר דנפק"מ לענין ברי ושמא, כגון שראובן טוען ברי שהעצים שביד שמעון שלו הן, ושמעון הנתבע טוען שמא, ולענין דיני ממונות קי"ל דמעמיד הממון ביד המוחזק אף במקום ברי ושמא, ורשאי שמעון להחזיק העצים אצלו ולהשתמש בהן, וא"כ אם בנה סוכה מהן אינה נפסלת מטעם

כשמעמידים הממון ביד המוחזק האם חשיב

כבעלים ודאי לכל מילי

ממון המוטל בספק קי"ל כרבנן דהמוציא מחבירו עליו הראיה ומוקמינן ליה ביד המוחזק, אך יש בזה כמה חילוקי דינים בגמ' ובראשונים, דיש מקומות שהכרעת ההלכה היא יחלוקו או כל דאלים גבר, וגם במקום שהכרעה להעמיד הממון ביד המוחזק יש אופנים דמהניא תפיסה ויש אופנים דלא מהניא, כמבואר הכל בשו"ע חושן משפט ובפוסקים. וכל זה לענין סדר ההתנהלות בדיני ממונות, ולענין מצות ושאר דיני תורה התלויים בבעלות הממונית, כגון מצות ד' מינים או קידושי אשה, מבואר מפשט הסוגיא **דתקפו כהן** (ב"מ ו:): לפי דעת **רוב ראשונים**, דאם מהניא תפיסה לא חשיב המוחזק כבעלים ודאי על הממון המסופק לענין מצות, אבל אם ל"מ תפיסה חשיב המוחזק כבעלים ודאי, לענין מעשר בהמה וה"ה לשאר מצוות התורה, אך גם בזה יש סתירות וחילוקים כאשר יבואר להלן.

שמן גזול בנר חנוכה פסול מטעם 'לכם'

או משום מצהב"ע

בריש דברינו נפתח בענינא דיומא של **מצות נר חנוכה**, הנה **במשנ"ב** (סי' תרעג סק"ב) הביא ספיקו של **השואל ומשיב** (תליתאה ח"א סי' שמט) אי שמן גזול כשר לנר חנוכה, ומבואר **באחרונים** שיל"ד לפסול בזה מב' צדדים, אי משום דבנר חנוכה תקנו חכמים שצריך 'לכם'

אכסנאי המשתתף בפרוטה האם צריך שיהיה השמן שלו

ולגבי אכסנאי המשתתף בפרוטה, יתכן לומר דאף להסוברים שבעיקר מצות נ"ח לא בעינן 'לכם', לגבי אכסנאי - שהתייחסות הדלקת בעה"ב אליו היא רק מכח השותפות בבעלות הממונית - מודו כו"ע דבעינן 'לכם', ואם הדליק בעה"ב בשמן מסופק, כגון בגוונא דברי ושמא הנ"ל, אף שבעה"ב עצמו יצא בתורת ודאי [נכיון שמצד דיני ממונות מעמידן השמן בידו ליכא משום מהב"ע], האכסנאי לא יצא אלא מספק, ואם יצטרף עוד ספק ויהיו שני צדדים לחומרא, לא יצא האכסנאי ידי חובתו. אך מאידך גיסא לא מסתבר שכדי לקשר את האכסנאי לנר תיקנו חכמים תנאי מחודש של 'לכם' שאינו קיים בסתם נר חנוכה, רק העיקר שיהא לו קשר ושייכות, וא"כ יתכן לומר שה"ה היכא שבעה"ב נוהג בשמן זה כשלו מכח המוחזקות, והאכסנאי נותן לו פרוטה כדרך שרגילים לקנות ממי שמוחזק בממון, יש כאן השתתפות בהדלקה, ושפיר יוצא יד"ח אף אם אין השמן שלו, ועדיף מאכסנאי שלא השתתף שאין לו שום שייכות בהדלקה מלבד אמירת בעה"ב שמכיון להוציאו יד"ח.

סתירת הסוגיות בהכרעת הממע"ה לענין מצוות ואיסורים

ונחזור לעיקר הנידון שלפנינו, אם הכרעת ההלכה בדיני ממונות דהמע"ה מהניא להחשיב הממון כשלו בתורת ודאי גם לענין מצות ושאר דיני תורה התלויים בבעלות ממונית, או דלענין שאר דינים נשאר הממון בגדר ספק, והזכרנו לעיל דמפשט סוגיית תקפו כהן מבואר דכל היכא דל"מ תפיסה הוי הממון של המוחזק בתורת ודאי גם לענין מצות.

מצהב"ע, שבוודאי אין כאן עבירה, שהרי רשאי להחזיקו, אבל השתא דכתב קרא דבעינן 'לך' משלך, אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא, וכיון ששמעון גופיה מסופק אם הן שלו אינו יכול לבנות סוכתו מהן, [ואף דאיסור גזל הוא ג"כ איסור דאורייתא, ספק גזל רחמנא שריא, כמ"ש התומים בקונט' תקפו כהן, הביאו השפ"א שם]. מיהו בהמשך דבריו כתב השפ"א שלא מצא שורש לדברים אלו, ויותר נראה דכיון דשמעון מוחזק בעצים אלו הוי בירור דשלו הן, וממילא אפי' ידי סוכה יוצא דבחזקת שלו הן. וראה הגהת זקני הגריעק"מ בידרמן שהעיר מסוגיא דתקפו כהן ומנידון הפוסקים אי מהני תפיסה בברי ושמא^א.

ברי ושמא בנר חנוכה

ולסברת הס"ד דהשפ"א, כה"ג יש לדון גם לענין שמן גזול בנ"ח היכא דהתובע ברי והמוחזק שמא, ואף דנ"ח מצות זקנים והו"ל ספיקא דרבנן דדינו להקל, יש לצייר הנפק"מ באופן שיש שני צדדים לחומרא, כגון שהוא מסופק אם הדליק כלל נ"ח או לא, ואם הדליק - בודאי הדליק בשמן זה שהוא בעצמו מסופק בו אם הוא שלו, ולדעת הרבה פוסקים (עי' פר"ח י"ד סי' סט ס"ק מד) בספק ספיקא שיש שני צדדים לחומרא אף בדרבנן אזלינן לחומרא, והשתא אם הטעם דשמן גזול פסול הוא משום מצהב"ע, הכא שמצד דיני ממונות מעמידן השמן ביד המוחזק [אע"פ שהוא שמא] ליכא עבירה, ואין כאן אלא ספק אחד אם הדליק או לא הדליק, וספיקא דרבנן לקולא ואי"צ להדליק שוב, אמנם אי בעינן 'לכם' בנ"ח יש כאן שני צדדים לחומרא, דאף אם הדליק שמא אין השמן הזה שלו ולא יצא בו י"ח, וצריך לחזור ולהדליק.

א. ראה להלן בסוף השיעור השלמת דברים ומשא ומתן עם רבינו שליט"א על דרכים נוספות בביאור דברי השפ"א.

מצד דין תורה אין סתירה לומר שיש בה זכות לשניהם, לזה בתורת ודאי ולזה בתורת ספק, כגון בנידו"ד שנתעורר ספק בבעלות הקרקע שתחת האילנות ורק מצד חוק התורה של חזקת מרא קמא נקטנו דהויא של ראובן בתורת ודאי לכל מילי, אין הוודאות של ראובן מסלקת זכות ספק ממון שיש לשמעון בקרקע זו, דדין תורה כך הוא להחשיבה כודאי של המרא קמא מבלי לגרע זכות ספק ממון של אידך. וכן בספק ממון במטלטלין, נהי דמי שהוא מוחזק בו חשיב כממונו ודאי לכל ד"ת, מ"מ גם התופס הראשון שאנו עתידין להוציא ממנו חשיב ספק ממון, דאם אמת שהוא ממון לא נפקע זכותו בזמן שהוא בידו, ואע"ג דאנו מוציאין מידו הוי כאילו נוטלין משלו ונותנים לאחרים. כי גדר ההכרעה מצד מוחזקות וחזקת מרא קמא הוא רק לתת תורת ודאי להמוחזק, כדי לתת פתרון והכרעה למצב של ספק שלא יתפסו זה מזה לעולם, אך אין בכך להפקיע עצם זכות ספק ממון שיש לאידך.

ובזה א"ש דאע"ג שמחזיקין הקרקע שתחת האילנות כודאי של מוכר, כמתבאר מסוגיית תקפו כהן, מ"מ צריך הלוקח להביא ביכורים מחמת ספק זכותו בקרקע כמבואר בסוגיא בב"ב [ומבואר שם בחזו"א דה"ה לענין המקדש אשה בקרקע ונתעורר ספק על הקידושין, אע"ג שמוציאין הקרקע מיד האשה להעמידה בחזקת מר"ק, תהיה מקודשת מספק, כי אם חלו הקידושין יש לה זכות ממון בקרקע].

ראיית החזו"א מדין הפרשה בספק פט"ח

במקום אחר (בכורות ס"י יז סק"ח ד"ה ומעשרן) מביא **החזו"א** ראייה ליסודו מעצם הדין הנזכר בב"מ (י). ועליו סובבת כל סוגיית תקפו כהן "ישראל שיש לו עשרה ספק פטרי חמור בתוך ביתו מפריש עליהן עשרה שיין ומעשרן והן שלו", היינו דאנן קי"ל כרבנן (בכורות יב):

אמנם האחרונים הקשו סתירה מגמ' ב"ב (פא:) בקונה ב' אילנות בתוך שדה חברו דמביא ביכורים ואינו קורא, משום דמספקא לן אם קנה הקרקע שתחת האילנות או לא, ולענין ביכורים אינו חייב אלא כשהקרקע שלו, כדכתיב בהו 'מארצך' ו'פרי האדמה אשר נתת לי', לפיכך מספק צריך להביא ביכורים דספד"א לחומרא, אך אינו קורא עליהן משום שאינו יכול לומר האדמה אשר נתת לי. והנה קרקע לעולם בחזקת בעליה עומדת, ולא אזלינן בתר המוחזק בה בפועל אלא בתר מרא קמא, א"כ גם בקרקע זו שתחת האילנות הכרעת ההלכה לענין דיני ממונות היא להעמיד הקרקע מספק בחזקת המוכר המרא קמא [ולכשייבשו האילנות לא יהא הלוקח רשאי לנטוע או לזרוע במקומן], וממילא חשיבא שלו בתורת ודאי גם לענין מצות, כמתבאר מסוגיא דתקפו כהן, ונגזר מזה לכאורה שבודאי אינה של הלוקח, דאי דמר לאו דמר וא"א שתהיה הקרקע שייכת לשני אנשים, ואם מחזיקים הקרקע כשל המוכר בודאי - מוכרח מזה שבודאי אינה של לוקח, א"כ אמאי צריך הלוקח להביא ביכורים מספק. ולכאורה משמע מסוגיא זו דההכרעה לענין ממון ל"מ לענין מצות, ולענין מצות נשאת הקרקע כספק של מוכר ספק של הלוקח, וסותר למסקנת הסוגיא בתקפו כהן דגם לענין מצות הוי כודאי של מוכר. כן הקשו הרבה אחרונים ותי' באופנים שונים.

סברת החזו"א דהוודאות של המוחזק

אינה מסלקת זכות ספק של שכנגדו

איברא החזו"א (אהע"ז ס"י לט סק"ג) חולק על הנחת היסוד של קושיית האחרונים, דהן אמנם מצד המציאות א"א שתהיה קרקע אחת שייכת גם לראובן וגם לשמעון, וגם לענין השימוש בקרקע בפועל נצטרך להחזיקה רק ביד אחד מהם, מ"מ כשאנו דנין על תפיסת הבעלות

אבל השפ"א (י"ד סי' שכא סעי' ה ד"ה ופודין) כתב דמפשט לשון הגמ' נראה דמה שאין פודין כמה פט"ח בשה אחד בבת אחת הוא משום הפסד כהן שצריך לתת לו שה על כל פט"ח, אבל האיסור נפקע שפיר בשה אחד, ולכך בספק פט"ח דמפריש לעצמו ואי"צ לתת השה לכהן, יכול לפדות הרבה ספיקות בשה אחד אפי' בבת אחת, אמנם כתב דמהראשונים לא משמע הכי. ועכ"פ מהס"ד של השפ"א משמע דס"ל דהפקעת האיסור אינה תלויה במה שנעשה ממון השבט, אלא במעשה הפרשה גרידא, דאל"כ לא היה מועיל נתינה אחת לפטור ב' פט"ח, ולפי"ז אין ראייה ליסודו המחודש של החזו"א, דלעולם י"ל דהמוחזקות של ישראל מסלקת זכות ספק ממון של הכהן, ומ"מ מהניא הפרשה זו להפקיע האיסור מן הפט"ח. [ואכה"מ להאריך בשיטות האח' בגדרי הפרשת פט"ח].

ברי ושמא בד' מינים לדעת החזו"א

לפי דעת החזו"א נמצא שאם ראובן טוען ברי על ד' מינים המוחזקים ביד שמעון שהן שלו, ושמעון טוען שמא, אם תפס ראובן הד' מינים ונטלן - קודם שהוציאו ביד מידו - חשיב שפיר 'לכם', כיון שהוא עצמו יודע בבירור שהן שלו, ואע"ג דד' מינים אלו חשיבי 'לכם' גם לגבי שמעון המחזיק, אין זה מגרע זכות הממון של ראובן. אך מצד מצהב"ע יל"ד דלא יצא, כיון שמצד הדין אסור לו לתפוס [להסוברים דברי ושמא ל"מ תפיסה], לפמ"ש הנתה"מ (סי' ד סק"ג קרוב לסופו) שמותר לתפוס רק במקום שיהיה מועיל תפיסתו לפני ביד, אבל כשלא יהיה מועיל אסור דיחזיקוהו ביד כגזלן, וא"כ אולי הוי מצהב"ע, וצ"ת.

וגם באופן ששני הצדדים מסופקים למי שייכים ד' המינים, משכח"ל שיוכל התופס לצאת בהן י"ח, כגון שנצטרף לו עוד ספק, ויש כאן ספק ספיקא לקולא, להסוברים דס"ס

דמשעת הפרשת השה לפדיון נפקע איסור הנאה מן הפט"ח, ולא כדעת ר' אליעזר שם דמשעת נתינה לכהן חל הפדיון, הלכך בספק פט"ח מפריש עליו שה להפקיע איסורו אבל אי"צ לתנו לכהן משום דלענין הממון אמרינן הממע"ה. והנה להמבואר בסוגיא שם דאם תקף הכהן את השה מוציאין מידו, ולהכי חשיב השה ממון של הישראל בתורת ודאי, תיקשי היאך חל כלל הפדיון, הרי לא זכה שבט הכהונה בשה זה ולא מיקרי הפרשה, דאפי' לדעת רבנן דאי"צ נתינה בפועל לכהן מ"מ צריך שיעשה השה ממון השבט, וזה גדר ההפרשה, והכא שאינו נעשה ממון כהן אף על הצד שהוא פט"ח - כיון שהישראל מוחזק בו בתורת ודאי - פדיון מהיכא.

על כרחק צ"ל דהזכות שיש להישראל בשה בתורת ודאי אינה מפקעת זכות ספק ממון של הכהן, ואם הוא פט"ח נעשה השה ממון של כהן, ומה שמוציאין מידו מספיקא היינו דחשבינן כאילו זכה הכהן שעה אחת ונפסד מידו, והרי אם יבורר הדבר יוחזר אליו, הלכך חל הפדיון.

גדר 'הפרשה' בפדיון פט"ח

ויש להעיר דמצינו חילוק בין השפ"א והחזו"א בגדר הפרשה בפדיון פט"ח, דהחזו"א כתב (בכורות סי' טז סק"ז) שכשיש לישראל ב' ספק פט"ח אינו יכול לפדות שניהן בשה אחד בבת אחת, ואע"ג שבספק פט"ח נשאר השה ביד הישראל ואי"צ נתינה לכהן, מ"מ דין הפדיון הוא להקנות השה לשבט, וכיון שאם הן חייבין הוי פדיון ממון כהן, א"א לפדות שניהן בשה אחד בבת אחת, דממ"נ אם כבר נעשה השה ממון כהן מחמת פט"ח האחד אינו יכול להיעשות שוב ממון כהן מחמת הפט"ח השני, ואם שניהן חייבין אין כאן פדיון לאחד מהן.

הממונית, מצינן שפיר למימר בקונה ב' אילנות בשדה חברו דאף שמצד דיני ממונות מעמידין הקרקע בחזקת המוכר שהוא מרא קמא, אין דין הקרקע לענין ביכורים נגרר אחר דין הממון, וחייב להביא ביכורים מספק [והגר"ש שקאפ בשערי יושר (שער ה פ"ח) אויל ג"כ בדרך זו, אך הוא רצה להרחיב החידוש טפי לכל דין הבא מאילו, עיי"ש].

דחיית ראיית הקוב"ש מהא דאין קנין לעכו"ם בא"י ולדעתו אין סברת הקוב"ש מחוורת, דמה שחייב ישראל להביא ביכורים מן הקרקע שמכר לעכו"ם, אין הטעם משום דדין 'ארצך' לענין ביכורים שאני מדין 'לכם' במצות ד' מינים או בשאר מצות שהצריכה תורה בעלות ממונית דוקא, אלא הכוונה דהתורה הגבילה קנינו הממוני של הגוי שלא תהיה לו נגיעה בקדושת הארץ ומצוותיה, וכשאנו דנין לגבי המצות והדינים הנובעים מן הבעלות על הקרקע, אנו רואין את הקרקע כאילו היא עדיין שייכת למוכר ישראל מבחינה ממונית, כאילו משכנה ולא מכרה, לכן חייב הוא במצות ביכורים, דהוי 'ארצך' ממש גם לענין דיני ממון [והגם דמצד הסברא קשה לומר כן, שהרי בפועל מכורה הקרקע לגוי לכל מילי דממון, ומה שייך להחשיבה כאילו לא נמכרה, כך גזרה תורה כדי לצמצם זכיותו של הגוי בקרקע א"י שלא תהא לו יד בקדושת הארץ], אבל במקרים אחרים כשאנו ארצו לענין ממון אין לנו לחדש שתהא נקראת 'ארצך' לענין ביכורים.

לקולא גם במ"ע דאורייתא, יצא התופס לדעת החזו"א.

אכן מדברי האחרונים שהקשו סתירה מסוגיית תקפו כהן להיא דהקונה ב' אילנות, מוכח דלא ס"ל כיסודו של החזו"א, אלא אם נקטינן דהממון המסופק הוא של המוחזק בתורת ודאי לכל מילי, בהכרח נפקע זכות הממון של שכנגדו, דאי דמר לאו דמר, וחשיב 'לכם' רק לגבי המוחזק. ולע"ע לא מצאתי חבר להחזו"א בסברא זו.

ת' הקוב"ש ד'ארצך' לענין ביכורים אינו תלוי בבעלות ממונית

בקובץ שיעורים (ב"ב אות צז) יישב סתירת הסוגיות ע"פ מה שחידש דדין 'ארצך' לענין ביכורים אינו תלוי בבעלות הממונית על הקרקע, ואפשר שתהא הקרקע נקראת 'ארצך' לענין ביכורים אע"פ שאינה ארצו בדיני ממונות, וראיה לזה מדברי רש"י (גיטין מז: ד"ה דמדאורייתא) דלמ"ד אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע קדושתה, נשאת הקרקע ברשות ישראל לענין קדושתה, כאילו השכירה או משכנה לאחרים, וכיון דביכורים מצוה דרמיא עליה היא, עליו ליקח הפירות מן העכו"ם כדי להביא ביכורים. חזינן דאף שלענין דיני ממון היא 'ארצו' של העכו"ם לחפור בה בורות וכו', כיון שלענין הקדושה היא ארצו של ישראל המוכר סגי בזה לחייבו בביכורים. וכיון שאין דין 'ארצך' לענין ביכורים תלוי בבעלות



ב. ודברי החידושי הרי"ם בתשובה (או"ח סי' ה) סברא אחרת היא, דלדעתו לענין מצוות ושאר ד"ת התלויים בבעלות ממונית מוגדרת הבעלות על הממון כבעלות מסופקת בין לגבי המחזיק בין לגבי התופס [ודברי הגמ' בסוגיית תקפו כהן מפרש החידושי הרי"ם לפי דרכו, עיי"ש], ואינה ענין לסברתו המיוחדת של החזו"א דלענין המוחזק חשיב כודאי ידידה ומ"מ אין נפקעת זכות התופס, אע"פ דהוי תרתי דסתרי. והנה לגבי דינים דרבנן מצינו כה"ג שתקנו חכמים תקנתם רק לגבי אדם זה ולא לגבי אדם אחר, או רק מכאן ולהבא ולא למפרע, אע"פ שמצד המציאות הוי דבר והיפוכו, כמו שמביא האבנ"ז בכ"מ בשם הר"ן [עי' אבנ"ז או"ח סי' תעב סק"ב ואילך, אה"ז סי' פט סק"ה ואילך]. וראה אריכות בזה בגליונות שמעתא דמר הקודמים, גליון ה עמ' 52, וגליון ו עמ' 24], אבל בדינים דאורייתא קשה טפי לומר כן.

השלמת דברים מקו הקהילה הנוכח תשפ"ה

מושא ומתן עם רבינו שליט"א בדברי השפ"א (סוכה ט.) המוזכרים בשיעור

צריך לצי"ש, א"כ לענין מצוות ואיסורים י"ל דהוי כמו לצי"ש שאין מחזיקין הממון כודאי ידידה. ועל זה כ' השפ"א אח"כ שלא מצא שורש לדברים אלו אם בברי ושמא נמי אמרין דהמוחזקות חשיבא בירור, ומ"מ נראה לו להכריע מסברא דגם בספק ברי ושמא חשיב המוחזק כודאי גם לענין מצוות ואיסורים. וזה דלא כהבנת הגריעק"מ בדבריו.

תשובת רבינו שליט"א: אכן קושיות אלימתות הן בדברי השפ"א, ויש להוסיף לחדד הקושיא, דהשפ"א אקרא קאי ליישב למ"ל קרא למעט גזול תיפו"ל משום מצהב"ע, וכיון שבספק ברי ושמא לדעת רב הונא ורב יהודה (ב"ק קיח.) ברי עדיף, א"כ לדידהו ודאי א"א ליישב הקרא בספק ברי ושמא, וע"כ צריך להעמיד בשאר ספק ממון, א"כ למה ליה למינקט הציור בברי ושמא ולא בספק ממון סתמא כשהמוחזק ג"כ מסופק. אך גם לפי פירושך עדיין לא מתיישבים דברי השפ"א כל הצורך, דאכתי היה לו להעיר מנידון האחרונים ולחלק דספק ברי ושמא י"ל דשאני, וסתימת לשונו צ"ע, ואין זה סגנון השפ"א להבליע חידושים כאלו בקיצור דברים. גם הלשון שכתב במסקנתו 'ויותר נראה כיון שהוא מוחזק הוי בירור דשלו היא', לפי דבריו הול"ל 'ויותר נראה דגם בברי ושמא הוי בירור דשלו היא'.

וייתכן לומר דנקט הציור בברי ושמא כדוגמא פשוטה ומצויה לספק ממון, וכיון שבלא"ה צריך לצייר כשהמוחזק שמא לא רצה להאריך לצייר ספיקות דררא דממונא כשגם אידך טוען שמא, אך אין כוונתו בדוקא לספק ברי ושמא וה"ה בכל ספק ממון.

א] הרב יצחק שקאפ הי"ו והרה"ג ר' יוזפא רוזנברג הי"ו התקשו טובא בדברי השפ"א, שסתם וכתב שלא מצא שורש לדברים אלו אם המוחזק חשיב כבעלים ודאי, ולא הזכיר מידי מדברי זקינו **בשו"ת הרי"ם** (או"ח סי' ה) [שנמסר לדפוס על ידו] ושאר גדולי הפוסקים שהאריכו לדון בנקודה זו וביישוב סתירת הסוגיות בב"מ ובב"ב כדלהלן [כמו שהעיר הגריעק"מ], והנידון בזה ידוע בבי מדרשא ונוגע להלכה למעשה בהרבה הלכות מצויות. עוד קשה אמאי נקט השפ"א הציור בברי ושמא ולא בשמא ושמא בדררא דממונא דחשיב נמי ספק ממון ע"פ הדין [ובאופן שהמוחזק ברי א"ש שלא רצה לצייר, כי במצוות שבין אדם למקום כמצות סוכה עיקר הנידון הוא לגבי ידידה - אף שעלול להסתעף מזה גם לענין כפיית ב"ד - וכשהמוחזק ברי וידוע בודאי דשלו הוא, לית ליה ספק דיצא י"ח].

והרב רוזנברג רצה להכריח מזה דבאמת בשאר ספיקות פשיטא ליה לשפ"א דהמוחזקות חשיבא בירור גם לענין מצוות ואיסורים, כפירוש האחרונים במסקנת סוגיית תקפו כהן, רק לענין ברי ושמא מסופק לומר דכיון דשכנגדו טוען ברי, וטענת ברי מהניא אף לענין איסורים כמבואר בראשונים בכתובות (כב.), ואף לענין ממון חזינן דנחלקו אמוראי אי ברי עדיף או מוחזק עדיף, א"כ גם למאי דקיי"ל מוחזק עדיף י"ל שבכה"ג אין המוחזקות בגדר בירור לסלק לגמרי כח ה'ברי' שכנגדו, ואף שמצד דיני ממונות שרי ליה להחזיק החפץ אצלו ול"ח מצהב"ע, לגבי מצוות דבעינן 'לכם' י"ל דחשיב ספיקא, וראיה לזה ממה שמצינו שבספק ברי ושמא אם בא לצי"ש צריך לשלם (ח"מ סי' עה ס"ט), משא"כ כשאר המע"ה בדררא דממונא שאין המוחזק

כל ספק ממון הוי ספק איסור גזול, וספק איסורא לחומרא, לכן הוצרך התומים לחדש דספק גזל רחמנא שריא, אבל השתא דאמרין דהגדר המוחזקות היא לברר דשלו היא, תו לית כאן אפילו ספק איסור גזל.

תשובת רבינו שליט"א: אמנם מצד הלשון ניתן לפרש כן בשפ"א, אך עדיין חידוש קצת לשון השפ"א שלא מצא שורש לדברי התומים, וזקיננו החידושי הרי"ם הביאו בכמה וכמה מקומות, וגם בשאר אחרונים הובאו דבריו. ועוד, הסברא דמוחזקות הוי בירור גם לענין איסורים אינה בהכרח מיישבת את קושיית התומים, כי איה"נ לאחר הכרעת הספק ע"י המוחזקות חשיב בירור דשלו הוא גם לענין מצוות ואיסורים, אבל התומים אעיקרא דמילתא הקשה, כשיש לפנינו ספק ממון הכרוך גם בספק איסור גזל, מדוע נכריע ע"פ המוחזקות שהיא כח בגדרי ממונות ולא נכריע ע"פ הכללים באיסורים דספק איסור לחומרא.

ועי' בשפ"א (פסחים ט. בגמ' והתניא) שדן ג"כ בענין השפעת חזקת ממון לברר לגבי איסורים (אבל לא איירי בברי ושמא).

ב] מו' הרה"ג ר' יהודה אלתר הי"ו הציע לפרש דלשון השפ"א שכתב 'לא מצאתי שורש לדברים אלו' לא קאי על הספק אם הכרעה ממונית תשפיע על איסורים, דע"ז היה מתאים יותר לשון 'לא מצאתי במפרשים' וכיו"ב, ולא לשון 'לא מצאתי שורש', אלא קאי על דברי התומים שהזכיר בתחילת דבריו דספק גזל רחמנא שריא, ועפ"ז ייסד השפ"א דבברי ושמא לית ביה משום מצהב"ע, ורק מצד 'לכם' הוי ספק, ועל זה כתב דלא מצא שורש לסברת התומים, וכמו שתמהו הרבה אחרונים על סברת התומים דמהיכ"ת יהיה ספק גזל שאני משאר ספק איסור, והמשיך וכתב 'יותר נראה כיון דהוא מוחזק הוי בירור דשלו היא' היינו דבסברא זו אין אנו צריכים לסברת התומים, כי התומים קאי ליישב קו' הקדמונים היאך קי"ל ספק ממון לקולא הא



שמעתתא דמתיבתא

השיעור המרכזי בישיבה גדולה פני מנחם בראשות רבינו שליט"א



יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות

ישיבה גדולה פני מנחם – י' כסלו תשפ"ו

המובאת בטור (שם) ורמ"א (שם סעי' א) בתלוש ולבסוף חברו אם דינו כמחובר או כתלוש לענין שבועה, וביאר התומים דהגם דלענין איסור עבודה זרה קיי"ל (י"ד סי' קמה סעי' ג) דתלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש ונאסר, ושם לא הזכיר רמ"א שיש חולקים בדבר, שאני התם דקפיד קרא לחלק בין קרקע למטלטלין, ותלוש ולבסוף חברו שאינו מחובר בקרקע מעצם טבעו לא חשיב קרקע ונאסר, אבל לענין שבועה דדרשינן כלל ופרט וכלל אין כוונת הכתוב לחלק בין קרקע למטלטלין אלא בין דבר המטלטל לשאינו מטלטל, לכן אפי' תלוש ולבסוף חברו הואיל שכעת הוא קבוע בקרקע ואינו מיטלטל דינו כמחובר שאין נשבעין עליו, וכ"כ הגר"א בביאורו (שם סק"א) בקיצור. הרי דס"ל דהמיעוט הוא לדבר שאינו מטלטל ולא לשם קרקע כהבנת השפ"א.

