

בסיעתא דשמיא

קובץ מיסודות הש"ס



לאסוקי שמעתתא

מהדורה מורחבת ומחודשת
ירח האיתנים ה'תשפ"ב

בכל עניני הספר ניתן לפנות:
קשש
שבזי 13/5, אופקים
052-714-3864 (בין הסדרים)
053-314-3873
0533143873m@gmail.com

כמו"כ ניתן להשיג:

בית שמש
[י-ם - ישיבת מיר]
058-324-2834

קשש	לוי
בני ברק	מודיעין עילית
קיבוץ גלויות 10	[כולל עטרת שלמה]
036760142	052-714-2722

עימוד, כריכה ושערים:
055-677-6280

YESHIVAT "TUSHIA"
TIFRACH

D. N. HANEGEV



ישיבת "תושיה"

תפרח

ד.נ. הנגב

ב"ה, יום ג' - אשכול - ארבעה עשר
בשנת

אניך לאנכי זה היה אברהם שלי ב"ה אשכול
ב"ה אשכול אשכול!

הוא מה יקרו מילך, בספרך עב הכמות ורב האיות, שהיה
למראה עיננו, והוא כשמו כולל יסודות בסוגיות עמוקות
בש"ס. ונוגע בשרשיו עד לשיתין וכולם בנויים לתפארה, בדרך
המקובלת מרבתינו מעתיקי השמועה ראשי הישיבות ז"ע, בשפה
ברורה בהירה ומובנת לכל דורש תורה.

ולזאת מה רחב לבנו לראות כי נפש עמלה - עמלה לו, ונוצר
תאנה יאכל פריה, פרי עמל של שנות הבחורות, בלב שומע ומבין
אשר העלה ניצה ופדח ויגמול שקדים, פירות מתוקים הראויים
לעלות על שלחנה של תורה בכל אתר ואתר, וכל היגע בתורה בסתר

תורתו מכרזת עליו בגלוי.
ואין לנו אלא לבוא בברכת אהבה כי כה יתן ה' וכה תוסיף
להעמיק מענית מעניתך בכל חלקי התורה, מתוך בריות גופא
ונהורא מעליא לרוב נחת להורים שליט"א אמן סלה.

ב"ה אשכול אשכול
אשכול אשכול

Yehudah Chesner,
Dayan in Khal Adas Charedim
Kiryat Hayeshivah 1508/4,
Ofakim,
Israel.

יודה טשזנר
דמו"ץ קהל עדת חרדים
קרית הישיבה 1508/4
אופקים
טל. - 9960891 - 08

יום חמישי י"א אלול תשפ"א

מכתב ברכה

הנני בזה להוקיר אברך צעיר מקהילתנו, הרב אברהם ישעיהו בן הרב משה קשש שליט"א, וחתן ידידנו ושארנו, הרה"ג ר' שלמה לוי שליט"א מרבני קהילתנו, ומנהל רוחני בישב"ק ורב בית כנסת פה.

והוא חיבר ספר עב כרס. חלק הראשון נקוב בשם "מיסודות הש"ס" המכיל ביאורים בגדרי מאות רבות ענינים המפוזרים בש"ס לפי סדר א' ב'. וחלק ב' נקוב בשם "לאסוקי שמעתתא" ביאור ענינים רבים נוספים לפי סדר הש"ס.

וראיתי שמחבר הספר הוא קנקן חדש מלא ישן, ובקי גדול בש"ס ובראשונים ובאחרונים, עד הדור האחרון. וביאר בקיצור באופן יפה ובטו"ט ודעת כל הענינים הרבים האלו. ובודאי הלומדים ימצאו חפץ רב בספר זה.

והנני מברך את ידידנו, שיזכה תמיד לשבת על התורה ועל העבודה במנוחת הנפש, לאוי"ט מתוך נחת והרחבת הדעת, ושחפץ ה' בידו יצלח, שיפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכהו להגדיל תורה ולהאדירה, לזכות את הרבים בספרים מועילים, לאמיתה של תורה.

בברכת התורה,

יודה טשזנר



המרכז ללימודי הש"ס

נחלת משה

שעי"י עמותת "גבורת יעקב"

3-788-021-58 ע"ד

רח' הרב מלצר 36

ת.ד. 2748 בני ברק 51529



מוללי אברכים

ללימוד הש"ס



מפעלי הדף היומי

13 שיעורים ביום



מולל אברכים

ופרויקט "חברותא"

"נחלת רפאל"



מינוסים תורניים



מכון להוצאת ספרים



קופת הגמ"ח המרכזית



קרנות סיוע לת"ח



קימחא דפיסהא



ישיבת בין הזמנים



קרן הבניין

ג"כ

מנא תש"פ

הן הראני ידידנו המו' תר"ש הר"ג אברהם ישעיהו
קשש שליט"א מחשובי הלומדים כאן בכולל נחלת משה
אופקים חיבור יקר מאד בשם קובץ מיסודות הש"ס
וכן לאסוקי שמעתתא. ושמנו כן הוא אשר נקבץ בו
יסודות רבים בכל הש"ס ומלא ידיעות נרחבות בהיקף
צמח. וניכר מהדברים רב עמלו כשרונותיו ויושר הבנתו
אל המחבר.

בדאי יהיה בזה תועלת רבה למעינינים אשר ימצאו
בו דברי חפץ הערוכים בקוצר אמורים ובבהירות באופן
השוה לכל נפש.

אין לי אלא לברכו שיצב להמשיך לעמלו בתורה
ולתנות את הרבים מאור תורתו כשאיפתו.

בברכה

בס"ד

מנ"א תשפ"א
הן הראני ידידנו המו' תר"ש הר"ג אברהם ישעיהו
קשש שליט"א מחשובי הלומדים כאן בכולל נחלת משה
אופקים חיבור יקר מאד בשם קובץ מיסודות הש"ס
וכן לאסוקי שמעתתא. ושמנו כן הוא אשר נקבץ בו
יסודות רבים בכל הש"ס ומלא ידיעות נרחבות בהיקף
עצום. וניכר מהדברים רב עמלו כשרונותיו ויושר הבנתו
של המחבר.

בדאי יהיה בזה תועלת רבה למעינינים אשר ימצאו
בו דברי חפץ הערוכים בקוצר אמורים ובבהירות באופן
השוה לכל נפש.

אין לי אלא לברכו שיזכה להמשיך לעמול בתורה
ולהנות את הרבים מאור תורתו כשאיפתו.

בברכה

ברוך דב דיסקין

נחלת משה

בכ"ה
ביום ג' כ"ג אדר
(ת"ת - מ"ה)

בתי המדרש: נחלת משה - מרכזי הרב מלצר ♦ נחלת רפאל - ראדזמין ♦ ארזים - יהודה הלוי
נחלת אושר - גבעתיים ♦ מודיעין עילית ♦ נחלת משה - אופקים ♦ חיפה ♦ עפולה
ירושלים - רמת שלמה ♦ ירושלים - נוה יעקב

משרד: "גבורת יעקב", רח' באר מים חיים 10 בני ברק 51546

בנק פאג"ו (52) סניף 488 ח-פ 324795-409

Office: "GVURAT YAAKOV", 10 Beer Maim Haim st, Bnei Brak 51546 P.O.B. 2748

ברכת אב

בס"ד, יום ה' לסדר "למען ייטב לך ולבניך אחריך עד עולם"

לחתני היקר
אהוב למקום ונחמד לבריות
הרב אברהם ישעיהו קשש שליט"א

מאד שמח לבי בראותי שאתה זוכה להוציא לאור עולם חידושים יקרים משמחי לב, כדרךך בראשונות, ועוד מוסיף עליהם גופך באיכות ובכמות לאסוקי שמעתתא לתועלת הלומדים, ויסודות הסוגיות באופן יחודי ונפלא בבהירות המשמחת כל לב.

"אשרי מי שנתחדש ד"ת על פיו... ודומה כמי שמשמיעין אותו מן השמים - ואומר לו - כך אמר הקב"ה, בני בנה לו ביהמ"ד ששכר גדול שיש לי באוצרי שלך הוא, ובשבילך אני מציל את ישראל" [תנא דבי אליהו].

וביותר, ידועה מעלת כתיבת חידושי התורה כדברי האר"י ז"ל בסידורו ש"וקנה לך חבר" היינו הקולמוס הנקרא קנה, ועיקר זכירת האדם שכותב מה שלומד, דכתיב קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך, וביותר שזוכים לפרסם ד"ת ולהעלותם על שולחן מלכים - מאן מלכי רבנן - אשריך וטוב לך!

הברכה היא שתזכה להמשיך ללון בעומקה של תורה מתוך אהבת התורה ועמל התורה, ותזכה אתה וביתך לכל הברכות, וימלאו כל משאלותיכם לטובה מתוך נחת ושמחה כל הימים. ואנחנו נזכה לברכה "וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך", לנחת של קדושה מכל צאצאינו כ"י, מתוך בריאות איתנה לאורך ימים ושנים ורוב שמחה וברכה עד ביאת גוא"צ בב"א.

באהבה ובשמחה
שלמה לוי

אין לי אלא להצטרף לדברים האמיתיים הנ"ל, להודות להשי"ת על אשר זיכנו לראותך מתע-לה בשקידת ובידיעת התנוה"ק, ובהפצת מעיינותיך. ולהתפלל על העתיד שתזכה עם נו"ב תחי' לראות טובה וברכה בכל הענינים, להגדיל תורה ולהאדירה, ברוב שמחה ונחת לאורך ימים ושנים טובות.

בהערצה רבה ובאהבת אב
משה קשש

דברים אחדים

הנה מצינו בנביא עמוס (ח,יא) נבואה על אחרית הימים - "הנה ימים באים נאם ה' אלקים והשלכתי רעב בארץ, לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'". לפי פשוטו של מקרא לכאורה נראה שזה ברכה שיהיה צמאון גדול לדבר ה'! אך בפסוק הבא כתוב "ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו", ובגמ' בשבת (קלח:) אי' שכשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה דרשו מכאן שעתידה תורה שתשתכח מישראל, ורשב"י חולק דח"ו דתשתכח תורה מישראל שנאמר "כי לא תשכח מפי זרעו", אלא מה אני מקיים "ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" - שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד, ומפרש רש"י שבכל הלכה יהיו מחלוקות בטעמים. בהתבוננות על דורינו - הדור האחרון, רואים בחוש את התממשות הנבואה, דמצד א' יש ב"ה צמאון גדול לדבר ה' - ישנם כ"כ הרבה לומדי תורה בהיכלי הישיבות ובכוללים, אך מאידך גיסא יש גם את המצב של "לא ימצאו".

מצד א' אפשר להסתכל על מצב הדור בשמחה, זכה דורינו לשפע גדול של תורה מה שלא זכו כל הדורות, ולא כדורות שעברו שבקושי היה ש"ס שלם בבית המדרש, בדורינו יש ב"ה שפע של תורה שנתקבץ אלינו מחתימת התלמוד - כל מה שנתחדש במשך כל הדורות, גאונים ראשונים אחרונים פוסקים שות"ם וכו', והכל נגיש לכל אחד בכל רמה שהיא, שסי"ם מוגהים ומבוארים, ראשונים ואחרונים מהודרים ומשוכללים, ספרי מחברי זמנינו וכו' וכו'. וגם בהבנת בתורה רואים שיש שפע מיוחד שיורד מהשמים דוקא בדורינו, וכפי שמפורסם מגדולי ישראל שאמרו שהיום אפי' בחור בישיבה קטנה יכול לכוין לסברא של 'קצות'. ונראה שהטעם לירידת השפע הזה הוא כנגד השפע של תאוות והבלי העוה"ז שזהו עיקר הנסיון שמציב היצה"ר בדורינו, והרי אי' בגמ' (קידושין ל:) ד"אם פגע בכך מנוול זה משכחו לביהמ"ד" כו', וא"כ זה כנגד זה עשה האלקים, דכנגד ריבוי תאוות העוה"ז הקב"ה מוריד שפע של תורה, ונמצא שהיום מבחינות מסוימות אפשר לזכות לשפע תורה הרבה יותר מדורות שעברו, וזה אמנם 'זכות' אך גם 'מחייב'...

מצד ב' אפשר להתבונן על כל זה כחסרון, וכמו שרשב"י אומר דזהו הקיום של ה"ישוטטו דבר ה' ולא ימצאו", וכדפירש"י שמרוב השיטות והמחלוקות שנתחדשו במשך כל הדורות נמצא שאין הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום א'. ולכן מצוי מאד שכשלומדמים סוגיא חסר בהירות כי בכל דבר יש הרבה שיטות והבנות חלוקות.

גם בדורות האחרונים נתקבלה שיטת הלימוד הישיבתית - החקירות, ההגדרות והחילוקים וכו', ואפשר דגם זה גלגלו משמים דוקא בדורינו, שזה נצרך בשביל שיהיה יותר מתיקות ו'גישמאק' בלימוד, לקיים את ה"משכחו לבית המדרש" ע"י ה"אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד". אך מאידך מצוי שחוקרים חקירות באויר ולא יודעים מה היא אמיתה של תורה. ונראה דזהו ג"כ הפשט בגמ' בשבת שם, שהגמ' מסבירה היאך תשכח תורה מישראל - כגון שימצאו ככר של תרומה בתוך תנור חרס שהשרץ בתוכו, ויסתפקו 'חקירה בגדר תומאה' - אי חזינן לתנורא כמאן דמלי תומאה ותהוי הפת ראשונה, או לא חזינן להאי תנורא כמאן דמלי תומאה והפת שניה, ולא יידעו מה הדין, והגמ' פושטת את הספק מברייתא מפורשת שהפת שניה, והיינו שיווצר מצב שיידעו לחקור חקירות אך לא יידעו אמיתות הדינים והנפק"מ העולים.

מחמת כל הנ"ל מצוי מאד שגם כשלומדמים סוגיא טוב אחרי זמן מה שוכחים מה יצא ומי סובר מה וכו', וזה גם מחמת שבזמן לימוד הסוגיא לא היה סדר ובהירות, וגם אם אז כן היה בהירות אך אחרי

תקופה שוכחים כי אין אפשרות לחזור על הסוגיות באריכות כאשר אוחזים בסוגיא אחרת, ובמקרה הטוב זוכרים ש'מדברים על זה'... [למעט יחידי סגולה היוצאים מן הכלל], וזה יכול להביא לשברון לב שכביכול לומדים ומשקיעים ולא נשארים עם משהו ביד. וכשראיתי מצב זה החילתי לסכם לעצמי בקיצור במשך כמה שנים את יסודות הסוגיות החקירות ועיקרי הנפק"מ לפי סדר לימודי, ובמשך הזמן בס"ד נשתכללה צורת הכתיבה, עד ש'פרוטה לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול', ונתקיים מאמר חז"ל בספרי (האזינו פיסקא שו) עה"פ "יערף כמטר לקחי" - ר' דוסתאי ברבי יהודה אומר אם כנסת דברי תורה כדרך הכונסים מטר לבור, סוף שאתה מנזל ומשקה אחרים, שנא' "וגוזלים מתוך בארך, יפוצו מעינתך חוצה" (משלי ה, טו-טז) [ועוד שם: דבר אחר "יערף כמטר לקחי", ר' יהודה אומר לעולם היא אדם כונס דברי תורה כללים, שאם כונסן פרטים מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות, משל לאדם כו' ע"ש, וזהו ג"כ מטרת הספר לעשות כללים מהפרטים].

התועלת שאפשר להפיק מהספר היא בין לעומד בפתיחת סוגיא לראות את יסודות הענין, ובין למי שלמד ורוצה לחזור בקצרה או להעשיר את ידיעותיו. ואפשר גם להפיק תועלת כפי שסיפרו לי כמה בני עלייה, שאחרי שראו ספר זה החלו גם הם לסכם את תלמודם בצורה דומה ומאז יש להם סיפוק גדול בלימודם. ובאמת שכ"א לומד סוגיא במבט ומזוית יחודית משלו, וא"כ מי שרוצה לקיים תלמודו בידו לא שייך שיסמוך על חיבורים שכתבו אחרים, ורק ע"י שהאדם משקיע בעצמו לסדר את לימודו הרי זה הופך להיות חלק ממנו בבחינת 'תורה דליה', וגם לא כ"א בנוי לריבוי של שיטות וסברות, אמנם בכל אופן צריך לצאת במסקנת הסוגיא עם סדר ובהירות.

והנה אי' בירושלמי (מכות פ"ב ה"ו ז:) שאם מכבדים אדם שיודע ב' מסכתות ובאמת הוא יודע רק מסכת אחת, צריך לומר להם שיודע רק מסכת אחת, וע"כ מחובתי להודיע בפתח הספר שנשתמשתי הרבה בספרי המלקטים, וכל הבקיאות בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים שנמצאת בספר איננה משלי כלל, ואין כאן כי אם מלאכת סיכום וסידור (כפסחים קה:), ואקוה שיצאתי יד"ח בזה. אתאר בקצרה את החלק הראשון של הספר [ועל החלק הב' - 'לאסוקי שמעתתא' שהוא סיכום יסודות הסוגיות על המסכתות הישיבתיות, ע"פ שיעורי מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א - ראה הקדמה נפרדת] הנקרא 'קובץ מיסודות הש"ס', אשר שמו מורה על מהותו - לקבץ את היסודות של סוגיות הש"ס, ו'יסודות' היינו כמו יסודות של בנין שכל הבנין תלוי ביסודות, כך בכל ענין ומושג בש"ס יש את הנקודות המרכזיות, כמקור גדר טעם והגידונים המרכזיים וכו' שבהם תלויים כל הפרטים והדינים המסתעפים.

ויראה המעיין שאין כאן דרך אחידה לגמרי, אלא לפעמים בא בארוכה ופעמים בקצרה, וזה תלוי בהשתנות תקופת הכתיבה או בצורת הלימוד של אותה סוגיא, שיש שכתבתי סיכום לסוגיא שלמדתי בארוכה, ויש שכתבתי ידיעה שרשמתי למשמרת, ויש שראיתי ספר שמרחיב בסוגיא מסויימת וליקטתי משם את עיקרי הדברים וכיוצ"ב.

אמנם לא חיפשתי אחרי מראי מקומות נוספים, דלזה אין סוף ולפעמים זה גם יכול להביא לידי בלבול, אמנם במקומות שנאספו אצלי עוד מ"מ לא נמנעתי מלכתבם לתועלתי ולתועלת הרבים, ומחמת זה בענינים שהדברים נתרחבו בריבוי ראיות ציונים והערות, עיקרי הדברים נכתבו למעלה והרחבת הדברים ותוספת הציונים נכתבו בהערות שוליים.

והנה ידוע שבבני אנוש יצורי חומר לא שייך ענין השלימות כלל, דענין השלימות שייך רק אצל הקב"ה (וכפי שכתב הרמח"ל דרך ה' פ"א ודע"ת סי' קיט), ובפרט בסוג ספר כזה שלא שייך שיהיה בו שלימות, ואי"ז כי אם טיפה מן הים, ויש עוד הרבה מה להוסיף לעומק ולרוחב, הן במה שכבר נכתב והן בענינים שלא הספקתי עדיין לכתוב ואפי' מסוגיות מרכזיות ביותר, ויה"ר שיזכני ה' להמשיך לכתוב ולהוסיף עוד ועוד ולהגדיל תורה ולהאדירה.

והבקשה שטוחה לפני כל לומד בספר, שאם יראה איזה דבר הטעון תיקון, או שמן הראוי להוסיף עוד תוספת דברים, אם אפשר לשלוח לכתובת הרשומה בתחילת הספר למען יתוקן במהדורה הבאה בעזה"ת.

וכאן המקום להודות לכל מי שעזרני להגיע עד הלום, וכמובן שבראש ובראשונה "אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו", - "אין מילה בלשוני הן ידעת ה' כולה", "אלקים למדתני מנעורי ועד הנה אגיד נפלאותך... גם אני אודך בכלי נבל אמתך אלקי, אזמרה לך בכנור קדוש ישראל, תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית", ובפרט כעת בהוצאת הספר שהכל היה בסיעתא דשמיא עצומה, ועל שבתקופה זו כפל עמנו השי"ת טובתו בהולדת בנינו בכורנו ניו [וכבר כ' בסה"ק (עי' קב הישר פנ"ג וראשית חכמה שער הקדושה פ"ד עפ"ד הזהו"ק) דכשם שיש מצוה לפרות ולרבות בגשמיות, כך יש

מצוה לפו"ר ברוחניות, ועפ"ז מבואר הא דאי' ביבמות (סב:) שע"י האשה זוכה לתורה, דהא בהא תליא (וכן עי' בבב' יהוידע שם).

ואשא עיני אל ההורים שליט"א אשר גדלוני וחינכוני בהשקעה ומסירות רבה כל השנים ע"מ שאוכל לגדול על הצד היותר טוב והכל בא מכחם, ויה"ר שימשיכו לראות רוב נחת מכל המשפחה. גם האחיזה בקולמוס לא משלי היא אלא ירושה היא שירשתי מאאמו"ר שליט"א, ולמעלה בקודש ממו"ז הגאון רבי יעקב שולביץ שליט"א מחבר סדרת ה'חברותא', ואודה לו בפרט על עזרתו בהוצאת ספר זה, ויה"ר שיזכה יחד עם הסבתא לאורך ימים טובים לרוות רוב נחת בבריות גופא ונהורא מעליא. עוד אזכיר בערגה את מו"ז הגאון רבי אפרים קשש זצ"ל ראש ישיבת 'עטרת ישראל' לצעירים, שהיה לדמות מופלאה לעבודת ה' ולימוד התורה עם הרבצת תורה ואהבת הבריות, וספר זה יהיה לעילוי נשמתו, ויה"ר שיהיה למליץ יושר לכל המשפחה, ושתבדל"ח סבתא תליט"א שמשפיעה עלינו ברוב טובה, ואף שייעה בהוצאת הספר בנדיבות לב, שתמשיך לרוות הרבה נחת מכל המשפחה מתוך שמחה ובריאות לאוי"ט.

וכמו"כ אזכיר את מו"ז הגאון הגדול רבי אלימלך מלר זצ"ל מח"ס 'שי למלך' וראש כולל 'מנחת חינוך' שנסתלק מעמנו בזו השנה, שהיה דמות מירושלים של מעלה, בקי עצום במכמני התורה, ומלא בשמחת התורה ומנוחת הנפש, ויה"ר שיהיה ג"כ לעילוי נשמתו ושיהיה למליץ יושר. ברגשי הכרת הטוב אודה בזה למו"ח הג"ר שלמה לוי שליט"א וחמותי תליט"א על כל המסירות והדאגה בכל הענינים, ועל הדרך שסוללים לפנינו כיצד לעבוד את ה' מתוך שמחה ואמונה, ויה"ר שיזכו להמשיך לרוות רוב נחת מכל יוצ"ח, ולהמשיך לקדש שם שמים בכל מעשי ידיהם. וביראת הרוממות אודה קמי מו"ר ראשי הישיבה הקדושה 'תושיה' - תפרח' הגר"י פרידמן שליט"א והגר"א פילץ שליט"א ועמם שאר רבני הישיבה, אשר מוסרים נפשם וגופם ע"מ לגדל תלמידים הרבה מתוך החדרת שאיפות לגדלות אמיתית בתורה וירא"ש, ויה"ר שיזכו להמשיך ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

וכמו"כ אודה לראשי הכוללים 'נחלת משה' ו'ברכת אברהם' אשר בהם אני חוסה כיום, ובפרט להג"ר אבינועם טאובנר שליט"א ראש חבורת 'דף הכולל' העומד עלינו כמלאך המכה על קדקדנו ואומר 'גדל'. וכן לבני החבורה שליט"א מהישיבה"ק ומהכולל שהרבה מן הדברים נתלבנו יחד עמם, ואי אפשר לפרטם כי רבים הם.

התודה והברכה לכל העוזרים והמסייעים בכל שלבי הוצאת הספר לאור - מבני המשפחה שהקדישו זמן רב שלא ע"מ לקבל פרס, מערכת 'עיוני הדף' שע"י כולל 'נחלת משה', וכן למערכת הקובץ 'מגורה בדרום' שהיה כבימה לפרסום ולביקורת על חלק מהדברים. וכמו"כ אודה להרה"ג ר' גבריאל ארצי שליט"א שעבר על כל המהדורה הקודמת והעיר הרבה מאד הערות והגהות. והאחרון חביב לרעיית היקרה תחי' שכל מה ששלי - שלה הוא, הן בכלל במסירותה הרבה ע"מ שאוכל ללמוד ברוגע בלא טרדות, ובפרט בהשקעתה העצומה לספר זה שבלעדיה לא היה מגיע למתכונתו הנכונת, ויה"ר שזוכה יחד לגדל בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, ושלא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו עד עולם.

אברהם ישעיהו קשש

שלהי ערב שנת השביעית התשפ"ב

בסיעתא דשמיא

קובץ מיסודות הש"ס



יסודות • מושגים • הגדרות • חקירות • טעמים • שיטות • נפק"מ • ציונים
במאות ערכים מעניני הש"ס

תוכן הענינים

מ אין עניות במקום עשירות מז
מא אין איסור חל על איסור מא
 איסור מוסיף באיסורי הנאה מב
מב אין שליח לדבר עבירה מב
מג איסורי גברא וחפצא מג
מד איסורי ביאה מד
מד איסורי הנאה מד
 גורם באיסור הנאה מד
 אכילה בעיוהכ"פ ע"ע יוהכ"פ
מד אכילת חולין בטהרה מד
 אכילת קדשים מד
 אמה עבריה ע"ע עבד עבר
 אמירה בגירושין ע"ע גיטין
מה אמירה לנכרי שבות מה
מז אמירת דבר בשם אומרו מז
מח אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט מח
מט אמון מט
מט אנן סהדי מט
נ אסמכתא נ
נ אסמכתא [אסמכתא רבנן אקרא] נ
נ אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה נ
נב ארבע אמות [קנין] נב
נג ארבעה כוסות נג
נג ארון נג
 אשה ע"ע מצוות שהזמן גרמא
נה אשם תלוי נה
 אשת יפת תואר ע"ע יפת תואר

ב

נו בגדי כהונה נו
נו בדיקת חמץ נו
נז בונה נז
נט בורר נט
סא ביזוי מצודה סא
סא ביטול חמץ סא

א

אבות אבות
אברהם אברהם
אגב אגב
אדם אדם
אדם שקם לתחייה אדם
אדני השדה אדני
אהבת ה' אהבת
 אהבת ישראל ע"ע ואהבת לרעך כמוך
אודיתא אודיתא
אומן קונה בשבח כלי אומן
אונאה אונאה
 אין אונאה לקרקעות אונאה
 אונאה בהקדש ע"ע הקדש - הקדש שוה מנה מתחלל על שו"פ
אונס אונס
 אונס בגיטין אונס
 אונס ביום אחרון אונס
 אונס ורצון יחד אונס
אונס ומפתה אונס
 אי עבד לא מהני ע"ע כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד כו'
איטר איטר
אין אדם משים עצמו רשע אין
 אין ישיבה בעזרה ע"ע ישיבה בעזרה
אין מעבירין על המצוות אין
אין עושין מצוות חבילות אין
אין שבות במקדש אין
 אינו בזה אחר זה אפילו בבית אחת אינו ע"ע כל שאינו כו'
אינו ברשותו אינו
איני יודע אם פרעתיך איני
 אין ב"ד שקול ע"ע דיינים
אין מערבין שמחה בשמחה אין
אינו מתכבין אין
 פסיק רישיה אין
אין סומכין על הנס אין
אין עד נעשה דין אין

ג

- גדלות קא
- ג' עבירות ע"ע יהרג ואל יעבור
- גוזז קב
- גורל קב
- גזירה לגזירה קג
- גזירה שווה קג
- גיטין קד
- זכייה בגט קד
- ריח הגט קד
- שליחות על הכתיבה קה
- אין גט לאחר מיתה קה
- אמירה בגירושין קה
- זמן בגט קו
- גט מאוחר קו
- גימטריא קז
- גירות קז
- גר שנתגייר כקטן שנוולד דמי קח
- גר תושב קח
- גירי דיליה קט
- גלות קט
- גניבה וגזילה קט
- כפל קט
- תשלומי ד' זה' קט
- תברה או שתיה קט
- גניבה ע"מ למיקט קט
- גזל עכו"ם קט
- בגדר קניני גזילה ע"ע לאסוקי שמעתתא ריש סנהדרין
- גניבת דעת קי
- גרמא וגרמי קי
- גרעון כסף ע"ע עבד עברי

ד

- דבר המפורש בתורה קיג
- דבר שאינו ברשותו ע"ע אינו ברשותו
- דבר שבמנין ע"ע ביטול ברוב
- דבר שיש לו מתירין ע"ע ביטול ברוב
- דבר שלא בא לעולם קיד
- דברי הרב ודברי התלמיד ע"ע אין שליח לדבר עבירה
- דברי שכיב מרע קיג
- דופן עקומה קטז
- דיינים קטז
- דיני ממונות בהדיטות קטז
- שליחותיהו קטז
- יחיד מומחה קטז
- קבלת דיינים פסולים קטז
- דיין שאמר איני יודע קיז
- לא תענה על רב קיז
- תלמיד קיז

- ביטול ברוב סא
- רוב התלוי במעשה סג
- חתיכה הראויה להתכבד סד
- דבר שבמנין סד
- דבר שיש לו מתירין סד
- ביטול כלי מהיכנו סה
- בין השמשות סח
- ביצה ע
- ביקור חולים ע
- בית המנוגע ע"ע נגעים
- בית המקדש ע
- בכור אדם ע"ע פדיון הבן
- בכור בהמה עא
- בל תוסיף עב
- בל תליון עד
- בל תשקצו עד
- בן נח עה
- בן פקועה ע"ע שחיטה
- בסיס לדבר האסור עז
- בעל דין ע"ע פסולי עדות
- בעלות פ
- ברב עם הדרת מלך פא
- ברי ושמא פב
- בריה פד
- ברירה פד
- ברית מילה ע"ע מילה
- ברכות פה
- ברכה שאינה צריכה וברכה לבטלה פו
- ברכת אירוסין פז
- ברכת האור פח
- ברכת האילנות פט
- ברכת הגומל צ
- ברכת המזון צא
- ברכת המצוות צא
- ברכת הנהנין צב
- ברכת מעין שלש צג
- חביב צד
- עיקר וטפל צד
- פת הבאה בכיסנין צה
- כל שיש בו מה' המינים מברכין עליו במ"מ צה
- ברכת הרואה ע"ע חנוכה
- ברכת הריח צו
- ברכות השחר צו
- ברכת התורה צז
- ברכת חתנים צח
- ברכת מעין שבע ע"ע תפילה
- ברכת שהחינו צט
- בריאות ע"ע שמירת הגוף
- בשר אדם ע"ע אדם
- בשר בחלב ק



הקהל.....קמו
 הרהורי עבירה.....קמא
 הרחקת נזיקין.....קמג
 השבת אבידה.....קמו
 השכרת כלים לגוי ע"ע שבת
 השקה.....קמוד
 התורה חסה על ממונם של ישראל.....קמוד
 התראה.....קמו

ו

ואהבת לרעך כמוך.....קמז
 ובערת הרע מקרבך.....קמוח
 וי"ו מוסיף על ענין ראשון.....קמוח
 ונמכר בגניבתו.....קמוח
 וסתות.....קמוח

ז

ז' מצוות בני נח ע"ע בן נח
 זה נהנה וזה לא חסר.....קנ
 זונה.....קנ
 זורע.....קנ
 זימון.....קנא
 זכין לאדם שלא בפניו.....קנב
 זקן ממרא.....קנג
 זריזין מקדימין למצוות.....קנג
 זרעים אינם מקב"ט.....קנה

ח

חביב ע"ע ברכת הנהנין
 חוב.....קנו
 חובל.....קנו
 חובל [בשבת].....קנו
 חול המועד.....קנז
 חופה.....קנז
 חזקה.....קנח
 חזקת הגוף.....קס
 חזקה העשויה להשתנות.....קס
 חזקת חיים.....קסא
 חזקת ממוון.....קסא
 תפוס.....קסא
 מוחזק.....קסא
 חזקה מזה שתחת ידו של אדם ה"ה שלו.....קסב
 חזקת מרא קמא.....קסב
 חטאת.....קסב
 חילול הקדש ע"ע הקדש
 חינוך.....קסג

הלנת ועינוי הדין.....קיז
 אין ב"ד שקול.....קיז
 פשרה.....קיז
 רוב בדיינים.....קיה
 דינא דמלכותא דינא.....קיה
 דם אדם ע"ע אדם
 דם ביצים.....קיט
 דמאי.....קיט
 דש.....קיט
 סוחט.....קיט

ה

הבדלה.....קכא
 הגבהה.....קכב
 הגדה של פסח ע"ע סיפור יציאת מצרים
 הגרלת השעירים.....קכב
 הדלקת נר חנוכה ע"ע חנוכה
 הדלקת נר שבת.....קכג
 פתילות ושמינים שאין מדליקין בהן.....קכד
 אמירת 'כמה מדליקין'.....קכה
 הדלקת נרות המנורה.....קכו
 הודאת בעל דין.....קכז
 הוכח תוכיח.....קכז
 הוצאה.....קכט
 הוצאת הדשן.....קל
 הוראת חכם.....קל
 הטמנה ע"ע מבשל
 הידור מצווה.....קלא
 היזק שאינו ניכר.....קלא
 הילך.....קלב
 היקש.....קלב
 היתר מצטרף לאיסור.....קלב
 הכנה משבת לחול ע"ע שבת
 הלואה.....קלג
 סתם הלואה ל' יום.....קלג
 איסור הלואה בלא שטר.....קלג
 הלנת דין ע"ע דיינים
 הפה שאסור הוא הפה שהתיר.....קלג
 הפלגה בספינה בשבת ע"ע שבת
 הפקר.....קלה
 הפקר בית דין.....קלו
 הפרת והקמת גדרים.....קלו
 הפרת בעל.....קלו
 הפרת אב.....קלו
 גדר ההפרה.....קלו
 לאחר ל'.....קלו
 התרת חכם.....קלו
 מיגז גיזז.....קלו
 מיעקר עקר.....קלז
 הקבלת פני רבו ברגל.....קלז
 הקדש.....קלח
 הקדש שזה מנה שחללו על שזה פרוטה.....קלח
 קדושת הגוף וקדושת דמים.....קלט



יד קצב
 ידים ע"ע טומאת ידים
יהרג ואל יעבור קצג
יובל קצד
יום הכיפורים קצד
 מצות אכילה בערב יוה"כ פ' קצו
יום טוב שני קצו
 יחיד מומחה ע"ע דיינים
יין נסך קצז
 יעוד ע"ע עבד עברי
יפת תואר קצז
ירושה קצח
 גדר ירושת יבם - ע"י לאסוקי שמעתתא יבמות
ישיבה בעזרה קצט
 ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ע"ע שחיטה

כ

כבוד אב ואם ר
כבוד זקנו רג
כבוד אה גדול רד
כבוש מלחמה רד
כהן גדול רה
 פרישת כה"ג רה
 התקנת כהן אחר תחתיו רז
 קדימת הכה"ג רח
 כוונה ע"ע מצוות צריכות כוונה
 כוונה בשחיטה ע"ע שחיטה
 כוונה בתפילה ע"ע תפילה
כוכבים רח
כופר רח
כח דהתיירא עדיף רט
כחו כגופו רט
כותב רט
כיסוי הדם רי
כיפה ריב
כל דאלים גבר ריד
כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי ריד
 כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ע"ע אפקעינהו רבנן לקידושין
כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה ריד
כל הראוי לבילה כו' רטו
כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא רטו
מהני רטו
כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין ... רטז
כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו ... ריז
 כל שיש בו מה' המינים ע"ע ברכת הנהנין
כלאים ריח
 כלי חרס ע"ע טומאת כלי חרס
 כפל ע"ע גניבה וגזילה
כרת [ומיתה בידי שמים] ריח

חישוב תקופות ומזלות קסג
חלומות קסד
חלות [בקנינים] קסד
חנוכה קסד
 הדלקת נר חנוכה קסה
 המהדרין קסו
 ברכת שהחינו קסז
 ברכת הרואה קסז
 הדלקה ג"ח מפני החדש קסט
 האיסור להשתמש לאורה קע
חציו עבד וחציו בן חורין קע
חציצה קעא
חצר קעב
חרב הרי הוא כחלל קעג
חדש קעד
 חתיכה העשויה להתכבד ע"ע ביטול ברוב

ט

טבילה קעה
 טהרה ברגל קעו
טבילה כלים קעז
טבל קעה
 הנאה מטבל קעח
 טהרה ע"ע טבילה
 טהרה ברגל ע"ע טבילה
ט"ו בשבט קעט
טובת הנאה קפ
טוחן קפ
טומאת ידים קפא
טומאת טבול יום קפא
טומאה בלועה קפב
טומאה בחיבורין קפב
טומאה בצייבור קפג
טומאת אויר כלי חרס קפד
טומאת ארץ העמים קפד
טומאת בועל נדה קפה
טומאת כלי זכוכית קפה
טומאת מדרס קפו
טומאת מי חטאת קפז
טומאת נבלת עוף טהור קפח
 טלטול מן הצד ע"ע מוקצה
טעם כעיקר קפט
טענין קצ
 טפל ע"ע ברכת הנהנין
טריפות קצ

י

יאוש קצב

טעמי ועניני המצוה..... רנג
 גדר המצוה..... רנה
 מצות האב למול את בנו..... רנו
 מצות ב"ד למול..... רנז
 חיוב כרת..... רנח
 מילה קודם זמנה..... רנט
 מילה בלילה..... רס
 מילה בשבת..... רסא
 אי הויא מ"ע שהז"ג..... רסא
 ברכת להכניסו..... רסג
 הטפת דם ברית..... רסג
 פריעה..... רסד
 מציצה..... רסד
 סנדקאות..... רסה

מילואים..... רסו

מיתה בידי שמים ע"ע כרת

מכה בפטיש..... רסז
 מכירי כהונה..... רסט
 מלאכה שאינה צריכה לגופה..... רע
 מלבן..... רעא
 מלוה מלכה..... רעב
 מלחמה..... רעג
 מלכויות זכרונות ושופרות..... רעד
 מלקות..... רעד
 ממוזר..... רעד
 מנהג..... רעה

מנורה ע"ע הדלקת נרות המנורה

מנחת חביתין..... רעה
 מנין בני ישראל..... רעה
 מעילה..... רעו
 מעלין בקודש ולא מורדין..... רעז
 מעמד שלשתן..... רעח
 מעשר..... רעח
 מעשר בהמה..... רעט
 מעשר שני..... רפא
 מצה..... רפא
 אכילת מצה כל שבעה..... רפב
 מצוה לקיים דברי המת..... רפג
 מצוות..... רפד
 חובת ההשתדלות לקיום המצוות..... רפד
 בזבזו יותר מחומש..... רפה
 מצוות שבין אדם לחבירו..... רפו
 במקום שאינו נקי..... רפו

מצוות חבילות חבילות ע"ע אין עושין מצוות חבילות

מצוות עשה שהזמן גרמא..... רפו
 מצוות צריכות כוונה..... רפח
 מצורע ע"ע נגעים

מציאה ע"י השבת אבידה

מציצה..... רפט
 מצרי שני..... רפט
 מצרים..... רפט
 מקוה..... רצ
 מרא קמא ע"ע חזקת מרא קמא
 מראית העין..... רצא
 משיכה..... רצב
 משלוח מנות..... רצד

כתותי מכתת שיעוריה..... ריט
 כתיבה..... רכ
 כתמים..... רכ

ל

לא בשמים היא..... רכג
 לא ילבש..... רכה
 לא פלוג..... רכה
 לא תחמוד..... רכו
 לא תחסם..... רכו
 לא תסור..... רכו
 לא תענה ברעך עד שקר..... רכז
 לא תענה על רב ע"ע דיינים
 לפני עיור..... רכז

מ

מאכלות אסורות..... רכט
 מבשל..... רכט
 שיעור הבישול..... רלא
 כלי שני..... רלב
 שהייה..... רלג
 גריפה וקטימה..... רלג
 קש וגבבא..... רלה
 חזרה..... רלו
 הטמנה..... רלח
 הטמנה במקצת..... רלט
 מבשל בחמה..... רמ

מדרס ע"ע טומאת מדרס

מהלך במדבר ע"ע שבת

מודה במקצת..... רמ
 מודה בקנס..... רמא

מוחק ע"ע חזקת ממון

מוחק..... רמא
 מוסר..... רמב
 מוקצה..... רמב
 נגיעה במוקצה..... רמה
 המשך טלטול מוקצה..... רמה
 כלי שמלאכתו להיתר..... רמו
 כלי שמלאכתו לאיסור..... רמו
 מוקצה מחמת חסרון כיס..... רמז
 טלטול מן הצד..... רמח

מזבח..... רמט
 מזודה..... רנ
 מחילה..... רנא
 מחיקת השם..... רנא
 מחצית השקל..... רנב
 מטבע..... רנב
 מיגו..... רנב

מי חטאת ע"ע טומאת מי חטאת

מילה..... רנג



ספיקא דרבנן לקולא.....שיב
ספק טומאה ברה"ר.....שיג
ספק ספיקא.....שיד
 ס"ס לקולא.....שיד
 ס"ס לחומרא.....שיד
 ס"ס משם א'.....שיד
 ס"ס המתהפך.....שיד
 ס"ס דאפשר לברורי.....שטו
 בדבר שיש לו מתירין.....שטו
 לעשות ס"ס בידיים.....שטו
 ס"ס נגד חזקה.....שטו
 ס"ס להוציא ממון.....שטו
ספר היצירה.....שטז

ע

עבד כנעני.....שיח
 לעולם בהם תעבודו.....שיח
עבד עברי.....שיח
 קנין עבד עברי.....שיח
 גרעון כסף.....שיט
 יעוד.....שכ
 הענקה.....שכב
 רציעה.....שכד
עגלה ערופה.....שכד
עדות.....שכה
 נאמנות עדים ופסול ע"א.....שכה
 עדות שנמצא א' מהן קרוב או פסול.....שכה
 עדות לקיומי.....שכה
 עדות שאתה יכול להזימה.....שכה
 עד המסייע.....שכה
 עדות באיסורין.....שכו
 עד א' לענין שבועה.....שכו
 עד זומם.....שכו

עד א' נאמן באיסורים עי' לאסוקי שמעתתא כתובות יג.
 וגיטין ב:
 עדות שבטלה מקצתה כולה עי' לאסוקי שמעתתא גיטין ח:
 עדות על חצי דבר עי' לאסוקי שמעתתא גיטין סג:
 פסולי עדות.....שכו
עוסק במצוה פטור מן המצוה.....שכט
עיבור שנה.....של
 עינוי הדין ע"ע דינינים
 עיקר וטפל ע"ע ברכת הנהנין
עיר הנדחת.....שלא
עמלק.....שלא
ערבות במצוות.....שג
ערלה.....שג
עשה דוחה לא תעשה.....שלד
ערכין.....שלד
 הישג יד.....שלה
עתיקות.....שלו

מתנה מחמת מלאכה ע"ע שומרים
מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך..רצה
מתנה על מה שכתוב בתורה.....רצה
 מתנה על מנת להחזיר עי' לאסוקי שמעתתא קידושין ו:
מתנות כהונה.....רצה
מתנות לאביונים.....רצה
מתעסק.....רצו

נ

נאמנות בעל המקח.....רצט
נגעים.....רצט
 חטאת המצורע.....ש
 בית המנוגע.....ש
נדה.....ש
נדרים.....שא
 נוגע ע"ע פסולי עדות
 נותן טעם ע"ע טעם כעיקר
נזיקין.....שב
 ל' של עבד.....שב
נזירות.....שב
ניסוך המים.....שג
 נכרי ע"ע בן נח
 נס ע"ע אין סומכין על הנס
נקימה ונטירה.....שג
 נר חנוכה ע"ע חנוכה
 נר שבת ע"ע הדלקת נר שבת
 נרות המנורה ע"ע הדלקת נרות המנורה
 נשים ע"ע מצוות עשה שהזמן גרמא

ס

סברא.....שו
סוד.....שו
 סוחט ע"ע דש
סוטה.....שז
 קינוי הבעל.....שז
 עדי הקינוי.....שז
 מחילת הבעל על הקינוי.....שז
 בגדר האיסור דספק כודאי.....שז
 נאמנות ע"ע על הטומאה.....שז
סימני טהרה.....שח
סיפור יציאת מצרים.....שח
סמיכה.....שי
 סעודה רביעית ע"ע מלוה מלכה
ספיקא דאורייתא.....שי
סמיכת גאולה לתפילה.....שיא
 סנדקאות ע"ע מילה
ספק דרבנן.....שיב
 ברכה בספק דרבנן.....שיב

נ

קידוש ידיים ורגלים שס
 קידושין שסא
 צאי וקבלי קידושין שסא
 קים ליה בדרכה מיניה שסג
 קינוי הבעל ע"ע סוטה
 קל וחומר שסג
 קמיצה שסג
 קנינים שסג
 הפניות לעניני קנינים
 קריאת התורה שסה
 קריאת שמע שסה
 ק"ש שעל המיטה שסו

ר

ראש השנה לאילנות ע"ע ט"ו בשבט
 ראשון שסז
 רוב שסז
 רוב בדיינים ע"ע דיינים
 רוב התלוי במעשה ע"ע ביטול ברוב
 רודף שעא
 ריבית שעא
 רחיצה בשבת ע"ע שבת
 ריח הגט ע"ע גיטין
 רפואה שעב
 באיסור להתרפאות בדברי תורה שעג
 רפואה ודרכי האמורי שעג
 רפואה בשבת ע"ע שבת - גזירת שחיקת סממנין
 רציחה שעד
 רציעה ע"ע עבד עברי
 רשע שעה

ש

שבועה שעו
 גלגול שבועה שעז
 חשוד על השבועה חשוד אממונא שעז
 שכנגדו נשבע ונטול שעז
 שבועת היסת שעז
 אין נשבעין על הקרקעות שעז
 שבועת ע"א שעז
 שבועה בשם שעז
 שביעית ע"ע שמיטה
 שביתת בהמתו שעח
 שביתת בנו שעט
 שביתת עבדיו שפא
 שנים אוחזין בטלית שפא
 שבע ברכות ע"ע ברכת חתנים
 שבע מצוות בני נח ע"ע בן נח
 שבת שפב

פאה שלז
 פדיון הבן שלז
 פדיון הקדש ע"ע הקדש
 פועל שלט
 פורים שמ
 פחות משה פרוטה שמ
 פיגול שמוא
 פייס שמוא
 פיקוח נפש שמב
 פסק דין שמד
 פרה אדומה שמד
 פרו ורבו שמה
 פרוזבול שמז
 פריעה ע"ע מילה
 פריעת חוב שמז
 פרישת כה"ג ע"ע כהן גדול
 פשרה ע"ע דיינים
 פת הבאה בכיסנין ע"ע ברכת הנהנין

צ

צדקה שמוט
 צורות שמוט
 צידה שנ
 ציץ שנ
 ציצית שנא
 צער בעלי חיים שנא

ק

קדשים וקרבנות שנב
 הפניות לעניני קדשים וקרבנות
 בעל חייב בקרבנות אשתו שנב
 קרבן פסח שנב
 שמאל שנב
 חציצה [בעבודה ובבגדי כהונה] שנג
 קבלת הדם שנג
 קידוש מזבח שנג
 משילת האור שנג
 לינה בראש המזבח שנד
 כיבוס שנד
 מריקה ושטיפה שנד
 איסור הטלת מום בקדשים שנד
 דעת בקרבנות שנה
 קורבת חפצים שנה
 קושר ומתיר שנה
 קטן שנו
 קידוש החודש שנו



שמיטת כספים.....תכח
 שמחה של מצוה.....תכט
 שמירת הגוף.....תל
 שנה ראשונה.....תל
 שנים שעשאוה.....תלא
 שעבוד.....תלב
 בדין הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד - ע"י לאסוקי
 שמעתתא סוף יבמות
 שפיכת שיריים.....תלג
 שקר.....תלג
 שריפת קדשים פסולים.....תלג
 שקלים ע"ע מחצית השקל

ת

תדיר קודם.....תלד
 תוך כדי דיבור.....תלה
 תוספת שביעית ע"ע שמיטה
 תוספת שבת.....תלו
 תחומין.....תלז
 תחילתו בפשיעה וסופו באונס ע"ע שומרים
 תיקו ע"ע לא בשמים היא
 תלמוד תורה.....תלח
 תורה לשמה.....תמ
 תמיד.....תמד
 תמורה.....תמה
 תענית אסתר.....תמו
 תענית חלום [בשבת].....תמו
 תענית ציבור.....תמו
 תפוס ע"ע חזקת ממון
 תפוסת הבית.....תמט
 תפילה.....תמט
 כוונה בתפילה.....תמט
 תנא.....תנ
 זמן תפילה.....תנא
 תפילת ערבית רשות.....תנא
 איסור אכילה קודם התפילה.....תנג
 לימוד קודם התפילה.....תנג
 ברכת מעין שבע.....תנגד
 תפילין.....תנה
 היסוד הדעת ומשמוש בתפילין.....תנה
 גדר השד"י.....תנו
 גוף נקי.....תנו
 עניני תפיסה.....תנו
 תפיסה בטענת ברי.....תנח
 תפיסה ברשות.....תנח
 תקנות חז"ל.....תנט
 תרומות ומעשרות.....תנט
 הפרשת תרו"מ.....תנט
 תשלומי תרומה.....תס
 משמרת תרומותי [בטומאה ובשריפה].....תסא
 שריפת תרומה טמאה.....תסא
 תרומת הדשן.....תסא
 תשובה.....תסב

הפניות לעניני שבת
 אבות ותולדות.....שפכ
 רחיצה.....שפכ
 המהלך במדבר.....שפד
 השכרת כלים לגוי.....שפז
 הפלגה בספינה בשבת.....שפז
 הכנה משבת לחול.....שפח
 גזירת שחיקת סממנין.....שפט
 עובדין דחול.....שפט
 גרמא בשבת.....שצ
 קנין בשבת.....שצא
 הנאה ממלאכת נכרי בשבת.....שצב
 ג' סעודות שבת.....שצב
 ממצוא חפצך.....שצד
 שדים.....שצה
 שוחד.....שצו
 שוחט [בשבת].....שצו
 שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא.....שצו
 שומע כעונה.....שצח
 שופר.....שצח
 שומרים.....שצח
 שעת החיוב.....תב
 חזרה מהשמירה.....תג
 משיכה בשמירה.....תג
 שמירה בבעלים.....תד
 מתה מחמת מלאכה.....תד
 שבועת השומרים.....תד
 הקנאת הכפל לשומר.....תה
 שומר שמסר לשומר.....תה
 תחילתו בפשיעה וסופו באונס.....תו
 שליחות יד.....תז
 שותפין.....תח
 שחיטה.....תח
 טעם המצוה.....תח
 בגדרי שחיטה.....תט
 שחיטת עכו"ם.....תט
 שחיטת קטן.....תט
 בדין כוונה בשחיטה.....תי
 בפלו"אם ישנה לשחיטה מתוע"ס או אינה אלא לבסוף.....תיא
 איסור בשר תאווה בדור המדבר.....תיא
 בן פקועה.....תיא
 איסור אבר היוצא.....תיב
 שחיקת סממנין ע"ע שבת
 שטר העומד לגבות.....תיג
 שטר ראייה.....תיג
 שטרי הדיוטות.....תיד
 שילוח הקן.....תטו
 שיעורים.....תיח
 שירים.....תיט
 שירת הלויים.....תיט
 שכחת התורה.....תכא
 שכירות.....תכג
 שלום זכר.....תכג
 שליחות.....תכד
 שליחותיהו ע"ע דינינים
 שמואל ע"ע איטר
 שמיטה.....תכו
 תוספת שביעית.....תכז
 איסור סחורה בפירות שביעית.....תכז

אדם שקם לתחייה קובץ מיסודות השי"ס

את הדם, דלתוס' מותר כיון שלא יתלו בדם חיה ובהמה, ולרש"י יהיה אסור כיון דחזו ליה. והקוב"ש הק' על רש"י דהרי כל מקום שאסרו מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור ומה אכפ"ל דלא חזו ליה. ותי' דכל מה שאסור בחדרי חדרים זה דוקא במקום שאפשר שיהיו בו אנשים משא"כ בבין השיניים. והשעה"מ (פ"ה מהל' יו"ט ה"ד) הביא תי' מהבאר שבע ע"פ תוס' שכאשר גם אם יראו אותו עובר יחשבו שעובר על איסור דרבנן מותר בחדרי חדרים. **אם אדם הוקש לקרקע** - נחלקו בזה רש"י ותוס' בקידושין (ז), דלרש"י הוקש, ולתוס' רק עבדים הוקשו ולא בני חורין [וע"ע בארוכה בש"ך (ח"מ צה, יח)].

אדם שקם לתחייה

הנה מצינו בכ"מ שאנשים קמו לתחייה גם קודם תחיית המתים, כהא דאליהו החיה את בן הצרפתית, אלישע את בן השונמית, המת שנגע בעצמות אלישע, וכן בש"ס אי' שרבה שחט את ר' זירא ולמחרת החייהו (מגילה ז), וכן ריו"ח החיה את רב כהנא (ב"ק קיז), וכן בכתובות (סב) ובפסחים (ג) ובע"ז (י): ועוד. ויל"ד בגדר אדם זה ומה דיניו, וכמו"כ יל"ד בדין המתים שיחיו לע"ל, ויסוד הספק הוא אי הוי גברא חדש או שחזור לחייו הקודמים, ומצינו בכ"ד שדנו בד"ז:

לענין טומאה - הנה אי' בנדה (ע): ג' דברי בורות שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא כו' בן השונמית מהו שייטמא אמר להן מת מטמא ואין חי מטמא, מתים לע"ל צריכים הזאה ג' וז' או אין צריכין, אמר להן לכשיחיו נחכם להן [פירש"י - נתיישב בדבר], איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם. וע"ש במהרש"א שביאר שהספק בבן השונמית היה אם הוא באמת קם לתחייה או שהגוף עדיין מת והחיים שבאו ע"י אלישע היו רק חיים מקריים, ופשט שהחייהו כלומר וכאילו לא מת כלל, ובספק לענין תחיית המתים ביאר המהרש"א שזה היה פשוט שאינם טמאים בטומאת מת מחמת עצמן כמו שהסתפקו בבן השונמית, כיון שלע"ל לא היו בגוף הראשון שהרי הבשר נתעכל, אלא זה יהיה בריה חדשה, אלא שהסתפקו במי שהיה טמא לפני שמת אם חוזר לטומאה שהיתה עליו, ויסוד הספק הוא אם הטומאה היא גם על ה'נשמה', ודחה אותם ר' יהושע ב"ח שודאי הנשמה היא רוחנית ואינה נטמאת כלל, עכת"ד המופלאים.

והנה במש"כ המהרש"א שהטעם שאין המת נטמא מעצמו כשיקום לתחייה הוא משום שכבר נתעכל הבשר, ייצא לפי"ז שאם באמת לא נתעכל כלל הבשר יהיה טמא, אך בספרי אי' שמת מטמא ואינו טמא. **לענין איסור רציחה** - יש לחקור אם הרג את חברו, וחזר וקם לתחייה אם ההורג עבר על איסור רציחה, והנה לכאור' היה מקום לדון דזה תליא אם גדר איסור רציחה זה הפעולה או התוצאה [עי' בסנהדרין (עח): דאיכא ס"ד שהמכה את חברו מכה שיש בה כדי להמית ואמדהו למיתה ולבסוף חי ה"ה חייב, ולפי"ז מוכח שהחיוב הוא על הפעולה, אך למס' דפטור בכה"ג ילהס"ת], אך י"ל דגם אם החיוב הוא על התוצאה יתחייב כיון שמה שאח"כ חוזר וחי זה חיים מחודשים וכלפי החיים דמעיקרא שפיר איכא תוצאת רציחה, ועל' בדב"א (ח"א סי' ה סוף אות ג) שנקט בפשיטות שה"ה רוצח גמור [אך עי' בחת"ס (או"ח תשובה קצו) שנראה שנקט דל"ח רוצח].

לענין אישות - הנה בס' התנחיה והפדות (לרס"ג בשאלה השישית) כ' בזה"ל "כיון שיחיו המתים ויבקשו לארס ולקדש הידע כל איש את אשתו. תשובה, משה רבנו ושאר הנביאים שיחיו בימות המשיח יורו לנו את האסור והמותר". והיינו דילהס"ת אם הקידושין שהיו קודם המיתה חוזרים או לא, ולכאור' יש בזה כמה צדדים: א' דילס"ת בגדר מיתת הבעל אם עצם המיתה הוי כמעשה יציאה המתיר כעין נתינת גט וא"כ לא שייך שתחזור להיות מקודשת, או שהמיתה זה היתר רק משום שאין בעל אך עד כמה שיחזרו י"ל שימשיכו הקידושין. ועוד יל"ד מצד הסברא שנת' דהוי חיים מחודשים ואי"ז קשור לחיים הקודמים. ולמעשה מצינו בפוסקים שדנו בזה, שבבאר היטב (אהע"ז יז, א) הביא מהכנה"ג שאם האשה מתה וחזרה וחיה לא פקע הזיקה ואסורה לינשא לאחר, אך אם האיש מת וחזר וחי הדב"א (ח"ב כז, ב) נקט שפשוט שאינם חוזרים לקידושין שהרי סו"ס היה כאן מיתת הבעל, והיינו שז"ג הוי יציאה, אך מרן הגר"ח ק שליט"א (שיח השדה ח"ב ליקוטים סי' ד) כ' דכיון שאינו בריה חדשה וחוזר לקנינו הראשון. הפ"ת (אהע"ז שם) הביא שהברכ"י הסתפק בזה אם צריך קידושין חדשים, וביאר בצד שא"צ קידושין - "דאגלאי מילתא דאותה מיתה לא היתה מיתה כמות כל האדם ולא פקע קידושי קמאי ואשת איש היא ולא תפסי בה קידושי דעלמא", וצ"ב מה הצד של"ה מיתה הא הא קמן שמת, וצ"ל דלענין יציאה ומיתת הבעל ל"ח ליציאה, וצ"ת.

ולפי"ז כ"ז שייך רק במת שחי בזה"ז, אך לע"ל שתהיה תחייה מחודשת לכאור' ל"ש סברת הברכ"י. **לענין ממזון** - הנה הקוב"ש (ח"ב סי' יא אות א) חידש שכאשר המת יחיה ה"ה יוציא את הממזון מהירשים,

דכל מה שקנין המת פוקע זה רק ממה שאין לו צורך, ולכאן' כוונתו רק באופן שהמזמן נמצא עדיין בתפוסת הבית שאז זה ברשות הירשים שבאו מכוח, אך אם כבר חלקום הר"ז נעשה לממונם הפרטי. האמר"מ חלק ע"ז שחלות הירושה חלה לעולם והנכסים לא חוזרים לרשותו. **לענין ירושת אביו** - החת"ס (ב"ב לה:) כ' שבן השונמית לא יכל לירש את אביו כי פנים חדשות באו לכאן, ואם נאמר כצד הב' שחוזר לחיים הקודמים לכאן' יירש, אא"כ נימא שיש כאן סברא מיוחדת לענין ירושה, שדוקא מי שכל חיותו היא מאביו ה"ה הממשיך שלו משא"כ כשקם לתחיה דהוי התחדשות. בענין דין אדם שנוצר ע"י ספר היצירה ע"ע ספר היצירה

אדני השדה

הנה בכלאים (פ"ח מ"ה) נחלקו ב'אדני השדה' אם מטמאות באהל אדם, דלרבנן לא מטמא דהוי כחיה, ולר' יוסי מטמא דהוי כאדם, ובירושלמי ילפי' מ"וכל אשר יגע על פני השדה" בגדל מן השדה. [וע"ש בר"ש שביאר צורתה (בשם הר' מאיר ברבי קלונימוס מאשפירא) שהיא כצורת אדם בכל דבר ומטבורו מחובר לחבל היוצא מן השורש וטורפת והורגת, ומהעצם שלה עושים את ה'ידעוני' דקרא ע"ש, וע"ע ביכין].