משמעות הראשונים דמיעוט שטרות

הוא מצד שאין גופן ממון

והנה בגמ' (ב"מ נו:) ילפינן למעט שטרות מדין אונאה מדכתיב 'וכי תמכרו ממכר' שגופו מכור וקנוי יצאו שטרות שאין גופן מכור וקנוי, וכתבו ראשונים בשם ר"ת (עי' תוס' שם ד"ה יצאו) דמדאיצטריך קרא למעט שטרות מוכח דמכירת שטרות דאורייתא, דאם מדאורייתא לא שייכא בהו מכירה למה ליה לקרא למעוטינהו מדין אונאה, אבל הרשב"א (ב"ב קמז: ד"ה אלא) דחה ראייתו וז"ל 'אטו בקרא מי כתיב יצאו שטרות ויצאו קרקעות ועבדים, אלא קרא וכי תמכרו ממכר וכו' כתיב, ואנן הוא דדרשינן מיניה דא"א להיות אונאה מדינה דקרא אלא

יצאו קרקעות שאינן מטלטלין ויצאו עבדים

שהוקשו לקרקעות

בכמה דיני תורה דרשו חז"ל מכלל ופרט וכלל דבעינן דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאינן מטלטלין, יצאו שטרות שאין גופן ממון, יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, כגון לענין כפל וארבעה וחמשה (ב"ק סב:) גזילה (שם קיז:) חיוב שבועה (ב"מ נז:) דיני שומרים (שם) ומצות פדיון הבן (שבועות ד: בכורות נא.).

קו' השפ"א דעבדים מטלטלין כעין הפרט,

ותירוצו דעיקר המיעוט מצד שם קרקע

והקשה השפ"א (בכורות שם ד"ה יצאו) תינח אם היה המיעוט מצד שם קרקע הוה אתי שפיר דממעטינן עבדים שהוקשו לקרקעות, אבל השתא דסיבת המיעוט בקרקע הוא משום המציאות שאינה מיטלטלת, מה בכך שהוקשו עבדים לקרקעות לענין דינא, הא במציאות מטלטלי נינהו כעין הפרט, ותירץ דחז"ל הבינו כי באמת אין טעם התורה למעט קרקע משום המציאות שאינה מטלטלת אלא מצד שם קרקע, ומה שהצריכה תורה שיהיה כעין הפרט הוא רק דרך רמז וסימן למעט סוג הדבר שאינו מיטלטל דהיינו קרקע, וא"כ ה"ה עבדים שהוקשו לקרקעות.

דעת התומים והגר"א דהמיעוט מצד שאינו נייד

אמנם מדברי כמה ראשונים ואחרונים מוכח דלא ס"ל כיסודו של השפ"א אלא כפשטות הדברים דסיבת המיעוט בקרקע הוא משום המציאות שאינה מטלטלת, וכדלהלן. **התומים** (סי' צה סק"ג) כתב בענין פלוגתת הראשונים

והתירוץ לזה מבואר **באבני נזר** (אהע"ז סי' קנז ס"ק כג), במ"ש ליישב קושיית **קרבן העדה** [הובאה בתוס' רעק"א (גיטין פ"ב מ"ד אות יג)] אהא דתנן (שם מ"ג) דיכול אדם לכתוב גט אשה על גבי יד עבדו ונותן לה את העבד, וקשה הרי עבדים הוקשו לקרקעות וגט שנכתב על מחובר לקרקע פסול (שם מ"ד) [וכבר קדם להקשות כן בחידושי רבינו וידאל קרשקש (ריטב"א הישנים גיטין כא: ד"ה אין כותבים)].

ותירץ אבנ"ז וז"ל 'ולדידי לק"מ, דבכל הני דאמעטו קרקעות מכלל ופרט וכלל', שאינו דומיא דכסף, אם יתן לו זרעים שבעציץ נקוב **שאינו דומיא דכסף מטלטלין שנקנין במשיכה**, משא"כ זרעים שבעציץ נקוב שהוא כקרקע לכל דבר, וכיון דלא משכחת קרקע שיהיה בכלל, גם עבדים נתמעטו, אבל לענין גט שקרקע נתמעט מדכתיב ונתן בידה שיהיה ראוי לינתן מיד ליד, וזרעים שבעציץ נקוב ג"כ ראוי לינתן מיד ליד ומתגרשת בו וכו' א"כ אי אפשר למעט עבד, כיון שהעבד ראוי לינתן מיד ליד, וגם קרקע הראויה לינתן מיד ליד מתגרשת בו. עכ"ל.

ביאור דבריו, דהיכא דממעטין קרקעות בכלל ופרט וכלל גדר המיעוט הוא שהצריכה תורה שיהא בו שם מטלטלין כעין הפרט, והבירור מה חשיב מטלטלין הוא לפי דרכי הקנין, דכל הנקנה במשיכה גדרו כמטלטלין וחשיב כעין הפרט וכל שאינו נקנה במשיכה אינו כעין הפרט, הלכך זרעים שבעציץ נקוב שאינם נקנים במשיכה התמעטו מכעין הפרט, וה"ה עבדים שהוקשו לקרקעות **לענין קנין** התמעטו מטעם שאינם כעין הפרט. אבל גבי גט לא התמעט מחובר מכלל ופרט וכלל רק משום ונתן בידה דבעינן דבר הראוי לינתן מיד ליד, אבל אם הוא ראוי לינתן מיד ליד אפילו אם יש בו שם קרקע כגון זרעים שבעציץ נקוב, כותבין

במה שהוא מטלטל ובמה שיש לו גוף, והלכך למאי דתקיננו רבנן מכירת שטרות כי תקנו בהו כעין דאורייתא תקינו, ואילו היתה מכירת דאורייתא לא היתה אונאה נוהגת בהן, אף עכשיו אין דין אונאה נוהג בהן, ובדומה לדבריו כתב **הר"ן** (כתובות מד: מדפ"ה סוד"ה המוכר).

משמעות הדברים נוטה לכאורה להבנת התומים והגר"א שאין כוונת התורה לרמוז למעט דבר מסוים כקרקע או שטרות, אלא התורה הצריכה שיהא דבר מטלטל וגופו ממון וממילא התמעטו כל דברים שאין בהם תכונות הללו, אבל להבנת שפ"א להתכונות של דבר המיטלטל וגופו ממון הן רק סימנים ורמזים למעט קרקע ושטרות, לכאורה לא א"ש כ"כ דחיית הרשב"א, דאכתי קשה איך אפשר שתרמוז התורה למעט שטרות שאין בהן תורת מכירה מה"ת, ואמנם אין כאן הכרח גמור אבל כן משמע פשוט לשון הראשונים הנ"ל, ועי'.

במהרי"ל דיסקין עה"ת (הוספות ותיקונים לעמ' קיא אות מז) הביא שיטת **רמב"ם** (הל' עדות פ"ג ה"ד) דכל עיקר דין שטר הוא מדרבנן אבל מדאורייתא מתקבלת רק עדות בע"פ, והקשה עליו כקושיית ראשונים הנ"ל איך אפשר דממעט קרא שטרות שעדיין לא נתקנו בזמן המקרא, ותירץ מדנפשיה כתי' רשב"א ור"ן שלא באה התורה למעט שטרות דוקא אלא להצריך שיהיה גופו ממון, ופלא שלא ציין לדברי רשב"א ור"ן, מ"מ גם מדבריו משמע דלא כהבנת שפ"א.

תירוץ האבנ"ז דעבדים אינם בגדר מטלטלין לענין קניינים

אמנם לדבריהם קושיית השפ"א זקוקה לתירוץ, איך מיעטנו עבדים שהוקשו לקרקעות, הרי הם מטלטלים ודומים לפרט.

המציאות דנייד, דבעינן שיהיה דומה לפרט בשני צדדים.

האם הגדרת מטלטלין תלויה בקניינים בלבד

ולשון תוס' הרא"ש 'לקנייה לכמה דברים' יל"פ כוונתו **לכמה סוגי קניינים**, ר"ל כסף שטר וחזקה, אך א"כ הול"ל 'לכמה קניינים' וכיו"ב, ושמא ט"ס הוא וצ"ל [כמו בכמה דפוסים]: 'לקנייה ולכמה דברים', ולפ"ז אין הבירור נקבע רק לפי דרכי הקנייה כי אם גם ע"פ שאר דינים שחילקה בהם תורה בין קרקע למטלטלין. אמנם צ"ב לאיזה כמה דברים נתכוון הרא"ש, כי רוב דינים שחילקה בהם תורה בין קרקע למטלטלין נלמדין מהך דרשת כלל ופרט וכלל שעליה אנו דנים, ואכתי לא נודע לן ממק"א שיהיה עבד שוה לקרקע בדינים אלו.

ואם כוונתו לתלות בקניינים בלבד, וכלשון האבנ"ז, ג"כ צ"ב, דהא לדעת ר' יוחנן (ב"מ מז:): דבר תורה כסף קונה במטלטלין כמו בקרקע, רק מחמת שלא יאמר נשרפו חטיף תקנו חכמים משיכה, וגם לגבי קנין שטר יש אומרים הטעם שאינו נוהג במטלטלין הוא מחמת סיבה מעשית שאין אדם יכול לסיימן שיהא מבורר מתוך השטר מהו החפץ הנמכר, כי הרבה מטלטלין יש הדומין זה לזה [מיהו י"א דדינא הוא, דלא מצינו פסוק שיועיל שטר רק בקרקע (עי' רמב"ן ב"מ מז:; ורשב"א שם ובב"ב עו. וב"ק עט:)], ובכלל כל הקניינים תקנו חז"ל לכל דבר לפי האופן הנוח והרגיל לקנות בו, וא"כ איך נקבע הגדרה שכלית לחלק בין קרקע למטלטלין ע"פ דרכי הקניה שאינם חילוק עצמי אלא מחמת סיבות מעשיות אינן נוהגות במטלטלין כמו בקרקע, וצ"ת.

הטעם שהמשנה הקדימה עבדים לקרקעות

בריטב"א (ב"מ נו: ד"ה אלו) דקדק בלשון המשנה שם 'אלו דברים שאין להם אונאה

עליו גט, לכן לא שייך לפסול עבד משום היקש לקרקעות דהא עבד ראוי לינתן מיד ליד ואפילו קרקע עצמה כשרה בכה"ג.

י"ל דהמיעוט גם מצד ניידות וגם מצד שאינם מטלטלין, וכ"כ בתוס' הרא"ש

ולדברי התומים והגר"א שתלוש ולבסוף חיברו נתמעט משום שאינו נייד, ופירשו את לשון הגמרא 'שאינן מטלטלין' כפשוטו על ניידות ממש, עדיין י"ל דלדינא תרווייהו שמעינן מכלל ופרט, ובעינן שיהא מידי דנייד ולא תלוש ולבסוף חיברו, וכן דבר הנקנה כמטלטלין ולא עבד ועצוץ נקוב.

וכדברים האלה מפורש **בתוס' הרא"ש** (ב"מ ק: ד"ה דילמא) וז"ל 'והא דממעטינן בכולי תלמודא עבדים מהיקשא דקרקעות היינו למאן דאמר כללא קמא דוקא, וממעטינן כל דלא דמי ליה בשני צדדים, ועבדים לא דאמו למטלטלין אלא בצד אחד, ואע"פ שהוא מטלטלין וגופו ממון זה אינו כי אם צד אחד והוקשו לקרקעות לקנייה לכמה דברים'.

מבואר דעת הרא"ש דבשני צדדים בעינן שיהא 'דבר המיטלטל' כעין הפרט [מלבד מה דבעינן כעין הפרט גם בצד דגופו ממון. ועי' תוס' (עירובין כח. ד"ה אהני, נזיר לה: ד"ה איכא) בכמה צדדים בעינן שידמה לפרט], הן מצד המציאות שיהיה מידי דנייד והן מצד הגדרתו ההלכתית שיהיה מוגדר כמטלטלין. ובלשון הגמרא 'דבר המיטלטל' יל"ע אם הכוונה לניידות ממש או להגדרה של מטלטלין כעין שאמרו 'עבדא כמטלטלי דמי או כמקרקעי דמי' (ב"ק יב.) שהכוונה מצד הגדרתו ההלכתית, ושמא שניהם נכללים בלשון הגמ'.

ובירור ההגדרה ההלכתית נקבע לפי דרכי הקניה אם נקנה במשיכה כמטלטלין או בקנייני קרקע כמ"ש אבנ"ז, הלכך עבדים שהוקשו לקרקעות לענין קנין לא חשיבי כעין הפרט לגמרי אע"ג שהן דומין לו בצד אחד בתכונת

יהונתן הזכיר להדיא הך טעמא דתוס' גם לגבי עבדים, ולא חש לקושיית רעק"א דעבדים שייך להוציאן בפועל מבית בעלים, וז"ל 'ר"מ אומר בעבדים אומר לו הרי שלך לפניך, אע"ג דנשתנה לגריעותא, דסבירא ליה עבדא כמקרקעי דמי וקרקע אינה נגזלת להיות נקנית לגזלן ולהיות ברשותו, דכל מקום שהיא ברשות בעליה היא דהא לא זזה ממקומה כמו שאר גזלות שמוליכין מרשות חברו לרשותו, ושייך למימר ביה מזליה דגזלן גרים, ומשלם ליה כשעת הגזלה דהוי שוי טפ"ל. עכ"ל.

נראה דעת רבינו יהונתן דכיון דרחמנא הקיש עבדים לקרקעות ילפינן לכל מילי בהך היקשא, ואפי' דינים שנאמרו בקרקע מכח סברא מסוימת השייכת רק בקרקע ולא בעבדים, כגון הא דקרקע אינה נגזלת משום שאינה זזה ממקומה, ילפינן מינה גם בעבדים דאינן נגזלים אע"פ שהן זזין ממקומן. ואמנם מצינו בש"ס דלמדין אפשר משאי אפשר, אך כאן עוד גרע דאדרבה הסברא נותנת להיפך דיש לרבות עבדים שהרי הם דומים לפרט, ומיהו גם בכה"ג מצינו בכמה דוכתי [ראה קידושין (ט): דלחד מ"ד מקשינן הויה ליציאה לענין כתיבת שטר קידושין שלא מדעתה, אע"ג דבענין זה הוי קידושין היפך מגירושין, דגירושין בע"כ וקידושין מדעתה] ואכמ"ל.

והרי לפנינו דרך שלישית בישוב קו' השפ"א, דלעולם טעם התורה למעט קרקע בגלל המציאות שאינה מיטלטלת, ואפ"ה שייך למעט גם עבדים בהיקשא, דאע"פ שאין סיבת המיעוט שייכת בהם שהרי במציאות הן מיטלטלים, אהני היקש למעוטינהו כגזה"כ. וגם בדעת התומים והגר"א י"ל כן.

דעת הראשונים דעבד חשיב הילך, וצ"ע דזה תלוי במציאות

וגדולה מזו מצאנו בדברי רבינו יהונתן (ב"מ ק:; וכ"כ בעל התרומות (שער ז ח"ב סק"ב) דכל

העבדים והקרקעות והשטרות' הא עבדים ילפינן מהיקשא לקרקעות והו"ל לתנא להקדים קרקעות ברישא וסמך ליה עבדים, ותירץ בחד תירוצא דאדרבא הואיל ועבדים אתיין מדרשא חביבי ליה לאקדמינהו [והגם דכולהו אתיין מדרשא בכלל ופרט וכלל, מ"מ עבדים אתיין מתרי דרשות], ועוד תירץ 'דאע"ג דניידי כמטלטלי ונמסרין מיד ליד אין בהם אונאה'. ובדרך חידוד היה אפ"ל כוונתו ע"פ דעת הרא"ש, דלהכי הקדימם התנא לקרקעות כדי להשמיענו שמה שנתמעטו מכלל ופרט אינו כמו קרקע מצד שאינה ניידת, אלא שיש כאן צד נוסף מחמת שאינם מוגדרים מטלטלין. מיהו אין זה האמת בכוונתו, רק עיקר הפי' בריטב"א דמשום רבותא יתירה שיש בעבדים דאע"פ דניידי התמעטו בהיקשא, אקדמינהו תנא, וב' תירוצי ריטב"א הם בסגנון אחד, דהקדים תנא עבדים או משום חביבותא או משום רבותא.

קרקע אינה נגזלת משום שאין זזה ממקומה, ובעבדים מאי

בתוס' (סוכה לא. ד"ה אבל) פירשו הטעם דקרקע אינה נגזלת משום שבמציאות בחזקת בעליה עומדת וא"א להוציאה מיד נגזל, והקשה **רעק"א בגליון הש"ס** שם הא גם עבדים קי"ל דאין נגזלין משום היקשא לקרקעות, אע"פ שאפשר להוציאן בפועל מרשות נגזל, והניח בצע"ג. [והרי"ט אלגזי בספר גט מקושר (סי' ג) כתב דלא דרשינן טעמא דקרא לומר שרק קרקע הקבועה איננה נגזלת משא"כ עבדים דניידי. ויל"ד דווקא דין המפורש בפסוק ואנו נותנים לו טעם בזה נאמר דלא דרשינן טעמא דקרא, אבל כאן אין זה טעמא דקרא אלא הגדרה מה התמעט מכעין הפרט].

דעת הר"י מלוניל דעבדים הוקשו לקרקעות אפי' כשזה נגד שורש הסברא

והנהגה בשיטמ"ק (ב"ק צו: ד"ה מתני') בשם רבינו

שחוק לפני רקוד לפני וכיו"ב, ובמנחת חינוך (מצוה שצב אות ו) הכריע בפשיטות דכיון דשוה כסף מהני בפדה"ב, ואשכחן לגבי קידושין דשחוק לפני חשיב כמו כסף, ה"ה דמהני בפדה"ב אם שוה ההנאה ה' סלעים. אך יש שכתבו (קובץ ביאורים גיטין אות מו, שו"ת הר צבי יו"ד סי' רמה) דגבי פדה"ב דרשינן כלל ופרט וכלל ובעינן דבר המטלטל דוקא, והנאת שחוק לפני אינה מיטלטלת ממקום למקום, ולא דמי לקידושין דסגי בכסף סתמא ולא בעינן שיהא מיטלטל.

ולכאורה יש לתלות בנידון הנ"ל, דלפי הבנת שפ"א אין טעם המיעוט משום שאינו מטלטל רק מצד שם קרקע, א"כ הנאת שחוק לפני דודאי לית בה שם קרקע לא איכפת לן מה דבמציאות אינה מיטלטלת ולא התמעטה מכעין הפרט, אבל להבנת החולקים דסיבת המיעוט היא בגלל שאינו מיטלטל יש למעט גם הנאת שחוק לפני שאינה מיטלטלת. אך אי"ז מוכרח, כי גם אי נימא דסיבת המיעוט לפי שאינה מיטלטלת יל"ד אם עיקר הלימוד הוא שיהיה מיטלטל או העיקר הוא ע"ד השלילה שלא יהיה קבוע, והנאת שחוק לפני הגם דאינה מיטלטלת מ"מ אין בה חסרון הקביעות, ויל"ד.

עבד חשיב הילך משום דהוקש לקרקעות וכמקרקעי דמי, הגם דמצד המציאות מחוסר גוביינא ואינו הילך.

מיהו זה צ"ב טובא, בשלמא גבי גזילה ופדה"ב ושאר הנלמדים בכלל ופרט וכלל, מיעט רחמנא דברים מסוימים שאין בהם גזילה או א"א לקיים בהם מצות פדה"ב וכיו"ב, ובזה אמרינן דאע"ג דהסיבה שנתמעטו דברים מסוימים אלו היא לפי שאינם מיטלטלין וסיבה זו לא שייכא בעבדים, הואיל והקשה תורה עבדים לקרקעות, נוהגים בעבדים דיני קרקעות הגם שסיבת המיעוט אינה שייכת בהם. אבל גבי הילך לא מיעט רחמנא סוג דבר מסוים, אלא סברא כללית היא דכל שהודאה היא בדבר שאינו מחוסר גוביינא לא חשיב מודה במקצת, תהא הודאתו בקרקע או במטלטלין, ומה שייך בזה לאקושי עבד לקרקע, הא אין המיעוט תלוי בקרקע אלא במציאות קלות הגוביינא, אטו עד כדי כך אלים כח ההיקש לעשות את המחוסר גוביינא כאינו מחוסר גוביינא, וצ"ע.

פדיון הבן בהנאה, אם נחשב דבר המטלטל

האחרונים דנו אם יכול אדם לפדות את בנו ע"י שיעשה לכהן הנאה השוה ה' סלעים כגון



רישא דשמעתא

שיעור לצורכי מרבנן תלמידי רבינו בישיבה קטנה



עבד שברח אם חייב מדין מזיק

ישיבה לצעירים נר ישראל – כ"ז אלול תשפ"ג

עבד שברח ופגע בו יובל

אם מחויב לשלם השנים שברח

מבואר בגמ' (קידושין טז:) דעבד עברי שברח בתוך ו' שנים אינו יוצא לחירות עד שישלם עבודת השנים שהחסיר, אמנם אם פגע בו יובל בזמן בריחתו מבואר בסוגיא שם (יז.) דהוציאו יובל לחירות. אכן **הראשונים** נסתפקו לומר (עי' מאירי, תוס' ריה"ז ד"ה ופגע, שיטה גל"מ ד"ה כגון) שמא אע"פ שיצא לחירות עליו להשלים עבודת השנים שהחסיר מדין מזיק, שהרי בבריחתו הזיק והפסיד את האדון, והא דיצא לחירות היינו לענין הענקה כמבואר בסוגיא שם או לענין שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

י"א דמחויב להשלים בעבודה דווקא ולא בדמים

ויש מן הראשונים שמשמע מהם דלהצד שיש עליו חיוב מדין מזיק, כייפין ליה להשלים השנים שהחסיר ע"י שיעבוד שנים אחרות כנגדן, אבל בתשלום דמים כערך העבודה שהפסיד האדון אינו יוצא ידי חובתו (עי' מל"מ פ"ב מעבדים ה"ד בדעת הסמ"ג עשין פג), והגר"מ פיינשטיין בדברות משה (קידושין סי' לד הערה א) דחה דלא יתכן לפרש כן דמאי שנא משאר מזיק דסגי בתשלום דמים ואינו צריך להחזיר לניזק חפץ אחר כמו החפץ שהוזק.

ויל"ע לדעת הראשונים הסוברים שמזיק שיש בידו לתקן את הנזק, כגון שיכול למלאות החפירות שחפר בשדהו, יכול הניזק לחייבו לתקן דווקא ואינו נפטר בתשלום דמים (שטמ"ק ב"ק מט: בסופו, ראב"ד בהשגות הל' טו"ז פ"ה ה"ב), א"כ ה"ה הכא מחויב להשלים העבודה דווקא. [אמנם הרבה חולקים עליהם (עי' ש"ך חו"מ סי' צה סק"ח ובנו"כ שם)].

י"א דפטור לגמרי משום דהוי רק כמבטל כיסו

הריטב"א (שם טז: ד"ה בורח) כתב וז"ל 'נראין הדברים דכיון שפגע בו יובל ויצא לחירות שוב אינו משלים, ואפי' מדין פרעון חוב ותשלומין, דמאי דברח ונתבטל אינו אלא גרמא בעלמא כמבטל כיסו ושדהו של חבירו שהוא פטור (ירושלמי ב"מ פ"ה ה"ג ופ"ט ה"ג), וכן הוא דעת מורי רבינו נר"ו. עכ"ל.

קושיית המקנה מהדקיה באינדרונא

ומקוטע יד עבדו

והקשה עליו **המקנה** (שם יז. ד"ה א"ר ששת) מהא דמבואר בב"ק (פה:) דמשכח"ל חיוב שבת שלא במקום נזק כגון דהדקיה לחבריה באינדרונא [פי' שסגר חברו בחדר ובטלו ממלאכתו], הרי דביטול מלאכה חשיב היזק גמור ולא גרמא. ויותר קשה מהא דאיתא עוד שם (פו.) הקוטע יד עבד עברי משלם דמי שבת של ביטול מלאכה לאדון, ומאי שנא דאדם אחר שביטל את העבד ממלאכתו חייב לשלם הפסד המלאכה לאדון, ואילו העבד עצמו שברח והתבטל ממלאכת האדון פטרו הריטב"א מטעם גרמא.

קושיית ההפלאה כה"ג באשה שבטלה ממעשה ידיה

כהאי גוונא ממש הקשה גם בספרו הפלאה

(כתובות קז: ד"ה לותה, וקו"א סו"ס ע') אהא שכתבו **הפוסקים** (אהע"ז סי' ע סעי' ה ונו"כ שם) דאע"ג שאשה חייבת לעשות מעשה ידים לבעלה כשיעור שקבעו חכמים מ"מ אם לא עשתה הפסיד הבעל, וקשה דביטול מלאכה חשיב היזק גמור כדחזינן גבי הדקיה באינדרונא, ומדוע פטורה האשה מנזק זה, ותו דקיי"ל (שם סי' פג סעי' א) דהחובל באשת איש צריך

תירוץ האבנ"מ

דאשה שנתבטלה לא עשתה מעשה

באבני מילואים (סי' ע סק"ג) יישוב קושיית ההפלאה ע"פ דברי הרא"ש (ב"ק פ"ח סי' ג) שנפסקו **בשו"ע** (חומ"מ סי' תכ סעי' יא) דהדקיה באינדרונא חייב לשלם שבת דוקא אם הוא בעצמו הכניסו לחדר וסגר הדלת עליו דחשיב מעשה היזק בידים, אבל אם היה כבר בתוך החדר וסגר הדלת עליו ומנעו לצאת הו"ל גרמא ופטור בדיני אדם עי"ש. א"כ הוא הדין אשה שהתבטלה ממלאכת הבעל בשב ואל תעשה פטורה מתשלום שבת מטעם גרמא, דהוי כמו שהיתה כבר בתוך החדר וסגרה הדלת, משא"כ אדם אחר שחבל באשת איש ועשה מעשה היזק בידים חייב לשלם שבת לבעל.

יל"ע אם שייך תירוץ זה גם בעבד שברח

ולכאורה היה נראה דעל קושיית המקנה לא יועיל תירוץ האבנ"מ, כי בעבד שברח הרי עשה העבד מעשה בבריחתו שהרחיק עצמו למקום שלא תגיע אליו יד האדון לכופו למלאכתו, והוי כמו הכניס חבירו לחדר וסגר הדלת עליו דחייב לשלם דמי שבתו, ואמאי פטר הריטב"א את העבד הבורח מטעם גרמא.

אך יש מקום גדול לומר דרק גבי ניזק עצמו שייך חילוק הרא"ש בין המכניס את הניזק לחדר שלקח ממנו את כח המלאכה בידים במעשה שעשה בגופו לבין אם היה כבר בתוך החדר שלקח ממנו את כח המלאכה ע"י סגירת הדלת שהיא מניעה צדדית בדבר שחוץ לגופו וחשיב גרמא, אבל גבי עבד שברח אין אנו דנים על לקיחת כח המלאכה מן העבד כי אם על לקיחת המלאכה עצמה מן הרב, ולקיחה זו מתבצעת ע"י הימנעות העבד מעשיית מלאכת האדון בשב ואל תעשה ולא במעשה בידים, כי הבריחה אינה מעשה ההיזק אלא הביטול מן המלאכה, ושפיר פטר הריטב"א את העבד

לשלם שבת לבעל, אלמא מזיק גמור הוא, א"כ גם היא שביטלה את עצמה תתחייב לשלם מדין מזיק.

תירוץ האחרונים דחייב שבת הוא רק באדם

גופו ולא בממונו

ביישוב קושיות אלו כתבו אחרונים דלעולם ביטול מלאכה חשיב גרמא בעלמא, והא דחייב רחמנא את החובל בחבירו לשלם שבת גזיה"כ היא דחייב אע"ג דהוי גרמא, כעין מ"ש **הרמב"ן** (קונטרס דינא דגרמי) לגבי בור שאילו לא נכתב בתורה היה פטור ככל גרמא, וה"ה שבת, ומדרשה דקרא ילפינן דגם שלא במקום נזק כגון הדקיה באינדרונא חייב בתשלום שבת, מיהו אין לך בו אלא חידושו בנזקי אדם באדם באופן שביטל את הניזק עצמו ממלאכתו, אבל המבטל בהמת חבירו לא חייבתו תורה בתשלום שבת (עי' מרדכי ב"ק פ"ט סי' קיד) ודינו כמבטל כיסו או שדהו דפטור מטעם גרמא, א"כ ה"ה עבד שברח או אשה שהתבטלה ממעשה ידים הואיל שלא ביטלו את הניזק עצמו כי אם את הממון השייך אליו, אין זה נכלל בכלל תשלום שבת שחידשה תורה ופטור מטעם גרמא.

והא דהקוטע יד עבדו של חבירו חייב לשלם שבת לרב, כבר כתב **נתיה"מ** (סי' שסג סק"ב) דלאו משום ביטול מלאכה של רב הוא, דמטעם זה בודאי פטור כמו במבטל מלאכת שורו וחמורו, רק עיקר החיוב הוא לעבד והרב מיד העבד קא זכי דמה שקנה עבד קנה רבו, עי"ש, ולכן דווקא באדם אחר שהזיק לעבד ואשה ונתחייב להם בדמי שבת, שוב זוכין הרב והבעל בדמי שבת זו, אבל בעבד שברח דהוא עצמו המזיק והניזק לא שייך לומר דנתחייב לשלם שבת לעצמו, ומצד ביטול המלאכה של הרב א"א לחייבו דהוי כשבת דבהמתו כנ"ל.

ודאי צריכים לשלם לו שווי העבד שזממו להפסידו, שהרי לא את מלאכתו בלבד זממו להפסידו כי אם את גוף העבד הקנוי לאדון כדקיי"ל (קידושין טז). עבד עברי גופו קנוי, והם זממו לבטל ולהפקיע קניינו. הא למה זה דומה לעדים שהעידו על בית של ראובן שהוא של שמעון והוזמו דחייבים לשלם לראובן דמי הבית ולא אמרינן שלא זממו להפסידו אלא את דמי השכירות ופטורים מטעם גרמא. אבל עבד שברח ופגע בו יובל דהשתא כבר יצא לחירות בודאי ואין אנו דנים אלא על ביטול מלאכת האדון לשעבר, בזה פטר הריטב"א מטעם גרמא.

ובדעת המקנה צ"ל דקושייתו היא להסוברים דעבד עברי גופו קנוי בקנין איסור בעלמא ולא בקנין ממון גמור, כמ"ש הריטב"א גופיה (שם טז. ד"ה אמר רבה), וס"ל להמקנה דלדידהו א"א לחייב את הזוממין אלא על ביטול מלאכת האדון דחשיב גרמא לדעת הריטב"א ולא על הפקעת זכות האדון בגוף העבד. ועי'.

כשמעידים שנשתחרר למפרע הם מחייבים אותו בתשלומי שכר ממשי

עוד כתב אמרי בינה (שם) דאיצטריך קרא היכא שבאו עדים בניסן והעידו שהוציא שן או עין עבדו בתשרי, דמלבד מה שמחייבים אותו בעדותם להוציא עכשיו לחירות מחייבים ליה נמי לשלם לו שכרו כפועל על מה שעבד עמו שלא כדין מתשרי ועד עכשיו, ואף אי נימא דכשהוזמו אין צריכים לשלם לאדון דמי עבדו משום דחשיב גרמא לדעת הריטב"א, צריכים עכ"פ לשלם לו דמי השכירות שזממו לחייבו, ושפיר הוי עשאי"ל.

ומה שפשיטא להאמרי בינה שלדברי העדים משתחרר העבד למפרע, לשיטתו אזיל דס"ל (הל' עדות סי' נט) כדעת הראשונים (גיטין מב.) דאף שאין אדם מתחייב בקנס אלא ע"פ

מטעם גרמא. ולא דמי לקטיעת יד העבד שהקטיעה עצמה היא מעשה היזק בידים, לפיכך חייב לשלם שבת לאדון ואינו פטור מטעם גרמא, ויל"ד.

קושיית המקנה דעדים זוממין בעבד עברי הוו רק גרמא ופטורים וא"כ הוי עדות שאאי"ל

עוד הקשה המקנה לפי שיטת הריטב"א דביטול מלאכת העבד חשיב גרמא ופטור, אמאי צריך קרא למילף דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין (קידושין טז. כ.) תיפוק ליה דבלא עדים א"א לחייב את האדון להוציא עבדו לחירות, ובעדים נמי אי אפשר דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, שהרי אם יוזמו ויתברר שזממו להפסיד ממנו את עבדו העברי בשקר לא יצטרכו לשלם, דלא עדיפי מן העבד עצמו שהפסיד את רבו בבריחתו ופטרו הריטב"א מטעם גרמא [וגם עדים זוממין פטורים בגרמא, כפשטות הראשונים ריש מכות, עי' רמב"ן וריטב"א שם ב. ג.], ומבואר בב"ק (ע"ה) דגם בעדי שן ועין בעינן עדות שאתה יכול להזימה, והניח בצ"ע.

משכחת לה שן ועין בהכהו לפני בי"ד או להשיטות דדי בעונש מלקות לעשאי"ל

בפשטות י"ל דאיצטריך קרא היכא שהוציא שן או עין עבדו בפני בי"ד דיכולים בי"ד לדונו על סמך ראייתם (עי' סנהדרין עח.) וקמ"ל קרא דאפ"ה לא יצא לחירות, וכן תירץ באמרי בינה (ח"א תשובות סי' א סק"ה). וכן פשוט דלשיטת תוס' (ריש מכות) וסיעתם דהיכא דמיקיימא הזמה במלקות חשיב עשאי"ל, לק"מ קושיית המקנה דהכא נמי לוקין אם יוזמו ויתברר שקרם.

עדים על שחרור עבד מפסידים לו את גוף העבד

אמנם באמרי בינה (שם) **ואבני נזר** (אהע"ז סו"ס תלב) **ושואל ומשיב** (תניינא ח"א סו"ס עב ד"ה ובה) תמחו על עיקר קושיית המקנה, דעדי שן ועין שהעידו על עבדו העברי שאינו שלו אם הוזמו

קנס חל רק משעת העמדה בדין ואילך ולא למפרע, וא"כ כאן יוצא לחירות רק משעת העמדה בדין ולא שייך תביעת שכרו למפרע. מיהו לגבי שן ועין הסכמת רוב קמאי דחל למפרע (תוס' ב"ק לג:, תוס' שאנץ כתובות מא.) טפי מבשאר קנס.

פסק בי"ד, מ"מ כשחייבוהו בי"ד חל חיוב הקנס למפרע משעת המעשה שעליו קנסוהו, הלכך הכא דהוציא שן עבדו בתשרי והעידו עליו בניסן, אם יקבלו בי"ד עדותם נמצא דיצא לחירות כבר בתשרי וצריך האדון לשלם לו שכר עבודתו מתשרי ואילך, אבל י"א דחיוב



שמעתתא דירושא

עיונים ובירורים בענייני ירושה

סימן ב'



רגע חלות הירושה

ישיבה גדולה פני מנחם – י"א חשוון תשפ"ב

מאליו מחמת סילוק כחו וזכותו של המוריש לאחר גמר מיתה, וכל עוד שהמוריש חי וזכותו בנכסיו עומדת בעינה אין סיבה שיעברו זכויותיו ליורש, דהרי הוא מצדו לא הקנה ולא נתן. אך למעשה מצינו שנחלקו בזה ראשונים ואחרונים כדלקמן.

דעת הרשב"א דחלה עם גמר מיתה

דהנה על הא דמבואר בסוגיא שם דקנין 'אחריך' מתחיל עם גמר מיתת הראשון כתב **הרשב"א** (שם ד"ה אלא) וז"ל 'ומהכא שמעינן דירושה עם גמר מיתה היא, דאף היורשים אחר אביהם הם זוכים בנכסים ממילא, שהתורה זיכתה הנכסים ליורש אחר מיתת המוריש, וזה נראה לי ברור דאיכא למשמע הכין מהא, דודאי לא עדיף אחריך מיורש'. עכ"ל. כלומר דמקנין אחריך דהוי דומיא דירושה יש ללמוד דכ"ש בירושה עצמה מתחילה זכיית היורשים ברגע האחרון לחיי המוריש, דהא בקנין אחריך נמי קונה השני מאליו לאחר מיתת ראשון, ומדחזינן שהחשיבו חכמים את הרגע האחרון לחיי הראשון כ'אחריך' דראשון [אע"פ שלגבי שאר דיני תורה אכתי הוא נחשב כחי] לפי שבאותה שעה כבר אין לו צורך וחפץ בנכסים וכלה שימוש בהם, כ"ש לענין ירושה דאלימא זכות היורשים שהתורה עצמה הקנתה להם הנכסים אחר מורישם, ודאי מתחילה זכייתם עם גמר מיתה ולא רק לאחר מיתה. וכ"כ הרשב"א בדוכתי טובא בחידושיו (שם קסט: ד"ה והר"ר, קלא. ד"ה בעי, קלג. ד"ה א"ל, קמט. ד"ה והראב"ד) ותשובותיו (ח"ג סי' ככה, ועיי' שו"ס קלה,

מתנת שכיב מרע חלה לאחר גמר מיתה,

ו'אחריך' עם גמר מיתה

בגמ' (ב"ב קלז.) נחלקו אב"י ורבא אימתי זמן חלות קנין מתנת שכ"מ, לאב"י חל הקנין עם גמר מיתה ולרבא לאחר גמר מיתה, ופירשו רוב ראשונים דעם גמר מיתה היינו ברגע האחרון לחיי הנותן כהרף עין סמוך למיתה [ואמנם בתוס' ר"ד (שם ד"ה אב"י) פ' דהיינו בתחלת הגסיסה כשמתחילים אבריו למות, וכ"כ סמ"ע (סי' רנב סק"ב), אך הדרך הפשוטה אינה כן], וסבר אב"י דחכמים קבעו זמן חלות מתנת שכ"מ ברגע האחרון שעדיין הוא מוגדר כ'חי' לכל דיני תורה ועדיין בידו להקנות, אמנם לבסוף חזר בו אב"י והודה לרבא דתקנו חכמים שתחול המתנה רק לאחר גמר מיתה כמבואר בגמ' שם והכי קי"ל. עוד מבואר בסוגיא שם דהנותן מתנה לחברו ואמר לו ואחריך לפלוני, מתחילה זכיית השני עם גמר מיתת הראשון, ולא לאחר גמר מיתה כמו במתנת שכ"מ.

אימת חלה ירושה דאורייתא

ויש לדון כהאי גוונא לגבי ירושה האם זמן חלות הירושה הוא לאחר גמר מיתה או עם גמר מיתה ברגע האחרון לחיי המוריש, ומסברא פשוטה היה נראה דבירושה ודאי מודו כו"ע שאינה חלה עד לאחר מיתה, כי רק לגבי מתנת שכ"מ שהיא הקנאה יזומה הבאה מדעתו וכחו של המקנה, י"ל דחיללא עם גמר מיתה ברגע האחרון שעדיין בידו להקנות נכסיו, אבל זכיית יורש בנכסים הוא קנין הבא

היורשים חלה עם גמר מיתה ומתנת שכ"מ אינה אלא לאחר גמר מיתה, ואם אתה אומר כן כבר קדמה הירושה ואין לה הפסק, ועל כרחך דרך באופן שהחזיק המוריש את היורש בנכסיו ואמר 'תנו נכסיי לפלוני' יורשו, אמרו חכמים שאין לירושה הפסק, אבל בנידו"ד שהיורשים זכו בירושה בתוך הזמן מאליהם ללא שהחזיקם מורישם, אפשר שתהיה לירושתם הפסק לאחר שנה או לאחר שישיא המקבל פלונית [וגם בזה חלק עליו הרמ"ה (ב"ב קכט: אות קכו) דמתנת שכ"מ לאחר זמן לא חיילא לפי שכבר קדמה זכיית יורשים בירושה אין לה הפסק].

הקצה"ח תמה על הרשב"א

בקצוה"ח (סי' רנב סק"א) תמה על תשובת הרשב"א הנ"ל 'מאוד יפלא בעיני לומר ירושת היורשים עם גמר מיתה, כי נראה דודאי ירושה אינו אלא לאחר מיתה, ודבריו צע"ג'. וחידוש שתמה על הרשב"א מכח סברא גרידא, וכפי הנראה הבין הקצה"ח דהרשב"א החליט כן מסברא דנפשיה, אך בימינו שזכינו לאורם של ח"י הרשב"א למסכת ב"ב נתגלה לנו מקורו וראיתו.

ביאור הרשב"א בהא דקונם כיכרי עליך וירשו מותר

בגמ' איתא (נדרים לד:) דהאומר לחברו קונם כיכרי עליך ונתנו לו במתנה אסור מותר ליהנות ממנו, ואע"ג דלשון כיכרי משמע כל זמן שהוא שלי ואילו מת מדיר או נתנו במתנה לאחר מותר מותר ליהנות ממנו, היינו דוקא אם יצא מרשות מדיר טרם שבא ליד מותר, אבל כשבא ממדיר למותר ללא הפסק רשות בינתיים הרי זה בכלל הנדר ואסור. וכתב **הרשב"א** (שם ד"ה א"ל) דמ"מ אם היה מותר בנו של מדיר יירשנו, ולא חשיב כה"ג דבא הכיכר ממדיר למותר ללא הפסק רשות בינתיים 'משום דאין היורש יורשו

ועי' ח"ב סי' רנב ומיוחסות סי' סט), וכאן פירש לנו מקור דבריו.

דעת הרמ"ה דחלה לאחר גמר מיתה

אבל הרמ"ה (ב"ב קלא: אות קלז) חלק על הרשב"א וכתב דירושה לא קני מידי אלא לאחר מיתה שלא מצינו ירושה בחיי המוריש, והא דלא חייש רמ"ה לראיית רשב"א מדין 'אחריו', בפשטות י"ל דסובר דהתם המתנה תלויה בדעת הנותן ואמרו חכמים דעתו דמשעה שאין המקבל הראשון צריך לנכסים הללו דעתו להקנותם למקבל השני, כמו שפירש **רשב"ם** (שם קלז. ד"ה ה"ג), משא"כ ירושה שאינה תלויה בדעת מוריש אין סיבה שתתחיל זכיית יורש בעוד מורישו בחיים, כפי הסברא הפשוטה הנ"ל [וכן חילק הר"ד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (חו"מ סי' יז, דף רט.) בין אחריו לירושה]. אמנם דעת הרשב"א דלא מסתברא מילתא שיתקנו חכמים שיהיה דין אחריו עדיף מדין יורש, ומדחזינן לענין אחריו דחייל עם גמר מיתה יש ללמוד דה"ה בירושה.

הטעם שלא אומרים 'ירושה אין לה הפסק' לבטל מתנת שכ"מ

בשו"ת הרשב"א (ח"ג שם) נשאל אודות שכ"מ שאמר תנו מנה לפלוני לאחר שישיא פלונית או לאחר שנה, מי נימא בכי הא כבר זכו יורשים בירושתם ושוב אין לה הפסק, כמ"ש (ב"ב קכט:) גבי האומר נכסיי לראובן ואחריו לשמעון שאם היה ראובן ראוי ליורשו אין שמעון זוכה בנכסים לאחר מיתת ראובן, לפי שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה, וירושה אין לה הפסק, וה"ה הכא מאחר שקבע שכ"מ זמן למתנתו ולא חלה תיכף בעת מיתתו, כבר זכו בה יורשים בתוך הזמן ואין הפסק לזכיותם. והשיב הרשב"א ע"פ שיטתו וז"ל 'כל כי הא לא אמרו, שאם כן בטלת מתנת שכ"מ, דלפי דעתי ירושת

מיתה, כלומר דמיתת המוריש וסילוק רשותו הוא הגורם שייכנס היורש תחתיו, דלא כשאר קנינים הבאים מכח הקנאת המקנה בעוד רשותו קיימת, והכתוב עצמו תיאר גדר הירושה כהעברת נחלת המוריש לאחר מיתה, כדכתיב 'איש כי ימות וגו' והעברתם את נחלתו'. ואין בכך סתירה לשיטת הרשב"א, כי בודאי גדר ירושה הוא שנכנס היורש תחת המוריש לאחר סילוק רשות המוריש המתרחשת באופן כללי בשעת מיתה ובאה מחמתה. אלא שבשאר דוכתי נחת הרשב"א לפרש הרגע המסוים שבו כלתה זכות מוריש, וס"ל דהיינו ברגע האחרון לחיי המוריש, ויש בזה כמה נפקותות לדינא [כגון לענין נידון הרשב"א בתשובה הנ"ל], אבל לעניינו כאן לא הוצרך הרשב"א לעילולי נפשיה בזה, דיהיה איך שיהיה זכיית היורש באה לאחר סילוק רשות המוריש המתרחשת בכללות בשעת מיתה, ודי בעובדה זו כדי לבסס את הסברה שאין המוריש מעורב בהעברת נחלתו ליורש כי אם התורה זיכתה לו. וכפירוש זה מוכח גם מדברי הרשב"א בב"ק שם שהזכיר רק טעמא בתרא, ואם היתה כוונתו כאן לפרש ב' טעמים להיתר תקשי אמאי השמיט התם טעמא קמא.

ובאמת גם בלא סתירת הרשב"א לכאורה צריך לדחוק בדבריו כפירושנו, כי אף להסוברים דחלות ירושה הוא לאחר גמר מיתה ממש קשה לומר דחשיב הפסק רשות, שהרי תיכף לאחר סילוק רשות מוריש מתחילה זכות יורש ואין רגע פנוי בינתיים להפסיק בין מדיר למודר, וע"כ עיקר חילוק הרשב"א הוא כמ"ש בסוף דבריו שאין זכיית היורש באה מכח נתינת המוריש רק במתנת שמים.

מתנת שכ"מ כירושה, לאיזה ענין

מבואר בגמ' (ב"ב קמט.) דמתנת שכ"מ כירושה שווה רבנן כל היכא דאיתיה בירושה איתיה

אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר, ולא מן המוריש באה לו נחלה אלא שהתורה זכתה לו. עכ"ל. ובפשוטו משמע דהרשב"א תרתי קאמר, חדא דיש כאן הפסק רשות לפי שאין זכיית היורש מתחלת אלא לאחר שכלתה זכות המוריש, ועוד דאף בלא הפסק רשות אין האיסור אלא כשהמדיר הוא שנותנו למודר משא"כ בירושה שהתורה זכתה הנכסים ליורש ולא המדיר שרי. וכ"כ הרשב"א בחי' לב"ק (קח: ד"ה האומר) אלא דהתם כתב רק טעמא בתרא דלא מן המדיר בא לו אלא משל שמים שירש נכסים אלו עם מיתת האב, [וביסוד זה נאריך בשיעור הבא בעז"ה].

הרשב"א סתר משנתו אימת חלה הירושה

וזה שנים הוקשה לי דלכאורה סותר הרשב"א משנתו ממ"ש בשאר דוכתי דחלות ירושה היא ברגע אחרון לחיי מוריש, ואיך כתב כאן בטעמא קמא דזכיית היורש מתחילה רק לאחר מיתת מוריש, ודוחק גדול לומר דהרשב"א חזר בו הכא ממה שהכריע בהחלט בחידושו ותשובותיו דזמן חלות ירושה עם גמר מיתה.

ביאור אחר בדברי הרשב"א בנדרים

ולחומר הקושיא צריך לדחוק דלעולם עיקר טעם הרשב"א הוא מ"ש בסוף דבריו דהתורה זיכתה ליורש ולא המדיר, ומ"ש בריש דבריו 'דאין היורש יורשו אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר' אין זה טעם נפרד לומר דחשיב הפסק רשות, אלא הקדמה וחיזוק להמשך דבריו, דמהא דרק לאחר מיתה זוכה היורש בנכסים מוכח שאין זכייתו באה מכח מתנת מורישו כי אם במתנת שמים [וכן מוכח קצת מלשון הרשב"א שלא כתב 'אי נמי']. ואף שלדעת הרשב"א הזמן המדויק של חלות הירושה הוא ברגע האחרון לחיי המוריש, באופן כללי ודאי שייך לתאר את הירושה כזכייה הבאה לאחר

זו בשום מקום, ובב"ק (פח:) איתא 'מכי מיית אב מיהא אית ליה ללוקח', ויש לפרש הכוונה דבכללות מתרחשת נפילת הנכסים לאחר מאורע של מיתה, אך אין כוונת הגמ' לציין הרגע המדויק של חלות הירושה. ובגיטין (ג.) נאמר 'משום דלא מסיק אדעתא דמלוה דמית ליה ונפלי נכסי קמי יתמי', ובב"ק (קד:) 'דלמא אדאתית שכיב ר' אבא ונפלו זוזי קמי יתמי', ומלשונות אלו ודאי לא מוכח מידי על זמן חלות הירושה, רק הכוונה בכללות על מאורע המיתה, ופשוט.

נפ"מ לברכה על הירושה ועל מיתת אביו איזה מהן קודמת

והנה איכא כמה נפ"מ שאפשר לדון בהם עפ"י יסודו של הרשב"א דהירושה קודמת למיתה, כדלהלן.

במתני' (ברכות נד.) על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, ובגמ' (שם נט:) מת אביו והוא יורשו בתחלה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב, ופירש"י (ד"ה ולבסוף) שכן היה סדר הבשורה, תחלה נתבשר על הרעה במיתת אביו ואח"כ על הטובה שהניח נכסים. משמעות פירושו דמיירי שמת האב במדינה אחרת והבן לא ידע במיתתו ולא שהניח נכסים וכעת נודעו לו שתי הבשורות בזו אחר זו, דהגם שנודעו לו בתוכ"ד מברך עליהן כסדר הודעתן דיין האמת ואח"כ הטוב והמטיב.

על פי זה פסק בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רה) הביאו **באר היטב** (או"ח סי' רכג סק"ח) דאם בשוהו תחלה על הירושה ואח"כ על מיתת אביו, מברך תחלה הטוב והמטיב ואח"כ דיין האמת. ובאופן שנודעו לו שתיהן בבת אחת ממש, פסק ההלק"ט דאקדומי פורענותא לא מקדמינן ויברך על הטוב ברישא. מיהו המשנה

במתנה כל היכא דליתיה בירושה ליתיה במתנה, והקשה **הרשב"א** (ד"ה והראב"ד) לפי שיטתו הא חילוק גדול יש ביניהם דמתנת שכ"מ חיילא רק לאחר גמר מיתה וירושה חיילא עם גמר מיתה, ותיירץ דאין כוונת הגמ' לומר דהוי כירושה ממש לכל מילי רק לענין דינים מסוימים, עיי"ש, ויתבאר יותר ע"פ דברינן, דבכללות ודאי באה זכיית הירוש לאחר מיתת המוריש ומחמתה, ולענין תיאור כללי זה של מהות הירושה דימו חכמים מתנת שכ"מ לירושה, ובא הדמיון לידי ביטוי באותם דינים מסוימים שכתב הרשב"א, אמנם לענין דקדוק זמן חלותם יש הפרש ביניהם.

ראיות המכתם לדוד מלשונות חז"ל

בהך פלוגתא דרשב"א ורמ"ה בקביעת זמן חלות ירושה מצינו שנחלקו גם רבנן בתראי מסברא דנפשייהו, **הר"מ בבבנשתי בשו"ת פני משה** (ח"א סי' צא, דף רכח:) נקט בפשטות כשיטת רשב"א דירושה חיילא עם גמר מיתה [ראה שם נפק"מ לענין תפיסה], אבל **הר"ד פארדו בשו"ת מכתם לדוד** (ח"מ סי' יז, דף רט.) השיג עליו והכריע כשיטת רמ"ה דחיילא רק לאחר מיתה, ובתוך דברי השגתו כתב המכתם לדוד וז"ל 'ומה לנו לבקש ראיות לזה מאחר דכתוב הדר הוא אות אמת 'איש כי ימות וגו' ונתתם' וגו' הרי דלא חלה נחלה וירושה אלא לאחר מיתה, ובכמה דוכתי נראה הכי להדיא מלישנא דרבנן במשנה ובגמ', וכדאמרינן נמי 'מכי מיית נפלי נכסי קמי יתמי' ולא אמרינן משעת גמר מיתה אלא מכי מיית, כלומר ברגע אחד שכבר יצאה נשמתו. עכ"ל.

והנה מה שהשיג המכתם לדוד מלישנא דקרא כבר נתיישב בדברינן לעיל, ומ"ש דכן נראה להדיא מלשון רבותינו לא גילה לנו מקורותיו, ומה שהוכיח עוד מלשון הגמ' 'מכי מיית נפלי נכסי קמי יתמי', לא מצאנו לשון

קודם המיתה, וע"כ קדמה זכיית יורשים לחיוב הענקה, ולא שייך לומר דאתין בבת אחת.

מיהו לדעת הגר"א וסרמן בקובץ ביאורים (גיטין סי' לא) דגם היכא דליכא תורת ירושה, כגון, גבי גר שמת ואין לו יורשים, סובר הרשב"א דפקעה בעלותו בנכסים ויכולים אחרים לזכות בהם רגע אחד קודם מותו [ואכ"מ להאריך בפרט זה], י"ל דה"ה בעבד עברי הגם דלית ביה תורת ירושה [באופנים שאינו עובד את הבן] פקעה זכות האדון בו רגע אחד קודם מותו, ובאותה שעה חל חיוב הענקה וזכיית יורשים בנכסי האב בבת אחת, ויל"ע.

אם מהני הודאת בע"ד של המוריש על ירושתו

ברמב"ם (הל' נחלות ריש פ"ד) האומר זה בני וכו' או שאר היורשין אותו, אע"פ שהודה באנשים שאין מוחזקין שהן קרוביו, הרי זה נאמן ויירשנו. ונתחבטו **האחרונים** (עי' ס' המפתח שם) טובא בטעם נאמנות האב, וכתב נתיב"מ (סי' רפ סק"ג) דמצד הודאת בע"ד א"א לומר דנאמן, כיון דהודאתו היא לאחר מותו ואז כבר רמי נכסי קמי יתמי ואין אדם נאמן בהודאתו על נכסי חברו [והגם שגוף ההודאה היתה מחיים כשאמר 'זה בני', מ"מ הביטוי היחיד של ההודאה הוא רק לאחר מיתה לענין ירושה ואז כבר אין הנכסים שלו]. אכן **בקובץ הערות** (סי' כא סק"כ) פ"י טעם הרמב"ם מדין הודאת בע"ד [ופלא על הקובה"ע שהעתיק הרמב"ם כאילו מפורש בלשונו טעם הנאמנות 'שהרי הודה', ולפנינו ליתא, ואילו היו הדברים מפורשים ברמב"ם לא היו כל האחרונים מתחבטים בטעמו], ודבריו צ"ע כקושיית הנתיב"מ איך נאמן בהודאתו על נכסי אחרים.

ומ"מ יותר יש הבנה לדבריו לפי שיטת הרשב"א שכבר בחייו ירשו היורשים ונמצא שחלה הודאתו עוד בחייו על ירושתו, [ובהרבה מקומות הביא הר"א וסרמן את דברי הרשב"א הללו ונמשך על פיהם, וי"ל דה"ה הכא].

ברורה שם השמיט דברי באר היטב הללו [הגם שהביא הלכות אחרות מדברי באר היטב בשם הלק"ט, עי' שער הציון שם (סק"י וסקי"א)], נראה דלא ברירא ליה פסק זה, **והגרש"ז אוירבאך** (הליכות שלמה תפלה עמ' רפה) פסק דלעולם יש להקדים ברכת דיין האמת כדי שלא יהא נראה כאילו שמח במיתת אביו.

ועל פי שיטת הרשב"א דזמן חלות ירושה הוא ברגע אחרון לחיי המוריש יש מקום לדון להצדיק פסק ההלק"ט, דהרי זכיית היורש בנכסים המחייבתו בברכת הטוב והמטיב קדמה למיתת אביו המחייבתו בברכת דיין האמת, א"כ צריך לברך הברכות כסדר חלות חיובן עליו. ולאידך גיסא יש לדון, דרק לאחר מיתת האב נודע לבן למפרע שזכייתו בנכסים התחילה רגע אחד קודם מיתת אביו, אבל בשעת מעשה כשהיה האב חי לא היה הבן יכול לדעת שזה הרגע האחרון לחיי אביו וכבר זכה בנכסים, נמצא שהידיעה המחייבת את שני הברכות באה יחד. וכ"ז בדרך הערה ויל"ע.

האם חיוב הענקה וירושה חלים ביחד

מבואר בגמ' (קידושין טז:) דעבד עברי היוצא במיתת האדון יש בו מצות הענקה, ונתחבטו האחרונים דהרי חיוב הענקה חל רק בשעת יציאת העבד לחירות דהיינו לאחר מיתת האב, ובאותה שעה א"א לחייב את האב שכבר מת וכבר זכו היורשים בנכסיו (קצה"ח סי' סו סק"ה, שו"מ שתתאה סי' מח הראשון דף נז טור א). ומהם שהגדירו שזכיית יורשים בנכסים וחיוב הענקה חלין בבת אחת במיתת האב (אבנ"ז אה"ע סי' תלא).

ולכאורה להרשב"א הנ"ל תגדל הקושיא יותר, כי יציאת העבד לחירות מסתברא מילתא דחיללא רק לאחר גמר מיתה ממש, כמו היתר אשה לשוק שיכול אדם לגרש אשתו אפי' רגע אחד קודם מותו כי כל זמן שלא מת אינה ניתרת, משא"כ זכיית יורשים בנכסים היא רגע אחד





למשחה לגדולה (כו.)

מהמעות של דמי המכר בדרך כבוד, י"ל דשפיר מתקיימת מצות למשחה באכילה שאוכל מן המעות, אבל למאי דמסיק שם שאין המתנות תופסות דמיהן לענין מצות 'למשחה', לא שייך לומר הכי, ועכ"פ במתנה דליכא דמים נימא דאסור לכהן לתת המתנות לכתחילה.

דעת מהרש"ל דאסור להאכיל מתנ"כ לכלבים משום ביטול מצות למשחה

וכסברא זו אשכחן שכתב מהרש"ל בים של **שלמה** (חולין פ"י סי' יא) הביאו **הש"ך** (י"ד סי' סא סק"ה) אהא דתניא בתוספתא (חולין פ"ט מ"ב) 'מתנות אין בהם משום קדושה, אפי' מוכרן לעובד כוכבים אפי' נותנן לפני כלבו, אין בהן אלא מצות כהונה בלבד', וכן פסקו **הרמב"ם** (הל' בכורים פ"ט ה"כ) ו**טוש"ע** (י"ד שם סעי' יג) דשרי להאכיל מתנות כהונה לגוי או כלב, ותמה היש"ש וז"ל 'תימה מאחר שצריך לאכול כדרך גדולה, א"כ איך יותר לו להאכילן לכלבים, וכי זו היא למשחה בהן, על כן נראה דוקא היכא שאינם ראויים לאכילתן, כגון שהסריחו או שבאו מבהמות כחושים ורע בשר יכול להאכילן לכלבים או למכרן לגוים'. והיה אפ"ל דלדעתו ה"ה שאסור לכתחילה למכור או לתת מתנ"כ לאחרים לדעת רש"י שאין המקבל צריך לאוכלן בדרך גדולה, וכן צידד **הגר"ח קנייבסקי בדרך אמונה** (הל' בכורים שם ציון ההלכה אות שמו) בדעת מהרש"ל [ומפי' רבינו גרשום כאן (ד"ה אבל הני) משמע לכאורה כדעת מהרש"ל שאסור להאכיל מתנ"כ לכלבים^א, מיהו לפי מה שציידנו להלן דאף החולקים על

ישראל שקנה או קיבל מתנ"כ אין צריך לאכול בדרך גדולה

הני כיון דקדושת דמים נינהו אתי למיטעי בהון. פירש"י דאם רצה כהן למכור בשר בכור או זרוע ולחיים וקיבה לישראל מוכר, ותו אין צריך ישראל לאוכלן בצלי ובחרדל כדרך שצריך הכהן לעשות. מבואר מדבריו דמצות 'למשחה' חובת גברא דכהן היא, שצריך לאכול מתנותיו בדרך גדולה כדרך המלכים, אבל מצד החפצא דמתנות כהונה עצמן ליכא חיוב לאוכלן דרך גדולה.