וצ"ע אליבא דר' יוסי אם כל מה שדינו כאדם זה רק לענין טומאת מת או גם לענין כל דיני התורה, ועל' בס' פתשגן הכתב (למרו הגר"ח"ק שליט"א בס' טו נדפס בס' שיח השדה) שנקט שה"ה לכל דיני התורה [ע"ש שדן לענין איסור רציחה ואכילה], וע"ש עוד שהביא מהמדרש תנחומא שמבואר שיש לו גדר של "צומח" [וזוהו דעת רבנן].

וכיוצ"ב יל"ד בדין 'הסירגי' דאי' בתו"כ (שמיני פ' ג ה"ז) דלר' חנינא בן חנינאי מטמא באהל, וילפי' מ"לכל נפש אדם", ופי' הראב"ד שהוא אדם שבים שחציו אשה וחציו דג ומנגנת כאדם והוא הדולפין דבכורות (ח.א).

וכיוצ"ב יל"ד במש"כ בפ' רבינו אפרים (בראשית מט, כז) שיש בן אדם שמשנתה לזאב, ובשעה שמשנתה רגליו יוצאים בין כתפיו וקורין לו 'לפוגארייו'.

אהבת ה'13

הנה נצטוינו בתורה בכ"כ מקומות על אהבת השי"ת, וזוהי תכלית כל המצוות¹⁴. והרמב"ם (סה"מ מ"ג ע"ג) והחינוך (מ' תיח) ועוד מנו מצוה זו במנין המצוות, ומבואר שהיא מצוה חיובית, ולכאן' יל"ע שהרי הדרגה של "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" היא דרגה גבוהה מאד והיאך יתכן שכל אדם מחוייב להגיע לדרגה גבוהה כזו¹⁵. ויל"ב דגדר החיוב במצוה זו אינה שצריך להגיע אל תוצאת האהבה בדרגה זו, אלא עצם ההשתדלות להתקרב ולעלות במדרגת האהבה זה גופא המצוה¹⁶.

ולפ"ז יש לבאר מה שהרס"ג השמיט מצוה זו ממנין המצוות¹⁷.

13. הארכת בענין זה בקובץ מנורה בדרום (גליון יד אלול תש"פ).
 14. א. "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (ואתחנן ו.ה). ב. "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (עקב יב,ג). ג. "ואהבת את ה' אלקיך ושמרת משמרתו וחקתיו ומשפטיו ומצוותיו כל הימים (שם יא,א). ד. "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם" (שם יא,יג). ה. "כי תשמור את כל המצוה הזאת לעשתה אשר אנכי מצוה היום לאהבה את ה' אלקיך וללכת בדרכיו כל הימים (שופטים יט,ט). ו. "אשר אנכי מצוה היום לאהבה את ה' אלקיך ללכת בדרכיו ולשמור מצוותיו וחקתיו ומשפטיו, העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמוות נתתי לפניך ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, לאהבה את ה' אלקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייד ואורך ימים (נצבים טז,כ). (וע"ע ואתחנן ה, ס"פ עקב, נצבים לו, ועוד בפסוקי הג"ך).
 15. דהא הרמב"ם (בסוף הל' תשובה) כותב שאין כל חכם זוכה לזו המעלה, אלא רק יחידים כאברהם אבינו שנאמר עליו "אברהם אהבי", וע"ש שמפורש שזה הולך על קיום ה"ואהבת בכל לבבך" כו'. וביותר ק' לפי מש"כ החוה"ל (שער אהבת ה' פ"ד) שכדי להגיע לאהבת ה' בדרגת "בכל נפשך" אין זה מן היכולת הברשית מפני שהטבע הפכה וכנגדה, ורק מי שהשתדל לאהוב את ה' בכדי למסור כל ממונו וגופו עוזרהו השי"ת להגיע גם לדרגת אהבה של בכל נפשך, ע"ש, וצ"ע לפי"ז היאך התורה מצוה אותנו "ואהבת... בכל נפשך" אם זה בדרגה שאינה בכחיתנו לקיים.
 ובפרט יל"ע דהא המשנ"ב (כה"ד) מביא מהס' חסידים (פס"ו אות כז ופז) שמי שלא מכניס בלבו אהבת ה' בשעה שאומר "ואהבת" וגו' הר"ז כמעיד עדות שקר, וצ"ע דאטו מי שאינו בדרגת תכלית אהבה הרי הוא כמעיד עדות שקר ח"ו.
 16. וכן יש לדייק ממש"כ החינוך (מ' תיח) שאופן ביטול המצוה הוא כאשר קובע מחשבותיו בענינים גשמיים ובהבלי העולם שלא לש"ש רק להתענג בהם בלבד וכו' ע"ש. וצ"ב דלכאן' זה אינו מוגדר לביטול המצוה אלא זה רק כגרמא שמחמת כן יש לו ענינים חיצוניים שמפריעים לו לאהבת ה'. אמנם לפמשנ"ת א"ש דכיון שגדר החיוב הוא להשתדל להגיע לאהבת ה' ואין המצוה בתוצאה, א"כ כל דבר שמפריע להשתדלות זה נחשב לביטול המצוה, ואפי' שכלפי התוצאה של המצוה זה רק גרמא.
 17. דעי' בפ' הגר"פ פערלא (מ"ע א' מד"ה אמנם יל"ע ואילך) שעמד על כך ובמשכ"ב. ועפמשנ"ת יל"ב דהרס"ג לא מנה במנין המצוות סוג מצוה שכל ענינה הוא רק ההשתדלות להגיע אליה ואין גדר המצוה בקיום התוצאה. אמנם לכאן' צ"ע דמצינו גדר כזה במצות פו"ר כדמוכח מתוס' בב"ב (יג) ודו"ק.

ועוד דן הקצוה"ח בגדר הקנין שיש לאומן האם הוא קנין גמור וכשלו ממש הוי [וכמשנ"ת עד כה] או לא, והקצוה"ח הק' דא"א לפרש שהוא קנין גמור דא"כ איך הבעלים יכול לסלק את האומן בעל כרחו¹⁹, והיכא שהשביח יותר מדמי השכירות איך יכול הבעה"ב לסלקו בפחות מדמיו (וע"ש).
 ויל"ד ע"פ משנ"ת כשהבעלים חוזר ולוקח החפץ מהאומן האם הוא צריך לעשות מעש"ק חדש, ועי' בקצוה"ח שנקט לפי דבריו שגדר קנין האומן זה רק כזכות של משכון דהבעלים א"צ לעשות קנין חדש, אלא סגי שישלם לאומן שכרו דהוי כפריעת חוב בעלמא, אמנם מהפנ"י (גיטין כב: שהביאו הקצוה"ח) מבואר שנקט שצריך הבעלים לעשות מעש"ק, והיינו שנקט דהוי שלו ממש (וע"ע בנתיב"מ סק"ד שנקט שצריך לעשות מעש"ק, וצ"ב שהרי הנתיב"מ בתחיל"ד נקט שזה גדר של שעבוד, ועי' במלואי משפט שהעיר בזה ומש"כ שם).
הביאור במ"ד דאומן אינו קונה בשבח כלי- הנה בפשטות נראה שהביאור הוא דפליג על עיקר משנ"ת וס"ל שאין סיבת קנין לאומן [משום ששבח ל"ח לקנין יצירה] וכן נקט הקצוה"ח (שוב), אך הנתיב"מ (סק"ג) חידש שגם איהו מודה דיש לאומן סיבת קנין אלא דס"ל שהאומן משביח אדעתיה דבעה"ב וחוזר ומקנה ליה (ע"ש ובחיל' הגרש"ש ב"ב סי' ד במה שתמה ע"ז ובהערות מלואי משפט).

אונאה

אין אונאה לקרקעות

ברשב"ם בב"ב (סא:): מבוי' שהטעם מפני שאין להם שוויות מסויימת, וכן נקט בקה"י (בכורות סי' יא) ותוס' שם חולק שזה גזיה"כ אך שייך בהם שוויות ע"פ השוק (וכן עי' בתורא"ש ב"מ קח), ובחינוך (שלז) כ' "שלפי שהקרקע דבר קיים לעולם דרך הבריות למחול בו כל אונאה אחר שלקחו אותו", והנה הרמב"ן עה"ת כ' שאיסורא איכא, והמנח"ח שם דן בזה (אות ג) ע"פ הטעמים הנ"ל.
 אונאה בהקדש ע"ע הקדש - הקדש שוה מנה מתחלל על שו"פ

אונס

הנה קיי"ל בכה"ת ד"אונס רחמנא פטריה", והפשטות היא שזה 'פטור' מהעונש, שהתורה לא תובעת את האדם ע"ז. אך האחרונים הוכיחו דהגדר הוא שהמעשה אינו מתייחס אל הגברא והוי כנעשה מאליו, וילפ"י גדר זה מ'ולנערה לא תעשה דבר" (כ"כ החמד"ש ה' בקוב"ש כתובות אות ה' והוכיח מהסוגיא בע"ז (נד). דילפי מולנערה לא תעשה דבר שבהמה שנעבדה לע"ז באונס אינה נאסרת) [ואין הכוונה שהמעשה לא מתייחס ל'גוף' אלא שאי"ז מתייחס אל ה'גברא' שאחראי על המעשים, אמנם בקוב"ש נראה שלמד שאין 'עושה', ולכן הק' דהשוטט באונס תהיה שחיטתו פסולה דהא נעשה ממילא, ולפמנ"ת לק"מ].
 אך גם אחרי שנת' הגדר שאין המעשה מתייחס אל העושה, מ"מ יל"ד אם מעשה עבירה יש כאן, ונפק"מ בחייבי מיתות אנוסין אם יהיה בהם פטור קלב"מ, ועי' בקוב"ש (כתובות אות צו) שהביא מהרעק"א שצייד שאין בזה פטור קלב"מ דבאונס אין כאן מעשה איסור כלל, והקוב"ש דחה די"ל שיש מעשה עבירה [והנה רבא בע"ז שם פליג אר"ז דגם בהמה שנעבדה באונס נאסרת, והחמד"ש למד דרבא פליג על עצם ההגדרה שהפטור באונס הוא רק מעונש, אך האחרונים דנו די"ל דלעולם גם איהו ס"ל שהמעשה לא מתייחס אליו, אך לענין נעבד סגי במה שנעשה מעשה איסור בבהמה וא"ז שיתייחס אל העושה, וזה כד' הקוב"ש דודאי יש כאן מעשה עבירה].

ועי' באתון דאורייתא (כלל יג) שחילק בין עבירות שבין האדם למקום דענינם אחריות של הגברא על המעשים - דבאונס ל"ה מעשה עבירה דאין עליו תביעה, לבין עבירות שבין האדם לחבירו שענין התביעה היא על התוצאה - שבזה יש תביעה ורק שהאונס יש פטור.

אונס בגיטין

הגמ' בכתובות (ג-:ג). דנה במגרש על תנאי והתקיים התנאי באונס, כאומר שהגט יחול אם לא באתי עד ל' יום ונאנס ולא בא, והעולה מהסוגיא דמצד עיקר הדין ל"ה גט משום דהוא אונס, ומ"מ קיי"ל כהל"ק דמדרבנן הגירושין חלים משום תקנת צנועות ופרוצות.
 ובראשונים נת' ג' מהלכים מ"ט באונס ל"ה גט: א. ברש"י (ג). מבוי' שזה הנידון של כל דין אונס שפטור בדיני התורה כדילפי' מ'ולנערה לא תעשה דבר", והיינו דלומדים משם שהמעשה לא מתייחס אליו כשעושהו במצב של אונס, וא"כ גם כאן קיום התנאי לא מתייחס אליו.

[וזה בנוי על כמה חידושים נוספים שגדר התנאי ב'אם לא באתי' אי"ז 'תנאי מבטל' - שאם ידע הגט

19. ולכאו' יש ליישב דהרי כל מה ששייך קנין יצירה בחפץ שלא שייך לו הוא רק משום שיש הסכמה מצד הבעלים שישביח לו, אך בלא"ה לא היה בכחו לקנות דיש עיכוב מצד הבעלים דלאו כל כמינך להשביח החפץ שלי, וא"כ י"ל שכל הסכמת הבעלים שיקנה זה רק בתנאי שיחזיר לבסוף, אך על הצד שלא יחזיר מעיקרא לא הרשה לו להשביח [וכעין מתנה ע"מ להחזיר].

יתבטל, אלא הו' תנאי מקיים' - שאם לא יגיע הגט יחול. וגם שה'לא באתי' אי"ז תנאי על מצב שיתקיים ממילא, אלא זה מצב שנעשה ע"י הגברא שיוצר 'אי ביאה', וגם שהתנאי היה שהגברא יצור את האי ביאה ולא 'הגוף', דכלפי הגוף ודאי שאין האונס גורם שלא יתייחס אליו. ואין להקשות מהיכ"ת שאותו אדם התכוין להכניס את כל הלומדעס' הזו בתוך התנאי, דצ"ל שהאומדנא של המתנה היא שאינו רוצה להחיל את הגט אם יהיה אנוס על האי ביאה, וכדי שבאמת הגט לא יחול ממילא נקבע התנאי לפי רצונו בתוצאה שהתנאי בא, ודו"ק].

ב. הר"ן בקידושין (ס:) מבאר שיש אומדנא שאם התנאי יתקיים שלא ברצונו דלא יחול הגט [ועי' במאירי ששילב את ב' המהלכים יחד, וצ"ב].

ג. בחי' הרא"ה מבו' שהנידון הוא לא על קיום התנאי [ויל"פ דפליג על א' מהחידושים שנת"ל שצריכים לבסס בשי' רש"י], אלא דחשוב לאנוס בעיקר המעשה גירושין למפרע דלא נתן ע"ד שהגט יחול בע"כ [והסברא צ"ב ועי' בברכ"ש שנו"ג בביאו"ד].

ומבו' בגמ' דבאונס דשכיח [פסקיה מברא] לכו"ע הגירושין חלים דאיבעי ליה לאתגויי ולא אתני ואיהו דאפסיד אנפשיה. ותוס' הוכיח דבאונסא דלא שכיח כלל [כנפל עליו הבית או הכישו נחש] לכו"ע הו' אונס והגירושין לא חלים, וכל הנידון בגמ' הוא באונסא דשכיח ולא שכיח, ולכאו' בשלמא לפי הר"ן שביאר שנידון הסוגיא הוא באומדן דעתיה א"כ שפיר י"ל שהיתה דעתו שהגט יחול גם אם קיום התנאי יהיה באונס [וכן ביאר המפרש בנדרים כז. (הו' בגליון רעק"א יו"ד רלב"ב וע"ש מה שהוסיף בזה ביאור) שנותן מלכתחילה גם ע"ד שהתנאי יתקיים באונס, וא"כ היכא דשכיח אונס אפ' אם בסוף התנאי יתקיים באונס דלא שכיח הגט יחול, ובפוסקים לא הזכירו חידוש דין זה], אך לפי רש"י שקיום התנאי לא מתייחס אליו, צ"ב, מ"ט באונסא דשכיח הגט חל [וצ"ל לכאו' דבכה"ג ל"א שדעתו להתנות את כל צורת התנאי שנת"ל].

וע"ע בלש' תוס' (נדרים כז.) דהו' 'פושע' שלא התנה, וכ"ה לש' הגמ' 'דאיהו דאפסיד אנפשיה', וצ"ת.

אונס ביום אחרון

שי' האגודה (הו' ברמ"א יו"ד סי' רלב סעיף יב) דמי שנשבע לעשות דבר תוך שנה ולא עשהו מיד כי אמר שעדיין יש זמן לעשותו ושכח או נאנס אח"כ ולא עשאו ל"ח אונס. והרמ"א הביא שהנמו"י בב"ק (כו:): פליג ע"ז, והנמו"י הוציא מהסוגיא שם שמי שלא התפלל מפני שהיה לו זמן ואח"כ עבר הזמן באונס אינו מוגדר לפושע.

והקצוה"ח (סי' נא סק"א) הק' מהסוגיא בכתובות (ב:) שמבו' דמי שעשה תנאי אם לא באתי עד י"ב חודש ונאנס ביום האחרון ולא בא דהו' אונס, ומצינו באחרונים כמה תי' שמהם למדנו הגבלות בחידושו של האגודה:

א. החת"ס (בכתובות ב: ובחו"מ סי' מב) כ' שדוקא היכא שיש עליו חיוב להזדרז לקיים את המעשה ל"ה אונס משום דפשע במה שגרם לעצמו לאונס, אך היכא שאין עליו חיוב להזדרז הו' אונס [והיינו דסברת האגודה היא כסברת 'מכניס עצמו לאונס' דהפשיעה מפקיעה את השם אונס, ולא כהפשטות דסברת האגודה היא דלא דנים רק על היום האחרון אלא על קיום הדבר בכללותו (דכן מוכח מהוכחתו מפדיון בית בבתי ערי חומה)].

ב. ועד"ז כ' החת"ס עוד אלא דאפ' בגוונא שאין חיוב להזדרז אלא שקיום הדבר מוטל עליו לקיימו מתחילת הזמן, אם נאנס ביום האחרון ל"ה אונס, משא"כ היכא שלא מוטל עליו לקיים מתחילת הזמן הר"ז מוגדר לאונס.

ג. הגר"ח (סטגסיל כתובות ב:) כ' דדוקא היכא שהזמן הוא אפשרות שבו צריך לקיים את הדבר אם לא קיימו בתחילתו לא הו' אונס, משא"כ היכא שהזמן הוא גופא הקיום בזה גם האגודה מודה דכל שבסוף הזמן היה אונס ה"ה מוגדר לאונס על הקיום [וביאר עפ"ז דהתנאי שאם לא באתי עד יב"ח הוא תנאי שיתקיים אי ביאה של י"ב חודש, וכשאונס בסוף הי"ב חודש נמצא שלא התקיים התנאי].

אונס ורצון יחד

האחרונים דנו כשנמצא במצב של אונס לעבור עבירה והוא מתרצה בכך ועושה את המעשה ברצון האם גם בזה שייך הפטור של אונס. (עי' תוס' כתובות ל: ד"ה ואי, ויל"ב דבזה גופא פליגי רש"י ותוס').

ועי' בהפלאה (כתובות ג. ונא:): שהעלה דל"ח אונס וחייב [ויל"ד דתליא בגדר הפטור של אונס, דאם הגדר הוא שהמעשה לא מתייחס אליו, כ"ז שייך רק היכא שבאמת כל העשייה היתה רק מחמת האונס ולא מחמת רצונו, והו' כמתעסק, ורק אם זה 'פטור' של התורה יל"ד אם התורה פטרנו גם בכה"ג או לא].

והבית הלוי (עה"ת פר' בא ד"ה וירא) הוסיף ע"ז דה"ה כשמחלל שבת מחמת פיקו"ג ועושה גם להנאתו

דחייב, ודנו בדבריו דהא פיקו"נ בשבת בפשטות הוי היתר גמור ויש עליו חיוב לעבור כדי להציל את עצמו, ול"ד לאונס שזה רק דחוי ופטור. ע"ע לאסוקי שמעתא ריש כתובות

אונס ומפתה

יש לחקור בגדר הזכות של האב בתשלומי אונס ומפתה של בתו אם הוא זכות ישירה לאב, או דעיקר החיוב הוא לבת והאב זוכה ממנה (וע"ע להלן הגיסוח המדוייק).

והנה כ' הרמב"ם (פ"ב מגערה הי"ג) שאם הבת תובעת את האונס ומפתה בדין ה"ה יכולה לחייבו שבועה, והראב"ד השיג דאין כאן שבועה לפי שאין כאן תובע שהתשלומין אינן שלה. ובד' הרמב"ם ביאר המ"מ דאע"פ שהתשלומין אינם שלה מ"מ מאחר שהאב זוכה בהם על ידה שפיר מקרי תובע. ונראה לכאו' דהרמב"ם והראב"ד נחלקו בחקירה הנ"ל.

והנה אי' בכתובות (מב.) שהבת לא יכולה למחול על החיוב תשלומין, וצ"ב לפמשנ"ת בד' הרמב"ם שהחיוב חל לבת מ"מ אינה יכולה למחול, וי"ל שלבת יש זכות בחוב אך הזכות גבייה שייכת לאב [כמו שמצינו עד"ז במכירת שטרות שנשאר שעבדה"ג לראשון וזכות גבייה לשני], וגדר מחילה הוא סילוק מהזכות גבייה משא"כ כאן שהזכות גבייה שייכת לאב אין לה כח למחול, אך בפשטות ענין מחילה הוא על עיקר החוב ולא רק על הזכות גבייה והדק"ל.

הקה"י (כתובות סי' לה) ביאר שאע"פ שהחיוב הוא לבת מ"מ אין לה כח למחול כיון שכל זכויותיה משועבדים לאב, ולכאו' הגדר הוא שהזכות של האב אינה רק על התשלומין אלא על עצם החוב, שיש לו זכות בחוב של הבת.

(וע"ע בחי' הגר"ח).

אי עביד לא מהני ע"ע כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד כו'

איטר

הנה בענין איטר ישנם כו"כ חילוקי דינים, ויש לבררם וכמו"כ יש לברר מהו גדרו של האיטר: הנה בבכורות (מה): אי' דכהן איטר פסול לעבודה בביהמ"ק, ונחלקו הראשונים בטעם הפסול, רש"י פי' דהוא משום שלאיטר אין ימין ולעבודה בביהמ"ק בעי ימין (כדאי' בזבחים כד:), והיינו דימין זה לא רק בצד ימין של הגוף, אלא זה גם הכח החזק.

אך הראשונים (עי' רמב"ז רשב"א וריטב"א חולין צב: וכ"מ מהרמב"ם פ"ח מביאת מקדש הי"א) הביאו שיטה שפירשה שפסול מדין מום [וביאר החזו"א (בכורות סי' כו סק"ג) שגדר הפסול הוא שאינו שווה בזרעו של אהרן, דודאי אי"ז מום גמור שהרי אין מומו ניכר כלל].

ונפק"מ בין השיטות, אם עבד בדיעבד עבודה בביהמ"ק האם עבודתו מחוללת, דלרש"י עבודתו פסולה אפי' בדיעבד, ולש"י הב' כשרה [כ"כ החזו"א, ולכאו' יהיה גם נפק"מ לעת"ל ע"פ מה שכתוב שבעלי המומין יתרפאו האם האיטרים יהפכו לימניים וצ"ע].

ועפ"ז דנו הראשונים בדין חליצת איטר, דהנה ביבמות (קד.) ילפ"ל מגז"ש דמצורע שצריך לחלוץ מרגל ימין לעיכובא, ויל"ד מה הדין באיטר רגל, ויש בזה ד' צדדים: א. אינו יכול לחלוץ כלל, משום שנחשב שאין לו ימין (כ"כ הרמב"ן ע"פ שי' רש"י הנ"ל). ב. חולץ בימין ככל אדם, דכיון שהתורה הצריכה מפורש ימין אין לחלק בין איטר לכלל אדם, והיינו דס"ל שגם לאיטר יש לימניו שם ימין ככל אדם [ורק שיש דינים שהוא שונה מכל אדם מטעם אחר כלענין הנחת תפילין שצריך להניח ביד הכהה] (כ"ה שי' הסמ"ג עשין גב והסמ"ק סי' קפה). ג. חולץ בימניו שהיא שמאל כל אדם, והיינו דהגדר באיטר הוא שידו הימנית והשמאלית הוחלפו זב"ז ונחשב שיש לו ימין בצד שמאל (כ"כ שי' הטור אה"ע"ז סי' קסט). ד. חולץ בב' רגליו מספק (עי' בראשונים בחולין הנ"ל שכ' באופן א' שז"ג הספק של הגמ' שם) [ובדרך מיוחדת ביאר הגר"ש איגר (בשו"ת או"ח סי' א' ד"ה עוד יש ברעיוני, ע"פ דיוק לש' הנמו"י) שצריך חליצה בשניהם לא מדין ספק אלא מדין ודאי, די ש לאיטר ב' ימין, גם ימין דכו"ע וגם ימין דידיה, ובחליצה שאמרה תורה לחלוץ בימין צריך לחלוץ בכל ימין דאית ליה].

ועפ"ז יל"ד בענין דין הנחת תפילין, דהנה בגמ' במנחות (לו.) מייתנין ברייתא שאיטר מניח בשמאל שהוא ימין כל אדם, ובפשטות הגמ' וכל הראשונים נראה שהוא דין מוסכם, אמנם מצינו שיטת יחידאה במאירי (שבת קג:) דכיון שצריך לשומה כנגד הלב ל"מ להניח בימין אלא בעי' בשמאל ששם הלב. (וע"ע בשערי תשובה (סי' כז סק"א) שהביא מס' זר זהב למהר"י יצחק שכ' להוכיח באריכות שאיטר יד מניח ככל אדם שלא לשנות מסדר העליון), ואמנם לא קיי"ל כהך שיטה [וכמש"כ הביאור"ל (סי' כז ס"ו) דאפי' בדיעבד אם הניח בשמאל לא יצא], אך כדי שלא תסתהר הך שי' מברייתא מפורשת צ"ל דס"ל שזה תליא במקור הדין שצריך להניח תפילין על יד שמאל, דבגמ' במנחות שם יש ג' ילפותות, א. דסתת יד

בתורה זה יד שמאל. ב. לר' נתן- דדרשי' "וקשרתם - וכתבתם" שהקשירה תהיה בימין כמו הכתיבה וכיון שקשירה בימין ע"כ דההנחה בשמאל, ג. לרב אשי- דדרשי' "ידכה" יד כהה, ומעתה לפי השיטות (הסמ"ג והסמ"ק) שנת"ל דס"ל שגם לאיטר גדר הימין ושמאל הוא ככל אדם, א"כ לפי הילפותא הא' צריך לצאת שאין חילוק בין איטר לשאר אדם (וע"ע במרדכי שם שכ' בד' רש"י שרק לפי רב אשי שלומד שצריך להניח ביד כהה יש חילוק בין איטר לכו"ע, אך לפי שאר הילפותות יש גילוי באיזה יד מניחים וזה מלמד על כולם), אמנם ממה שכל הראשונים חלקו ע"ז ונקטו בפשיטות שלכו"ע איטר מניח בימין יהיה מוכח [עכ"פ לפי הילפותא הא'] שהגדר הוא שהידיים של האיטר מתחלפות וכשמניח בימין הר"ז כהניח בשמאל כל אדם, ועי'.

והנה לפי שי' רש"י בבכורות שסובר שגדר איטר הוא שאין לו ימין צ"ע דא"כ אף אין לו שמאל והיאך איטר יכול להניח תפילין, ובשלמא אם גדר הדין הוא לא להניח בשמאל אלא להניח על היד הכהה א"ש, אך לפי הילפותא הא' ק'. והחזו"א מבאר דכל מה שנחשב שאין לו ימין זה רק כלפי החשיבות שבימין שזה נצרך לעבודה ולחליצה, אך בתפילין ההנחה בשמאל הוא דין שזהו מקום ההנחה ולא מצד החשיבות וזה ודאי חשיב ימין.

הכללים בכל דיני התורה - מרן הגר"ק שליט"א בחיבורו על מסכת תפילין (ה"ג) ערך ליקוט של פ"ח דינים מתו"ד הפוסקים בדיני איטר, וכללם בח' כללים, ואלו הן הכללים:

א. דברים התלויים בכח- פשוט דאזלי' בתר דידיה [כגון לענין חיוב על כתיבה בשבת וכתבת סת"ם, ודע שהבכור שור (חולין צב): ביאר כן בכוונת רש"י שכ' שהפסול בכהן איטר משום שאין לו ימין [דאין הכוונה כמו שהו' לעיל מהרמב"ן שהכוונה שאין לו ימין כלל בכה"ת, אלא] שהכוונה רק לענין עבודה בביהמ"ק שצריך שהימין תהיה בעלת כח, ולכן א"א ללמוד מזה לענין חליצה שלא יועיל באיטר].

ב. דברים שהם משום ימין דהקב"ה ודברים שהם ע"פ קבלה משום שכ"ה הסדר העליון- אזלי' בתר עלמא [נפילת אפיים, נטילת ידיים, להשים ידו הימנית בק"ש על עיניו ועוד, וכ"כ המקובלים לענין החזקת כוס של קידוש בימין].

ג. דברים שתלויים בחשיבות- זה מחלוקת ראשונים [שנחלקו בזה השו"ע והרמ"א (סי' תרנא ס"ג) לענין נטילת לולב, ובזה תלוי גם לענין נטילת המנעלים בימין ולחלוץ בשמאל תחילה, ולענין רחיצה וסיכה שיש להקדים הימין תחילה].

ד. דברים שהתורה הצריכה בהם בפירוש ימין- זה תלוי במחלו' הראשונים שהו' לעיל לענין חליצה דלרש"י בבכורות נחשב שאין לו ימין, ולסמ"ג והסמ"ק אזלי' בתר עלמא, ולטור נחשב ששמאלו היא ימין, ולכמה ראשונים זה ספק.

ה. דברים התלויים במציאות- פשוט דאזלי' בתר עלמא [-כהה דקריעה בצד שמאל שהיא כנגד הלב, או הסיבה בשמאל לפירש"י שהטעם הוא שלא יקדים קנה לושט].

ו. דברים שהם משום שכל פניות שאתה פונה יהיו דרך ימין- מהמג"א (תרנא, כא) מבואר שתמיד אזלי' בתר עלמא דא"ז דין על גופו אלא על הרוח, אך מהפמ"ג (קכח משב"ז סק"א) מבו' שנקט שבעצם היה צריך לילך בתר דידיה אלא דהיכא שעושה כן בפני רבים צריך לעשות כשאר הציבור, אך כשעושה ביחיד יעשה כדידיה.

ז. דברים התלויים בעומד נגדו- פשיטא דאזלי' בתר עלמא [כסידור הפרשיות והשי"ן שהתפילין, ובקביעת מזוזה].

ח. דברים שנלמדים מקשירת תפילין- מחלו' אחרונים [נפק"מ לענין סדר קשירת המנעלים ולענין קינוח דביהכ"ס].

וישנם הרבה דינים שיש להסתפק ולפלפל להיכן הם שייכים, ויש דינים ששייכים לכמה מהכללים וצריך לעי' היאך להכריע (וע"ע הרחבה בדינים אלו בס' 'בן איש ימיני').

אין אדם משים עצמו רשע

הכי אמר רבא (סנהדרין ט), והאחרונים דנו בד' רב יוסף דפליג עליה אם ס"ל שאדם משים עצמו לרשע, כמו שיש נאמנות בהודאת בע"ד (-כן הוכיח התומים לחא מהרדב"ז), או שמודה בזה לרבא (אלא דס"ל דל"א פלגינן דיבורא -כ"כ הנוב"י אהע"ז ס' עב סתירת ההיתר השני ד"ה והנה הא דפשוט, רעק"א כתובות יח: ועוד).

הגדר, ואם זה דוקא היכא דבעינן תורת עדות- הנה ברש"י (כתובות יח:) מבו' שגדר הדין הוא שאדם קרוב אצל עצמו ופסול להעיד ע"ע שהוא רשע, ולפי"ז זה דוקא היכא שהנידון הוא בדיני עדות, אך היכא שאין נידון של עדות יכול לספר ע"ע מעשה רשע (והנה כן מבו' בגמ' שם בהו"א דרמב"ח דע"י מיגו נאמנים עדים לומר אנוסים היינו מחמת ממון, דבמיגו ל"ש הפסול עדות, ובמס' אמר' דאפ"י במקום מיגו אינם נאמנים, ובפשטות היה אפ"ל דז"ג השתנה בין ההו"א למס', אך ברש"י מבו' דגם בל"ב נשאר הך גדר ואכמ"ל).

אמנם ברמב"ן (שם) ובתוס' בב"מ (ג:) מבו' שאי"ז דוקא היכא דבעי' תורת עדות, אלא הוא דין כללי

שאדם לא נאמן לספר ע"ע מעשה רשע, וצ"ב הסברא [ובש"ש (ש"ז פ"ה) כ' בתו"ד ד"חזקה דעביד כשורה, וצ"ל שזה סברא שכיון שאדם לא מספר ע"ע סתם שעשה מעשה רשע, ע"כ כשסיפר זאת היה לו סיבה לספר וחיישי' שמשקר מחמת אותה סיבה].

[תוס' שם דנו מצד אאמע"ר כשמחייב עצמו בקרבן, ואמנם המהר"י כץ שם בשיטמ"ק חלק על תוס' דכשמחייב עצמו קרבן אדם מע"ר, והיינו משום שא"צ תורת עדות, ובגמור"י (ב"ב קכז): מבו' שגם בנאמנות ד'יכיר' יש חסרון שאאמע"ר, אך המאירי (יבמות מז.) הביא בזה פלו', ובהג' אשר"י (ב"ק פ"ט סי' יח) הביא דזה מחלו' ראשונים אם אמרי' הכי גם לענין טענה ליפטר מחיוב ממון. וע"ע בקצוה"ח (לה.ד ובש"ש ז.ה.) שנקט שזה אפי' כשא"צ תורת עדות, ובתומים (מוגב וציינו שסותר לדבריו בכללי מיגו ס"ק קה) כ' שזה דוקא כשפוסל עצמו לעדות].

והנה התומים (כללי מיגו ס"ק קה) דן אם גם בעבירה דרבנן אמרי' דאאמע"ר, והסיק שזה מחלו' ראשונים ונקט לעיקר כהסוברים דגם בזה אמרי'.

עבד ואשה - עי' ב"ש (אהע"ז סי' יז סק"ז) שכל' שגם בעבד ואשה אמרי' דאאמע"ר, אך הח"מ (שם סקט"ז) הסתפק שעבד משים עצמו רשע.

אם אדם יכול לחייב עצמו מלקות ומיתה - כ' הרמב"ם (פי"ח מסנהדרין ה"ו) שאין הסנהדרין ממיתין ומלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שהוא ממרי נפש המחכים למות וכו', וכללו של דבר גזירת מלך היא, וע"ש ברדב"ז שכ' לתת בזה קצת טעם - שאין נפשו של האדם קנינו אלא קנין הקב"ה שנא' "הנפשות לי הנה", ומשו"ה ל"מ בזה הודאת בע"ד דהוי הודאה על דבר שאינו שלו, וכמו"כ במלקות דהוי פלגא דמיתה. אך ברש"י (יבמות כה:) כ' שאינו נאמן לחייב עצמו מלקות משום שאאמע"ר. אין ישיבה בעזרה ע"ע ישיבה בעזרה

אין מעבירין על המצוות

הנה בכו"כ דוכתי בש"ס אי' דאין מעבירין על המצוות (פסחים סד: יומא לג. נח: וע. מגילה ו: ומנחות סד:). [ויל"ד אי איכא מ"ד דפליג על הך דינא²⁰].

והנה רש"י (יומא לג. ומגילה ו:): מביא שמקור הדין הוא במכילתא (פר' בא מס' דפסחא פ"ט) שדרשו מ"ושמרתם את המצוות קרי ביה את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. ולשון רש"י ש"לא תמתין לה שתחמיץ ותישן", ולכאו' משמע שזה חסרון בגוף המצוה כאשר אין מקיימין אותה מיד, ויש שנקטו שטעם האיסור הוא משום ביזוי מצוה²¹. אך יש שכ' שהוא משום דיש לחוש שהמצוה לא תתקיים²² [מחמת רשלנות או אונס או שימות].

והנה במו"ק (ט.) מוקמי' הפס' "ארח חיים פן תפלו" על מצוה שאי אתה יכול לעשותה ע"י אחרים, ופירש"י אל תפלו - אלא מצוה שבא לידך בין גדולה בין קטנה עשה, וכ' שם בחי' הר"ן דזהו כדרך שאמרו 'אין מעבירין על המצוות'. וכ"כ הרמב"ם (בפיה"מ אבות רפ"ב) על המשנה "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שחרן של מצוות" דזהו ג"כ מה שאמרו אין מעבירין על המצוות, ומבואר לפי"ז שטעם הדין הוא מצד הקיום של הגברא שאי אתה יודע מתן שחרן של מצוות.

ועי' במג"א (קמז,יא) שפי' דאין מעבירין על המצוות - שלא יהא פנוי מן המצוות. ועולה עכ"פ מכל הנ"ל ב' צדדים אם גדר הדין הוא מצד החפצא של המצוה, או מצד הגברא המקיים. וע"פ כל זה יל"ד מה הדין אופן שעבר על המצוה הראשונה ועתה עומד אצל מצוה אחרת, דבפשטות

20. דהנה ביומא ופסחים מיייתי להך דינא בשם ר"ל, וביומא (לג.) משמע דאביי לא ידע מהך דינא, וכ"מ בתו"י (שם ד"ה אפילו) דאביי חולק ע"ז, וכן עי' בריטב"א (שם נט.) דמבואר דאיכא מ"ד דלית ליה הך דינא.

והנה בגמ' במגילה ובמנחות אי' להך דינא בסתמא ולא משם ר"ל ומשמע שהוא דין מוסכם, וכן גראה לפי מש"כ רש"י דהוא ילפותא מהמכילתא ולא מסתבר שאביי יחלוק ע"ז, אך ע"ז י"ל שבמכילתא עצמה יש עוד דרשא מ"ושמרתם את המצוות" וכן בפסחים (לח:): וא"כ איכא למימר דהך דינא תליא בפלוגתא.

ועל הסוגיא ביומא עי' בשפ"א שכ' דאף אביי לא פליג על דינא דאמע"ה, אלא דס"ל שבכל אופן צריך להקדים דישון מזבח ואפי' באופן שעבר ונכנס לפניו ממזבח פנימי, וע"ע בגבו"א.

ועוד יל"ד דסוגיא במנחות לענין שיש להביא את העומר מהמקום הקרוב דאמרי' הך טעמא דאמע"ה רק בל"ב, אך בל"ק אמרו טעם אחר דבעינן כרמל - שיהיה טרי, ולכאו' היה מקום לומר של"ק ליתא לטעם דאמע"ה, אך ע"ש בגרי"ז שביאר דאין מחלו' בין ב' הטעמים אלא הם משלימים זא"ז, ע"ש.

21. ועי' שו"ת דברי מלכיאל (ח"א טז,כט) שכ' שגם אם הילפו' של המכילתא אינה דרשא גמורה מ"מ יש איסור דאורייתא משום ביזוי מצוה, דילפי' לה בשבת (כב.) מדכתיב "ושפך... וכיסהו" במה ששפך יכסה שלא יכנו בגרל שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ומזה לפי' לכל המצוות שאסור לעשותן בדריך בזיון [אמנם עי' בערך 'ביזוי מצוה' שהבאנו שהאחרונים נחלקו בזה אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן וקריא אסמכתא בעלמא ווא].

22. עי' שו"ת חוות יאיר (סי' ט) לקט הקמח (או"ח הל' תפילה יא.) ועוד, וכ"מ בלש' המאירי (יומא לג.) שפי' "שלא תמתין להם להחמיץ עד שתתיאש מהן".

אין מעבירין על המצוות

קובץ מיסודות השי"ס

נקטו האחרונים²³ שעתה אסור שוב להעביר על המצוה השנייה כדי לחזור לראשונה, אך הטו"א (מגילה 1:) חידש שצריך לחזור למצוה הראשונה²⁴.

והנה בפשטות הך דינא הוא מדאורייתא וכדדרשו במכילתא וכדמוכח בראשונים²⁵, אך הרדב"ז (ח"א ס' תקט) נקט שהוא דין דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא²⁶.

האופנים - והנה מצינו ג' סוגי אופנים שמצינו בהם הך דינא דאין מעבירין על המצוות: א. בב' מצוות²⁷. ב. ב' מקומות²⁸. ג. ב' זמנים [וי"ח, ועי' להלן]²⁹, ומצינו כמה אופנים שדנו בהם:

במצוה אחת - הנה תוס' (במגילה) הביאו דיש מפרשים דלא שייך אמע"ה אלא היכא שיש לפניו ב' מצוות דיש לה לעשות אותה דפגע ברישא, אך במצוה א' אין משום אמע"ה כאשר מעביר מזה לזה³⁰.

אך תוס' דחו דבגמ' (במגילה שם) מוכח דזה שייך אף במצווה א'³¹, אמנם כשי' זו של הי"מ מבואר לכאן' בתוס' ביומא (ג.) וזבחים (גא.), אלא שבלשון התוס' ביומא נראה דדוקא כאשר יעביר יקיים המצוה עם מעלה נוספת - כגון תדיר רק אז מותר להעביר, אך בלא"ה גם במצוה א' יש משום אמע"ה³², אמנם יש שפירשו כוונתם דאין בזה משום אמע"ה כלל וא"צ לקיים המצוה עם מעלה³³.

ואף להסוברים דאין אומרים אמע"ה במצוה א', מ"מ יש שמחלקים דכל זה דוקא היכא שיכול לקיים את אותה מצוה בב' מקומות, דבכה"ג רשאי להעביר ולקיים המצוה במקום אחר, אך היכא שיכול לקיים המצוה בב' חפצים כשפוגע בחפצא דמצוה אינו רשאי להעביר עליה³⁴.

בב' זמנים - הנה בגמ' במגילה (1:) מבואר לכאן' דשייך דין אמע"ה גם בב' זמנים, מדמפרשי' שזהו טעמא דמ"ד שקוראין את המגילה באדר הראשון³⁵, אך הטו"א חידש דאין שייך דין אמע"ה מזמן לזמן אלא רק דין זריזין מקדימין למצוות³⁶, והא דאמר' בגמ' אמע"ה לשון הרגיל ושגור בשאר דוכתי נקט.

ע"י ט"ז (תענה, ג.) שפ"א (יומא ג.) ומנחות (סד:) קר"א (מנחות שם) ומשנ"ב (כה,ה) ושבועה צ"כ שזה דבר פשוט'.

24. ע"ש שהוכיח מיומא (נח:), וסברתו לכאן' היא דוקא אם הגדר באמע"ה הוא דין במצוה, ועפ"י יש מקום לחדש שחל חיוב על המצוה הראשונה, אך אם זה דין על הגברא לא לעשות מעשה העברה אי"ז שייך, וי"ל"ע.

25. כן מוכח מתוס' (יומא ג.) מגילה ו: זבחים נא. ומנחות (סד:) שהק' ל"ל קרא תיפו"ל משום הא דאמע"ה. וכן ע"י ברש"י (יומא לג: ד"ה אלא), וכ"כ החיי אדם (סח,יא ונשמת אדם יג,ב) לבוש (כה,א) פמ"ג (כה,א) וה במשב"ז) חת"ס ומהרצ"ח (יומא לג. וכ' דכן מוכח בסוכה כה:) קהלת יעקב (אלגאזי תוס' דרבנן אות א) ושו"ת דברי מלכאל (ח"א ס' ט וס' טז).

26. ואולי משמע כן גם במאירי (יומא לג:) שכ' על המקור מ'ושמרתם את המצוות" שהוא רמז לדבר' ואי"ז לפי' גמורה. ועי' באחרונים הנ"ל שהביאו את דברי הרדב"ז והקשו עליו. אך בשו"ת דברי מלכאל כ' דגם אם הילפו מ'ושמרתם את המצוות אינה דרשא גמורה, מ"מ הוי דין דאורייתא משום ביזוי מצוה, או דלומדים זאת מבל תאחר ע"ש.

27. א. יומא לג. - מזבח הפנימי קודם להטבת הנרות מפני שהכהן פוגע קודם במזבח [אך אביי אמר אהך דינא גמרא גמירנא סברא לא ידענא], ועי' בהערה לעיל שדנו אם אביי פליג על דינא דאמע"ה או לא].

28. שם בע"כ - דלפיכך אסור לעבורי דרעא אוטופתא [ועי' שם ברש"י ותוס' ג' שיטות אם פירשו לענין הנחת תפילין, או חליצת התפילין או המשמוש בתפילין].

29. פסחים סד: - מקבל את המלא ומחזיר את הריקן כי המלא הוי מצוה הבאה לידו.

30. מנחות סד. - דהנה מערבי של המנורה שממנו היה מדליק ומסיים היה הנר הב' מב' הנרות המזרחיים מפני שהכהן היה פוגע בהם תחילה.

31. שו"ע או"ח ר"ס כה - אם פגע בתפילין קודם הטלית מגיחן קודם.

32. א. יומא נח: - לענין הזאת הכה"ג ביוה"כ"פ על מזבח הפנימי איצטריך לפי' שצריך לצאת מכל המזבח ואז להזות, דמעיקר הדין צריך להזות תחילה על קרן מערבת צפונית שפוגע תחילה.

33. מנחות סד: - לענין מצות הבאת העומר אע"פ שכשר להביא מכל א"י מ"מ מצוה להביא מן הקרוב לירושלים.

34. מגילה ו: - לענין קריאת המגילה בשנה מעוברת יש מ"ד שסובר שקוראין באדר א' מה"ט, וגם מאן דפליג הוצרך לילפותא ע"ז, ומשמע דבלא"ה היה הדין כנ"ל. והר"ן שם כ' דעיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימי יהושע בן נון קוראין בי"ד בכרכה ובטו"ו בלא ברכה, דעיקר קריאתה בי"ד משום שאין מעבירין על המצוות.

35. והטעם בזה יל"ב ע"פ הטעם שבהעברה על המצוות יש ביזוי מצוה למצוה הב', אך במצוה א' אי"ז שייך, וכן לפי טעם הר"ן והרמב"ם שהוא משום שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות י"ל דאי"ז שייך במצוה א', ועפ"י יש החולקים שסוברים שגם בכה"ג שייך אמע"ה ס"ל כטעמיהם האחרים דשמא לא יקיים או שלא יהא פנוי מהמצוות.

36. וכן פ' הלח"מ מדעת הרמב"ם (פ"ה ממעשה"ק ה"א), ע"ש שלחידוש דין זה צריך גילוי מפתוס, ועפ"י מתורצת קו' התוס', ועי' במחצה"ש שם שביאר כוונת המג"א במהלך הב' שנסתפק אם זה גופא גם כוונת התוס', וכן ביארו הברכ"י (שם) והשיח יצחק (על התוס' ביומא) ככוונת התוס'.

37. כ"כ בברכי יוסף (כה,ג.) ונשמת אדם (ח"א סח,א).

38. עי' במג"א (קמז,יא) ובביאור דבריו המחצה"ש במהלך הא' שנסתפק ככוונת התוס'.

39. הנה המג"א (שם) ציין לגמ' במנחות (סד:) דמוכח דדין אמע"ה שייך אפי' במצוה א', והיינו ממה שאמרו שצריך להביא את העור מהקרוב לירושלים ולא מהרחוק משום דאמע"ה, וכבר עמד על הוכחה זו בשיטמ"ק שם בשם תוס' חיצונית, ובס' תורת הקודש (שם) כ' לחלק החילוק הנ"ל דבעומר התבואה היא החפצא דמצוה ובה"ג ודאי שאין מעבירין, ומשא"כ נידון התוס' היה לענין מקום שפיכת הדם על המזבח, דמקום השפיכה אינו גוף המצוה עצמה. אמנם מהשיטמ"ק והמג"א מבואר דלא ס"ל הך חילוקא.

40. וע"ע בס' תורת המצוה עמ' תקכח - תקכט שדן בזה.

41. וכמוכן שכל חילוק הטו"ה הוא דוקא בחפצא דמצוה ממש, אך אם חפץ הוא רק הכשר מצוה דינו כמקום דרשאי להעביר.

42. ומאן דפליג היינו משום טעמים אחרים, אך בלא"ה היה מודה מה"ט דאמע"ה.

43. טענת הטו"א דהוי ככל דבר שמצוותו כל היום דאין דין אמע"ה אלא רק דין זריזין מקדימין כמבואר בפסחים (ד.) ויומא

קובץ מיסודות הש"ס אינו ברשותו

לא שייך הטעם דבמקדש זריזין טפי].
הרעק"א (סי' קנט) מחדש ע"פ אבן העוזר דכל מה שהתירו היינו דוקא שבות א', אך ב' שבותין בבת א' לא התירו.
האחרונים דנים אם מה שהתירו במקדש הוא דוקא באיסורי שבת⁴³ [כיון שזה התורה התירה להדיא לענין הקרבנות] או גם בשאר איסורי התורה⁴⁴.
האחרונים דנים האם גם בהר הבית נאמר הך כללא דאין שבות במקדש (עי' שער המלך פ"א מעבודת יוהכ"פ ה"ד ומקדש דוד סי' כה).
אינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו ע"ע כל שאינו כו'

אינו ברשותו

הגתיה"מ (מטיז) ועוד אחרונים כ' דהחסרון באינו ברשותו הוא מחמת קנין הגזלן. אך באחיעזר (ח"ג סי' ל"ח) כ' דזה כל היכא שבפועל הבעלים אינו שולט על החפץ. ועוד צידד שם שצריך את ב' התנאים, וע"ע בקוב"ש (ב"ק אות ט) שהסיק שסגי בתנאי א'.
ובקה"י (זרעים סי' יז) הכריח דאי"ז דין נפרד בכח הקנאה אלא הוא בבחינת 'אינו שלו' במקצת.
ולענין אבידה דנו האחרונים אם כשנמצא במקום שאינו משתמר חשיב כדבר שאינו ברשותו - עי' נתיב"מ (רנטא, ובהערות שם) ובאמר"מ (לד,ד).

איני יודע אם פרעתיך

הטעם שחייב (כדתנן בב"ק קיח.): **א.** בפשוטו זה משום דאסממ"ו (עי' באבהא"ז בהוספות לטו"ג סי' עה כ' שכן מוכח מכל הראשונים), ולפי"ז אף היכא דלא הו"ל למידע חייב.
ב. בנתיב"מ (סי' עה סק"ז) כ' דברי ושמה ברי עדיף היכא דהו"ל למידע, והיינו דמחזקינן ליה לשמא שמשקר, דטענת איני יודע הוי טענה גרועה.
ובאמת האחרונים דנו אם בשמא טוב ג"כ חייב ותליא בהנ"ל (עי' בנתיב"מ שם סק"ה שהביא מהמל"מ שפטור, והקצוה"ח שם סק"ו הוכיח מהרשב"א שחייב).
כ' הקצוה"ח (ע"ה), דמעיקר הדין אינו חייב לשלם, אלא משום דהוא עצמו מסתפק הספק איסור גזל מחייבו בתשלומין [וצ"ע לפי מה שייסודנו האחרונים (קוה"ס והגרש"ש) דדין גזל תליא בדין הממון, מ"ט צריך לחוש לאיסור גזל כשבדיני הממון פטור].
אין ב"ד שקול ע"ע דייגים

אין מערבין שמחה בשמחה

המקור - במו"ק (ה): אי' דלמדו זאת מחנוכת המקדש דשלמה שלא עשאוה עם חג הסוכות, ובירושלמי אלי' (הו' בתוס' שם) דזה נלמד מ'מלא שבוע זאת".
והחת"ס (או"ח סי' קלח) דן אם ד"ז נוהג רק בשמחה דאו' או אפיל' בשמחה של דבריהם, וכ' דזה תליא במקור הדין, דלבבלי זה דוקא בשמחה דאו', ולירושלמי זה אפיל' בשמחה דרבנן.
והנה בפשוטו ד"ז הוא מדרבנן, וכמש"כ הרמב"ן "סמך בעלמא ממנהגי קדמונים קודם התורה" [היינו לפי הירושלמי], אך תוס' כ' שזה גזיה"כ ודרשא גמורה היא מדאו' (וצ"ב), ותוס' הוסיפו שטעם הדין הוא דצריך שיהיה לבו פנוי בשמחה א' וכמו שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

ע"ע אין עושין מצוות חבילות

אינו מתכוין

הנה נחלקו ר' יהודה ור' שמעון בכו"כ דוכתי בש"ס בדין דבר שאינו מתכוין בשבת⁴⁵ ובשאר איסורי
43. עי' מהרש"א (שבת מב.), שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קטו), מהרצ"ח (יומא טט.), וע"ע שד"ח (מערכת האל"ף אות יז).
44. עי' מורדכי (שבועות פ"ב רמז תשנ), שו"ת ריב"ש (סי' קסג), פמ"ג (סי' תרכא, ד בא"א), שו"ת חת"ס (או"ח סי' מג).
45. א. גרירת מיטה כסא וספסל במקום שיכול לעשות חריץ (שבת כט: וביצה כג:).
ב. נתינת צונן במיחם שפינה ממנו חמין שיכול לצרף את הכלי (שבת מא:).
ג. לחוף כלי כסף בנתר וחול שיכול לבוא לידי ממשק (ג:).
ד. לחוף שערן שיכול לבא לידי תולש (שם).
ה. לקנח בחרס שיכול לבא לידי השרת נימין (פא:).
ו. לרביץ בבית שיכול לבא לאשוויי גומות (צה:).
ז. ללכת ע"ג עשבים יבשים שיכול לבא לידי תולש (עירובין ק:).
ח. להכניס עששיות של ברזל רותחות ולהטיל למקוה כדי שתפוג הצינה שיכול לבא לידי צירוף (יומא לד:).

התורה⁴⁶, דלר"ש מותר ולר"י אסור.

ובפסחים (כה): איתמר הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה. ואיכא בזה ב' לישנות, לל"ק נחלקו אליבא דר"ש אם התיר אפי' היכא דאפשר לו לעשות באופ"א או דוקא בדלא אפשר, ולל"ב נחלקו אליבא דר"י אם אסר דוקא בדאפשר או אפי' היכא דלא אפשר.

ולהלכה קיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. ותוס' (שבת קי:) הביאו מהשאלות (אמור סי' קי) דרק בשבת קיי"ל כר"ש, משום דבשבת בעינן מלאכת מחשבת, משא"כ בשאר איסורי התורה קיי"ל כר"י. אך תוס' חולקים ע"ז ומוכיחים דקיי"ל כר"י גם בשאר דיני התורה.

וכמו"כ אליבא דר"י נחלקו הראשונים אם ס"ל שיש איסור מדאורייתא וחיוב חטאת בין בשבת ובין בשאר איסורי התורה (כ"כ הרמב"ן שבת עה. רשב"א קלג. וריטב"א יומא לד:) [או שיש איסור מדאורייתא אך אין חיוב חטאת (שיטמ"ק כתובות ה: בשם מורו, וצ"ב)], או שרק בשאר איסורי תורה אסור בדאורייתא, אך בשבת אסור רק מזרובנן דמה"ת אין איסור כיון דל"ה מלאכת מחשבת (כ"כ תוס' שבת מא: צה. יומא לד: סוכה לג: וסנהדרין פה:). [וע"ע בחי' הרעק"א (יומא לד: י - יז) שלמד דפליגי בזה אמוראי, דלשמואל ר"א ואביי אף בשבת אסור מדאורייתא, ולרב אפי' בשאר איסורי התורה אסור רק מדרבנן].

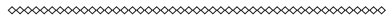
ומבואר מהנ"ל דיש ראשונים שלמדו דטעם ההיתר בדבר שאי"מ הוא מדינא דמלאכת מחשבת⁴⁷, ולכן חילקו בין שבת לשאר איסורי התורה. אמנם הריטב"א (יומא לד: כ') דילפינן בבנין אב משבת לכה"ת דדבר שאי"מ מותר [וצ"ב היאך ילפי', ומאי שנא משאר הדינים המיוחדים שנלמדו לענין שבת משום דבעינן מלאכת מחשבת ולא ילפי' לכה"ת. ולכא"ז צ"ל דהגדר בבנין אב הוא כהסברות דלהלן]. אך תוס' (שבת עה.) כ' דההיתר בדבר שאי"מ אינו משום מלאכת מחשבת אלא הוא מסברא. ובכמה אחרונים⁴⁸ ביארו דיסוד הסברא הוא שמעשה שנעשה בלא כוונה אינו מתייחס אל הגברא וחיוב כאילו נעשה מאליו⁴⁹.

והשע"י (ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר) הוסיף לבאר יותר מזה, דשם המעשה נקבע ע"י כוונת הגברא. והנה שי' הר"ן (חולין ק.) שבחלבים ועריות חייב אפי' באינו מתכוין, ויל"ב בזה לפי ב' המהלכים, דבחלבים ועריות האיסור הוא בעצם המציאות שהגברא נהנה, ולכן א"צ שהמעשה יתייחס אליו, וכמו"כ אין הגברא קובע את שם המעשה אלא המציאות של ההנאה קובעתו.

פסיק רישיה

הנה קיי"ל בכל דוכת⁵⁰ דמודה ר"ש פסי"ר ולא ימות.

ובגדר וטעם הדין יל"פ בב' אנפי [ולכא"ז זה תליא בב' המהלכים שנת"ל בסברת ההיתר של אינו מתכוין], א' דבכה"ג דהוי פסי"ר הוי כמתכוין⁵¹, וגם בתוך זה י"ל בתרי אנפי, א. דאנן סהדי שבאמת הוא



ט. לגרד הבהמה במגרדת ששיניה דקות שיכול לעשות חבורה (ביצה כג.).
 י. לבעול בתחילה בשבת שיכול לעשות חבורה (כתובות ה:).
 יא. לזלף יין ע"ג האש במזבח שיכול לבא לידי כיבוי (זבחים צא:).
 יב. המחנה בגחלים ומתכוין לכבותם, אך יכול לגרום להם להתלבות והוי מבעיר (כריתות ב:).
 46. א. לבישת כלאים לצורך מדידה שיכול לבא לידי הנאה (כלאים פ"ט מ"ה שבת כט:).
 ב. שהמצורע ישא משא שע"ז הצרעת תעבור (שבת קלג. ע"ש).
 ג. חפיפת שיער ראש הנזיר שיכול לבא לידי תלישת שערותיו והוא אסור בגילוח (גזיר מב. ושבת ג:).
 ד. לפנות הצמר ממקום השחיטה של הבכור דיכול לבא לידי גיזה (בכורות כד:).
 ה. להקזי דם מבכור שאחזו דם שיכול לבא לידי הטלת מום (בכורות לא:).
 ו. איסור הנאה מהקדש, ע"ז, עגלה ערופה וגזל (פסחים כה: - כו.).
 47. וכ"מ מרש"י (שבת עה.) שכ' דההיתר הוא משום דבעינן מלאכת מחשבת, וכ"כ מקרית ספר (פ"א משבת). אך יל"פ בדעתם כמש"כ הריטב"א.
 48. קוב"ש (ח"ב סי' כג), וברכ"ש (כתובות סי' ט), אבהא"ז (פ"א משבת ה"ה), שערי חיים (גיטין סי' כד), וכ"כ החזו"א (ר"ס ג) וז"ל "דלר"ש דדבר שאין מתכוין מותר במקום ספק [אע"ג שבכל ספק אזלינן לחומרא והיה ראוי לחוש לגרור מיטה שמא יעשה חריץ], העדר הכוונה מבטל את המעשה, ואף אם יעשה חריץ או זו מלאכה ידידה אלא כנעשה מאליו".
 49. הקוב"ש הביא לזה דוגמא מדברי הרא"ש בחולין (לא.) שכ' דשחיטה בלא כוונה פסולה משום דאי"ז כח גברא, וכתב "וזבחת ואכלת". והך גיסא דא"מ חשיב כנעשה מאליו מדוקדק מלשון הגמרא בכתובות (ה) "פתח ממיאל קאתי", וכן אי' בשבת (קי:) לענינים סרוס שלא בכוונה "הנ"מ היא דקא מוכיין הכא מעצמו הוא".
 50. שבת עה. קג. קיא: קיז. קק. קלג. קמג. ביצה לו: סוכה לג: כתובות ז. ובכורות כה. [ובגמ' (קלג.) מבואר דאביי מעיקרא סבר דאף בפסי"ר מותר, אך בתר דשמעה מרבא סברה].
 51. להלן כמה לישנות מתו"ד הראשונים: רש"י (סוכה לג: ד"ה והא) "כיון שא"א שלא תמות כמתכוין חשיב ליה". רא"ש (פסחים פ"ב סי' ב) "דהפסיק רישא הוי כמתכוין בכל התורה", ריטב"א (ע"ז סו:) "פסי"ר ולא ימות שהוא כמתכוין". וראה עוד בהערה הבאה. והנה ברש"י (כריתות כ: ד"ה רב וד"ה שאינה) כ' דכשהעושה אינו יודע שהמעשה מכריח את האיסור אי"ז נחשב לפסי"ר ומותר, וזה מתאים עם הך גיסא דגרד פסי"ר היינו דהוי כמתכוין [ויל"ע אם זה מתאים רק לפי הנוסח הא' דבעינן

מתכוין⁵². ב. דכיון התוצאה מוכרחת מהמעשה, הכוונה למעשה 'מוגדרת' ככוונה גם לתוצאה. **ב' דבכה"ג** אין צורך שיתכוין, וכן ביאר השע"י (הנ"ל ע"פ שיטתו) שבכה"ג א"צ את הגברא העושה שיקבע את שם המעשה, דכיון שהתוצאה מוכרחת מהמעשה הר"ז קובע את שם המעשה מאליו. **פסי"ר דלא ניחא ליה** - נחלקו בזה הראשונים: ש"י הערוך⁵³ (ערך פסק וסבר) דמותר, ש"י תוס' והרא"ש (שבת קג. וכתובות ו.) דאסור מדרבנן.

ובסברת הערוך מבארים האחרונים ע"פ הצד שפסי"ר הוי כמתכוין, דכשלא ניחא ליה לא שייך לומר דהוי כמתכוין.

ובטעם התוס' יש ב' שיטות, דבתוס' בשבת (קג. וכו עה.) מבואר דפליגי על עיקר ש"י הערוך, דס"ל דאף היכא דהוי פסי"ר דלא ניח"ל הוי כפסי"ר [ויש לבאר או דלמדו דבפסי"ר א"צ שיתכוין, או דס"ל דאע"ג שצריך את כוונתו אך אי"ז תלוי ברצונו אלא בידעיתו], אלא דמותר מה"ת משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולפי"ז יוצא שדוקא בשבת מותר מה"ת, אך בשאר איסורי התורה הוי איסור מדאורייתא. אך בתוס' בכתובות (ו.) מבואר דגם בשאר איסורי התורה הוי איסור דרבנן, וא"כ צ"ל דתוס' מודים בעיקר הסברא לערוך דבכה"ג הוי כאינו מתכוין ומה"ת פטור, אלא שנחלקו אם רבנן אסרוהו.

והנה בערוך מבואר שהתיר בין בשבת ובין בשאר איסורי התורה⁵⁴. אך בכמה ראשונים⁵⁵ כ' דכל ההיתר של הערוך הוא רק בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אך בשאר איסורי התורה אסור.

ולכאן צ"ל שהראשונים כ"כ בדעת עצמם, אך בערוך עצמו מבואר שאף בשאר איסורי התורה מותר. **פסי"ר באיסורין דרבנן** - הראשונים⁵⁶ מביאים שיטה דבאיסורין דרבנן מותר בפסי"ר, אך להלכה לא קיי"ל הכי⁵⁷. אמנם כ' הפוסקים⁵⁸ דפסי"ר בתרי דרבנן מותר.

קרוב לפסי"ר - הנה הריטב"א (כתובות ה:) ביאר "דכל שאפשר שלא יעשה איסור אפילו בצד רחוק לא חשיב פסי"ר ולא ימות, ולשון פסי"ר מוכיח כן". אך המהרש"א (קכ:) מבאר דאף בכה"ג דהוי רק קרוב לפסי"ר יש איסור⁵⁹.

ע"ע מתעסק

אין סומכין על הנס

הנה אי' בפסחים (סד:) דפליגי אביי ורבא אם היו גועלים דלתות העזרה בער"פ או שהיו סומכים על הנס שהיו נגעלות מאליהן, וקיי"ל כרבא דלא סמכין אניסא. וכן אשכחן בעוד דוכתי דאין סומכין על הנס, דבירושלמי (יומא פ"א ה"ד) אי' דהא דהוי מתקינין לכה"ג ביוהכ"פ כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול שיראה קרי⁶⁰, היינו משום דאין סומכין על הנס⁶¹ שמעולם

שבאמת יתכוין, או דאף לפי הנוסח הב' צריך עכ"פ שיידע שמעשה כזה יכול להביא את התוצאה].
 52. כ"ה לשון התוס' (יומא לד: ד"ה הגי') "כיון שהוא הנהגה אגן סהדי שהוא מתכוין ליפוט", וכ"כ הרא"ש (שבת פט"ז סי' ח) "דפסיק רישא אגן סהדי דמכוין". וכן ברבינו חננאל (שבת קלג.) פ"י "כגון אדם שחוחך ראש אדם ואומר שאין כוונתו אלא להוציא את ממונו, שאין שומעים לו אלא דנים אותו כדיון כל הורג נפש, כך כל דבר שיתברר שעושה לאותה מלאכה אין אומרים שלא היתה כוונתו לכך". ויותר מפורש בפ"י הר"ח בסוכה (לג:) דבפסי"ר אמרינן "דאיערומי קמערים". וכן ביאר הברכ"ש (כתובות סי' יב) "דפסי"ר מיקרי מחשבת דיודע שגעשית, וע"כ חושב עליו".

53. וכ"ה שיטת הרבינו האי גאון (ברשב"א שבת קג.) והבה"ג (ברבינו ירוחם נתיב יב) ור"ת (בתוס' כתובות ו.).
 54. שהרי הוכיח ממזלפין ע"ג האישין, ומהא דא"צ ילפו' להתיר מילה בצרעת באחר שאינו אבי הבן כיון דלא ניח"ל בקציצת הבהרת.

55. רא"ש רשב"א ריטב"א ור"ן (שבת קי:) ורמב"ן (כתובות ו.).
 56. ע"ל תרוה"ד (סי' סד) והביא כן גם מהמרדכי (סי' תנו.) וכ"כ המאירי (כ"ט:), וצד כזה העלו גם תוס' בפסחים (כה:).

57. ברמ"א (שיד, א) מב' דאסור, והמג"א (סק"ה) כ' שמתוס' (קג.) מבואר שאין חילוק, ושכן מוכח מהשו"ע בכמה דוכתי. וכ' דמש"כ המרדכי דמותר היינו דוקא באיסור כרמלית שכל יסודה היא רק מכח הגזירה שמא יוציא לרה"ר ואם אינו מתכוין אין לחוש לזה ולכן מותר, אך בשאר האיסורין דרבנן אסור.

וע"ע ברשב"א (קכ:) ריטב"א (קו:) וביאור הגר"א (ר"ס שיד).
 58. מג"א (שיד, ה) ע"פ המחצה"ג והלבושי שרד) ובפמ"ג (ש"ט, דף בא"א), והחזו"א (סי' סא) כ' ע"ז שאין להתיר זה מקור בש"ס, אלא שלמעשה סמך על היתר זה (סי' נב ס"ק טו).

59. בזה ביאר המהרש"א הא דתנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה, ולייט עלה רב. וביאר המהרש"א דפליגי בהא גופא אם בכה"ג דקרוב לפסי"ר דחשיב כפסי"ר או לא [ויל"ע מהו שורש הנידון, והאם הצד לאסור הוא מעיקר הדיון או מגזירה אטו פסי"ר]. וכן פ' ה' הביאווה"ל (רעז, א) בכונת השו"ע, וכן מציינו בתרוה"ד (סי' סד) שכ' 'הוי כמעט פסי"ר ואסור'.

60. וכדפרש"י בריש יומא דחיישי' שמא נטמא בקרי או שאר טומאה. וצ"ע דרש"י באבות פ"י דמה שהיו מתקינין לו כהן אחר הוא רק משום שמא יארע בו פסול אחר אך ל"ח לקרי שהרי היה נס שלא ראה קרי.

61. מה שזה מוגדר לנס, צ"ל ע"פ מש"כ הספרים הקדו' דכשאדם מתגבר ומקדש ועצמו הרבה היצו"ר וכוחות הטומאה מתקנאים בו ומנסים להכשילו, ולכן הכה"ג שהופרש ז' ימים קודם יוהכ"פ וקידש וטיהר עצמו ובפרט שכל כפרת ישראל תלויה בו, ודאי שהסט"א וחילותיו שמתקנאים בו מנסים לטמאותו, ולכן כשאינו רואה קרי הר"ז מוגדר לנס.

איך עד נעשה דיין קובץ מיסודות השי"ס

לא אירע קרי לכה"ג ביוהכ"פ⁶². ושם מבואר דמקור הענין נלמד מדכתיב (דברים ו, טז) "לא תנסו את ה' אלוקיכם". וכן בלחם הפנים היו עושים באופן שלא יתעפש, ולא סמכו על הנס שהיה בו שנשאר חם בסילוקו כסידורו (ע' שקלים פ"ו ה"ד שעשו השולחן של שיש מה"ט, וברש"י בשבת כקד. כ' שעשו קנים בין המערכות מה"ט), וע"ע בתויו"ט (ריש דמאי).

וצ"ב מה יענה אב"י שסובר דסמכינן אניסא על הנך דוכתי. ובצל"ח (פסחים שם) כ' דכל מחלוקת אב"י ורבא היא דוקא בדין שאינו לעיכובא [דלעשות הפסח בג' כיתות אינו לעיכובא כמש"כ הרמב"ם (פ"א מק"פ ה"א)], אך בדינים שהן לעיכובא גם אב"י מודה דלא סמכינן אניסא.

ומזה נראה שהצל"ח למד [עכ"פ בדעת אב"י] דמה שאין סומכינן על הנס היינו משום דאי"ז בכלל מה שיש לבטוח על ה' כאשר מחוייב לדאוג שתתקיים התוצאה, ודלא כמשנ"ת מהירושלמי שבעצם מה שסומך על הנס עובר על "לא תנסו את ה'" [ואפשר דבז"ג פליגי אב"י ורבא]. ובאחרונים יש ע"ז עוד מהלכים⁶³ ואכמ"ל.

איך עד נעשה דיין

מצינו בראשונים כמה טעמים מ"ט אין עד נעשה דיין:

- א.** מגזיה"כ שכ' "ועמדו שני האנשים וגו' לפני ה'", דבעינן שיעמדו עדים לפני דיינים ולא שיהיו בעצמם הדיינים (רשב"ם בב"ב קיד. וטעם ב' בתוס' סנהדרין ט).
 - ב.** דהוי עדות שא"א יכול להזימה. אך גם בזה יש ב' דרכים בראשונים, שתוס' (שם) כ' שהדיינים לא ירצו לקבל הזמה על עצמם [ויש ע"ז כמה תמיהות ואכמ"ל], אך הריטב"א (מכות יב.) כ' שגעשים עדים זוממין רק לאחר גמ"ד, והרי הם נפסלים למפרע, וא"כ נמצא שהגמ"ד היה בדיינים פסולים, דמתחילה אין להם דין עדים זוממין.
 - ג.** תוס' בב"ב (ז): כ' שזה נלמד ממה שאין מפילים נחלות בלילה כי הלילה פסול לדין, וכששמעו את הצואה בלילה לא דנים ע"פ ראייתו גם ביום למחר, וע"כ שהטעם משום שאין עד נעשה דיין.
- ע"ע דיינים, עדים

איך עניות במקום עשירות⁶⁴

הנה אשכחן בכמה דוכתי בש"ס דאמרינן 'אין עניות במקום עשירות', דבעינן הקדש נוהגים בחשיבות⁶⁵.

ויל"ד אם הוא משום דבלא"ה הוי גנאי כלפי גבוה, או דהוי גנאי לציבור לנהוג בעניות⁶⁶. והנה בפשוטות הך דינא הוא מדרבנן (וכ"כ בר"ש משאנן על התו"כ צו גה, וכן במעשה רקח פי"א מכלה"מ הט"ו), אך בקרי"ס (הל' כלה"מ שם) כ' דאפשר דהוי מדאורייתא. והמקור לזה כ' בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' ד) דילפי' לה מהא דאמרה תורה לעשות פי הנרות מזהב ואע"ג דאשחורי משחר משום דאין עניות במקום עשירות (כדא' במנחות פח.). אך הגבוי' השיב לו (שם סי' ז) דהתם היה גזיה"כ שתהא כל המנורה מזהב טהור דהא היו יכולים לעשותה כולה משל כסף, ע"ש. ואפ"ל דזה נלמד מסברא.