כהן שקנה או קיבל מתנ"כ מכהן אחר

ומסתבר דה"ה כשמכר כהן או נתן את המתנות לכהן אחר אין הכהן השני צריך לאכול בדרך גדולה, דלא אשכחן לחלק בזה בין זרים לכהנים, רק החילוק בין הכהן הראשון שקבלן ואוכלן בתורת מתנות כהונה, לבין הכהן השני האוכלן בתורת בשר לקוח בעלמא, וכ"כ בדרכי **תשובה** (י"ד סי' סא ס"ק עו).

האם אסור לכתחלה למכור ולתת מתנ"כ לאחרים משום ביטול מצות למשחה

והנה לכאורה היה מקום לומר דלכתחילה אסור לכהן למכור או לתת המתנות לאחרים, משום שגורם שלא תהיה אכילתן בדרך גדולה ותתבטל מצות 'למשחה', רק בדיעבר שעבר ומכר קאמר רש"י שאין הקונה צריך לאכול בדרך גדולה. ובשלמא לפי מה שצייד **השפ"א** (י"ד שם סעי' יב) דכהן שמכר מתנות צריך לאכול

א. ואין לפרש כוונת רבינו גרשום על בכור בע"מ ומצד איסור עשה ד'ולא לכלבך', כי מלבד דהו"ל לפרושי דמירי בבכור ולא

להתנהג במתנותיו כהתנהגות המלכים שאינם מוגבלים בנתינת מנתם לאחרים, וגם בנתינתו להם או לכלבו מתקיימת מצות למשחה.

אורחים המסובין על שולחן הכהן האם יש בהם דין למשחה

ולדבריו יל"ע באופן שהכהן מאכיל מתנ"כ לאחרים על שולחנו אם צריכים לאכול בדרך גדולה, דהנה לפי מה שביארנו לעיל בדעת הרדב"ז דאין מצות למשחה רק על אכילת הכהן, מסתברא דגם באחרים המסובין על שולחנו ליכא מצות למשחה, אבל לפי ביאור הדרך אמונה דגם באכילת אחרים איכא משום למשחה, רק שזה גופא מכלל למשחה שלא יצטרך הכהן להקפיד על צורת האכילה של מקבלי מנתו או בהמותיו כדרך שאין המלכים מקפידים בכך, א"כ בנידון דידן דדרך מלכים להקפיד באורחים המסובין על שולחנם להאכילם בדרך כבוד, כלשון הגמ' (ברכות נז: ע"ז יא.) גבי אנטונינוס ורבי שלא פסק **מעל שולחנם** לא צנון ולא חזרת (עי' תוס' ע"ז שם ד"ה צנון), נימא דחייב כהן לדקדק באורחיו שיאכלו המתנות בדרך גדולה.

אכילת האורחים שלא בדרך גדולה האם פוגמת את מצותו של הכהן

ולפי צד זה יל"ע עוד באופן שהכהן מצדו הגיש לאורחיו בשר צלי וחרדל אך הם לא טבלו הצלי בחרדל, או אכלו המתנות בעמידה ובחפזון שלא כדרך מלכים, האם נפגמה בכך מצות למשחה של הכהן המאכילם על שולחנו, וא"כ יהיה חיוב גם על האורחים מצדם לאכול בדרך גדולה כדי שלא לפגום מצות הכהן, וגם הכהן המאכילם שמא אסור לו לאכול עד

מהרש"ל מודים שאסור להאכיל מתנ"כ לכלבי הפקר, יש לדחות דכוונת רבינו גרשום על כלבי הפקר].

דעת הרדב"ז דמצות למשחה רק כאשר הכהן אוכל בעצמו

אמנם ברדב"ז (הל' ביכורים סופ"ט) לאחר שכתב מסברא דנפשיה כדעת רש"י דהקונה אין צריך לאכול בדרך גדולה, סיים וכתב 'תדע שאם רצה להאכיל אותם לעכו"ם או לכלבים הרשות בידו', משמעות לשונו [דדימה להדי האכלה לכלב ומכירה לישראל] דפליג על היש"ש וס"ל דאפי' בראוי לאכילת אדם התירה התוספתא לכתחלה להאכיל לגוים וכלבים, כי מצות 'למשחה' היא שאם אוכלן הכהן בעצמו צריך לאכול דרך גדולה, אבל כשנאכלין ע"י אחרים אין מוטל עליו שייאכלו בדרך גדולה, לפיכך שרי להאכיל לכלבו, ומזה למד הרדב"ז דה"ה כשמוכר או נותן לאחרים אין המקבל צריך לאכול דרך גדולה, דמעיקרא אין הציווי אלא על אכילת הכהן. לפ"ז פשוט דשרי למכור ולתת לאחרים לכתחלה, דאין כאן ביטול מצות למשחה, וכן משמע פשט לשון רש"י והפוסקים, ובדרך אמונה (שם באוה"ל ד"ה אפי') הביא ראייה אלימתא משבת (י: עי' רש"י שם ד"ה הוה) דשרי לתת מתנ"כ לישראל לכתחלה.

ביאור הדרך אמונה דמכלל הנהגת המלך לתת ממנתו לידידיו ולבהמותיו

בדרך אמונה (שם) ביאר באופן אחר טעם ההיתר לתת מתנ"כ לאחרים ולהאכיל לכלבו, דלמשחה לגדולה כולל ג"כ שיכול לעשות בה כל צרכיו, שהרי גם המלך נותן ממנתו לידידיו ועבדיו וגם לבהמותיו ואינו מקפיד עליהם באיזה אופן יאכלו, ונתנה תורה זכות לכהן

במתנות, משמעות לשונו דהאיסור מצד מנהג זלזול דחולין ובזיון, לא מצד איסור עשה גמור, גם אין הדבר מוסכם בראשונים שבבכור בע"מ שחוט איכא משום ולא לכלבין.

הוא בעצמו קבלם מן הישראל, וצריך לאכלם בדרך גדולה כמו הכהן הראשון, וצ"ת.

להאכיל מתנ"כ לכלבי הפקר

בענין ההיתר להאכיל מתנ"כ לכלבו, יל"ע אם דוקא לכלב שלו שרי או גם לכלב הפקר, ולפי מה שביארנו לעיל בדעת הרדב"ז שאין המצוה אלא כשאוכל הכהן בעצמו, מסתבר דשרי גם בכלב הפקר, והא דנקטה התוספתא 'כלבו' אורחא דמלתא הוא, אמנם לפי ביאור הדרך אמונה י"ל דמכלל דרך המלכים הוא רק לתת למשרתיו וידידיו או להאכיל לכלביו המתגדלים בביתו, אבל להשליך הבשר סתם לכלבי הפקר אין זה מכלל דרך המלכים, וחשיב ביטול מצות למשחה.

לשון התוספתא 'ואין בהן אלא מצות כהונה בלבד'

בלשון התוספתא הנ"ל 'אין בהן אלא מצות כהונה בלבד' פירשו **המפרשים** (מנחת ביכורים שם) דהיינו מצות נתינה **על הישראל** לתת המתנות לכהן, אך לפי האמור יש לפרש דכלפי מה שאמרה התוספתא מקודם דמתנ"כ אין בהן הגבלה של קדושה ושרי להאכיל לגוי או כלב, סיימה ואמרה דאין בהן הגבלה אחרת מלבד מצות 'למשחה' המוטלת **אקרקפתא דכהן** שצריך לאכלן בדרך גדולה, ולדעת מהרש"ל תהיה הכוונה שמצות כהונה זו מעכבתו מלהאכיל מתנותיו לכלב, אא"כ אינם ראויים שפיר לאכילת אדם דאז שרי לפי שאין בהן קדושה, ולדעת החולקים אין מצות כהונה מעכבתו מלהאכיל לכלבו רק הכוונה שכשאוכלן בעצמו יש עליו מצוות כהונה לאוכלן בדרך גדולה.

שיראה שאוכלים אורחיו בפועל בדרך גדולה, או נימא דמצות הכהן היא לתת להם האפשרות לאכול בדרך גדולה, אך אם לא עשו כן אין מצותו נפגמת, והכי מסתבר טפי.

מיהו באופן שהאורחים אוכלים בשר אחר שאינו של מתנ"כ [או שהביאו מביתם], נראה פשוט שאין מצות הכהן נפגמת אם אוכלים האורחים שלא בדרך גדולה אע"פ שהם מסובין על שולחנו, ואף דדרך המלכים שגם אוכלי שולחנם אוכלים בדרך גדולה, לא גזר הכתוב על הכהן לסגל לעצמו התנהגות כללית של מלך בשעת אכילת המתנות, רק אכילת המתנות עצמן ציוה הכתוב לאכול כדרך מלכים, אבל אכילת בשר אחר שאינו מתנ"כ אינה בכלל המצוה.

בדברי ה'ערוך השולחן' דכשמכבד לכהן אחר יש מצות למשחה

ובערוך השולחן (יו"ד שם סעי' כז) הביא הך דינא דבמכירה או נתינה לאחרים אין צריך לדקדק שיאכלו המקבלים דרך גדולה, רק כשהכהן בעצמו אוכלן **או שמכבד בהם כהן אחר** יש לדקדק לאכול דרך גדולה. עכ"ל. נראה שאין כוונתו כשמכבד כהן אחר המתארח על שולחנו, דאם הטעם כמו שצידדנו לעיל משום דדרך מלכים להקפיד על אוכלי שולחנם שיאכלו בדרך כבוד, אין סברא לחלק בין אורח כהן לאורח ישראל, ומאי שנא דנקט 'כהן' דוקא, אלא נראה כוונתו לחדש מסברא דנפשיה דדוקא כשנותן הכהן לאחרים [כהנים או ישראלים] בתורת מכר או מתנה אין המקבלים צריכים לאכול בדרך גדולה, אבל כשמכבד כהן אחר ונותן לו הזרוע לחיים וקיבה שיהיו אצלו **בתורת מתנות כהונה**, נעשה הכהן השני כאילו



בענין נוטל שכר להעיד עדותו בטלה (בט.)

הנוטל שכר להעיד נחשב 'פסול' בעצם, היתה עדותו בטלה גם באופן שהחזיר השכר לבעלים ואח"כ חזר והעיד, וקשה דאנן קיי"ל (חו"מ סי' לג סעי' יג) שכל שהיה העד כשר בשעת ראייה ובשעת הגדה סגי, ולא בעינן שיהיה בכשרותו מתחלתו עד סופו, והכא הרי היתה ראייתו בכשרות, כמו שפסק הרמ"א (שם סי' לד סעי' יח) דאיסור נטילת שכר הוא דוקא על ההגדה שכבר ראה המעשה ומחויב להעיד, אבל על הראיה שאינו חייב בה שרי ליטול שכר לילך לראות המעשה כדי להעיד עליו, א"כ גם באופן שנטל שכר קודם ראייה אין הראיה נפסלת, ומאחר שאת השכר שנטל על ההגדה החזיר אח"כ לבעלים וחזר והעיד, נמצא שגם בשעת הגדתו השנית היה כשר, והו"ל תחלתו וסופו בכשרות, ומאיזה טעם היה עולה על דעתנו לפוסלו שהוצרך הרמב"ן לאפוקי מזה ולהכשירו מטעם 'שאין זה פסול לא בתחלתו ולא בסופו'.

ודוחק לומר דהא גופא כוונת הרמב"ן דבתחלתו אינו פסול משום דשרי ליטול שכר על הראיה ובסופו [בשעת הגדה השנית] אינו פסול לפי שכבר החזיר השכר, דאין כן משמעות לשונו, אלא מטעם אחר מכשירו הרמב"ן לפי שאין עליו שם 'פסול' כלל, וקשה כנ"ל מדוע הוצרך לכך. ראה **תשובות הגר"ר שלמה איגר** (אהע"ז סי' יז ד"ה אך אחרי שובי) שהניח קושיא זו בצ"ע לעת הפנאי.

הרמב"ן סובר כהרמ"א דכשנפסק הדין על פיו בשעת פסולו אינו יכול לחזור ולהעיד

ובחי' הרי"ם כתב (חו"מ סי' לד סוס"ק יח) דמדקדוק לשון הרמב"ן יש להוכיח כדעת הרמ"א (שם סי' לג סעי' יב, עיי' ש"ך סק"ט, אך עיי' סמ"ע סק"כ) בהיה יודע עדות לחברו ונעשה

דעת הרמב"ן דהנוטל שכר אינו פסול בעצם רק קנס חכמים שתהא עדותו בטלה

הנוטל שכרו וכו' להעיד עדותו בטיילין. כתב הרמב"ן (קידושין נח: ד"ה הא דתנן, הובא ברשב"א ר"ן וריטב"א ושאר ראשונים שם) דה"ה כל עדיות שיעיד מכאן ואילך חשדינן שמא נטל שכר עליהן והרי הן בטלין, מיהו אין גדר הדבר שנעשה פסול בעצם מחמת עבירתו, אלא שכיון שהיה יודע לו עדות ולא רצה להעיד אלא מחמת שכר אין זו נקראת עדות, הלכך אם נודע לנו בעדות מסוימת שלא נטל עליה שכר הרי עדותו כשרה בה אע"פ שלא עשה תשובה על עבירתו הראשונה, ואפילו באותה עדות עצמה אם החזיר הממון לבעלים וחזר והעיד עליה מקבלין הימנו, שאין זה פסול לא בתחלתו ולא בסופו, אלא שכל זמן שהוא נוטל בו שכר קנסוהו חכמים לבטל מעשיו משום דקא עבר על מה אני בחנם אף אתם בחנם, אבל אם החזיר השכר עדותו כשרה.

מדוע אינו נפסל מחמת שעבר על עשה דמה אני בחנם והנה בעובר על איסור עשה דנו אחרונים אם נפסל לעדות, ויש סוברים שבעובר מחמת חימוד ממון הו"ל רשע דחמס ופסול מה"ת (עי' שב שמעתתא ש"ז פ"ה, נחל יצחק סי' לא ענף ו), וי"א שאם ביטל מ"ע בקום ועשה נפסל (עי' נתיב"מ סי' לד סק"א, פ"ת שם סק"ה), ולדבריהם צ"ל ד'מה אני בחנם' לא חשיב עשה גמור דאורייתא, דאל"כ אמאי אינו נעשה פסול בעצם.

קושיית האחרונים דגם אילו היה פסול בעצם היה יכול להעיד שנית אחר חזרת השכר

ודקדקו האחרונים דמלשון הרמב"ן והראשונים שהביאוהו משמע שאילו היה

נמצא אחד קא"פ והתברר שאחד

מן הכשרים נטל שכר

ויל"ע בעדים שנמצא א' מהן קרוב או פסול גמור, אלא שהתברר אח"כ שאחד מן העדים הכשרים נטל שכר להעיד, האם מועיל קנס חכמים שביטלו העדות להחשיב את העד שנטל שכר כמי שלא נצטרף עם הפסולים בהגדה אחת, ויוכל לחזור ולהעיד באותה עדות לאחר חזרת השכר, או שמא כיון שאינו נעשה 'פסול' בעצם דינו כשאר עדים כשרים שנמצא בהן קא"פ שנפסלין לגמרי ואינן יכולין לחזור ולהעיד באותה עדות.

נמצא אחד קא"פ והתברר שהקא"פ נטל שכר

מיהו באופן שנתברר אח"כ שהקא"פ עצמו נטל שכר, מסתבר דנפסלין הכשרים שנצטרפו עמו, דכיון שאין הקא"פ מצווה להעיד [ואפשר שאף אסור לו להעיד אפי' הוא יודע שהמעשה אמת (עי' שו"ת חות יאיר סי' טו, או"ת סי' כח אורים סק"ג, נתיב"מ שם ח"י סק"ב)] לא עבר בנטיילת שכר על 'מה אני בחנם' [ראה להלן בד"ק עד אחד שאינו מצווה להעיד אם נפסל בנטיילת שכר]. אי נמי, קא"פ שיש בהן פסול גמור ואליהם מדאורייתא, מסתבר שאין נתפס בהן כלל הך פסול דהנוטל שכר להעיד דקליש טפי, ואין נטילת שכר מעלה או מורדת בגדר פסולין, והו"ל כשאר נמצא א' קא"פ דעלמא.

ביסוד הרמב"ן דאינו פסול בעצם

יש גם צדדים לחומרא

והנה הרמב"ן והריטב"א ושאר ראשונים נקטו דבריהם לקולא, דכיון שאינו פסול בעצם דינו עדיף משאר פסולין דרבנן, אך באחרונים מצאנו שצידידו עפ"ז גם לחומרא, ראה אמרי בינה (הל' דיינים סי' יח ד"ה ומה"ט) דאף שכל הפסולין דרבנן כשרים לעדות אשה, י"ל דנוטל

קרובו, ולא ידעו ב"ד שהוא קרוב וקבלו עדותו ופסקו הדין על פיו, ואח"כ נודע שהיה קרוב וביטלו הפס"ד, אינו יכול לחזור ולהעיד אף אם אח"כ חזר ונתרחק, הואיל שבשעת הגדה קמייתא היה סופו בפסול, וע"ז כתב הרמב"ן כאן דגבי נוטל שכר להעיד אף אם העיד קודם שהחזיר השכר יכול לחזור ולהעיד אחר חזרת השכר, לפי שאינו פסול לא בתחלתו ולא בסופו, ואף בשעת הגדה ראשונה לא היה פסול בעצם רק מכח קנס חכמים, הלכך השתא שחזר והעיד בכשרות עדותו קיימת.

ספק הריטב"א אם נפסלין הכשרים שהצטרפו

עמו כד"ן נמצא אחד קא"פ

ע"פ יסוד הרמב"ן דהנוטל שכר להעיד אינו נעשה פסול בעצם, כתב **הריטב"א** (קידושין שם ד"ה הנוטל) 'ואפשר שאין עדות כשרים נפסלת מפני צרופו', כלומר דלא שייך לפסול עדות הכשרים מדין נמצא אחד מהן קרוב או פסול.

והא דנקט לה הריטב"א בדרך אפשר ולא בהחלט, נראה שאין הטעם משום דמספק"ל בעיקר דברי הרמב"ן שמא נעשה פסול בעצם, שהרי עד עכשיו הביא הריטב"א דעת הרמב"ן בלא פקפוק, רק טעמו כמ"ש **הראשונים** (רמב"ן וריטב"א מכות ז. ד"ה אילעא, רא"ש שם פ"א סי' יג-יד) ע"פ ירושלמי (שם פ"א ה"ז) דדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה נלמד מדין נמצא אחד מהן קא"פ ושוו להדדי, א"כ יש לצדד דאע"פ שאינו נעשה פסול בעצם, הואיל וסוף סוף עדותו בטלה מכח קנס חכמים, מתבטלת נמי עדות הכשרים שנצטרפו עמו.

ב. ראה תחלת דברי הח"י הרי"ם שם שהאריך לדון בטעמא שצריך לחזור ולהעיד ואין ההגדה הראשונה מתכשרת למפרע כשהחזיר השכר.

שיש בה כמה עניני קושי ואי נעימות, אם לא מצד האיסור של מה אני בחנם, וצ"ת.

באופן שהדיין רשאי להישמט מן הדין האם מותר ליטול שכר

בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"א פסקים סי' נא) דן בכמה פרטים בענין נטילת שכר לדון, ובתוך דבריו כתב (סק"ב) דבגוונא דרשאי הדיין להישמט מן הדין, כגון שבא לפניו בע"ד קשה (עי' חו"מ ריש סי' יב), שוב מצי ליקח שכר, דהא אינו מחויב להיזקק להם. ויש להעיר מנידון **השער משפט** (סי' ט סק"ג, הובא בפ"ת שם ס"ק יג) באופן שקבלו עליהם לדון בפני קא"פ ונטל שכר אי דינו בטל, האם נאמר דכיון שאין הקא"פ מחויב לדון רשאי ליטול שכר, או דלמא כיון שהם קבלוהו עליהם חייב לדון להם בחנם, ועפ"ד יל"ד גם בנידון מהריל"ד, אך יש לחלק בין הנידונים, ופשוט.

כשהתנו שרק הצד המתחייב יתן שכר לדיין

עוד כתב שם (סק"ה) דעיקר ההבדל בין שוחד לבין נוטל שכר לדון, דבשוחד מתנה הבע"ד עם הדיין שאם יפסוק לטובתו יתן לו, משא"כ כאן בין כך ובין כך יתן לו, ועפ"ז הסיק (סק"ו) שאם התנה הדיין ליטול שכר רק ממי שנפסק דינו לחובה [כפי שהיה נהוג בכמה מקומות] ודאי אין קפידא, ולא באו חכמים אלא להחמיר שלא יטול מן הזכאי. עכ"ד. וצ"ע דאיה"נ באופן זה ליכא חשש שוחד ונגיעה, מ"מ איך יהיה שרי לעבור לכתחלה על איסור מה אני בחנם, ואין משמעות לשונו דמיירי לענין שכר בטלה דוקא, וצ"ת.

האם חייבים לתת השכר הקצוב למרות שהדין והעדות בטלים

ומ"ש עוד (סק"ז) שאם פסקו הצדדים עם הדיין לתת לו שכר, חייבים לתנו לו אע"פ שהדין בטל, דע"כ לא נתכוונו רק שיגיד להם

שכר להעיד לא הכשירו, דהא באמת עד כשר הוא כמ"ש הרמב"ן, אלא חכמים קנסו לבטל עדותו כדי לעקור ההרגל של נטילת שכר, ומאן יימר לן דבעדות אשה לא קנסו, ולא דמי לשאר פסולין דרבנן דמחמת עיגונא אוקמינהו על הנאמנות שיש להם מדאורייתא, מיהו כתב דבפוסקים לא משמע הכי.

וראה עוד בהגהות חשק שלמה כאן, דאף שבשאר פסולי עדות דרבנן מצדד הרשב"א (שבועות לא. ד"ה מ"ד מלך) שאם תפס התובע על פיהם לא מפקינן מיניה, גבי נוטל שכר להעיד י"ל דקנסו חכמים שלא תהיה תועלת כלל בעדותו אף לענין תפיסה, כדי לעקור ההרגל של נטילת שכר, כיסוד הרמב"ן.

עד אחד שנטל שכר להעיד

בענין עד אחד דנו האחרונים (שער משפט סי' לד ס"ק יב, ח"י הרי"ם שם ס"ק יח, ועוד) מאחר דאינו מצווה להעיד מה"ת, כמבואר בר"פ הכונס (ב"ק נו). דליתיה באם לא יגיד, שמא מותר לו ליטול שכר על עדותו וכ"ש שאינה בטלה.

מיהו הגר"ש איגר כתב (תשו' שם ד"ה עד שראיתי) דכיון דגם עד אחד מצווה להעיד לכתחלה מה"ת משום גמילות חסד, אם נטל שכר עבר על מה אני בחנם ושייך בו קנס חכמים שתהא עדותו בטלה. ודבריו צ"ב, דעניינים של גמ"ח בין אדל"ח לא אשכחן שיהא אסור ליטול עליהן שכר, והרי מותר לו לאדם להשכיר חפציו לחברו אע"פ שאם השאילין לו בחנם קא עביד מצוה דגמ"ח (עי' ישועות ישראל סי' עב עי"מ סק"ט, אהבת חסד פ"א נתיב החסד סק"ז), ודוחק לחלק דהגדת עדות לחברו אין רגילין ליטול עליה שכר הלכך יש חיוב גמ"ח להעיד בחנם, משא"כ דברים שרגילים ליטול עליהן שכר ולהתפרנס בהם לא הטילה עליו תורה לעשות בחנם, דבפוסקים לא משמע חילוק זה, גם מהיכ"ת לומר שאין רגילין ליטול שכר על הגדת עדות

טעמא גופא דא"כ לא משכח"ל עדות כשרה, משא"כ לסברת מהריב"ל דפסול מדין נוגע, קשה דלעולם אית ליה נגיעה פורתא משום פרוטה דר"י.

עוד מבואר בלשון הד"ח דלהסוברים שפסול נוגע הוא מחשש משקר לא קשיא ליה, כי אם הוא משקר הרי אינו מקיים מצוה בעדותו ואינו פטור מפרוטה דרב יוסף, ובפשטות לענין פרוטה דרב יוסף לא סגי במה **שלפי דעת בני"א** הוא עוסק במצוה ופטור מנתינת צדקה, ורק **כשליבא דאמת** הוא פטור חשיב משתרשי ונהנה [ולא דמי למ"ש הר"י מיגאש (ב"ב מה. ד"ה ומהדרין) לגבי 'לוה רשע ולא ישלם' דלצאת ידי הבריות בלבד הוא עושה, עיי"ש], רק הקושיא לדעת הסוברים דפסול נוגע מדין קרוב ובעל דבר.

תירוץ הדברי חיים דפרוטה דרב יוסף היא מניעת הפסד ולא חשיב נוגע

ותירץ הד"ח וז"ל 'ואולי ככהאי גוונא שאינו נוטל דבר רק שמרויח פרוטה דרב יוסף לא מיקרי נוטל שכר, ורק שפטור ממצות צדקה, ואולי כיון דאסור נטילת שכר ממצות א"כ בודאי נטילת שכר כזה לא מיקרי נטילת שכר, דא"כ לא יעשה שום מצוה וד"ל'. לכאורה כוונתו בתחלת דבריו דפרוטה דרב יוסף הוי מניעת הפסד בלבד ואינו נעשה נוגע אלא בריוח ממון, ויש להעיר מפלוגתת **מהרי"ט ומהריב"ל** שהביא **הקצוה"ח** (סי' לו סק"ד) אם דוקא בנגיעת ממון נפסל או אף בהנאה שאינה של ממון, ופרוטה דרב יוסף מכלל הנאה שאינה של ממון ודאי לא נפקא [גם מסברא היה מקום לדון דחשיב נגיעת ממון אע"פ שאינו מרויח ממון חדש].

אך מ"ש בסוף דבריו להביא ראיה דלא חשיב נטילת שכר משום 'דא"כ לא יעשה שום מצוה', צריך ביאור, דכיון דבכל מצוה נהנה פרוטה דרב יוסף ע"כ דהנאה זו לא אסרה תורה, ואינה

דעתו אף שאין לו כח פסק, לפום ריהטא יש סתירה לזה מדברי **הריטב"א** (קידושין נח: ד"ה אמר אביי) דכיון שאין במעשיו כלום אינו ראוי ליטול שכר, ראה **חי' הרי"ם** (חו"מ סי' לד ס"ק יח) שהאריך לדון בדעת הריטב"א, ושמא יש לחלק בין נידון הריטב"א לנידון מהריל"ד (ע"ע ב"ח חו"מ סי' ט סעי' ט, פ"ת שם סק"ט).

קושיית הדברי חיים

דכל עד יש לו שכר פרוטה דרב יוסף

בתשובות מהרי"ב בן לב (ח"א סי' יח, הובא בקצוה"ח סי' לד סק"ד) צידד לומר דרש"י בסוגיין (ד"ה מנה"מ) חולק על הרמב"ן וסובר דנוטל שכר להעיד פסולו מדין נוגע שיש סוברים דפסול מדאורייתא.

ובשו"ת דברי חיים להגה"ק מצאנו (השמטות סי' לא סק"ט) הקשה לשיטה זו אמאי לא חשבינן כל עד שבעולם כאילו נטל שכר להעיד משום פרוטה דרב יוסף, להמבואר ב**פוסקים** (עיי' רמב"ם ריש הל' עדות, כנה"ג חו"מ סי' כח הגה"ט סק"ד) דהמעיד לחברו מקיים מצות עשה בעדותו, א"כ אם יזדמן לו עני באותה שעה הוא פטור מלתת לו צדקה, נמצא מרויח בעדותו שכר פרוטה דר"י. ודוחק לומר דרק באופן שלא נזדמן לו עני הויה עדותו כשרה, כי לא נזכר חילוק זה בשום פוסק [לכאורה היה מקום לומר דאף באופן שלא נזדמן עני בפועל חשיב נגיעת ממון מחמת עצם הידיעה שאם יזדמן לו עני יהא פטור, מיהו במקום שידוע שלא יבא עני באותה שעה ליכא משום פרוטה דר"י (עיי' שבועות מד: תוד"ה ורב יוסף)].

הקושיא רק להסוברים דנוטל שכר פסול

משום נוגע ונוגע פסול מדין קרוב

מבואר מדבריו דלשיטת הרמב"ן וסיעתו לא קשיא ליה הך קושיא, דכיון דקנס חכמים הוא שפיר י"ל דרק בנוטל שכר ממש קנסו, אבל להנאת פרוטה דר"י לא חששו משום הך

עדותם בטלה. וההיא דכתובות (מו.) גבי מוציא שם רע לדעת ר' יהודה שאינו חייב עד שישכור עדים, ובעי ר' ירמיה שכר שניהן בפרוטה אחת מהו, אין לדמות לנידון דידן, דהכא לענין נוטל שכר עדות מסתבר יותר דבתר מקבל אזלינן שיטול כל אחד מהעדים שכר שו"פ, משא"כ התם דכתיב ושם לה עלילות דברים, יש לצדד דסגי בזה שהמוציא שם רע נתן פרוטה.

והנה בחי' הרי"ם (חו"מ סי' לד ס"ק יז) הקשה בההיא דכתובות דבעינן שישכור עדים, הא כיון שנטלו שכר להעיד בטלה עדותן, ומה מהני ששכרן, ולהנ"ל היה מקום ליישב בדרך חידוד דמשכח"ל ששכר שניהן בפרוטה, דמצד נטילת שכר אין עדותן בטלה בהכי, ומצד חיוב קנס של מוציא ש"ר צידד ר' ירמיה דסגי אם שכר שניהם בפרוטה. מיהו בלא"ה כתב החי' הרי"ם שם דקושיא זו בטעות יסודה, ועוד דגם גבי מוציא ש"ר לא איפשטא אם סגי שישכור שניהם בפרוטה.



חשוד על חמור חשוד על הקל (ל.)

לאיסור אחר בכל גווני, בין לאיסור חמור ממנו ובין לאיסור קל ממנו, ולא אמרו (חולין ד:) משומד לדבר אחד משומד לכל התורה כולה אלא במשומד לין נסך וחילל שבת בפרהסיא.

חילוק הב"י דבאיסורי אכילה מודה הרשב"א
דנעשה חשוד מחמור לקל

והקשה עליו הב"י דבסוגיין משמע דעת חכמים דדוקא מקל לחמור אינו נעשה חשוד, כגון משביעית למעשר או ממעשר לשביעית שבכל אחד מהם יש צד חומר מחברו, אבל מחמור לקל להדיא שנינו החשוד על המעשר ועל השביעית נעשה חשוד על הטהרות

בכלל הציזוי של מה אני בחנם, ומה ראייה מזה לענין עדות דאיכא טעמא אחרינא לפסול משום נוגע.

תירוצ' נוסף של הדברי חיים דדמי לנוטל שכר לראות העדות

עוד תירץ הד"ח 'ועוד נראה לומר שהוי כמו הנוטל שכר לילך לראות (חו"מ סי' לד סעי' יח הגה, ב"י סי' כח בשם תשו' הרשב"א ח"ג סי' יא) דזה הוי דבר שחוץ ממנו ואינו להעדות כלל'. וצ"ע דטעם שהתירו ליטול שכר לראות העדות, היינו משום שאינו מצווה בדבר, ורק לאחר שכבר ראה העדות מחויב לילך להעיד, ומה ראייה מזה לנידוד"ד שיש לו ריוח פרוטה דרב יוסף מהעדות שהוא מצווה עליה.

שכר פחות משו"פ

הנוטל שכר פחות משו"פ מסתבר דלאו כלום הוא ואין דיניו ועדויותיו בטלים, וב' עדים שנטלו פרוטה אחת בשכר עדותם יל"ע אם

דעת הרשב"א בתשובות המיוחסות דהחשוד
על החמור אינו חשוד על הקל

החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות
וכו' על המעשרות אינו חשוד על השביעית וכו'
מעשר כיון דבעי חומה חמיר ליה וכו' שביעית כיון דקא מיתסרא ליה ולית ליה פדיון חמירא ליה. מבואר בהמשך הגמ' דזו דעת חכמים אבל ר"מ פליג וסבר דהחשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה אפי' מן הקל לחמור.

ולדידן דקיי"ל כחכמים כתב ב"י (יו"ד סי' קיט) **בשם תשובות המיוחסות לרמב"ן** (סי' קע) **דהחשוד לאיסור אחד אינו נעשה חשוד**

ומה שתמה עוד דקשה לחלק כן מסברת הלב, מתוך לשון הרשב"א בתשובה שם נראה דלדעת חכמים סברא פשוטה היא שהחשוד לאיסור אחד אינו חשוד לאיסור אחר, והטעם נראה כי כל אדם מתגרה בו יצרו באיסורים אחרים לפי נטיית טבעו [ובספה"ק מבואר שבאותם דברים שנשמת האדם נשלחה להאי עלמא לתקנם, יצרו מתגבר עליו ביותר להכשיל שליחותו], לכן אף אם גבר עליו יצרו באיסור מסוים שיש לו חולשה בו אין סיבה להניח שכמו כן נפרץ אצלו הגדר באיסורים אחרים השווים או קלים בדרגת חומרתם לאותו איסור שנכשל בו, ומה שמצינו בסוגיין שהחשוד לאיסור חמור חשוד לאיסור קל בהכרח לומר להבנת הרשב"א דהיינו משום דחשיבי כולם כאיסור אחד של מאכלות אסורות, דלולא כן סברא פשוטה היא שאין לחשודו מאיסור לאיסור.

ביאור השפ"א בתוס' ע"פ חילוק הב"י

שוב כתב השפ"א שיש קצת הוכחה לחילוק הב"י **מתוס'** להלן (ע"ב ד"ה וחכ"א) שהקשו על דעת ר' אילעי בסוגיין דהחשוד על הטהרות חשוד גם על השביעית אא"כ ראוהו נוהג בצנעא בתוך ביתו, כיצד מתאימה שיטתו עם שיטת חכמים שהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים, ותיצרו דאליבא דר' אילעי הא דאמרו חכמים 'אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד' לאו דוקא הוא, אלא לאותו דבר וכיוצא בו קאמרי, ולא אתו אלא לאפוקי מדעת ר"מ שנעשה חשוד לכל התורה כולה. עכ"ד. וצ"ב מאחר שסובר ר' אילעי שאפי' מאיסור קל לאיסור חמור נעשה חשוד, כמו מאיסור טהרות דרבנן לאיסור שביעית דאורייתא, מה

ופירשו בגמ' הטעם דמיגו דחשוד דאורייתא כ"ש אדרבנן, ובפשוטו היינו משום דאיסור דאורייתא חמיר טפי, הרי דהחשוד לחמור חשוד לקל. ותירץ הב"י בתירוץ בתרא - הנראה לו עיקר - דאיסור מעשר ושביעית וטהרות הנזכרים בסוגיין כיון שכולם הם בדבר מאכל חשיבי כולו כאיסור אחד לענין שהחשוד על החמור שבהם נחשד גם על הקל, אבל בתשובות המיוחסות מיירי באיסורים נפרדים שאינם ממין אחד, כנידון התשובה שם לגבי החשוד על איסור אכילת גבינת עכו"ם אם חשוד על איסור שבועה, בהא נקט דכיון שמיני איסורים חלוקים הם אינו נעשה חשוד מזה על זה אפילו מחמור לקל. וכחילוק זה פסק הש"ך (שם ס"ק יב) להלכה.

יישוב קושיות השפ"א על חילוק הב"י

וכתב שפ"א (שם סע"ה) דהגם שהאחרונים מסכימים לחילוק הב"י, לדעתו קשה מאוד לחלק מסברת הלב בזה, ועוד דהרמב"ן גופיה בהלכות בכורות (פ"ד) האריך הרבה בפרטי דיני חשוד ולא הזכיר רמז לחלק בין מידי דאכילה לאיסורים אחרים.

והנה מה שהקשה שפ"א סתירת דברי הרמב"ן אהדדי, כבר הרגיש מהרי"ט אלגזי (שם) דפשט לשון רמב"ן בהלכותיו מוכח דלא נחת לחילוק הב"י, מיהו לפי מה שנתברר בזמנינו שבטעות יוחסו תשובות הללו לרמב"ן ובאמת תשובות הרשב"א הן [וכבר ציינו המדפיסים שהדברים הכתובים בתשובה המיוחסת כאן כתבם הרשב"א גם בתשובה אחרת (ח"א סי' סד)], אין מקום להקשות סתירה גברא אגברא וי"ל דהרשב"א פליג בזה עם הרמב"ן.

ג. ומ"ש השפ"א בהמשך דבריו שהש"ך מביא ראיה לשיטת הב"י מהא דקיי"ל מומר לערלות אינו מומר לשחיטה אע"ג דערלה חמור בעונש ובעיני הבריות משחיטה, ודחה השפ"א דמילת בנו לא חמירא לאינשי כאכילת נבלות, וגם בחשוד על מילת עצמו יש לתלות דמחמת כאב המילה ממנע ולא מל משא"כ איסורים אחרים, צ"ע דעיקר הראיה ממומר לערלות נזכרה כבר בדברי הרשב"א עצמו בתשובה המיוחסת המובאת בב"י, ואין מקורה בדברי הש"ך.

שייכים לסוג אחד של איסור, כגון נבלה ושביעית ששניהם איסורי אכילה, יש לחשדו מזה על זה טפי מאשר איסורים שאינם שייכים לסוג אחד, ואין ראייה מתוס' לחילוק הב'.

תמיהת השפ"א אמאי לא נוקי לר' אילעי כל פלוגתא ר"מ וחכמים באופן שראינוהו נוהג בצנעא בתוך ביתו

בהמשך דבריו תמה השפ"א על גוף קושיית תוס' מה קשיא להו, הא שפיר מצינן למימר דר' אילעי מוקי כל עיקר פלוגתא דר"מ וחכמים באופן זה שראינוהו נוהג בצנעא בשאר איסורים בתוך ביתו, דר"מ חייש להערמה ואפי' ככה"ג נעשה חשוד לכל התורה [כשם שבאותו איסור עצמו שנחשד עליו מודו כו"ע דלא מהני אם ראינוהו פעם אחרת נוהג בו בצנעא בתוך ביתו, משום חשש הערמה], וחכמים לא חיישו להערמה ולפיכך נחשד רק לאותו דבר בלבד ולא באיסורים אחרים שראינו שנהג בהם בצנעא, אבל כשלא ראינוהו נוהג בצנעא גם חכמים מודים דנעשה חשוד לכל התורה אפי' מאיסור קל לאיסור חמור, והיינו האי דאמר ר' אילעי שהחשוד על הטהרות חשוד מסתמא גם על השביעית כל שלא ראינוהו נוהג בצנעא. וא"ש דעת ר' אילעי עם שיטת חכמים, ומה קשיא להו לתוס', והניח דבריהם בצע"ג.

יישוב תמיהת השפ"א

ובדעת תוס' שלא תירצו כהשפ"א נראה בפשטות דלדעתם דוחק גדול הוא להעמיד פלוגתא ר"מ וחכמים באופן רחוק כ"כ שבדקנו אחריו שנהג בצנעא בכל תרי"ג מצות, ופשט לשון חכמים משמע שאף בסתמא בלא בדיקה אין התחלה של חשידות מאיסור לאיסור, ואינו נחשד אלא לאותו איסור שעבר עליו בלבד, לפיכך הוצרכו תוס' לתרץ דהא דנעשה חשוד מטהרות על שביעית אליבא דר' אילעי היינו

מגבילו מלהיות חשוד לכל התורה כולה, ומה כוונת תוס' שנעשה חשוד רק לאיסור **כיוצא בו** בלבד. אמנם לפי חילוק הב' יש לפרש כוונת תוס' דרך באיסורים השייכים לענין אחד סובר ר' אילעי שנעשה חשוד אף מן החמור לקל אפי' לדעת חכמים, כגון מאיסור טהרות לאיסור שביעית ששניהם ענין אחד של איסור אכילה, משא"כ במיני איסורים חלוקים אינו נעשה חשוד ממין זה על מין אחר, ומה שאמרו חכמים שאינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד היינו לאותו דבר וכיוצא בו שהוא מאותו המין, לאפוקי מדעת ר"מ שנעשה חשוד לכל התורה כולה אפי' במיני איסורים חלוקים [ואף דאנן לא קי"ל כר' אילעי (רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ח הט"ז), מ"מ נוכל להשתמש בחילוק זה שמצאנו לו יסוד בדברי התוס' כדי לבאר סברת הרשב"א בתשו' המיוחסות]. עכ"ד השפ"א.

ביאור אחר בכוונת תוס' ע"פ דברי ר"י בתוס' חיצוניות

איברא סתימת לשון תוס' דחוק קצת לפירוש שפ"א, דהיה להם לפרש דבריהם יותר בחילוק מחודש זה בין איסורים השייכים לסוג אחד או ב' מיני איסורים חלוקים, אך כהיום שזכינו לאורם של תוס' חיצוניות המובאים בשיטמ"ק הנדמ"ח מסתבר יותר לפרש כוונת תוס' ע"פ דברי ר"י המובאים שם (ל. ד"ה הא חשיד) 'דטהרות ומעשרות ושביעית **בני חד ביקתא נינהו**' ורק בכגון דא אמר ר' אילעי שנעשה חשוד אפי' מן הקל לחמור, ופירוש דבריו לכאורה דבשלשה דברים הללו היה ניכר עיקר ההפרש בין חבר לעם הארץ, שהחברים היו זהירים בהם ועמי הארץ זלזלו, לפיכך יש מקום להחשיב שלשתם כגוף אחד של איסור ממש שהנחשד במקצתו נחשד בכולו [ואכתי צ"ב גדר הדבר על בורין], וזה כוונת תוס' 'אותו דבר וכיוצא בו', אבל בשני איסורים נפרדים אין מקור בתוס' שאם שניהם

הרשב"א, ותיירץ ד'חשוד אשבועתא' היינו דאנו יראים למסור לו שבועה מחשש שמא ישבע לשקר, אבל אין הכוונה שנעשה ודאי חשוד על השבועה לדעת חכמים דהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה, עיי"ש].

ביאור הגר"ש איגר ברשב"א דרך באותו ממון עצמו חשדינן ליה מאיסור לאיסור

והקשה הגר"ר שלמה איגר (שו"ת ח"א כתבים סי' טו) דבסוגיין נמי מחמת חמדת ממון הוא חשוד למכור מעשרות או שביעית בתורת חולין, מ"מ מפורש בסוגיא דלחכמים אינו נעשה חשוד ממעשר על שביעית, ולא אמרינן כיון דמחמת חמדת ממון עביד חשיב הכל כדבר אחד. וכתב דצ"ל כוונת הרשב"א דשאני התם שעל אותו ממון עצמו נחשד לעכבו אצלו באיסור גזל, לפיכך חשדינן ליה שמא יבא לעכבו אצלו גם באיסור שבועה, אבל בסוגיין לאו אותו ממון ממש הוא, אלא מאחר דחזינן ליה שמוכר פירות שאינן מעושרין אתינן למחשדיה בפירות אחרים שמוכר שמא יש בהן איסור שביעית, בהא קאמרו רבנן דעל ממון אחר לא חשדינן ליה מאיסור לאיסור אע"פ שחמדת ממון הביאתו לעבור על איסור קמא, ומעין חילוק זה מצאנו (ב"מ יז.) לגבי דין 'הוחזק כפרן' דרך על אותו ממון שכפר בו הוחזק כפרן, ולא בממון אחר [וצ"ע אם משמע כן בלשון הרשב"א].

לפ"ז באופן שהיה המוכר מוחזק כנאמן לכל מילי ולקח ממנו פירות שיש בהן חשש מעשר וחשש שביעית בתורת שהם מתקונים, והוברר אח"כ שהיה בפירות הללו איסור מעשר, יש לנו לתלות שיש בהן גם איסור שביעית, ואין זה שייך לפלוגתא דחכמים ור"מ אם החשוד על המעשר חשוד על השביעית, דהכא דנחשד על אותו ממון עצמו מודו כו"ע דחשדינן ליה מאיסור לאיסור, למ"ד חשוד אממונא חשוד אשבועתא.

משום דבני בקתא חדא נינהו כסברת ר"י בתוס' חיצוניות, או משום ששניהם מסוג אחד של איסור אכילה כפי' שפ"א בכוונת תוס' דידן, אבל בלא זה אינו נעשה חשוד מאיסור לאיסור, ותיירץ זה עדיפא להו מאשר להעמיד כל הפלוגתא בגוונא דחיקא, וצ"ע בדעת השפ"א שהניח דבריהם בתימה ולא יישב בפשיטות כנ"ל.

חילוק השפ"א בין החשוד להכשיל אחרים ובין החשוד לעבור בעצמו

בעיקר קושיית הב"י על הרשב"א מסוגיין דמשמע שהחשוד לחמור חשוד נמי לקל, כתב השפ"א לחלק באופן אחר, דבסוגיין מיירי במי שחשוד למכור איסורים הללו להכשיל בהם אחרים, בהא אמרינן דכיון שנפרץ אצלו איסור לפני עור לגבי איסור אחד ה"ה שנפרץ אצלו לגבי איסור אחר השוה לו בדרגת חומרתו וכ"ש לגבי איסור קל [אבל להכשיל אחרים באיסור חמור טפי אינו נעשה חשוד לדעת חכמים], והו"ל הכל כאיסור אחד של לפני עור, אבל הרשב"א מיירי בחשוד לעבור **לעשות איסור בעצמו**, ובזה כל איסור הוי שם בפ"ע, ואינו נחשד מזה על זה אפי' מחמור לקל. ועיין חקרי לב (חומ"ס סי' כא) שהאריך בחילוק זה.

דברי הרשב"א דהעובר מחמת ממון חשדינן ליה מאיסור לאיסור

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תל) הקשה למאן דאמר (עי' ב"מ ו. רש"י ד"ה אביי, ע"ע שם ג. תוס' ד"ה בכוליה) חשוד אממונא חשוד אשבועתא, הא קי"ל כחכמים דהחשוד לזה אינו חשוד לזה, ותיירץ 'שאני התם דהוה כחשוד על אותו דבר, דכיון דעובר משום ממון אף הוא ישבע לשקר מחמת חמדת ממון, ומשומד לדבר אחד משומד לכל אותו דבר' וראה **שער משפט** (סי' צב סוף סק"ו) שהקשה מדנפשיה קושיית



פשטא דשמעתא

ביאורים בדרך הפשט בשמעתא דפרקי

מסכת בכורות



פרה דרבי טרפון שהאכילה לכלבים (כח):

איתא להך פלוגתא, דלדעת תוס' יהיה חיובו משום שן, כעין מ"ש תוס' וראשונים בכמה דוכתי (עי' ב"ק נה: תוד"ה אילמא, סנהדרין עז. ד"ה סוף) שאין חילוק בין מקרב האש אצל הדבר למקרב הדבר אצל האש, ה"ה הכא אין חילוק בין מקרב הבהמה אל הקמה או הקמה אל הבהמה.

הוכחת האבנ"ז מסוגיין דהמעמיד קמת חברו לפני בהמת חברו חשיב כאילו האכילה בידים

אכן האבני נזר (או"ח ס' קכ סק"ה) כתב דהיכא שטלטל קמת חברו או פירותיו בידו והשליכן לפני בהמת חברו חשיב כמו שהאכילה בידים וחייב מדין מזיק בידים לכו"ע, וגם התוס' מודו דחייב אפילו ברה"ר, והוכיח כן מעובדא דר' טרפון דמוקי לה בסוגיין בנשא ונתן ביד שהאכיל ר' טרפון הנבלה בעצמו לכלבים [כמ"ש לעיל מדברי הפוסקים], ומשו"ה לולא שהיה מומחה לרבים היה חייב לשלם, ואי נימא דגם המשליך קמת חברו לפני בהמת חברו חייב מדין שן וברשות הניזק דוקא, מאי ס"ד שיתחייב ר' טרפון לשלם, הרי מסתמא לא הלך ר' טרפון לבית בעל הפרה להאכיל הנבלה לכלבים בחצרו, א"כ לא נעשה הנזק ברשות הניזק ואין לחייב את ר' טרפון מדין שן, וע"כ צריך לומר דהיכא שהשליך הנבלה בידים לפני הכלבים גם תוס' מודו דחשיב כאילו האכילה בידים וחייב מדין מזיק בידים אף שלא היה הנזק ברשות

האם ר' טרפון האכילה בעצמו לכלבים

מעשה בפרה [של בית מנחם] שניטלה האם שלה והאכילה ר' טרפון לכלבים וכו' אמר ר' טרפון הלכה חמורך טרפון. בסנהדרין (דף לג.) פירשו רש"י (ד"ה לאו כלום) ותוס' (ד"ה השתא) ושאר ראשונים דר' טרפון לא האכילה בידים אלא ע"פ הוראתו האכילה בעליה לכלבים, וכתב הרמב"ן (מלחמות שם יב. מדפה"ר) דהכי מסתברא מילתא שהרי לא אורחיה דר' טרפון להאכיל נבלות לכלבים בעצמו. מיהו במאירי (שם) הביא ב' דעות בזה, ויש סוברים דר' טרפון נטל ונתן ביד. וכתבו הפוסקים (עי' ש"ך ס' כה סוס"ק כז) דלפי שיטת סוגיא דידן דאוקימנא למתני' קמייטא בנשא ונתן ביד [כדעת ר' חסדא בסנהדרין (שם)] צריך לאוקמי גם עובדא דר' טרפון בנשא ונתן ביד (אך עי' רש"י כאן ד"ה ותיפוק).

מעמיד בהמת חברו על קמת חברו מאיזה דין חייב

והנה הראשונים נחלקו בגדר חיובו של מעמיד בהמת חברו על קמת חברו, לדעת תוס' (ב"ק נו: ד"ה המעמיד) חיובו הוא מדין שן ורגל וברשות הניזק בלבד, ואע"ג דבשן ורגל 'בעירה' כתיב והכא אין הבהמה שלו, הואיל והוא עשה ההיזק חשיבא הבהמה כדידיה. אבל הרשב"א (שם ד"ה המעמיד) כתב דהרי הוא כאילו האכילה בידים ואפילו ברה"ר חייב.

בפשטות היה מקום לומר דגם במקרה הפוך שהעמיד קמת חברו לפני בהמת חברו

א. נידון האבנ"ז שם הוא במטלטל, אך באופן שהגביה יל"ד לחייבו גם משום גזלן, ותליא בהנידון דהמגביה ע"מ לאבד אי שמיה גזלן (עי' ש"ך ח"מ ס' שצו סק"א, תרומת הכרי ס' שפו סע"ג).

ב. במוסגר שם הוסיף האבנ"ז דאף לדעת הראשונים המחייבים את המעמיד מדין מזיק, היינו מצד גרמי, אבל בסוגיין מבואר דלאו משום גרמי היה ס"ד לחייב את ר' טרפון אלא מדין מזיק ממש, דמשו"ה הוצרכו להעמיד בנשא ונתן ביד.

מדוע היה נחשב ר' טרפון כטועה בדבר משנה - קושיות השפ"א על פירש"י

ותיפוק ליה דטעה בדבר משנה. פירש"י דתנן באלו טריפות ניטלה האם כשירה. והשפ"א תמה וז"ל 'ואינו נראה שהיתה כבר משנה מסודרת בימי ר' טרפון, דא"כ ודאי ח"ו שיטעה ר' טרפון בדבר משנה, רק כיון שנתברר אח"כ ע"י עדות דתודוס הרופא שכשרה הוי דינו כטעות בדבר משנה' [ראה חולין (נז). מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרגומיו, מבואר דאף שהיו התנאים חכמים בכל חכמה קיימת אפשרות שנשמט מהם פרט מסוים בטבע המציאות, ויל"ע].

והנה מה שהקשה דבימי ר' טרפון עדיין לא היתה משנה מסודרת, כבר עמד בזה הש"ך (חו"מ סי' כה סק"ט) וכתב דצ"ל דמסתמא רבי היתה לו כך קבלה מדור דור והיתה המשנה כך שגורה בפיהם על פה עד רבי, וציינו האחרונים **לתוס'** (ב"ק צד: ד"ה בימי, עי' ס' המפתח שם) שהמשניות היו קודם רבי אלא שרבי סדרם, וכ"כ **הר"ש מקינן בס' הכריתות** (לשון לימודים ש"ב אות נח) והביא כמה ראיות לזה.

ומה שתמה עוד דח"ו לומר שטעה ר' טרפון בדבר משנה, יל"ע בקושייתו, דגבי האמוראים חכמי הגמ' פשוט בש"ס דא"א שנעלמה מהם שום משנה, אבל התנאים שהם עצמם חכמי המשנה מה הפשיטות לומר דא"א שנעלמה מהם משנה שנאמרה ע"י תנאים אחרים בדורם או בדור מוקדם, ואם כי אח"כ כששמע ר' טרפון דברי המשנה 'ניטלה האם כשרה' הבין שטעה בהוראתו וחזר בו, לכאורה אין תימה כ"כ לומר דמעיקרא לא נודעו לו דברי המשנה.

הניזק, יעוין שם שהביא עוד ראיות לזה, ולמד מכאן גם לענין תרומה ומוקצה דהמשליך לפני בהמה חשיב כמאכיל בידים.

האם ר' טרפון האכילה לכלבי הפקר או לכלבים של בית מנחם

ויל"ע בראיתו, כי מדבריו משמע דנקט שהאכילה ר' טרפון לכלבי הפקר בעלמא, ולכן כתב דמסתמא לא הלך לבית בעל הבהמה, אך לכאורה לפי פשט הסוגיא אין דוחק לומר שהאכילה בבית בעליה, דהא הרבה פעמים יש שוויות דמים בנבלה למכרה לגוי או להאכילה לכלבים [ראה הדוגמא במשנה (ב"ק לד.). נגח שור שוה מאתים והנבלה יפה חמשים זוז, והתוס' כתבו (ע"ז כ. ד"ה ור"מ) שאין נבלה שוה אלא דבר מועט לישראל שלא היו גוים מצוים ביניהם, והכל לפי המקום והזמן והענין], ומאיזה טעם נימא שהפסיד ר' טרפון את דמי הנבלה מבעליה להאכילה לכלבי הפקר, אלא טפי מסתבר שהאכילה לכלבים של בית מנחם גופייהו, או האכילה לכלבים של אדם אחר ששילם ממון לבית מנחם [ואיה"נ לפי מה דס"ד דר' טרפון שצריך לשלם, היה מנכה להם מן התשלום את דמי הנבלה], א"כ אין דוחק לומר שאירע כל זה בחצר של בית מנחם דהו"ל חצר הניזק. ועוד, לפי ענין המעשה שניטל האם של הפרה מכח מכה י"ל שאפילו בחייה לא היה אפשר להוליך הפרה הפצועה להראותה לר' טרפון, כ"ש אם בא לראותה לאחר שחיטה ודאי טורח גדול היה להוליך הנבלה אצלו, לפיכך בא הוא לראותה בחצרם של בית מנחם ושם האכילה לכלבים, ומה הפשיטות כ"כ דמסתמא לא האכילה ר' טרפון בחצר הניזק, ויל"ע.



ג. ואמנם מבואר במאירי (סנהדרין שם) שבאופן שראה החכם שהבעלים מפקפקים בהוראתו יש אופנים שראוי לו להכריחם ולנגשם להאכילה לכלבים בעל כרחם, לכאורה אין לו רשות להפסיד להם יותר מכפי המתחייב מתוך ההוראה, ואם מצד הדין היא מותרת להאכילה לכלבים, אין לו רשות להאכילה לכלבי הפקר ולהפסידם דמי הנבלה סתם.

ד. ואף די"ל דהתם היה המעשה שלא היתה נבלה שוה כלום ולפיכך האכילה לכלבי הפקר, אין ראייה לזה מגוף הסוגיא.

גבאי שפירש האם צריך לקבל דברי חבורות מתחלה (לא).

ביאור לשון הגמ' 'איצטריכא ליה שעתא'

ובמהרש"א פירש לשון הגמ' 'ר"ה ב"ח איצטריכא ליה שעתא' דמשום צורך שעה הוצרך ר"ה לקבל את הגבאות, ובאמת פשט לשון הגמ' נוח יותר כפירש"י ד'איצטריכא ליה שעתא' היינו שהוצרכו חכמים לשאול ממנו הלכה, שהרי בשלב זה עדיין לא נזכר בגמ' שנעשה גבאי, ומה שיך לפרש הסיבה קודם הזכרת העובדה עצמה, מ"מ גוף הדבר מסתבר לכו"ע דרך מחמת צורך שעה הורה ר"ה היתר לעצמו להתמנות גבאי, כי אף גבאות שאין בה סרך איסור כנ"ל יש בה עכ"פ משום גנאי, ולא היה ר"ה מכניס עצמו לזה לולא צורך שעה שלו או של הציבור, אבל תיכף כששמע שאין דעת חכמים נוחה מכך פירש.

ברבנו גרשום פירש 'איצטריכא ליה שעתא' כפירש"י, והוסיף 'ואיכא דאמרי חלש היה והיו צריכין לבקרו', וי"ל דלפיכך היה בדעתם לעלות לבקרו בד' מאה זוגא דרבנן ע"פ דאי' (נדרים לט): כל המבקר חולה נוטל אחד מס' בצערו, ואף דאמרו שם דהני מילי בבן גילו, מתוך ד' מאה זוגא מסתמא יהיו כמה שהן בני גילו ויקלו עליו בצערו.

ביאור השפ"א בדעת רב יוסף

דאין מקבלין אותו להיות ראש

בהמשך הגמ' א' דאף לאחר פרישת ר"ה מן הגבאות לא אזל רב יוסף לגביה, אמר תנינא פירש אין מקבלין אותו, אבל רבה אזל, אמר תנינא חזרו לומר פירש הרי הוא ככל אדם. ובשפ"א תמה אטו לא ידע רב יוסף סיפא דברייתא דחזרו לומר, ותירץ, אפשר דס"ל לרב יוסף נהי דמקבלין אותו להיות חבר אבל אין

ת"ר בראשונה היו אומרים חבר ונעשה גבאי דוחין אותו מחבירתו פירש אין מקבלין אותו, חזרו לומר פירש הרי הוא ככל אדם. ברייתא היא בתוספתא מס' דמאי (ג ה"ה). ופסק הרמב"ם (הל' משכב ומושב פ"י ה"ח) כמשנה אחרונה וז"ל 'חבר שנעשה גבאי למלך וכו' דוחין אותו מחבירתו פירש ממעשיו הרעים הרי הוא ככל אדם וצריך לקבל דברי חבירות כבתחילה'. מיהו בירושלמי (דמאי פ"ב ה"ג) הלשון 'צא מגבאותו הרי הוא כחבר' משמע שחוזר לחבירותו ואין צריך לקבל דברי חבורות מתחלה, ראה מקורות וציונים וס' המפתח ברמב"ם מהדו' פרנקל שם.

גבאי הגובה מס כפי קצבת המלך

אין במעשיו איסור מדינא

והנה מ"ש הרמב"ם 'פירש ממעשיו הרעים' אין הכוונה שכל גבאי יש במעשיו איסור ממש בהכרח, דהא לקמן א' דרב הונא בר חייא נעשה גבאי וחלילה לומר שהיה במעשיו סרך איסור גזל, וכ"כ חזו"א (טהרות ס' ט ס"ק יג) דחבר שנעשה גבאי אינו חשוד בשביל זה לשום דבר, כי דינא דמלכותא דינא ושרי לגבות מס מן החייבים כל שנוטל כפי הקצבה, תדע שהרי ר"ה ב"ח נעשה גבאי, ואין זה אלא גנאי לחבר להיעשות גבאי מאחר שהרבה גבאים היו רשעים ונטלו יותר מן הקצבה, ומשום גנאי זה תקנו לומר שדוחין אותו מחבירותו אע"פ שמצד הדין יש לו נאמנות ברורה על הטהרות, עיי"ש, ומשום הגבאים הרשעים נקט הרמב"ם הך לישנא דאפ"ה אם פירשו ממעשיהם הרעים מקבלים אותם.