אמנם זה ודאי דהוא דין לכתחילה ואינו פוסל את העבודה. ואע"פ שבתוס' ביומא (יב:) מבואר דשחקים לולא ילפותא מיוחדת היו פסולים לבגדי כהונה משום דאין עניות במקום עשירות. אך חילק הגרי"ד סולביצ'ק דשאני התם דעצם הבגדים הוו בדרך עניות, משא"כ בשאר הדיינים הוי דין שלא בגוף הדבר. האחרונים הקשו דהא בכמה דוכתי (יומא לט. מד. מנחות עו; ופז:) אמר' ד'התורה חסה על ממונם של

~~~~~

62. ובירושלמי שם יש תי' נוסף דבבית שני לא היה הנס שהכה"ג לא ראה קרי.

63. עי' מזבח אבנים (סי' מו אות ב), דבר אברהם (ח"ב סי' כ אות יב) שחילק אם הנס הוחזק, זרע יצחק (על המשניות פסחים ה, ה) משאת המלך (דברים ו, טז).

64. על ענין זה נתחבר חיבור נאה בשם 'יקח מצוות' (להר"ר יהודה ארצי שליט"א, תשע"ט) ולקטתי משם את יסודות הענין, וע"ש עוד ותרוה נחת.

65. א. שבת (קב:) - שבמלאכת המשכן לא צמצמו אלא עשו הכל מתחילה די והותר.

ב. כתובות (קו:)- דאין משתכרין שבביל הקדש.

ג. זבחים (פח:)- דכלי קודש שנקבו אין מתייבין אותן ואין מתייבין לתוכן אבר, נפגמו אין מתקנין אותן וכו', וכן אי' דבגדי כהונה שהוגעו במים מכבסין אותן ומהל, הוגעו לנתר ואהל אין מכבסין, וי"א אין מכבסין אותן כל עיקר שאין עניות במקום עשירות.

ד. מנחות (פח:)- דעושינן את פי הנרות מזהב ואע"ג דאשחורי משחר.

ה. תמיד (כט:)- השקו את התמיד בכוס של זהב [ולרבא זה גוזמא].

ו. במד"ר (נשא פי"ד סי' יא) אי' דלכך הקריב הנשיא כבש במקום תור וגזל.

66. עי' באילת השחר (זבחים פח:); שנטפק בזה, ובאסיפת זקנים (כתובות קו:); משמע כצד א', דכ' 'ואילו היו משתכרין בשל הקדש דמי כאילו ההקדש צריך הוא כעני זה שצריך להשתכר בשלו'.

- ישראל, ולכאן זה סתירה להך כללא ד'אין עניות במקום עשירות'.
- א. הנבו"י השיב (לשאלת תלמידו התשובה מאהבה שם) דרך בכלי שרת המוכרחים לביהמ"ק אמרי' דאעב"ע, ואפי' בכלי שרת היכא שאין גזיה"כ לעשותו של זהב עושים אותו של כסף משום שהתורה חסה כו'.
- ב. ביום תרועה (למהר"ם חביב ר"ה כז.) ובשמע אליהו (לבעל האדר"ת, הו' המאור אות נד) כ' דאיתא להא ואיתא להא, די ש דברים שצריך להתיר בהם פיסת יד דאין עניות במקום עשירות כו', ויש דברים שצריך לדקדק בהוצאה דהתורה חסה כו', ואין בזה יסוד קבוע והלכה ברורה, אלא נמסר הדבר לשיקול דעת חכמים לתת הפרש בין דבר לדבר, ולא נודע לנו טעמיהם.
- ג. התפא"י (שקלים ה,ה בבעז) כ' דבמקום הפסד מועט אמרי' דאעב"ע, אך במקום הפסד מרובה אמרי' דהתורה חסה כו'.
- ד. בעולת תמיד (כט.) ובבאר שבע (שם) כ' דבמידי דהדבר הניקח קיים לעולם בשוויו ואינו נחסר אמרי' דאעב"ע, אך בדבר שהולך לאיבוד ואינו נשאר בשוויו אמרי' דהתורה חסה כו' [והוסיף בע"ת דכ"ז בכלי שרת, אך במה שאינו כלי שרת אפי' אם הוא דבר שנשאר לעולם בשוויו אמרי' דהתורה חסה כו', ומיושבת קו' הב"ש שהניח שם בצ"ע].
- ה. בחק נתן (תמיד שם) חילק בין דבר קבוע שאומרים דאעב"ע, לדבר שאינו קבוע ומיטלטל דאמרי' שהתורה חסה כו'.
- ו. במתא דירושלים (יומא ג,ח) חילק בין היכא דיש לחוש להפסד מצוה דאמרי' דאעב"ע, להיכא דאין הפסד מצוה דאמרי' שהתורה חסה כו'.
- ז. בשלחן המלך (להגר"י בן עזרא פ"א מכלה"מ ט"ו) חילק בין הפסד מועט ושאינו תמידי דאמרי' דאעב"ע, לבין דבר תמידי שעולה לדבר גדול דאמרי' שהתורה חסה כו' [והג"מ בציבור, אבל ביחיד אמרי' שהתורה חסה אפי' בדבר מועט, אך ע"ש שהק' על חילוקו מהא דאמרי' דהתורה חסה כו' בקלפי].
- ח. בתורה תמימה (תצוה אות כו) חילק בין דבר שבא מן הציבור דאמרי' דאעב"ע, לבין דבר שבא מן היחיד דאמרי' שהתורה חסה כו'.
- ע"ע התורה חסה על ממונם של ישראל

**אין איסור חל על איסור**

**מקור הדין** - הנה קי"ל בכה"ת (עיקרי הסוגיות נמצאים ביבמות לב. - לד., קידושין עז; שבועות כד; -כה.; חולין ק"א וקיג.; מעילה טז. כריתות י"ד וכ"ג) דאין איסור חל על איסור ובסוגיות בחולין הגמ' אומרת בדעת כמה מ"ד דפליגי וסברי דאיסור חל על איסור.

ויל"ד מהו המקור להך דינא, ומצינו בתו"י (יבמות יג.) שכ' שזה 'סברא', וכן מצינו בתורי"ד (קידושין ג:) שכ' "סברא היא דלא איצטריך קרא למיסר אלא מה שלא היה אסור בלאו הכי, אבל אי הוה אסור לא הוה הדר קרא ואסר לה" [ומבו' שהסברא היא שאין אזהרה, אמנם מורה"י שליט"א נקט שיסוד הדין הוא שאין לאיסור מקום כח לחול כיון שיש כבר חלות איסור אחר], ועד"ז כ' בקרית ספר (פי"ז מאיסור"ב ד"ה אזהרת קטו).

ובקרי"ס (שם) כ' עוד ב' מקורות מילפותא דאחע"א, והיינו דזה גזיה"כ, א. דמדכתיב "גבלה וטריפה לא יאכל לטמאה בה" דמשמע שרק נבלת עוף טהור מטמאת בבית הבליעה שהיא בכלל האיסור דגבילה, אך על טמא שאסור משום שאינו טהור אינו מטמא בגדים דאחע"א. ב. דילפ' מקרא (בחולין קו.) שכהן טמא שאכל תרומה שנטמאת לפני שהוא נטמא אינו חייב מיתה והיינו משום שאחע"א, וכן נראה מתוס' (חולין קא. וסנהדרין פג.).

ובקה"י (יבמות יא,ד) כ' די"ל שהמקור לדין דאחע"א הוא ממה דאי' בכריתות (כ"ג) דילפ' מקרא דבקדשים אתי איסור וחל על איסור, דשמעינן מזה דבשאר דוכתי אין אחע"א.

**גדר הדין** - באחרונים האריכו לדון בגדר הך דינא דאחע"א, אם ענינו שהאזהרה חלה, ורק לענין העונש אמרי' דאינו מתחייב ב' עונשין (כ"ה ש"י הפמ"ג בפתיחה להל' פסח ח"ב פ"א סקט"ז ובעוד כ"ד, וכ"ה ש"י האבנ"מ שו"ת סי' יב), או שלא חל כלל אזהרת האיסור [אמנם 'סיבת' האיסור קיימת, או בנו"א דה'חפצא דאיסורא' קיים] (כ"כ הפמ"ג בד' הש"ך, וכ"כ הבית הלוי ח"א סי' מד), ועוד נוסח אמצעי אפ"ל דחילל איסור קלוש כעין חצי שיעור (כ"כ בחי' הגרז"ס קדשים סי' י).

[ושוורש הגידון תלוי בסוגיא ביבמות (לב): דפליגי תנאים אם היכא דאחע"א קוברים אותו בין רשעים גמורים או לא, ולפור' אפ"ל שבז"ג המחלו' אי חשיב שעבר על האזהרה או לא. אך י"ל שגם אם לא חל אזהרה מ"מ יקבר בין רשעים מחמת סיבת האיסור, או דהחפצא הוא חפצא דאיסורא. ובמאירי ביאר באופ"א דנקבר בין רשעים משום שעשה ב' רעות דגם עבר עבירה וגם לא שב בתשובה, והאחרונים האריכו להביא הוכחות לכאן ולכאן ואכמ"ל].

## אין שליח לדבר עבירה קובץ מיסודות השי"ס

והנפק"מ שתלויות בנידון זה, אם יש כאן דין דהקל קל תחילה, והיינו היכא שצריך בע"כ לעבור עבירה האם צריך לכתחילה לא לעבור על האיסור שיש בו ב' איסורים אלא שאחע"א. וכן נפק"מ אם צריך לעשות תשובה על האיסור הב'.

### איסור מוסיף באיסורי הנאה

נחלקו הראשונים כשנוסף על איסור אכילה איסור הנאה אי חשיב איסור מוסיף או לא, שי' רש"י (חולין קא.) הרי"ף (יבמות לד.) והרמב"ם (פי"ד ממאכ"א הי"ט ובפיה"מ כריתות פ"ג מ"ד) דחשיב איסור מוסיף, ושי' תוס' (חולין קא. ושבועות כד:) דל"ח איסור מוסיף.

ולכאו' הביאור בשי' תוס' (וכ"כ בתורא"ש) דאיסור מוסיף הוא רק כשמוסיף איסור על אנשים שלא היו מוזהרים [ויל"ע מכמה דוכתי אם זה נכון].

ועוד ביאר בדברי יחזקאל (טו, יג בהג"ה) שאיסור אכילה ואיסור הנאה הם ב' עניני איסור שונים, ומיגו דחייל איסור בענין זה ה"ג חייל בענין זה [וזה להיפך מסברת הרמב"ם דלהלן].

והנה אי' בחולין (קיד.) שהמבשל חלב בחלב לוקה, והאוכלו אינו לוקה, דלא אתי איסור בשר בחלב וחייל על איסור חלב, והקו' היא לפי הראשונים דאיסור הנאה חשיב איסור מוסיף מ"ט ל"א דיחול איסור בב"ח כיון דהוי איסור מוסיף, וברמב"ם (בפיה"מ בכריתות שם) כ' 'נקודה נפלאה' (ע"ש עוד, וכ' שהיא מפתח לענינים אחרים נוסף למה שיש בה מדיוק העיון), שבבשר וחלב לא חל איסור הנאה כיון שהאיסור אכילה והאיסור הנאה הם ענין איסור א', וכיון שהאיסור אכילה לא חל גם האיסור הנאה לא חל [והאחרונים הק' שהרי הגמ' (חולין קטו:) לומדת את איסור אכילת בב"ח ואת איסור בישול מב' פסוקים נפרדים, ואיך יתכן לומר שזה אותו איסור. ועי' בקובה"ע (סי' ל) שביאר שכוונת הרמב"ם היא למש"כ בסה"מ (ל"ת קפז) שאיסור הנאה בבב"ח אינו נמנה כאיסור עצמי כמו איסור אכילה ואיסור בישול, וביאר שם הרמב"ם שהאכילה היא מין ממיני ההנאה, דעיקר האיסור הוא שלא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו, ומה שהתורה חילקה את האזהרות זה כדי לאסור גם באכילה שאינו נהנה בה. אמנם צ"ל עדיין שעיקר האיסור הוא האכילה, דאם עיקר האיסור הוא ההנאה, א"כ צ"ב מ"ט כ' הרמב"ם דכשלא שייך שיחול איסור אכילה לא חל גם האיסור הנאה, וע"כ שהאיסור הנאה בא בתולדה מהאיסור אכילה, ואכתי צ"ת].

[ובעיקר ד' הרמב"ם העירו האחרונים דזה מתאים רק אי נימא שבדין אחע"א נאמר שעצם האיסור לא חל, אך אי נימא כמש"כ הפמ"ג שחל האיסור לגמרי ורק שאינו מתחייב עליו בדיני התורה, א"כ הרי חל איסור אכילה ומ"ט לא יחול גם האיסור הנאה].

**איסור כולל אחרי שהאיסור כבר חל על שאר החתיכות** - האחרונים דנו אם איסור כולל תליא בשעת חלות האיסור, אך אם האיסור כבר חל ורק אח"כ נולד חתיכה נוספת לא נאסר מדין איסור כולל, או דגם עצם המצב ששאר החתיכות אסורות ג"ז סיבה שיחול עתה על חתיכה חדשה [ועוד יל"ד בכל מיני איסורים שיתכן שסיבת חלות האיסור בהם קיימת בכל רגע ורגע בפנ"ע ולא תליא רק ברגע הראשון] [ועי' בשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' סה) שדן לענין תרומת חמץ שנתחמצה באמצע הפסח וכן לענין ביצת טריפה שנולדה באמצע יו"ט דל"א בזה איסור כולל דשאר החמץ שבעולם כבר נאסר מתחילת הפסח, ועי' בקובה"ע (סי' לא) שביאר דבריו, ודן דלכאו' י"ל שהאיסור בחמץ מתחדש בכל רגע ורגע, ובשו"ת צמח צדק (סי' טט) חולק על יסוד הרעק"א].

**כמה כללים באיסור מוסיף:** יש כמה סוגים של איסור מוסיף: א. שיש תוספת אנשים שחל עליהם האיסור ונחלקו הראשונים אם צריך שמי שנוסף עליו האיסור יהיה קיים בעולם

ב. תוספת איסור, ועי' ר"ן (נדרים יח.) שכ' עפ"ז שאיסור חפצא חל על איסור גברא, והרשב"א בתשו' פליג ע"ז, ועי' אבנ"מ (סי' יב).

ג. תוספת בזמן האיסור. לרמב"ם (פ"ד משבועות ה"י) ל"ח איסור מוסיף, והראב"ד סובר דחשיב.

בב' שמות איסור, תוס' יבמות (לב: אד"ה איסור) כ' דאפי' שבאיסור כולל לא חל מ"מ באיסור מוסיף חל, אך גם לדבריהם יל"ד אם זה רק באיסורי עריות, או גם באיסורין נפרדים לגמרי.

### אין שליח לדבר עבירה

אי' בסוגיא בקידושין (מב:-ג.) דאין שליח לדבר עבירה, ולצד א' בגמ' שמאי הזקן חולק וסובר דישי שליח גם לדבר עבירה. ובתחילת הסוגיא הגמ' אומרת שטעם הדין הוא מסברא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אמנם בהמשך הסוגיא מבוי' דילפי' זאת מב' או ג' כתובים הבאים כא' שאין מלמדים, שבמעילה שליחות יד [לב"ה] ושחוטאי חוץ יש ריבוי דישי שליח לד' ע, ומזה לומדים דבעלמא אשלד"ע.

ונחלקו הראשונים אם למס' נשאר הסברא דד"ה דד"ה כו' ולפי"ז היכא דלא שייכא הך סברא איכא שליחות, או דזה גזיה"כ ובכלל אופן אשלד"ע [ונפק"מ לשוגג ועוד] (ברש"י מג. ד"ה ולמ"ד, וכן בב"ק נא. ובב"מ ח. וי: מבוי דקיי"ל כהך סברא, וכ"מ בתוס' קידושין מב: ד"ה אמאי, אך בתוס' ובתוס' שאנץ בב"מ י: מבוי דלמס' לא קיי"ל כהך סברא, וכ"כ הש"ך סי' שמח סק"ו והקצוה"ח שפ"ב, יב). ובתור"פ בב"מ שם מבואר מהלך אמצעי דאמנם זה גזיה"כ כ' אלא דהטעמא דקרא הוא משום הסברא דד"ה כו' (ועפ"ז ביאר התור"פ את מחלו' רבינא ורב סמא שם באופן שהשליח עובר על איסור דלפני עיור אי חשיב דבר עבירה שנתמעט מפר' שליחות, או"ד כיון שאי"ז שליחות על דבר הערוה עצמה יש שליחות לד"ע, ומבוי' שגדר הגזיה"כ הוא ע"פ הסברא, ואמנם עי' בריטב"א בב"מ ובקידושין שג"כ כ' שהסברא היא הטעמא דקרא, אמנם הריטב"א כ' דאפ"י היכא שלא שייך הטעם אמרי' דאשלד"ע).

ובעיקר ביאור הסברא ב"דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין" מצינו באחרונים כמה מהלכים, א. ש' הסמ"ע (סי' קב סק"ב) דיכול המשלח לומר סבור הייתי שלא ישמע לי לעשותו.

ולפי"ז נמצא שהחסרון הוא בעצם מינוי השליחות, ולכאו' צ"ב דא"כ מה שייך שיהיה גזיה"כ בכמה דינים שיהיה בהם שליח לד"ע וכי התורה ממנה אותו לשליח בע"כ, וע"כ צ"ל דגם לפי הסמ"ע אין חסרון במינוי השליחות, דבעצם המינוי אין עבירה, ורק שיש חסרון בהתייחסות המעשה, ולכאו' זה תלוי בפלו' רש"י והרשב"א שהעמיד בדברי יחזקאל (סי' לו אות ט) באופן שמינה שליח ולא ביטלו ביטול גמור אך המשלח אינו מעונין כעת שהשליח יפעל עבורו את השליחות, האם השליח יכול לפעול בעבורו בע"כ או לא ע"ש, ולכאו' גם בשלד"ע י"ל דדמיה להא דהמשלח אינו רוצה בפועל את עשיית השליח, ויל"ע.

ב. הרעק"א (ב"מ י: כ' דכיון דהו"ל לשמוע לדברי הרב הוי שליחות באיסור ואינו יכול להעשות שליח לזה, ולפי"ז עיקר הטענה היא על השליח [ואי"ז כהסמ"ע שעיקר הסברא נאמרה על המשלח] (וכן מדויק בלש' רש"י קידושין מג. ולקמן נא. וב"מ י:), ויל"ד כוונתו אם זה סברא דמשו"ה לא חידשה תורה פרשת שליחות, או שאמנם חלה השליחות אך אין המעשה מתייחס למשלח כיון דלא היה לו לשמוע בקולו. ג. ובפנ"י ביאר שכיון שעיקר דין שליחות לכה"ת נלמד מתרומה גירושין וקדשים, וסברת ד"ה כו' היא 'פירכא כל דהו' על הבמה הצד וממילא אין מקור להילכתא דשליחות [ובאמת אי"ז סברא גמורה להפקיע תורת שליחות אלא דליכא מקור כלל לשליחות].

ויש כמה נפק"מ שתלויים בביאורים הנ"ל: א. בשליח מומר, שלא שייכת סברת הסמ"ע, משא"כ לשאר הביאורים [וברמ"א (שפ"ח, טו) פסק שישלד"ע כיון שודאי השליח ישמע לו, והרעק"א (שם) כ' שלפי דבריו אין לחלק].

ב. כשהמשלח שוגג וסבור שאי"ז עבירה.

ג. כשהשליח שוגג, שנחלקו בזה הראשונים דלתוס' יש שלד"ע, ולריטב"א אין, ובשער המלך (פ"ב ז' ממעילה ה"ב) ביאר בסברת תוס' ע"פ הסמ"ע שהמשלח סבור שלא ישמע לו ואי"ז שייך בשליח שוגג, וכ' עפ"ז דזה דוקא בגוונא שהמשלח יודע שהשליח שוגג וישמע לו, אך אם המשלח לא יודע שהשליח שוגג וסבור שלא ישמע לו בזה אשלד"ע, אך האחרונים (עי' פנ"י וקה"י) הוכיחו מתוס' שאי"ז כוונתם, אלא שכשהשליח שוגג אין עליו תביעה ולא שייכת סברת ד"ה כו'.

ד. באיסור דרבנן, שהמל"מ (פ"ב מרוצח) נסתפק בזה, ויל"ד אי תליא בביאורים.

ה. אם השליחות מתבטלת, דיל"ד ע"פ הצדדים שנת' אם החסרון הוא בגוף מינוי השליחות או שהשליחות חלה אך א"א לייחס את המעשה [וזה תלוי בביאו"ד התוס' בב"מ (י: שלכאו' נראה שלתי' א' השליחות קיימת ולתי' ב' השליחות בטלה, וכ"מ בתור"פ ותוס' שאנץ שם, אך הנוב"י (אהע"ז סי' עה) נקט דגם לתי' קמא השליחות בטלה, אלא דנחלקו בזה דלתי' א' היא בטלה רק אם בשעת השליחות עובר העבירה, אך לתי' ב' אפ"י כשרק אח"כ מתברר שעובר העבירה]. ע"ע שליחות.

### איסורי גברא וחפצא

[כהא דמחלקי' בריש גדרים בין גדר לשבועה] החילוק בגדרם: הגרש"ש (שם ובשע"י ש"ג פד"ה) ביאר שהחילוק הוא בסיבה המביאה את המביאה את האיסור [ובי' מורינא הגרמב"ם שליט"א שממילא גם גדרי האיסור שונים].

אך באתון דאורייתא (כלל י) ביאר שהחילוק הוא בתוצאה, שבא"ח חל דין בעצם החפצא והשתנה ממציאותו, ובא"ג לא חל דין בחפץ.

[עוד שמעתי לבאר (ויש לזה סמך ממשמעות ד' הגר"ח) שא"ח הוא איסור על ה'תוצאה' שנעשית בחפץ, וא"ג זה איסור על הגברא בעשיית ה'פעולה'].  
[עוד ראיתי במנחת אשר (במדבר סי' טג) שביאר שא"ח הוא איסור חיצוני שחל על החפצא, משא"כ א"ג

הוא מה שהאיסור הוא בתוך החפצא עצמו].

## איסורי ביאה

יש הרבה נידונים על איסורים שונים מהו גדרם [ויתכן שיהיה תלוי בגדרים הנ"ל] כגון:  
**א.** מאכלות אסורות שהריטב"א (ספ"ק דנדרים וריש פ"ב, קידושין נד. ושבועות כ.) כ' דהוי א"ג, והרשב"א (שו"ת ח"א ס' תרטו) כ' דהוי א"ח, וכן ע"י בגליון רע"א (בשו"ע רטוה). **ב.** איסורים דרבנן, [דהנתיח"מ (סו"ס רלד) כ' דבאיסור דרבנן שעבר בשוגג א"צ כפרה, כיון דהאיסור הוא על הגברא ובשוגג אין עליו תביעה דאין מציאות של חטא]. **ג.** איסורים התלויים בזמן. **ד.** איסורים האסורים רק לחלק מהאישיים כתרומה. **ה.** נזירות. **ו.** טבל. **ז.** איסורים התלויים במקום, ואכמ"ל.

### איסורי ביאה

יש לחקור אם המחייב הוא עצם המעשה או ההנאה שבאה ממנה.  
 בסנהדרין (עח.) ובשבועות (יח.) ועוד מוכח שהמחייב הוא ההנאה.

### איסורי הנאה

**הטעם שאין להם שוויות** - ייסד בשע"י (ט,א) שאין הטעם מפני שמוכרח לציית לצייוי התורה, אלא דמחמת האיסור עצם החפץ הוי כסם המזיק לאדם [אף שהאוכלו טועם לחכו טעם מתוק], וזה באיסוה"נ דאו', אך באיסוה"נ דרבנן ע"ש (בפ"י) שכ' שיש שעשאוהו כדבר האסור בעצם, ויש שאסרו רק את הגברא לאכול (וע"ע בקו' דברי סופרים א.ה.).

**השיעור** - הרעק"א (קמא ס' קצ) נקט שאסור בשו"פ ואין דין בכזית, ודלא כהצל"ח (פסחים כב.); ודן הפמ"ג (פתיחה להל' פסח) אם צריך שיאכל בבת אחת או שסגי בכדי אכילת פרס [אך לזמן מרובה פשיטא שלא מצטרף], וע"ע במאירי נדרים (ל"ב) שכ' להסתפק אם האיסור הוא אפ"ל בפחות משו"פ.  
**גדר האיסור** - כ' הקוב"ש (פסחים קטז) שהאיסור הוא בפעולת הבאת ההנאה ולא בהנאה בפועל. ע"ש.  
 ע"ע לאסו"ש קידושין נו':

### גורם באיסוה"נ

הנה גם דבר שגדל בגרמת איסוה"נ ה"ה אסור (כמבואר במשנה בע"ז מט: ונחלקו תנאים אם זז"ז גורם מותר או אסור), ונחלקו הראשונים אם זה איסור דאורייתא או דרבנן, וע"י בשע"י (ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר הענין) שהעמיד את השיטות בזה.

ויל"ד מהו טעם האיסור, והנה זה אין לומר שנחשב שיש תערובת ממשית של האיסור בגוף הנגרם, דא"כ אין סברא להתיר בזוז"ג.

והקה"י (ע"ז ס' יט) ביאר שכשאוכל את הדבר הנגרם ה"ה מוגדר שנהנה מהגורם שגרמו, אך השע"י (שם בריש הפרק) הק' ע"ז דג"כ אין סברא להתיר בזוז"ג, ועוד דא"כ איך מהני לזה ביטול ברוב הרי האיסור הוא לא בגוף החפץ הזה אלא מהאיסור הראשון שגרם אותו ע"ש.

ועוד ביאר הקה"י שבכלל האיסור להנות מאיסוה"נ יש ג"כ איסור להנות מהדבר שנתהוה ממנו.  
 והשע"י האריך לבאר ע"פ יסודו המפורסם שיש חיוב של 'משתרשי ליה' דאי"ז מדין' נהנה' אלא דכיון שבגרמתי מתרבה הממון אצל השני הרי"י מוגדר שממוני גבך, וה"נ כאשר משתרש אצלו ממון ע"י איסוה"נ הרי"ז מוגדר שהממון הוא איסוה"נ. ועפ"ז ביאר (ד"ה וע"פ מה שנתבאר) דהמחלו' בזוז"ז גורם היא אם חצי גורם לא חשיב גורם ולכן מותר, או דכיון שע"י הגורם בא האיסור, כיון שבלעדי הגורם לא היה בא האיסור ממילא חשיב כגורם שלם [וזה כעין הסברות שנחלקו בשבת צג: לענין שנים שעשאוה].

והנה בתוס' (ע"ז מט.) מב' שדין זוז"ג מותר ודין ביטול ברוב הם ב' דינים, אך בר"ן חלק ע"ז דהיינו הך [ומכח זה הוכיח בשו"ת באר יצחק (יו"ד ס' לא) שגם בדבר המעורב בתחילת ברייתו שייך ביטול ברוב ודלא כהמרדכי ע"ש], והשע"י (ד"ה והר"ן ז"ל) הק' ע"ז דהיכן מצינו ביטול דחד בחד [ומ"ט האיסור בטל ולא ההיתר], וביאר שאין כוונת הר"ן לביטול ברוב דעלמא שגוף האיסור מתבטל בגוף ההיתר, אלא כאן זה ביטול בעיקר הכח של האיסור, דכל זמן שלא נתהוה האיסור בגוף עצם ממשי לעולם יש לדון את ההיתר כאילו הוא רבה על האיסור, משום דז"ג שהוא רק גורם זה ממעט את ערכו שחסר בכח האיסור, אך בהיתר אין שום חסרון ממה שהוא היתר, שהרי היתר זה 'שלילת' האיסור, ובשלילה ל"ש ענין חסרון, עכ"ד.

אכילה בעיוהכ"פ ע"ע יוהכ"פ

### אכילת חולין בטהרה

הראשונים נחלקו אם יש חיוב לאכול חולין בטהרה, דתוס' בחולין (ב: וכן הביאו בע"ז נו. בשם רש"י מכת"י) כ' שיש איסור לטמאות גופו באוכלין טמאים כדרש"י "והתקדשתם והייתם קדושים" (והגרי"ב פיק בחולין כ' שלא ידע היכן דרשו כן, אך בהג"ם מהר"ם לנדא ומהר"ב רנשבורג כ' שהמקור הוא מתנ"ד"א), אך תוס' בכריתות (יג.) כ' בפשיטות שאין איסור לאכול חולין טמאים, והנה זה פשוט שמי שקיבל ע"ע דברי חכמות שאסור לו



לאכול בטומאה, וכל הנידון הוא יש חיוב לקבל ע"ע דברי חברות או שזה רק רשות. והנה נחלקו הראשונים בטעם הא דאמרי' שאסור לגרום טומאה לחולין בא"י, דרש"י בגיטין (גג:) כ' שזה מפני הפרושים שאוכלים חוליהם בטהרה, אך תוס' בחולין (שם) כ' שזה משום סרך תרומה [ונפק"מ בבשר של"ש בו חיוב תרומה] ועי' במקדש דוד (ח"ב סי' מא) שכ' שמשמע מרש"י שיותר לע"ה לאכול בטומאה [וצ"ע דא"כ רש"י סותר למה שתוס' הביאו בע"ז בשמו].

### אכילת קדשים

הנה אשכחן בפסחים (ג:) ויומא (לט.) דבחלוקת לחם הפנים היה מגיע לכל כהן כפול [לאחר מיתת שמעון הצדיק שנשתלחה מארה בעומר לחם הפנים וב' הלחם]. והק' התו"י (ביומא) היאך קיימו מצות אכילת קדשים והרי ליכא כזית, והיינו דהא קי"ל בכה"ת דאין אכילה פחות מכזית. ותל' התו"י דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה. והמנח"ח (קלד, ב ד"ה שוב) הבין דבפחות מכזית מתקיימת המצוה מדין חצי שיעור, אך תמה ע"ז ונקט דבפחות מכזית אין קיום מצוה כלל באכילה מצד עצמה, אלא הוא רק כדי שלא יבא לידי נותר, והמנח"ח דן די"ל שהיו נותנים לכהן א' שיעור כזית כדי לקיים מצות אכילת קדשים, אך ע"ש שנתקשה בזה.

ובבית הלוי (ח"א ד, ז) ביאר דגדר המצוה של אכילת קדשים אינו בעצם מעשה האכילה [כבקרבו פסח], אלא בתוצאה שהקרבו יאכל, ולכן אין בזה דין שיעור כזית, ועפ"ז כ' עוד (בח"ג סי' נא) דגם אם אוכל שלא כדרך אכילה מתקיימת המצוה, דהעיקר הוא התוצאה שהקרבו נאכל (וביאר בזה הגמ' במנחות ט:), וכמו"כ אין בזה דין מצוות צריכות כוונה (וביאר בזה הגמ' בנזיר כג.).

אמנם בתו"י מבואר דיש מצוה לכתחילה בכזית, ומזה נראה לומר דיש ב' דינים, א' מצוה חיובית בתוצאה שהחפצא של הקרבו יאכל, ב' מצוה קיומית במעשה האכילה של גברא.

ובמקד"ד (יד, י) יישב את עיקר קו' התו"י דא"צ שיאכל כזית מכל קרבו בפנ"ע, אלא יכול לצרף גם חכמה קרבנות דהר"ז מצוה כללית על כל הקדשים לאכלם, וכ"כ המשך חכמה (צו ו, ט).

### במנין המצוות - מצינו בזה כמה שיטות בראשונים:

א. הרמב"ם (סה"מ מ"ע פה ופט) מנה ב' מצוות, א' לאכול שירי מנחות. ב' שיאכלו הכהנים בשר ק"ק כחטאת ואשם שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין. וכ"כ הסמ"ג (קפד וקפה) החינוך (קב וקלד) והיראים (צה וצז).

ב. כל הקדשים הוו בכלל מצוה א' (כן העלה הגרי"פ עשה קכב-קכג בדעת הבה"ג והרס"ג).  
ג. החינוך (סוף מ' קב) כ' דדעת הרמב"ן שאין מצוה נפרדת על אכילת קדשים, אלא זה בכלל מצות הקרבת הקרבו (ועי' בהערות מכוון י-ם מש"כ ע"ז).

אכילה קודם הקטרת אימורין - הנה בפסחים (נט:) אי דאין הכהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת אימורין, דכתיב "והקטיר הכהן את החלב המזבח", והדר "והיה החזה לאהרן ובניו". ובפשטות נראה שיש בזה 'איסור' אכילה<sup>67</sup>, אמנם הגרי"ז הוכיח דהוא דין בזכיית הכהנים לקיום מצות אכילת קדשים, אך אין בזה איסור אכילה<sup>68</sup>.

### ע"ע קדשים

אמה עבריה ע"ע עבד עבר  
אמירה בגירושין ע"ע גיטין

## אמירה לנכרי שבות<sup>69</sup>

67. כן הוכיח הגרי"ז (הו' בס' מנחת אברהם יומא ט:) מהגמ' בפסחים (עז:) דילפ' דם מאימורים דהוי מתיר, וכן לש' הרמב"ם (פי"ח מפסוה"מ ה"ז) דהאימורים מתירין את הבשר, ומיהו מהרמב"ם היה אפשר לדחות שהמתיר הוא כלפי קיום דין אכילת קדשים וזכיית הכהנים, אך מהגמ' בפסחים משמע דהוא אותו גדר כמו דם שהוא מתיר לאכילת הבשר.

68. א. כן הביא במנח"א (שם) דבזה ביאר הגרי"ז הא דא"י ביומא (ט:) דבני עלי עברו על 'בזיון קדשים' במה שלקחו בחזקה את הבשר קודם הקטרת האימורין, ומדלא קאמר דעברו על איסור משמע דליכא איסור, אלא הוי רק בזיון במה שנטלו לאכול בלא זכייה.

ב. וגם ברמב"ם לא נזכר שיש איסור, אלא כ' (פי"ט ממעשה"ק הי"א) "ואין הכהנים זוכין' בזה ושוק אלא לאחר הקטרת האימורין".

ג. וכן לש' המאירי (פסחים שם) וז"ל ש"אין זוכין בחו"ש של ק"ל, ולא בבשר חטאות אלא משהוקטרו האימורין, ואע"פ שאין לוקין באכילה אא"כ אכל קודם זריקת הדם, ומ"מ אינו זוכה באכילה אלא עד לאחר הקטר אימורין, ומן הסתם אינו אוכל עד שזכה" (וכן ביאר בדבר שמואל).

ד. וזהו מש"כ הצ"ח (ביצה כ:;) בשו" הרמב"ם דבחלק הבעלים ליכא הך דינא שלא לאכול קודם הקטרת האימורין, דשי' הרמב"ם (סה"מ מ"ע פט) דבחלק הבעלים ליכא מצות אכילת קדשים.

ה. וע"ע בתוס' (זבחים מג.) שכ' דהאימורין לא חשיבי 'מתיר' כיון דאם נטמאו או אבדו מותר הבשר באכילה, ומשמע דהוא רק סדר לקיום מצות האכילה.

69. סוגיא זו ענפה מאד לעומק ולרוחב וכבר נתחברו עליה חיבורים שלמים, ובעז"ה ניגע בקוצר ידינו בשרשיה בלא להכנס

**מה"ת או מדרבנן-** הנה לשון השי"ס בכו"כ דוכתי (שבת קנ. עירובין סז: גיטין ח: ב"ק פ: וב"מ ז). דאמירה לנכרי שבות והיינו שהוא איסור מדרבנן, וכן הוא פשוט בכל הראשונים והפוסקים (עדות השעה צ"רמזז). אמנם במכילתא (בא פ"ט) אי" דרשא "כל מלאכה לא יעשה בהם" - לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך ולא יעשה הגוי מלאכתך<sup>70</sup>. והב"י (ס"י רמד ד"ה גרסינן) הביא כן מהסמ"ג (לאוין ס"י עה), וכ' דמשמע דהוי איסור דאורייתא, אך כ' די"ל שהיא אסמכתא בעלמא, והלבוש כ' שהוא איסור מה"ת. והשעה צ"צ (שם) תמה על שיטה זו, והביא את דברי הרמב"ן (שמות יב,טז) שכ' להדיא ע"ד המכילתא שזה אסמכתא בעלמא. ושהגר"א (בהגהותיו על המכילתא) כ' שיש טעות בנוסחת המכילתא.

אמנם גם ביראים (ס"י דש) נקט עפ"ד המכילתא שזה איסור דאורייתא, אך כ' דהיינו דוקא כשהנכרי עושה המלאכה בכלי ישראל, אך כשעושה המלאכה בכליו ליכא אלא איסור דרבנן (וכן ת"י הפמ"ג רמזג, במשב"ז את שי"הסמ"ג).

וחילוק אחר מצינו בתשו' מהר"ח או"ז (ס"י ל) שכ' דדרשת המכילתא דאסור מדאורייתא היינו דוקא בדלא קצץ דבישראל קטרח, אבל היכא דקצץ גוי בדנפשיה קטרח והיה מותר מה"ת אפ"ל בבית ישראל, אלא שרבנן החמירו ולא התירו אלא בביתו של גוי.

עוד כ' בתועפות ראם (על היראים שם) בשם האגודת אזוב לפרש דעת הסמ"ג, דכל מה שיש איסור מדאורייתא היינו דוקא באופן שהגוי הוא פועל של ישראל דבכה"ג הוי שלוחו (כמש"כ המחנ"א שליחות ס"י יא), ומה שבש"ס ופוסקים נקטו דהוי איסור שבות היינו משום שלא היה הנכרי פועלו. והפמ"ג (שם) ביאר בכוונת הסמ"ג דלעולם ל"ה דרשא גמורה, אלא דאסמכתא כי האי חמור כמו דאורייתא.

**טעם האיסור - מצינו בראשונים ג' טעמים לאיסור האמירה לנכרי [מדרבנן]:**

**א. רש"י** (שבת קכא. ד"ה ככה, קנג. ד"ה מאי טעמא, וע"ז כב. ד"ה לא) כ' דהוא משום שהגוי נחשב לשלוחו. והיינו דאע"ג דמדאורייתא אין שליחות לגוי מ"מ מדרבנן יש שליחות לחומרא (-כשי" רש"י ב"מ עא: וכ"כ בהג" מימוניות פ"ו אות ב, שו"ע הרב ר"ס רמג ורעק"א ז,כא). ולפי טעם זה גדר האיסור הוא דנחשב כאילו הישראל עשה את המלאכה. והנה בפשטות נראה דזה דין שליחות ממש, אך הפנ"י (בשו"ת יו"ד ס"י ב) החת"ס (ח"ו ס"י כד) והקה"י (ס"י נה) נקטו שאין כוונת רש"י לשליחות ממש, אלא הוא איסור דרבנן שאסרוהו דמכלל השביתה הוא שגם אחרים לא יעשו על פיו [ויל"ד ע"פ בנפק"מ שיתבאר לקמן].

**ב. רש"י בע"ז** (טו. ד"ה כיון) כ' שהאיסור הוא משום שאסור מדרבנן לדבר דברי חול בשבת, שהסמיכוהו חז"ל על "ודבר דבר", ולפי טעם זה גדר האיסור הוא בעצם האמירה ולא במעשה.

**ג. הרמב"ם** (רפ"ו משבת) כ' שאסרוהו מד"ס כדי שלא תהא השבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות שעצמם. **הנפק"מ** - הנה ישנם הרבה גידונים ונפק"מ שתלויים בטעמים הנ"ל, והאחרונים כ' לבאר דיש באמת כמה טעמים לאיסור [והנה בכל גידון יש להאריך הרבה, אך נכתוב רק את עיקרי הדברים ותן לחכם ויחכם עוד!]:

**א. בשאר איסורי התורה.** בגמ' בב"מ (ז. מסתפקי' אם איסור אמירה לנכרי שבות נאמר רק באיסור

שבת דהוי איסור סקילה, או דהוי שייך גם בכל איסורי התורה דהוי איסור לאו<sup>71</sup>. והראשונים נחלקו  
לפרייה.

[ו"ל התוספת שבת (בהקדמה לסי' רמג) "אמר המוסיף יען וביען שדיני מלאכת ישראל הנעשים ע"י עכו"ם הנאמרים בסימנים שלפנינו יש בהם כמה דינים שונים ומשונים, יש מהן מה שמותר לגמרי, ומהן מה שאסור משום חומרא בעלמא, וצריך לחלק ביניהם בחילוקים דקים, והם כהררים התלויים בשערה כי אין להם רק מעט מקור בש"ס, ובגלל הדבר הזה גם הצנועים מושכים את ידיהם מהלכות שבת, ומפני שדינים אלו הם התחלתן התחלות קשות וא"כ תורה מה תהא עליה, ולכן אמרתי שטוב לי להקדים שרש דברים אלו בדרך כלל בהדרגה נכונה זו למעלה מזו, ועי"ז יהא נקל להמעיין הבנת דברים אלו בכל מקום ומקום שנאמרו מדינים אלו בדברי הפוסקים" [וע"ש].

70. במכילתא (שהועתקה ברמב"ן עה"ת דלהלן) אי' דכן דרש רבי יאשיה, אך ר' יונתן פליג עליה ע"ש [אמנם לא פליג על נקודה זו של מקור האיסור של האמירה לעכו"ם], ובשו"ת הרי"ד (ס"י מה) וברא"ם (על רש"י שמות יב,טז) כ' דר' יונתן פליג על כל דרשת ר' יאשיה, וקיי"ל כוותיה.

וע"ע באוה"ח (שמות להב) שדקדק את ניקוד הפסוק "ששת ימים תעשה מלאכה" - בציר"י תחת התי"ו, פ"י תהיה נעשית, אבל ביום השביעי אפ"ל ע"י אחרים אין לך לעשות, וזה כהאומר אמירה לגוי אסורה דבר תורה.

71. מסוגיא זו הוכיחו הקוב"ש (ביצה אות מט) והקה"י (ס"י נה) ועוד אחרונים שגם לפי רש"י בע"ז והרמב"ם שכתבו טעמים מיוחדים לענין שבת, מ"מ גם הם מודים שיש טעם נוסף דהנכרי הוי כשלוחו, וזה שייך גם בשאר איסורי התורה, ומה שהוצרכו להוסיף טעמים אחרים היינו משום שיש כמה נפק"מ שאסורים רק מחמת הטעמים המיוחדים לענין שבת שאינם שייכים לפי הטעם דהוי כשלוחו.

אמנם יש אחרונים (הקה"י שם הביא מהבית מאיר ס"י ה והחת"ס או"ח ס"י פד) שנקטו שאמנם בשאר איסורי התורה שייך לאסור מדין שליחות, מ"מ בשבת לא שייך לאסור מחמת כן כיון ששורש האיסור בשבת הוא בעשיית הגברא עצמו, דכתיב "למעו ינוח" וגו' וכשולח שליח הרי הגברא נח, והר"ז כמו שמותר מה"ת להניח קדרה אצל האש שתתבשל בשבת והיינו משום שהגברא נח, ולפ"ז מובן מה שרש"י בע"ז והרמב"ם הוצרכו לכתוב טעם אחר לאיסור אמירה בשבת. אך הקה"י הוכיח

היאך קיי"ל להלכה, דשי' הראב"ד (הו' ברא"ש ב"מ פ"ז סי' ו) דהגמ' נשארה בספק ולכן קיי"ל לקולא כדין ספק דרבנן, אך שי' הרמב"ם (פט"ז מאיסוב הי"ג ופי"ג משכירות ה"ג) והרא"ש (שם) דהספק נפשט לחומרא דיש איסור בכל איסורי התורה, וכן נפסק בשו"ע (חו"מ שלח, ואהע"ז הי"ד), ונחלקו הפוסקים אם גם בשאר מצוות עשה יש איסור אמירה לנכרי או שאין<sup>72</sup>. וכן נחלקו אם יש איסור אמירה באיסורין דרבנן<sup>73</sup>.

ב. באומר לנכרי בע"ש לעשות בשבת. ברמב"ם (פ"ו ה"א) ושו"ע (שז,ב) נפסק שאסור<sup>74</sup>.

ג. באומר לנכרי בשבת לעשות במוצ"ש. הרמ"א (שז,כב) כ' דאסור, אך ברמז מותר<sup>75</sup>.

ד. כשהנכרי לא עשה את האיסור. האחרונים כ' דד"ז תלוי בטעמי האיסור<sup>76</sup>.

ה. באומר לנכרי אמירה א' שיעשה איסורים רבים. בס' אז נדברו (חיו"ד סי' כה) כ' דלטעם שליחות עובר על כל עשייה ועשייה, משא"כ לטעם ד"ודבר דבר" עבר רק איסור א'.

ו. רמז. הרמ"א (שז,כב) כ' דכל דבר שאסור לומר לנכרי לעשותו בשבת אסור לרמוז לו לעשותו ומקורו מהאו"ז. והב"ח חולק שרמז מותר. וגם לפי הרמ"א כ' המשנ"ב שרמז שלא בלשון ציווי מותר<sup>77</sup>.

ז. אמירה לאמירה. המשנ"ב (שז,כד) מביא שהחוות יאיר (סי' נג) מיקל ובעל עבודת הגרשוני מחמיר. והביאוה"ל (ס"ב ד"ה ואפילו) כ' שהחת"ס התיר זאת באמירה לנכרי בע"ש שיאמר בשבת לנכרי אחר, וכ' הביאוה"ל שמתשו' הרשב"א (סי' תתעה) מוכח שאסור<sup>78</sup>.

ח. אמירה לישראל. הרדב"ז (ח"ד סי' רנח) והגינת ורדים (או"ח כלל ד סי' טז) כ' שאסור, אך הברכי יוסף (תצו,ד והו"ד בשעת"ש סג,ג) כ' בשם מהריק"ש שאין בישראל איסור אמירה<sup>79</sup>.

ט. אמירה לנכרי קטן. החת"ס (ח"ו סי' כד) כ' שבכה"ג יש איסור רק מצד ודבר דבר ולא מצד שליחות.  
י. ריבוי בשיעורים. הקוב"ש (ביצה אות מט) כ' שבאופן שאומר באמירה א' לעשות מלאכה עבור פיקו"נ ובריבוי בשיעורין נעשית גם מלאכה שאינה לצורך פיקו"נ, ליכא איסור מצד ודבר דבר אלא רק מצד השליחות.

### אמירת דבר בשם אומר

תנן (אבות ו,ו) כל האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם, שנא' ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי (וכ"ה במגילה טו. חולין קד: ונדה יט:), וביבמות (צו:--צז). אמרו דזה מה שביקש דוד לפני הקב"ה "אגורה באהלך עולמים" - יה"ר שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז, דאריו"ח משום רשב"י כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפי בעוה"ז שפתותיו מדובבות בקבר ע"ש (וכ"ה בסנהדרין צ: ובכורות לא:).

ובמג"א (קנו"ב) כ' שכל שאינו אומר דבר בשם אומר עובר בלאו של "אל תגזול דל" (משלי כב,ג). ומקורו ממדרש תנחומא (במדבר פכ"ב)<sup>80</sup>.

מהנמו"ג בב"ק (כב). שלמד שגם בשבת שורש האיסור הוא התייחסות המעשה אל הגברא ולא מה שהוא נח, שהרי הק' לריו"ח דאשו משום חיצויו היאך מותר להדליק גרות שבת ע"ש, ולפי ד' האחרונים הג"ל הרי קושיא מעיקרא ליתא.  
72. ובפמ"ג (תסח,ב במשב"ז) מיקל, והמהר"ם שיק (או"ח סי' קל) הביאו והוכיח מלש' תוס' בב"מ (צ). שאסור גם במ"ע.  
73. המקילין - ט"ז (יו"ד רצו,כא) פר"ח (תסח,א ובמשנ"ב ס"ק ה) פמ"ג (רסג,ג ושז,ד במשב"ז).

המחמירין - משמעות תוס' בר"ה (כד:); [אמנם היד דוד מבאר שזה רק באיסורין דרבנן שעיקרן מדאורייתא], וכ"כ החת"ס (או"ח ח"א סי' לב) בפשיטות.

74. ובמהר"ם מרונבנורג (סי' רב) כ' יש בני אדם שסוברים שאיסור אמירה לגוי הוא דוקא כשאמירה בעצם יום השבת אבל כשאמירה קודם השבת מותר, וטועים הם. וכן במהרש"ל (סי' ח) כ' "דאמירה לגוי שבות לא מצינו להדיא מבורר בתלמוד אלא ביו"ט עצמו אבל לא מקמי זמן איסורו, מ"מ ספר התרומה וכל האחרונים אסרו אפילו אמירה לגוי כה"ג שיעשה למחר ביום השבת".

והנה ככה"ג לא שייך הטעם של "ודבר דבר", וצריך להגיע לטעם שליחות או לטעמא דהרמב"ם שלא תהא השבת קלה בעיניו.  
75. ובכה"ג האיסור הוא משום "ודבר דבר" אך מטעם שליחות לא שייך לאסור "ויל"ד לפי טעם הרמב"ם].

76. בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' סה) כ' שלפי הטעם שאסור משום "ודבר דבר" אסור, אך לטעם שאסור משום שליחות אין איסור, ולפי טעם הרמב"ם דהשבת תהא קלה בעיניו ויבא לעשות בעצמו כ' דג"כ אסור, אך בשות בנין ציון (ח"ב סי' קלג) נקט שאסור רק באמירה שהביאה לידי מעשה.

77. לכאור' אפ"ל שברמז לא חשיב שעובר על ודבר דבר, אך רמז בלשון ציווי אסור משום שליחות, משא"כ בשלא בלשון ציווי מותר דל"ה שליחות.

78. הנה בנידון זה י"ל דכל הצד לאסור הוא רק משום "ודבר דבר", אך לא שייך לאסור מצד השליחות, ולפי"ז א"ש מש"כ החת"ס דבע"ש מותר משום דבכה"ג אין לאסור גם משום "ודבר דבר". ובעת האוסרים גם בכה"ג אולי צ"ל דגם בכה"ג שייך לאסור משום שליחות [ועי' קצוה"ח קפח,א שנכרי יכול לשלוח נכרי מדאורייתא].

79. הנה כל הטעמים לאסור בעכו"ם שייכים גם בישראל, וטעם המתירים הוא דכל התקנה לאסור נאמרה רק על עכו"ם ולא על ישראל [אך לפי הטעם דודבר דבר צ"ע דא"צ לתקנה מיוחדת], וזה נפק"מ באמירה לישראל מומר, או בכ"ח חו"ל לומר לבן א"י ביו"ט ב' של גלויות, וע"ע בשו"ת אג"מ (ח"ד סי' קז).

80. במג"א ציון לנדרים פ"ק, ובשו"ת נוב"י (תנינא או"ח סי' כ) כ' דהציון בודאי הוא דבר בטל, כי לפי מיעוט שקידתי (כ"ה

אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט קובץ מיסודות השי"ס

וכ"כ בשו"ת מחנה חיים (חו"מ סי' מט - מדנפשיה) דהמתלבש בתורת חבריו ולא אומר בשם אומרו ה"ה גנב, דשייך גזילה בחכמה כדאשכחן בסנהדרין (ט.ט), והמהרש"ם (יו"ד סי' קנז) השיג עליו שאין בקול משום גזל דהוי דבר שאין בו ממש [וכמו שאין בזה מעילה], ואיה"נ דיש בזה משום גניבת דעת אך לא חשוב גזל (וע"ע שד"ח ח"ב מערכת האלף כלל לה) 81.

אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט

תנן בקידושין (כה): "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט".

יש לברר מהו גדר הקנין שחל ע"י האמירה:

א. בירושלמי (שם פ"א ה"ו) אי' "שור זה עולה ובית זה קרבן קנה הקדש בכל מקום שהוא, דכתיב לה' הארץ ומלאה".

ובמאירי הביא את הירושלמי ופ'י הכוונה כפשוטו דהוי קנין חצר המשתמרת לדעתו של הקב"ה, דכל היכא דאיתיה הוי כבי גזא דרחמנא.

ואמנם ד' המאירי לכאו' לא מתאימים עם שי' תוס' בב"ב (עט.ט) דאין קנין חצר להקדש, אלא כשי' הרמב"ן דפליג דיש קנין חצר להקדש 82.

ב. הגרש"ש (נדריים סי' כב) כ' דאין כוונת הירושלמי לקנין חצר אלא לרשות ממון של הקדש. והיינו דהאמירה אינה ענין של מעשה קנין, אלא שע"י האמירה נפעלת התוצאה של הקנין שהחפץ מסור לרשות הבעלות הממונית של הקדש 83.

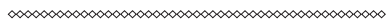
ג. הנה בפ'י הרא"ש בנדריים (ט.ט) כ' "דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וחייב לקיים דבריו כאילו נדר דכתיב "מוצא שפתיך תשמור" ולא מצוי למיהדר ביה", ומפשטות לשונו נראה דענין האמירה הוא לא מצד דין קניני ממון אלא מצד דין נדר, ויש אחרונים שנקטו בכוונתו כפשוטו דבאמת לא חל דין ממוני כלל אלא רק דין איסורי של נדר (עי' מחנ"א הל' צדקה סי' ב'וד, ואחיעזר ח"ג ס.ז.ג). אמנם זה ק' דא"כ אי"ז דומיא דמסירתו להדיוט.

ד. וע"כ כ' האחרונים דצ"ל שכוונת הרא"ש שתחילת הדין הוא מדין נדר אך זה גורם לקנין ממוני להקדש, ויל"ב בכמה אנפי:

אפ"ל שע"י הנדר נעשה מחוייב להקדש, ואע"ג דבעלמא חיוב לא עושה קנין מ"מ יפה כח הקדש שקונה 84.

ה. ובאופ"א י"ל שע"י הנדר חל קדושה על החפץ ומתייחד להקדש ועי"ז חל קנין 85.

ו. ובאופן מחודש צידדו האחרונים (מנח"ח סו"ס שלו) וחתן סופר (שער המקנה והקנין פ"ג אות א) שע"י הנדר



בלשונו) לא מצאתיו בכל מסכת נדרים לא בבבלי ולא בירושלמי, וכ' דהמקור הוא בילקוט (משלי שם) דאי' שעובר בלאו וכדאי' במד"ת. וע"ע בליקוטי הערות על הנוב"י (מכון י-ם) במה שהביאו מר' יהודה בכרך שכ' שהמקור שכ' המג"א הוא נכון, דבנדריים (ח:) אי' על מימרא בגמ' "א"ר שמעון בר זבד א"ר יצחק בר טבלא א"ר חייא אריכא דבי רב אחא א"ר זירא א"ר אלעזר א"ר חנינא א"ר מיאשה משמיה דר' יהודה בר אילעי"ן כו', וחזינן שהקפידו לדקדק לומר בשם ח' אמוראים שהעבירו השמועה. 81. והאריך בכל הענין הגר"מ חלויה שליט"א (גם אני אורך ח"ד סי' לז, וקובץ מנורה בדרום גליון ד) ע"ש.

ויצויין לב"ב (קלג.) דר"ג אמר לר"ה "גנבא גנובי למה לך".

82. ומה"ט הגרש"ש (דלהלן) כ' שאי"ז כוונת הירושלמי, ולפי המאירי בכוונת הירושלמי דמהני מדין קנין חצר מוכח דקרקע נקנת בחצר, והאחרונים דנו בדין זה [עי' נתיח"מ (רמא.ג) שנקט של"מ, והאו"ש (פ"א מגירושין ה"ו) הק' מתוס' בב"ק (יב.) שכ' דעבד נקנה בחצר]. אמנם יל"ד בכל זה דגם לפי המאירי אפ"ל דאין הכוונה שהקרקע של העולם שייכת לגבוה ומהני מדין קנין חצר רגיל, אלא דכביכול מציאות הקב"ה ממלאת את כל הבריאה [ולש' המדרש "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו"] והר"ז כביד הקב"ה.

83. ועפ"ז הגרש"ש ביאר מש"כ תוס' ביבמות (צג.) והרשב"א בקידושין (סג.) דבהקדש אין חסרון של כלתה קנינו [כשמקדיש לאחר ל'], משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט חשיב כאילו מוסרה ליד הקונה לעמוד בידו ולקנות כשיגיע הזמן שקבע, וביאר הגרש"ש ע"פ משנ"ת דהאמירה דעכשיו פועלת על הזמן שלאחר שיהיה אח"כ מסור ברשות הגבוה בשעת החלות, ועל ענין המסירה א"צ לדרכי הקנינים אלא רק לחלות ההקדש, ולכן לא שייך החסרון שכלתה אמירתו, וכמו דמהני באומר לך חזק וקני בזמן שנקבע.

84. וי"ל דזה בצירוף ד' הירושלמי הנ"ל שנא' "לה' הארץ ומלאה", אלא דאימתי אמרי' שהממון עובר לרשות הקדש רק אחרי שחל חיוב ושעבוד לגבוה, ולזה צריך את הנדר להחיל את החוב, וכן ביאר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה (עמ"ס נדריים). והנה הרשב"ם בב"ב (קלג.) ד"ה ולא) כ' שהמקור לאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא מב' פסוקים, דכתיב "ואיש כי יקדיש" ו"ומוצא שפתיך תשמור", ודבריו צ"ב למה צריך לב' פסוקים, ואולי י"ל עפמשנ"ת שיש ב' שלבים בהקדש - הנדר והקנין ודו"ק.

85. ועד"ז ביארו האחרונים לענין קדוה"ג שהקדושה מולידה את הקנין [אמנם האחרונים נקטו שקדושת בדה"ב נולדת מכח הקנין ודלא כדברינו] [ובביאור ענין זה י"ל ע"פ המב' בכ"ד חפץ שמייוחד רק לאדם א' הר"ז נעשה שלו ממילא בלא מעש"ק כיון שענין הקנין או הבעלות הוא שהחפץ יהיה מיועד אליו].

וע"ע באתון דאורייתא (כלל ג) שחידש יותר מזה שלהקדש אין כלל רשות ממונית וענין של 'בעלות' וכל ענין הקנינים של הקדש הוא רק ענין של קדושה ויחוד החפץ לצורך הגבוה, ועפ"ז ביאר את ד' הרא"ש.

נוצר גמירות דעת והגמי"ד קונה גם בלא מעש"ק כדאשכחן בכמה דוכת<sup>86</sup>.  
נפק"מ שיל"ד בהם ע"פ הגדרים שנתבאר [ודו"ק ואכמ"ל]<sup>87</sup>:

- א. באומר שיהיה קדוש לאחר ל' אם יכול לחזור בו<sup>88</sup>.
  - ב. באומר שיהיה להקדש בדרך אסמכתא שבהדיוט כה"ג לא קונה [כגון שאומר אם תעשה דבר פלוני אתן כו"כ להקדש]<sup>89</sup>.
  - ג. האם שייך להתחייב חוב להקדש בלא הקנאת חפץ מסויים<sup>90</sup>.
  - ד. האם בעכו"ם ג"כ אמרי' דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט<sup>91</sup>.
  - ה. האם שטרות נקנים באמל"ג<sup>92</sup>.
  - ו. האם גם במחשבה או כתיבה קונה<sup>93</sup>.
  - ז. אם זה יכול לשמש כטעם דא"א לחזור מההקדש בתוכ"ד<sup>94</sup>.
  - ח. אם גם בצדקה לעניים אמרי' דאמל"ג כמסיל"ה<sup>95</sup>.
  - ט. אם רק במתנה להקדש מהני אמירה או גם במכר<sup>96</sup>.
- ע"ע הקדש

### אמן

יש לחקור אם ע"י ענית אמן נחשב כאילו אומר את הברכה בעצמו, או שנחשב שמשותף לברכת המברך [ע"י בתשובות והנהגות (ח"ב סי' כז) בארוכה, ובתחילת דבריו תלה בפלו' השו"ע והגר"א אם עונים אמן על ברכת אפיקורס].  
ברש"י (ברכות מז.) כ' דהאמן הוא חלק מן הברכה [ומה"ט אין הבצוע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים].

והנה הרמ"א (קסז, ב) פוסק דהמברך יכוין לאמן שעונים (ומקורו מאו"ז שהוכיח כן מהירושלמי). וביאר המשנ"ב (בשם הדרכ"מ והגר"א) דעניית האמן היא ג"כ מכלל הברכה, ואע"ג שמברך כבר יצא יד"ח, מ"מ ע"י האמן הברכה יותר חשובה, ולכא' מקור הדברים הוא מרש"י הנ"ל [אכן ע"ש בביאור"ל שהק' ע"ז מסברא, והביא מהלחם חמודות שפי' דא"צ לכוין ממש אלא להמתין עד שיגמרו לענות].  
ע"ע שומע כעונה

### אנן סהדי

מצינו בהרבה מקומות בש"ס שסומכים על 'אנן סהדי' לברר מעשים אפ"י בלא עדות [ויל"ד אם דין ההכרעה ע"פ האנ"ס הוא רק אחרי הדין עדים, או דידעי' זאת מסברא], והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזה דבר מפורסם וניכר שהוא אמת שיהא חשוב כעדות (-לש' התויו"ט רפ"י דיבמות).  
ומהגמ' בכתובות (טז: וב"ב צב: וע"ש בריטב"א) מוכח דאנ"ס מהני נגד עדים, ויל"ב דהאנ"ס מברר את מציאות המעשה, ואלים מעדים שאינם מבררים את המעשה אלא רק כלפי ההנהגה הדינית (כמש"כ הרמב"ם בהל' יסוה"ת). אמנם ע"י בקוב"ש (ב"ב אות קפ) שנקט בתור דבר פשוט שאם יהיה הכחשה בין אנן סהדי לעדים אזלי' בתר האנן סהדי ולא בתר העדים, ודבריו צ"ע מהגמ' שם [וצ"ל שיש כמה דרגות של אנ"ס].

86. וביארנו בזה בערך קנינים - יסוד הקנינים, והחתן סופר הסביר בב' אופנים למה יש כאן גמירות דעת יותר מכל הקנינים, או דמשום האיסור דבל יחל אנן סהדי דכשהקדיש גמר בלבו להקנות בלב שלם דלכן החיל נדר לזרוזי נפשיה.
- או משום שהרי להחיל את ההקדש הרי סגי במחשבה (כדא"י בשבועות כו:.) וממה שהוסיף אמירה יותר מחיובו מוכח שנתכוין לקנין. והמנח"ח שם הסביר דבכל דבר מצוה יש יותר גמירות דעת [הק' דא"כ אף בצדקה ויעיל, אמנם אכן יש שיטות בראשונים דאף בצדקה מהני אמירה כבהקדש].
87. נכתב בזריות ע"פ ס' תורת הקנינים בלי עיון מספיק בפנים.
88. ע"י בר"ן (נדרים כט:.) שנחלק בזה עם הרשב"א, והביא הר"ן שכבר נחלקו בזה בירושלמי בקידושין (פ"ג ה"א).
89. נחלקו בזה הראשונים, ע"י מרדכי (ב"ק פ"ד) והג"א (סנהדרין פ"ג סי' ז) ובי"י (יו"ד סי' רנח וחומ"מ סי' רז ובסמ"ע שם).
90. נחלקו בזה האחרונים, ע"י תומים (פז, כא) שנקט של"מ, והקצוה"ח (שם) והרעק"א (שו"ת סי' קמו) הוכיחו דמהני, וציינו שכבר נחלקו בזה הראשונים דבתוס' ר"י הזקן (קידושין כט.) כ' דל"מ, ובמאירי (שם) וברמב"ן (בבב"ר לג.) מבואר דמהני.
91. ע"י אבנ"מ (א, ב) שכ' דמהני, וישב בזה קו' המל"מ, וע"ע בענין זה באחיעזר (ח"ג סי' סז) והקה"י (ע"ז סי' ב).
92. הריטב"א בקידושין (כח: והו' בש"ך סו, ב) כ' דמהני, והקצוה"ח (סו, ב) תמה ע"ז ע"פ תשו' הרשב"א שנפסק ברמ"א (יו"ד רנח, ז) [ושי' תוס' בב"ב (עז, ד) דל"מ מכירת שטרות בהקדש דהוי תקנ"ח ובהקדש לא הוצרכו לתקן].
93. ע"י יד מלאכי (כללי הדינים אות צ) בשם הר"מ גאלנטי (סי' יג), ושו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תתב), ושד"ח (מערכת האלף סי' שי).
- וע"י בתוס' קידושין (כט.) שהק' על הברייתא שם למה צריך משיכה בהקדש הא תיפו"ל דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ולכא' קושיטם צ"ב דהא נפק"מ להיכא דליכא אמירה, וכן פי' שם התוס' ר"י הזקן, ולכא' מב' מתוס' דאפ"י דלא אמירה וביטוי שפתיים חל הקנין במחשבה וכדילפי' בשבועות (כו:.) דהקדש חל במחשבה.
94. שכן ביארו תוס' במנחות (פא:).
95. נחלקו בזה הראשונים, דשי' תוס' והר"ף (ב"ק לו:) והרשב"א והר"ן (נדרים נט:) ועוד ראשונים דמהני, ושי' רב האי גאון (בבעה"מ בב"ק שם) ועוד דל"מ, וע"ע מחנ"א (הל' צדקה ה' ב) וקצוה"ח (ריב"ד).
96. נחלקו בזה הראשונים, ע"י רמב"ם (פ"ט ממכירה ה"א) ור"ן (קידושין כח:).

ואי' בגיטין (פא): דלב"ה אמר' דהן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה, ופירש"י דכיון שראו שנתייחדו אין עדות של ביאה גדולה מזה, דודאי אנו סהדי דכיון דגיטי אהדדי לא פרושו זמ"ז, ומבו' דאף בקידושין שהעדים פועלים את החלות קידושין מהני אנו סהדי, אך הקוב"ש שם כ' דלענין עדות על קידושין ל"מ אנו סהדי דצריך עדים דוקא, וכ' שד"ז אינו ברור כ"כ [ואולי ס"ל דהראייה של העדים על היחוד מוגדרת לראיה על הביאה מכח האנ"ס, אך אנ"ס בלא ראייה בלבד לא מהני, והפוסקים דנו אם צריך דוקא שיראו את היחוד או דסגי שיראו אותם חיים כדרך איש ואשה, ועי'].  
ע"ע עדים

### אסמכתא

**מ"ט אי"ז דברים שבלב - השע"י (ש"ז פ"ח ד"ה וע"פ) הק' מ"ט בכל אסמכתא ל"א דל"מ משום דהוי דברים שבלב, ואפי' אם תולים שהתכוין לכך ל"מ מפני שלא אמר את התנאי בפירוש. ובשלמא לראשונים דהיכא שיש אומדנא ברורה שעשה ע"ד כן ל"ח דבשב"ל, י"ל דגם אסמכתא ל"ח דבשב"ל מה"ט, אך לפמש"כ הר"ן (גדרים כח). דהיכא שאומר בפירוש נגד מה שחשב נחשב לדברים שבלב אפי' שברור שהתכוין לדבר אחר הדק"ל, וביאר ע"פ היסוד המפורסם שלא שייך להחיל חלות על צד [דחלות זה כמצייאות גשמית, והרי לא שייך לבנות בית על צד, ומשו"ה בכל תנאי צריך להגיע ל'תנאי מילתא אחרית'], ומשו"ה באסמכתא יש אומדנא שאינו רוצה להתחייב, ומה שאומר שמתחייב זה רק על צד א' ובכה"ג חסר בגוף המעשה שאינו יכול לחול.**

**החילוק בין כל התנאים לאסמכתא - הראשונים הק' מ"ט כל התנאים אינם אסמכתא.**

**א. הרמב"ן (ב"ב קסח).** ביאר שאסמכתא זה בתולה בדעת עצמו, ותנאי זה תולה בדעת אחרים - שבכה"ג יש סמיכות דעת שאי"ז בידו. אכן כ"ז ניחא לד' רש"י (סנהדרין כד): שאסמכתא זה דוקא בדבר שבידו, אך לד' ר"ת דפליג ע"ז ס"ל שאדרבה בידו זה סיבה שיהיה אסמכתא [אלא שחילק דהיכא שיכול להרויח אי"ז אסמכתא משא"כ כשאין לו צד ריוח הוי אסמכתא] לא שייך חילוק זה.

**ב. ברמב"ם (מכירה פ"א ה"א-ה"ג)** מבואר שהחילוק הוא שתנאי זה היכא שכבר עשה את הקנין ואמר שהקנין יחול בתנאי שהלוקח יעשה כו"כ, משא"כ אסמכתא זה אם אמר שאם הקונה יעשה כו"כ אתן לו דבר פלוני. אך הב"ח (סי' רז סק"יח) הק' ע"ז שהרי בתנאי ב"ג וב"ר ג"כ המעשה עדיין לא נעשה ומ"ט ל"ה אסמכתא.

**ג. וע"כ כ' הב"ח שגם לפי הרמב"ם צ"ל שיש תנאי נוסף שאסמכתא זה דוקא כשאומר בדרך גזמא [ובזה חילק הרמב"ם כנ"ל], משא"כ תנאים שאין בהם גזמא אפי' כשלא נעשה המעשה הוי תנאי, וחילוק זה כ' החינוך (מי שמג) בהרחבה [וז"ל בסו"ד "והבן זה בני ותן לבך עליו כי בזה תסיר מבין עיניך ענן גדול בדבר הגמרא במקומות הרבה", וגם הב"ח כ' שהרמב"ם לא טרח לכתוב זאת כיון שזה דברים פשוטים].**

**דין אסמכתא מדאורייתא - הנה הב"ח כ' חידוש ליישב קושייתו מ"ט תנאי ב"ג וב"ר ל"ה אסמכתא - שמדאו' גם כשנעשה באופני דיני אסמכתא הקנין חל, ורק מתקנת חז"ל קבעו שאסמכתא לא קניא, ואז עדיין לא נתקן כן. והיינו שכל דין אסמכתא זה דין דרבנן, אך הש"ך חלק עליי (שם סק"יח) שזה 'דברי נביאות' ולא קונה מדאורייתא.**

### אסמכתא [אסמכוה רבנן אקרא]

נחלקו הראשונים מהו גדר הדינים שמצינו בהרבה מקומות בש"ס דאסמכוה רבנן אקרא, האם באמת לכך נתכוונה התורה אלא שלא קבעה חובה אלא העירה בכך ומסרה לחכמים לקבעו אם ירצו<sup>97</sup>, ולפי"ז יש חומר לדינים אלו יותר משאר דינים דרבנן דהוו כעין דאורייתא<sup>98</sup>, או שאין כוונת התורה לכך אלא הוא דין דרבנן גמור אלא שנתנו לזה סימן מהתורה<sup>99</sup>, ולפי"ז אין בזה חומר יותר משאר דינים דרבנן. ועי' בפמ"ג (פתי"כ ח"א אות כ) שכ' (עפ"ד הרא"ה בבדה"ב בית ו) דיש ב' מיני אסמכתאות, א' אסמכתא חשובה שיש בה מעין רמז מפורש בתורה, וזה הוי כעין דאורייתא ממש עד שספיקו לחומרא. ב' אסמכתא 'בעלמא' דהוי ככל דרבנן ואזלי' בספיקו לקולא, וע"ש במה שדן בזה מכמה מקומות בש"ס.

### אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה

ישנם ב' סוגי אפקעינהו, א. שהפקיעו את הקידושין אחרי שכבר חלו. ב. הפקיעו את הכח של הקידושין

97. כ"כ הריטב"א (ר"ה טז). וכ' דהפירוש השני הוא 'דעת מינות'.

98. וכן מבואר בתוס' (ע"ז כב). ורא"ש (ברכות פ"ק סי' י). וכן אי' בירושלמי (חגיגה ז): דחביבין הדברים הסמוכין לכתב מן הדברים הסמוכין לפה.

99. כ"כ הרמב"ם (הקדמה לפיה"מ מו"נ ח"ג פמ"ג), הרדב"ז והכס"מ (פ"ג מגזירות ה"ב), הכוזרי (מאמר ג עג), וכ"מ בתוס' בכ"מ (חגיגה יח. סוטה לב: ומנחות צב:), וכ"כ המב"ט בהקדמה לקרי"ס. וכן עי' רמב"ן (מלחמות ה' ר"ה י. מדפי הרי"ף ודרשה לר"ה עמ' ריט ורלב).

קובץ מיסודות הש"ס אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה

מעיקרא שלא יחולו.

סיכום המקומות שמצינו בש"ס בראשונים ובאחרונים שדנו דין אפקעינהו:  
**הסוג הא'-א.** כתובות (ג.) במגרש על תנאי שנאנס מלקיימו, דמדאו' הגט בטל ומדרבנן תקנו שתהיה מגורשת משום תקנת צנועות ופרוצות.

**ב.** גיטין (ג.) גט שבטלו דמדאו' בטל ומדרבנן תקנו שלא יהיה מבוטל.  
**ג.** גיטין (עג.) שכי"מ שגירש ועמד מחוליו וחזר מהגירושו, דמדאו' הגירושו בטלים ומדרבנן היא מגורשת.

ובראשונים מצינו עוד: ד. הרשב"א (בכתובות שם ובשו"ת ח"א א' קסב) כ' דמה"ט ע"א שמעיד על אשה שמת בעלה נאמן אפ"י שמה"ת ע"א לא נאמן בדבשב"ע.

ה. רש"י בשבת (קמה:) שמה"ט האמינו חכמים להתיר אשה לעלמא ע"י עדות של עד מפי עד שמת בעלה.

ו. הרמב"ן בגיטין (עח.) כ' דזה הטעם דמהני קנין ד"א בגיטין.

ז. הנמו"י בסנהדרין (פ"ד) כ' דמה"ט י"א שגט שזמנו מאוחר כשר בדיעבד.

ח. הר"ן בנדרים (צ:) כ' דמה"ט אשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך- שנתקדשה לאחר לפני שקידשה והיא א"א, דאע"פ שמה"ת היא נאמנת, מ"מ מדרבנן תקנו שלא תוכל להפקיע עצמה מיד בעלה, דאפקעינהו לקידושי הראשון.

ובראשונים מצינו עוד: ט. הקצוה"ח (רבה,) כ' שזהו הטעם שי"א דמהני גירושין בקנין אגב אע"ג דהוי קנין דרבנן.

י. הנתייה"מ (א,א) כ' דמה"ט מהני כפייה בגירושין אפ"י בב"ד שאינם סמוכים.

**הסוג הב'-א.** ב"ב (מח:) המקדש אשה באונס דמפני שעשה שלא כהוגן רבנן הפקיעו את הקידושין שלא יחולו.

ב. יבמות (ק:) בקטנה שנתקדשה וגדלה ואתא איניש אחרינא וחספה.

ג. רש"י בפסחים (ז.) כ' דמה"ט המקדש בחמץ דהוי איסוה"ג דרבנן אינה מקודשת.

ד. תוס' בקידושין (ו:) כ' דמה"ט המקדש ע"מ שתחזיר את כסף הקידושין אינה מקודשת מדרבנן.

ה. רש"י בקידושין (יב.) ביאר בזה את טעם ב"ש אליבא דרבא דקידושי אשה בשוה דינר כדי שלא יהו בנות ישראל כהפקר, וכ' רש"י דמדרבנן הוא דאפקעינהו רבנן לקידושין הפחותים מדינר [אך הריטב"א שם הביא פי' שזה סברא דאורייתא].

[בשות"ם הקדמונים דנו אם החכמים שאחר חתימת התלמוד יכולים לקבוע מדעתם דין אפקעינהו].  
 ברמב"ן (גיטין כ.) מצינו חידוש שגם בגט שייך הפקעה של רבנן על הגירושוין [לענין גט שלא כתב בו שמו ושמה אע"פ שצריך לכתוב זאת רק מדרבנן] (וחידוש זה מצינו גם בפנ"י גיטין עג.)

**גדר הדין-** מצינו כמה דרכים בראשונים בגדר דין אפקעינהו<sup>100</sup>:

**א.** דכיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש הר"ז חשיב כמו שהתנה בשעת הקידושין שמקדש על דעת חכמים, וכשרבנן עוקרים את הקידושין מתברר למפרע שכל בעילותיו היו בעילות זנות (ועי' רא"ה וריטב"א כתובות ג.) והנה מה דחשיב תנאי הוא בפשטות משום שאומר בשעת הקידושין שמקדש כדת משה וישראל, ולפי"ז לכאו' אמירה זו היא לעיכובא בשעת הקידושין (וצ"ע בפוסקים), וע"ע בריטב"א שכ' שא"צ בזה משפטי התנאים כיון דהוי דברים שבלבו ובלב כל אדם [וע"ע במהרצ"ח (גיטין ג.) דרבנן עשו את המעות מתנה מדין הפקר ב"ד הפקר וממילא הקידושין הוו רק בגדר דיבור ולא מעשה ואתי דיבור של 'כדת משה וישראל', ומבטל דיבור של הקידושין.

**ב.** עד"ז יש שביארו [בד' רש"י ורשב"ם שהוסיפו שהפקר ב"ד הפקר, ולכאו' ק' ל"ל הא, הא תיפו"ל דמקדש על תנאי], דאי"ז תנאי ככל משפטי התנאים שעושה את המעשה על כל צדדים והתנאי הוי כמילתא אחריתי, אלא כאן עושה את המעשה קידושין עצמם רק על הצד שירצו חכמים, שעל הצד שחכמים לא ירצו את הקידושין נמצא שכלל לא היה מעשה קידושין (עי' ח"ר נחום גיטין ג.).

**ג.** בתוס' (ב"ב מח:) העלו דיש ב' סוגי אפקעינהו, א' דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, שבזה הגדר כמשנ"ת, ב' היכא שעשה שלא כהוגן [כגון בתליוה וקדיש] שאז ל"ש הגדר הנ"ל שהרי לא קידש כרצון

100. יש בענין זה הרבה לשונות ודיוקים בד' הראשונים, וגם יש לחשבן היטב את השו"ט בגמ' שמקשה "התינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר", והת' של הגמ' דשויה רבנן לבעילתו בעילת זנות, ולע"ע לא סודרו לי הדברים כראוי ולכן כתבתי רק שורש הצדדים בקצרה [וגם לא כתבתי אלא שיחזור ממה שיצא לי בעבר. וז"ל השיטמ"ק בכתובות (ג.) על סוגיא זו "ויעוד היה לי להאריך ולאפס בפנאי כעת לא הארכתי, ובעוד העוזר האמת עוד אשוב על כל זה לברר וללבן האמת, ואל האמת ידריכנו בדרך האמת"].



## ארבע אמות [קנין]

## קובץ מיסודות השי"ס

חכמים ובזה הגדר שיש כח ביד חכמים לעקור את הקידושין ע"י שיפקירו את כסף הקידושין מדין הפקר ב"ד, ובקידושי ביאה יש כח לחכמים להפקיע ממעשה הביאה את שם מעשה קידושין ולהגדירו כביאת זנות (ועי' בקוב"ש ב"ב אות ר' מש"כ ע"ז).

ד. יש עוד מהלך בראשונים (עי' רמב"ן בכתובות בשם י"מ ובתורא"ש) שבאמת הקידושין לא פוקעים כלל והגירושוין חלים ע"י הגט, ומה שאמרו דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש זה סברא שמגרש כדין [וכגון בסוגיא בכתובות שיש אונס בקיום התנאי שתולים שדעתו לגרש על כל צדדים, ואפ"ל על צד האונס, אך אי"ז מסביר את כל המקרים של אפקעינהו].

ע"ע קידושין ולאסוקי שמעתתא עמ"ס קידושין

## ארבע אמות [קנין]

**המקור** - אי' בב"מ (י. ד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום, תיקנו רבנן דלא ליתי לאנצויי [וע"ע בירושלמי (פאה פ"ד ה"ב ובגיטין פ"ח ה"ג) דיליף לה מקרא], ולענין גירושוין רוב הראשונים נקטו שזה ג"כ מתקנ"ח משום עיגונא, אך יש ראשונים שחידשו שמגורשת מדאורייתא מהלכה למשה מסיני (עי' בתור"ד ובמאירי בב"מ שם).

**הגדר** - באבנ"מ (לה) העמיד מחלו' ראשונים, דלר"ן הקנו את הד' אמות שיהיו כחצירו, ויל"ד אם זה גדר של קנין חדש או בתורת קנין חצר [וכ"ה לש' הגמ']. וכן מבואר באוצר הגאונים (קידושין תשובות סי' קמח) שמה"ט כותבים בהרשאות שמקנה אגב קרקע אפ"ל כשאין לו קרקע דסומכים על הד"א של אדם, ולפי"ז מהני קנינו מדאורייתא.

אך לרמב"ן [לא הקנו לו את הד"א, כי אין חכמים מפקירים דבר שאח"כ יעבור למישהו אחר כמש"כ תוס' ביבמות פד:]: אלא הקנו את החפץ [ובגט דבע"ל נתינה מיד הבעל ל"מ מדאו' אלא מדרבנן דאפקעינהו רבנן לקידושין].

[וע"ע בפתח הבית (כהב) שכ' חילוק מחדש, דד"א דגירושוין הוי קנין במקום, ובקניני ממון קונה את החפץ].

ויל"ד ע"פ גדרים אלו בכל הנדונים דלהלן, אך אכמ"ל.

**במהלך** - הטור (סי' רסח) הביא מחלו' ראשונים, דלראב"ד ל"מ ולרא"ש מהני. וע"ש בסמ"ע שמבואר בדבריו שנחלקו אם יש בזה חסרון של חצר מהלכת, או דכיון שהקנין הוא בקרקע של הד"א והיא אינה מהלכת [ולכאו' כוונתו שנחלקו אם הד' אמות' קונות, או ה'קרקע' של הד"א קונות, ולכאו' לפי הרמב"ן שהקנו את החפץ פשוט שאין חסרון של חצר מהלכת, ועוד יל"ד שנחלקו אם כשהולך כל הד"א מתחדשות, או שרק מה שנוסף מתחדש אך מה שהיה בתחילה נשאר, ודו"ק].

**אם צריך כוונה לקנין** - במחנ"א (קנין חצר סי' טז) העמיד בזה מחלו' ראשונים, דלר"ן (נדרים לד: ל"צ, ולריב"ש (סי' שמה) ולשיטמ"ק (ב"מ שם) צריך [ובשיטמ"ק כ' שצריך שיאמר יקנו לי ד"א דידי, ובס' רשימו"ש (סי' מז אות 1) ביאר דבע"ל אמירה ולא סגי בכוונה לקנות כיון דהוי דברים שבלב ואין מעשה המוכיח על הכוונה שרוצה לקנות].

**אם שייך שהד"א יקנו לשנים** - הב"ש (קלט, כה) כ' שאם נכנס לתוך ד"א של חבירו אינו קונה בהם [אפ"ל כשחבירו ג"כ לא קונה], אך הרעק"א (תנינא צו, וח"ג סי' נו) והתו"ג (קלט, יד) חלקו שקונה, דאין הד"א קנויות לו לחלוטין אלא רק לענין הדברים המשוייכים אליו, וכלפי מה שלא קונה אי"ז נחשב ברשותו. והנה בנתיח"מ (סי' ב סק"ד) כ' דפשוט שאם המקנה עומד בד"א של הקונה אין הקונה יכול לקנות בד' אמות [אפ"ל לשי' שיש קנין ד"א בהקנאה, עי' להלן], ולכאו' אפ"ל דאי"ז סותר לדבריו שבתו"ג הנ"ל, דנתי שאין הד"א קנויים רק לראשון מ"מ הם משתייכות אליו וא"כ חסר בהוצאה מרשות המקנה (ועד"ז כ' הרעק"א שם - סי' צו).

**בהקנאה** - הראשונים נחלקו אם הקונה חפץ מחבירו קונה בד' אמות או שתקנו רק במציאה (עי' רמב"ן רשב"א ריטב"א בב"מ שם, ועוד).

**בגניבה** - בש"ך (רמג, ט) כ' (עפ"ד התוס') דאפ"ל לסוברים שבהקנאה קונה בד"א, מ"מ בגניבה ל"ק, דכל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא ובמה ייצא מרשות הבעלים [אך עי' בריטב"א שכ' שסברת תוס' דגנב ל"ק בד"א כיון דעביד איסורא].

**להקנות לחבירו** - עי' במחנ"א (קנין חצר סי' טז) שהעמיד בזה מחלו' ראשונים אם מהני.

**כשהחפץ היה מונח בד"א לפני שבא הקונה** - לענין מציאה פשוט שקונה, אך לענין קנייה מחבירו נחלקו בזה הראשונים, ועי' בקצוה"ח (סי' ב סק"ד) שביאר את טעם השיטות של"ק (הר"ן והרשב"א) ע"פ מש"כ תוס' בקידושין (כה): שבסימטא הקודם זכה בו וא"כ בקדם הכלי הוי רשות מוכר ואין ד"א קונות



ברשות מוכר.

**ברה"ר** - לענין קניני ממון מפורש בגמ' דל"ק, ולענין גיטין וקידושין נחלקו הראשונים אם קונה ברה"ר: **א.** לפי פשוט המשנה והגמ' בגיטין (עח). נראה שמהני אפ"ל ברה"ר, והטעם לזה: א. דדעת אחרת מקנה שאני (הגמ"י הנ"ל), ב. משום עיגונא, ואף בקידושין מהני משום דמקשי' הויה ליציאה (רשב"א שם).

**ב.** בגיטין מהני [משום עיגונא] ובקידושין ל"מ (כ"כ הב"ש סי' ל סק"ה בדעת הטושו"ע).  
**ג.** ל"מ (תוס' גיטין שם: בת"י הב').

והנה יל"ח בגדר החסרון של קנין ד"א ברה"ר, אם יסוד החסרון הוא בעצם מהות הד"א שאינם מיוחדות ומשתייכות אליו (וכ"ה לש' רש"י ב"מ י:)[ואע"פ שלענין העברת ד"א ברה"ר בשבת כ' הבעה"מ בשבת צו: שחייב מה"ט שיש קנין ד"א, מ"מ לעניני קנינים דבעי' שיהיה שולט בחפץ ל"מ הד"א ברה"ר], או דאע"פ שהם משתייכים אליו מ"מ אכתי אתי לאנצויי, והנה בהג' מיימוניות (גז"א יז, ט) כ' חידוש דהיכא דאיכא דעת אחרת מקנה קונה גם ברה"ר, אך מתוס' בגיטין (עה): מבואר דלא ס"ל כן, ויל"ד דפליגי בהג"ל.

והגדר לשטות דמהני ברה"ר, מתבאר מתו"ד הקצוה"ח והגתיה"מ (רד) מחלו' אם מהני משום שחכמים נתנו לרה"ר דין סימטא וממילא קונה ככל ד"א, או שנהי דיש בזה את החסרון של רה"ר מ"מ תקנו שיקנה (לגתיה"מ צד א', ולהקצוה"ח צד ב').

וא"צ שיהיה כדין רה"ר שנאמר לענין הוצאת שבת, אלא אף רה"ר שלנו הוי רה"ר לענין זה לכו"ע (כ"כ בגליון רעק"א רסח,ב בשם מסגרת השולחן).

**שיעור הד"א** - הבעה"מ (עירובין מ"ח והביאו הרא"ש שם פ"ד סי' יא) כ' שדינו כיוצא חוץ לתחום שיש לו ח' על ח' והוא באמצען.

ולענין מקום רגליו, עי' בדברי יחזקאל (סי' כו אות ז) שדייק מהרמב"ם שאינם מן המנין, ומ"מ גם הם קונות, ע"ש.

ע"ע חצר, לאסוקי שמעתתא שבת בגדר מעביר ד"א ברה"ר

## ארבעה כוסות

בח'י הגרי"ז (פ"ז מחמץ ה"ט) העמיד מחלו' ראשונים בגדר הדין, דלתוס' והרא"ש יש דין לעשות ברכות על הכוס כקידוש, ולרמב"ם והרמב"ן הוא חיוב לשתות את הכוס, והיינו מצד שכ"ה דרך חירות, וע"ש שכ' שגם שלרמב"ם יש גם את הגדר שנת' בד' תוס', ע"ש בארוכה.

## ארון

**במנין המצוות** - שי' הרמב"ן (מ"ע לג) דצריך למנות במ"ע בפנ"ע את עשיית הארון והכפורת, ודלא כהרמב"ם שלא מנה זאת משום שאין מונים חלקי המצוה והארון הוא בכלל מצות בנין המקדש, והרמב"ן תמה דהו"ב ב' מצוות נפרדות שאין מעכבות זא"ז.

**בבית שני וגדר המצוה** - הנה בבית שני לא היה ארון, ופליגי תנאי (יומא נג:) אם הארון נגזז במקומו, או שנגזז בלשכת העצים, או שגלה לבבל. וגם בנוב וגבעון הקריבו אע"ג שהארון לא היה במקומו. וצ"ע היאך היה מותר להקריב קרבנות והרי כלים מעכבין זא"ז (שקלים ד, ב)101. וגם צ"ב למה באמת לא עשו ארון חדש כמו שעשו שאר הכלים102.

**א.** מטו בי מדרשא דהגר"מ סאלוויצ'יק זצ"ל הוכיח103 דהארון אין לו גדר דין של כלי המקדש, אלא יש

101. אמנם זה מחלו' בירושלמי, ובמאירי (שקלים שם) מבו' דקיי"ל דאינן מעכב אלא כיוור וכנו, דהא תנן בעדויות אמר ר' יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית, ולפי"ז לק"מ.

102. האריכו בכ"ז בס' עיון הפרשה קונטרס התשובות (פר' תרומה), ושור' במנח"ח (צה, ט) הגדפמ"ח עם הערות ב'שולי המנחה' שהוסיפו בזה כו"כ ציונים, ע"ש.

103. א. דהרמב"ם בהל' ביה"ב ביאר צורת כל כלי המקדש ואילו את צורת הארון לא כתב. וכן בסה"מ (עשה כ') לא הזכיר מצות הארון, ועמד ע"ז המנח"ח (צה, ט) וזמה משמע שאין הארון בכלל הכלי שרת. [ועי' לקמן במה שהבאנו די"א שמצות עשיית הארון נאמרה רק לשעתה ולא לדורות, ולפי"ז א"ש מה שהרמב"ם לא הביא זאת להלכה דאין בזה נפק"מ, וגם בסה"מ לא הביא מצוות שנאמרו רק לשעתן, אך י"ל דגם לפי"ז גדר הדברים הוא כמש"כ דאין לארון דין של כלי המקדש].

ב. במדרש הגדול (פר' תרומה) אי' שעושיין במקדש ז' כלים מזבח וכבש לעלות בו וכיוור וכנו כו' אבל הארון הרי הוא ללוחות ואינו מכלי המקדש.

ג. אי' בברכות (נה). א"ל הקב"ה למשה אמור לבצאל עשה לי משכן ארון וכלים, ומשמע שדין עשיית הארון אינו בכלל מצות עשיית הכלים.

ד. בירושלמי (שם) אי' השמן המנורה והמזבחות והפרכות מעכבין את הקרבן דברי ר"מ, וחכ"א אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיוור והכן, אך הארון לא נזכר כלל.

ה. בס' מנחת אשר דייק מהא דכל הכלים שהיו במקדש ארכן לארכו של בית, חוץ מהארון שעומד לרחבו של בית, ומבואר דדין הארון חלוק משאר הכלים [ומה"ט מקום ארון אינו מן המידה, דהוא דין בפנ"ע].

לו דין עצמי, ולפי"ז א"ש הא דאין החסרון דמעכבין זא"ז. אך הגרי"ז נקט דהארון הוי מכלי המקדש<sup>104</sup>.  
**ב.** הרש"ש (יומא שם) כ' שלא עשו הארון משום שחסרו לוחות העדות, וכתב "ונתת אל הארון את העדות" דמשמע שעיקרו אינו אלא לצורך העדות, ושנה עליו הכתוב לעכב. ומשמע שנקט דהוא דין חיצוני שנתחדש שהוא לעיכובא, אך י"ל יותר - דכל מהות הארון הוא להיות 'ארון העדות', ובלא הלוחות חסר בעצם מהות החפצא של הארון. וי"ל לפי"ז דכל מה שהכלים מעכבין זא"ז היינו דווקא בכלים שהיו עושין בהן עבודה, אך בארון שלא היו עושין עבודה אלא היה רק מקום להניח את הלוחות אין מעכבין זא"ז.

**ג.** החת"ס (ה"ד סי' רלד במכתב לחותנו הגרעק"א) כ' דממש"כ "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים" חזי' דעיקר ענין הארון הוא לצורך מקום מועד לדבר עם מרע"ה, וכשאין נביא כמרע"ה אין הארון מעכב. וכע"ז י"ל ע"פ מש"כ הרמב"ן (ריש תרומה) שענין הארון הוא למקום מנוחת השכינה, וא"כ בבית שני שלא היה כ"כ השראת השכינה [כדאי' ביומא (כא): דמשו"ה בית שני היה חסר ה' דברים] אין הארון מעכב<sup>105</sup>.

**ד.** בבעל הטורים ומגילת אסתר (עשה לג) כ' דמצות עשיית הארון אינה נוהגת לדורות, דהארון שעשה בצלאל לא נאבד לעולם והקפידה תורה שלא יעשו אחר<sup>106</sup>, וכ"כ המשך חכמה (שמות לו, א).

**ה.** בכתבי הגר"ח (נו ועשה"ס יומא נב): כ' דלמ"ד דהארון נגנז במקומו י"ל דנחשב שהארון באמת היה קיים גם בבית שני, ואע"ג דמחילות לא נתקדשו, י"ל דשלמה הכין אתו מקום כדי שיגנזו את הארון וקידשו.

**ו.** בכלי חמדה (פר' תרומה) כ' דכשם שלענין קדושת הבית קיי"ל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל, ה"נ קדושת הכלים לא פקעה. ומש"כ שהכלים מעכבים זא"ז היינו דווקא כשנמצאים במקדש, אך כשאינם קיימים אינם מעכבים.

**ז.** עו"כ הכלי חמדה (פר' פקודי) דדווקא שולחן מנורה ומזבח מעכבין זא"ז, שהיו שלשתן כא', אך הארון שהיה מונח בקה"ק בפנ"ע עם הפסק מחיצה לא היה מעכב.

**ח.** בקרבן העדה נקט בכוונת הירושלמי דמה שהכלים מעכבין היינו כ"א עבודתו המיוחדת לו, אך בארון שלא היה בו עבודה לא שייך עיכוב.

**ט.** המקד"ד (ב, א) כ' ליישב דלא עשו ארון אחר כיון שאין בו שום קיום עבודה שע"ז יתחנך [וכ"כ בס' הר אפרים (הוריות סי' יד), ושם הוסיף לבאר דאפ"ל את"ל שאת הכלים שלא היה בהם שירות היה אפשר לחנך ע"י משיחה, מ"מ הרי בבית שני לא היה שמן המשחה (כמש"כ תוס' נזיר מז), וכן אפ"ל את"ל דנתינת הלוחות בארון הוי בגדר שירות, מ"מ בבית שני לא היה לוחות]. אך המקד"ד דוחה זאת דלחינוך א"צ עבודה ממש אלא סגי בעמידתן על מקומם לקדשם.

**"לא יבואו לראות כבלע את הקודש"** - הרמב"ם (סה"מ שורש ג) כ' דאין למנות האיסור לראות את הארון בכלל מנין המצוות, כי אי"ז נוהג לדורות אלא נהג רק במדבר. אך הבה"ג מנה זאת במנין המצוות דס"ל דנוהג לדורות, ובאמת כ"מ בגמ' ביומא (נד). דאף בבית שני נהג האיסור ורק בבית ראשון לא נהג [משל לכלה כיון שבאה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה וכו']. וצ"ל בדעת הרמב"ם דכיון דאינו לאו הקבוע לדורות [ואף לעת"ל לא ינהג כמו בבית ראשון] אין למנותו במנין המצוות.

**הנחת צנצנת המן, המטה ושמן המשחה לפני הארון** - הנה בגמ' ביומא (נב): אי' דילפינן שלפני הארון היה מונח צנצנת המן מטה אהרן ושמן המשחה [וממילא ידעינן דכשהארון נגנז גם אותם הדברים נגנזו (ע"פ הר"ש סירילאו פ"א דשקלים והגבו"א שם, ודלא כפרש"י בהוריות יב. שפ"ל דהגז"ש קאי אהא דנגנזו כמוהו)].

ובמנח"ח (צה, יד) תמה למה לא מנו זאת מוני המצוות למ"ע. והרמב"ם (שורש ג) כ' לגבי צנצנת המן שהיא מצוה לשענה ולא לדורות. וביאר הגר"ח (הו' בכתבי הגרי"ז כריתות ה): דאע"ג דכתיב "למשמרת לדורותיכם", אין הכוונה שעצם המצוה נאמרה לדורות שצריך להניח, אלא שהציווי בתחילה היה שיהיה הנחה לדורות, ולפי"ז נמצא שהנוטל משם אינו נחשב שעושה מעשה איסור שהרי עליו לא קאי הציווי [אלא שודאי אסור מצד שמבטל מצות ההנחה דמעיקרא, אך עצם המעשה אי"ז מעשה איסור]. אך המנח"ח נקט שהנוטל מהמקום עובר על עשה, ולפי"ז הק' דהוא דבר הנוהג לדורות. וע"כ כ' המנח"ח דהציווי לא היה על כל ישראל אלא רק למשה ואהרן<sup>107</sup>.

=====

104. דהא דין נשיאת הארון הוא בלויים, ודין משא הלויים הוא בכלי המקדש.  
 105. וכע"ז כ' הכלי חמדה דכיון דגניזת הארון היתה ברצון השי"ת שיהיה הבית בלא ארון א"כ כ"ה מתכונת הבית ואינו מעכב.  
 106. עי' במנח"ח שחולק דאם אין ארון צריך לעשות ארון חדש.  
 107. וציינו שכ"כ האבן עזרא (יסוד מורא שער ב), ועי' בגר"פ פ' על הרס"ג (פר' נב, ר-א) מה שהעיר על המנח"ח.

הגר"ח (יומא נב: בענין אבן שתייה ובתוספת ביאור ע"פ מנחת אברהם שם) דייק מהרמב"ם (רפ"ד מביה"ב) דיש חילוק בגדרי הדין, שצנצנת המן ומטה אהרן עיקר דינם הוא שצריך שיהיה מעשה הנחה "לפני העדות", משא"כ שמן המשחה א"צ שיונח לפני העדות, אלא רק דמקומו הוא במקום שהארון שם [ונפק"מ דאפי' את"ל כמנח"ח הנ"ל שהנוטל הדברים מלפני הארון עובר בעשה, היינו דווקא בצנצנת המן ומטה אהרן דע"ז היה מצוה להניח שם, אך בשמן המשחה אין מצות הנחה].

אשה ע"ע מצוות שהזמן גרמא

### אשם תלוי

הנה פליגי אמוראי (כריתות יז:): מתי מתחייבים באשם תלוי, לרב אסי חייבים גם בספק בחתיכה א', ולרב חייבים רק בספק של חתיכה א' מבין ב' חתיכות, ויש ג' ביאורים בגמ' בביאור שי' זו, א. רבא - דיש אם למקרא וקרינן "מצוות" לש' רבים. ב. ר' זירא - דבב' חתיכות אפשר לברר את האיסור וכל אשם תלוי בא רק כדי להגן מהייסורים עד שיבררו את האיסור. ר"ג - דבב' חתיכות איקבע איסורא [והיינו דיש צד אלים של איסור ודאי].

ויש לחקור בגדר החיוב של אשם תלוי, אם הוא על מה שלא נזהר ונכנס לספק איסור<sup>108</sup>, או"ד שכל עיקר סיבת החיוב הוא הצד שעבר על האיסור<sup>109</sup>. ובגו"א יש לחקור אם זה קרבן ודאי או קרבן ספק<sup>110</sup>. הרשב"א (קידושין עג. ותוה"ב ב"ד ש"ס) שואל מדין אשם תלוי על שי' הרמב"ם דספיד"א מה"ת לקולא, דהא הכא חזי' דאזלי' לחומרא. המהרי"ט מתרץ דבאיקבע איסורא מודה הרמב"ם דאסור מה"ת, חסר? זה רק כשיש ספק בשעת מעשה. אמנם זה צ"ב דלכא' איפכא מסתברא:

והנה השע"י (שי"א פ"ג) מבאר שגם לפי הרמב"ם שספק מותר מה"ת אין הכוונה שמותר לכתחילה להכנס לספק, שאם כלפי שמיא יעבור על האיסור יענש ע"ז ומחוייב כפרה, אלא שלא הוצרכה התורה להוסיף ע"ז איסור מיוחד שלא להכנס לספק, ועפ"ז ביאר שרק כשנודע הספק אח"כ חסה עליו תורה שיכול להתכפר באשם תלוי, אך אם עבר ונכנס לספק איסור אחרי שידע שזה ספק לא חסה עליו תורה ולא מהני ליה א"ת.

אך הקובה"ע (מב, ז) מבאר במהלך הפוך, שלפי הרמב"ם בספק איסור יש הנהגת דין שהדבר מותר לגמרי, ואפי' כשכלפי שמיא גליא שיש כאן חפצא דאיסורא, מ"מ אין עליו תביעה כיון שהוא אנוס אחרי שהדין אומר שזה מותר, ולפי"ז הביאור שדוקא כשנודע לו הספק אח"כ חייב א"ת כיון שלא היה אנוס מעיקרא, דלא היה לו הנהגת דין שהדבר מותר, משא"כ כשנודע לו הספק מעיקרא, אינו מחוייב בא"ת כיון שהוא מוגדר לאנוס.

ע"ע ספיקא דאורייתא

אשת יפת תואר ע"ע יפת תואר



108. כ"כ החינוך (מ' קכח) "משרשי המצוה, שיהיה האדם זהיר וירא חטא, ויעיין בכל מעשיו עיון טוב לבל יכשל בדבר עבירה, ועל כן הצריכתו התורה להביא קרבן כשלא נזהר יפה במעשיו עד כדי שלא יולד עליו ספק זה. והראיה שאיננו בא רק לכפר על עצלותו בכך, שהרי אינו משתמש אליו לכפר על החטא כלל, שכשיוודע אליו החטא מיד צריך לקרבן שלם כמו שהיה חייב אם לא הקריב הראשון". [אמנם צריך להוסיף דודאי לא עצם מה שלא נזהר מחייבו, דאם כן אף אם נודע לו אח"כ שלא עבר איסור יהיה חייב, אלא צ"ל שצד האיסור תובעו על מה שלא נזהר לעבור עליו].

109. כ"כ הרמב"ן (ויקרא ה,טו) "וטעם אשם תלוי מפני שבעליו סבור שאין עליו עונש כי לא נודע שחטא מפני זה החמיר עליו הכתוב יותר מודאו", וצ"ב מהזכחת החינוך ממה שאם נתברר האיסור צריך להביא חטאת חדשה וחזי' שהחטא לא נתכפר [ושמא י"ל דיש חובת הבאת קרבן חטאת על החטא אפי' כשכבר נתכפר כלפי שמיא, וצ"ב].

110. עי' בקה"י (כריתות סי' יא) שתלה זאת בפלו' תוס' ורמב"ם וע"ע חו' הגר"ח (פי"ח ממעשה"ק). וזה תליא בביאור הדין דתנן (כריתות כג.) שאם נודע שחטא או שלא חטא דלר"מ יוצא לחולין, ולרבנן ג"כ מעיקר הדין היה יוצא לחולין אלא דמשום שלבו נוקפו גמר ומקדיש, ובפשוט מוכח מזה שזה קרבן ספק ולכן יוצא לחולין. אך י"ל דגם אם זה קרבן ודאי יש אומדנא שאינו מקדיש על הצד שאינו צריך. אמנם אפשר שזה תלוי בפלוגתא אם אפשר להתנדב אשם תלוי, דאם כל החיוב הוא על צד האיסור אי"ז שייך בנדבה, משא"כ אם זה קרבן ודאי י"ל שחדשה תורה שאפשר להביא קרבן כשבלו נוקפו, ויש עוד להאריך בכ"ז.



### בגדי כהונה

שי' הרמב"ם (סה"מ מ"ע לג) והחינוך (מ' צט) שיש מ"ע לכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש.

והרמב"ן (שם) הביא שהבה"ג השמיט מצוה זו ממנין המצוות, וביאר דס"ל דאין מצוה בעצם הלבישה, אלא זה רק בגדר הכשר העבודה, כיון שמחוסר בגדים עבודתו פסולה. אך ברמב"ם (פ"י מכלה"מ ה"ד ופי"ט מסנהדרין ה"ב) מבואר דאין איסור או פסול עצמי במחוסר בגדים, אלא שמחוס"ב אין כהונתם עליהם ודינו כזר<sup>1</sup>.

והרמב"ן הק' על הרמב"ם מ"ט לא מנה זאת לג' מצוות - לבישת בגדי כהן הדיוט, כה"ג, כה"ג ביוהכ"פ<sup>2</sup>. ובדעת הרמב"ם מבארים<sup>3</sup> דמהות המצוה בלבישת הבגדים היא בשביל העבודה, ומשו"ה זה מצוה א' כללית לכל הלבישות שלובש לצורך עבודה. אך הרמב"ן למד דמהות המצוה היא עצם הלבישה, ומשו"ה נקט שיש למנות זאת לג' מצוות נפרדות.

בדעת הרס"ג (ה"ג פרשה סח) למד הגריפ"פ דאין מצוה בלבישת הבגדים [כיון שזה רק הכשר לעבודה ככה"ג], אך יש מצוה על הציבור לעשות את הבגדים<sup>4</sup>.

והנה ברמב"ם (רפ"י מכלה"מ) מבואר שיש דין סדר במעשה הלבישה<sup>5</sup>. והרמב"ם אזיל לשיטתו דיש מצוה בלבישה, אך לבה"ג והרס"ג דהוי רק בגדר הכשר עבודה לכאו' לא שייך שיהיה בזה דין סדר.

### בדיקת חמץ

יל"ח אם זה רק כהכשר מצוה שלא יעבור על ב"י, או שרבנן תקנו שיהיה לזה גדר של מצוה בעצם [ועי' בפסחים (ז) וברא"ש (ס"י) שגראה שז"ג מה שנתחדש במה שתקנו ברכה על הבדיקה דהוי מצוה בעצם].

1. ועי' כס"מ (פ"ט מביאת מקדש הי"א) שביאר במש"כ הרמב"ם שזר שעבד מחוסר בגדים אינו חייב אלא משום זרות בלבד, שלא הזהירה תורה על חיסור בגדים אלא לכהן הראוי לעבודה ולא את הזר שבלא"ה אינו ראוי לעבודה. ותמה המנחת אשר דכיון שכל גדר הפסול של מחוס"ב הוא משום זרות, ודאי דלא שייך להוסיף זרות על זרות, ומ"ט הוצרך הכס"מ להוסיף לבאר בזה סברא. [ואולי אפ"ל דגדר פסול זרות אי"ז בגדר חסרון שלילי שאינו כהן, אלא הוא דין פסול חיובי, וא"כ היה מקום לומר דפסול זרות חלה על זרות להתחייב ב', אך יש לדחות דא"כ אכתי הו"ל להרמב"ם למנות זאת כאיסור עצמי, ויל"ע].

ובעצם הנידון בגדר האיסור של מחוס"ב אם זה פסול עצמי או דהוי כזר, לכאו' זה תלוי בב' המקורות בזבחים (יז): אי ילפי' מ'והגרת אותם אבנט... והיתה להם כהונת עולם" - בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, או דילפי' משתויי יין דמחלל עבודה. ובאתון דאורייתא (כלל יט) חקר אם מחוס"ב הוי דין כהונה או בעבודה, ולפמשנת"ל זה מחלו' רמב"ם ובה"ג, ותליא במקור האיסור.

2. והרמב"ן בסו"ד מסיק דמסתבר כהרמב"ם דיש למנות מ"ע בלבישת הגדים, וצ"ע בכוונתו דלא מצינו שהרמב"ן מנה בזה ג' מצוות.

3. כן ראיתי מבארים בשם הגרי"ז בס' מנחת אברהם (יומא) ובמנחת אשר (תצוה סי' נב). דכ"מ גם מלשון הרמב"ם, דבסה"מ כ' "ללבוש בגדים... ואז יעבדו במקדש". ועד"ז כ' בפרטי המצוות (ריש הל' כלי המקדש מצוה יב).

4. והאחרונים הק' על הרמב"ם (פ"י מכלה"מ ה"ד) דמשמע דס"ל ג"כ כגדר זה שיש מצוה בעשיית הבגדים, דלא כמשנת"ל בדעתו. ואפ"ל דהרמב"ם בהלכות מרחיב וכותב גם את העשייה המחוייבת עבור קיום המצוה, ורק בסה"מ ופרטי המצוות מדקדק לכתוב את ההגדרה המסויימת של המצוה (-כ"כ המנחת אשר).

5. ומקור לזה כ' הכס"מ דהוא מיומא (כה).

ועוד יל"ד אם המצוה היא במעשה הבדיקה, או בתוצאת מציאת החמץ, ולכאן זה תלוי בפלו' הפוסקים אם כשלא מוצא הוי ברכה לבטלה, ואם הברכה היא בתחילת הבדיקה או בשעת מציאת החמץ. בהא דתנן (ט) שאין חוששין שמה גיררה חולדה מבית לבית אחר הבדיקה, "דא"כ אין לדבר סוף", חקר בקוב"ש (אות לה) אם זה 'סימן' שאי"ז חשש אמיתי, או שזה 'סיבה', כעין הא דאין גוזרין גזירה אלא כשרוב הציבור יכולים לעמוד בו.

ע"ע ביטול חמץ, מצה

### בונה

**הגדר-** בהגדרת המלאכה של בונה נתחבטו האחרונים, ובאבהא"ז (פ"י משבת הי"ז) העלה [בדעת הרמב"ם] שלאב דבונה צריך שיצטרפו ב' תנאים, א' שיהיה אהל קבע, ב' שיהיה קיבוץ חלקים ודיבוקם זל"ז לגוף א". אמנם אין צריך שיעשה את קיבוץ החלקים, אלא אפ' כאשר היה קודם קיבוץ חלקים והוא הוסיף עליהם ג"כ חשיב בונה<sup>6</sup>. וכאשר מתקיים רק תנאי א' הוי תולדה. אך הקה"י (שבת סי' לז) ביאר שהגדרת האב דבונה היינו יצירת תשמיש במחובר לקרקע ואפ' שלא בדרך אהל<sup>7</sup>.

**בנין בכלים-** הנה נחלקו ב"ש וב"ה (ביצה י. שבת כב.) אם יש בנין וסתירה בכלים, וקיי"ל כב"ה דאין בנין בכלים. ובדין זה נחלקו הראשונים:

**שי' רש"י** (ועוד ראשונים)<sup>8</sup> דלעולם אין בנין בכלים מה"ת אלא חייב רק משום מכה בפטיש. אמנם הפנ"י (עד: וקב:) כ' שגם לפי רש"י י"ל דרך היכא שאין הבנין נגמר בפעולה א' אלא רק בכמה פעולות אין בנין בכלים, כיון שקודם שנגמרה מלאכתו אינו ראוי לתשמיש ול"ח בנין, וכשגומר המלאכה חייב משום מכה בפטיש<sup>11</sup>, אך כאשר בפעולה א' עושה את הכלי מתחילתו ועד סופו חייב משום בונה.

**שי' תוס'**<sup>12</sup> **ורוב הראשונים**<sup>13</sup> דהא דאין בנין בכלים היינו דוקא בבונה כלי שנתפרק וכיוצ"ב שאינו בנין גמור, אך העושה כלי מתחילתו אין לך בונה גדול מזה.

אמנם בביאור ד"ד יש חילוק בין לשונות הראשונים<sup>14</sup>, דבתוס' (קב:) כ' דאין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות, דבכלי ל"ח בנין ובקרקע חשיב בנין, והיינו דכאשר בונה כלי גמור הוי מעשה חיזוק ואומנות. אך לשון הרשב"א דאי"ז נקרא בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי. והיינו דכאשר מוסיף על כלי אי"ז מלאכה חשובה, אך היכא שע"י מעשיו קיבל חשיבות כלי הוי מלאכה חשובה (ע"פ אג"מ או"ח ח"א קכב, ה).

=====

6. דהרמב"ם (פ"ז ה"ו) כ' שהלוקח חלב וגיבנו ועשאו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק נדבק הכל עד שיעשו גוף א' הר"ז דומה לבנין, ומבואר דהוי רק תולדה. וצ"ל דל"ה אב כיון דל"ה אהל.

7. דהרמב"ם (פ"י הי"ג) כ' דהעושה אהל קבע הר"ז תולדת בונה, וצ"ב מ"ט לא הוי אב. וביאר האבהא"ז דבכה"ג ליכא קיבוץ חלקים. ועפ"ז ביאר מה שפסק הרמב"ם (שם) שהעושה כלי אדמה כתנור וחבית קודם שישרפו הר"ז תולדת בונה וחייב, ומשמע שאינו חייב משום בונה, וצ"ב מאי שנא. ולפמשנ"ת ביאר האבהא"ז דהא דאין בנין בכלים היינו לענין התולדה מהסוג הא' שאין בנין הכלים כבנין אהל קבע, אך לענין הסוג הב' של קיבוץ חלקים אף כלים יכולים להיות תולדה, ולכן תנור הבית הוי תולדת בונה כיון שנעשה ע"י קיבוץ חלקים, משא"כ מנפח בכלי זכוכית ל"ה תולדה, דאי"ז לא קיבוץ חלקים ולא אהל דאין בכלים תורת אהל.

8. בזה יישב האבהא"ז מה שק' על דבריו ממש"כ הרמב"ם (פ"י הי"ב) דהמשוה פני הקרקע כגון שהשפיל תל הר"ז אב דבונה וחייב, והרי בכה"ג ליכא בנין ע"י קיבוץ חלקים. וע"ז תי' ע"פ הנ"ל דכיון שהבית נעשה קודם ע"י קיבוץ חלקים נחשב כמוסיף על הבנין. וכן צ"ל במה שפסק הרמב"ם (שם הי"ד) שהעושה נקב בלול של תרנגולים כדי שיכנס להם האורה דחייב משום בונה, דאירי בלול המחובר לקרקע בבנין העשוי מקיבוץ חלקים ולכן כשמתקנו הוי בונה דמוסיף על הבנין.

9. ומש"כ הרמב"ם שהעושה אהל קבוע הר"ז תולדת בונה, היינו בגוונא שאינו מחובר לקרקע, ומ"מ שייך למילף חיובא בעושה בכה"ג שמקבץ חלקים אע"ז דאי"ז עיקר בונה אלא רק תולדה, דכיון דדרך צורת בנין היא בקיבוץ חלקים שפיר איכא למילף. וכדרך זה נראה מהא"ש (פ"י הי"ב) דכ' דענין בונה היינו יצירת דבר חדש ואף בדליכא אהל, ולכן בירושלמי אי' דהמקור של בונה במשכן הוא מנתינת הקרשים על האדנים אע"ז דליכא אהל.

10. רש"י (שבת עד: ד"ה חבית, מז. ד"ה חייב, קכב: ד"ה גזירה, ביצה יא: ד"ה אין בנין), וכ"כ היראים (סי' רעד), וההג' מרדכי (ר"פ הבונה), וכ"כ הר"ן (סו"פ כירה בדעת הר"י"ף).

והנה תוס' (עד: הקשו על רש"י מהא דרב אמר (קב:) האי מאן דמעיל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה. אך בדעת רש"י צ"ל [ע"פ שי' רב האי גאון שהו' ברשב"א] דרב סבר יש בנין בכלים, אך אנן קיי"ל דאין בנין בכלים (וכן אמר רבא לקמן קכג:), ולכן פוסקים כשמואל דחייב רק משום מכה בפטיש, וכן תי' המגיני שלמה.

ועפ"ז מיושבת הקו' שרש"י סותר את שיטתו שכ' לקמן (קלח:) דהתוקע רגל של כירה עובר משום בונה, דהתם זה מימרא דרב ואיהו סבר דיש בנין בכלים, אך אנן לא קיי"ל הכי.

11. צ"ב דיש שלב לפני המכה בפטיש שהכלי כבר ראוי לשימוש ויש עליו תורת כלי, אלא רק דמחוסר ליטוש שזהו המכה בפטיש.

12. שבת עד: קב: קמו, ועירובין לד:.

13. רא"ש (ר"פ הבונה ופכ"ב סי' ו, ועירובין פ"ג סי' ה), רמב"ן (רשב"א ריטב"א ור"ן (ר"פ הבונה), וסמ"ג (לאוין ס"ה מלאכת בונה).

14. אך עי' באבנ"ז (או"ח ריא, כ) שלמד דכוונת תוס' והרשב"א היא א'.

ונפק"מ בין הביאורים, א. כאשר מוסיף על הכלי באופן של חיזוק ואומנות. ב. בסתירת דבר של חיזוק ואומנות<sup>15</sup>, דלתוס' גם ככה"ג חייב משא"כ לפי הרשב"א פטור.

**שי' הרמב"ם** (פ"ג הי"ג) שיש בנין בכלים באופן שנעשה ע"י קיבוץ ודיבוק חלקים זל"ז [אפי' שלא בדרך אומנות ואפי' שאינו עושה כלי]<sup>16</sup>.

**בנין באוכלין** – הנה אי' בגמ' (צה.) דהמגבן חייב משום בונה, ומבואר דשייך בנין באוכלין. והק' הרשב"א מ"ט חייב והא אם אין בנין בכלים היאך אפשר שיש בנין באוכלין. והנה לפי הרמב"ם הנ"ל לא קשיא כיון שיש קיבוץ ודיבוק חלקים זל"ז, אך לפי הראשונים דס"ל שבכל גווני אין בנין בכלים קשיא. ותי' הרשב"א דכיון שעושה הגבינה מתחילתה חייב כמו בעושה כלי מתחילתו. ונפק"מ באופן שמקבץ אוכלין קיימים שלרמב"ם חייב ולרשב"א פטור.

אלא דק' על שי' הרמב"ם שכ' (פ"ח ה"ו וכן בפכ"א הי"א) שהמקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהן עד שיעשו גוף אחד, הרי זה תולדת מעמר וחייב, וצ"ב מ"ט לא חייב מדין בונה של קיבוץ חלקים. ובמג"א (לט, א) תי' דהתם איירי שאין לו ענין ליפות ולהשוות את התאנים יחד אלא רוצה רק שלא יתפזרו, אך איה"נ אם יקבצם בצורה נאה יתחייב מדין בונה.

והקה"י (ס"ג מג) תי' עוד דהחיבור של התאנים זל"ז אינו חזק כדי שייחשב כקיבוץ חלקים לגוף א' להתחייב מדין בונה, דדרגת החיבור היא דוקא כשהתאנים נושכים זמ"ז<sup>17</sup>.

**בנין עראי ולשעה** – הנה בביצה (לב:) אי' דבנין קבע אסרה תורה בנין עראי לא אסרה תורה, וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע [ובמקום כבוד הבריות לא גזרו רבנן], וכ"מ מהגמ' (שבת קב:) שהמניח את האבן [במציעא] בלא טיט פטור, והיינו משום שאי"ז בנין קבע שאין ביכולתו להתקיים זמן רב.

אמנם האבנ"ז (או"ח סי' ר"ד) דן אם המניח את האבן עובר עכ"פ על איסור דרבנן, או"ד דמותר לכתחילה, וע"ש שתלה זאת במחלו' ראשונים<sup>18</sup> (ביצה לא:). ולפי השיטה דאין אפי' איסור דרבנן צ"ל שיש דרגה יותר פחותה מבנין עראי – שאינו עומד לקיום כלל, ולכן מותר לכתחילה<sup>19</sup>.

ובדין בנין לשעה [דהיינו שהבנין מצד עצמו יכול להתקיים לעולם, אלא שבשעת הבנין דעתו לסותרו], אי' בזה פלוגתא בירושלמי (רפ"ז ורפ"ב), וזה תליא מהו גדר הבנין שהיה במשכן, דלר' יוסי כיון שע"פ הדיבור היו חונים ונוסעים חשיב כבנין עולם, ולר' בר בון מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ חשיב כמי שהוא לשעה, ומסקי' הדא אמרה בנין לשעה הוי בנין.

ובדעת הבבלי נחלקו האחרונים היאך ס"ל<sup>20</sup>.

ובעיקר גדר החסרון בבנין לשעה, ביאר החזו"א (סא, א) דהוא חסרון בעצם שם המלאכה, דעיקר שם הבנין הוא הקביעות לימים רבים, וכשבונה לשעה לא הוי בונה [וע"כ כ' החזו"א דאין להוכיח מבונה לשאר מלאכות].

באבנ"ז (ריא, כ) כ' דכל הנידון בבנין לשעה היינו דוקא כשמחובר בלא מסמר או טיט, אך אם מחובר בדרך חיזוק ואומנות לא מהני דעתו לפרקו דזה נחשב מצב נפרד שיחדש אח"כ.

ועד"ז כ' האו"ש (פ"י משבת הי"ב) דכל הנידון בבנין לשעה היינו דוקא בבנין של קיבוץ חלקים דומיא

15. דהנה בתוס' (קב: וקמו.) מבואר דהא דאין סתירה בכלים היינו דוקא בסתירה שאינה גמורה אך בסתירה גמורה חייב, ועי' בב"י (סי' שיד ד"ה והר"ן) שביאר בדעת הר"ן דפליג ע"ז דאין חילוק בין סתירה גמורה ללא גמורה, וביאר האג"מ דלפי הר"ן כל החילוק הוא רק לענין הבנייה אם בונה דבר שיש לו שם כלי דפטור או שעושה כלי דחייב, אך לענין סתירה אין חילוק כיון שפועל את הסתירה בדבר שיש בו תורת כלי [וצ"ל דהחלת שם כלי הוי מעשה חשוב, משא"כ הפקעת שם כלי ל"ה מעשה חשוב].

16. ועי' לעיל (ובהערות) משנת"ב בשיטתו ע"פ האבאה"ז והקה"י דתליא בגדר מלאכת בונה.

17. הקה"י הביא לזה מקור מהא דתנן בתרומות (ב, א) דהמקבץ דבלים וקבצן ועשאן גוף א' אינו חיבור (ונפסק ברמב"ם טו"א ו, יד) ומבואר בירושלמי (דמאי ו, ה) דבכל מקום נשך חיבור מעוך אינו חיבור. וצל"ע אם אכן דיני בנין בשבת וטומאה דומים זל"ז.

18. דהנה בביצה (לא:) אי' דאוריא דליבני [סידור אבנים בלא טיט] אסור לסותרו בשבת, ופי' רש"י והר"ן דהאיסור הוא משום מוקצה, אך תוס' פי' דהוא משום סתירת אהל עראי, ומשמע שלפי רש"י והר"ן אין אלא איסור דרבנן של סתירת אהל עראי.

19. וכעני"ז כ' הגרשז"א וצ"ל בס' שמירת שבת כהלכתה (פט"ז סי"ט ובהערה נז) לענין קוביות לגו ואבני פלא וכדו' שאין חיבורן בחוזק דאין למנוע מן הילדים לבנות בהן, דכיון שניכר וידוע לכל שאין הבנין עשוי לקיום כלל [והוסיף – וגם אינו אלא צעצוע של ילדים (ויל"ד) מה כוונתו)] בכגון דא אי"ז נחשב אפי' בגדר של בנין עראי ולא גזרו בו רבנן אטו קבע, ודוגמא לכך מפרטת טלית שאם אינו מתקיים אלא ע"י שאוחזן אותה בידים אינו חשיב אהל אפי' אם עושיין כן כדי להגן בפני הגשם (תהיל"ד שטו, ט).

20. עי' חת"ס (ח"א או"ח סי' עב) שהוכיח מהגמ' (שבת לא:) דהמשכן הוי כבנין עולם ולפי"ז בנין שעושה מותר, וכן הוכיח ממו"ק (טו.) ועפ"ז התיר לפתוח מטריה בשבת, ודלא כשי' הנובי" (תנינא או"ח סי' ל) שאסר, ובמגילת ספר (לאוין שה) העמיד בזה סתירה בבבלי דבעירובין (בה:) משמע שבנין המשכן הוי כבנין עולם, ובשבת (עד:) משמע דלא הוי כבנין עולם. והאבנ"ז (ריא, כ) הוכיח ממיטה של טרסיים (מו.) שאף בנין לשעה הוי בנין. וע"ע בשביתת השבת (מעשה חושב פ"א סי' א וסי' ד), הר צבי (ט"ל הרים בונה).

דמשכן, שבכה"ג אין החיבור נחשב ליצירה גמורה כיון שאפשר לחלקה בקל, אך כשעושה בנין גמור מצד עצמו חייב דמה יסיתור אח"כ נחשב להתחדשות.

ע"ע מכה בפטיש

**בורר**

יל"ד מהו גדר המלאכה דבורר, ומדברי הראשונים והאחרונים עולים לכאן ג' צדדים:

**א.** הסרת הפסולת [והוא חידוש דחייב אע"ג דהוי מלאכה שאצל"ג, והטעם לזה הוא דכך היה במשכן]<sup>21</sup>.

**ב.** תיקון האוכל מתערובת הפסולת המקלקלתו<sup>22</sup>.

**ג.** עצם ההפרדה של הפסולת מהאוכל, והיינו שהמלאכה נעשית בשניהם יחד [ומ"מ צריך שיהיה יפוי באוכל כדי שייחשב מלאכה הצריכה לגופה, ועי' בהערה]<sup>23</sup>.

ונפק"מ שיל"ד ע"פ הצדדים הנ"ל:

**א.** האם יש איסור בורר בבירית ב' מיני אוכלין<sup>24</sup>.

21. הבעה"מ (קו.) כ' דכל המלאכות שהיו במשכן היה בהן צורך לגופן, חוץ מן הזורה והבורר [וצ"ע למה לא הזכיר מרקד], וכ' האגל"ט (זורה א, ו) דמבואר דס"ל דמלאכת בורר היא בדחיית הפסולת, ומשו"ה חשיב מלשאצל"ג שהרי אינו צריך את הפסולת. והנה הרמב"ן (בחי' שם) חולק על הבעה"מ דחשיב מלאכה הצריכה לגופה דדמי למילה שאע"פ דא"צ את הערלה חשיב מלאכה הצריכה לגופה כיון שצריך שהאדם יהיה מהול, וה"ג בזורה ובורר. ובאגל"ט כ' דהרמב"ן לא פליג על הבעה"מ בעצם הגדרת המלאכה של בורר, אלא דאע"פ שגדר המלאכה היא הסרת הפסולת מ"מ חשיב צריך לגופה כיון שיש לו תועלת מהסרה זו [ומבו' דהא דבעינן שלא יהיה מלשאצל"ג א"צ שהמלאכה בעצמותה תהא צריכה לגופה, אלא שע"י המלאכה יהיה צורך]. אך יש אחרונים שפירשו דכוונת הרמב"ן לחלוק על הבעה"מ בעצם גדר מלאכת בורר, ועיין להלן, ואף בד' הבעה"מ יש שפירשו דאין כוונתו כמשנ"ת ע"פ האגל"ט אלא כהנוסח הג', דפשיטא שאין המלאכה בהסרת הפסולת דזה אינו נחשב למלאכה כלל.

22. הישועות יעקב (סי' שיט ה"ד בבואוה"ל ס"ג) הקשה מ"ט בורר חייב והא הוי מלשאצל"ג, ותיריך דיסוד מלאכת בורר הוא בתיקון המאכל, דכאשר מעורב באוכל פסולת הרי האוכל מקולקל ובמה שמסיר הפסולת נחשב שמתקן את האוכל. ועפ"כ 'הישעו"י לבאר את שי' הראשונים דאין בורר בב' מיני אוכלין ומשום דבכה"ג אין האוכל מקולקל ואין בבירית תיקון, ועי' בבואוה"ל משה"ק על דבריו, ומסיק דאף בב' מיני אוכלין י"ל דחייב משום שמייפה את ב' המינים [ויש שביארו דכוונת הביאוה"ל לחלוק על הישעו"י דאין הגדר כמשנ"ת באות ב' אלא כמשנ"ת באות ג', ועי' להלן].

וע"ע באגל"ט (זורה א, ה) שהוכיח כן מהירושלמי שמבואר דכל חיוב בורר הוא רק כשברר את כל הפסולת מהאוכל אך כשברר רק חלק מהפסולת אינו חייב, והביאור בזה הוא כהך גיסא שגדר המלאכה הוא תיקון האוכל וכל שלא ברר את כל הפסולת עדיין האוכל לא נתקן.

והאמרי בינה (שבת סי' לב) והדב"א (ח"א סי' כד) העלו בדעת הרמב"ן (שהו' בהערה לעיל) שחלק על הבעה"מ וס"ל דבורר הוי מלאכה הצריכה לגופה, דס"ל דגדר בורר הוא כהך גיסא דע"י סילוק הפסולת ה"ה מתקן את האוכל.

23. כן ביאר הקה"י (סי' מט) בד' הרמב"ן הנ"ל. וכ"כ הגליוני הש"ס (ע"ז לז):

והנה הביאוה"ל (סי' שיט ד"ה היו) הביא שהפמ"ג דן בבורר ב' מיני אוכלין ע"מ לאכול תרוייהו למהר דאפשר דשרי דהי אוכל והי פסולת, והביאוה"ל חלק ע"ז וכ' דמלש' הרמב"ם נראה שהבירית היא מה שבורר מין א' מחבירו ועי"ז כל מין הוא בפני עצמו וזהו עצם המלאכה, וא"כ ק"ו הוא, ומה היכא שהניח מין א' על מקומו שייך שם ביריה, כ"ש בזה שלקח כל מין ומין וביררו לעצמו דחייב. ומשמע ג"כ כהך גיסא דהמלאכה היא עצם ההפרדה. והנה הביאוה"ל (בדיבור אח"כ) הביא את דברי הישעו"י (שהו' לעיל בהערה) דבירית ב' מיני אוכלין הוי מלשאצל"ג, והביאוה"ל פליג דגם בכה"ג חשיב מלאכה הצריכה לגופה כיון שכל מין ומין מתייפה. ויש שביארו שהביאוה"ל אדיל בזה לשיטתו וכמשנ"ת דס"ל שהמלאכה היא עצם ההפרדה, והא דהוצרך הביאוה"ל להוסיף שיש בהפרדה יפוי לכל מין הוא כדי שייחשב מלאכה הצריכה לגופה.

(ועי' בס' ארחות שבת בירורי הלכה סי' ג שרצה לבאר ע"פ צד זה שעיקר המלאכה הוא ההפרדה בין המינים גם את דעת הבעה"מ).

24. בתוס' (עד.) כ' דשייך דין בורר גם בב' מיני אוכלין, וכ"כ הרא"ש, וכן נפסק ברמב"ם (פ"ח הי"ב ויג) ובשו"ע (שיט, ג). ומרש"י (שם) שכ' שלא גרסי' ב' מיני אוכלין משמע לכאן שסבר שאין דין בורר בב' מינים (וציינו שכן למדו במגילת ספר על הסמ"ג ט: מדה"ס, חי' ר"מ קזיס קמ. ונהר שלום שיט, א), אך בכמה אחרונים כ' דאף רש"י מודה לדינא דשייך דין בורר גם בב' מינים (ומה של"ג כן נגמ' ביארו בכמה אנפי - עי' מגן אבות, פנ"י, חת"ס, פמ"ג משב"ז שיט, א ונשמ"א טז, א). והנה בתוס' ביארו דהטעם שיש דין בורר בב' מינים, הוא משום דאותו המין שחפץ עתה נחשב אוכל והמין שאינו חפץ נחשב פסולת.

ולכאן י"ל ב' בשיטתם בתרי אנפי, א' דס"ל שגדר מלאכת בורר הוא תיקון האוכל, וכשחפץ במין א' ולא בשני וה"ה מעורבים הר"ז נחשב כמי שהמין שחפץ בו מקולקל, ובאופ"א י"ל דס"ל דגדר המלאכה היא הפרדת המינים אלא כדי שייחשב מלאכה הצריכה לגופה צריך שיהיה בזה תועלת שבורר האוכל שחפץ [ואי נימא שרש"י חולק על האי דינא יל"ב דפליג ע"ז גופא, והיינו דלביאור א' י"ל שרש"י סובר שכה"ג לא חשיב שהמין שחפץ מקולקל ולא שייך ענין קלקול, ולביאור ב' צ"ל דרש"י פליג על תוס' בעיקר גדר המלאכה דס"ל שענינה תיקון האוכל ובכה"ג ל"ש ענין תיקון וכנ"ל].

אמנם הביאוה"ל הביא מלשון הרמב"ם ששב' מיני אוכלין א"צ שיברור דוקא את המין שחפץ בו, אלא יכול לברור גם את המין השני ולאכול המאכל שחפץ לאלתר, ול"ד לבירית אוכל מפסולת שצריך לברור דוקא את האוכל [אמנם הרמ"א הדגיש שצריך לברור דוקא את המין שחפץ וכש' תוס']. והביאור בזה הוא דבבירית אוכל מפסולת גדר הביריה היא תיקון המאכל ולכן מותר לברור רק את האוכל שבכה"ג א"ו דרך תיקון, משא"כ בבורר ב' מיני אוכלין דלא שייך תיקון בע"כ דגדר האיסור הוא עצם ההפרדה בין המינים, ולכן כשאוכל לאלתר אי"ו צורת הפרדה אלא דרך אכילה ומותר.

ב. האם יש איסור בורר במין א'<sup>25</sup>.

ג. כיצד משערים את השיעור כגרוגרת, האם לפי האוכל או הפסולת או שניהם?<sup>26</sup>

**דיני מלאכת בורר** – הנה בסוגיא (עד.) מיייתי ברייתא דתניא "היו לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל בורר ומניח, ולא יברור ואם ברר חייב חטאת", והגמ' מביאה ה' אמוראים שמבארים ב' הברייתא שמהם לומדים את דיני בורר: **לעולא** – לבו ביום מותר ולמחר חייב. **לרב חסדא** – פחות מכשיעור מותר וכשיעור חייב. **לרב יוסף** – ביד מותר, בקגון ותמחוי פטור אבל אסור, בנפה וכברה חייב. **לרב המנוא** – אוכל מתוך פסולת מותר פסולת מתוך אוכל חייב. **לאביי** – לאלתר מותר, ולבו ביום חייב. ונחלקו הראשונים היאך קיי"ל למסקנא:

**שי רשי"י** – פסולת מתוך אוכל חייב אפי' ביד ולא לתר, אוכל מתוך פסולת בנפה וכברה מותר לאלתר<sup>27</sup> ולא לאחר זמן, וביד מותר אפי' לאחר זמן<sup>28</sup> [א"כ כ"ה דרך הברירה שאז אסור לאחר זמן<sup>29</sup>].

**שי הר"ח והרמב"ם** – הראשונים<sup>30</sup> הביאו מהר"ח דלמס' בעינן כדי להתיר שיתקיימו ג' התנאים, דהיינו שיהיה בידו, לאלתר, ואוכל מתוך פסולת, אך אם חסר תנאי א' חייב, וכ"פ הרמב"ם (פ"ח יב-ג) והשו"ע (שיט, ד).

**שי תוס'** – ביד ולא לתר מותר אפי' פסולת מתוך אוכל<sup>31</sup>, ואוכל מתוך פסולת מותר אפי' לאחר זמן<sup>32</sup>, ובנפה וכברה אפי' לאלתר חייב חטאת. עוד כ' התוס' דכל מה שמותר לברור אמ"פ ולא פמ"א היינו דוקא כאשר האוכל מרובה, אך כאשר הפסולת מרובה יש לברור הפסולת ולא האוכל [ועי' בהערה<sup>33</sup> משנ"ת עפ"ז בגדר ההיתר דאמ"פ].

וע"ע באג"ט (טז) כ' דברירה בב' מינים הוי תולדה, דהאב הוא אוכל מתוך פסולת.

25. הנה התרוה"ד (ס' נז) כ' שאפי' לפמ"ש"כ הראשונים דיש איסור בורר אפי' בב' מינים, מ"מ במין א' לא שייך דין בורר, וכ"פ הרמ"א (שיט, ג) דכל שהוא מין א' אע"פ שבורר חתיכות גדולות מתוך קטנות לא מיקרי ברירה. אך הט"ז השיג ע"ז דודאי אף במין א' שייך ברירה, וע"ש שהוכיח כן.

ויל"ב דשורש הנידון הוא בגדר איסור בורר בב' מינים (עי' בהערה הקודמת), דהתרוה"ד למד שענינו תיקון המאכל משום שחפץ במאכל א' והתערובת נחשב לקלוקל, וא"כ ה"ה במין א' כאשר חפץ בחתיכות מסוימות מחמת גודלן הרי התערובת נחשבת לקלוקל וכשבורר חשיב שמתקנו, אך הט"ז למד שענינו הפרדת המינים וא"כ אי"ז שייך אלא רק בב' מינים ולא במין א'.

26. נסתפק בזה המנח"ח (סוף מלאכת זורה) אם משערים את האוכל והפסולת יחד (וכ"כ הישעו"י ר"ס שיט), או משערים את האוכל בלבד, וכ' דכן מסתבר, וכ"כ הפמ"ג (משב"ז שיט, יג). ומצינו בפירוש קדמון ממצרים (על הרמב"ם פ"ח הי"א) שנסתפק אם שיעור כגרוגרת הוא לאוכל או לפסולת.

ולכאן כ"ז תלוי בצדדים, דאם המלאכה היא בהסרת הפסולת א"כ יש לשער בפסולת, ואם המלאכה היא תיקון האוכל יש לשער באוכל, ואם המלאכה היא הפרדת המינים יש לשער בשניהם.

27. כן דייקו תוס' (אך הפנ"ב כ' שרשי"י מודה שאסור בנפה וכברה אפי' לאלתר ע"ש).

28. כ"מ ממה דמוקמי' דברי רב אשי שבקגון ותמחוי פטור אבל אסור, ואביי העמיד זאת בלאחר זמן שהרי לאלתר מותר אפי' בנפה וכברה, וא"כ משמע שביד מותר אפי' לאחר זמן. וכ"כ בספר ההשלמה בד' רשי"י וכ"כ הקר"א (קל"ז). והביאור בזה, דברירה ביד לא חשיב כלל מעשה ברירה אלא התעסקות באכילה.

29. כ"כ האג"ט (בורר א, יב) ע"פ ס' מגן אבות, דהנה מבואר מרשי"י (עד: ד"ה חייב י"א) שכ' שהבורר קנים יפות מתוך רעות חייב משום בורר, ומסתמא איירי שבורר הקנים בידו, וע"כ צ"ל דהיכא שדרך ברירתו בכך חייב גם בידו, וכמשנ"ת בהערה הקודמת דטעם ההיתר בידו הוא משום דל"ה מעשה ברירה, אך היכא שכ"ה הדרך ודאי הוי בורר.

30. תוס' רמב"ן ריטב"א ור"ן.

31. ע"פ ריטב"א ואג"ט (בורר א, טז) ע"ש.

32. ע"פ ביאור"ל שיט, ד (אמנם עי' במגן אבות שביאר בש"י תוס' כשי' הר"ח).

33. עי' ברמב"ן דמשמע שלמד בש"י התוס' שאין שום מעליותא לאמ"פ מעל פמ"א, אלא דתליא רק במעט ומרובה, שהאיסור הוא לברור המעט מתוך המרובה, והרמב"ן הק' ע"ז דלא מסתברא, דגבי שבת לעולם אסור לברור פסולת ולהניח אוכל [ועי' תוס' בביצה (יד: בתי' א) דס"ל דתמיד פמ"א הוי בורר].

ומלשון התוס' מבואר דטעם האיסור לברור פמ"א הוא משום דכ"ה דרך ברירה, משא"כ אמ"פ מותר משום דאי"ז דרך ברירה, וכ"מ מלשון רשי"י (ד"ה אוכל) שכ' דלאו דרך ברירה היא. ובד' הרמב"ן שם מב' דאין הטעם משום דל"ה כדרך ברירה, שכ' דאמ"פ מותר אע"ג דהוי דרך בורר משום שדעתו לאכול מה שבייר, ומשמע דפליג על תוס' בעיקר הגדר של ההיתר באמ"פ דהוא משום דהוי דרך אכילה.

והנה הרשב"א (ח"ד סי' עה ונפסק בשו"ע שכא, ב) כ' דכשם שבורר כדי לאכול לאלתר מותר ה"ג הטוחן כדי לאכול לאלתר מותר, והשלט"ג (עד.) פליג ע"ז דכיון שהאיסור הוא משום טוחן מ"ל לאלתר מ"ל לאחר זמן, וכי כל המלאכות מותר לעשותן אם הוא צריך לאותה מלאכה לאלתר, ואל תשיבני מברירה להתירו לברור כשרוצה לאכול לאלתר, דהתם אי"ז ברירה וע"ש עוד.

ומבארים דשורש מחלו' הרשב"א והשלט"ג היא בגדר ההיתר דאמ"פ, דהרשב"א למד שהוא משום דהוי דרך אכילה [וכ"ה לשונו שם כל שאוכל לאלתר כדרך שדרכן של בני אדם לאכול], וא"כ ה"ה די"ל כן לענין טוחן דמותר כיון דהוי דרך אכילה, אך השלט"ג למד שגדר ההיתר הוא משום דל"ה דרך ברירה, ולפי"ז אין ללמוד מזה לענין טוחן דשפיר הוי דרך טחינה. [וע"ע עפ"ז בפלוגתת המג"א (שכ, ז) והט"ז (סק"ד) לענין סחיטת בוסר אם מותר כיון שבורר אמ"פ, או שאסור כיון דהוי דרך ברירה].



**שי' התורי<sup>34</sup>** - פסולת מתוך אוכל מותר רק לאלתר וביד, אך לאח"ז או שלא בידו חייב, ואוכל מתוך פסולת מדאורייתא אפ"י לאחר זמן מותר, אך מדרבנן אסור לאח"ז.  
**שלא בגידו"ק** - הנה בפשטות מלאכת בורר מה"ת היא בכל הדברים ואע"פ שאינם גידו"ק<sup>35</sup>, וכ"כ המנח"ח (אות ה) והאג"ט (יב, כא). אך החמדת ישראל (בקו' נר מצוה מלאכת בורר) כ' עפ"ד הרעק"א (קמא סי' כ) שכ' דכשם דקיי"ל דאין דישה אלא בגידו"ק ה"ה בזורה, דה"נ בכורר בעיני דוקא גידו"ק, דזורה ובורר א' הן<sup>36</sup>.

### ביזוי מצוה

א"י בשבת (כב) תניא "ושפך וכיסה" במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצוות בזויות עליו, ומזה למדו דאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, וכן שאסור להסתפק מגוי סוכה משום ביזוי מצוה. והנה מפשטות ד' הגמ' נראה שזהו איסור מה"ת דהא ילפ"י לה מקרא, וכן נקט בפשיטות בשאג"א (סי' מ) [וכ' לפי"ז דמה"ט יש איסור דאורייתא הפחה בתפילין משום ביזוי מצוה].  
 אמנם בראש יוסף (שם) כ' דאי"ז דרשא גמורא אלא רק אסמכתא, והוי איסור מדרבנן. ובפנ"י כ' דמדברי התוס'<sup>37</sup> נראה שנסתפקו אם ביזוי מצוה אסור מה"ת או מדרבנן.  
 האם יש משום ביזוי מצוה כאשר משתמש במצוה א' למצוה אחרת - נראה שנחלקו בזה הראשונים [לענין שימוש באור נר חנוכה לצורך מצוה אחרת], דלבעה"מ מותר, ולרמב"ן (בחי' ובמלחמות) אסור משום דמיחזי כמאן דלא חביבא ליה הך מצוה.

### ביטול חמץ

מצינו בזה ד' שיטות בראשונים (ע"פ חי' ר' שמואל פסחים סי' א אות ט):  
**א.** שי' תוס' (ד): שהוא מדין הפקר [ועי' בר"ן ריש פסחים משה"ק ע"ז].  
**ב.** שי' הר"ן (ע"פ מקו"ח פתיחה לסי' תלא) דכיון שחמץ אינו ברשותו של אדם<sup>38</sup> ורק דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, א"כ סגי בגילוי דעת בעלמא דלא ניח"ל בחמץ וממילא התורה לא עושה את החמץ שייחשב ברשותו [ולפי"ז אי"ז חלות דין, ויל"ד למתי זה מועיל, אם לשעת הביטול או לשעת הגעת זמן האיסור].  
**ג.** שי' רש"י (ע"פ מהרי"ק) שמבטל את החמץ מתורת לחם ע"י שמייחדו לעפרא דארעא [ויל"ד אם זה חלות].  
**ד.** שי' הרמב"ם (חו"מ בב) שיסוד האיסור ב'לא יראה לך' הוא שמחזיק את החמץ, וכשלא אכפת לו ממנו חסר במוחזקות.  
 ע"ע בדיקת חמץ, מצה

### ביטול ברוב

**מקור דין ביטול ברוב לא נתפרש בש"ס להדיא, אכן הראשונים בכו"כ דוכתי כ' שזה נלמד ממש"כ לענין דיינים "אחרי רבים להטות" (עי' רש"י ביצה ג: גיטין נד: ב"מ גג. זבחים עב. וחולין צח: וכ"כ תוס' בע"ז טו. והרא"ש בחולין פ"ז סי' לז), והק' האחרונים (ובראשם הפמ"ג בריש הל' תערובות) דהא רוב בדיינים הוא דין של 'זיל בתר רובא' וכדילפי' בחולין (יא). לענין רובא דאיתא קמן דאזלי' בתריה, ובפשטות גדר הדין בזיל**  
 ~~~~~  
 34. בס' המכריע (סי' כג), ועי' באג"ט (שם אות כ- כה) שביאר שיטתו.
 35. וכן משמע מרש"י (עד:): שפי' שיש בחביתא משום בורר שבורר צרורות הגסות מתוך העפר. ודחה החמדת ישראל דעפר הוי דומיא דמשכן שהיה המלאכה בזהב כסף ונחושת, אך בשאר דברים שאין להם שייכות לקרקע כלל י"ל דל"ה בורר מה"ת [ובמנח"ח הוכיח מד' רש"י דבורר חייב לאו דוקא באוכלין ומשקין, אלא אף בשאר דברים ככלים ובגדים].
 גם מהרמב"ם (פ"ח הי"ד) מבואר דיש ברירה שלא בגידו"ק שכ' דהמשמר מים חייב משום בורר, ומים ל"ה גידו"ק (כמש"כ הרעק"א סי' כ).
 36. והנה האג"ט ביאר דדוקא בדישה וטחינה בעינן שיהא גידו"ק, משום שבדישה הקליפה גדילה עם החיטים בקרקע וגם בטחינה המלאכה היא לסלק החיבור שנוולד מן הקרקע, משא"כ בבורר המלאכה היא לסלק הפסולת שנפלו בחיטים ואין הפסולת גדל עם החיטים בקרקע. ולפי"ז אין ראייה מהרעק"א, דכל מה שכ' הרעק"א דבזורה אינו חייב אלא בגידו"ק היינו מה"ט שהמלאכה היא לסלק הקליפות שגדלו עם החיטים בקרקע, משא"כ בבורר שהמלאכה היא לסלק הפסולת א"כ א"צ שיהיה גידו"ק.
 37. לכאן נראה ביאור כוונתו דעי' בתוס' ד"ה סוכה תניא שהק' דילמא בעצי סוכה לא מהני תנאי כיון דמקרא נפקא כדרשינן מוחזק הסוכות שבעת ימים, אבל גויי סוכה שאינן אסורין אלא משום ביזוי מצוה מהני בה תנאי וע"ש, שכ' בתירוץ שאיסור עצי סוכה הוא רק בכדי הכשר סוכה, ומשמעות דבריהם דמטעם ביזוי מצוה אינו אסור אלא מדרבנן. אך בדיבור אח"כ (ד"ה אבהון) הק' תוס' אמאי לא קאמרו אבהון דכולהו [של איסור ביזוי מצוה] עצי סוכה דנפקי מקרא, ודבריהם לכאן צ"ג דהא עצי סוכה כבר נת' בתוס' הקודם דאינו אסור משום ביזוי מצוה אלא משום האיסור דילפינן מקרא, וע"ש ברעק"א שהקשה כן. ויתכן שהפנ"י למד שהתוס' הב' חלק על התוס' הא' ונקט שטעם האיסור בעצי סוכה דילפי' מקרא הוא מדין ביזוי מצוה.
 38. לכאן הוא משום דהוי איסוה"ג, אך צ"ע שהרי שי' הר"ן בגדרים (מוז) שיש בעלות על איסוה"ג, ואולי יש לחלק דכאן האיסור הוא בעצם הבעלות ולא רק בהנאה מהחפץ.