לפ"ז י"ל דר"ה ב"ח לא קבל עליו חברות מתחלה והיינו טעמיה דרב יוסף דלא אזל דס"ל דבעי קבלה, אבל רבה ס"ל כשיטת הירושלמי דחוזר לחברותו בלי קבלה.

אכן מלבד מה דקשה ע"ז מלשון הגמ' שפירש רב יוסף טעמו משום משנה ראשונה ולא משום דבעי קבלה, עצם ביאורו קשה מסברא, דלענין נהיגת כבוד בעלמא לא מסתבר שיהיה צריך קבלת חברות, כי רק לענין תקנ"ח שהנעשה גבאי נדחה מחברותו י"ל דגדר התקנה היה שנתבטלה חברותו הראשונה לגמרי וצריך קבלה מחדש, אבל לענין נהיגת כבוד מה שייך לתלות זה בקבלת חברות. ולענין לסמוך על הוראתו היה אפשר גם קודם שפרש מן הגבאות, כדמצינו גדולה מזו גבי ר"מ שלמד תורה מאחר משום תוכו אכל קליפתו זרק (חגיגה טו:), כ"ש בנידו"ד שלא היה במעשי ר"ה ב"ח שום סרך איסור ולא נפגמה נאמנותו ח"ו, כמבואר לעיל מהחזו"א, אלא כל זמן שהחזיק במינויו נמנעו חכמים מלנהוג בו כבוד מופלג לעלות אליו בד' מאה זוגא, אבל לאחר שפרש אין מסתבר כלל שיהיה הכבוד תלוי בקבלת חברות, כי מה ענין זה לזה, רק לפי משנה ראשונה דאין מקבלין אותו לעולם י"ל דה"ה שאין נוהגין בו כבוד מופלג אף לאחר פרישתו.

מקבלין אותו להיות ראש (עי' רמב"ם הל' סנהדרין סופ"ז וס' המפתח שם).

וצ"ב דלא נזכר בגמ' שבקשו חכמים לעשותו ראש, לא מיבעיא לפי הי"מ ברבינו גרשום דלפי שהיה ר"ה חלש וחולה בקשו חכמי ישראל לבוא לבקרו, ודאי אין בביקור כזה משום מינוי של גדולה, ואפי' לפירש"י שבקשו לעלות אליו כדי לשאול הלכה רק שהיה בדעתם לעשות זאת בדרך כבוד בקיבוץ ד' מאה זוגא דרבנן, אכתי כבוד בעלמא הוא ולא עשיית ראש, בפרט להמבואר לעיל דבאמת לא עשה ר"ה שום איסור בהתמנותו לגבאי רק תקנ"ח היא לדחותו מחברותו משום גנאי, מה שייך לומר דאף למשנה אחרונה דבפירש ליכא תקנ"ח לדחותו אכתי יש להימנע מלעשות לו כבוד בעלמא, ועשיית ראש ממש לא נזכרה כאן, ויל"ע.

ביאור הגרי"ש אלישיב דרבה ורב יוסף נחלקו אם צריך לקבל דברי חברות

בהערות הגרי"ש אלישיב (כאן) ביאר פלוגתת רבה ורב יוסף ע"פ הנידון שהבאנו לעיל לגבי הפורש מן הגבאות אם צריך לקבל עליו דברי חברות מתחלה או חוזר לחברותו בלי קבלה,

ה. ואף שרב יוסף גופיה פירש טעמו משום משנה ראשונה ולא משום דאף למשנה אחרונה אין מקבלין אותו להיות ראש, לפי שפ"א צ"ל דכל היכא דתני 'חזרו לומר' משמעות הלשון היא שמעיקר הדין היה ראוי להורות כמשנה ראשונה, רק מחמת סיבה מסוימת חזרו להורות כמשנה אחרונה, וזה כוונת רב יוסף הכא דכיון דמעיקר הדין לא היה ראוי לקבלו כלל, מסתבר דאף לאחר שחזרו והורו לקבלו בתורת חבר (אולי מחמת תקנת השבים כדלהלן) מ"מ אין מקבלין אותו להיות ראש.

ו. לומדי ביהמ"ד העירו מדברי רב שרירא גאון באגרות (ח"ג פ"ג) שלאחר פטירת רב יהודה מלך רב הונא בר חייא בפומבדיתא והיה לו שם מדרש גדול, ורק לאחר פטירתו קיבל עליו רבה את ראשות הישיבה, לפ"ז רצו לומר דהמעשה הנזכר בגמ' כאן היה בעת שהמליכו את ר"ה ב"ח ועל זה אמרו דרב יוסף לא אזל להמליכו לעשותו ראש. מיהו רש"י ורבינו גרשום הזכירו רק שהוצרכו חכמים לשאול ממנו הלכה או לבקר את החולה, נראה מדבריהם דלא מיירי הכא בהך מעשה שהמליכוהו לראש, דכל כי האי הוה להו לפרושי, אלא מעשה אחר היה שבקשו חכמים לעלות אליו לצורך שעה. וגם בלא זה מסתבר דתרי מעשים הוו, שהרי בגמ' כאן איתא דרב יוסף לא אזל לגביה, ואין מפורש בגמ' מה עשו שאר החכמים, ואילו באגרת ר' שרירא לא נזכר שהיתה מחלוקת במינויו לראש, לפיכך נראה שהמעשה הנזכר כאן אירע בתקופה מוקדמת יותר, ולפי שהיה סמוך ונראה לפרישתו מן הגבאות לא אזל רב יוסף לגביה לכבודו, אבל אח"כ ברבות הימים כשבאה השעה למנותו לראש דקדקו חכמים יותר והובררה להם הסיבה שבגינה נאלץ ר"ה ב"ח לקבל עליו את הגבאות מעיקרא, והסכימו שאין מקום להימנע מלהמליכו.

ז. ויש ליישב בדוחק ע"ד מה שיישבנו לעיל לפי שפ"א.

דעת רב יוסף דרק היכא שיש לחוש שמא לא יפרוש מן הגבאות תקנו חכמים לקבלו

ויש לבאר סברת רב יוסף באו"א, דס"ל דמה שחזרו והורו במשנה אחרונה דאם פרש מקבלין אותו היינו משום תקנת השבים, שאם יהיה הדין שאין מקבלין אותו עולמית

יתייאש ולא ירצה לפרוש מן הגבאות, לפיכך סבר רב יוסף דבאדם גדול כמו ר"ה ב"ח שאין שייך חשש זה שלא ירצה לפרוש, דודאי ישמע לדעת חכמים, נשאר הדין כמו משנה ראשונה דאף לאחר פרישתו אין מקבלין אותו.



מדוע לא גזרו באדם טומאת משקים כמו בכלים (לה).

טעם שמיאנו תוס' חיצוניות בתירוץ האחרונים

בדעת תוס' חיצוניות שמיאנו בתירוץ זה י"ל דס"ל שאם היו חז"ל גוזרים טומאת משקים גם באדם היה נחשב הכל גזירה אחת עם הגזירה על הכלים, שהרי אדם וכלים שוים בדינם לענין טומאה, ומאחר דמגע כלים במעיינות הזב הוי מילתא דשכיחא די בזה כדי לגזור גזירה כללית על טומאת משקים באדם וכלים אע"ג דגבי אדם לא שכיח.

עו"ל דאף שאין אדם נוגע במעיינות הזב לרצונו מילתא דשכיחא היא שיבוא לידי מגע בהן לאונסו, כההוא מעשה דר' ישמעאל בן קמחית שנתזה צינורא מפי ההגמון על בגדי כהונה גדולה שלו ונטמא (יומא מז), ואין ביד האדם יכולת כ"כ להיזהר מכגון דא.

עו"ל דעיקר טעם הגזירה על טומאת כלים ע"י משקים הוא מחשש שמא ישתכח הדין דמעיינות הזב מטמאין כלים, ויבואו לטעות שכשם ששאר משקין אין מטמאין כלים ה"ה משקה זב וזבה, ולפי זה אדרבא הא דמגע מעיינות הזב באדם מילתא דלא שכיחא הוא הוי סיבה לגזור טפי, כי מאחר שאין מקרה זה מצוי עלול דינו להישכח מהרה וראוי לעשות סייג לגזור גם בשאר משקים, לפיכך הוצרכו תוס' חיצוניות לתירוצם דאפ"ה לא גזרו גבי אדם דלמא אתו לישרוף עליה תרומה וקדשים.

דמדאורייתא אין אוכל מטמא כלי ואין משקה מטמא כלי ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה. בשיטמ"ק בשם תוס' חיצוניות מקשה הא אדם נמי נטמא במשקה זב וזבה ומדוע לא גזרו שיהיה נטמא גם הוא בשאר משקים כשם שגזרו בכלים [רק בידים לחוד גזרו דנטמאין במשקין, והו"ל למיגזר גם בשאר גופו אטו משקה זב וזבה דמטמא כל גופו], ותירץ דבכלים עשו רבנן היכר שאין טומאתן אלא מכח גזירה כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים, כמבואר בסוגיין דמשו"ה הקילו שאם נטמא גבן לא נטמא תוכן, אבל באדם לא שייך לעשות היכר, ולפיכך לא רצו לגזור כלל כי היכי דלא ליטעו דטומאה דאורייתא היא.

תירוץ האחרונים דמגע אדם במעיינות הזב הוי מילתא דלא שכיחא

בתפארת ישראל (קונט' יבקש דעת פתיחה לסדר טהרות אות נג) תירץ דאדם יש בו דעת לשמור את עצמו מן הטומאה ומילתא דלא שכיחא היא שיגע אדם במעיינות הזב, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. **ובמשנה אחרונה** (סוף מס' זבים) הוסיף לבאר, דמעיינות הזב נפשו של אדם קצה בהן מצד מאיסותן אף בלא הזהירות מן הטומאה, הלכך מילתא דלא שכיחא שיגע בהן ולא גזרו, אבל כלים שכיח שיבא עליהן משקה הזב.

מלא הוא להדיא (ויקרא טו, ח) 'וכי ירוק הזב בטהור וגו' וטמא', הלכך לא חששו חכמים שמא תשתכח, אבל טומאת כלים במשקה הזב נפקא לן מדרשא (שבת יד:) וכי ירוק הזב בטהור מה שביד טהור טימאתי לך, ויש לחוש טפי שמא תשתכח והוצרכו חכמים לגזור.

אדם שטומאתו במעיינות הזב מפורשת בכתוב לא הוצרכו חכמים לגזור

השתא דאיתנן להכי דטעם הגזירה כדי שלא ישתכח דין טומאת משקה זב וזבה, נפתח לנו פתח ליישב עיקר קושיית תוס' חיצוניות באו"א, דטומאת משקה זב וזבה באדם מקרא



שמעתתא דאגדתא

להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם בשמעתתא דפירקין

מסכת בכורות



סוסה היוצאת ממצרים, למה לא היו חותכין האם שלה (כח):

יש לישב, כי יתכן שהיו הסוסים שלהם מעולין מחמת תנאי הגידול במצרים שהיו ממתאימים ביותר להתפתחות סוסים איכותיים, אם בגלל מזג האויר וסיבות טבעיות אחרות או בגלל שיטות גידול מסוימות שהיו ידועות רק להם, ולא היתה תלויה הצלחת הסוסים רק בתכונת מין הסוסים שהיה שם, לפיכך לא היו חוששים ליטול האם שלהם, כי גם אם ילדו במדינה אחרת לא יהיו מעולים כמו הסוסים הגדלים במצרים.



איסור 'מה אני בחנם אף אתם בחנם' כלפי התלמיד (כט):

דאסור ליטול שכר על קיום מצוה או על לימוד תורה ידעין מסברא פשוטה ולא צריך קרא, וקרא דראה למדתי אתכם וגו' הוצרך להשמיענו הא גופא שנצטוו משה ללמד התורה והמצוות לישראל, וממילא פשוט מסברא שהיה אסור לו ליטול שכר על זה. והא דלא סגי בקרא 'ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם' [המוזכר ג"כ בסוגיא בנדרים שם], משום דמהתם ידעין רק שיש איסור על הרב ליטול שכר, אבל מאידך קרא ראה למדתי אתכם וגו' שמעין דהרב והתלמידים בכלל אזהרה זו בחנם ולא בשכר, עיי"ש שמפרש אופן הלימוד מקרא.

מבוארת דעת מהרש"א דמלבד האיסור על הרב ליטול שכר על הלימוד, יש איסור נפרד על התלמיד לתת שכר בעד הלימוד, ומשמע שאין הטעם משום לפני עור, דא"כ לא הוה צריך קרא מיוחד, אלא אף באופן שאין לפני

אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים שאין חותכין האם שלה בשביל שלא תלד. פירש"י מפני שפרות וחזירות שלהן מעולין מאוד ומוכרין אותן ביוקר ורוצין שלא ילדו במלכות אחרת כדי שיהו צריכין להם.

הקשה בני הר"ר יהודה הי"ו שהרי גם הסוסים של מצרים היו מעולין מאד, כמו שהזהירה תורה בפרשת המלך (דברים יז, טז) 'ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס', ומדוע לא נזכר שהיו נוטלין גם האם של נקבת הסוס.

מה אני בחנם אף אתם בחנם. פירש הר"ן (נדרים לו. ד"ה וכתוב, עי' רש"ש שם) מה **אני לימדתי** אתכם בחנם אף אתם מצווים **ללמד** בחנם, **והרמב"ם** פירש (הל' ת"ת פ"א ה"ז) מה **אני לימדתי** מפי הגבורה בחנם אף אתם **למדתם** בחנם ממני וכן כשתלמדו לדורות למדו בחינם כמו שלמדתם ממני. וביאר **הלח"מ** (שם) דלהר"ן 'כאשר ציוני ה' אלקי' היינו שכך ציוני ללמד אתכם בחנם, וגם אתם מצווים ללמד בחנם כמוני, ולהרמב"ם 'כאשר ציוני ה' אלקי' היינו אני לימדתי אתכם באותן אופן וצורה שלמדתי מפי הגבורה כשצויה לי התורה והמצוות, ובאותו אופן צריכים אתם ללמד לדורות. וע"ע פירוש הרא"ש בנדרים שם. ולכל הפירושים משמע שהאיסור הוא על המלמד ללמד בשכר, ואיסור זה נלמד מקרא ראה למדתי אתכם וגו'.

אבל מהרש"א (ח"א שם ד"ה דכתוב) פירש, דהא

בחנם ילפינן מקרא דשרי לתת שכר, ודוחק"ל דאתי קרא 'ראה למדתי אתכם' לאשמועינן שלכתחלה צריך התלמיד לפייס ולדחוק את הרב שילמדנו בחנם, ורק כשאין הרב מתרצה אשמעינן קרא 'אמת קנה' דתלמוד תורה דיליה עדיף ורשאי ללמוד בשכר. וצ"ל כוונת מהרש"א שאם יש רב אחר המסכים ללמוד בחינם אסור לו ללמוד אצל רב זה הנוטל שכר, אבל באופן שאין מוצא רב אחר שילמדו בחינם ליכא איסור על התלמיד ללמוד ממנו בשכר הגם שהרב עצמו עובר האיסור, וצ"ע.

ביסוד דברי מהרש"א דגם בלא קרא ידעינן מסברא שאסור ליטול שכר על קיום מצוה, צ"ב מהיכן הפשיטות לאיסור זה, אדרבא, במסכתא דחסידותא (אבות פ"א מ"ג) זירז התנא בדרך מעלה טובה של טהרת הלב שלא לשמש את הרב על מנת לקבל פרס, משמע דאיסור גמור ליכא. וצריך לדחוק דהתם מיירי בשכר עוה"ב דוקא, אבל נטילת שכר בעוה"ז יש בה איסור גמור מסברא ולא צריך קרא.



לשון התנא 'הרי בעינו' אם יש לפרשו מלשון 'נזק' (לה).

ראה תנא צורך להדגיש כאן לשון נזק טפי משאר מומין.

ביאורים נוספים בלשון 'הרי בעינו'

וייתכן לומר דכלפי מה ששנה התנא במשנה הבאה (ע"ב) 'חורוור והמים הקבועין' ופירש"י ושאר ראשונים ד'קבועין' אתרוויהו קאי, כי בתחלה כשרואין מומין אלו בבהמה אין ניכר אם קבועין הן רק לאחר בדיקה, נקט התנא הכא לגבי דק ותבלול וכו' שבעצם מהותן הן מומין קבועין [הגם שייתכן שיש סוגים שונים מהן שאפשר לרפאותן ולתקן, מ"מ בעצם טבען הן מומין קבועין] לשון 'הרי בעינו' כלומר שכבר בתחלת

עור, כגון שיש תלמידים אחרים הרוצים ללמוד מרב זה בשכר ואם לא יתן הוא יתנו הם, לדעת הפני משה (ח"ב סי' קה) וסיעתו דהיכא שאם לא יושיט לו האיסור יושיטוהו לו ישראלים אחרים חשיב כמו חד עברא דנהרא וליכא משום לפנ"ע [אבל דעת המל"מ (הל' מלוה ולוה פ"ד ריש ה"ב) וסיעתו דכיון שא"א לו ליטול האיסור בעצמו מבלי שיכשילוהו ישראלים אחרים, הוי כמו תרי עברי נהרא], מ"מ יש איסור עצמי על התלמיד לשלם שכר על הלימוד.

וצ"ע דלהדיא אמרינן בסוגיין שאם לא מצא בחנם ילמד בשכר, ומיירי לכאורה באופן שהרב עובר איסור ואינו מתרצה ללמדו מבלי שישלם לו שכר על גוף הלימוד [דשכר בטלה לא נזכר בסוגיין], וקמ"ל קרא 'אמת קנה' דבכה"ג רשאי וצריך התלמיד ללמוד בשכר [ויל"ע אם מיירי דוקא באופן שאין לפנ"ע], א"כ באיזה אופן כתב מהרש"א שיש איסור עצמי על התלמיד לתת שכר בעד הלימוד, הא בנותן התלמיד מרצונו מתנה הוא דיהיב ליה, וכשאין הרב רוצה ללמדו

הרי בעינו דק תבלול וכו'. פירש"י כלומר הרי שיש בעינו דק.

במשנה ריש ב"ק 'לא הרי השור כהרי המבעה' פירש **הערוך** (אות ה ערך 'הרי') דתיבת 'הרי בלשון יוון משמעותה 'נזק', וכתב **הגאון בעל שואל ומשיב בהגהות 'בית שאול'** למשנה שם [ציין לדבריו דו"ז הגה"ק הרב מפאביניץ הי"ד בהגהותיו למשנה (כאן) הנדפסות בס' שולי הגליון] לפרש עפ"ז גם לשון המשנה כאן **'הרי בעינו'** היינו **נזק בעינו**. עכ"ד. אך בפשוטו נראה דבמתני' הכא גם הערוך מודה דלא שייך לפרש כן, דהא כוליה פרקין עד השתא נמי במומין עסיק ואזיל, וכל מום נזק הוא, ומה

אי שמירת העין הוא בעצמו מום גדול בעבודת האדם לקונו

וע"ד העבודה יש לבאר לשון 'הרי בעינו', דהיות שהמומין הפוסלין בבהמה פוסלין גם באדם (דף מג.), רצה התנא לזרז ולהזהיר את האדם הנלבב על גודל הזהירות הנדרשת בשמירת קדושת העינים, ולזה אמר 'הרי בעינו', כלומר אף בלא שיוולד בעין שום חסרון הניכר בעיני בשר, עצם הדבר שאין האדם שומר את עיניו ואת כח ראייתו הוא מום גדול מאוד המעכב בעבודת האדם לקונו, וראוי למנותו בראש רשימת המומין. יעזור השי"ת שנזכה לשמור ולהישמר תמיד.

ראייתן ניכר מסתמא שהן קבועין והרי הן בעינו בקביעות [והמומין הנזכרין ברישא דמתנא' ריס של עין שניקב כו' אפשר שאינו מום קבוע מסתמא כי באופנים מסוימים מתאחה ומתרפא מאליו כמ"ש המפרשים גבי אוזן שנפגמה].

מיהו לפי פשוטו אין צריך לכל זה, דכיון דברישא דמתנא' עסק תנא במומין שחוץ לעינו הוצרך להקדים דמהשתא מיירי במומין שבעינו, ואילו הוה תני סתם 'דק תבלול חלזון' וכו' לא הוה ידעינן באיזה אבר הן נמצאין, ולא רצה התנא לכתוב תיבת 'בעינו' להלן בסוף המשנה הבאה לאחר מניית כל המומין שבעין, דמירחק טובא ואתי לידי טעות ובלבול.



מיכתבין מילייהו

בתיבה נעימה לת"ח וחברי 'חברותא' תמכין דאורייתא



מכתבים בענינא דיומא [חנוכה, ר"ח, עשרה בטבת] ובשאר סוגיות הש"ס

א. ביאודים בתפלת מוסף של ר"ח

בס"ד, טל"ו למטמוני"ם ר"ח סיון ע"ה לפ"ק.

הרהרתי היום, עפמ"ש בסוכה נה. תרי היכירא לר"חא, ומרומז בתפלת מוסף ר"ח, עולת ר"ח נעלה עליו ושעירי עזים נעשה ברצון, וטעם שינוי הלשון, כפשוטו כי עולה כליל על המזבח (כשמה) ומשא"כ חטאת, אבל אעפ"כ כמדוד' הנוסח תמיד במוספין "נעשה ונקריב", רק דמרמז דאברי מוסף ר"ח לעילא משאר קרבנות. ואולי משום דניתן עבור ההתגברות על יצרא דע"ז לנשים (טור או"ח סי' תיז) ע"כ חשיבא טפי. וכן מ"ש בהמשך התפלה "ובשירי דוד עבדך" מה שאין נזכר בשאר תפלות מוסף, כי זה ההיכר השני לר"ח בהקדמת שירו.

ויה"ר שתראינה עינינו בקרוב בבנינו, וכאשר שמענו כן עוד נחזה, וז"ש "ובעבודת בהמ"ק נשמח כולנו", כי לעתיד יהא יו"ט לכולנו (גם לאנשים).

ידידך

שאול



ב. בדברי הפרי תואר שהלל של ר"ח נתקן על נס

בס"ד.

לכבוד מרן ראש הישיבה שליט"א.

הנני בזה בשאלה עצומה בביאור דברי האור החיים הק', שכבר שאלתי לרבים וטובים, בקיאים וידענים גדולים, ואין פותר לי. אבקש שרבינו ישים עיניו הבדולחים, למען כבוד רבינו האור החיים הקדוש.

האור החיים הקדוש ב'פרי תואר' (סימן לט סוף סקל"ב) כותב טעם מחודש מדוע אומרים הלל בברכה בראש חודש, שהוא מחמת 'נס' שהיה לבני בבל בראש חודש, וזה לשון קדשו: "ונראה דכיון דעל ישראל יחיד או רבים להודות על נסי קל הנעשים עמו, אניסא דיחיד מברך ביחיד, ואניסא דרבים מברכינן כולי עלמא, אולי דאבותיהם איתעביד להו ניסא בראש חודש וקבול עלייהו האי הלולא בברכתא בראש חודש".

א. מבואר בגמ' שם שהיו עושים שני היכרים בביהמ"ק לידע שהוקבע ר"ח בזמנו, א' ששיר של ר"ח דוחה לשיר של שבת אע"פ שהוא תדיר, ב' שחלבי ר"ח ניתנים על כרכוב המזבח מלמעלה (לגירסת תוס').

וצריך ביאור:

- א. שלא הוזכר אפילו רמז בכל הש"ס ומדרשי חז"ל לנס מסויים שאירע בראש חודש.
- ב. שאם למשל אירע בר"ח אדר, צריך לומר הלל בראש חודש אדר, ומדוע אומרים הלל בכל ראש חודש.
- ג. שאין אומרים הלל על נס שאירע בחוץ לארץ, וכפי שהגמ' אומרת במגילה (יד, א) שמהאי טעמא אין אומרים הלל על נס פורים. [הערה זו שואל גם במזמור לדוד על יור"ד, להגאון רבי דוד פארדו, בעל 'חסדי דוד' על התוספתא].

תשובת רבינו ראש הישיבה שליט"א:

- א. בוודאי שלא נזכר, הלא הפרי תואר דייק בלשונו "אולי", ו"אולי" קאי על הנס (ולא על הקבלה), כלומר דדן כן מסברת קדשו ומסוד ד', ולא מהמפורש.
- ב. ואולי ידעו הגדולים שבדור שזכות ראש חודש גרמה?!
- ג. מה שעשו אינו בגדר של תקנה לכל ישראל.
- ואפשר לתרץ חדא בירך חברתה, שלא רצו לקבוע בר"ח המסויים מהאי טעמא דחו"ל, ובכל זאת רצו לקבוע על הנס, וע"כ עשו פשרה זו שאינו ממש על הנס.

**ג. מי שלא צם בעשרה בטבת שחל בשבת אם יכול לעלות למפטיר**

בס"ד, יום שנכפל בו כי טוב לסדר 'בוא ואמרת' תש"מ חיפה ת"ו כבוד אחי יקירי אברך כמדרשו יו"ש וכו' וכו' כמו"ה יהודא ארי' נ"ו.

שלום וברכה. מכתבך הגיעני היום, ובענין השיעורים והסדרים בודאי חותנך יוכל ליעצך בזה [או שנדבר פא"פ בירושל"ת¹], אך עכ"פ מה שהבנתי שהנך מרבה בלימוד בקיאות, דבר זה טוב מאוד ויועיל לך לאין ערוך, כי עי"ז תקנה בעזה"ש יסודות תוה"ק... ובנידון ד"ת שכתבת, נהנתי מאוד כי דבריך נאמרין בהשכל ודעת, וכה תוסיף לגדול בעזה"ש ולאילנא רברבא תתעביד [ומה שכתבת שעיקר עסקך בבקיאות וע"כ לא תוכל לחפש, הנה א"צ התנצלות כלל בזה, כי אם באנו כל דבר לחפש באחרונים ואחרוני אחרונים אין אנו מספיקין, ואין לנו אלא מה שעינינו רואות בגמ' רש"י ושאר ראשונים ואיזהו האחרונים].

מסתפקנא מה יהא הדין לפי מה שכתב האבודרהם (הל' תענית, הובא בב"י או"ח סי' תקנ) דאם עשרה בטבת יחול בשבת יצומו בשבת דכתיב בעצם היום הזה, וא"כ מסתמא במפטיר יקראו מחובת היום היינו התענית, וא"כ האם יהא מותר למי שאכל לעלות למפטיר, דהא

ב. הכוונה לפי מ"ש בשו"ע (או"ח תקסו סעיף ו) דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה בקריאה של התענית. ויעויין שו"ת רעק"א (סי' כד), ודו"ק.

שבת בלא"ה מחוייבת במפטיר אף בלא התענית.

עוד יש להאריך בכמה ענינים אך אין כאן הסכמת הזמן, לכן היה זה שלום.

כברכת אחיך ידיך המצפה לראותך במהרה
שאול



ד. הטעם שרש"י לא מזכיר על יו"ד יתירה מפסוקי ההלל

הערת הר"ד מאיר מלניק הי"ו בספרו 'מחשבה תחילה' פ' ויצא:

גנבתי יום וגנבתי לילה (בראשית לא, לט). רש"י מפרש שהאות יו"ד היא לתוספת המליצה כמו רבתי בגוים, ורש"י מביא דוגמאות מפסוקים מאיכה, מישעיה, ומהושע. ולא הבנתי למה לא הביא מפסוקי ההלל המפורסמים, המגביהי לשבת, המשפילי לראות, ההופכי הצור אגם מים?

תשובת רבינו ראש הישיבה שליט"א:

הרי הלל הוא שבח למקום ב"ה, וכמשל המדרש (ויק"ר ב ה) בעושה עטרה למלך "כל מה שאתה יכול לקבוע בה אבנים טובות - קבע!", וע"כ הסברא להגדילו ככל האפשר, אבל בוויכוח עם רשע או בקינות ותוכחות, שם מקום לקצר. ועוד שנביאים נחשבים קודמים בסדר התנ"ך לפני כתובים (וי"א שגם חשיבותם טפ"י), ע"כ הביא רש"י מנביאים.



ה. נר שחציו התחתון מתנה ע"מ להחזיר, וכבה קודם לכן

דברי רבינו שליט"א בקו' היא שיחתו' יום א' ויגש כ"ח כסלו ד' דחנוכה תשפ"ה

בדין הדלקת נר חנוכה בשמן גזול, או נר גזול העשוי משעוה או חֶלֶב, הביא משנ"ב בשם שו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' שמט) דיש להסתפק אם יצא ידי חובתו, והפוסקים האריכו לדון לפסול מחמת ב' טעמים, משום פסול מצוה הבאה בעבירה הנוהג אף במצוה דרבנן, או משום דבעינן 'לכם' כמו במצוות דאורייתא.

והנה להסוברים דבנר גזול לא יצא י"ח, פשוט דאם יש לו חתיכת נר חלב הראויה לדלוק רבע שעה בלבד, וגזול עוד חתיכת חלב והדביקה בתחתית הנר שלו כדי שידלק בין הכל חצי שעה כשיעור המצוה, לא יצא י"ח, כי חצי נר הגזול אינו מצטרף לקיום המצוה והו"ל כאילו דלק נר של מצוה רק רבע שעה. ואפי' אם כבה הנר מאליה לאחר רבע שעה ונמצא

שלא היה צריך להשתמש כלל בחצי נר הגזול, כדקיי"ל כבתה אין זקוק לה, מסתבר דלא יצא י"ח, דהרי בשעת הדלקה צריך שיהיה הנר ראוי לדלוק חצי שעה, אבל הכא כבר בשעת הדלקה לא היה נר של מצוה ראוי לדלוק חצי שעה, כי מה שהיה יכול לדלוק ע"י חתיכת חלב הגזולה אינו מצטרף לקיום מצוה וכמאן דליתיה דמי, והו"ל כאילו הדליק נר הראוי לדלוק רבע שעה בלבד.