בתר רובא הוא שתולים שהדבר בא מהרוב, אך בביטול ברוב הרי לכאן יש חידוש נוסף שגוף האיסור מתבטל, ואיך ילפי' חידוש זה מרוב דיינים.

ואמנם לפי שי' התורי"ד (שיובא להלן) שחידש שבכל ביטול ברוב יש איסור מדאו' לאכול את כל החתיכות דממנ"פ אוכל את האיסור, מב' שבאמת כל דין ביטול ברוב אין בו חידוש מיוחד וה"ה ככל דין זיל בתר רובא (וכ"כ הגרא"ו בקובה"ע סי' עא בהשמות ובקוב"ש ב"ב אות קכז) אך אכתי ק' לפי כל הראשונים שחלקו על התורי"ד.

[ובאמרי בינה (הל' בשר בחלב ותערובות סי' ט) תי' ע"פ מש"כ רש"י (חולין יב. בפ"י הב') דילפי' גם רובא דלית"ק מרוב בדיינים, ואע"פ דל"ה אותו סוג רוב, וחז"ל דא"צ ללמוד שיהיה שווה ממש, וסגי במה שלומדים את עצם העקרון דיש כח הרוב הספיקות. ויל"ד בזה די"ל דרובא דאית"ק ודלית"ק זה יותר דומה מאשר זיל בתר רובא וביטול ברוב, ועי'].

והשע"י (ש"ג פ"ד) בתחיל"ד רצה ללמוד שגם בכל דין זיל בתר רובא צריך להגיע לחידוש של ביטול ברוב שהאיסור נהפך להיתר, דבלא"ה כיון דסו"ס יש גם צד של מיעוט איסור לא היה כח לרוב להכריע, אך ע"ש שחזרו בו [דלא מסתבר שהאיסור יהפך להיתר כשאין תערובת של החתיכות יחד, ושבממון מב' בסוף ביצה דליכא דין ביטול ברוב ואילו דין זיל בתר רובא נאמר גם בממון].

והאחרונים (עי' ח"י הגר"ח עה"ש סי' רכט, וב"ק כז, ושע"י ועוד שם) ביארו שבכל רוב דיינים צריך להגיע לב' דינים, דכח הב"ד הוא גם לגלות מהו דין התורה, ובה אזלי' בתר הרוב מדין זיל בתר רובא, אך צריך גם שיהיה להם כח בית דין להחיל את הפסק דין, כשהדין שפוסקים אינו מתאים לדין התורה, ולזה צריך להגיע לדין ביטול ברוב, שגם הדין שחולק על הרוב צריך להצטרף אליהם, כדי שיחול עליהם שם של בית דין, דהא בב"ד המגנין נצרך בשביל שיהיה להם שם של בית דין [וזהו ענין ביטול ברוב שדנים את שם החפץ לפי הרוב שהוא העיקר].

וע"ע בערוך השולחן (יו"ד צח, כט, ור"ס קט) שכ' דמקור דין ביטול ברוב נלמד מ"ולקח מדם הפר ומדם השעיר" דרבנן דרשו מזה (מנחות כב:) דעולין אין מבטלים זא"ז, דשמעינן מינה שבשאר איסורין יש ביטול ברוב, ע"ש.

והנה נחלקו הראשונים בגדר דין ביטול ברוב, וזה תליא בדין אכילת כל התערובת, דמצינו בזה ד' שיטות בראשונים:

א. שי' הרא"ש (חולין פ"ז סי' לז) דמותר, דגדר דין ביטול ברוב הוא שמיעוט האיסור נהפך להיתר.
 ב. שי' הרשב"א (בתורת הבית ב"ד ש"א עמ' יז ונפסק בשו"ע ר"ס קט) שמותר לאכול את כל התערובת רק בזא"ז, שכשאוכל זו אני אומר לא זו היא האסורה, וכן כשאוכל האחרונה אני אומר שהאסורה כבר נאכלה, אך בבת א' אסור לאכול כל התערובת. והשע"י (ש"ג פ"ט) כ' שהאחרונים למדו בכונת הרשב"א שהוא דין מדאו' שאסור לאכול בבת א', וביאר הגר"ש ש' שדין ביטול ברוב מגיע רק בשלב ב' אחרי שקדם לו דין זיל בתר רובא, והיינו שצריך בתחילה לתלות שהדבר בא מהרוב, ורק אח"כ ניתן לדון את הכל שאכן דינו כהרוב שמותר בודאי ואי"ז תלייה בעלמא, ולכן דוקא בזא"ז ששייך לדון דין זיל בתר רובא שייך לפסוק דין ביטול ברוב משא"כ בב"א.

אמנם כ' הגר"ש ש' שמהרשב"א נראה יותר שזהו דין מדרבנן, וכמו שציין ע"ז הגר"א (שם סק"ה) את הדין של ב' שבילין שהוא דין מדרבנן.

ג. שי' תוס' (חולין ק.) דשמא יש לאסור לאדם א' לאכול כל התערובת אפי' בזא"ז (וגם שי' זו הו' בשו"ע שם, וכ' הרמ"א דכן נוהגים להחמיר).

ד. ושי' הרי"ד (בתורי"ד ב"ב לא, ובשו"ת הרי"ד סי' א) שיש איסור מדאו' לאכול כל החתיכות ואפי' בזא"ז, והאוכלן חייב חטאת, ונת"ל שהאחרונים ביארו בשיטתו דס"ל שהאיסור לא נתהפך להיתר. והעולה דנחלקו הראשונים אם גדר הביטול ברוב הוא שהאיסור נהפך להיתר, או שהוא מדין הלך אחר הרוב.

אמנם גם אם הגדר בביטול ברוב הא שהאיסור נהפך להיתר, יל"ד אם הגדר הוא שמציאות החפץ מתבטלת וממילא יש עליה דין הרוב [וכמש"כ למעלה לבאר שדנים באיסורין על 'שם החפץ' והוא נקבע ע"פ הרוב], או שהביטול הוא על דיני האיסור שבחפץ³⁹. ויש לתלות בזה כו"כ גידונים שהאריכו בהם הפוסקים והאחרונים (ואכמ"ל בהם כעת):

א. אם ע"י ביטול ברוב אפשר לחדש דינים, וכן אם שייך ביטול היתר ברוב איסור, דאי נימא שמציאות החפץ מתבטלת שפיר שייך לומר שאחרי שרואים את מציאות החפץ כהרוב ממילא היא גם מקבלת את

³⁹ ויל"ד די"ל שב' הגדרים נכונים, שבתערובת לח בלח הגדר הוא כצד א' שהנידון הוא על המציאות, שהרי באמת מציאות המיעוט השתנתה, משא"כ בתערובת יבש ביבש הגדר הוא כצד ב' שהנידון הוא מצד הדינים שהרי החפץ בעצמותו לא נשתנה (וכ"מ מתוס' ביבמות פב. ד"ה רבי יהודה).

דיני הרוב, אך אם כל הנידון הוא רק כלפי הדינים א"כ שייך כאן סברת הר"ן בנדרים שדוקא איסור דרכו להתבטל משא"כ היתר [והיינו שאיסור הוא חלות דין ששייך להתבטל, אך היתר הוא העדר דין וכדי לאוסרו צריך סיבה חיובית שתאסרו, ולכאן' ביטול ברוב אינו יכול להוות סיבה חיובית להחיל דין].

ב. אם בביטול ברוב צריך סיבה חיובית שתאסרו, ולכאן' ביטול ברוב אינו יכול להוות סיבה חיובית להחיל דין]. דלכאן' אם הנידון הוא על מציאות החפץ צריך שהחתיכות יהיו בתערובת יחד, או דסגי שכלפי ידיעת האדם הם בספק, דסגי במה שהגברא מסופק מה החתיכות ליחשב לתערובת.

ג. אם בביטול ברוב אזלי' בתר רוב במידה או בתר רוב מנין חתיכות שכל חתיכה היא צד דיני בפנ"ע.

ד. אם בעי' ביטול של חד בתרי ושנים בארבעה חתיכות, או דסגי ברוב משוהו.

ובנתרבה האיסור אחרי שנתבטל ביאר הרא"ש שהאיסור חוזר וניעור מכאן ולהבא, דהר"ז כהוכר האיסור.

והביאור בזה, שבביטול ברוב גם אם הגדר שהאיסור נהפך להיתר, מ"מ 'סיבת האיסור' נשארת קיימת תמיד, אלא שכל רגע ורגע שיש מצב של ביטול ברוב הר"ז 'מתיר' ואין כח בסיבה האוסרת לאסור, וכשפוקע המתיר חוזרת הסיבה הקיימת להחיל את האיסור [על' בקובה"ע (עא.ד.) שביאר כן, והיינו שיש רק 'סיבת איסור' בלי חלות איסור, אמנם על' בשע"י (ש"ג פט"ז) שהאריך שיש אף חלות איסור, אך כלפי הנהגת הגברא בפועל זה מותר, ולא נתברר לי דא"כ איך מותר לפי הרא"ש לאכול את כל החתיכות].

וע"פ היסוד שנת' שסיבת האיסור קיימת תמיד, מבואר מה שלשי' רש"י (בביצה ג.) הטעם שדבר שיש לו מתירין לא בטל הוא מפני שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, דלכאן' צ"ב דהרי אחרי הביטול הוא מותר לכתחילה, וביאר הקובה"ע ע"פ הנ"ל דכיון שסיבת האיסור קיימת משו"ה צריך לחוש לאיסור [וצ"ע דלפי"ז באמת יהיה אסור לסמוך על ביטול ברוב כשאפשר לו בענין אחר⁴⁰, ושוב מצאתי בפתחי תשובה (י"ד קטז, ח) דהביא בזה מחלו' הפוסקים, דלדעת האיסור והיתר (כלל נז) אכן המחמיר תבא עליו ברכה, אך לדעת התורת אשם מי שלא סומך על דין התורה הרי הוא 'מין'].

וכן ביאר בזה את שי' הראב"ד (הו' בראשונים וע"ע ברש"י חולין צח: ובהג' הב"ח) שהדין שאין מבטלין איסור לכתחילה הוא דין מדאורייתא [והראשונים חלקו עליו שזה דין דרבנן], וביאר הקובה"ע הטעם משום שיש סיבת האיסור. וכן ביאר עפ"ז מה שמבואר בקידושין (נז:) שציפור מצורע המשתלח נחשב לתקלה ואפי' שיש ביטול ברוב [ובאחרונים מבואר שנקטו שהנידון שם הוא מצד ביטול ברוב, ויל"ע דשמא זה מדין הלך אחר הרוב, וכן הק' בשע"י (ש"ג פ"ד)].

באיסור גברא – מצינו באחרונים שדנו לחדש שביטול ברוב הוא רק באיסורי חפצא אך באיסורי גברא לא שייך דין ביטול ברוב (על' ח"י הגר"ח עהש"ס בישוב קו' תוס' ב"מ נז: ובזכר יצחק סי' ז).

ע"ע רוב בדיינים [בתוך ערך דיינים]

רוב התלוי במעשה

א' בכורות (כ.) דרבינא אמר דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה [לענין רוב בהמות מתעברות ויולדות תלוי במעשה ההרבעה] [ובפשטות הגמ' נראה שרוב פליג ע"ז וכן מבואר בתוס' (יבמות ק"ט)].

ובביאור הך דינא ישנם כמה מהלכים, ויל"ד גם אם זה חומרא מדרבנן או שזה דין דאורייתא (ועל' הג' רע"א י"ד סי' ב"ב ש"כ שלרשב"א זה מדרבנן ולרמב"ם זה מדאורייתא, וע"ע בראש יוסף חולין יב:).

א. ברמב"ן (חולין יא:) וברשב"א (שם יב.) כ' דמילתא דאתי ממילא שכיחא טפי מרובא תלוי במעשה, ולכאן' כוונתם שכיון שאי"ז רוב הניכר כ"כ, הר"ז רוב שאינו חשוב ומדרבנן החמירו לא ללכת אחריו.

ב. וברשב"א שם כ' דכל מה דלא אזלי' בתר הרוב זה דוקא היכא דיש חזקה נגד הרוב, וביאר החזו"א (אהע"ז סי' לא סק"ב) דמשו"ה החמירו חכמים משום שיש חזקה לצד המיעוט.

[ואע"ג דבעלמא רובא וחזקה רובא עדיף מ"מ כך היתה תקנת חכמים, משום דהוי רובא דל"ש. ויל"ל עוד דכיון שהחזקה היא ברוב עצמו ואין ניגוד כוחות בין הרוב לחזקה בכה"ג ל"א דרו"ח רו"ע].

ג. עוד ביאר החזו"א [בדעת הראשונים שסוברים דל"מ מדאורייתא] דרוב הוא רק ברוב טבע שיש טבע א' שגורם לכל המקרים ומצרפם לקבוצה א' של רוב, משא"כ ברוב התלוי במעשה שכל מקרה ומקרה תלוי במעשה שנעשה בו א"כ אין צירוף בין המקרים ול"ח רוב [והעירו ע"ז מהא דאזלי' בתר רובא דזבני לרדיא].

ד. הב"ח (או"ח סי' ה) ביאר שכל רוב שתלוי במעשה של אדם ואינו ממילא חיישי' שמא הרוב נתקלקל, למד מזה שגם בחזקה התלוייה במעשה [כציצית שיש חזקה שהיא כשרה אחרי שהאדם טואה] דחיישי'

40. ושור' בקוב"ש (ביצה את סח) שעמד ע"ז, ות"י דדין ביטול ברוב הוא כח 'מתיר' אלא שהוא מתיר רק לשעתו, ואינו מפיק את סיבת האיסור לחלוטין, ולכן כשהוכר האיסור בטל המתיר וחוזר וניעור האיסור, ודו"ק ועל' [דצ"ב היכן מצינו שביטול ברוב הוא כח 'מתיר', דהא בפשטות זה רק הפקעת האיסור].

שמה נתקלקל אח"כ [והיינו משום דרו"ח רו"ע ואם לא אזלי' בתר רוב כ"ש דלא אזלי' בתר חזקה].
ה. השפ"א (בכורות ז.) ביאר דכיון דילפי' רוב מדייניינן ושם הנידון הוא על המצב העכשווי א"א ללמוד משם להיכא שהנידון של הרוב הוא על מצב שהיה קודם.

מצינו כמה נידונים בהאי מילתא: **ברובא דאיתא קמן**. הנה הגמ' בבכורות איירי ברובא דלית"ק, ויל"ד אם גם ברובא דאית"ק לא אזלי' בתריה, ועי' בשו"ת דברי חיים (אהע"ז סוף תשו"ג) שכ' דברובא דאית"ק מהני [ולכאו' זה לא מתאים עם השפ"א הנ"ל].

כשגם המיעוט תלוי במעשה. הרמב"ן הרשב"א (בחולין שם) כ' דהיכא שגם המיעוט תלוי במעשה אזלי' בתר הרוב, וזה כשיטתם שהנידון הוא מצד דהוי רוב דלא שכיח, אך יל"ד לפי שאר הביאורים דלכאו' ל"ש לחלק.

בדאיכא לברורי. בשו"ת הב"ח (הישנות סי' א) כ' שכל מה שלא אזלי' בתר הרוב זה רק היכא דאיכא לברורי, אך היכא דליכא לברורי סמכינן על הרוב [ולכאו' זה שייך רק אם זה חומרא מדרבנן ולא אם זה דין דאו'].
ע"ע רוב

חתיכה הראויה להתכבד

קיי"ל שחחר"ל אינה בטלה (חולין ק.).

בתוס' (יבמות פא:) מבואר שזה אפ' כשראויה להתכבד רק אחרי הביטול, ועי' בט"ז (או"ח תרעג סק"ו) שלמד דבברייהם שאם היא ראויה להתכבד רק לפני הביטול שפיר בטלה [ומכח זה הניח ד' התרוה"ד בצ"ע], אך האחרונים דחו דכוונת תוס' דתרוייהו תוס' דתרוייהו מהני ליתן חשיבות (עי' בגליון הרעק"א על השו"ע שם ובשו"ת ח"ב סי').

דבר שבמנין

קיי"ל שדבר שבמנין [פי' שדרך מכירתו היא במנין ולא באומדן] אינו בטל ברוב מחמת חשיבותו. [ובערלה (פ"ג מ"ו ז') נחלקו ר"מ ורבנן, דלר"מ את שדרכו למנות מקדש, ולרבנן אינו מקדש אלא ו' דברים בלבד (ור"ע מוסיף עוד א'), ובגמ' (ביצה ג; יבמות פא. וחולין עב:) פליגי אמוראי, דלריו"ח "את שדרכו למנות שנינו" והיינו שמיוחד למנין בלבד, ולר"ל "כל שדרכו למנות שנינו" דא"צ שיהיה מיוחד לכך, ובראשונים יש ב' פירושים אי פלו' ריו"ח ור"ל היא אליבא דר"מ אך לרבנן רק הו' דברים אסורים, (עי' רש"י בביצה, ובריטב"א ביבמות כ' שכ"כ רוב המפרשים), ומשמע מרש"י (כזבחים שם) שרלבנן טעם החשיבות אינו מצד המנין אלא מצד הגודל והשווי [אכן אי נימא דדבר שבמנין ענינו סימן על החשיבות יש לדחות שרבנן לא חלקו על עיקר הסברא של דבר שבמנין, שהרי גם לר"מ המנין הוא סימן על החשיבות העצמית], אך הרשב"א (ביבמות והו' גם בריטב"א) פי' שפלו' ריו"ח ור"ל היא אליבא דרבנן, והיינו שיש ג' דרגות, א' לר"מ דבר חשוב הוא אפ' נמכר במנין רק לעיתים רוב הפעמים אינו נמכר במנין, ב' לר"ל אליבא דרבנן הוא כשרוב הפעמים נמכר במנין, ג' לריו"ח אליבא דרבנן דוקא כשתמיד נמכר במנין [אך ו' דברים לאו דוקא].

והנה בפשטות מקור דין זה הוא מדרבנן אך מדאו' יש דין ביטול ברוב גם בדבר שמנין (וכדמשמע בגיטין נד: וכ"כ להדיא תוס' בכ"מ ו: הרמב"ם פ"טז ממאכ"א ה"ט והרא"ש חולין פ"ז סי' לה), והאחרונים דנו בד' תוס' במעילה (כא:): דמשמע שנקטו שהוא דין מדאו' (-עי' מ"מ פ"ז ממעילה ה"ו ופ"ח יו"ד קג.).

ויל"ד אם הענין בדבר שבמנין הוא שהמנין הוי 'סיבת' החשיבות, שמה שמונים את הדבר זה נתן לו חשיבות, או"ד שהוא רק 'סימן' שאכן הדבר חשוב מצד עצמו⁴¹.

דבר שיש לו מתירין

בכל השי"ס מובא בסתמא שדבר שיש לו מתירין אפ' באלף לא בטל (וכן נפסק בשו"ע יו"ד קבא) אך המלחמות (פסחים יט. מדפי הרי"ף) כ' שריו"ח סובר שזה מחלו' תנאים, ועי' או"ש (מאכלות אסורות).

אי הוי מדאו' או מדרבנן - רש"י (ביצה ג: ובב"מ נג.) כ' שרק מדרבנן אין לו ביטול אך מדאו' חד בתרי בטיל, אך בכס"מ (מעילה ז, זה צויין במהרצ"ח כ"מ שם ע"ד רש"י) משמע שמדאו' אינו בטל.

הטעם - רש"י (בביצה) כ' הטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אך הר"ן (נדרים נב.) האריך לבאר

41. והנה התרוה"ד (סי' קג ונפסק ברמ"א סי' תרעג) כ' שגר של חנוכה שאסור בהנאה לצורך חול שנתערב בב' שמשים דאסור ול"א בזה דין ביטול ברוב כיון שמינו אותו לצורך מצוה והוי דבר שבמנין, ואפ' ששאר נרות בעלמא הוו דבר שאינו במנין, והמהרש"ל (סי' פה הו' בפוסקים בסי' תרעג) חלק דל"ח דבר שבמנין, וביאר המשנ"ב (בשעה"צ ס"ק כה) דהחשיבות היא רק מחמת המצוה ולא מצד עצם החפצא, ואפ"ל דזה תליא בחקירה הנ"ל דליש"ש הענין בדבר שבמנין הוא שהדבר בעצמותו חשוב והמנין הוא רק סימן, ולכן ל"מ חשיבות חיצונית, אך התרוה"ד למד שהמנין הוא עצמו סיבת החשיבות ולכן לא אכפ"ל מחמת מה הוא נמנה, אמנם י"ל באופ"א בד' התרוה"ד שגם שהמצוה מוגדרת לחשיבות של החפצא.

דמיון במינו לא בטל - שכל דבר הדומה לחבירו אינו מחלישו ומקיימו אלא מעמידו ומחזקו, ואפ"ל מ"ד שמיין במינו בטל זה משום שאזלי' בתר חילוקם באיסור והיתר והוי כמיין בשאינו מינו, אך היכא שזה דבר שיש לו מתירין אינם חלוקים אפ"ל באיסורן ולכו"ע אין שייך בזה ענין ביטול. והאחרונים דנו אם הר"ן חולק על טעמו של רש"י, שהגרעק"א (שו"ת ח"א לא קפט) למד שנחלק על רש"י, אך הקוב"ש (ביצה אות ד) כ' שגם לר"ן צריך לב' הטעמים משום שבכל גזירות חכמים צריך ב' דברים, א' שיהיה טעם לגזור, ב' שיהיה מילתא דאיכא כוותיה בדאורייתא, וה"ג עיקר הטעם הוא כמש"כ רש"י, אך הסמיכו זאת על דין ביטול מין במינו דלא בטיל [והוכיח כן מהא דמדא' אף דישל"מ בטיל ואפ"ל שמיין במינו לא בטיל].

ביטול כלי מהיכנו

קיי"ל דאין מבטלין כלי מהיכנו⁴² (שבת מג. מז: קכח: וקנד:; וכן נפסק להלכה בריסה, ג. רס"ט, שהיט ש"ו, שי"ז, שלה, ד. שלח.ה) [והראשונים דנו⁴³ אם יש מ"ד דפליג על דין זה].

מצינו כמה שיטות בראשונים מהו טעם האיסור⁴⁴:
א. רש"י (מב: כ') "דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודומה למלאכה", ומבואר בראשונים⁴⁵ שהכוונה בזה דמיחזי כבונה.

ב. במקו"א פירש"י (קכח: וקנד:; דכיון שכשמניח את הכלי תחת דבר שאינו ניטל אינו יכול ליטול את הכלי⁴⁶ מיחזי כסותר בנין, וכ"כ הרמב"ם (פכ"ה הכ"ג) והטור (סי' שי).
 [ועל ב' הטעמים הנ"ל צריך להוסיף, דאע"ג דקיי"ל שאין בנין וסתירה בכלים, מ"מ אסור מדרבנן, וכ"כ האו"ז⁴⁷].

[ותוס' הביאו את ב' הטעמים שכ' רש"י, אך לא העמידו זאת בצורת קושיא דרש"י סותר את דבריו, ועי' בהערה⁴⁸]

42. ואיסור זה הוא מדרבנן כמבואר בכל הסוגיות והפוסקים, אכן עי' בגמ' (קכח:; דאי' התם "...והא קא מבטל כלי מהיכנו, סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער בעלי חיים דאורייתא" וע"ש בסוגיא, ולכא' יש קצת משמעות דיש מ"ד דסבר דהוא איסור דאורייתא, אך יל"פ דתיבת 'סבר' קאי על הנידון שם לענין צער בע"ח דבזה איכא מ"ד דפליג דהוי דרבנן. ובס' 'תורת הבסיס' (סו"ס עא) העתיק מספרי האחרונים שדנו בה, דבמשמרות כהונה כ' דודאי הוי איסור דרבנן ופי' הגמ' שם הוא כמש"כ באופן הב', וכן נקט בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' קלח), אמנם בשו"ת בני יהודה (סי' פז) דייק מהגמ' שם דאיכא מ"ד דסבר דהוי דאורייתא, ובס' תולדות אב (מג.) תמה עליו, וע"ע בס' בית מנוחה (קכח:; שדן בזה וצייד לפרש דאיכא מ"ד דסבר דאסור מדאורייתא משום בונה [וע"ש שתי' עפ"ז קו' תוס' על סתירת דברי רש"י שפי' בסוגיא שם שאסור משום סותר דהתם קאי למ"ד דאסור מדרבנן].

43. עי' תוס' (מג. ד"ה ושני ליה) שנראה שנסתפקו בזה בדעת ר' יצחק, ובשיטה להר"ן נקט דרי"צ פליג ע"ז.
 44. עי' להלן. ובפמ"ג (א"א רס"ו, יד) כ' דיל"פ ע"פ המהלכים מה הפי' הוא דאמרי שאסור לבטל כלי "מהיכנו" [הפמ"ג לא ביאר לפי כל המהלכים]. דאם הוא איסור משום בונה יל"פ שזה מלשון 'כן' שתרגומו 'בסיס', והיינו שמבטל את בסיס הכלי לקרקע, ואם האיסור הוא משום סותר הכלי מתשמיש יל"פ שהוא מלש' תשמיש (וכן פי' המפרש על השו"ע רס"ט), ואי נימא שנחשב לסותר משום ביטול אפשרות הטלטול צל"פ שהוא מלש' 'הכנה', וכן לפי שאר המהלכים שנת' דיסוד האיסור הוא משום איסור מוקצה צל"פ שהוא מלשון הכנה.

45. כ"כ המאירי (מב: "והוא תולדת בונה", וקכח: "שהוא דומה לבונה") ר"ן (קכח:; או"ז ח"ב הל' ע"ש סי' כט).
 [וילה"ע קצת דהנה רש"י לא פי' להדיא שזה איסור 'בונה' אלא ד'דמי למלאכה', וכלשון זו מצינו גם ברש"י לקמן (גא.) לענין ריסוק שלג דמי למלאכה, ושם מצינו בשולחן עצי שיטים (סי' ג מלאכת דש) שפי' דהוא משום מכה בפטיש, ולפי"ז היה לכא' אפשר לפרש כן גם בכוננת רש"י כאן לענין בכמ"ה, אך לא מצינו למי שפי' כן].

46. מלש' רש"י משמע דמיחזי כסותר מחמת איסור הטלטול, אך בלש' הריטב"א (מג.) משמע שהאיסור הוא מחמת ביטול הכלי מתשמישו, ועי' להלן משכ"ב.

47. ח"ב הל' ע"ש סי' קט. וע"ע באבנ"ז (או"ח סי' ריא ס"ק לד) שביאר שכל מה שאין סתירה בכלים הוא רק כשסותר רק חלק מן הכלי, משא"כ במבכמ"ה נחשב סותר את כל הכלי, ובזה סובר רש"י דיש סתירה בכלים.

48. א. בלשון הזהב (מב: כ') דיל"פ ברש"י (מב: שכ' ד'דמי למלאכה' דאין כוונתו לאיסור בונה אלא לאיסור סותר, ואין כלל סתירה ברש"י, וע"ש עוד מה שתי' ביישוב ד' רש"י.

ב. הפנ"י והחת"ס (מג.) כ' דאין כלל סתירה, אלא דמש"כ רש"י (מב: דהוי בונה היינו משום דאיירי שמניח כלי לקבל את השמן שזהו דרך תשמישו, ונמצא שלא הפקיע את שימוש אלא שקבע את מקום הכלי תחת לנר בלי אפשרות לטלטלו וזה דמי לבונה, משא"כ מש"כ רש"י לקמן דהוי כסותר היינו משום דאיירי שהניח כרים וכסתות תחת קרני דאומני או תחת בהמה שתוכל לעלות מהמים ואין זה דרך בנין, ומשו"ה פי' שם דהוא משום סותר [ויל"ע לפי"ז אם יש באמת ב' גדרים נפרדים באיסור בכמ"ה, או"ז דרבנן אסרו לבטל כלי מהיכנו אלא שהסמיכו זאת על איסור בונה או סותר, אך לעולם הוי מחייב א'].
 ג. עוד תי' החת"ס דבונה שייך גם אם בונה לשעה, אך סותר שייך דוקא אם סותרו לגמרי (וזה להיפך מהפמ"ג בראש יוסף מג: ובא"א רס"ו, יד), ובמתני' לענין שמן זה ביטול לשעה ומשו"ה הוכרח רש"י לפרש שחייב משום בונה [ולקמן פירש"י משום סותר כמשנ"ת בת"י הקודם. ועי' בחת"ס שביאר דבמתני' דאיירי לשעה משום דמתני' קאי כר"ש ואיהו ס"ל דמותר השמן שבגר מותר לאחר שהגר נכבה, וע"ע בלשון הזהב שתי' במהלך הג' כעין תירוץ זה].

ד. ובשו"א ומשיב (מהדו' תליתאה ח"ב סי' קפח) תי', דהנה צ"ב היאך שייך לחייב משום סותר, הרי סותר חייב רק בע"מ לבנות במקומו, וע"כ צ"ל דמש"כ רש"י שקובע את הכלי במקומו אין כוונתו לחייב משום בונה, אלא דעי"ז חשיב כסותר ע"מ לבנות, שהרי צריך את הכלי לקבל את השמן וממילא חייב משום סותר, וכן תי' הלשון הזהב במהלך הב'.

ביטול כלי מהיכנו

קובץ מיסודות השי"ס

ג. הריטב"א (מג.) כ' דרבנן אסרו כדי שלא למעט בכבוד שבת לאסור כלים המותרים [אך יל"פ בכונתו כמהלך הבא].

ד. הפמ"ג (בראש יוסף מג. ובמשב"ז רסה,א) דייק מרש"י (מג.) שכ' "שמבכמ"ה שהיה מוכן מתחילה לטלטלו ועכשיו עושהו מוקצה", דיש איסור מדרבנן לעשות כלים המותרים לטלטול למוקצה⁴⁹ [ויל"פ הטעם בזה ע"פ הריטב"א הנ"ל, ובפרט שיסוד גזירת מוקצה הוא מקרא ד"והכינו"⁵⁰, והיינו שצריך להכין כל צרכיו מע"ש, וא"כ כ"ש שאסור לבטל דבר שהיה מוכן בשבת].

ה. בתוס' ר"י הזקן (הנדפמ"ח מז:): כ' טעם חדש, וז"ל "נראה דהיינו טעמא, דילמא אתי לטלטליה אף כשיהיה בו האיסור".

ו. יש שדייקו מהיראים (סי' רעד) שהוא מדין איסור מוקצה⁵¹, שכלי עומד להשתמשות וטלטול, ומוקצה מתשמישים המבטלים אותו מתורת כלי, ומשו"ה אסור לטלטל חפץ כדי לבטל כלי מהיכנו שכלפי הך שימוש הכלי נחשב מוקצה.

הנפק"מ שיל"ד בהם ע"פ הצדדים הנ"ל⁵²:

א. מה הדין בכמ"ה לשעה⁵³.

ב. בכלי המחובר לקרקע האם שייך האיסור לבכמ"ה⁵⁴.

49. ועי' במראה הפנים על הירושלמי ביצה פ"ה ה"א שג"כ פי' כן בכונת רש"י, וע"ש שהק' דא"כ הוי גזירה לגזירה (והנה מהראשונים שהביאו את ב' הפירושים של רש"י דהוי בונה וסותר, ולא הזכירו שרש"י פי' טעם נוסף, משמע לכאן שלא למדו כהפמ"ג שכוונת רש"י ליתן טעם נוסף, אלא רש"י רק כותב מה הוא עושה [דס"ל דיש בסיס באמצע השבת], אך טעם האיסור לבכמ"ה הוא משום בונה או סותר, ועוד שהרי הט"ז (רסה,א) העתיק לשון רש"י שעושהו מוקצה, והט"ז גופיה פי' (שלה,ד) שטעם איסור בכמ"ה הוא משום דמי לבונה.

50. כמש"כ האחרונים ונתבאר לעיל במקור גזירת מוקצה.

51. כ"כ בס' משנת השבת (עניני מוקצה עמ' ח), דהנה היראים כ' דר' יצחק שאומר שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל למד זאת מהאיסור לבטל כלי מהיכנו, ואי נימא שהאיסור הוא משום בונה או סותר צ"ב מה השייכות בין זל"ז, וע"כ יל"פ כמש"כ למעלה שהביאר בהא דאסור לבכמ"ה הוא משום שכלפי הך שימוש יש איסור מוקצה, ועפ"ז בא ר' יצחק והוסיף לחדש דה"נ אסור לטלטל כלי לצורך דבר האסור, דכלי אינו עומד להשתמשות במוקצה ובכל כלי יש בו הקצאה לענין שימוש דבר איסור [וזו גם ע"פ המבואר בבע"מ וברשב"א דטעמא דרי"צ הוא מדינא דמוקצה, מדתלי ליה בפלו' ר' יהודה ור' שמעון].

אמנם לכאן אפשר לבאר באופ"א בכונת היראים ע"פ הריטב"א הנ"ל, דכשם שאי"ז כבוד השבת לבכמ"ה ה"נ אי"ז כבוד השבת לטלטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת. ועי' ע"פ התוס' ר"י הזקן שהוא מגזירה שמה יבא לטלטל כשיש עליו המוקצה, ה"נ גזרו שלא לטלטל לצורך דבר שאינו ניטל שמה יבא לטלטל מוקצה.

52. רוב הנפק"מ שדנו הפוסקים הם רק בין ב' הצדדים אם חייב משום בונה או סותר, ויל"ג גם לפי שאר הצדדים, ודו"ק.

53. דהחתי"ס (מב: ומד.) כ' דלטעם שאסור משום בונה אסור, ולטעם שאסור משום סותר מותר, דסתירת כלי לשעה א' לא חשיבא סתירה [ובזה תני' סתירת ד' רש"י, ועי' לעיל בהערה].

אך הישועות יעקב (רסוד, והפמ"ג (א"א רסו יד בראש יוסף מג. ומז:)) כ' להיפך, דלטעם דסותר אסור דהרי סותר ע"מ לבנות חייב, אך לטעם דבונה מותר ע"פ הירושלמי דבנין לשעה ל"ה בנין, וכ"מ מהריטב"א (מג.) שהביא את רש"י בזה"ל "מפני שנראה כבונה כיון דלא יוכל לסלקו משם כל היום". ולטעם דאסור משום דעושהו מוקצה ג"כ לכאן אסור (כ"כ הפמ"ג) [וכן לפי שאר הטעמים].

ובעצם דין זה הוא נידון גדול בראשונים שנפתח בסוגיא לקמן (קנד): דשם מבואר דאפשר להשמיט מהבהמה קרני דאומני ע"ג כרים וכסתות, ואין בזה משום מבכמ"ה משום דאירי בשליפי זוטרי ששומט הכר מתחתיהם, ומשמע דאין איסור במבכ"ה לשעה, והק' הראשונים דמפשטות הסוגיא (מב:--מג.) נראה שהאיסור לבכמ"ה הוא אפ"ל במבטלו לשעה [דהא אירי לענין שמן שבנר, וכלי תחת ביצה שיכול לשמוט הכלי מתחתיהם, וכן דאסור אף בניצוצות שאין בהם ממש]. ומצינו כמה שיטות בראשונים ונעמיד את עיקרי הדברים בקצרה (וע"ע בס' תורת הבסיס שערי יב שהרחיב בכל הענין בהירות נפלאה):

א. שי' תוס' (מג.) ד"ה בעודן עליו הא' דבכמ"ה לשעה אסור, אלא שבאופן שבידו לסלק מיד את המוקצה מהכלי לא חשיב כלל בכמ"ה [ומה"ט מותר לכפות סל לפני האפרוחים, וכן צל"פ בהיתר של שליפי זוטרי]. ובשו"ע הרב (סי' רסו בקו"א אות יא) הוכיח עוד מתוס' (מג: ד"ה כבר) דס"ל דהא דאסור לבכמ"ה לשעה היינו אפ"ל במקום הפסד מרובה.

ב. שי' הבע"מ דבכמ"ה לשעה מותר לכתחילה אפ"ל במקום דליכא הפסד מרובה, וגדר 'ביטול לשעה' לשי' הבע"מ ביאר בשו"ע הרב דיש כמה דרגות, א' היכא שניכר מתוך מעשיו שלא ינער את המוקצה כל השבת [בכלי תחת הנר או הביצה] חשיב ביטול לכל השבת אא"כ יתכוין להדיא לסלק באמצע השבת. ב' היכא שדעתו להשאיר את המוקצה לכל השבת אך אי"ז ניכר מתוך מעשיו [בהנחת ארוכות המיטה תחת הקורה], לבעה"מ הדין כנ"ל שצריך להתכוין להדיא ליטלו באמצע השבת, אך הראשונים למדו בבע"מ דסגי במה שבידו ליטלו. ג. היכא שאין דעתו כלל להשאיר את המוקצה בכלי בשבת [בשליפי זוטרי], מותר אפ"ל כשאינו מתכוין להדיא ליטול באמצע שבת.

ג. שי' הרשב"א והר"ן דאסור לבכמ"ה לשעה בלא הפסד מרובה, ואפ"ל אם דעתו לסלקו אך במקום הפסד מרובה התיירו את האיסור, וכש'ל' זו משמע גם ברמב"ם (פכ"א ה"י).

ד. שי' האי"ז (הל' ע"ש סי' כט ע"פ תהל"ד רסה,א) שאסור לבכמ"ה אפ"ל בהפסד מרובה ואפ"ל כשדעתו לסלק את המוקצה מהכלי מיד [ומה שמוותר בשליפי זוטרי היינו משום שיכול לסלק את הכרים וכסתות בלא לטלטל את המוקצה]. ולהלכה נחלקו הפוסקים אם מותר לבכמ"ה לשעה ללא הפסד מרובה, לישועות יעקב (רסוג, והפמ"ג (א"א שם סקי"ד) מותר, ולמג"א (סקי"ד) אסור וכ"פ המשב"ב (סקכ"ז).

54. בערוה"ש (שלה,ח) והאמרי בינה (שבת סי' יד) כ' דזה תליא בטעמים, דאם אסור משום בונה מותר כיון שזה כבר מחובר לקרקע, משא"כ אם זה משום סותר אסור, וכן לפי שאר הצדדים לכאן אסור [אמנם לפי התוס' ר"י הזקן שהטעם הוא מגזירה שמה יבא לטלטל, אולי י"ל דכיון שהכלי מחובר שא"ל לטלטלו אין איסור]. ולהלכה נחלקו בזה האחרונים דהמג"א (שלה,ד)

בין השמשות

קובץ מיסודות השי"ס

- יב. יל"ד האם האיסור לבכמ"ה הוא דוקא באופן שאסור לטלטל את הכלי מדין איסור מוקצה, או"ד ה"ה כשהאיסור לטלטל הוא מטעם אחר⁶⁵.
 - יג. וביותר יל"ד אם האיסור הוא אפי' באופן שאין איסור לטלטל את הכלי אלא שמבטל את שימוש בופועל⁶⁶.
 - יד. עבר והניח [בשוגג או במזיד] כלי תחת מוקצה כדי שהמוקצה יפול לתוכו, ועדיין לא נפל, יל"ד האם חייב ליטול את הכלי לפני שהמוקצה יפול לתוכו, או דפטור, והיינו דיל"ד אם גדר האיסור הוא במעשה או בתוצאה⁶⁷.
 - טו. יל"ד איזה איסור יותר חמור, האם טלטול מוקצה בידיים או האיסור לבכמ"ה⁶⁸.
- ע"ע בונה, מוקצה

בין השמשות

הגדר- הנה בשבת סו"פ במה מדליקין (לד.-לה): הגמ' דנה בדין בין השמשות, ובגדר הזמן של ביהש"מ עולה לכאו' כמה שיטות בראשונים.

א. שי' רש"י (כפ"י שתוס' שלמדו בדעתו) דיש להסתפק שמא כולו יום, או כולו לילה, או שיש בו משניהם

דאם זה משום בונה או סותר יתכן דזה איסור חמיר טפי משבותין דרבנן אך אם זה גדר של איסור מוקצה יהיה מותר בביהש"מ. 65. דלכאו' לפי הטעמים שאסור משום בונה או סותר אין חילוק ואסור, אמנם י"ל דכיון שהאיסור המונע הוא חיצוני מהכלי, אי"ז מוגדר שפועל בנין וסתירה בגוף הכלי ומותר, ולפמש"כ הריטב"א דאי"ז כבוד שבת לאסור כלים המותרים, לכאו' אסור בזה שייך בכלל האיסורים, ולפמש"כ הפמ"ג ברש"י שיש איסור לעשות מוקצה בשבת אי"כ זה שייך רק באיסור מוקצה, וכן לפי טעם התוס' ר"י הזקן דחיישי' שמא יטלטל המוקצה.

ובס' תורת הבסיס (ס"ל פא) ציין להרבה מקומות שמצינו שדנו בענין זה, ונביא חלקם: א. הטור (תקיג, ד) כ' דכשכופה כלי על הביצה שלא תשבר צריך ללפות באופן שלא יגע בה הכלי, ומקורו מירושלמי, והו' גם בראב"ד (פכ"ה הכ"ג), והמ"מ תמה מ"ט אסור, וכ' דאפשר דחיישי' שמא יענגע הביצה ע"י הכלי, אך הפרישה (סק"ג) כ' שהטעם הוא משום שאסור לבטל כלי מהיכנו, אך המאמר (סק"ד) כ' ע"ז דינו נכון דכיון שאין הביצה ע"ג הכלי אין כאן משום בכמ"ה. ב'. בתהל"ד (רעז, א) כ' שאסור לנעול דלת כנגד המדורה משום בכמ"ה באופן שיהיה אסור לפותחה משום חשש כיבוי. ובשבו"י (פ"כ אות ח) הביא מהגרשז"א זצ"ל שאמר שמותר דל"ד לבונה וסותר כיון שאינו נוגע בגוף הכלי. ג. באגל"ט (קוצר מזז, ז) כ' שאסור להניח כלי על אילן משום בכמ"ה שהרי אסור להוריד מהאילן דאין משתמשין במחובר בשבת. ד. במנחת שלמה (ח"א יח) מבואר שיש איסור בכמ"ה בכפיית כלי ע"ג גר באופן שאסור לו להגביה את הכלי כי השלחבת תגדל ואסור משום מבעיר, ולכאו' זה דלא כמו שהביא השבו"י הנ"ל בשמו, וצ"ע.

66. מצינו אידוש נשגב בתרוה"ד (ס"ל רכא) לגבי קביעת מקום לחליצה (כדאי' ביבמות קא:), שכ' דאסור לקבוע בשבת משום דמחזי כמתקן וכבונה הואיל ומכשירו למצוה. והב"י (אהע"ז ס"י קסט) תמה ע"ז, וביאר הב"ח בכוונת התרוה"ד דזה נלמד מהאיסור לבכמ"ה דשמעינן מזה דהקובע מקום לדבר הו"ל כאילו עושה מלאכת בנין, ומבואר שעצם הקביעות בפועל אסורה ואפי' בלי שום איסור [וזה גם עוד ראייה לנידון הקודם שא"צ שיהיה איסור מוקצה, אלא שהאיסור הוא הגורם לקביעות] [ועי' בשו"ת להורות נתן (ח"ו ס"י קיב) שכ' שדברי הב"ח צ"ב]. וד' הב"ח קאי לפי הטעם שהאיסור בכמ"ה הוא משום בנין, וכן בס' שולחן שלמה (שה"ט, כ) כ' שאסור לזרוק לים חפץ שע"ז א"א להשתמש בו, ושם נראה שזה רק לטעם שהוא משום סותר [והוסיף שם דכ"ז דוקא באופן שרואים את החפץ, אך אם החפץ נעלם אי"ז נחשב סותר].

67. דן בזה הגרש"ז איערבך בצ"ל בשש"כ (פי"א הערה לט), ונקט מסברת נפשיה דהאיסור הוא במעשה ואינו מחוייב ליטול את הכלי כיון דמה שנופל אח"כ זהו גרמא בעלמא. ובס' פני שבת (רסה, גג, כ) שהראה להגרשז"א שהחת"ס הצ"ח והשפ"א כ' דצריך לחזור וליטול ושכ"כ הגר"י פיק זצ"ל ביש סדר למשנה, והגרשז"א זצ"ל כתב לו "מחזיקינא ליה טיבותא עבור זה שהביא מגדולי המחברים שצריך ליטלו. ואף שלא ידעתי למה זה כ"כ פשוט אצלם, מ"מ דעתם דעתם תורה ומימייהם אנו שותים". והנה מצד הסברה הפשוטה באמת נראה שהאיסור הוא בתוצאה שרק אז יש גדר של בנין או סתירה, וסברת הגרשז"א שדן שהאיסור הוא במעשה, לכאו' היינו משום שהרי אי"ז בונה וסותר ממש אלא שרבנן הגדירו את זה כך, וממילא י"ל דגדר הגזירה היתה לאסור את המעשה. ועוד יל"ד ע"פ הב"ח שביאר בתרוה"ד שאסור בשבת לקבוע מקום לב"ד לחליצה ביום ראשון משום דהוי כבונה דאשכחן בביטול כלי מהיכנו, וחז"י דעצם הקביעות שהאדם קובע בדעתו נחשב בונה אע"ג שאין בפועל בנין [אלא שהסיבה לקביעות זה המוקצה שעתידי ליפול, אך עצם הקביעות זה דעת האדם להניח את הכלי בצורה קבועה].

ועוד י"ל ע"פ מה שהבאנו שיש שפי' ע"פ היראים דטעם האיסור בכמ"ה הוא מעשה הטלטול של הכלי דכלפי שימוש שמבטלו מהיכנו הכלי נחשב למוקצה, דלפי"ז האיסור הוא במעשה של הנחת הכלי ולא בתוצאה. והנה בס' חוט שני (פ' עד) דן אם מפריש תרו"מ מדברים שאינו יכול לנער האם נחשב למכמ"ה, ודן דכיון שטעם האיסור הוא משום בונה או סותר אי"כ י"ל דדוקא כשמבטל הכלי ע"י מעשה דמי למלאכה, אך בהפרשת תרו"מ שנעשה ע"י דיבורו אפשר דלא דמי למלאכה. והנה מהגרנ"ק זצ"ל מבואר שלמד שהאיסור הוא במעשה הבנייה או הסתירה ולא בתוצאה, אך אי"ז כצד של הגרשז"א זצ"ל שצידד שהאיסור הוא במעשה הנתינה אף בלא תוצאת האיסור.

68. עי' בבב"א (ל, שלה, ד) שהביא שנוחלקו בזה הפוסקים, דהמג"א ס"ל דאיסור מוקצה בידיים חמיר טפי מבכמ"ה, וכן הסכים הרעק"א, אך הא"ר והפמ"ג מפקפקין בזה.

ויש מקום לתלות זאת בטעמי האיסור, דאם הוא משום בונה או סותר לכאו' זה חמיר טפי דעיקר יסוד האיסור הוא איסור דאורייתא. אך אם הטעם הוא משום כבוד שבת או שאסור לעשות מוקצה וכן אם הוא גזירה יטלטל המוקצה ודאי שאיסור לטלטל המוקצה בידיים חמיר טפי, אמנם גם אם הטעם האיסור הוא משום בונה או סותר י"ל דהוי גזירה קלה טפי מאיסור מוקצה ואין לדמות גזירות חז"ל זל"ז.

- ולא ידוע מתי התחלפו השמשות, ואף יתכן שיום ב' היה לילה.
- ב. תוס' הק' על רש"י דלא יתכן שיהיה שינוי בין הימים במציאות ביהש"מ⁶⁹, ולכן פ' ר"ת שהספק הוא על כל הזמן של ביהש"מ אם הוא יום או לילה, אך כל הימים שונים בזה.
- ג. בריטב"א⁷⁰ מבואר לכא' שבין השמשות הוא זמן מורכב מיום ולילה יחד, והספק הוא מה דינו של זמן זה.
- ד. ובעוד צד יש לדון⁷¹ דגדר בין השמשות הוא כברייה בפנ"ע, ואינו לא יום ולא לילה, והספק הוא מה דינו.

בנידון אמאי לא מוקמי אחזקת יום - האחרונים דנים מ"ט חייב בספק של בין השמשות והא איכא לאוקמה אחזקת יום⁷², ומצינו בזה כו"כ ביאורים: א. האו"ש (פ"ה משבת ה"ד⁷³) כ' דחשיב להחזיק מחתיכה לחתיכה, שהרי הספק הוא על משך הזמן המסופק [ולא על האדם או המלאכה].

ב. ויש להוסיף דלפי הצד שהו' לעיל דגדר בין השמשות הוא זמן במציאות בפנ"ע [כצד ג' או ד'] א"כ א"ש טפי דלא שייך חזקה כלל דזה כחתיכה אחרת לגמרי.

ג. הרעק"א (ריש ברכות) והעונג יו"ט (סי' פא) והקה"י (ביצה סי' כב) כ' דלפי הסוברים⁷⁴ דבספיקא דדינא לא מוקמינן אחזקה א"ש, דאף בין השמשות הוא בגדר ספיקא דדינא כיון שאנו יודעים מהו הזמן שעומד בו אלא שאין אנו יודעים אם יש לו דין של יום או של לילה.

69. אמנם עי' במ"מ (פ"ה משבת ה"ד) שדקדק מרש"י שגם איהו נתכוין לפרש כפ"ר ר"ת, וכ"כ הפנ"י בביתא דרש"י.

70. יומא מז: דתהם מסתפקי מהו דין הקמח שעומד בין האצבעות, והדר פשטה יהושע בן עוזא בין הביניים ספק הוא, וצ"ב מה הפשיטות בזה האז"ג נסתפקנו מה דינו, וביאר הריטב"א "ואפשר דה"ק, בין הביניים ספק לפי שהוא נידון בפנים וכחוח, כספק ביהש"מ שיש בו מן היום ומן הלילה, ה"ג יש בו מבפנים ויש בו מבחוץ וכקומץ ושייריים המעורבין זב"ז".

וברדב"ח (ח"ד סי' רפג) ג"כ מצינו צד זה, דשם כ' שבספק ביהש"מ יש ג' צדדים, א' שמא כולו מן היום, ב' שמא כולו מן הלילה, ג' שמא יש בו משניהם.

ובאבה"ז (פ"ה מק"ש ה"א) כ' דאפשר שגדר ביהש"מ הוי פלוגתא בירושלמי, דשם נחלקו (ע"פ פ' החרדים) האם אליהו יברר את זמן בין השמשות מה יום ומה לילה, או שרק יברר מתי הוא הזמן של בין השמשות אך ישאר בגדר ספק, והיינו דמ"ד א' ס"ל כהפשטות שזה ספק או יום או לילה, אך למ"ד הב' זה זמן מורכב מיום ולילה יחד.

ובאבות (פ"ה מ"ח) תנן דל' דברים נבראו בע"ש בין השמשות ע"ש, וצ"ב דהתם הא קאי כלפי שמאי ומי איכא ספיקא כלפי שמאי, ואי נימא דהוי בריה בפנ"ע [וכ"ג מהמהר"ל בפ"ל דרך חיים על מס' אבות, דע"ש שביאר "שאלו הדברים אינם דברים גשמיים שצריך אליהם זמן כלל, כי אף שהם גשמיים, אין עיקר שלהם רק מה שהם בלתי טבעיים וזה היה נברא בין השמשות כי לא היו נבראים בפועל לגמרי רק שנגזרו בין השמשות [ע"ש בהמשך דבריו שביאר שלא נבראו בפועל אלא רק נגזרו על בריאתו], ולפיכך אין נחשב בין השמשות הזה זמן שהוא תולה בגשם, ועוד כי אף שהוא זמן לא נחשב זמן כלל שהוא כמו רגע שאמר ר' יוסי שא"ל לעמוד עליו, ע"ש עוד בארוכה, והדברים עמוקים], ומדבריו שם נראה שרק ביהש"מ של ר' יוסי מוגדר לזמן בפנ"ע, אך ביהש"מ של שאר השיטות שבגמ' זה גדר של ספק יום ספק לילה.

71. ציינו לרמ"ק (בס' פרדס רימונים שער כו פ"ח ח"ג) שביאר על המשנה באבות (שם) דתנן ש"י שהמזיקין נבראו בביהש"מ, וביאר שזהו דכתיב (בראשית לו, כד) "הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר", ולכן כ' "ימים" חסר, להורות שנבראו לא מיום א' ולא מב' ימים. עוד ציינו דכ"כ העירוש"ש (או"ח תנה, ג, ובי"ד קי, צג).

וע"ע בבני יששכר (כסליו מאמר ג, כא) שביאר בדרך נפלאה את הגמ' במנחות (צט:): ששאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר"ש כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית, קרא עליו את המקרא הזה "לא ימוש מפ"ך והגית בו יומם ולילה", צא ובודק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית, והיה מקום להבין שיש זמן שאינו יום ולא לילה בין השמשות, אבל לא זו האמת שהרי בין השמשות הוא גם יום וגם לילה, וע"כ אין זמן שאפשר ללמוד חכמה יונית. וביאר שלכן מדליקים גרות חנוכה בביהש"מ שזה בא לרמז להפקיע מצד זה, שע"י ההדלקה ב"נר מצוה ותורה אור" אנו מכריזים נגד היונים שאפ"ל בבין השמשות אנו לומדים רק תורה ולא חכמת יונית.

ובאמת שצד זה ק' ממה דאי' בגמ' שאם עושה מלאכה בב' ביהש"מ חייב חטאת ממנ"פ, ואם יש זמן שהוא לא יום ולא לילה א"כ יש צד שפטור לגמרי. ועו"ק שבפסוק כתוב "ויהיה ערב ויהי בוקר" ולא כתוב שיש זמן נוסף [אך אולי י"ל שזה נתחדש בע"ש ביהש"מ וכדתנן באבות]. ועו"ק מנזיר (ז).

72. והנה באמת מצינו שיש שכ' מושג זה דמוקמי אחזקת יום, וצ"ב דא"כ מ"ט העושה מלאכה בביהש"מ חייב אשם תלוי ולא מוקמי קרבן (וע"ש ברש"י) ופי' הרא"ש דמוקמינן אחזקת יום, וצ"ב דא"כ מ"ט העושה מלאכה בביהש"מ חייב אשם תלוי ולא מוקמי אחזקת יום, וכח"ק החזו"א (הוריות יד, יב) [ואולי אפ"ל דדוקא לענין עושה מלאכה שכל הגידון הוא מהו בין השמשות לא מוקמינן אחזקה, כיון שא"ל להכריע דין ביהש"מ דהוא נידון כללי על כל הבין השמשות, משא"כ התם בהוריות שורש הגידון הוא אם הגברא נתכפר אלא דזה תליא אם הקריב ביום ובלילה, וכיון שהגידון הוא נידון פרטי על היום מוקמי' היום אחזקתו [ובנו"א- בשבת המחייב הוא הגידון מהו היום, משא"כ בהוריות דין ההקרבה ביום הוא רק כתנאי, ואי"ז שורש הגידון].

וע"ע במג"א (ר"ס שמוג) שנתספק ד"ל שיותר יש להחמיר באפוקי יומא משום דאיתחזק איסורא, משא"כ בתחילת היום יש להקל דאיתחזק היתירא, ויסוד דבריו הם מד' התוס' בכריתות (זי:): שכ' שאין חיוב אשם תלוי על מלאכה שעושה בביהש"מ של ע"ש אלא רק בביהש"מ דמוצ"ש משום דאיקבע איסורא, ומבו' דמוקמי' אחזקה. אך צ"ב דעד כמה שבע"ש מוקמינן אחזקה לקולא דפטור לגמרי ה"ג במוצ"ש נוקמא אחזקה לגמרי ויהיה חייב ומ"ט חייב רק אשם תלוי, ועי' בקה"י שביאר דאי"ז חזקה גמורה אלא רק לענין דייחשב איקבע איסורא, וצ"ב הגדר.

73. וכ' דתשובה זו נזכר בתשובה מיוחסת לקדמונים (וציינו לשו"ת בשמים ראש סי' קכא), וכ"כ הקה"י [ושמא כוונתו למש"כ באות ד].

74. עי' מל"מ (פ"ז משכירות הב') וקו"ס (כלל ד' אות ד - ה) שכ"כ בשם כמה אחרונים ואכמ"ל.

ד. הקה"י ביאר עוד דהוי חזקה העשויה להשתנות.
ה. והוסיף דאף גרע טפי מחזקה העשויה להשתנות [ואפ"י הסוברים דמוקמי' אחזקה העשויה להשתנות מודו הכא], כיון שכבר הגיע הזמן שעשוי ועומד להשתנות [וכהא דקידושין (ע"ט). ביומא דמשלם שית].

ע"ע חזקה העשויה להשתנות

ביצה

האחרונים דנו בגדרה, אם נחשבת לאוכל או למשקה, ונפק"מ לענין שיעור חיוב ברכה אחרונה, הכשר לקבלת טומאה, אכילת פחות מכשיעור ביוהכ"פ [ובגמ' (ביצה ג.) מב' לכאו' שזה אוכל, ע"י קוב"ש (שם, ובשו"ת חת"ס יו"ד סו"ס יט)].

ביקור חולים

המקור - מצינו כמה מקומות בש"ס למצות ביקור חולים: א. בב"מ (ל: ילפי' מ"והודעת להם את הדרך ילכו בה" [וביאר המהרש"א שמקיימים את המצוה בהליכה בלבד], ואמר' דאי"ז כלול במצות גמילות חסדים, דקמ"ל שאפ"י בכ"ן גילו שנוטל א' מחוליו צריך לבקר, ומכאן למד הרמב"ן (בסה"מ שורש ראשון) למצות ביקור"ח מה"ת.

ב. בנדרים (לט: א') "אמר ר"ל רמז לביקור"ח מה"ת מנין, שנאמר "אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקודת כל האדם יפקד עליהם לא ה' שלחני", מאי משמע אמר רבא אם כמות כל האדם ימותון אלה, שהם חולים ומוטלים בעריסתם ובג"א מבקרין אותן מה הבריות אומרים לא ה' שלחני לזה (ע"ש במהרש"א), ובפ"י הרא"ש שם מבואר שזהו המקור למצות ביקור"ח מה"ת, דבדרשא בב"מ לא מפורש דקאי אביקור"ח (וע"ש במהרצ"ח).

ג. בסוטה (יד: א') "אמר רחב"ח מאי דכתיב "אחרי ה' אלוקיכם תלכו"ו... להלך אחר מידותיו של הקב"ה... הקב"ה ביקר חולים דכתיב "וירא אליו ה' באלוני ממרא" אף אתה בקר חולים".

ד. הרמב"ם בסה"מ (שורש ראשון) חולק על הבה"ג שמנה את ביקור"ח למצוה בפנ"ע, שהרי אי"ז מפורש בתורה והר"ז מצוה מד"ס, וע"ש בהשגות הרמב"ן מה שהק' על הרמב"ם, ויסוד דבריו מבוססים ע"מ שלמד בכוונת הרמב"ם דביקור"ח הוי מצוה דרבנן, וברפ"ד מאבל כ' הרמב"ם "מ"ע של דבריהם לבקר חולים... אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך", וצ"ב שבתחיל"ד כ' שזה מ"ע של דבריהם, ובסו"ד כ' שזה מ"ע דאו' של ואהבת לרעך כמוך, וע"כ צל"פ בכוונת הרמב"ם שודאי זה מצוה דאו' אך אין ע"ז מ"ע פרטית אלא זה בכלל המצוה הכללית של ואהבת לרעך כמוך, ומה שדרשו בגמ' על מצות ביקור"ח כיון שאי"ז מפורש בקרא אי"ז מצוה מה"ת.

הטעם - מתו"ד הגמ' והראשונים בנדרים (לט: מ.) עולה ג' טעמים למצות ביקור"ח: א. לראות את צרכי רפואת החולה ולדאוג לכך. ב. שיתפלל לרפואתו. ג. שיחזקנו בדברים [וע"ע בכלי יקר (במדבר טז, כט) שיש גם תועלת בביקור"ח שע"י הביקור ישים אל ליבו שאף האדם רימה ותולעה, ועי"ז יחזור בתשובה, וזכות זו שחזר בתשובה בזכות החולה תעמוד לו לקום לתחייה] [השל"ה (פסחים נר מצוה נד) כ' שצריך לקיים בביקור"ח ג' חלקים: בגוף - לטרוח בצרכי החולה, בנפש - להתפלל, בממון - לסייע לחולה לקנות צרכי רפואתו].

הנפק"מ בין הטעמים - ע"י באגר"מ (יו"ד ח"א סי' רכג) שדן שכשיש מי שידאג לצורכי החולה וכ' דצריך לבקר כיון שמצד התפילה הוי מצוה שאינה יכולה ליעשות ע"י אחרים. וכן דן אם מקיים המצוה כששולח שליח. או ע"י דיבור בטלפון ע"ש.
בית דין ע"ע דיינים, הפקר ב"ד.

בית המנוגע ע"ע נגעים

בית המקדש

מבואר בגמ' בסנהדרין (כ: דבנ"י נצטוו בכניסתן לארץ לבנות להם בית הבחירה, הראשונים נחלקו מהו מקור וגדר המצוה.

שי' הרמב"ם (בסה"מ מ"ע כ ובריש הל' בית הבחירה) והחינוך (מ' צה) דהוא מהציווי שנאמר בהקמת המשכן "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ובכלל המצוה נכלל גם מצוה בעשיית כלי המקדש, כיון שכל מהות המצוה של בנין ביהמ"ק זה בשביל שיהיה מקום מוכן לעבודת הקרבת הקרבנות.

שי' הרמב"ן (בהשגות לסה"מ מ' לג) שבנין ביהמ"ק היא מצוה עצמית לבנות בית לכבוד ה' ולהשראת השכינה ואפ"י בלא הקרבת הקרבנות, ולכן אין עשיית כלי המקדש בכלל מצוה זו, אלא בכל כלי יש ציווי נפרד לתכלית המיוחדת בעבודה שבאותו כלי, ומה שאין מונים את עשיית הכלים בכלל מנין

המצוות, היינו משום דאין מצוה בעצם עשייתן אלא הוי רק בגדר הכשר מצוה, ואף קדושתן הוו כמשמשי קדושה ולא כקדושה עצמה [חוץ מהארון דהוי מצוה בפנ"ע].

(ע"ע בענין זה במקדש דוד סי' א ובתורת הקודש ח"ב סי' יד).

בנשים ובלילה - והנה קיי"ל (שבועות טו:) שאין בונין ביהמ"ק בלילה שנאמר "ביום הקים את המשכן", ומכאן ק' עמש"כ הרמב"ם (פ"א מביה"ב הי"ב) שאף נשים חייבות בבנין ביהמ"ק [וביאר הכס"מ שהמקור הוא במה שהנשים השתתפו בתרומת המשכן], והרי כיון שהמצוה נוהגת רק ביום ולא בלילה מ"ט לא יהיו הנשים פטורות כבכל המצוות שהזמן גרמן.

והנה המנח"ח (צה"ה) כ' שבדיעבד אם בנו בלילה כשר אך אי"ז בגדר של פסול, וא"כ א"ש דמשו"ה לא חשיב מ"ע שהז"ג. אך האחרונים הקשו על המנח"ח שדבריו נסתרים מירושלמי (ריש יומא) שהקמת לילה פסולה, אמנם הראב"ד (על התו"כ סוף פר' צו) כ' שכל מה שהקמת לילה פסולה היינו דוקא לענין עבודת יום אך לענין עבודת לילה כשר, ולפי"ז שוב י"ל דכיון שאהני הבנייה גם בלילה משו"ה לא חשיב מ"ע שבז"ג.

והנה ברמב"ם (בסוף מנין המ"ע - אחרי מ"ע רמח) כ' שמצוות בנין בית הבחירה היא מצוה כללית על הציבור, אך אין מצוה על כל יחיד ויחיד, ולפי"ז א"כ א"ש דמה"ט ל"ח מ"ע שהז"ג.

וכן לפי ש"י הרמב"ם שבכלל מצוה הבנייה יש גם מצוה על עשיית הכלים ואתם הרי אפשר לעשות גם בלילה, א"כ נמצא שיש במצוה חלקים שאינם תלויים בזמן, ולפיכך חשיבא מ"ע שהז"ג.
בכור אדם ע"ע פדיון הבן

בכור בהמה

גדר הקדושה - האחרונים מוכיחים מהסוגיות שיש בכור בהמה ב' קדושות, א' קדושת מזבח ככל הקרבנות, ב' קדושת בכור, שזה כקדשי הגבול ומתנו"כ שענינם ליתנם לכהן⁷⁵.

ובגדר בעלות הכהן על הבכור העמיד הגרי"ז שמצינו בזה ג' שיטות, א. לר' יהודה בן פזי (בירושלמי ריש מע"ש) הוא ממון כהן לגמרי וככל מתנו"כ ויכול למוכרו [והר"ז כבעלות על קרבן שלמים שמקריבו והבשר לבעלים].

ב. לר' יהושע בן לוי מחיים הוי ממונו ככל מתנו"כ, אך לאחר ההקדשה פקעה זכותו וחלה זכותו כקדשי מזבח דמשולחן גבוה כזכי.

ג. לר' נחמן (ב"ק יב:) בזמן ביהמ"ק שהבכור עומד להקדשה גם מחיים אי"ז ממון הכהן אלא הוי קדשי מזבח, אך בזה"ז או בחו"ל דאינו עומד ליקרב הוי ממון הכהן כקדשי הגבול.

וכל זה תלוי במה שיש לחקור⁷⁶ אם קדושת הבכור ליקרב באה בתולדה מדין הממון של הכהן [והיינו שכ"ה גדר הדין דאימתי חלה הקדושת בכורה רק כאשר הבכור הוי ממון כהן], או"ד דהקדושה היא מסיבה עצמית מחמת היותה פטר רחם, והקדושה גורמת שיהיה ממון כהן, ודו"ק.

הקדשתו בפה - הנה אי' בגדרים (יג.) שלרבי אע"פ שהבכור קדוש מרחם מ"מ יש מצוה על הבעלים להקדישו בפה, שנא' "הזכר תקדיש" ומבו' בגמ' שם דמחמת הקדשה זו הר"ז מוגדר לדבר הנדור, ורי"ש (בערכין כט.) חולק דאין מצוה להקדישו.

וצריך להבין מהו גדר ההקדשה, ומצינו בזה כמה דרכים: א. מהמחנ"א (נדרים סי' י) מבואר שלמד שבאמת חל בגוף הבכור תוספת קדושה [ועד"ז כ' הקצוה"ח (סי' ר) שיש חומר בקדושה שחלה ע"י הפה, ומה"ט הקדש שזוכה בממון ע"י חצר בלי קדושת פה אין בו מעילה].

[ועפ"ז הוכיח המחנ"א שהמתפיס בדבר שהוא גם אסור מאליו וגם נדור חל הנדר מצד החלק שהוא

75. ע"י מהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ה אות מב) ח' הגרי"ז (הל' בכורות) שהוכיחו ממה שבע"מ מתחילת לידתו קדוש בקדושת בכורה אפ"י שאינו ראוי ליקרב וצריך ליתנו לכהן וכדלפ"י (כח.) מקרא ואמרי' בגמ' שלא מצינו כן בכה"ת, והיינו שבשאר הקדשים אם אינו ראוי למזבח אין דין ליתן לכהנים משא"כ בבכור יש דין נתינה לכהן שאינו תלוי בדין ההקדשה וכן מוכח מש"י ר' יהודה (ג:) שאם יש בבכור שותפות של עכו"ם אע"פ שאין בו קדושת בכורה ליקרב ומותר בגו"ע (כמש"כ רש"י ותוס') מ"מ יש דין נתינה לכהן, ויש עוד הרבה הוכחות.

76. וידוע לבאר בב' צדדים אלו השו"ט בסוגיית תקפו כהן (ב"מ ו:) וכן מבואר בר"ן שם דלס"ד שם דין הקדושה תליא בדין הממון, ובמס' אמרי' דקדושה הבאה מאליה שאני, ובפשטות הביאור שהגמ' חוזרת בה ז"ג שקדושת הבכור היא מסיבה עצמית, אך י"מ שגם למס' זה בתולדה מדין הממון, אלא שלס"ד זה תליא בבעלות המשפטית, ולמס' זה תליא בבעלות האמיתית שגליא כלפי שמיא.

ובגרי"ז מבואר שנחלקו בזה תוס' והרמב"ם לענין תמורת בכור, שש"י תוס' (זבחים עה:) דאמנם הוא קדוש בקדושת בכורה אך אין דין ליתנו לכהן, והרמב"ם (פ"ג מתמורה ה"ב) חולק שצריך ליתנם לכהן, והביאור ע"פ הנ"ל דהרמב"ם למד שממון הכהן בא בתולדה מדין הקדושה ותוס' חלקו ע"ז.

[נדור].

ב. הגרש"ש (נדרים סי' ט) ביאר שאע"פ שאם האדם לא יקדיש הר"ז קדוש מאליו, מ"מ אם האדם בסוף יקדיש תפקע הקדושה דמעיקרא ותחול הקדושה שהחיל בפיו.

ג. ובחי' ר' שמואל (נדרים סי' יב) ביאר בשם הגרש"ש בנו"א, דאמנם תשאר הקדושה דמעיקרא, אך יהיה עכ"פ בכח סיבת חלות קדושה מצד האדם, ואע"פ שבפועל היא לא תחול כי הוא כבר קדוש [ובזה סגי ליחשב דבר הנדור].

ד. והגרש"ר עצמו נקט (מסברא, והביא שכ"כ הגרי"ז בכתבים נזיר ד): שבאמת א"צ שבהקדשתו יחול אפילו סיבת החלת קדושה, אלא זה רק "מעשה הקדשה" [ובזה סגי ליחשב דבר הנדור עפ"ד הרמב"ם (פ"א מנדרים ה"י) שסגי שמיין הקדושה תהיה קדושה שיש אפשרות להחיל ע"י נדר] [וכדרך זו נראה קצת מהיראים (סי' קמב) והסמ"ג (עשין ריח) שביארו הטעם שיש מצוה להקדישו משום חיוב המצוה לגלות דעתו שאינו מפריש את הבכור בע"כ אלא מפרישו מרצונו].

ה. ודרך מחודשת מצאתי בחשיק שלמה (ערכין כט). דהנה בטור (יו"ד סי' שו) פוסק שצריך להקדיש הבכור, ובשם הרא"ש כ' שא"צ להקדיש, ותמה הב"ח על הרא"ש למה פסק כדעת יחידאה, ותל' החש"ל שלעולם הרא"ש ג"כ פוסק שצריך להקדיש אך כ"ז שייך רק בזמן הבית שהבכור צריך להיות קדוש בקדוה"ג ליקרב, אך בזה"ז שאינו עומד ליקרב ה"ה קדוש רק בקדושת דמים, וגם בזמן המקדש משעה שנולד עד יום הח' שאינו ראוי ליקרב ה"ה קדוש רק בקדו"ד ואז יש מצוה להקדישו בקדוה"ג [אמנם גם אם לא יקדישו בעצמו ה"ה יתקדש מאליו ביום הא', וצ"ב הגדר בזה, ושמה הרחם מקדש ללאחר ח' ימים וצ"ב].

ע"ע הקדש

בל תוסיף

הסוגיות בעירובין (צו). ר"ה (כח): סוכה (לא: ולו): וסנהדרין (פח):.

שורש המצוה - כ' הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"א) "כי כאשר ידע ה' יתעלה שמשפטי זאת התורה יצטרכו בכל זמן לפי התחלף המקומות והחידושים ולפי הנראה מן הענינים להוסיף על קצתם ולגרוע מקצתם, וזהיר מן התוספת ומן המגרעת כו', כי היה זה מביא להפסד סדרי התורה ולהאמין בה שאינה מאת ה"ה". ובחינוך (מי' תנד) ביאר בסגנון אחר - "כי האדון המצוה אותנו על התורה ברוך הוא בתכלית השלימות.

וכל מעשיו וכל ציוויו הם שלמים וטובים, והתוספת בהם חסרון וכ"ש הגרעון, זה דבר ברור הוא".

מלקות - החינוך (שם) כ' שאם עבר והוסיף חייב מלקות כדין העובר על כל לאו. אך המנח"ח דייק מהרמב"ם שלא כ"כ דפליג וס"ל דאינו חייב מלקות מה"ת [אלא רק מכת מרדות מדרבנן]. וביאר בזה המנח"ח דכיון שצריך כוונה לשם מצוה לא יתכן שיתכוין לשם מצוה ולשם עבירה במעשה א', דהוא דבר והיפוכו.

והחת"ס (בר"ה) ביאר דכיון שאינו עובר על ב"ת אלא ע"י כוונה למצוה א"כ הוי כלאו שאין בו מעשה שהיא נעשית ע"י מחשבתו.

האם יוצא יד - ברמב"ם (פ"ז מלולב ופ"א מציצית הט"ו) משמע דכשמוסיף על המצוה הרי זה מגרע בגוף המצוה שאינו יוצא בה יד"ח, והראב"ד חולק ע"ז דאין פסול בגוף המצוה [אמנם גם הרמב"ם מודה דאם מוסיף לאחר שיצא יד"ח דאין המצוה נפסלת למפרע ע"י ההוספה, וכל הנידון הוא כגון שמוסיף ציצית על הציצית].

ואפשר לבאר בזה דזה תליא במה שיש לחקור בגדר האיסור דב"ת, דהרמב"ם ס"ל דהוא דין בכל מצוה ומצוה שלא להוסיף עליה⁷⁷, אך הראב"ד למד דהוא דין בפנ"ע שאין להוסיף על המצוות.

אמנם האחרונים דנו דטעם הרמב"ם שלא יצא יד"ח אינו משום דעבר על איסור ב"ת, דזה אינו פוסל המצוה, אלא דדוקא בסוג מצוה שהתורה הקפידה על מנין מסויים כשמוסיף ע"ז ה"ה מגרע בצורת קיום המצוה (יד המלך על הרמב"ם הל' ציצית שם), או דהוא מצד דינא דמצוה הבאה בעבירה (עי' עונג יו"ט סי' י ובית יצחק או"ח ח,ד).

העושה מצוה ב' פעמים - תוס' (ר"ה טז: וכח): וש"ר⁷⁸ כ' שאם קיים מצוה מותר לחזור ולעשותה פעם נוספת ואינו עובר על ב"ת [ולכן תקנו תקיעות דמעומד ודמיושב, ומותר לאכול כמה כזית מצה, ומותר להוסיף במיני ד' המינים]⁷⁹, והיינו דהאיסור בב"ת הוא שלא ישנה מצורת המצוה, ובכה"ג שכופלה אינו

77. ועי' בקה"י (עירובין סי' כ) שנקט כגדר זה.

78. חינוך (מי' תנד) ריטב"א ור"ן (ר"ה טז: ועוד).

79. והנה תוס' (כח:): הקשו על דבריהם דלפ"ז אם נותן כמה חוטים בציצית או כמה פרשיות התפילין בבית א' לא יעבור על ב"ת, וביאור קושייתם דבסנהדרין (פח:): אל' דבכה"ג עובר על ב"ת. ובתורא"ש (שם) תל' דבדבר שיש לו מנין מסויים אינו רשאי להוסיף עליו, ובציצית המנין מקובל כנגד תרי"ג, וכן בתפילין צריך דוקא ד' פרשיות כדרשו בסנהדרין (ד:), וכע"ז תמה



משנה אלא אדרבה מקיימה עוד פעם כהידור מצוה.

אמנם יש ראשונים⁸⁰ שחולקים שגם בכה"ג עובר על ב"ת.

בלאין ובהוראה – ברמב"ם (פ"ב מממרים ה"ט) מבואר דגם ב"ד שאומרים על דבר המותר שהוא אסור מן התורה הרי הם עוברים על איסור ב"ת, והראב"ד חולק ע"ז שאין איסור ב"ת אלא רק במצוות עשה. ובדעת הרמב"ם נראה שהאיסור הוא רק על ב"ד שמורים את האיסור, והגר"א (באדרת אליהו ראה יגא) מבאר שיש כנגד זה ב' פסוקים א' "לא תוסיפו" ב' "לא תוסף", והיינו שיש איסור א' על ב"ד שלא יוסיפו על דיני התורה, ב' שלא יוסיפו על הקיום. אך בחינוך משמע דה"ה כשיחיד מורה על היתר שהוא אסור. וברמב"ן (ואתחנן ד, ב) כ' דאפי' ב"ד לעשות מצוה בפנ"ע, כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו, ואפי' לחכמים יש איסור זה⁸¹, ומה שתקנו חכמים הוא משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצ"ב, או שמצאו לו סמך בתורה, וכ"כ הריטב"א (מכות כג:).

אמנם הרשב"א (ר"ה טז:) כ' דכל מה שתקנו חכמים אין בו משום בל תוסיף, דכיון שהתורה נתנה כח לחכמים לתקן לצורך כדכתיב "לא תסור" אין בזה משום בל תוסיף. ולכא' דבריו הם דלא כהרמב"ן. אך יש לחלק דכל הכח של חכמים הוא רק לתקן תקנות וגזירות לדיני התורה לסייג וכדו', והרמב"ן איירי להוסיף מצוה מחודשת שלזה אין לחכמים כח. אך בפנ"י (טז:) ובמנח"ח מבואר שלמדו בדעת הרשב"א דבכל גווני לא שייך בל תוסיף בתקנת חכמים, ובדעת תוס' כ' דיש לחלק בין תקנות שמשום סייג לתקנות מחודשות [ובתחילה צידד המנח"ח דאף תוס' מודה לרשב"א לדינא].

ובעיקר ש' הרשב"א יל"ב בסברתו דכיון שהתורה נתנה כח לב"ד לתקן אי"ז בגדר הוספה כלל, אך מהטו"א נראה שהבין שיש כח לחכמים לעקור את האיסור דבל תוסיף, דמכח זה תמה על הרשב"א ע"ש, ולהנ"ל מיושב.

במצוה דרבנן – דנו האחרונים האם יש איסור ב"ת במצוות דרבנן או לא⁸².

כוונה בבל תוסיף – הנה בגמ' בר"ה (כה:) ובעירוין (צה-: יז.) בל"ק ול"ג מבואר שאם מצוות צריכות כוונה, ה"ה בבל תוסיף עובר רק בכוונה להוסיף, אך אם מצוות אצ"כ א"צ כוונה להוסיף, ולמסקנת רבא (בר"ה) מצוות אצ"כ ולכן עובר על ב"ת בזמנו בלא כוונה, אך שלא בזמנו אינו עובר אלא בכוונה.

ובעירוין בל"ב מבואר דל"ג אע"פ שמצוות אצ"כ מ"מ לעבור על ב"ת צריך כוונה.

ולהלכה מצינו בזה מחלו', דטטור (סי' תרנא) מבואר שכדי לעבור על ב"ת צריך כוונה אפי' בזמנו, והב"י הק' ע"ז, ובשו"ע (שם סי"ח) משמע שנקט להלכה דא"צ כוונה.

והביאור בצד דדין מצ"כ וב"ת תליין בהדדי, ביארו האחרונים (עי' קוב"ש ח"ב סי' ס' לג וחזו"א או"ח סי' כט אות יא) דביאור הפלוגתא א"מ מצ"כ היא בגדר הכוונה של המצוה, אם היא חלק ממגדירי מעשה המצוה ובלא"ה ל"ה מעשה מצוה אחר ולכן בלא כוונה אינו עובר בב"ת, או שהכוונה היא רק כתנאי והמעשה מצ"ע הוי מעשה מצוה גמור גם בלא כוונה.

כשעושה מחמת הספק – יל"ד מה הדין כשעושה המצוה מחמת ספק אם מחוייב בה. האם לצד שלא היה מחוייב בה עובר בב"ת, ומצינו בכמה ראשונים⁸³ שמבואר דליכא בזה משום ב"ת. ובפשטות יל"ב דלית ע"ז שם מעשה הוספה כלל כיון שעושה כן מחמת צד החיוב. אך יל"ב באופ"א שזה חסרון בכוונה (ועי' עונג יו"ט סי' ג).

אך ברש"י (עירוין צו. ד"ה ועוד) מבואר שגם במקום ספק עובר באיסור ב"ת.

נשים – ש' רש"י (ר"ה לג. ועירוין צו.) דנשים המקיימות מ"ע שהזמן גרמא לשם קיום מצוה עוברות על

המנח"ח (תנד, ד) על קו' תוס'.

אמנם בתורא"ש (טז:) כ' לחלק בנו"א שרק כשעושה המצוה פעם נוספת אינו עובר, אך כשמוסיף באותה מצוה עצמה עובר על ב"ת, ולפי"ז זה שייך גם היכא שהתורה לא מקפידה על המנין. אמנם יסוד שניהם הוא א' דיסוד האיסור הוא לשנות את צורת המצוה.