כמו כן אם נתן לו חברו חתיכת חלב במתנה על מנת להחזיר, והתנה עמו להדיא שיחזיר לו את החלב עצמו ולא את דמיו, והלך המקבל והדביק את חתיכת החלב הנוספת בתחתית הנר שלו והדליק בו נר חנוכה, פשוט דלא יצא י"ח, שהרי השתא שדלק כל הנר אין המקבל יכול לקיים תנאו להחזיר חתיכת החלב עצמה לבעליה [וחזרת דמים לא חשיבא חזרה בכה"ג שהתנה להדיא] ונעשה גזול למפרע, והוברר שהדליק חצי שיעור בנר גזול.

אמנם בהא איכא לספוקי, באופן שנתן לו חברו חתיכת חלב במתנה ע"מ להחזיר החלב עצמו כנ"ל, והדביקה בתחתית הנר, וכבה הנר מאליה אחר רבע שעה, והחזיר המקבל את חתיכת החלב לבעליה ונתקיים התנאי, האם נאמר דמאחר שנתקיים התנאי ולא בטלה המתנה, נמצא שבשעת הדלקה היה כאן חלב בשיעור חצי שעה השייך למדליק, כי גם חתיכת החלב השנית היתה נתונה לו במתנה, א"כ יצא י"ח [בפרט לרוב שיטות דגדר מתנה עמ"ל היינו שהוא שלו לעולם בתנאי צדדי שיחזירנה, א"כ לאחר קיום התנאי הוברר שבשעת הדלקה היתה חתיכת החלב הנוספת שייכת למדליק לעולם]. או דלמא מאחר שמעשה ההדלקה של המקבל לא היה כהוגן, כי הוא מצדו הדליקו על מנת שידלק חצי שעה, ואם היה דולק כל החצי שעה לא היה יכול לקיים תנאו להחזיר החלב עצמו לנותן, והיה שימוש באיסור גזל למפרע, שמא די בכך כדי לפסול מצותו משום מצוה הבאה בעבירה, אע"פ שלמעשה לא היתה כאן עבירת גזל גמורה, דסוף סוף קיים תנאו ולא גזל כלום, או דלמא כדי לפסול משום מצוה הבאה בעבירה בעינן עבירה גמורה דוקא, וצ"ע.



מכתב הד"ר זאב [וזילי] בעער שליט"א

בענין הנ"ל דמתנה ע"מ להחזיר בנר חנוכה

בה"י

לכבוד רבינו ראש הישיבה שליט"א

אפתח בברכת אַ גוטען זאת חנוכה, שהרי כאן עדיין זאת חנוכה, יהא רעוא שיתקבלו כל התפילות ויתקיימו כל הברכות של רה"י שליט"א מימים גדולים אלו.

ג. יעויין עוד בגליון 'בנאות דשא', וישב-חנוכה תשפ"ו, עמ' אחרון, מו"מ בדברים אלו.

וגם אומר ייש"כ גדול על ההדלקה של אתמול, שהיה ממש מורא'דיג עם התעוררות רוחנית גדולה אצל הרבה אנשים, עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.

תוספת ייש"כ גדול על השאלה הלמדנית שהשאיר רבינו שליט"א בקו במוצ"ש בענינא דיומא, הדבר גרם לרתחא דאורייתא במשפחה שלנו ובין הרבה תלמידי חכמים, ומרבה תורה מרבה חיים, כן יוסיף ד' לרומעכ"ת וכל הנלוים כ"ט ברו"ג. **ורק** ארשום מחשבה אחת על השאלה הנ"ל, שאפשר לומר סברא שאי אפשר לצאת ידי חובת המצוה בשעת ההדלקה באופן כזה שכדי לקיים את המצוה צריך להשתמש עם הדין של כבתה אין זקוק לה, כי דין זה חל רק אח"כ אם כבתה, אבל בשעת ההדלקה א"א להשתמש בדין זה, וא"כ לא יצא ידי חובתו.

בבקשה להתברר, זאב בן רבקה

תשובת רבינו שליט"א

בס"ד א' לסדר ויברך אותם

לחביבי וידידי ר' וואלף נ"י.

בדבר שאלתך על ספקי ב"קו הקהילה" אודות מדליק נר שקיבל במעמ"ל. איך נכשיר הדלקה מכח כבתה אין זקוק לה, עכ"ד.

ואכן, אי אפשר לחסר משיעור השמן בשעת הדלקה על סמך כבתה אין זקוק לה, וכן גם במה שדנו, כשצריך נ"ח ונר שבת, ויש לו רק אחד, שידליק לחנוכה ויכבה [למ"ד גם במזיד אין זקוק], ג"כ מסתבר דל"מ להדליק על סמך לכבות.

אבל המקבל מתנה בתנאי, כל תנאי שהוא, וגם על מנת להחזיר, המתנה היא מתנה גמורה [וקנין עולמי לרוב השיטות], ותנאי הוא "מילתא אחריתי" כלשון הראשונים, שאינו מפקיע עצם הקנין המוחלט ואינו מגרעו, אלא לכשיבטל, בבוא העת לקיימו - כשאי אפשר לקיימו. א"כ אף דראוי שלא להדליק נר שקיבל בתנאי זה, שמא לא יכבה, ובעתיד יוברר כגזלן בביטול התנאי, אבל אין בזה כדי להופכו למצוה הבאה בעבירה [כשכבה הנר].

אם כי מודינא בשנים שקנו בשותפות נר, בתנאי אם יהיה כך וכך בד' טבת, הרי זה שלו, ואם לא הרי זה שלך. בזה יש לדון שאם הדליקו א' לנר חנוכה, ונתברר אחר כך שקיים תנאי ושלו הוא, מכל מקום הוי ספק שלו בעת הדלקה ונחשב כעושה מעשה גזילה, וילה"א.

ידידך דו"ש באהבה

שאלו



ו. 'תרי עברי נהרא' – האם תלוי ביכולת או בגורם

שאלת הרה"ג ר' אהרן גאלדמאן שליט"א

בס"ד

אל מע"כ רבינו שליט"א

בועידת חברותא (י"א אלול תשפ"ה) למדנו הסוגיא דלפני עור, ורבינו ציין לדברי החזו"א (יו"ד סי' ס"ק יג) שביאר ביסוד הגדר דתרי עברי נהרא דאינו תלוי ביכולת אלא בגורם, דאפילו היכא דיש לו היכולת לעבור בלי המכשיל מ"מ אם לא היה עושה את זה בלי המכשיל נחשב כתרי עברי נהרא.

אמנם בחידושי הרא"ה (ע"ז ב.) מבואר לכאורה דלא כדבריו, וז"ל: בגמרא (שם ו.) איבעיא לן לשאת ולתת משום הרווחה או משום לפני עור לא תתן מכשול, פירוש משום הרווחה שמרויח בדבר ואזיל ומודי לע"ז שלו, שהוא סבור שהצליחה אותו, ועובר משום 'ושם אלהים אחרים לא תזכירו' ויש במשמע לגרום אפילו לאחרים הזכרה האסורה להם, והיינו על דעת לעבדם, שהרי אסורין בני נח מן התורה. או משום לפני עור לא תתן מכשול, כלומר משום תקרובת, שאנו חוששין כשאנו מוכרין להם בהמה או דבר הראוי לתקרובת, שמא יעשה ממנה תקרובת, ונמצא שאנו עוברין משום לפני עור לא תתן מכשול. אבל לטעמא קמא דאמרינן משום אזיל ומודה ליכא איסורא משום לפני עור לא תתן מכשול, כדמוכח בהדיא לקמן (שם ע"ב) ובמאי דפרישנא בסוף פרקין וכו' דלא שייך בה משום לפני עור לא תתן מכשול **אלא במה שאינו יכול לעשות אלא על ידינו**, מה שאין כן באזיל ומודה שהוא בידו בכל שעה. עכ"ל.

ובסוף הפרק (שם כב. ד"ה גרסינן) כתב הרא"ה וז"ל: גרסינן בפרק ארבע מיתות (סנהדרין סג:) אמר אבוב דשמואל אסור לו לישראל לעשות שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בע"ז, והתורה אמרה 'לא ישמע על פיך'. פירוש ומשמע לן דהכי קאמר לא ישמע שם ע"ז אפילו לאחרים על ידך, ולא איסורא קאמר, ואפילו דרבנן משום לפני עור לא תתן מכשול ליכא אלא במה שאין בידו אלא שמגיע לו על ידי ישראל, כגון מושיט כוס יין לנזיר במקום שאין בידו ליטלו כדמוכח בגמרא. עכ"ל.

ומבואר מדברי הרא"ה דאינו תלוי בגורם לו לעשות אלא ביכולת, דהרי הכא אע"פ דמצד היכולת יכול להודות בכל שעה, מ"מ זה פשוט דבלי הרווחה לא היה

ה. ז"ל החזו"א שם: נראה דכל שגורם העבירה ודאי אסור משום לפני עור, אע"ג שהיה יכול לעשות מבלעדו, כגון הקרב קעבר משום לפני עור, היכי דהמלוה לא היה מלווה מבלעדי הערב, וכמש"כ תוס' ב"מ ע"ה ב' (ד"ה ערב), ונראה דקעבר משום לפני עור גם על המלוה, ואע"ג שמבלעדי הערב, לוא חפץ להלות לא נבצר ממנו היכולת, מ"מ כיון שהכריע את החפץ של המלוה, הוי לפני עור. עכ"ל.

אזיל ומודה, ונמצא דמצד גורם ודאי הישראל גורם לו ומכשיל אותו, כי בלי זה שהישראל מרויחו לא היה נכשל, עם כל זה סובר הרא"ה דליכא לפני עור, דלפני עור תלוי ביכולת [וכן משמע קצת גם בדברי הריטב"א דהיכא דגורם לו לעבור האיסור ליכא משום לפני עור].

וצ"ב דהרי בסוגיא דעֶרֶב (ב"מ עה:) משמע - כמו שכתב החזו"א - דיש איסור לפני עור בגורם אע"פ שגם בלעדיו היה לו היכולת להלוות באיסור ריבית, מ"מ הואיל שלא היה עושה את זה בלי שיש ערב ונמצא דהערב הוא הגורם יש בכגון דא לפני עור.

וכן קשה מסוגיא (מו"ק יז.) דאב המכה בנו הגדול עובר על לפני עור, הגם שיש יכולת ביד הבן להכות האב בלאו הכי, מ"מ כיון דלא היה מכה אביו בלי זה הרי אביו גורם לו, ולפי דברי הרא"ה בגורם ליכא לפני עור, וצ"ב.

אהרן גאלדמאן

תשובת רבינו שליט"א

לידיד נעורי הרב ר' אהרן הי"ו

אחד"ש.

כמדומה שבאופן שהמלווה מפרש שאינו מוכן להלוות בלי ערב ובוודאי בלווה עני או אֶלֶם וכיוב"ז, נחשב גם להרא"ה כמחדש היכולת, ואולי גם בבן המכה אביו שאינו דרך אינשי.

ולפ"ז יש לדון ביש שניים שרוצים ללוות, ואחד מהם אינו בטוח ואֶלֶם וכיוב"ז, ובא ערב ועֶרֶב לו, האם בכה"ג ג"כ נחשב לפנ"ע, או דבלא"ה היה מלווה [בריבית] לשני ולפי מה שציידו דבכה"ג לא חשיב לפנ"ע, דבלא"ה היה עובר זה או זה, אך כאן יש לפנ"ע מחודש.

ייש"כ על שותפותך עמנו במלאכת הקודש

ידידך אוהבך המתפלל להצלחתך

שאו



1. הכוונה לדברי המשנה למלך (פ"ד ממלוה ריש ה"ב) שהובאו בפתחי תשובה (יו"ד ריש ס"ק קס) דבאופן שהמלווה היה מלווה בלא"ה לאדם אחר, לא חשיב לפנ"ע. ונתבארו הדברים בהרחבה בשמעתתא דמר גליון ו' עמ' 20.

ז. בדעת מהרי"ט דאיסורי נזיר הם תולדה של קדושת נזירות

שאלת הבה"ח ברוך יעקב נ"י בן הר"ר זאב אלתר שליט"א

בס"ד

לכבוד מרן ראש הישיבה שליט"א

איתא בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' נג) אדם שקיבל נזירות על עצמו חל עליו שם תואר 'נזיר' ומזה בא קדושת נזירות, ומקדושת נזירות חל עליו איסורי נזיר.

ואיני מבין שני דברים. א' לכאורה אם אדם רוצה להיות קדוש היה לו לעשות מעשי קדושה ואז יגיע לדרגת הנזיר, ואיך באה עליו קדושה ע"י קבלה בפה בלבד בלי עשיית שום מעשה של פרישה?

ב' עוד קשה לי, דבחו"ל מבואר (תענית יא.) שחטאת נזיר באה על שציער עצמו מן היין, אבל לפי המהרי"ט הנזיר עצמו לא ציער עצמו מן היין, אלא הוא רק בחר בקדושה, ואיסורי נזירות חלים עליו ממילא מכח הקדושה שחלה עליו?

מאת ברוך יעקב אלתר משיקגו

תשובת רבינו שליט"א

בס"ד

ג"ל עיני למטמונים עש"ק ונקדשתי בתוך בני

לחביבי ש"ב הבה"ח ברוך יעקב נ"י.

יש בחינה הלכתית ויש בחינה רעיונית, מבחינה הלכתית כתב המהרי"ט שזהו מעין איסור גברא, קדושת גברא היוצר איסור חפצא (ולא כנדר ושבועה שהם או זה או זה). אך בפועל מצד האדם בוודאי צריך עבודה על עצמו רק הקבלה מסייעת לזה.

יצליחך השי"ת בלימודך מתוך שמחה

דו"ש אביך נ"י

שאל



ז. ז"ל מהרי"ט שם: כך נ"ל בירורן של דברים, דשלשה חלוקי איסור הן, נדר חל על החפץ ואין לו שום שייכות על האדם הנודר, ושבועה איסור גברא הוא דאסר נפשיה מן חפצא, אבל אין גופו של אדם נתפס בה וכו', ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו דומיא דכהן, וממילא נאסר, ואין צריך לאסור עצמו על החפץ וכו', ומתוך דברינו אנו למדין שהנזיר שהתפיס גרוגרות ביין שאמר הרי אלו כיון נראה בעיני דלאו כלום הוא שזה היין לא נאסר מחמת נדרו, שלא חל איסור על גוף היין, אלא כיון שנדר בנזיר התורה אסרה היין עליו כמו שאסרה התורה עלינו החלב והדם. עכ"ל. עי' אבני מילואים (תשו סי' כב).

ח. עי' ספר ברכות שמים לראב"ד קאשווי (פתיחה למס' מכות אות ז) ובספר שיעורי היום להגרי"מ זילבר (פתיחה למס' נזיר).

ועלהו לא יבול

ועלהו לא יבול

65

שיחת ת"ח צדיכה לימוד שנאמר 'ועלהו לא יבול'



בענין 'למדו לשונם דבר שקר'

מתוך מו"מ של הלכה במעמד חתימת חברותא של ידידנו הרב אלימלך רחום לובינשטיין שליט"א
כ"ב טבת תשפ"ה - לייקווד

רבינו שליט"א: עברתי על הספר שלכם 'כתר מלכות' ורשמתי את הערותי, כעת נתתי לכם את הספר שלי 'נמלכין בסנהדרין' אולי תגמלו לי אתם בהערות משלכם.

הרב אלימלך: אכן, כאשר ראש הישיבה שליט"א התפללל מנחה עיינתי בספר והתעוררה אצלי הערה מסוימת. בחלק הסימנים (סי' ד התכתבות עם רמ"א ראנד, עמ' דש) מובא ספקו של האוה"ח הק' (שמות כג, ב) בבי"ד שראו כולם לחובה והדיין האחרון סובר שהוא זכאי, והרי אם יאמר זכאי - יצא הנידון חייב, דאזלינן בתר רוב, אם מותר לו לומר חייב כדי שיצא זכאי מדין סנהדרין שראו כולם לחובה. וכן להיפך, באם הדיין האחרון סובר שהוא חייב, והרי אם יאמר חייב - יצא הנידון זכאי מדין סנהדרין שראו כולם לחובה, אם מותר לו לומר זכאי כדי שיצא חייב על ידי הרוב שחייבוהו. והעלה שאסור לדיין לשנות ממה שדעתו באמת, ומה שיצא הדין שלא כרצונו הלא המשפט לאלקים הוא. אבל ביערות דבש (ח"ב דרוש ח) כתב להיפך, ואזיל לשיטתו באורים ותומים (אורים סי' יב סק"ג), עיי"ש כל הנידון באורך.

וחשבתי להביא כדמות ראייה מגמ' יבמות (סג.) גבי אשתו של רב שהיתה מצערתו ועושה היפך בקשתו, כגון אם היה מבקש לבשל עדשים היתה מבשלת חימצי וכן להיפך, עד שבא חייא בנו ועשה תחבולה שכאשר היה רב רוצה עדשים היה חייא אומר לאמו לעשות חימצי וממילא היתה מבשלת עדשים כרצונו של רב, כשנודע הדבר לרב אמר לבנו 'את לא תעביד הכי, שנאמר למדו לשונם דבר שקר'. והרי זה דומה לנידון האוה"ח שהאדם אומר דבר אחד ויודע שהתוצאה מדיבורו תהיה להיפך, ומבואר בגמ' שיש בזה משום למדו לשונם דבר שקר.

רבינו שליט"א: כבר כתבו כמה מפרשים^א שהוראת רב היתה מצד מדת חסידות ולא מעיקר הדין, ולפיכך לא הזכיר את הכתוב מדבר שקר תרחק רק משום למדו לשונם דבר שקר, כי רב היה מופלג בזהירותו בהתרחקות מן השקר ונהג סלסול בעצמו, בפרט שכל מטרת השינוי היתה כדי להשיג עבורו מאכל ערב יותר, ואין זה דומה לנידון האוה"ח שמצווה הדיין לעשות משפט צדק ויודע שאם יאמר את דעתו האמתית תהיה התוצאה להיפך, ובזה צריך לדון מצד עיקר הדין.

ובכלל מלשון רב 'את לא תעביד הכי' משמע שלרב עצמו היה מותר לעשות תחבולה זו (עי' מאירי שם), דהגם שאדם הרוצה לאכול עדשים ואומר בפיו שרוצה לאכול חימצי יתכן שיש בזה משום סרך שקר, אבל אם אינו מזכיר את רצונו, רק במקום לבקש 'בשלי לי עדשים' הוא מבקש 'בשלי לי חימצי' בודעו שתעשה להיפך, אין זה נחשב לשקר כלל.



א. יעויין במהרש"א חא"ג שם ד"ה למדו, והגרי"פ פערלא בביאורו לסהמ"צ עשה כב דף קנח טור ג. ועי' מגן אבות לרשב"ץ במסכת אבות פ"א מ"ח, וברבינו יונה שם.

ענייני חנוכה

ביקור הרב זלמן לייב דרו שליט"א בבית דבינו שליט"א - חנוכה תשפ"ה

הישועה מוכנה לאדם מראש

הרב זלמן לייב: מקום מגורי הוא בעיר לייקווד, וגם שם אנו זוכים תמידין כסדרן ליהנות מתורת רבינו ראש הישיבה שליט"א בין היתר באמצעות גליונות 'בנאות דשא' הנפוצים אצלנו.

בגליון האחרון (פ' מקץ - חנוכה, ע' עבד"ד תשפ"ב - תשפ"ג ח"א עמ' עדר ליל ש"ק פ' מקץ שבת חנוכה תשפ"ב) הובאה שם שיחה נפלאה אודות דברי האור החיים הק' (בראשית מא, א) כי במשך שנתים ימים חלם פרעה בכל לילה על הפרות והשבילים אלא שבבוקר היה החלום נשכח ממנו, אך לסוף שנתים ימים חלם ולא שכח. והרה"ק רבי פינחס מקאריץ זי"ע (אמרי פנחס פ' מקץ) העמיק בדבריו ע"פ מעשה מהבעש"ט זי"ע שהוכיח לתלמידיו כי השי"ת מזמין הישועה מקודם שתהיה מוכנת לאדם תיכף כאשר יאמין ויבטח בה', ואז יראה שכבר ישועתו מזומנת לו מעיקרא, וכן יוסף שהיה כלוא בבית האסורים היה הצינור לגאולתו מוכן במשך כל הזמן במה שהיה פרעה חולם חלומותיו כל לילה, אלא שהמתינו מן השמים עד שישלים יוסף חסרון דק מן הדק במדת הבטחון בהשי"ת, כמבואר בחז"ל (ב"ר פט, ג) [והגם שאין לנו כלל השגה במעלת יוסף ציס"ע, כן לימדו לנו חז"ל], ואז הוברר שכבר מן הרגע הראשון היתה ישועתו מזומנת.

והוסיף רבינו שליט"א, שכדבריו מדויק בתשובת יוסף הצדיק לפרעה (בראשית מא, לב) 'ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם האלקים וממהר האלקים לעשותו', שאמר כאן ב' דברים, 'ועל השנות החלום' ר"ל מה שנשנה החלום במשך שנתים ימים הוא מטעם 'כי נכון הדבר מעם האלקים' - ר"ל שהיתה הישועה מוכנת מראש, ומה שהיה החלום 'פעמים' בפרות ובשבילים הוא מטעם ש'ממהר האלקים לעשותו'.

עוד הוסיף רבינו שליט"א, כי גם בנס חנוכה היתה הישועה מוכנת להם מראש, כנודע דברי האמרי אמת זי"ע ששנים רבות לפני מלחמת החשמונאים לקחו במקדש פך שמן המחזיק כדי הדלקת יום אחד ושפכו לתוכו שמן, אבל הפך לא נתמלא עד ששפכו לתוכו כדי הדלקת ח' ימים, ופך זה שנעשה בו נס מעיקרא נמצא בימי החשמונאים, והענין בזה על פי הנ"ל, דישועת האדם וכ"ש כלל ישראל מוכנת ומזומנת עד שיהיו ראויים שתתגלה.

רבינו שליט"א: כך הרי אומרים בשיר הייחוד (ליום ששי) 'ועד לא כל חי הוכן לכלכל, לפני אוכל תתן אוכל', כלומר שבששת ימי בראשית תחלה ברא הקב"ה את צרכי האדם ומאכלו ורק אח"כ ברא את האדם, כדי שתיכף בבריאתו ימצא כל צרכיו מזומנים לו ויכנס לסעודה מיד (עי' סנהדרין לח.), וכך היא הנהגת השי"ת עם האדם תמיד.

במקדש העיקר הוא המנורה ולא נרות חנוכה

רבינו שליט"א: בנוסח על הניסים אין מזכירים כלל את מצוות הדלקת הנרות, וגם בברייתא בגמ' (שבת כא:) המבארת לנו 'מאי חנוכה' ומזכירה נס הנרות, סיום הדברים הוא

'לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה', אבל מצות הדלקת נר חנוכה לא הוזכרה, ונראה הטעם כי נרות חנוכה הם רק דומיא וזכר למנורת המקדש (עי' ר"ן שבת ט. מדפ"ר), אבל בביהמ"ק היתה המנורה עצמה שדרכה היה הקב"ה מאיר לעולם (עי' במדב"ר טו, ב), והיא מקור ושורש האור, לכן כשמדברים על הדלקת מנורת המקדש אין מקום להזכיר את הדלקת נרות חנוכה שלנו, ואף שגם אז הדליקו נרות חנוכה כתקנת חכמים, עיקר החשיבות אצלם היה מה שקבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. אבל בזמנינו שבעו"ה חרב המקדש נשאר בידנו רק הזכר למנורה, וזו חשיבות גדולה אצלנו.

הרב זלמן לייב: כלומר בזמן ביהמ"ק גם הדליקו, אך עיקר החשיבות היו ההלל וההודאה.

רבינו שליט"א: בביהמ"ק עצמו ובעזרות מסתמא לא היו מדליקים נרות חנוכה, שהרי אין זה מקום דירה, רק בלשכות שתוכן חול כגון בבית המוקד היכן שהיו הכהנים ישנים אפשר שהדליקו. אך עיקר כוונתנו לומר שמבחינה רעיונית היתה מנורת המקדש עיקר ונרות חנוכה טפלים לה.

הרב זלמן לייב: למעשה באותה שנה שאירע הנס לא קבעו עדיין מצות חנוכה, רק לשנה אחרת, ואז קבעו גם הלל והודאה וגם הדלקת נרות חנוכה בכל תפוצות ישראל.

רבינו שליט"א: בספרים הק' איתא שהמתינו לשנה אחרת לראות האם הארת הנס מתקיימת אצלם, כי לא תמיד זוכה האדם שתהיה הארת הנס נקבעת בלבו שיהיה נמשך אחריה להתרומם ולהתעלות.

הלל הוא מדריגה גדולה

הרב זלמן לייב: בשפת אמת (חנוכה תר"מ ד"ה בנוסח) מפרש הטעם שהמתינו לשנה אחרת כי 'מרוב חושך הגלות יון היו נשפלים במדרגה תחתונה ולא הרגישו כל כך בגודל הישועה, עד שאח"כ נתעלו מעט מעט במדריגות שערי טהרה עד שחזרו להיות במדריגת עבדי ה', ואז הרגישו והבינו גודל הישועה לצאת ממלכות יון למלכות הבורא יתברך'. ובכמה מקומות הוסיף דבחינת 'הודאה' היא למטה מבחינת 'הלל', ולשנה אחרת התעלו גם למדרגת הלל.

רבינו שליט"א: חז"ל אומרים (שבת קיח:): הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, וכי מה הפסול בכך שאומר כמה פרקי תהלים, אלא הביאור כדברי השפת אמת זי"ע דאמירת הלל היא מדרגה גבוהה, וצריך האדם לאחוז במדרגה זו כדי להיות ראוי לומר הלל, לכן יש לאמרו רק בזמנים שתקנו חכמים. וכן מסופר על הצמח צדק זי"ע ששאלהו בנו המהר"ש זי"ע אם אומר ברכה על חצי הלל ביחידות, והשיב לו 'אז עס הלל'ט זיך מאך איך א ברכה' (עי' ס' פסקי הסידור בראש הספר), היינו שכדי להיות ראויים לאמירת הלל צריכים לזכות לפתיחת הלב.

הרב זלמן לייב: דוד המלך אומר (תהלים קמה, ב) 'בכל יום אברכך ואהללה שמך לעולם ועד', רואים ששייך בחינה של הלל בכל יום.

רבינו שליט"א: הלל במובן של הילול ושבח להשי"ת ודאי שייך בכל יום, ואנחנו ג"כ אומרים 'אשרי' בכל יום (עי' שבת שם), המדובר כאן הוא על שבח בדרגה מיוחדת המוגדר אצל חז"ל בתורת 'הלל', ובזמנים מסוימים אף מברכים עליו, בזה מדבר השפת אמת שצריך לאחוז בדרגה גבוהה כדי לזכות לאמרו.

נס הנדות ע"י ששכחו ההלכה

רבינו שליט"א: בספר ברכת אברהם (מהגה"ק ר' אברהם אלחנן אב"ד פלאנטש תלמידו של בעל הקדושת לוי מבארדיטשוב זי"ע) מיישב קושיית הבית יוסף באופן מחודש, בהקדם קושיית תוס' (שבת כא: ד"ה שהיה) ושאר ראשונים מאי מהני שהיה הפך חתום בחותמו של כה"ג הלל חכמים גזרו על עובדי כוכבים שיהיו כזבים המטמאים בהיסט, והיה להם לחשוש שמא נטמא הפך בהיסט מבחוץ, ותירצו בכמה דרכים.

והנה לאחר שנעשה נס בפך ושרתה בו ברכת ה' ודאי הוברר למפרע דקמי שמיא גליא שלא היה בו סרך טומאה, שהרי אין הקב"ה עושה נס בדבר טמא, רק קושיית הראשונים היא איך הדליקו ממנו מעיקרא בטרם ידעו שיארע בו נס, ועל זה יש ליישב דכל זה בכלל הנס שנתעלם מן החכמים חשש זה של היסט והדליקו בו את המנורה, וסופו הוכיח על תחלתו שהיה טהור לגמרי, וזה גופא היה הנס בלילה הראשון שנשכחה מהם הלכה זו. עכ"ד.

ויש להוסיף על דבריו, דלפי שבקשו היוונים להשכיחם תורתן ח"ו סיבבו מן השמים שיארע הנס דוקא באופן זה של שכחת ההלכה, להורות כי בדבר אשר זדו עליהם, ומן השכחה עצמה התקין הקב"ה הארת הנס לדורות, על דרך מאמר הכתוב (איוב ה, יג) 'לכוד חכמים בערמם'.

רבינו שליט"א: התורה הק' בכללות אין לה גבול וסוף, אבל בחנוכה בפרט רואים שפע מיוחד של חדושי תורה בכל דור ודור, ואיני מדבר רק על מאות התירוצים שנאמרו על קושיית הבית יוסף, אלא על כל ענייני חנוכה.

יש ללמוד מחנוכה מסידות נפש

הרב זלמן לייב: מה היא הנקודה העיקרית שצריך ללמוד מימי החנוכה בעבודת האדם.

רבינו שליט"א: הצורה של הנס היתה ע"י מסירות נפשם של החשמונאים, והלימוד לדורות הוא לעבוד את השי"ת מתוך מסירות נפש בכל מצב, ואין המדובר דוקא על נסיונות גדולים שצריך למסור חייו לגמרי על קידוש ה', לא כל אדם נועד לכך, אך מכל

אדם נדרשת מסירות נפש בתשלומים בנסיונות הקטנים מידי יום ביומו כל החיים, כל יום קצת. בבחינה מסוימת יש בזה אף יותר קושי ממסירת כל החיים בפעם אחת על קידוש ה', כי הנסיונות הקטנים אינם מתפרסמים ואין האדם זוכה לכבוד והוקרה מבני אדם על עמידתו בהם, גבורת נפשו אינה נחקקת לדורות על שלט גדול, ורק הרבש"ע יודע את הקשיים וההתמודדויות שלו.