80. בגליוני הש"ס להגרי"ע מציין לס' הפרדס (לרש"י הל' ר"ה) דמשמע דפליג על תוס', וס"ל דיש איסור ב"ת גם כשכופל המצוה, אא"כ יש לו סיבה להוספה, ועפ"ז מכו' דקו' הגמ' למה תוקעין מיושב וחוזרין ותוקעין מעומד היא בזה גופא – דהא יש בזה איסורא דב"ת, וע"ז מתרצ' כדי לערבב את השטן, ונמצא שיש בזה סיבה.

גם בתוס' (חגיגה ז.) משמע דס"ל דאסור (ועי' מהר"ם שיק או"ח סי' לא).

והנה הרשב"א (ר"ה טז:) תי' על קו' תוס' באופ"א [דליכא איסור תוספת בתקיעת שופר כיון שהוא מתקנ"ח], ולכא' היה אפ"ל דפליג על ש' תוס', וכן הקט הפמ"ג (פתיחה לאו"ח ח"א אות מ). אך המנח"ח (תנד, ג) נקט דהרשב"א לא חולק ע"ש, וכ"מ מד' הרשב"א (כח:).

81. והוכיח מהא דא' במגילה (יד.) לענין מקרא מגילה דק"פ נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו ע"מ שכתוב בתורה אפי' אות א' חוץ ממקרא מגילה כו', וע"ש עוד.

82. עי' פמ"ג (פתיחה כוללת לאו"ח ח"א אות מ) שתלה זאת בפלו' תוס' והרשב"א ע"ש. ושם הקשה אי נימא דיש איסור היאך מותר להוסיף בנך חנוכה למהדרין והרי יש בזה איסור בל תוסיף. וקושייתו צ"ב דהתם מעיקרא הכי נתקן, וע"ע צל"ח (סוכה מו:) דנקט שיש איסור גם בדרבנן.

83. ריטב"א (סוכה לא:) מאירי (ר"ה כח:), רא"ש (הל' תפילין סי' ה) לענין תפילין של רש"י ור"ת.



איסור ב"ת, אמנם יש שדקדקו דגם לרש"י אי"ז איסור מה"ת אלא רק מדרבנן משום דנראה כמוסיף. אך תוס' (בעירובין) וש"א ר חולקים דאין בזה איסור דב"ת, ובטעמא דמילתא מצינו כמה אופנים, א' הריטב"א (שם) כ' דכיון שהאנשים חייבים אי"ז מוגדר להוספה, דאדרבה מה שהן פטורות זה קולא שהקילה עליהם התורה שאינן חייבות לקיימן, אך אם מקיימות מרצונן ודאי שמקיימות מצוה. ב' השלט"ג (בר"ה) כ' דהוא כשם שאין האיש עובר בב"ת אם יניח תפילין במקום שאינן ראוי להניחן, והיינו דל"ח מעשה מצוה כלל, וזה מתאים רק לשיטות דנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג. ג' המהרש"א תמה על רש"י שלא שייך ב"ת אלא רק כשמוסיף על גוף המצוה, ולא כשמוסיף מצוה שפטור ממנה⁸⁴.

בל תלין

יש לחקור אם זה דין איסורי על הבעה"ב, או דין ממוני מזכויות הפועל [ומצינו גבי פלו' רב ושמואל בב"מ קיא. שנחלקו הראשונים אם יש בזה את הכלל שקיי"ל כרב באיסורי או כשמואל בדיני - עי' רמב"ם שכירות יא, ב והג' מיימוני, וע"ע בשיטמ"ק בשם הראב"ד (ב"מ קיא): שעובר גם על שכר של פחות משו"פ, ובאהבת חסד (ט, נה"ח יא) תמה מ"ש מגזל, ודו"ק].

בל תשקצו

הנה בתורה נאמרו ב' לאוין, א' "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ" (ויקרא יא, מג), ונחלקו הראשונים בענינו, דש"ל רוב הראשונים (בה"ג, רי"ף סוף"ג דחולין, רש"י פסחים כד. ומכות טז. ורמב"ן בסה"מ שרש ט) שזה לאו נוסף לכל סוגי השרצים - הארץ, העוף והמים, וע"כ כשאוכל א' מהשרצים מלבד מה שלוקה מצד הלאו המיוחד שלהם לוקה גם מצד הלאו של בל תשקצו. אך ש"ל הרמב"ם (סה"מ ל"ת קעט ופ"ב ממאכ"א ה"ב) דלאו זה קאי במיוחד על שרץ המים שאין לו לאו מיוחד במקום אחר, אך שרץ הארץ והעוף על אף שהם נכללים בלאו זה מ"מ אינו לוקה עליהם כיון שיש להם לאוין מיוחדים ואין לוקין ב' מלקיות על לאו א'.

ויש לאו נוסף שנאמר "ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמש על האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא" (ויקרא כ, כה), ולאו זה כולל כל הבע"ח הגדולים [ואפי' נבלת בהמה טהורה], אך אינו כולל שרצים קטנים שאין הילוכן ניכר.

אך ש"ל תוס' (עירובין כח. ופסחים כד.) כ' בשם הר"ר יעקב דאורליינש דלאו זה קאי רק על השמונה שרצים הטמאים ולא על שאר השרצים.

וש"ל הרמב"ן (סה"מ שורש ט) דהוא לאו כללי לכל הדברים האיסורים באכילה [שרצים עופות ובהמות טמאות נבלות וטריפות ואבר מן החי], וזה בגדר לאו שבכללות שאין לוקין עליו, דאין ענין הלאו אלא אזהרה שלא ישקצו את נפשותם במה שנאסר בלאוין המפורשים, והוא כמו האזהרות הכוללות כ"ושמרתם מצוותי".

והנה מצינו בש"ס שלמדו מלאו זה דאסור לאכול [וכן לעשות] כל דבר מאוס על אף שהוא מותר מצד עצמו באכילה, ולפיכך אמרו שאסור לאכול חגב חי טהור (שבת צ:), וכן אמרו שאסור להשהות נקביו משום שעובר בכל תשקצו (מכות טז): וכן אסור לשתות מכלי שמקיזים בו דם, וכן נפסק ברמב"ם (פי"ז ממאכ"מ הכ"ט) ובשו"ע (יו"ד סי' קטז ס"ו).

והרמב"ם (בסוף הל' מאכ"א) כ' ע"ז "וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממקם נפשו לשם הקב"ה שנא' והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני".

ונחלקו הראשונים באיסור זה, האם הוא איסור מה"ת (כ"כ הריטב"א במכות בשם הרמ"ה, וכ"ה ש"ל היראים סי' עג והסמ"ק ל"ת פ) [ואין לוקין עליו משום דהוי לאו שבכללות, אך לוקין עליו מכת מרדות (ע"פ ט"ז שם)], או דהוי איסור דרבנן (כ"כ הריטב"א בשם כל המפרשים, וכ"כ המאירי והתשב"ץ בזהר הרקיע לאוין קצד), ומה שאמרו שעובר על בל תשקצו היינו לאסמכתא בעלמא.

והנה מצינו בש"ס שרבה אנסי ליה בעידניה בעל כרחיה (שבת לג), וכן שכמה סבי איעקור מפירקיה דרב הונא ע"י שהשהו נקביהם (יבמות סד); וצ"ב היאך עברו על האיסור דבל תשקצו.

ובתרוה"ד (סי' ט"ז הו"ד בב"י או"ח סי' קמ) ת"ל לפי ש"ל הראשונים שזה איסור דרבנן, דבמקום זילותא וביזוי לא חיישינן לאיסור דרבנן [אך כ' התרוה"ד דקשה הדבר מאד לבדות חילוקים מן הדעת שאינם אפ"ל רמוזים בתלמוד ובפסקי הגאונים].

ובתבו"ש (יו"ד סי' יד סק"ב) הק' על התרוה"ד מבכורות (מד): דמשמע דיש חיוב להשתין מים אפ"ל בפני רבים ולא אומרים שא"צ משום כבודו, ות"ל על הקו' הנ"ל באופ"א⁸⁵.

84. והנה הו' לעיל דברי הרמב"ן (ואתחנן ד, ב) דיש איסור ב"ת כשבודה מצוה מלבו, וי"ל דאי"ז סותר למהרש"א דכאן אינו מחדש מצוה שהרי המצוה קיימת באנשים, והאיסור הוא רק להוסיף מצוה מיוחדת.
85. שמה שלא השתינו היינו מרוב עוצם שקיעותם בלימוד [ובפרט רבא דאי' עליו (כשבת פח). דהוי מייץ אצבעתיה דמא],

בן נח⁸⁶

הנה קיי"ל כהברייתא בסנהדרין (נו). שב"ג חייבים בז' מצוות, דינים, ברכת ה', ע"ז, גילוי עריות, שפיכות דמים, גזל, איבר מן החי.

גדר החיוב - יל"ד מכח מה חייבים הב"ג לקיים מצוות אלו הרי לא היה ע"ז קבלת התורה, ונהי שהגמ' דורשת איסורים אלו מהפסוקים מ"מ מה זה מחייב אותם, ומצינו בזוהר (פר' נח ציון בס' מרגליות הים) שאדה"ר קיבל את התורה [והיינו ידיעתה, אך לא נמסר לו החפצא של התורה], והגיחה בקבלה לשת ואח"כ באה לידי חנוך עד שבאה לשם והיה מתעסק בה תמיד, אמר לו ר' יוסי אם היתה במדרשו של שם למה הוצרך הקב"ה לצוות לב"ג אותם ז' מצוות שהרי בתורה נכתבו כולם קודם לכן, ע"ש. ומבואר א"כ שהחיוב היה ע"י מסירת ההלכה לאדה"ר, וא"כ צ"ל דגדר החיוב הוא מסברא דיש חיוב לשמוע לבעל הבירה, וא"צ לזה שום קבלה מצד הנבראים, וע"ד דברי הזוהר מבואר גם בתנא"ר שהיו מחוייבים ע"פ נבואה. אך מאידך מצינו בראשונים שנקטו שיסוד החיוב הוא משום שזהו מצוות שכליות שמחוייבים לקיימם גם בלא ציווי (כן מבואר בהקדמת רבינו נסים גאון לש"ס ד"ה והרי אנו, ברמב"ן עה"ת בראשית יג, ובחזקוני בראשית זכא).

ומן הראוי להעתיק לשונו הזהב של הגרא"ו זצוק"ל (בקובץ מאמרים מאמר א') "הנה בני נח נצטוו על ז' מצוות, וכאשר יבוא לב"ד של מעלה וידונו אותו על שלא קיים ז' מצוות הלא יצעק מנין לי לידע שאני מצווה בז' מצוות, ולכאורה טענתו צודקת מאד ובכל זאת ייצא חייב בדינו, וכל הדברים האלו צ"ב. אבל כאשר נתבונן בזה נמצא שהאמונה שהבורא ברא את העולם היא מוכרחת לכל בר דעת אם רק ייצא מכלל שוטה ואין צריך לשום פילוסופיא להשיג את הידיעה הזאת, וגם ב"ג גס השכל מ"מ יש בכח דעתו להכיר כי העולם מעיד על הבורא שבראו, וזה פשוט מאד כי כל פעולה הנעשית ע"י בן דעת יש לו איזה תכלית, וע"כ דבר פשוט כי תכלית כל הנבראים כולם לעשות רצון קונם, וא"כ שהיה לו להכיר שזו היא ביאתו לעולם לעשות רצון קונו היה חייב לדרוש ולחקור מהו רצון ה', וע"ז ראוי ליענש כמאמרם בב"ק (צב.) ב"ג נהרג על שהיה לו ללמוד ולא למד [ומבו' שהגרא"ו לא למד כמו שצויין למעלה מהראשונים שעצם הז' מצוות הם שכליות, אלא שעצם החיוב לדרוש את רצון ה' הוא שכלי וממילא הו"ל ללמוד]. ויל"ע מה הדין בשאר מצוות שכליות שלא בכלל הז' מצוות אם הם מחוייבים בזה. ובפשטות נראה שלא, כהא דאמר' על דמא בן נתינה שכיבד את הוריו שזה היה בגדר של אינו מצווה ועושה, אך יל"פ. **בשוגג** - הראשונים נחלקו אם ב"ג שעבר על הז' מצוות בשוגג נהרג או לא, ד' רש"י (סנהדרין נד. ומכות ט.) שנהרג, וביאר שהרי ב"ג א"צ התראה וע"כ שא"צ שיהיה מזיד, וכ"ה שי' החינוך (כו וקצב), הרמב"ן (במכות) הק' על רש"י שאין הדין נותן שיהרגו אדם על שוגג [ועי' בשי' ר' שמואל במכות (אות שנד) שביאר שמחלוקתם תלויה בגדר התראה, אם היא כדי שלא יהיה שוגג או שזה דין מגזיה"כ, וע"ע מש"כ בערך 'התראה'].

קטן-החת"ס (יו"ד סי' קפד ושיז) חידש שב"ג קטן שהגיע לכלל דעת חייב בז' מצוות, ונהרג ע"ז שהרי בתשו' הרא"ש (כלל טזא.) כ' שמה שבישראל רק בן י"ג ויום א' הוי בר עונשין זה בכלל דין שיעורין שהן הלל"מ (סוכה ה.). והרי בב"ג לא נאמר ההילכתא דשיעורין כמש"כ הרמב"ם (פ"ט ממלכים פ"ט). **גדר חיוב ישראל בז' מצוות** - ובאו"ש (פ"ג מאיסו"ב ה"ב) הוסיף חידוש על חידוש שישראל קטן ג"כ מחוייב בז' מצוות דלא גרע מב"ג, ומבואר דס"ל שכל ישראל מחוייב עם מדין ב"ג [וצ"ע דא"כ למה לא יהרג ע"ז, וצריך לחלק בין החיוב לעונש], וכ"מ במנח"ח (מ' כו אות ג) שסומא ישראל גם אליבא דר' יהודה שפטור מכל המצוות מ"מ חייב בז' מצוות ב"ג [אלא דלא ענגש משום שלר"י יש מיעוט שאינו בר עונשין] [והביאו שכן משמע מהמדרש שהביא רש"י בירמיה (בכא) שבקבלת התורה נשאר החיוב של הז' מצוות ונוסף ע"ז עוד שש מאות ושש מצוות, אך בשלהי מכות מפורש שבקבלת התורה קיבלו מחדש את כל התרי"ג].

אך ברמב"ם בפיה"מ (חולין פ"ה) האריך לאפוקי מהבנה זו, שכ' שאחרי שניתנה תורה בסיני שוב אין אנו עוברים על הז' מצוות לא מפני שהקב"ה אסרו לנח אלא מפני שמושה אסר עלינו בסיני ע"ש. **דיינים** - הראשונים נחלקו מה נאמר במצוות דינים, ד' הרמב"ם (פ"ט ממלכים ה"ד) ש"חייבים להושיב דיינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון בו' מצוות אלו ולהזהיר את העם... ואם ראה א' שעבר על אחת מאלו ולא דנו והרגו הר"ז יהרג בסייף, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו".

ועוד תי' דהתם איירי באופן שהיה אנוס דלא יכל להשתין דהיה המקום דחוק בתלמידים ובביהמ"ד לא יכל להשתין משום 'והיה מחנך קדוש' [וזה איסור דאורייתא].

86. הנה כדי להקיף ענין זה צריך חיבור בפנ"ע וכמש"כ זקני בעל המנח"ח שבדעתו להוציא ע"ז קונטרס מיוחד אלא שלא זכינו לאורו, ומ"מ ננסה בס"ד לסכם את עיקרי הדברים.

הרמב"ן (בראשית לד, יג) הק' ע"ז ע"ש, וחלק על הרמב"ם דמצוות דינים אינה להושיב דיינים בלבד, אלא שהם מצווים לקיים את דיני הממונות כענין הדינים שנצטוו ישראל [גניבה, אונאה, אונס ומפתה, גזיקין מלו"ל ומו"מ], ואם עבר ע"ז בקום ועשה נהרג, והעמדת הדיינים כלולה במצוה זו, אך אינו נהרג ע"ז כיון שזה עשה (וע"ש במה שביאר בענין שכם).

צ"ע לפי הרמב"ן למה צריך גם מצוות דינים וגם גזל הא גזל כלול בדינים. ועי' בשו"ת חת"ס (ח"ו בליקוטים סי' יד) וכוונתו צ"ב, ועי' בהעמק שאלה (ג, ב) שבגזל התחדש שאסור לגזול אפי' את שלו מרשות חברו, דרק בישראל נאמר הדין דעביד איניש דינא לנפשיה (ב"ק כז:). [ועי' במש"כ להלן לבאר בס"ד בבאיור מצות גזל, ולפי"ז אש"ה דדינים זה מצוה שבין האדם לחברו, וגזל זה בין האדם למקום, ודו"ק] והחת"ס שם מבאר שגם הרמב"ם מודה לדינא לרמב"ן אלא דס"ל שכל הדיני ממונות כלולים במצות גזל, וגם הרמב"ן מודה לרמב"ם אלא דס"ל שהעמדת הדיינים זה פרט במצוה.

אך המנח"ח (גא, ח) נקט שהרמב"ם והרמב"ן חלוקים כיצד צריכים לדון, דלפי הרמב"ן צריכים לדון כפי דיני ישראל, אך לפי הרמב"ם יכולים לדון לפי נימוסיהן. והרמ"א (בשו"ת סי' י) כ' שזה תלוי במחלו' שבגמ' (נב) מהיכן ילפי' מצות דינים, דלריו"ח דיליף מ"ויצו" שזה נאמר קודם מתן תורה יכולים לדון כנימוסיהם, אך לר' יצחק שגלמד מגז"ש ד"אלהים" א"כ זה כדינים שנצטוו ישראל, וכ' דקיי"ל כר' יצחק.

גזל- הנה באיסור גזל של ב"ג ישנם כו"כ חידושי דינים שב"ג חייב אע"פ שבישראל פטור: א. כובש שכר שכיר (גז). **ב.** אשת איש (לפי מש"כ רש"י שם, ודלא כהרמב"ם שפי' שזה איסור עריות). ג. גוי שלומד תורה (לחד מ"ד בדנ"ט), ואפי' שאינו מחסר אף אחד [אכן עי' ביעב"ץ שהק' באמת איזה גזל יש בזה, וכ' "וי"ל דעוסק בתורה היינו שיושב ודורש ומפרש סתומותיה ומה שהיה ראוי לישראל לאומרו וקדם הוא וזכה היינו ודאי כעין גזילה", ולפי"ז יוצא שהאיסור הוא רק לחדש חידו"ת שלא שזפתן אוזן מעולם, וזה חידוש דין שלא שמענו]. ד. גוי ששבת (לפי מה שפי' הרמ"ה והמהרש"א בדנ"ח:). ה. גוי שהכה ישראל (לפמ"ש הר"ן נח:). ו. שנהרג אפי' על פחות משו"פ (גז), וצ"ב איך כל האיסורים הנ"ל מתקשרים לאיסור גזל.

והנראה בזה דהנה בכל גזל [-אף בישראל] יש ב' חלקים, א' ההפסד ממון שנוצר לנגזל וזה איסור שבין האדם לחברו, ב' עצם האיסור שבין האדם למקום במעשה הגזילה, והנה בב"ג מקור האיסור גזל הוא ממה שאדה"ר הצטווה שיאכל "מכל עץ הגן" ופירש"י דמדאצטריך למישרי ליה ולהפקיר לו עצי הגן ש"מ שמה שאינו מפקר לו נאסר לו, והנה באדה"ר לא היה גזל מבעלות ממונית אלא מהקב"ה, וא"כ זה ככל עבירה שכלפי שמיא, וי"ל דמזה נלמד שזהו הגדר בכל גזילה של ב"ג שגדר האיסור הוא העבירה שכלפי שמיא, וזה כולל כל מה שנוגע בדבר שלא שייך לו, וק"ל.

ועפ"ז נוכל ליישב ג"כ מה שתמהים כולם ע"מ שאיוב השתבח בעצמו "ברכת אובד עלי תבא" שפי' חז"ל (ב"ב טז). מלמד שהיה גזול שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להן, וק' איך עבר על איסור גזילה, וע"ש ברמ"ה ובקוב"ש שכ' דכיון שאיוב היה ב"ג (לרבא שדרש כן) לא נאסר עליהם כה"ג, ותימה דאיך נתהפכו היוצרות שבכל איסורי גזל הנזכרים למעלה ב"ג מוזהר וישראל מותר, וכאן ישראל מוזהר וב"ג מותר, אך להנ"ל אש"ה דכיון שיסוד האיסור גזל הוא רק בין האדם למקום א"כ כאשר עושה כן רק עם מחשבה טובה להשביח את השדה ליתומים אין בזה חשש איסור [ואפי' למצווה ייחשב].

אבר מן החי- הראשונים הק' איך ילפי' (בדנ"ו): ממה שנא' לאדה"ר "אכול תאכל" לאסור אבר מן החי, הרי כבר היה אסור לו מצד מה שנאסר לאכול בשר בע"ח כדדרשי' בדנ"ט: [שזה הותר רק לנח כשיצא מהתיבה], ומצינו כמה שי' בראשונים: א. שי' תוס' שהאיסור לאכול בשר היה רק להמית ולאכול, אך במתה מאליה היה מותר.

ב. שי' הרמ"ה (טו): שלעולם אפי' אכילת בשר מבע"ח שמתה מאליה היה אסור, אלא שכיון שלא היה ע"ז ציווי לא היו נהרגים ע"ז, וע"ז נוסף הציווי לאסור אבר מן החי שנתחייבו עי"ז מיתה.

ג. הטור (עה"ת בראשית ב, יז) הביא תי' שאכילת בשר היתה אסורה רק בכזית, ובאבמה"ח נאסר אפי' כ"ש. **אישות בב"ג-** הרמב"ם (ריש הל' אישות) כ' שקודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ותהיה לו לאשה⁸⁷, ובמ"מ שם כ' "זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות שלגויים ביחוד בעלמא הוי אשתו", וכן במגדל עוז, ומבואר דבייחוד דעלמא נעשית אשתו, אך בסנהדרין (נז): מבואר דבעולת בעל יש להם נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם, ומבו' דאין אישות לב"ג ע"י יחוד בעלמא אלא רק ע"י ביאה, וצ"ע (וכן עי' במנח"ח להיא) [ועי' ביעב"ץ שם שהביא מהמדרש דיש אישות לגוי ע"י יחוד אך זה דלא כהש"ס דילן].

גירושין בב"ג- מצינו בענין זה ד' צדדים (העמדת הדברים ע"פ מנחת אשר בראשית יג): א. שי' ה"ר דוד (הו' בר"ן

87. ע"ע מש"כ בזה בענין זה ודלהלן לאסוקי שמעתתא ריש מסכת קידושין.

הנח: שאין להם גירושין כלל ואין אפשרות להתיר את האישות.
ב. שיל' הרמב"ם (פ"ט ממלכים ה"ח) והר"ן (שם) שכאשר בפועל אין ביניהם קשר כגון שהבעל שלח את אשתו, או שאשתו יצאה בעל כרחו פוקע האישות.
ג. לר' חנין בשם ריו"ח (בב"ר יח, ע"פ המתנות כהונה) יש גירושין רק בהסכמת שניהם הבעל והאשה.
ד. ולריו"ח עצמו יש שיטה מחודשת מאד, שהאשה יכולה לגרש את בעלה ולא הבעל את אשתו, כיון שאדה"ר הצטוו "ודבק באשתו".

מיתת הבעל בב"ג - הנה בקידושין (ג): ילפי' דמיתת הבעל מתירה את האישות מהיקש של מיתת לגירושין, וחידש הפנ"י שלפי"ז אין מקור למיתת הבעל שתתיר בב"ג וא"כ ה"ה שאסורה אף לאחר מיתה, ועל' באחרונים (מנח"ח להכ, וקה"י קידושין ג,ג) שתמהו ע"ז מד' הרמב"ם הנז' שבב"ג סגי שבפועל יפרשו זמ"ז וא"כ כשמת הבעל אין לך פרישה גדולה מזו. ויש שר"ל דלעולם גם בב"ג יש חלות גירושין אלא שהגירושין חלים ע"י מצב של פרישה, וחלות גירושין זו צריכה לחול בחיי הבעל, אך אי"ז מסתבר כלל [בפרט שד' הרמב"ם מבוססים ע"ד הירושלמי בריש קידושין דהתם אי' דאין גירושין לב"ג, שו"ר שכ"כ לבנות ולסתור בחי' ר' ראובן יבמות סי' לו ובהערה].

בן פקועה ע"ע שחיטה

בסיס לדבר האסור⁸⁸

הסוגיות בשבת (מו. קיז. קכ. קמב.).

יל"ב מהו גדר האיסור בבסיס לדבר האסור, וי"ל כמה אופנים:

- א.** הבסיס נטפל למוקצה שעליו [מחמת שמשמשו⁸⁹], וממילא חל על הבסיס דיני המוקצה שעליו דנגעו כחפץ א', ואחרי שנגעו כחפץ א' הוי הבסיס מוקצה מצד עצמו⁹⁰.
- ב.** הבסיס הוי מוקצה מצד עצמו, כיון שמקצה דעתו ממנו מאחר שאינו יכול לטלטל את הבסיס בלא המוקצה שעליו⁹².
- ג.** הבסיס חשיב כבית יד של המוקצה ובטלטול הבסיס חשיב שמטלטל את המוקצה⁹³, ונמצא לפי"ז שאין הבסיס נאסר מצד עצמו אלא מחמת המוקצה שעליו.
- ד.** עוד יל"ב⁹⁴ דהוא איסור משום גזירת כלים, דהא בימי נחמיה נאסר הטלטול בכל הכלים, וי"ל דאף

88. בעריכת ערך זה נסתייעתי רבות בספר 'תורת הבסיס' וע"ש שהרחיב טובא בכל פרט.

89. כ"ה הנוסח לפי הפשוטות, אך מד' הרעק"א (רגג, ב שיובא בהערות להלן) מבואר שלמד שמה שהבסיס נטפל לחפץ אי"ז מחמת המציאות שהוא משמש את החפץ, אלא מכח דעתו של הבעלים שמבטל את החפץ משימושו הרגיל ומייחדו לשימוש האיסור.

90. כ"ה לשון רש"י (מו.) "שהכלי טפל לשלהבת" "דכלי נעשה בסיס לאבן וטפלה לו בטל תורת כלי דידיה".

וכהן גיסא שהבסיס עצמו נעשה מוקצה כ"ג מפשטות לשון הפוסקים בשו"ע הרב (שט, ד) בחיי אדם (כלל סז ס"ב) ובמשנ"ב (שי, כד) [וזה מתאים גם לצד הב']. וע"ע להלן בנפק"מ שיבואר עוד מקורות.

91. ולפי מהלך זה אין להקשות שלא יהיה בסיס כיון שיכול לסלק את המוקצה ע"י ניעור, דכיון שבפועל הבסיס משמש את החפץ וזוהי סיבת טפילותו להמוקצה ונעשה הבסיס מוקצה מצד עצמו, שוב לא שייך לומר שהמוקצה לא יהא מוקצה כיון שאפשר לתקנו (וכ"כ במנחת שלמה ח"א סי' י אות ג).

92. לפי מהלך זה יל"ה"ק [הק' שבהערה הנ"ל] מ"ט הוי מוקצה הרי כיון שיכול לנער המוקצה א"כ אינו מסיח דעתו מהבסיס, ואמנם בבסיס דגר' י"ל דמוקצה דעתו לגמרי כיון שאינו יכול לנער מחמת איסור כיובי, אך בשאר בסיס קשיא. והיה אפ"ל דכיון שהדרך הרגילה היא לא לסלק בצורה של ניעור אלא בצורה של טלטול, א"כ בסתמא אמרי' דאין דעתו לנער וממילא הוי מוקצה. אך עדיין יל"ע דלפי"ז באופן שהדרך לנער לא יהיה איסור בסיס, והא לענין סל של תרגומים שדרכו להפריח את האפרוחים בלא טלטול הבסיס אי' בגמ' (מג.) דגם בזה יש איסור בסיס והדק"ל. וצ"ל באופ"א דכיון שהניח מדעת את המוקצה על הבסיס חשיב שיש לו דעת סתמית שלא לסלק את המוקצה משם כל השבת. אך לכאן יל"ע דהיכא שהניח מוקצה בדרך אקראי לכאן לא שייך לומר שיש דעת סתמית כנ"ל ואילו בתרוה"ד (סי' קצג) מצינו שכ' "אבל במניח בע"ש אפי' באקראי הואיל ויודע שהמוקצה יהא נח על החפץ בשבת, גם החפץ נעשה מוקצה מפני שמקצה דעתו ממנו", ומבואר בדבריו שנקט כהן גיסא בגדר האיסור בבסיס מוקצה דעתו מהבסיס, ואעפ"כ נקט שבמניח באקראי ג"כ הוי בסיס, והדק"ל מ"ט הוי בסיס הא יכול לסלקו ע"י ניעור [ואולי צ"ל דאיה"ג בסל של אפרוחים וכדו' שהדרך לסלקו ע"י ניעור במניח באקראי יהיה אסור וצ"ע].

93. הא דלא חשיב טלטול מן הצד יל"ב בב' אנפי' א' בפשטות הביאור דכיון שהבסיס משמש למוקצה נעשה טפל אליו והוי כבית יד של המוקצה ול"ח טלטול מן הצד. ב' יל"ע ע"פ מש"כ החזו"א (סי' מו סקי"ג) דאם מטלטל לצורך דבר האסור מעשה הטלטול נקבע ומתייחס אל הדבר האסור אע"פ שאינו מטלטלו ממש.

94. כן הביא בס' תורת הבסיס (סי' ג) בשם ס' בית ישי' (יד, ב), והוכיח כן מהתור"י ד (קיז). שפיל' בד' ריש' שאסר ב"ד שחל להיות בשבת את הפסח לאחר שהוציא אימוריו, שהעור הוא המוקצה והבשר הוי בסיס, ומה שהבשר גופיה לא חשיב מוקצה מצד עצמו משום שאינו ראוי לאכילה אלא בלילה, היינו משום שאין שבות במקדש, וצ"ב דאם אין שבות במקדש א"כ גם איסור בסיס יהיה מותר. ולפי צד זה דהאיסור הוא משום גזירת כלים א"ש ע"פ מש"כ תוס' (קכג) שבגזירת כלים החמירו רבנן טפי ואסרו אפי' במקדש.

אך אפשר ליישב באופ"א, דאע"פ שאין שבות במקדש אי"ז נחשב שאין זה מוקצה, אלא דאע"פ דהוי מוקצה מ"מ מה שיש בו

בסיס לדבר האסור קובץ מיסודות השי"ס

כשחזר והתיר לא התיר את הטלטול בבסיס לדבר האסור.

הנפק"מ שיל"ד בהם ע"פ הצדדים הנ"ל [ויש להאריך בכל דין בפנ"ע אך נכתוב בקצרה בעז"ה] ודו"ק היטב.

א. בסיס שאינו משמש את המוקצה. שי' הבעה"מ (קכג.) שמותר, וכ"מ בעוד ראשונים⁹⁵, אך יש ראשונים⁹⁶ דפליגי על הבעה"מ.

ב. דבר היתר המונח ע"ג מוקצה ומשמשו [כגון שהדבר היתר מוסיף משקל כדי שלא יוכרע המוקצה לצד השני]. ה"ב"ח כ' שמותר, אך הפמ"ג (הקדמה לסי' שח במשב"ז) כ' שאסור⁹⁷.

ג. האם בשביל שיאסר מדין בסיס צריך לייחד את הבסיס לצורך דבר האסור, או"ד סגי שייחד את הבסיס לצורך החפץ, ונפק"מ כגון שבאמצע השבת הדבר המותר נעשה דבר האסור, האם הבסיס נאסר⁹⁸.

ד. בסיס שהניח עליו מוקצה בכוונה אך בדרך אקראי שלא היה לו ענין להניח המוקצה דוקא שם, אלא הניח סתם כי היה שם מקום, שי' התרוה"ד (ח"ב סי' קצג) דהוי בסיס דהואיל ויודע שהמוקצה יהא מונח על הבסיס בשבת הרי הוא מקצה דעתו ממנו, אך הרב השואל נקט דלא הוי בסיס, ויל"ב דבכה"ג הבסיס לא נחשב משמש, והפוסקים האריכו בראיות ודנו איך לפסוק⁹⁹.