ברם צריך אדם לידע כי פרוטה לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול, וכל התשלומים הקטנים הללו של מסירת הרצון להשי"ת במהלך החיים מצטרפים לכח חזק ועצום, ככתוב (תהלים קלט, יח) 'אספרם מחול ירבון' ואיתא בגמ' (ב"ב ז:): דקאי על מעשיהם של צדיקים, ופירש הגר"ש שניאורסון זצ"ל ראש ישיבת טשעבין, דכשם שכל גרגיר חול בפני עצמו הוא כאין וכאפס, אך כאשר מתקבצים הרבה גרגרי חול יחד יש להם כח חזק אף לעצור את המון גלי הים הסוערים, כך גם לגבי מעשיהם של צדיקים, כל מעשה בפני עצמו נראה לאדם פחות וחסר ערך, אך מכל ההתגברויות הקטנות שבכל יום ויום בכל רגע ורגע מזה נבנית ונשלמת צורתו הרוחנית של האדם.

יעזור השי"ת שתתברכו בכל הנצרך לכם בבריאות ובנחת מכל יו"ח ותשרה ברכה והצלחה בכל מעשי ידיכם.



שיעור בספח"ק שפת אמת ושיח מיוחד ביסודות מדת הבטחון, השתדלות ואמונה

שיח של תורה עם חבר חברותא

בה"י

השפת אמת בתהלים קאפיטעל כ"ג 'מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר' - הוא שטיקעל מאוד יסודי [ומקורו בפרשת תרומה תרל"א]. אומרים את הקאפיטעל 'מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר' בכל סעודה שלישית, ויש נוהגים לאמרו ג' פעמים, והקאפיטעל הוא סגולה לפרנסה, אמנם זה חשוב, כי אמירת תהלים חשובה מאוד ויש לה כח גדול לפעול, אבל יש לדעת שעיקר עבודת הבטחון היא בלב, ולא באמירה בפה.



תכלית הבטחון ההרגשה שאנו תלויים בידי הרבנו של עולם

לפני שנלמד דברי השפת אמת, יש להקדים מה שכתב ברש"י על תהלים, שבפסוק הראשון אומרים 'ה' רועי לא אחסר' - שלא יחסר לנו שום דבר מכל צרכינו, ובפסוק השני אומרים 'בנאות דשא ירביצני' - הרי דשא הוא מאכל בהמה, ולחם הוא מאכל אדם, ולכאורה היה צ"ל במקום שצומח תבואה פירות וירקות - מאכל בני אדם. ומפרש רש"י, דמחמת שפתח ואמר 'ה' רועי', ורועה היינו רועה של בהמות, המשיך הפסוק לדמות מזונותיו למרעה בהמה - בנאות דשא.

ולכאורה לפי זה השאלה עוד יותר גדולה, אמאי באמת מתחילים עם לשון 'ה' רועי' ומחמת כן ממשיכים במזונות של בהמה. אלא כאן טמון היסוד והבסיס של מדת הבטחון - אמנם מאוד קשה לאדם להגיע לידי בטחון גמור ושלם בה', בטחון של בשר ודם ברבנו של עולם הוא כמו בהמה אצל רועה, בהמה אין לה דעת והיא לא מבינה שהרועה דואג לצרכיה, אלא היא יודעת שהרועה מכניס אותה ומוציא אותה, זה כל המושגים שלה. כך היא תכלית הבטחון הנדרש מאתנו, שנרגיש שאנו תלויים ביד הרבנו של עולם, בלי כל הידיעות והחכמות והיכולות והכשרונות וההצלחות שלנו. אכן זה דבר מאוד קשה, אבל זה העבודה של הבטחון, ולכן המשיל דוד המלך ע"ה מדת הבטחון בה' כמו רועה בהמות - שהוא הבטחון השלם והגמור בה'.



ג' חלקים בבטחון 'בוטח' 'מבטיח' ו'מבטח'

השפת אמת עומד בדבה"ק על המושג של 'ה' רועי לא אחסר', ומביא ווארט מזקינא החדושי הרי"מ זי"ע על הפסוק (ירמיה יז, ז) 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו' - שאומרים אותו בסוף ברכת המזון.

ויש להקדים לדבה"ק, מאמר הבעל שם טוב זי"ע על פסוק הנ"ל - שנכדו הדגל מחנה אפרים (פר' בשלח עה"פ ויאמרו איש אל אחיו מן הוא) מביא משמו, דלכאורה יש להבין, אחרי שאמר 'אשר יבטח בה', מה יש להוסיף ולומר 'והיה ה' מבטחו', ומה הכפילות.

ומבאר הבעש"ט זי"ע, ששאלה הנ"ל נובע מזה שאנו מערבבים מושגים, כי יש ג' חלקים בבטחון, 'בוטח' 'מבטיח' ו'מבטח', 'בוטח' היינו אדם שיש לו בטחון, 'מבטיח' היינו במי האדם בוטח - הרבונו של עולם שהוא המבטיח ומקור הבטחון, ו'מבטח' היינו הסיבה שעל ידה הוא בטוח שישג לאותו דבר. ויש מי שאמנם מאמין ובוטח בה', אבל הבטחון הוא שהקב"ה יצליח את דרכם במסחר ובעסק שלהם, ונמצא שה'מבטח' שלו הוא הפרנסה - כלומר שהסיבה והגורם לפרנסתו הוא מה שהוא עוסק במסחר, וכל בטחונו בה' הוא ע"י סיבה חיצונית של מעשה ידיו, ומי שבדרגה כזו עליו נאמר 'אשרי הגבר אשר יבטח בה'.

הדרגה היותר גבוהה והיותר גדולה בבטחון הוא 'והיה ה' מבטחו', שהרבונו של עולם הוא לא רק ה'מבטיח', אלא הוא גם ה'מבטח' - הסיבה, דהיינו להכיר ולדעת שמה שהוא עוסק בפרנסה אינו המבטח והסיבה, כי הקב"ה הוא המבטיח והוא ית"ש המבטח, וההשתדלות והעיסוק בפרנסה אינו הסיבה להצלחתו.



גדלותה של אמונה תמימה

קשה מאוד להשיג דרגה זו, אמנם יש סיפור ידוע, שהיה יהודי תמים ששמע דרשה שצריך לבטוח רק בה', ולמחרת לא יצא לשוק לסחור שהרי הוא בוטח בה', בני ביתו באו אליו בטענה איך יתפרנסו לאחר שהוא יושב בבית, אך לבסוף הגוים באו אליו הביתה כדי לסחור אתו, ובאמת לא היה צריך לצאת מביתו. אבל אי אפשר לשחק מדרגה כזו של בטחון, זה צריך להיעשות מתוך תמימות אמתית ובטחון גמור בה'. לצערנו, אנחנו כבר מדאי חכמים ואיבדנו את התמימות הזאת, אבל בכל זאת אין אנו בני חורין להיפטר ממנה, וצריכים לחתור להגיע לשלימות הבטחון בה', להשכיל ולהבין עד כמה הסיבה היא רק סיבה חיצונית - כיסוי המעלים את האמת.



יסוד האמונה ע"פ דרך הבעש"ט זי"ע

ודבר זה הוא יסוד האמונה שהנחיל הבעל שם טוב זי"ע לחסידים אחריו, שהרבונו של עולם הוא כח התנועה, וכל מה שקורה קורה ממנו ית"ש, כלומר - לא שהשי"ת ברא את העולם ועומד בצד ומשגיח [ובמשל גשמי, שיש לו את הכפתורי הפעלה], אלא כל ההווה של העולם בכל רגע ורגע בנויה מכח הרצון התמידי שלו. כשמחדירים אמונה זו בעומק הלב,

יכולים לייחס אליו ית"ש כל הסיבות וכל הפעולות - שלעין חיצוני נדמה שהם הגורם לפרנסה. ויסוד הנ"ל שכל מה שקורה בהאי עלמא וכל פעולות האדם - הכל ממנו ית"ש, הוא גם ברוחניות, עד כדי שאפילו בבחירה שהאדם בוחר בטוב לקיים תורה ומצוות ובוחר למאוס ברע לא לעשות עבירות, גם הבחירה והרצון הוא מכח הבורא ית"ש, ורק נטיה קטנה שבלב הוא בכח האדם, והיא נקודה מאוד חמקמקה ומאוד נעלמת.



לעשות את ההשתדלות מתוך ריצוי ושמחה ובד בבד לדעת שזה בגדר משחק בעלמא

אך כשמדברים על לבטוח בה' בכל מעשה האדם שהוא עוסק לפרנסתו, להאמין ולבטוח שהרבש"ע עושה את הכל - המבטיח והמבטח, מאוד קשה להשיג זאת. כי מאז חטא אדם הראשון נגזר על האדם 'בזעת אפיק תאכל לחם', וצריך לעשות השתדלות כפי הנצרך, כדי שיתקיים בו 'וברכתיך בכל אשר תעשה', וכאשר עושים השתדלות - צריכים לעשות אותו טוב, מ'דארף נישט זיין קיין בטלן. ומסופר, שפעם בא אדם לפני הרה"ק רבי שלמה'קע מזויעהל זי"ע, שרוצה לשלוח ידו במסחר כלשהו, ולפתוח מאפיה, והשיבו שלא לעשות כן, חזר ושאל הלא רבי זלמן בריזל ז"ל עושה כן ומצליח, השיב לו הרה"ק מזויעהל זי"ע כי רבי זלמן מצליח משום שמחייך לעוגיות שלו, רבי זלמן בריזל ז"ל היה חסידישע דערהויבענע איד, ובוודאי לא היה שקוע בגשמיות במה שהשתדל לפרנסתו, אלא זה ביטוי, שגם כשצריך להתעסק בגשמיות, צריך תמיד להיות בשמחה וריצוי, ולעשותו טוב, ועי"ז יש לו הצלחה וסיעתא דשמיא. וכמ"ש בחובת הלבבות (הקדמה לשער הבטחון) שכדאי שאדם ישתדל להתעסק בתחום שהוא נמשך עליו, כי כשעושים - צריכים לעשות טוב. אבל עם כל זאת, צריך לזכור שכל פעולות הם רק בגדר משחק בעלמא, שהאדם אינו מחזיק בידו את ההגה האמיתי, אלא את ההגה הכוזב ששמו לו בצד שישחק בו. זה מאוד מאוד קשה, אבל כאן היא הנקודה של ההעלם - מה שהעולם הזה מכסה, ויש לעמול להגיע לבטחון גמור בה', שההשתדלות לא יעלים ממנו את הידיעה שה' הוא הרועה, אלא לזכור את הרבוננו של עולם, לדעת שבכך הוא עושה רצון הבורא ב"ה, את הגזירת מלך של 'בזעת אפיק תאכל לחם', והקב"ה בעצמו הוא 'מבטחו'.



לזכור שגם ההצלחות הרגילות שבכל יום הם מאתו ית'

שאלה: בדברים שלא קשורים לפרנסה וממון רואים זאת באופן יותר קל, לדוגמא בחינוך הילדים, לפעמים הולך טוב לפעמים לא, רואים את זה הרבה יותר ברור, שהכל תלוי ברבוננו של עולם - ולא בפעולות האדם.

והשיב רבינו שליט"א: רואים את זה בהרבה ענינים, שידוכים, רפואה, ועוד, אבל גם

בפרנסה רואים לפעמים השגחת ה' בגלוי, שברגע הנכון פגש את האדם המתאים וזה מה שגרם שדברים יסתדרו והביא להצלחה גדולה, ועל זה הפסוק אומר (עקב ח, יח) 'וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל', זה לא המזל ולא דבר אחר המביא להצלחה, אלא זה הכל רק הרבוננו של עולם, הוא הנותן לך ההצלחות הרגילות שבכל יום ויום והוא הנותן לך לפעמים הצלחות יותר גדולות, והוא לפעמים עוצר את השפע כדי שתבקש ותתפלל.



כפי מדת אמונת האדם שהכל מהשי"ת כן זוכה לדאות בגלוי

הנה הבריסקער רב זצ"ל פירש ש'והיה ה' מבטחו', הוא שכר על 'אשר יבטח בה', דהיינו שלאחר שהוא בוטח בה', אז הקב"ה מראה לו בגלוי איך ה' הוא מבטחו. השפת אמת מבאר ענין זה בסגנון אחר. שמעתי מאא"ז מו"ר [החידושי הרי"מ] זצלה"ה על מה שכתוב 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו', כי כפי בטחון האדם בו כן יש לו מובטח באמת. וכן כתוב (סוטה ח:): 'במדה שאדם מודד מודדין לו', פירוש כי וודאי השי"ת מלא כל הארץ כבודו - בעצם הכל זה ההויה שלו, רק שיש הסתר כענין הגלות שהשפע הולך על ידי מדרגות שפלים - כמ"ש שבזמן הגלות השפע מגיע דרך הגוים ולא כמו שהיה צריך לרדת דרך הבית המקדש, ופירוש 'מדה' הוא חיותו יתברך בתוך הטבע שהוא במדה - 'מדה' זה דבר מצומצם, בעולם הטבע יש אנשים ועסקים וכדומה שהם כולם מצומצמים, כי בעצמותו אין סוף, וכפי האמונה שנמדד לאדם שהכל מהשי"ת - כמה שאדם מצליח להרחיב את המדה המצומצמת, לא להישאר במדה המצומצמת של עולם הזה, אלא ללכת עם הרחבה יותר, כך מודדין לו בהתגלות כפי אמונתו הנ"ל - כך גם יתגלה לו, שהוא יראה כמה הרבוננו של עולם מנהיג את הטבע. וכן נראה לי פירוש ה' רועי לא אחסר, וכתב בקול שמחה בשם הרב מנעסכיז, שלא יחסר לי בחינת לאמר ה' רועי - שלא יחסר לי את הרועה, שאני ירגיש את הרבוננו של עולם הרועה אותי תמיד, ובאמת הפירוש, כי אם נשכח זה מאדם, נעשה באמת חסרון בהשגחת השי"ת שהוא על ידי הסתר כנ"ל - דהיינו שהשגחה נהיית יותר מוסתרת, אמנם לפי האמת כל מה שיהיה בעולם הוא מהרבש"ע, אבל כאשר זה בהסתר - על האדם להתמודד יותר כדי לראות שהכל בהשגחתו ית"ש. דהיינו שהדרך להתמודד עם החושך של עולם הזה - שאין רואים את אבא ומנסים למצוא אותו, זה דוקא לזכור שהוא כן קיים וכן נמצא, והכיסוי וההעלם הוא ממנו יתברך שמו, והוא זה שנותן לי את הכל - גם את היכולות שיש לי.



עבודת הבטחון תלויה בשינון תמידי של עיקרי האמונה

זה שטיקל מאוד עמוק להבנה ומאוד קשה ליישום, ובדבה"ק טמון סוד הבטחון. זה לא קל להשיג, כמו כל המדות, ומבואר בספה"ק שאם אדם היה יכול לעבד ולזכך את המדות שלו בשבוע או בחודש או בשנה ולהשלים את העבודה בזמן קצר, ולהיות ראויים לעולם הבא בפחות שנים - לא היה הקב"ה מוריד אותנו לעולם הגשמי לזמן ארוך יותר, כי לאיזה צורך צריכים להמתין שנים רבות בעולם הזה, אם אפשר להגיע תיכף להטוב הגדול והאמיתי בעולם הבא, והרי הנשמה המקום שלה למעלה בשמים, אלא נתנו לאדם שבעים או שמונים שנה - וה' יעזור לאורך ימים ושנים עמו"ש, כי זה הזמן שנדרש כדי ללטש את היהלום הזה שנקרא בן אדם, צריכים עבודה של הרבה שנים כדי לזכך ולעדן את הגוף (עי' שו"ת אבנ"ז יו"ד סי' תסט סק"ד וסק"ה, ועי' שפ"א חיי שרה תרל"א ד"ה ברש"י. ועי' בלשון היה"ר שלפני אמירת תהלים). ולרכוש מדת הבטחון נצרך הרבה עבודה, שינון תמידי על עיקרי האמונה והבטחון, לזכור תמיד - אמנם אני עושה ומשתדל לעשות את זה טוב, אבל לזכור לא לשקוע בעשיה הגשמית - מתוך מחשבת טעות שהכל תלוי בעשייתו, וכמו שפירש הרבי מקאצק זי"ע הפסוק (תהלים קכח, ב) 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך' - שדייקא אם יגיע 'כפיך' ולא יגיע מחשבותיך ומוחק, אזי אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב (עי' אהל תורה תהלים שם), רק הידים שלי עושות - ואולי גם השכל שלי עושה, אבל לא 'אני', אני בעצמי דהיינו הנשמה שלי, הנני יודע שאיני שייך בכלל לעולם הזה, וכל מציאותי כאן בעולם הזה הוא 'גר' במקום שאינו שלו, וכל מה שהנני עושה - הוא רק כדי לקיים הגזרה שנגזר עלינו בחטא אדם הראשון, שלפני החטא - הרגיש אדם הראשון שהקב"ה מהוה אותו מקיים אותו מחיה אותו, ולאחר החטא הוא נבדל מהשי"ת, ואז יש את הנסיון של גזירת הפרנסה - העלול להשכיח מהאדם שהקב"ה הוא המבטח, ועלינו להשתדל לזכור לקיים את הגזירה מתוך זכרון שאין זה המביא את ההצלחה.



הבלבול בהפיכת האמצעי למטרה

המהרש"א (ב"ב כה: ד"ה לא) מביא משל על איש אחד אוהב כסף ביותר, שביקש מה' שבכל מה שיגע בו בידו יהיה נעשה זהב, והקב"ה מילא שאלתו, והנה כשבא לאכול לחם נגע בו בידו ונעשה זהב ולא היה לו מה לאכול, וכשבא לשתות מים הקנקן והמים נהיו זהב. הנמשל הוא, שיש לדעת ולזכור שכסף וזהב הם אמצעי ולא המטרה, אדם צריך לחיות ולנשום וצריך לאכול ולשתות כדי להתקיים, זה מה שאדם צריך, הכסף והזהב הם רק אמצעי כדי להשיג הדברים הנצרכים, אי אפשר לאכול אותם ואי אפשר לשתות אותם. אלא שאנו כל כך מולהבים אחרי האמצעי, כי העולם הזה מטעה אותנו להימשך ולרדוף

אחרי האמצעי, אבל על האדם שניתן לו דעה ושכל להתבונן - אם כבר יהיה לך כסף וזהב מה תעשה איתו. זו העבודה של יהודי בהיותו בהאי עלמא, לזכור אני 'גר', אמנם אני נמצא כאן להרבה שנים אבל אני זוכר איפה הרגליים שלי ואיפה אני שייך. זה מאבק תמידי, המלווה אותנו בכל מעשינו ביום יום.

יש ללמוד ולחזור על דברי השפת אמת, זה שטיקעל שכדאי מאוד ללמוד אותו ולהפנים ולהבין אותו. במבט שטחי, אפשר ללמוד את דבה"ק ולהבינם רק במדה מצומצמת בנוגע לפרנסה - שרק בזה הרבוננו של עולם מסייע בעדו, ואפשר להרחיב את זה ולראות עוד יותר ועוד יותר - כמה זה נוגע לכל הליכות החיים, שהרבוננו של עולם עושה את הכל, זה העבודה של יהודי.



משמעות המושג 'שעה משחקת לך'

שאלה: רבינו שליט"א הזכיר בתוך דבריו 'מזל' - שזה לא המזל, והרי הגמרא אומרת (ברכות ז): מי שהשעה משחקת לו.

והשיב רבינו שליט"א: הרי הגמרא קוראת לזה 'משחקת' - כי זה חלק מהמשחק של הנהגת העולם המתגלה לנו, דהיינו שזה כבר ההנהגה של הקב"ה בדרך הסתר, כי זה לא ממש בגלוי שכל מי שיבטח בה' יקבל כל הנצרך לו, כי אם כן לא היה בחירה, ויש המון חשבונות. ואנו לא יכולים להשיג, בראש שלנו אין אנו יכולים להקיף את כל המורכבות של העולם והנשמות והגלגולים ומה צריך להיות, אנחנו יודעים שאנחנו חלק מתוכנית גדולה של הרבש"ע, והדברים מתנהלים כרצונו ית"ש הטוב ומטיב, וצריך להשתדל ללכת אתו ולהתחבר אליו. אמנם קל מאוד להגיד את זה, אבל זו עבודת חיים של שמונים שנה להפנים את זה, אבל שינון וחזרת הדברים עוזרים, כי על ידי שמפנימים שוב ושוב הדברים נכנסים לעומק הלב.



זמני קושי שאינו רואה הצלחה בעסקיו הם הזדמנות לחיזוק הבטחון

שאלה: לפעמים כאשר האדם עושה עסקים והוא מצליח, אז הרבה יותר קל לו להמשיך בעסקיו, אבל כאשר אינו רואה הצלחה, קשה לו להמשיך בעסקיו. ונשאלת השאלה, האם מה שקשה לו להמשיך לעסוק נובע מהרגשה של כוחי ועוצם ידי, ולכן מאחר שהוא מרגיש ש'אני' לא הצלחתי, על כן קשה לו, ואם הוא היה מכיר שהכל מיד הרבוננו של עולם - לא היה לו קושי להמשיך.

והשיב רבינו שליט"א: זה ברור שמה שהצלחה נותנת חשק לאדם להמשיך, יש בזה הרגשה של 'כוחי ועוצם ידי', אבל אנחנו לא כאלה מזוככים - שנוכל את זה לזקק להוציא

מאתנו את המחשבה מכל וכל בשעה שמצליחים, אבל כשלא כל כך מצליחים, אמנם בדרך כלל במקרים כאלה אדם מבולבל ולחוץ, אבל זו הזדמנות לחזק את ההרגשה - שגם כאשר הצלחתי זה לא היה מכוחי ועוצם ידי, אלא הקב"ה נתן לי, והוא עדיין נותן לי - עומד לצדי והוא מפרנס אותי, ובכל עת ובכל מצב צריך לזכור אני ילד והנני נותן את היד לאבא. לא לצמצם את הידיעה שהכל מהרבש"ע רק בעת שהוא מצליח, אלא להרחיב את ההרגשה לכל הזמנים ולכל המצבים.

מסופר על רבי ישראל סלנטר זצ"ל, שאמר לאדם לקנות כרטיס פיס - ואם הוא יאמין שהקב"ה יזכה אותו הוא אכן יזכה בזה, הלך הלה וקנה כרטיס שהזכיה היתה עשרת אלפים, שאל אותו רבי ישראל סלנטר - האם הוא מוכן למכור את הכרטיס עבור חמשת אלפים, השיב הלה שבודאי הוא מסכים לקבל חמשת אלפים ביד ולא להמתין לתוצאות ההגרלה, אמר לו רבי ישראל סלנטר, איזה פתי נותן עשרת אלפים עבור חמשת אלפים, והרי זה סימן שאין לו את הבטחון שאכן הקב"ה יזכה אותו.



חובת האדם להכיר את מקומו בדרגת הבטחון ולא לקפוץ לדרגות שאינו אוזח בהם

אך אסור לאדם לקפוץ מעל המדרגה שלו, האדם צריך להכיר את עצמו, לדעת אני גשמי ויש לי הרגשה מסוימת של 'כוחי ועוצם ידי', אני רוצה להרגיש שאני עושה ואני מצליח, כי אי אפשר להשיג מדרגה גבוהה של בטחון בהחלטה אחת - וכלחיצת כפתור, כי זו ההוויה של האדם, האדם נברא והוא מרגיש את עצמו כקיים וכנברא, והוא לא יכול לקרוע את המסכה - ההעלם של עולם הזה, כי הקב"ה עשה עולם הזה שהוא כיסוי והעלם. אך הוא יכול וצריך לעבוד על זה עוד ועוד, להפנים את הדברים בלב.



להדים את מסכת ההסתדר של העולם הזה

וצריך לזכור שכסף אינו עונה על כל צרכי האדם, צריך בריאות ונחת מילדים, ועוד הרבה דברים, ולפעמים יש אדם שמוכן להרים את המסכה ולקרוע את הכיסוי וההעלם רק בחלק הזה של פרנסה, אבל לא די בכך, אלא תרים את המסכה מעל כל העולם, להבין לאיזה מטרה ותכלית ירדת להאי עלמא, ומה רצונך בהיותך כאן, וכי אם יהיה לך כל צרכי עולם הזה - מה יהיה לך עם החיים האלו, לשנות את שורש ההסתכלות על מהות החיים. זה עבודה של יהודי, וזו עבודה גדולה, יש ליהודי אלף נסיונות בכל יום, בכל התחומים ובכל המצבים, ותמיד צריכים לזכור שנבראנו עבור לעשות רצון ה', תמיד צריכים את המצפן שיכוון לנו את הדרך - יש רבוננו של עולם והנני משתדל לעשות מה שהוא רוצה מה

שטוב בעיניו, בכל דבר - בפרנסה בהשתדלות בעסקנות, כי אדם הוא כל כולו בחירות - כח בחירה שניתן בידו, וצריך תמיד לבחור לעשות הטוב בעיני ה'.



גבולות ההשתדלות

שאלה: יש לפעמים שלאחר שאדם לא הצליח בכמה עסקים, הוא מפחד לגשת לעסקה מסוימת, כגון לזכות במכרז גדול, ואומר לעצמו - שהרי רואה שהקב"ה אינו רוצה שיצליח בעסקיו. האם זו הרגשה נכונה.

והשיב רבינו שליט"א: זה לא גישה נכונה, כי אדם לא יודע באיזה אופן הקב"ה רוצה להשפיע לו השפע, ואינו יודע כמה 'כפיות' מה'תרופה' של בטחון הקב"ה רוצה לתת לו, אדם צריך לעשות השתדלות, אנשים שואלים אותי הרבה מהו הגבול של השתדלות, והנני אומר שאי אפשר לדעת, אבל: אסור לעשות דברים אסורים, אסור להגזים בהשתדלות באופן המטריף את דעת האדם - לא יהיה לו לא יום ולא לילה, לא ילדים ולא בית, אבל בגבולות שהנך מציב לעצמך, ולמשל - אם אדם קובע שתי שעות ביום שבהם הוא לומד תורה ואותם הוא לא מזיז לשום צורך, אז הב' שעות אינם נכללים בחובת השתדלות - ובהם אין לו להשתדל, כל אדם צריך לבנות את עצמו. אבל יש השתדלות מקובלת, שאדם צריך לעשות, מתוך תפלה לה' שזה יצליח, ולא לפחד - אלא לסמוך על הרבונו של עולם, מתוך ידיעה שהוא לא לבד, אלא אבא בשמים נותן לו יד ומלמד אותו ללכת, ולדעת שההחלטה ביד הרבונו של עולם - שהכל ממנו ית"ש כפי רצונו.

השי"ת ישלח ברכה בכל מעשי ידיך, ויחולו עליך כל הברכות האמורות על העוסקים בצרכי ציבור באמונה, ושנזכה תמיד לזכור את חובותינו בהאי עלמא ולעשות הטוב בעיני ה'.



הדרא דשמעתתא

שמעתתא דהדרא לביה מדרשא - תגובות לומדי ביהמ"ד על קבצים קודמים



לכבוד עורכי הירחון החשוב מבית מדרשו של הגאון הראש ישיבה שליט"א

בגליון האחרון במדור 'ועלהו לא יבול', דובר אודות מקור המנהג ליטול ערבות גבוהות, יש לציין רש"י מסכת סוכה מ"ד ע"ב ד"ה עלה שכתב 'והשתא נהגו להביא מורביות ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מצוה בעין יפה' ע"כ. והובא מנהג זה בחיי אדם כלל קנג ס"ג ובא"ר סקט"ז בשם ספר אמרכל.

משה פרנס נוי יארק



לכבוד מערכת "שמעתתא דמר" העמלים בהפצת תורתו של עמוד התורה רבינו ראש הישיבה שליט"א.

במדור 'רישא דשמעתתא' הובא הנידון האם מתנה נקנית בכסף, והובאו דברי החי' הרי"מ תלות זה בפלוגתת הסמ"ע והט"ז בגדר קנין כסף, דלהסמ"ע דהוי כסף שיווי זה לא שייך במתנה, ולהט"ז דהוי כסף קנין זה שייך גם במתנה, (ואגב אורחא עי' בפרישה בריש סי' רמ"א שכ' ג"כ להדיא דלא מהני כסף במתנה וא"ש דבעל הפרישה לשיטתו במש"כ בסמ"ע), ושוב כתב החי' הרי"מ דיתכן שגם לפי הט"ז לא שייך כסף במתנה דאם נותן כסף בעד המקח שוב כבר אי"ז מתנה.

ויש להעיר בזה דבקידושין דף כ"ו. איתא במשנה 'נכסים שאין להם אחריות נקנים בכסף בשטר ובחזקה' ובגמ' איתא על הא דתני 'ובשטר' דלא שנו אלא במתנה אבל במכר לא קנה עד שיתן דמים, ומבואר שהמשנה דקתני ששטר קונה איירי במתנה, והרי באותה משנה מבואר דכסף ג"כ קונה, משמע א"כ לכא' דכסף קונה במתנה דהא המשנה איירי במתנה.

[ואולי צריך לדחוק דמילי מילי קתני דהא דתני בכסף איירי במכר והא דתני בשטר איירי במתנה, וצ"ע].

ואם נאמר דאיירי כמו שהגמ' שם מעמידה את הבריתא שם במוכר שדהו מפני רעתה דלענין שטר דינו כמתנה א"ש, דבזה וודאי שכסף קונה דס"ס הוי מכר, אך משמע בגמ' דאת המשנה אי"צ להעמיד בכה"ג ורק את הבריתא דשם צריך להעמיד כן, וצ"ע.

בברכה להמשך הפצת המעיינות ושתזכו להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה ביתר שאת וביתר עוז.

י.מ.ב. עיה"ק ירושלים



מפעל

חברותא

פטרוני יששכר וזבולון דקדוה פני מנחם
בראשות רבינו ראש הישיבה שליט"א