ה. הראשונים והאחרונים דנו אם בסיס מותר בניעור¹⁰⁰.

~~~~~

צורך למקדש אינו אסור, אך בטלטול העור חלק מהקרבת שפיר אסור מדין בסיס למוקצה דבו לא שייך ההיתר.

95. ר"ן (מט.) רשב"א (ביצה ב) ריטב"א (מט. ונא.). והנה רש"י (מט.) כ' דהנוטל את הכיסוי של קדרה שיש תורת כלי עליה, ואע"ג שהן עליה, לא אכפת לן דלא נעשה בסיס להן "שאינן עשוי אלא לכסות קדרה", ויש מפרשים (מגיני שלמה נא. רעק"א קכה: ויעוד) שלמדו בכונת רש"י כשי' הבעה"מ שכיוון שאין הקדרה משמשת את הגיזין משמשת אותה אין איסור בסיס, אך יש

ביאורים אחרים ברש"י דלא קאי אגיזין אלא על כיוסוי הקדרה - ועי' בהרחבה בס' תורת הבסיס (סי' 1).

96. ר"ת ותוס' (נא.) ושיטמ"ק (ריש ביצה), ולענין דעות הפוסקים עי' בס' תורת הבסיס (סי' ז).

97. והיינו דתליא אם יסוד דין בסיס הוא כמה שהבסיס נטפל למה משמש אותו, שלפ"ז אין חילוק אם הוא נמצא למטה או למעלה, אך אם זה סברא בטלטול המוקצה, לפ"ז כל האיסור שייך דוקא כשהיתר נמצא למטה [ועי' בהרחבה בענין זה בס' תורת הבסיס (סי' כג.) וע"ע שם (סי' כא) שהביא נידון בפוסקים אם יש דין בסיס כשהמוקצה מונח לצד הדבר המותר ויתכן דזה אותו יסוד נידון].

98. דלכאול' לפי הצד שדין בסיס הוא משום הקצאת דעתו א"כ בכה"ג אי"ז שייך שהרי לא הקצה דעתו מהבסיס כיוון שבתחילת השבת זה היה דבר היתר [ונידון זה הוא לראשונים שסוברים דיש בסיס באמצע השבת, וגם לראשונים שסוברים שאין בשר באמצע השבת, ו"א דהיינו רק לענין שמוותר בניעור אך אסור בטלטול].

נפק"מ כגון שעון שנעצר מלכת באמצע השבת, וכן שהיה מונח על הבסיס בכניסת השבת דבר האסור והמותר ובאמצע השבת נטל את הדבר המותר ונשאר בסיס רק לדבר האסור. וכן יל"ד עז"ז באופן שלא הקצה דעתו מטלטול החפץ שהניח ע"ג הבסיס כגון שהיה סבור שאי"ז מוקצה ולבסוף נודע לו שזה מוקצה, או באופן שלא ידע מאיסור טלטול בסיס עד אמצע השבת. ומצינו בכמה אחרונים שדנו בכה"ג (וע"ע הרחבת הדברים בס' תורת הבסיס סי' יד) ונביא חלקם:

א. הפמ"ג (ש, ח בא"א) נסתפק בקינה של תרגולים שהיו בה מע"ש ביצים מותרות, ובשבת הטילו ביצים נוספות שמוקצות מדין נולד ונתערבו בין הביצים המותרות ונאסרו כולם [דאין שייך כאן ביטול ברוב כיוון דהוי דבר שאין לו מתירין], האם הקינה נעשית בסיס.

ב. האחרונים נחלקו בדין מי שהשהה בשוגג קדרה ע"ג כירה שאינה גו"ק שהתבטל נאסר באכילה בשבת לכל אדם, האם הקדרה הוי בסיס לדבר האסור שהרי האוכל הוא מוקצה, החת"ס (או"ח סי' עח) נקט דל"ה בסיס כיוון שהיה שוכח ולא נתכוין שיהיה מוקצה, והחזו"א (לז, כז) נקט דהוי בסיס.

ג. הגרי"ם מסלנט זצ"ל (בס' תבונה סי' סג, והביאו הגר"א גניחובסקי זצ"ל בס' בני ראה סי' עט) נסתפק במי שהטמין קדרה ונודע לו אחרי כניסת השבת שהאוכל אסור באכילה משום שעירה בכף חלבית, האם מותר להסיר את הקדרה קודם שיתבטל כמאב"ד ויעבור על איסור ביטול בשר בחלב, או"ד דכיון שהמאכל הוא מוקצה ואין למנוע בכה"ג מביטול של בב"ח, וע"ש שדן מצד הסוגייה של רדיית הפת, אך מבואר שנקט כדבר פשוט שהקדרה היא מוקצה מדין בסיס.

99. ה"ב"י (סי' שט) הביא את דברי התרוה"ד ומשמע שהסכים עמו דהוי בסיס וכ"פ הט"ז, אך המג"א נקט כדעת השואל דל"ה בסיס והביא לזה ו' ראיות והפוסקים דנו בראיותיו, ובמשנ"ב כ' שיש לסמוך על המג"א בשעת הדחק.

וע"פ נידון זה דנו הפוסקים בדין מפה שהניחו עליה נרות של שבת ואכמ"ל, וע"ע הרחבת דברים בס' תורת הבסיס (סי' טו).

100. ויל"ז דזה תליא בצדדים, דאם הבסיס נחשב למוקצה מצד עצמו א"כ אסור אף בניעור, דכלפי הבסיס עצמו הוי טלטול גמור, אך אם הבסיס אסור בטלטול רק משום שהוא כבית יד של המוקצה, א"כ יל' דמותר כיוון דהוי טלטול מן הצד ביחס למוקצה.

עי' במהרש"א על רש"י (קמב:) דהקשה דיש ברש"י סתירה אם בסיס מותר בניעור או שאסור, וע"ש שכ' דזה מחלו' אמוראים וקיי"ל שמותר, וכן מצינו בס' הישר (חלק התשובות סי' ד) שהקשה ג"כ סתירה בד' רש"י, וכ' דרש"י חזרו בו וסבר דמותר, וכ"מ באו"ז (הל' ע"ש סי' לד).

אך הרעק"א (קכה:) למד בד' רש"י דבסיס גמור אסור אפי' בניעור, אך בסיס לאבן משמשת את הכלי ל"ה מוקצה גמור ומותר בניעור, ונראה בכונת הרעק"א דהיכא שהאבן אינה משמשת את הכלי הכלי נעשה מוקצה מצד עצמו דנחשב כנטפל למוקצה כיוון שמשמשו בהיותו בסיס ומשו"ה אסור אפי' בניעור, משא"כ כאשר האבן משמשת את הכלי אין הכלי נטפל למוקצה אלא נחשב רק כבית יד שלו, וא"כ האיסור טלטול הוא לא מצד הכלי בעצמו אלא רק משום המוקצה, ומשו"ה מותר בניעור כיוון דהוי כטלטול מן הצד [ונמצא לפי"ז שיש ב' גדרים בבסיס].

- ו. ש"ר<sup>101</sup> ועוד ראשונים<sup>102</sup> דבסיס לדבר האסור כשדעתו ליטול את המוקצה באמצע השבת לא הוי בסיס<sup>103</sup>, אך יש ראשונים דבליגי<sup>104</sup> [והובאו ב' השיטות בשו"ע<sup>105</sup>].  
 והנה בד' ר"ת מפורש (בס' הישר שו"ת סי' ד) שבכה"ג מותר אפ"ל בטלטול, אך בתוס' (קכג.) מבואר שלמדו שמוותר רק בניעור ולא בטלטול, ומהרעק"א<sup>106</sup> נראה שלמדו כן גם בד' ר"ת.  
 ז. נחלקו הראשונים האם חל בסיס באמצע בשבת, ברוב הראשונים<sup>107</sup> מבואר שיש דין בסיס, ובד' הבעה"מ (קנד:) בפשטות מבואר דאין דין בסיס [וי"ח<sup>108</sup>], ובפשטות לבעה"מ מותר אפ"ל בטלטול וכ"כ כמה אחרונים, אך החזו"א (מח, ח) כ' דמותר רק בניעור<sup>109</sup>.  
 ושי' הרשב"א (נא.) שיש בסיס באמצע השבת רק אם דעתו להניחו שם כל השבת<sup>110</sup>.  
 ח. האם יש דין בסיס לבסיס<sup>111</sup>, וגם אם יש בכה"ג דין בסיס יל"ד<sup>112</sup> אם הוא נאסר מחמת הבסיס או מחמת המוקצה [ונפק"מ האם מודדים את חשיבות הדבר המותר שע"ג הבסיס התחתון כלפי הבסיס העליון, או כלפי המוקצה שעל הבסיס העליון]<sup>113</sup>.  
 ט. האם יש בסיס באוכלין<sup>114</sup>.  
 י. האם יש בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור<sup>115</sup>.

101. בס' הישר (תשובות סי' ד, ובחידושים סי' רמד), והו"ד בתוס' (נא. וביצה ב.).  
 102. כ"כ תוס' (מד. קכג. ובעירובין עז:). ועוד הרבה ראשונים (עי' בספר תורת הבסיס סי' ח אות ח שהעתיק לשונות הראשונים ס' - התרומה, תורא"ש, בעה"מ, ח' הר"ן, מחזור ויטרי, יראים, ראבי"ה, או"ד, סמ"ג, סמ"ק, שו"ת מהר"ם מורטנבורג, מרדכי, הג' אשר"י).  
 103. בסברת ר"ת ביאר הלבוש (שט, ה) לפי הצד דגדר דין בסיס הוא משום שמקצה דעתו מהבסיס, דהיכא שדעתו ליטול את המוקצה באמצע השבת ליכא הקצאת דעתו (וכ"מ מלשון ר"ת בס' הישר בחלק התשובות, וכ"מ בלשון התורא"ש קיז). והתוספת שבת (רעט, ד) ביאר לפי הצד שהבסיס נטפל למוקצה, דהיכא שדעתו ליטול את המוקצה באמצע השבת, אין הבסיס נטפל למוקצה (וכ"מ בלש' הריטב"א קכה: שכ' דהוי הנחת עראי).  
 104. רש"י (נא. ע"פ ב"י שט, ד) ורשב"א (נא. וביצה ב.). והט"ז (שט, א וב) כ"כ גם בד' הרמב"ם.  
 105. שט, ד, ושי' החולקים על ר"ת הביאה השו"ע בשם יש אומרים, וא"כ לעיקר נקטינן כשי' ר"ת, ובפרט שבשל דבריהם אזלינן בתר המיקל (כ"כ במור וקציעה), אמנם הב"ח (סי' רעז) כ' דיש לסמוך על שי' ר"ת רק במקום הפסד, והובאו דבריו במג"א ובשו"ע הרב (שם) והמשנ"ב (שט, כז) כ' בשם הד"ח שיש להקל כשי' ר"ת היכא שהניחו אחר.  
 106. בגליון לשו"ע הביאו הביאווה"ל שם [אמנם עי' בחי' הרעק"א (ג) שכ"כ בד' תוס' אך כ' שמהשו"ע משמע דמותר אפ"ל בטלטול].

והנה בתוס' הג"ל מבואר דהטעם שאסור בטלטול הוא משום קנס חכמים שלא היה לו להניח את המוקצה באופן שיצטרך לנערו, ולכן אסורו עכ"פ בטלטול, אך עי' בחזו"א (מ, ז) שכ' דלולי דבריהם היה אפשר לבאר באופ"א [וי"ל דזהו אף גדר הקנס של חז"ל] דיש ב' דינים בבסיס, א' שהבסיס נעשה מוקצה מצד עצמו משום שנטפל למוקצה, וזה שייך רק בבסיס גמור היכא שאין דעתו ליטול מהכלי כל השבת, ב' שהבסיס נעשה מוקצה מחמת שהוא נעשה כבית יד למוקצה שעל גביו, וזה שייך היכא שדעתו ליטול את המוקצה באמצע השבת שבכה"ג אין הבסיס נטפל למוקצה, ובכה"ג אסור בטלטול שנחשב כמטלטל את המוקצה, משא"כ בניעור מותר דכלפי המוקצה הוי טלטול מן הצד.  
 107. עי' בס' תורת הבסיס (סי' יז אות יט) שהביא מד' הראשונים.  
 108. במחצה"ש (רסו, יד) חזו"א (מח, ח) ובית ארזים (סי' שי) למדו בש"י הבעה"מ שאין בסיס באמצע השבת, אך המאמר מרדכי (רסה, ב) למד שיש בסיס (עי' בהרחבה בס' תורת הבסיס סי' טז).  
 109. והביאור בזה עפ"מ שנת"ל בהערה דיש ב' דינים בבסיס.  
 110. והיינו דאע"פ שהרשב"א סובר בעלמא שבכדי שיהיה דין בסיס א"צ שהמוקצה יהיה על הכלי כל השבת - ודלא כשי' ר"ת, מ"מ כאשר מניח את המוקצה באמצע השבת אינו נעשה בסיס א"מ מניח לכל השבת.  
 111. הפוסקים כ' דיש להוכיח מהגמ' דאסור, דבדף מז. אמר"י "הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור", ובדף קכ: אי' דנר שע"ג הטבלא אם הניח ככוונה הוי בסיס, ואע"ג שהנר עצמו אסור רק מדין בסיס לשלהבת.  
 ועי' בשו"ת מקור ברוך (סי' ג) אגרות משה (או"ח ח"ג סי' נא) ואז נדברו (ח"ז סי' מט), וע"ע בס' תורת הבסיס (סי' כב).  
 112. יל"ד ע"פ הצדדים שנת"ל בגדר דין בסיס, אם הבסיס נעשה מוקצה מצד עצמו, או רק מצד שהוא בית יד למוקצה אך הוא בעצמו לא נעשה בסיס. אמנם גם לצד דהוי מוקצה מצד עצמו יל"ד דתליא אם הוא משום שהבסיס משמש את המוקצה או משום דמוקצה דעתו, דאם הוא משום הקצאת הדעת יל"ד דבבסיס דבסיס אינו מקצה דעתו.  
 113. ולכא"ו זהו מחלוקת הפוסקים, דהריב"ש (סי' צג הביאו הבי"ר רעט, ג) כ' דאם מניח על הנר לחם מותר לטלטל את הנר, ומ"מ צריך שיהיה הלחם יותר חשוב מן השמן, והמג"א (סק"ה) הקשה ע"ז דהא השמן עצמו אינו אסור אלא משום דהוי בסיס לשלהבת, ולכן כ' דיש לגרוס בריב"ש שהלחם יותר חשוב מן השלהבת [ובמשנ"ב יש בזה לכא"ו סתירה שברעז, יח כ' שצריך שיהיה יותר חשוב מהשלהבת, וברע"ט, י כ' שצריך להיות יותר חשוב מהשמן].  
 114. הנה הרמ"א (שיא, ח) כ' "דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור", אמנם בפשטות אין כוונת הרמ"א לחדש כלל, אלא היינו כמו שביאר המשנ"ב ע"פ המג"א הגר"א והגר"ז דכוונתו לסברת הבעה"מ דהיכא שהמוקצה משמש את ההיתר אין דין בסיס (וכן מבואר במקור הדברים בדרכי משה). והט"ז פ"ל דכוונת הרמ"א לסברת התוס' דכיון שלא הניחו לכל השבת לא הוי בסיס, ועכ"פ מבואר מכל הפוסקים דבלא"ה אף אוכלין מצו למיהוי בסיס.  
 אמנם באו"ש (פכ"ה ה"ו) כ' ביאור חדש דהוא דין מסויים באוכלין דלית בהו דין בסיס, וביאר בטעמא דמילתא, דבאוכל אמרו בב"ב (ו:) דכל מידי דחזי לא מקצי דעתיה מיניה, וזה מתאים רק עם הך גיטא דיסוד דין בסיס הוא שמקצה דעתו ממנו (וע"ע בס' תורת הבסיס סי' כד).  
 115. כן נסתפק הפמ"ג (פתוחה לסי' שח) דכיון שכלי שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול יל"ד להתחתון לאו בסיס הוא. ויש לבאר דזה תלוי בגדר דין בסיס, דאם ענינו שהבסיס נטפל למוקצה א"כ ה"ה לכשלמ"א הרי הוא נטפל אליו ומקבל את דיני המוקצה שנאסר עכ"פ בטלטול מחמה לצל [אמנם לצורך גו"מ ודאי שמוותר דלא יהא יותר חמור מהמוקצה עצמו], אך אם



עוד דשו אם הבעלות נכנסת בהגדרת החפץ עצמו, או שכל הנידון הוא רק כלפי האישיים בהתייחסותם לחפץ, וכבר חקר בזה הגר"ש בשע"י (ש"ג פכ"ג ובש"ד פ"ח) והכריע כצד ב'.

עוד ייסדו רבותינו (שע"י ש"ה) שיש ב' מסלולים של בעלויות, א' האמיתית - בכלפי שמיא, ב' המשפטית, ובזה ביארו הא דאמרי' בב"ב (אפ). דקונה ב' אילנות מביא ואינו קורא, דמה שאינו קורא אע"ג דקיי"ל ת"כ מוציאין מידו והספיקות נכנסים לדיר להתעשר, הוא משום דלענין ביכורים אזלי ע"פ הבעלות האמיתית.

[ולולי דמסתפינא הוה אמינא (דבר חדש, אך נכון מסברא) שהבעלות האמיתית מוגדרת בתוך החפץ, ורק הבעלות המשפטית היא ביחס לאישיים, ועי']

**רשות ממון** - הנה בהרבה סוגיות בש"ס מוכח שיש מושג של 'רשות ממון', והיינו דבעלות היא לא רק כלפי כל חפץ בפנ"ע, אלא שלכל אדם יש רשות ממונית כללית [והיא קיימת גם כאשר אין לו שום ממון] [עיקר הענין מוכח ממה שמצינו מושג של ממון השבט, וכן מוכן בסוגיות של ירושה, ועוד].

ולקרב את הגדרת המושג לשכלינו, יש להעתיק את ד' הגר"א על מגילת אסתר (גיג) שביאר את הפס' 'להשמיד להרוג ולאבד... ושללם לבוז', שיש כאן ד' גזירות, וביאר הגר"א שזה כנגד ד' חלקים שיש באדם: נפש, רוח, נשמה וגוף, 'והרביעי הוא הקנין', וע"ז נגזר ה'ושללם לבוז', ומבו' בד' הגר"א שהקנין הוא חלק ממהות האדם. וע"ע במהר"ל (באר הגולה ב"ב, וז"ל "הזהר כי דברי חכמים ע"פ התורה, שכל דברי התורה משוערים בשכל וכאשר כראוי לפי השכל כך ראוי לעשות, וכמו שאמרה תורה ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם", ואינו דת נימוסית, כי דת הנימוסית מניח הדברים לפי הסברא ולפי המחשבה, והתורה היא שכלית לגמרי ואין התורה פונה אל הסברא, ומפני שהממון של האדם אינו עצם מעצמו ובשר מבשרו, רק הוא קנינו אשר הוא שייך לאדם, ולפיכך כאשר נאבד הממון ממנו שאין הממון ברשותו כי כל אבידה הממון יוצא מתחת רשותו, הרי הממון עצמו אינו ברשותו וגם דעתו אין עליו שנתייאש והוציא את הממון מלבו, הרי דבר זה אינו ממונו כלל שאינו ברשותו וגם אינו בדעתו והוא הפקר גמור... הוא לפי השכל כאשר ידענו ענין הממון כי הוא קנין לבד, לכך צריך ששם בעליו נקרא עליו ובזה הוא קנינו [...ומזה נלמד ענין הממון ומדרגתו, שלא יעשה בממון כאילו היה גופו ונשמתו, שהרי אינו עם האדם אין לו חלק בו, ולכן כאשר האדם נסתלק מן העולם ואינו אצל ממונו אין מלוין אותו וסוף וזה, אבל תורה ומעש"ט מלוין אותו והם עם האדם לא יסור ממנו, ואם היה הדין שכאשר הממון היה נאבד ומסולק ממנו שעדיין היה שם בעליו היה האדם מחשיב העושר יותר ממה שהוא, ובזה גדע ענין העושר ולא נהיה סכלים, כמו שאמר הכתוב "רק עם נבון וחכם הגוי הגדול הזה, על משפטי התורה, ולכן ראוי שיהיה משפטי התורה לפי השכל].

הנה ברש"י (ריש פר' ויקרא) כ' עה"פ "אדם כי יקריב מכם" מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם כו'. ומבו' שכל העולם היה 'שלו' ולא היה הפקר, וצ"ב באיזה מעש"ק קנאם, ומזה היו שרצו להוכיח שענין בעלות הוא מה שהדבר מיועד אליו, אך חזיתי ביאור חדש ממרן הגרי"ג אדלשטיין שליט"א (בגליון דרכי החיזוק פר' קרח תשע"ז-מס' 311) שקנה את העולם מדין קנין יוצרים, שהרי כל העולם נברא רק עבורו א"כ נמצא שכל העולם קיים רק מכוחו וזכותו והר"ז כמי שיצרו [וזה חידוש שיש קנין יוצרים אע"פ שלא יצר את גוף הדבר אלא רק גורם שלא יתבטל, וגם שהוא רק גרם להקב"ה לא לבטל, ועי'].

**בעלות למת** - המחנ"א (זכיייה ומתנה סי' לא) דן אם כשמזכים למת מעות קנאם, והביא מתשו' הרשב"א (סי' שעה ונפסק ברמ"א חו"מ סו"ס רי) שזוכה, אך בסו"ד דחה שהרשב"א איירי דוקא במזכה מעות עבור מצבה שאסור לחזור בו משום מצוה אך באמת ל"ק, ועוד הביא מרש"י בגיטין (יד): שיש זכיייה למת, וששאר ראשונים כ' להדיא שאין קנין למת (וע"ע ביד רמה סנהדרין מח.), אך הגר"ש (ב"מ סי' כו, ו) דחה דכ"מ שכ' הראשונים שאין קנין למת זה רק בדברים שאין למת צורך בהם משא"כ מה שצריך כתכריכים ומצבה קונה, דלענין זה יש בעלות למת, וע"ע בקוב"ש (ב"ב אות תסג) שהוכיח מהתורא"ש שיש בעלות למת. ויל"ב בעיקר הענין דשייך בעלות למת, דהנה החזו"א (יו"ד סי' קטז סק"א) ע' לגבי אדם שנברא ע"י ספר היצירה שנראה שאין לו זכויות אדם, והיינו שעניני הזכויות הממוניות אינם תלויים בגוף הגשמי של האדם, אלא בחלק הרוחני של הגברא שבו, וכמש"כ הגר"א הנ"ל, וא"כ י"ל דזה קיים גם לאחר מיתתו.

## ברב עם הדרת מלך

מפסוק זה (משלי יד, כח) למדו חז"ל בכו"כ דוכתי בש"ס (ברכות נג. פסחים סד: יומא כו. ע, סוכה נב: ר"ה לב: מגילה כז: זבחים יד: ומנחות סב.) שיש הידור מצוה לקיים המצוה ברב עם, שע"ז יש חשיבות למצוה. וענין זה מתקיים בכמה אופנים: א. כאשר רבים מתעסקים במצוה א' שמתקיימת ע"י הצטרפות של כולם יחד<sup>120</sup>.

120. א. פסחים (סד:) וזבחים (יד:) דבקרנן הפסח אחרי קבלת הדם היה נותנו לחברו וחברו לחברו עד הכהן הקרוב אצל

ב. כאשר כ"א מקיים את כל המצוה בעצמו אלא שרבים מקיימים אותה המצוה בבת אחת<sup>121</sup>. ג. כשא' מוציא את הרבים יד"ח הברכה נחשב יותר ברב עם מאשר כ"א מברך לעצמו<sup>122</sup>. ד. כשא' עושה המצוה בפני הרבים<sup>123</sup> [במג"א (קמז, יא) משמע שבכל המצוות יש מצוה לראות היאך חבריו עושה את המצוה, אך בשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ה סי' מג) כ' דלא מצינו כן אלא רק בעבודת קרבן ציבור שהוא לכל ישראל או בקרבנות כה"ג שבאים לכפרה על כל ישראל, אך בשאר המצוות אין מצוה לראות את חברו מקיימן<sup>124</sup>].  
הגדר- ויש לחקור בגדר ענין זה אם הוא הידור בגוף המצוה שהיא מתקיימת ברב עם, או"ד הוא ענין עצמי שמכבד את הקב"ה שמקיים מצוותיו ברב עם. ונפק"מ אם יש קדימה לקיים הברב עם במצוה דאורייתא יותר ממצוה דרבנן.

עוד יל"ד אם הענין של רב עם הוא בכלל הענין של הידור מצוה הכללי שנלמד מ"זה אלי ואנוהו", והפסוק "ברב עם הדרת מלך" הוא גילוי שע"י רב עם יש הידור מצוה, או"ד הוא ענין בפנ"ע. ועפ"י יל"ד אם בענין של רב עם נאמר הדין שצריך להוציא במצוה עד שלישי [אמנם לא שמענו כן].

השיעור- לענין השיעור דלמטה, מבואר במג"א (קסח, ב) דאפ"ל בשנים חשיב רב עם, וכ"מ במשנ"ב (ה, יג לענין ברכת המצוות, וריג, ג לענין ברכות הנהנין, וכ"מ מהשו"ע קסז, יא וביה"ש ל"ד אחד), אך בכס"מ (פ"א מברכות ה"ב) כ' בשם הרמ"ך שבשנים ל"ח רב עם<sup>125</sup> [לענין ברכות הנהנין], ובחיי אדם (סח, יא) הו"ד בביאור"ל תכו, ב ד"ה (אלא) כ' דג' אנשים חשיבי רב עם<sup>126</sup>, ובהר צבי (סי' יט) חידש שצריך דווקא עשרה.  
ונראה פשוט דיש ענין בכמה שיותר רב עם שיש בזה יותר הדרת מלך<sup>127</sup>, אך יש שנקט לא כן<sup>128</sup>.

### ברי ושוא

(כתובות יב):

הנה פליגי אמוראי בתביעת ברי שמנה לי בידך והלה טוען טענת שוא שלא התחייב מעולם, דלרב יהודה ור"ה חייב דבו"ש ברי עדיף, ולר"ג וריו"ח פטור דאוקי ממונא בחזקת מריה [וקיי"ל דפטור].

הטעם דמ"ד ברי עדיף אפי' להוציא מחזקת ממונ- א. יל"ב ע"פ מש"כ תוס' (כתובות עו:) דהיכא שהמחזיק מסופק בלא טענה ברורה הויה חזקתו כמאן דליתא, וא"כ לא חשיב שהברי בא להוציא ממוחזק (כ"ה שי האגרו"מ חו"מ ח"א סי' כד).

ב. עוד יל"ב שלטענה של בע"ד יש כח להעמיד צד בממונ, ויכול לררוש מהנתבע להשיב תשובה לטענתו, דבלא"ה יהיה צד בממונ רק לתובע, ותשובת שוא אינה תשובה [אע"פ דבעלמא גם טענת שוא מהוה סיבה חיובית לזכות בממונ אך כנגד הצד של הברי אין לה אלימות] (וכ"מ בלש' הרמב"ם רפ"ו מטו"ג) (כ"ה שי' הגרא"מ ש"ז וצ"ל במכתב לאגרו"מ שם ובאבי עזרי איסורי ביאה פי"ח ה"י ד"ה והנה).

ג. הפנ"י כ' דאיכא חזקה שאין אדם תובע אא"כ יש לו ואחזקי אינשי בשקרי לא מחזקינן, ובפשטות דבריו נראה דמהני מדין ראיה שהוא דובר אמת. אך לכאו' זה תמוה שהרי הוא קרוב ובע"ד ונוגע, אלא צ"ל שגם לפנ"י זה מהני מדין כח טענה, אלא שכדי שיהיה לטענה כח להעמיד צד בממונ צריך שיהיה לזה סברא של אמת ולזה מהני החזקה [לעורר את הצד, אך לא לברר'] (וע"ע בלש' רשי"י כתובות טז. שבברי המזבח שזורקו.

ג. יומא (כו.) לת"ק העלאת אברי התמיד מהכבש למזבח היו כהנים אחרים מהכהנים שהעלו את האברים לכבש [וראב"י חולק משום דלא אורח ארעא למיחזי כמאן דטריח ליה מילתא].

ג. סוכה (נב) הולכת אברי התמיד למזבח התחלקה להרבה כהנים אע"ג שהיה כח ביד הכהן ליטול הרבה.

ד. מנחות (סב.) בתנופת חזה ושוק התעסקו ג' כהנים, להביא מבית המטבחים, להניף ולהקטיר.

ה. במרדכי (סוף מסכת מגילה סי' תתלג) מביא מהאור"ז שלמד מכ"ז דה"ה בתפילה יש לחלק המצוות, שראובן יתפלל שחזית שמעון יקרא בתורה ולוי יתפלל מוסף.

121. א. מגילה (כז:) מבואר דיש מעלה לביהכנ"ס של עיר גדולה יותר מביהכנ"ס של עיר קטנה (ע"ש).

ג. תנן (בכורים ג, ב) כיצד מעלין את הבכורים, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד כו', ופ"ל הרמב"ם (בפיה"מ וכן בפ"ד מביכורים ה"ט"ו) דמה שהיו מתקבצים ולא היה הולך כ"א בפנ"ע היה להידור כמש"כ ברב עם הדרת מלך.

ג. ברבינו יונה (ברכות ה.) מבואר דיש ענין להתפלל בביהכנ"ס שיש בו רב עם מאשר להתפלל במנין מצומצם [ומ"מ מעלת ביני עמודי היכא דהווי יתבי וגרסי עדיפא טפי כאשר יש לו מנין מצומצם של עשרה] וכ"מ מג"א (צ, טו) וכ"מ ברה"ל (לב).

ד. וכע"ז כ' הר"ן במגילה (ה.) לענין קריאת המגילה.

122. כמבואר בברכות (גג.) לענין ברכת האור במוצ"ש [אלא דנחלקו ב"ש וב"ה כאשר ע"י ענין זה היה ביטול ביהמ"ד לזמן מועט (ע"ל מג"א (צ, לב), וקיי"ל כב"ה דגם ככה"ג יקיימו את הענין של ברב עם], וכן בתוספתא (פ"ו ה"כ) י' שהיו עושין כולן מצוה אחת א' מברך לכלול. וע"ל ברמ"א (קצג, ב) שכ"כ לענין זימון, ובמג"א (תרפט, י) לענין קריאת המגילה, ע"ש.

123. יומא (ע.) לענין ראיית כה"ג בשעה שהוא קורא בתורה ביהכ"פ בעזרה, וכן בראיית פר ושעיר הנשרפין.

124. אא"כ יש בהם ענין מסוים כנר חנוכה משום פרסומי ניסא, או לראות מעשה הסוטה משום 'ונוסרו כל הנשים' וגו'.

125. ובאגרו"מ (או"ח ח"א סי' קמד) כ' לענין ברכת הלבנה דמ"מ יש מעלה לשנים שע"ז יותר ניכר שיוצאים לקדש את הלבנה ולא שבמקרה נזדמן לו לראות את הלבנה בחוץ.

126. דגם מוכח מהגמ' במנחות (סב.) שהו' לעיל בהערה (וכן מהמרדכי שם).

127. כדמוכח ברה"ל (לב) וברבינו יונה והר"ן שהו' בהערה לעיל.

128. ראיית ציון לשו"ת תפארת צבי (סי' נג ואינו תחי" כעת).

ושמא "קרובה טענתו להיות אמת").

**הטעם דמ"ד לאו ברי עדיף** [ובדין ברי שאינו נגד חזקת ממון] - הנה זה מבוי' מל' הגמ' דגם לר"נ וריו"ח יש סברא בברי לזכות בממון אלא דס"ל דזה ל"מ להוציא מחזקת ממון, ולפי"ז במקום דליכא מוחזק כלל יהיג לכו"ע טענת ברי וכדהוכיחו האחרונים מהגמ' בב"ב (ל"ה): שיכול לזכות בחפץ שעומד ברה"ר ע"י טענה.

[אך יש שביארו דעיקר הסברא היא דגם טענת שמא הוי טענה שמעמידה צד בממון, וממילא הדין דאוקי ממזנה בחזקת מריה כדין כל ספק ממון, ובגמ' בב"ב זוכה ע"י טענה לחוד כיון שאין טענה נגדו, ואף יתכן ששם ל"צ לכח של טענת בע"ד אלא דכיון שאין בע"ד נגדו אי"ז מוגדר לגידון ממוני].

**בו"ש נגד תפוס** - בקוה"ס (כ"ה אות ז) נסתפק אם מהני בו"ש נגד תפוס [למאי דקיי"ל דבו"ש לאו ברי עדיף להוציא מחזקת ממון], אך הרעק"א (ב"מ כ"א): נקט דבזה לכו"ע מהני טענת ברי, דאי"ז נגד חזקת ממון.

**בו"ש נגד חמ"ק** - הקוה"ס (שם) העמיד מחלו' ראשונים אם מהני בו"ש נגד חזקת מר"ק, דלרמב"ן ל"מ [מבו' בלש' הרמב"ן שם דחזקת מר"ק מהני מדין חזקת ממון ולא מדין חזקה דמעיקרא, וי"ל דבז"ג נחלק הראב"ד], ולראב"ד מהני [אמנם ברעק"א (חו"מ סי' שצט ס"ג) מבוי' שאין מחלו' בזה, אלא דהראב"ד איירי בברי טוב ושמא גרוע, והרמב"ן איירי בברי גרוע ושמא טוב, אך הקוה"ס נקט בד' הראב"ד דמהני אפ"ל בברי גרוע].

**בדין ברי ושמא טוב וגרוע** - שי' תוס' בכ"מ בש"ס (כתובות יב: ב"ק לה: ב"מ צז: ב"ב קלה.) דכל מה דאיכא מ"ד דברי עדיף זה דוקא בברי טוב ושמא גרוע, אך בברי גרוע ושמא טוב ל"מ, ותוס' הכריחו דמ"מ יש אמוראים [אביי והסוגיא בב"ב] דס"ל דאף ברי גרוע ושמא טוב מהני, וע"ע בס' התרומות (שער לט ח"ב אות ב) שכל' בשם הרמב"ן דלמ"ד דברי ושמא ברי עדיף זה אפ"ל בברי גרוע, וכ' האחרונים דבברי גרוע נאמן רק כאשר יש דררא דממונא, אך בלא"ה לא נאמן דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה.

הקוב"ש (ח"ב אות תסא) דן בש"י תוס' אם עיקר הסברא תליא במאי דהוי ברי טוב, או במאי דהוי שמא גרוע, והיינו דיל' דהעיקר הוא שצריך ברי טוב כמש"כ תוס' בב"ק דאז מוכחא מילתא שהוא דובר אמת (וכן ע"י בתורא"ש בכתובות), וזה מתאים עם משנת"ל מהפנ"ל דהסברא שהברי נאמן להוציא זה משום שנראה שהוא האמיתי, אך לפי שאר הביאורים דלעיל דהסברא שברי מהני זה מדיני כח הטענה א"כ לכאור' עיקר הסברא היא לא מצד דהוי ברי טוב [דאפ"ל ברי גרוע הוי טענה, ויש לדחוק], אלא מצד דהוי שמא גרוע, ובפשטות הסברא בזה שתולים שהשמא משקר [אך ק' ע"ז דא"כ יהיג מיגו שהיה יכול לטעון ברי, וע"י נתיח"מ עה,ז].

ובסה"ת (שם) מבוי' סברא שבשמא גרוע יש חסרון בשמא דהוא פושע דהו"ל למידע, והוסיפו בזה לפמשנת"ל שהסברא דברי עדיף משום שיוכל לתבוע מהנתבע לענות בדין תשובה על טענתו, דכ"ז דוקא בשמא גרוע, אך בשמא טוב דלא הו"ל למידע אי"צ לענות תשובה [כי באמת אין לו תשובה].

**ברי ע"י אחר** - הנה בפשטות נראה שנחלקו בד"ז בב"ב קל"ה דלרבא מהני ולאביי ל"מ (וכ"מ ברשב"א שם), אך ברמ"א (חו"מ עה,כג) פסק דאם אין העד לפנינו לא מקרי טענת ברי מה שאמר ששמע מפי אחרים והוי בטענת ספק דאין משיעיים עליה [ומבו' שלא פי' כן את ד' הגמ' בב"ב דהתם קיי"ל כרבא, ויש ליישב לכאור' דסמך על הסוגיא בכתובות עו. שמבו' דל"מ ברי ע"י אחר כפי שפי' שם הרבה ראשונים].

ויש לדון מה הצד שיועיל, אם הגדר הוא שהבע"ד באמת רק שמא אך יכול לטעון את הטענה של האחר שהוא ברי, או שהבע"ד יכול לסמוך על האחר ונחשב שהוא עצמו ברי [ויל"ד בכ"ז, דבשלמא אם כח הברי הוא מדין כח הטענה י"ל דמהני גם ככה"ג, אך אם כחו הוא מדין נאמנות שנראה כדובר אמת (כמש"כ לעיל מד' הפנ"י) א"כ תמוה דבברי ע"י אחר אי"ז שייך כלל].

[וע"י בשיעורי ר' שמואל בב"ב שם שר"ל שגם לרבא בעלמא ל"מ ברי ע"י אחר, אלא רק בגוונא דהתם שיש גידון של ירושה בין כמה אחים שכולם בעלי דינים דאז יכול בע"ד א' לטעון לבע"ד הב', וגם אביי מודה בזה, אלא דס"ל שכיון שהגידון של הבע"ד הב' הוא בחלק אחר א"כ כלפי אותו חלק אינו מוגדר לבע"ד] [וע"ע בקוב"ש ב"ב אות תס].

**בו"ש בצירוף מיגו וחזקה** - הנה בכתובות (יב:) מבוי' [דאפ"ל למאי דקיי"ל דבו"ש ל"מ להוציא] לל"ק מהני בו"ש עם מיגו להוציא [ומיגו לחוד ל"מ - או משום דהוי מיגו להוציא, או משום דהתם ל"ה מיגו גמור כיון שגם בטענה המיגואית לא היה נאמן אלא דהוי מיגו של רגלים לדבר שהוא דובר אמת, ע"ש בשיטמ"ק], ולל"ב מהני בו"ש עם חזקה [וחזקה לחוד ל"מ - או משום שאין בכח החזקה להוציא דהא אפ"ל רוב דעדיף מחזקה ל"מ להוציא, או דאפ"ל את"ל דיש בכח החזקה להוציא דחזקת הגוף אלימא טפי, מ"מ התם החזקה איתרע והרי חסר לפניך].

ובגדר הצירוף, אפשר להבין בפשטות שענינו הוא דבצירוף ב' הכוחות יחד יש כח להוציא אפ' שבכ"א לחוד לא סגי [וכ"מ בבעה"מ והוכיח מזה דמהני צירוף כוחות להוציא ממון, וה"ה בצירוף של רוב עם חזקה, וכע"ז מבו' בהג' מרדכי (בריש ב"מ) דמהני צירוף של מיגו עם חזקה להוציא]. ועוד יל"ב דעיקר הכח להוציא הוא ע"י הטענת ברי, ומה שבעלמא אין כח לברי להוציא, הוא רק מכח הערעור של הטענת שמה, דלזה מהני המיגו והחזקה לבטל את הערעור (וכ"מ במאירי ובשיטמ"ק בשם שיטה ישנה).

וברמב"ן (במלחמות דל"ו) מבו' דמה שמהני בו"ש עם חזקה להוציא זה ע"י הכח של החזקה [דחזקת הגוף מהני להוציא ממון - כצ"ל, דהא במלחמות בדכ"ב כ' הרמב"ן דחזקה בעלמא ל"מ להוציא], אלא דכיון שהחזקה איתרע ל"מ בזה לחוד להוציא, לכן צריך צירוף של הברי 'להעמיד חזקה ראשונה'. ע"ע חזקת ממון, לאסוקי שמעתתא כתובות יב:

**בריה**

יל"ח אם החשיבות נותנת את האיסור שבכזית [כאילו זה כזית], או דזה איסור חדש.

**ברירה**

הנה מצינו בהרבה מקומות בש"ס שדנו בדין ברירה ויש בענין זה הרבה פרטים וחילוקים דקים [והיש"ש (ב"ק פ"ה סי' לב) האריך להעמיד את כל הסוגיות, וע"ש שחילקם לד' קבוצות ובהם ל' דינים, ובתחילת דבריו כ' "ראיתי להאריך בברירה כי היא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, עם כל שרגיה וענפיה, כי כמה וכמה פנים יש לה, וגדולי עולם טעו בה מרוב אריכת עומק הפלפול התלוי בכמה וכמה סוגיות שבתלמוד, וה' יצילנו משגיאות"].

בגמ' נחלקו תנאים אם יש ברירה או לא, ויש מ"ד דמחלק בין תולה בדעת עצמו דאין ברירה לתולה בדעת אחרים דיש ברירה, ויש מ"ד דמחלק בין דאו' לדרבנן - דבדאו' אין ברירה ובדרבנן יש (ע"י ביצה לא).

**לענין הלכה** - רוב הראשונים פסקו דיש חילוק בין דאו' לדרבנן (ע"י בראשונים רפ"ג דגיטין ור"ן רפ"ה דנדרים, וכ"פ השו"ע יו"ד שלא, יא וכ"מ ברמב"ם בכ"מ), אלא דנחלקו בטעמא דמילתא דיש שפ' דהוא מחמת דהוי ספק [ויל"פ בתרי אנפי, א' דהוי ספיקא דדינא איך לפסוק, ב' דפוסקים כמ"ד דאין ברירה אלא דמפרשים דהא דאין ברירה היינו שיש ספק על מה חל ואם הדבר נתברר, כמו שית' להלן, וע"י בשעה"מ (פ"ג מגירושין ה"ד)]. ולכן בספיקא דאו' אזלי' לחומרא ובספיקא דרבנן אזלי' לקולא (כן מבו' בר"ן גיטין כד:), ולפי"ז ייצא דאם ע"י דנימא דיש ברירה יהיה חומרא אף בדאו' יהיה הדין דיש ברירה, וכן להיפך אם ע"י דנימא שאין ברירה ייצא קולא אף בדרבנן יהיה הדין שאין ברירה. אך יש שפ' שזה מתורת ודאי (כן ע"י ביש"ש שם) ולפי"ז לכאו' אין נפק"מ אם ייצא מזה חומרא או קולא, אך שו"ר בשאג"א (ר"ס ז) שביאר דהטעם שבדרבנן אין ברירה הוא, דקל הוא שהקילו חכמים לסמוך על ברירה, אך אם ייצא מזה חומרא יש ברירה.

אמנם יש בראשונים שפסקו דלעולם יש ברירה ואפ' בדאו' (ר"י שהו' בר"ן בנדרים שם ובתוס' תמורה ל. וכ"כ הרמב"ן בכ"ב קז. בשם הרב).

ויש ראשונים שפסקו דלעולם אין ברירה ואפ' בדרבנן (-מרדכי בסוף ביצה בשם הר"מ).

**הגדרים בשורש הפלו' אי יש ברירה**<sup>129</sup> - יל"ב בכמה אנפי את סברת המ"ד דיש ברירה, ועפ"ז לדון במה פליג המ"ד דאין ברירה<sup>130</sup>: א. דס"ל להך מ"ד דבכדי שיוכל להחיל חלות צריך שהיא תהיה מבוררת, אך

129. הגדרים עמוקים ומסועפים בסוגיות רבות ולא זכיתי לברר לע"ע אמיתות כל צד אלא רק העליתי את הצדדים שיל"ד בהם ומהנוסחאות השונות שמצינו ברבותינו הראשונים ותן לחכם ויחכם עוד (ואח"כ מסר מורה"י שליט"א שיעור כללי לביאור הסוגיא, וע"י בקונטרס לאסוקי שמעתתא עמ"ס גיטין).  
130. ואציין כמה מקורות לצדדים שכת' שיל"ד בהם:

צד א' - כ"מ מלשונות רש"י בכמה דוכתי (ע"י גיטין כד: ד"ה לאיזה, עירובין לו: ד"ה לאיזה, עירובין לו: ד"ה מקרי, ליתא למתני; מורה ועוד בהמשך שם, וכן בזבחים ג. ד"ה דאין ברירה, וחולין יד: ועוד) שכ' שע"י הברירה אגלאי מילתא למפרע שהיתה דעתו לכך, וכן כ' ברעק"א (מערכה בעירובין דף לח).

צד ב' - כ"כ החת"ס (גיטין כד: ויל"ל כן גם בכוננת רש"י).  
צד ג' - הנה הר"ן בנדרים (מה:): אחרי שביאר את המ"ד שיש ברירה דאגלאי מילתא למפרע, הביא את המ"ד שאין ברירה וביאר "לפי שאין ראוי שיחול דבר על הספק", ויל"ד אם כוונתו לומר שזוהי הסברא שחידש הך מ"ד, או דבהא כו"ע מודו אלא שלמ"ד יש ברירה ס"ל של"ה כלל ספק ולכן ליכא הך חסרון.

צד ד' - הנה רש"י בגיטין (כב. ד"ה אמר אביי) מבאר בסברת המ"ד דיש חילוק בין תולה בדעת עצמו שאין ברירה לתולה בדעת אחרים שיש ברירה, דבתולה בד"ע גילה בדעתו שהיה פוסח על ב' הסעיפים וליכא למימר הוברר דמעיקרא דעתיה



חלות מסופקת אינה חלה כלל [וצ"ב המקור והטעם], ועל כן ס"ל להך מ"ד דכיון שהדבר עומד להתברר ה"ה נחשב למבורר ושפיר יכולה החלות לחול, והיינו דכאשר הדבר יתברר מחר יתברר למפרע שהוא היה עומד לכך אתמול.

ב. כהיסוד הנ"ל שחלות לא יכולה לחול על ספק, אלא שכיון שבכלפי שמיא גלוי וידוע העתיד נחשב שהדבר מבורר כבר עתה.

ג. דס"ל שאין חסרון להחיל חלות בספק, או בנו"א שחל 'חלות ספק' [אך צ"ע לפי"ז מה זה שייך ל'ברירה'].

ד. י"ל עוד שכל הנידון של ברירה הוא לא בדין חלות שאינה מבוררת, אלא הוא נידון בגמירות דעת של המחיל שמ"ד שאין ברירה ס"ל שאין גמ"ד כשהדבר לא מבורר, והמ"ד שיש ברירה סובר שאין חסרון בגמ"ד.

וע"פ כ"ז יל"ד בסברת המ"ד דאין ברירה, אם סובר שהמחר לא יכול לברר את האתמול, או שהמחר אינו הווה בהיום, או שנחלק בהא גופא שיש חסרון להחיל חלות מסופקת, או שאין כזה מושג חלות ספק.

ומן הראוי להעתיק כאן את ד' ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סי' שסא) שבתחילה הביא מהר" שמואל לפרש שהפלו' אם יש ברירה או לא היא כדוגמת המחלו' של ר"מ ורבנן אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ודוגמת המחלו' של ר' יוסי ורבנן (ב"ב קלא): במזכה לעובר אם אדם מקנה לדבר שלא בא לעולם [וכמוכן שיל"ד בכוונתו ע"פ הגדרים והסברות בענין החסרון שבדשלב"ל, אם זה חסרון בגמ"ד או בהחלת החלות, ודו"ק], ור"ת הקשה ע"ז דאיכא תנאי דסברי שיש ברירה ומאידך ס"ל דאין אדם מקנה דלשב"ל, וע"כ פי' ר"ת 'וטעם יש ברירה ואין ברירה שכ"ה הדין תורה כעין האופה בשבת אם ממתנינים עד שתאפה חייב ואם מתה קודם שתאפה פטור, וכן הרבה דברים מוכיח סופן על תחילתן והרי הן כמיגמר ואזלי וגמרי', ואח"כ כ' לשלול ממי שפיל' שהנידון בברירה הוא מה היתה דעתו מעיקרא, דאין בית מיחוש לדעתו כדמוכח ממה שלא שואלים את פיהו לעולם, אלא ע"כ שהנידון אם סמכינן על ברירה שהדבר יתברר לאחר מעשה או לא סמכינן ע"ז, ע"כ.

אי למ"ד שאין ברירה לא חל כלל או דהוי ספק- הראשונים נחלקו אליבא דמ"ד שאין ברירה אם הגדר הוא שכיון שהדבר לא מבורר לא חל כלל (כן נקטו תוס' עירובין לו: בתחיל"ד), או דחל אלא שלא ידוע על מה חל (כ"ה הלשונות ברש"י חולין י"ד וכ"כ תוס' שם בשם מהר"י, וכ"כ במנחות עח:). וזה תלוי איך למדים בביאור השיטות כמו שהו' לעיל.

**החילוק בין תנאי לברירה- הראשונים דנו למה בכל תנאי אין חסרון של ברירה, רש"י (גיטין כה:)** כ' דכל תנאי בידו לקיימו ובדעתו לקיימו, דכיון שהוא עומד להתברר ל"ח שמחוסר ברירה, והרמב"ן הק' ע"ז מכל תנאי דשכי"מ כמהיום אם מתי דאי"ז בידו ובדעתו, וכן ק' מתנאי דע"מ שירדו גשמים. וע"כ כ' הרמב"ן...

ע"ע לאסוקי שמעתתא גיטין דף כ"ה

ברית מילה ע"ע מילה

## ברכות

אי' במנחות (מג:): תנאי היה ר"מ אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר "ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך". ובטור (סי' מו) כ' בשם ר' נטרונאי גאון שדוד המלך ע"ה תיקן מאה ברכות כי בכל יום היו מתים מאה נפשות [בחורים] ישראל ולא היו יודעים על מה היו מתים, עד שחקר והבין ברוח הקודש ותיקן להם לישראל להשלים מאה ברכות בכל יום, וכיון שתקנם נעצרה המגיפה (ומקורו ממד"ר קרח יח, כא).

ש' הרמב"ם והרמב"ן (בסה"מ שורש א) שזוהי מצוה מדברי סופרים [והיא דילפי' מהפסוק הוא לאסמכתא בעלמא]. אך הבה"ג מנה מצוה זו במנין התרי"ג מ"ע, והרמב"ם השיג עליו דאין נאמר על דבר מדרבנן שהוא בכלל המנין. והרמב"ן בסה"מ יישב דס"ל שמונים גם מצוות מדרבנן.

ובס' המנהיג כ' שדבר זה מסורת מאבותינו למשה מסיני שיש לברך ק' ברכות בכל יום. והחיד"א (שו"ת יוסף אומץ סי' ג) ביאר שאין כוונתו להלל"מ אלא שמ"ר יסדם בין תקנותיו. והוסיף המנהיג דצ"ל שאחרי שמ"ר תקנם שכחום וחזרו דוד ויסדום<sup>131</sup>, ואח"כ שוב חזרו ושכחום וחזרו חכמי הגמרא וסדרום.

להאי, אבל זה שתלה באחרים גמר בדעתיה מעיקרא לאיזו שתצא", ומבו' שהנידון הוא בגמירות דעתו. [ובעיקר ד' רש"י צ"ע ממה שמבו' בגמ' (שם בע"ב) שב' לוגין שאני עתיד להפריש מוגדר לתולה בדעת עצמו אע"פ שאין לו ענין לתרום מב' לוגין מסויימים, ועי' בתורא"ש שעמד ע"ז, ולא ברור מה תי' ע"ז, וע"ע ברש"י שם].

131. ובפרישה (סי' מו) כ' שדוד לא תיקן את נוסח ועניני הברכה אלא רק מסר את סוד הק' ברכות, ואנשי כנה"ג תקנו הנוסח.

## ברכה שאינה צריכה וברכה לבטלה

**המקור-** אי' בברכות (ג.) ר"ו ח"ו ור"ל דאמרי תרוייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום "לא תשא שם ה' אלוקיך לשוא"<sup>132</sup>, ומפשטות הגמ' משמע דהוא איסור דאורייתא, וכ"מ מהרמב"ם (פ"א מברכות ה"ט ופ"ב משבועות ה"ט) שכ' בפשיטות דחשיב כנשבע לשוא ועובר משום נושא שם ה' לשוא, וכן למדו הרבה אחרונים בשיתות<sup>133</sup>. אך יש שהק' ע"ז<sup>134</sup> ונקטו שהרמב"ם רק העתיק את לשון הגמ' וגם הוא מודה למש"כ תוס' (ר"ה ג.) ועוד ראשונים<sup>135</sup> דברכה שא"צ הוא איסור דרבנן, והדרשא דמייתי היא אסמכתא בעלמא.

**בענין בשכמל"ו-** אי' בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א) שאם אחז בידו פרי ובירך ונפל אומר בשכמל"ו משום דהוי ברכה לבטלה. יש לדון מהו גדר הענין באמירת הבשכמל"ו, האם הוא ענין של תיקון הברכה, והיינו שע"י שאומר בשכמל"ו ה"ה מתקן שהברכה לא תהא לבטלה כיון שהיא עולה על השבח שבבשכמל"ו, או ד"ס<sup>136</sup> הברכה כבר יצאה לבטלה וא"א לתקנה, ומה שאומר זאת זה לכבוד הברכה וכעין חרטה ותשובה ע"מ שהוציא הברכה לבטלה.

וי"ל דבהא תליא אם אמירת בשכמל"ו שייכת גם בברכה שאינה צריכה<sup>137</sup>.

ועוד י"ל דבהא תליא אם יש ענין לומר הבשכמל"ו מיד אחרי הברכה<sup>138</sup>.

**גרם ברכה שא"צ-** ביומא (ע.) אי' דלפי ר"ל אסור לגרום מצב שיצטרך לברך דחשיב ברכה שא"צ [ולכן אסור להוציא ס"ת אחר שיצטרכו לחזור ולברך עליו]. וכן קיי"ל להלכה (עי' מג"א ר"טו ומושב"ב שם סקי"ח), אך י"א בדעת הרמב"ם והטור דלא קיי"ל כר"ל ואין בזה איסור (עי' שו"ת משכנות יעקב או"ח סי' כח, וע"ע חיי

132. במקור האיסור יש קצת מבוכה בד' הראשונים הפוסקים והאחרונים, דהנה יש איסור נוסף של הוצאת ש"ש לבטלה כדאי' בגמ' בתמורה (ד.) 'מוציא שם שמים לבטלה אזהרתיה מהיכא...' את ה' אלוקיך תירא ואותו תעבוד" ההוא אזהרת עשה הוא, ולכאן איסור ברכה לבטלה ואיסור ברכה שאינה צריכה הם ב' איסורים נפרדים, וכן כ' הרעק"א (קמא סי' כה) בביאו"ד הרמב"ם דלהלן שב' האיסורים הם מדאורייתא, אלא דבברכה שא"צ האיסור הוא יותר חמור משום דהוי כשבועת שוא וכלול בלאו בלאו דלאו תשא, ובהזכרת ש"ש לבטלה קיל דאיסורו מצד יראת ה', ולתוס' הוא להיפך דהזכרת ש"ש לבטלה חמיר טפי שאסור מה"ת משא"כ ברכה שא"צ אין איסור מה"ת אלא מדרבנן.

אמנם ברמב"ן (יתרו כז, כ') שהאיסור דלא תשא קאי גם על האיסור של הזכרת ש"ש לבטלה.

ויש שכ' בתוך דבריהם שבברכה שא"צ עובר על האיסור דאת ה' אלוקיך תירא, וצ"ע.

133. וכ"ה לשון הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קה) "...לפי שברכה שאינה צריכה איסורא דאורייתא היא משום שהוא נושא ש"ש לשוא", והו' בברכי יוסף (מו, ו) וע"ש. ולכאן בלשון הרמב"ם בתשובה מפורש דלא כהאחרונים דלהלן שכתבו שהרמב"ם רק העתיק לש' הגמ'.

134. הנשמת אדם (כלל ה אות א) הק' דאם זה איסור דאורייתא על מה שמכח חז"ל לתקן כל הברכות, ומי התיר לדוד המלך לומר בא"ה למדני חוקיך [ולכאן י"ל ע"ז בפשיטות דדוד לא אמר זאת בתורת ברכה אלא בתור שבח ושיר להקב"ה ככל פסוקי התהילים].

ועוד הק' מ"ט פסק הרמב"ם גופיה (סופ"ב מברכות) דבספק אם בירך ברהמ"ז חוזר ומברך משום דהוי ספק דאורייתא של חיוב ברהמ"ז, והרי כנגד זה יש ספק איסור דאורייתא של ברכה שא"צ, וע"ש עוד משה"ק. וע"ע בחזו"א (או"ח קלז,ה) שנקט בד' הרמב"ם דהוי איסור דרבנן.

וי"ל בד' הרמב"ם דמה"ת אלא אומר את הברכה בצורה של שבח והודאה להקב"ה אין איסור, אלא דאין כח ביד כ"א לחדש ברכות והודאות מעצמו בכל עת שירצה, ולכן כשמברך ברכה שא"צ עובר על איסור מה"ת, אך לחכמים יש כח לקבוע מתי אפשר לברך וממילא זה ברכה מעליתא, וכן יש בכחם לקבוע שבמצב של ספק אפשר לברך.

135. רשב"א ור"ו (ר"ה שם), רא"ש (קידושין פ"א סי' מט), ר' יונה (ברכות לט:), רא"ה (ברכות כא.), חינוך (מ' תל).

136. הנה לשון הרמב"ם (פ"ד מברכות ה"י ובפי"ב משבועות ה"א) שאומר בשכמל"ו כדי שלא להוציא ש"ש לבטלה, ומשמע שע"י האמירה נתקן עצם הדבר שלא הוציא השם לבטלה, אך לשון השו"ע (סי' רו סי"ו) שצ"ל בשכמל"ו על שהוציא ש"ש לבטלה, ומשמע שאי"ז תיקון אלא ענין של חרטה על האיסור שעבר.

137. דעי' בחזו"א (או"ח קלז,ו) שהק' על הרמב"ם (פ"ד מברכות ה"י) שנקט שאומר בשכמל"ו גם בברכה שא"צ, דמה מתקן בכך, דבשלמא בברכה לבטלה שפיר מתקן ע"י השבח שהש"ש שהוזכר לא יהיה לבטלה, אך בברכה שא"צ הרי כבר יש הודאה ומה מוסיף תיקון מה שאומר בשכמל"ו, וכ' דבשלמא אי נימא דהרמב"ם סובר דאיסור ברכה שא"צ היא מדרבנן א"ש, אך אם כמו שנקטו האחרונים בדעת הרמב"ם שזה איסור דאורייתא קשיא. ולכאן כוונת החזו"א דזה הוי פשיטא ליה שאמירת הבשכמל"ו ענינה לתקן את האיסור שעבר, ולכן הק' דבשלמא אם זה איסור דרבנן י"ל דכשם שהם אמרו שיש איסור בברכה שא"צ ה"ג הם אמרו שיהיה תיקון לאיסור כשיראה בעצמו חרטה ע"ז שעבר על האיסור [ובפרט שגדר האיסורים דרבנן הם איסורי גברא ולא איסורי הפצא שצריך לתקנם], אך אם האיסור הוא מדאורייתא א"כ ע"כ שצריך תיקון בעצם הברכה ולא מועיל מה שמראה חרטה לתקן את האיסור [אא"כ יעשה תשובה גמורה דזה כבר ענין כמו כל איסורי התורה].

אך קצת ילה"ע על קו' החזו"א, דלעולם י"ל דזה איסור דאורייתא, ומ"מ רבנן תקנו לומר אמירה זו כדי להראות חרטה, ובאמת י"ל דאי"ז תיקון גמור.

138. הנה לש' הרמב"ם בהל' שבועות (פי"ב ה"א) לענין הזכרת ש"ש לבטלה שאם טעה "ימהר מיד וישבח ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה", ומבו' שצ"ל מיד [וילה"ע דלענין ברכה שא"צ לא פי' זאת הרמב"ם להדיא (בפ"ד מברכות ה"י), ועי' בס' מנחת אשר (פ' יתרו סי' ל) מש"כ בלאר, אך יתכן דאי"ז דיוק גמור], וכן נקט החיי אדם (הא), שצ"ל בשכמל"ו מיד, וזה אי"ש היטב להך גיסא שהאמירה מתקנת את האיסור [ואם כ"ה שי' הרמב"ם הרי נמצא דאזיל לשיטתו שנת"ל שמדויק מלשונו שזה מגדר תיקון], אך אם זה ענין של חרטה הרי יתכן שמועיל ג"כ לאחר זמן, וכן הובא בפסקי תשובות (רוכד) בשם שו"ת מנחת יצחק ואשל אברהם (בוטשאטש).

אדם כלל ה סק"א בת"ב).

הרמ"ע מפאנו (סי'נט) מחדש שגם לר"ל כל האיסור לגרום ברכה שא"צ זה רק בברכות התורה בציבור שהברכות נתקנו מפני כבוד הציבור שרבנו לא תקנו לברך סתם ברכות, אך בשאר ברכות שהן נצרכות מחמת עצמן ולא נתקנו מפני הכבוד אין בהם משום ברכה שא"צ, ועי' בבאר שבע (סוטה מד.) שדחה את דבריו.

**ג. ברכה שא"צ במקום ספק** – הפוסקים כ' דבמקום שיש ספק ברכות מותר לגרום לברכה שא"צ, וכגון היכא דיש מחלו' הפוסקים אם צריך לברך יכול לגרום לעצמו מצב שיהיה ודאי חיוב (עי' משנ"ב דל וביאוה"ל ח"ד, וכה"ה וקנט. יג ועוד). ולכאו' הביאור בזה הוא דבכה"ג אי"ז כלל ברכה שאינה צריכה, והיינו דאפי' לדעות הסוברות שא"צ לברך מ"מ כלפי הגביר המסופק חשיב ברכה הצריכה כיון שהוא נמצא במצב של ספק.

והנה בביאוה"ל (סי' כה) משמע דמ"מ אי"ז לכתחילה, ולכאו' היה נראה מזה דהביאור הוא באופ"א – דבמקום ספק ברכות עדיף רק לגרום לחיוב הברכה שא"צ ולא לעבור על האיסור של ברכה שא"צ ממש.

אך י"ל דאפי' לביאור הא' שאי"ז חשיב ברכה שא"צ מ"מ לכתחילה אין לגרום לחיוב הברכה [דמ"מ יש ענין לכתחילה שלא להרבות בברכות סתם].

**ברכה לבטלה במקום טעות** – הנה הריטב"א (חולין קו:) כ' דהנוטל ידים וברך ענט"י ואח"כ נמלך ולא אכל אין בכך כלום וא"צ לאכול כדי שלא יהיה ברכה לבטלה כיון שבהיא שעתא היתה דעתו לאכול, והנה לכאו' היה נראה דכל דברי הריטב"א נאמרו דוקא בברכת ענט"י שהנטילה מוגדרת למצוה עצמית כאשר רוצה לאכול<sup>139</sup>, וממילא כיון שבשעה שנטל היתה דעתו לאכול ממילא שפיר ברך ואי"ז נחשב ברכה לבטלה כלל.

אכן יש שהבינו את הריטב"א דזה סברא כללית בכל הברכות שאם בשעת הברכה היתה דעתו שהיא תחול אי"ז מוגדר כלל לברכה לבטלה אפי' אם לא חלה בסוף<sup>140</sup>.

#### ברכת אירוסין<sup>141</sup>

א. הראשונים (כתובות ז) (נחלקו בגדר הברכה<sup>142</sup>: שו"י רוב הראשונים (רא"ש, רמב"ן, רשב"א, ר"ן וש"ר) דהוי ברכת השבח להקב"ה על אשר קדשנו במצוותיו והבדילנו מן העמים וציונו לקדש אשה המותרת לנו ולא א' מן העריות, והזכירו בו איסור ארוסות והיתר נשואות בחופה וקידושין שלא יטעה אדם לומר שהברכה של קידושין נתקנה להתיירה לו ולכן הזכירו חופה לומר שדוקא ברכת החופה היא מתרת הכלה (עכ"ל הרא"ש).

**א. הרמב"ם כ' כ'** (פ"ג מאישות הכ"ג) "כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואח"כ מקדש כדרך שמברכין קודם כל המצוות ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה", ומבו' שהרמב"ם למד דהוי ברכת המצוות, וע"כ כ' ב' נפק"מ לדינא, א' שצריך שיברך עובר לעשיתו. ב' שצריך שדוקא המקדש יברך או ששלוחו יציאו יד"ח.

**ב. הראשונים הק' על שו"י הרמב"ם** דאין לפרש דהוי ברכת המצוות: א. דלמה אין מברכין אקב"ו לקדש את האשה. ב. דאין מצווה בעצם מעשה הקידושין אלא זה רק הכשר למצוות פו"ר. ג. דלא מצינו ברכה על איסורין, כשם שלא מברכין אשר אסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוטא. ד. דמה ענין להזכיר בברכה איסור עריות. ה. דלמה מזכירין חופה כיון שמברכים הברכה בבית האירוסין בלא חופה.

**ובד' הרמב"ם י"ל, על קו' ב' וג' י"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתו (בסה"מ מצוה ריג וריש הל' אישות) דיש מצוה**

~~~~~

139. וכ"ה לשון הריטב"א בתו"ד "דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך".
 140. עי' חזו"א (אהע"ז הל' קידושין סי' ס"ג ס"ק כג) שבקידושי טעות הברכה קיימת כיון שברכו בשעה שהיו ראויים לברך, אך עי' בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' מא) שמבואר לכאו' שבכה"ג חשיב ברכה לבטלה. ועי' בר"א"ש (ברכות פ"ק סי"ג) שהביא מחלו' ר"ת ור"י האם יש חשש ברכה לבטלה במי שמברך לישב בסוכה על השינה, דשמה לא יישן. ועי' בגר"א (סי' תלב) שתלה במחלו' זו את מחלו' הפוסקים כשברך על בדיקת חמץ ולא מצא חמץ אי הוי ברכה לבטלה.
 ובס' שער העין (עמ' תיח) הו' ממזמן הגר"ח ק שליט"א שהיה א' שברך על החזו"א ברכת "אשר חלק" והחזו"א ענה אמן, והסביר שזה עפ"ד הריטב"א שאדם שסבור שצריך לברך אם בירך אי"ז נחשב ברכה לבטלה.
 141. סוכם לרגל גישואי אחי ר' יחזקאל קשש שליט"א
 142. גדר מחודש מאד מצאתי בכך איש חי (פר' שופטים) שברכת אירוסין הוי 'ברכת הנהיגין', ואולי כוונתו רק ליתן טעם למה תקנו ע"ז ברכה, דמה"ט שתקנו ברכות הנהיגין משום שהכל בא מה', ה"ג תקנו ג"כ בכל דבר שהאדם משתמש בעולם שיברך עליו, אך לעולם גדר הברכה היא ברכת השבח.
 [ועד"ז צל"פ במש"כ הטור (בר"ס מו) שברכות השחר הם משום שהנהיגה מהעולם בלא ברכה ה"ה כמועל, והרי ודאי שא"צ לברך לדוג' "מליבש ערומים" קודם שלובש בגדיו, אלא דיש חילוק בין טעם הברכה לגדר הברכה].

בעצם הקידושין, ועל יתר הקו' י"ל דגם לפי הרמב"ם דהוי ברה"מ מ"מ כללו בזה גם ענין ברכת השבח, וכמש"כ המאירי וז"ל "ול"י נראה שעיקר הברכה על כלל הנישואין שהיא מ"ע, ומ"מ האריכו בה בסיפור שבח והודאה למקום מצד שענין הזיווג הוא לקדושה יתרה שלא להתייחד בלא קידושין כמו שהיו עושין קודם מתן תורה, ואנו גותנים שבח והודאה לה' על שקידשנו והפרישנו מאיסורי עריות, ואין ברכתנו על האיסור אלא על הקדושה הבאה לנו מאיסור זה" [ויל"ע אם זה מיישב את הקו' הא', דהא סו"ס כיון שעיקר ענין הברכה הוא ברה"מ מ"ט לא הזכירו מפורש את מעשה המצוה].

ג. עוד הק' הראשונים על הרמב"ם דלא שייך כאן הענין שצריך לברך עובר לעשייתן מכמה טעמים:
א. הראב"ד השיג דאין לברך לפני עשיית המצוה כיון שהדבר תלו בדעת האשה, אם תרצה למאן לקבל הקידושין יהיה ברכה לבטלה (כה"ק הר' יונה - הו' בראשונים).

ב. הרא"ש כ' דכיון שלא מזכירים בברכה את עשיית המצוה אין ענין שיהיה עובר לעשייתן [משמע ברא"ש שהוקשה לו כן אפי' אי נימא דהוי ברה"מ - שהרי הק' לפני שכ' דהוי ברכת השבח].

ג. הרמב"ן כ' שאין מברכין על מצווה שאין עשייתה גמר מלאכתה וזו אינה נגמרת אלא בחופה, ואפי' קידש בשעת החופה אין בדין שיהיו מתקינים ברכה לזו ולא לזו דליתחזי מילי דרבנן כחוכא (ע"פ הריטב"א) והיינו שלמד הרמב"ן שאפי' אם יש מצווה בקידושין מ"מ הוי 'חצי מצוה'. והריטב"א פקפק ע"ז דהוי מעשה גמור להתיירה לו ע"י חופה ולאוסרה על כל העולם [ובפרט ששי' הרמב"ם (ריש פ"י מאישות) שכל האיסור לבא על ארוסתו הוא רק מדברי סופרים].

ד. בתוס' בפסחים (ז. מבוי' טעם אחר¹⁴³, דל"ש ענין עובר לעשייתן כאשר המברך אינו עושה המצוה, וא"כ כשמסדר הקידושין מברך א"צ שיהיה עובר לעשייתן.

ד. הנה בגמ' אי' דבברכת חתנים צריך שיהיו י', והראשונים נחלקו אם גם בברכת אירוסין צריך י' [דלרב אחאי גאון צריך, ולה"ר שמואל הנגיד ל"צ], ובח"י ר' שמואל (סי' ט) כ' דזה תליא בפלו' הראשונים בגדר ברכת אירוסין, דלשי' הרמב"ם דהוי ברה"מ א"כ לא שאני ברכת אירוסין משאר מצוות שא"צ י', ורק לשי' הראשונים דהוי ברכת השבח יש מקום לדון אם צריך י'.

אך לכאוי' י"ל דגם לרמב"ם י' ציטרכו י' לפמשנת' מד' המאירי דכללו בזה גם ענין ברכת השבח ומצד זה י"ל שתקנו לומר בי'.

ועוד, שמצינו ב' טעמים בראשונים מ"ט צריך שיהיו י' בברכת חתנים, א'. השיטמ"ק הביא בשם הגאונים דהוי דבר שבקדושה שצריך י'. ב'. התורני"ד (ח. כ' דכתיב במקהלות ברכו ה' וכתוב ברוב עם הדרת מלך, והיינו דהוי השבח וצריך להלל ולשבח ברוב עם [וכ"מ בשעה"צ (סי' ריט אות ז) שכ' שבברכת הגומל בעל הנס מצטרף לי' כמו שבברכת חתנים אמר' דחתנים מן המנין], וא"כ מה שתלה הגר"ר את הנידון אם בברכת אירוסין צריך י' במחלו' אי הוי ברכת השבח זה רק לפי טעם התורני"ד, אך לפי הגאונים שהטעם הוא מצד דהוי דבר שבקדושה א"כ אי"ז קשור.

ע"ע ברכת חתנים

ברכת האור

(הסוגיות בברכות נא: ואילך, פסחים גג: וקו.)

הראשונים דנו מהו גדר הברכה, האם היא ברכת השבח או ברכת הנהנין¹⁴⁴, במוצ"ש ובמוצאי יוהכ"פ: הרמב"ן (בברכות) נוקט שזה ברכת השבח על בריאת מאורי האש [וכמו שמברכים על ההרים והגבעות ימים ונהרות וכו'], ומברכים זאת רק כשהדבר מתחדש, ולכן מברך רק במוצאי שבת ויוהכ"פ שהיה הפסק בעיקר ההגאה מהאש כיון שהיה אסור להדליק, אמנם הוסיף הרמב"ן לבאר את החילוק שמבואר בגמ' בפסחים (נד). שבמוצאי יוהכ"פ צריך לברך דוקא על אור ששבת, דהיינו משום שבברכת השבח מברכים על דבר קיים שנתעלם [כמו על הרים שהאדם ראה לפרקים] אך על אור חדש אין לברך, ומה שבמוצ"ש מברך גם על אור חדש היינו משום שזה זכר ליצירה ראשונה [כמו ברכת החמה]¹⁴⁵.

143. אמנם יל"ב בכוונת התוס' כסברת הראב"ד, ועיל"פ ע"פ שי' הרא"ש שזה ברכת השבח, והיינו דכיון שאחר מברך הר"ז סימן שאי"ז ברכת המצוות אלא ברכת השבח.
144. והנה תנן (ברכות נא). דאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ובגמ' פליגי אמוראי, דלרב ורב אשי א"צ שהמברך עצמו יוכל ליהנות בפועל מהאש, אלא סגי שבאש יש אור שמאיר למי שיעמוד לו בסמוך. ולרבא צריך שהמברך עצמו יוכל ליהנות מהאש [להלכה רוב הראשונים פוסקים כרבא (רמב"ם פכ"ט הכ"ה וטושו"ע רחצ"ד) אך יש ראשונים שפסקו כרב (עי' בב"י)]. והנה בדעת רב לכאוי' בע"כ צ"ל דזה לא גדר של ברכות הנהנין, וכל מה שיל"ד זה בד' רבא.
145. לא ברירא לי בכוונת הרמב"ן אם חזר בו ממש"כ בתחיל"ד שגם במוצ"ש זה ברכת השבח כעל הרים וגבעות, אלא זה ברכת השבח מסוג אחר זכר ליצירה ראשונה, או"ד דאין כוונת הרמב"ן לחזור בו ממש"כ בתחילה שזהו גדר הברכה, אלא דכ' שבמוצ"ש אין סיבה המחייבת בברכה [באש חדשה], אך אחרי שיש סיבת חיוב מצד הזכר ליצירה ממילא חוזר הגדר של הברכה כדנתבאר בתחילה.
ועי' במאירי (ברכות נב:) שמבואר בדבריו ג"כ כדעת הרמב"ן דהוי ברכת השבח, וכ' שיש חילוק בהגדרה בין מוצ"ש שזה שבח

[והנה הרא"ש (ברכות פ"ח ס"ו ג) והטור (סי' רחצ) כ' שברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצאי שבת, ויל"ע אם הכוונה שזה סוג ברכה חדשה שנתקנה לזכר, או שהזכר זה סיבה לתקן את הברכה אך מהות הברכה היא ככל ברכות השבח].

אך יש מהראשונים¹⁴⁶ שנקטו שזה גדר של ברכות הנהנין¹⁴⁷, ומה שאין מברכים בכל פעם שנהנה מהאש, היינו משום דחשיב שההנאה הקודמת עדיין לא פסקה, ולכן צריך לברך רק במוצ"ש ויהכ"פ שאז היה זמן שנפסקה עיקר ההנאה מהאש [וצ"ב לפי"ז מ"ט במוצאי יוהכ"פ צריך דוקא אור ששבת]. ישנם כו"כ גידונים שיל"ד בהם ע"פ הנ"ל:

- א. אם מברכים רק במוצ"ש או שאם לא בירך במוצ"ש מברך גם אח"כ.
- ב. אם יש להמנע מליהנות מהאור קודם הברכה¹⁴⁸.
- ג. האם יש ליהנות מהאש ורק אח"כ לברך, או קודם לברך ואח"כ ליהנות¹⁴⁹.
- ד. האם נשים חייבות בברכת האור¹⁵⁰.
- ה. האם סומא יכול לברך¹⁵¹.
- ו. האם יש בברכה זו דין ערבות דמי שיצא מוציא¹⁵².

ההסתכלות בידיים ובציפורנים - הנה בראשונים מוזכר המנהג להביט בשרטוטי הידים ובציפורנים בברכה, ומצינו כמה ביאורים למנהג זה.

ההבטה בשרטוטי הידים: א. כדי לידע אם נמצא במקום קרוב שיכול ליהנות מהנר. ב. יש ענין לכופף את האצבעות לעשות חושך על כף היד ואח"כ לפותחן שכך נמצא שבאה הנאה מהאור במקום שהיה קודם חושך. ג. יש קבלה שזה סימן ברכה.

ההבטה בציפורנים: א. סימן ברכה שכן פרות ורבות לעולם. ב. ע"י ההבחנה בין הציפורן לבשר יודע שנמצא במקום שנהנה מן האור. ג. ויש שהוסיפו שמסתכל דוקא בציפורנים שהם לבנות יותר מהגוף וניכר יותר. ד. דכ' "כל עצמותי תאמרנו ה' מי כמוך" שיש ענין לעשות מצוה בכל האברים והמצוה שמקיימים בציפורנים היא ההסתכלות באור ההבדלה. ה. זכר לציפורניו של אדם הראשון שהיו מאירים ביותר. ושגופו של אדה"ר קודם החטא היה מכוסה בו, ועוד דזה זכר לכתנות אור שנתן לו הקב"ה דאי' במדרש שהיו חלקים כציפורן מדובקין על עורו ומאירים כאור.

ברכת האילנות

על בריאתה במוצ"ש, לבין יוהכ"פ זה שבח מחמת חידוש ההנאה שנתחדש מחמת האיסור שהיה ביוהכ"פ יותר משאר הימים טובים. וע"ע בשו"ת הרשב"א (א"ח סי' קנט) שהשואל שאל למה לא תקנו לברך על כל דבר בעולם ביום שנברא כמו שמברכין על האש, ורצה השואל לתרץ שיש ענין מיוחד באש שהאדם גילה את בריאתו. והרשב"א כ' שיש טעם טוב מזה, שבמוצ"ש ויוהכ"פ כיון שהיה אסור ונתחדש ההיתר חשיב כאילו האש נתחדשה כעת ולכן מברך.

146. ארחות חיים (לרא"ה מלוניל הל' הבדלה אות טז), כל בו (הל' הבדלה), סי' המכתם (פסחים קו). - ושם כ' שכ"כ הראב"ד, ס' המאורות (ברכות גג). (כ"ז ע"פ ס' פסקי תשובות ועוד). וכן הביא הביאור"ל (רי"ג א), מהמג"א.

147. הרמב"ן ביאר הטעם שאין שייך לבאר שזה ברכת הנהנין משום שלא תקנו ברכות הנהנין אלא בהנאה הנכנסת לגוף כאכילה ושתייה [וכן ריח טוב שמחזק את הגוף], משא"כ באור אין הנאה לגוף האדם (וכע"ז כ' תוס' בפסחים גג).

148. דאם זה ברכת הנהנין היא אסור ליהנות מהעוה"ז קודם הברכה, וכן הביא הרע"ק א' מהכלבו והו' בשעה"צ (רחצ, ג), וכ"כ באשל אברכה בנטישתו ובשו"ת גינת ורדים (ח"ב ג, כה), אך המנהג להקל כמש"כ המשנ"ב (ס"ק ד).

149. הנה המשנ"ב (רצול, א) כ' שקודם יראה בצפורנים ואח"כ יברך בורא מאורי האש, ודבריו הם מהפמ"ג (משב"ז סק"ו) ושם ביאר שזה כמו ברכות השבח שמברכין לאחר הראיה (ובדרשו שם הביאו שכן היה מנהג הגר"ז והקה"י) [והביאור"ל אזיל לשיטתו ברי"ג, שנקט שאי"ז ברכת הנהנין], אך מנהג העולם לראות בצפורנים לאחר הברכה (ובהערות של דרשו שם הביאו שכ"כ הקיצושו"ע (צוט.) ושכן היה מנהג הגר"א והחזו"א, ושהאגר"מ (או"ח ח"ה ט. ט. ט.) כ' שכ"ה מנהג העולם, ומנהג זה מתאים לשיטת הראשונים שזה ברכת הנהנין ולכן אין להנות קודם הברכה [והגם שאין נוקטים כן להלכה לקולא, מ"מ היכא דאפשר להחמיר מחמרינן].

150. דן בזה הביאור"ל (רצו, ח), דהנה בשו"ע מביא מחלו' ראשונים לענין הבדלה אם הן חייבות, ובמג"א (סקי"א) כ' דעל הבשמים והיין יברכו כיון שזה ברכת הנהנין, ודייק הביאור"ל דבברכת האור אינן חייבות, וביאר בזה משום דאי"ז ברכת הנהנין אלא ברכת השבח והוא דבר שהזמן גרמא ע"ש, אמנם לשיטת שזה ברכת הנהנין א"כ לכאור' גם נשים חייבות.

151. בטושו"ע (רחצ, ג), נפסק שסומא לא יברך. ומקור הנידון הוא במרדכי (מגילה רמז תקצט) שהביא שה"ר יהודה ב"ר קלונימוס נסתפק אם סומא צריך לברך כשם שמברך ברכת יוצר המאורות [לרבנן, ור' יהודה חולק] שביארה הגמ' (במגילה כד:). דנהנה מהמאורות שעל ידם אנשים אחרים רואים ומצילים אותם מהמכשולות, אך הראב"ה נוקט שלא יברך, דדוקא ברכת יוצר המאורות נתקנה על ההנאה הכללית לעולם, משא"כ ברכת מאורי האש נתקנה על ההנאה הפרטית של האדם [וכדתנן של האדם] (וכדתנן של האדם) נסתפק אם סומא יכול לברך לאחרים ולהוציאם יד"ח.

והפמ"ג (א"א סקי"ז) נסתפק אם סומא יכול לברך לאחרים ולהוציאם יד"ח. ויש לפלפל בכ"ז אם זה תלוי בגדרי הברכה ודו"ק.

152. המשנ"ב (רחצ, לו) פוסק מהאחרונים (שע"ת בשם ברכ"י ודה"ח) דאפי' שכבר ברך בורא מאורי האש יכול לחזור ולברך להוציא בני ביתו. אך החזו"א (או"ח לו, ז) כ' דלא שייך בברכה זו דין ערבות כברכת המצוות כיון דעיקר הברכה היא כברכת הנהנין [והמשנ"ב והחזו"א אזלי לשיטתם כמשנת"ל בנפק"מ אם מברך קודם ההסתכלות או אחרי].

יל"ד אי הוי ברכת הנהנין, או ברכת השבח כברכות הראייה¹⁵³.

ברכת הגומל

אי' בברכות (נד): אר"י אמר רב ארבעה צריכין להודות, יורדי הים הולכי מדבריות ומי שהיה חולה ונתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא, וילפי' לכולהו מפסוקים בתהלים "...יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם", מאי מברך אמר רב יהודה ברוך גומל חסדים טובים.

והנה אותם ארבעה צריכים להביא קרבן תודה כמש"כ רש"י (פר' צו ז"ב). ומצינו בראשונים שנחלקו האם יש עליהם חיוב מה"ת להביא קרבן תודה (כ"כ רש"י מכת"י במנחות ע"ט), או שזה מוגדר לקרבן גדבה (כ"מ בשיטמ"ק שם שהק' על רש"י שתודת חובה זה דוקא אם אמר 'הרי עלי').

ואף לענין החיוב להודות ולברך הגומל דנו הפוסקים אם זה בגדר חיוב, ובלבוש (ר"ס ר"ט) כ' שדוד המלך ציוה על ההודאה, והפמ"ג דמש"כ רש"י הנ"ל (בפר' צו) שהד' הצריכים להודות מביאים קרבן תודה זה רק מדרבנן ולא חשיב דבר שבחובה, אמנם לפי מה שהובא מרש"י במנחות דס"ל שזה חיוב מה"ת יתכן שאף חיוב ההודאה הוא מה"ת, וכ"כ בסמ"ג (מ' קמו) שיש מ"ע מה"ת למי שארע לו נס כגון הד' שצריכין להודות ולהלל את הקב"ה, אמנם י"ל דמה"ת סגי בכל לשון של הודאה, ומדרבנן תקנו מטבע של ברכה.

והרש"ש (במנחות פ:) נסתפק אם אפשר להתנדב קרבן תודה כשאינו מחוייב, אך לכאן' בגדרים (י:) ועוד מפורש דשייך תודה שבאה בנדבה.

והנה בלשון הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ג) מבואר דברכת הגומל נתקנה במקום קרבן תודה, ויל"ע אם אכן יש הקבלה בין דיני קרבן תודה לברכת הגומל:

לברך בלילה - יש מן הפוסקים שכ' שלכתחילה יש לברך ביום כמו הקרבת קרבן תודה (כה"ח ריט"ד, ובא"ח שנה א' פר' עקב ס"ג), אך החת"ס (או"ח ס"א נא) כ' שאין כוונת הרא"ש שברכת הגומל היא ממש כנגד קרבן תודה, אלא דאחר שחרב ביהמ"ק ובטל קרבן תודה תיקנו חז"ל לתפוס את הטוב במיעוטו ולרומם את ה' בקהל עם, ולכן נקט שאפשר לברך גם בלילה.

בעמידה - הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ח) כ' על ברכת הגומל "וכיצד מודה, עומד ביניהם ומברך", וע"ש בכס"מ שהניח בצ"ע מהו מקור הרמב"ם שכ' שצריך לעמוד בברכת הגומל.

והיה אפ"ל שהרמב"ם למד שגדר הברכה היא במקום הבאת הקרבן ולכן יש לעמוד כמו בעבודת הקרבנות¹⁵⁴.

אמנם החת"ס (שם) כ' ע"פ דבריו דאי"ז טעם הרמב"ם, וביאר שזה מדין כבוד הציבור, שהרי ברכת הגומל אומרה בפני י' [וכמש"כ הרמב"ם (פ"ב ממגילה ה"ז) שהקורא את המגילה בציבור לכתחילה יקרא בעמידה מפני כבוד הציבור¹⁵⁵].

והב"ח ביאר הטעם שצריך לעמוד דכ"ה משמעות הפס' "במושב זקנים יהללוהו", דמשמע שרק הזקנים בישיבה אך הוא בעמידה.

והאר"ר (סק"ג) ביאר דמשמ"כ "יהללוהו" שמעינן דגדר ברכת הגומל זה כהלל שאומרים בעמידה¹⁵⁶.

~~~~~

153. הנה מקור הך ברכה הוא מהגמ' בברכות בסו"פ כיצד מברכין (גג): "אמר ר"י האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלב. אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם", והנה שם כל הסוגיות קאי בעניני ברכות הנהנין, ולפי"ז היה נראה שגם ברכת האילנות הוי בגדר ברכת הנהנין.

והנה בגמ' בברכות פ' ה' הוראה (נח): אי' ראה בריות טובות ואילנות טובות אומר ברוך ששכח לו בעולמו, ומעתה יל"ע אם ב' הברכות חלוקות זו מזו, דברכת האילנות בשעת פריחתם היא על התחדשות הבריאה, וברכת הראיה על אילנות טובות היא על יופי האילנות.

ובאמת יש מחלו' בראשונים אם גורסים בנוסח הברכה "אילנות טובות", וכ"כ בטושו"ע ר"ס רכו) או שאומרים רק "בריות טובות" (וכ"כ הרמב"ם פ"י מברכות ה"ג, וע"ש בש"ג), ויתכן שזה ביאור הנידון.

[ויש שר"ל דהטושו"ע והרמב"ם אזלי לשיטתם, דטושו"ע ב' הברכות מובאות בב' סימנים נפרדים, ואילו הרמב"ם כ' ב' הברכות בהלכה א', ועי'].

ונפק"מ אם אפשר לברך על אילני סרק שיש בהם נוי אך אין בהם הנאה מרובה לבני אדם.

[שוב יצא לאור החיבור 'מעשה חמד' (מהג"ר אליהו כהן שליט"א מתפרח) המקיף ענין זה מכל צדדיו וע"ש].

154. כדתנן בזבחים (טו): "והר"ז דומה למש"כ המג"א (הו' במשנ"ב בס"י מח) דפרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיה בעמידה, והמשנ"ב הביא שכמה אחרונים חולקים ע"ז, והמג"א לשיטתו פוסק לענין ברכת הגומל (ריט"ב) שטוב לברך מעומד.

155. אך י"ל דלא דמי, דדוקא במגילה שהקורא מוציא את הציבור יד"ח צריך לעמוד מפני כבודם, אך בברכת הגומל דאינו מוציאם יד"ח יתכן דלא שייך כ"כ ענין כבוד הציבור.

156. והחת"ס הק' דהא לענין קריאת המגילה אי' ג"כ דקריאתה זוהי הלילא (מגילה יד. וערכין י:), ואעפ"כ א"צ לעמוד [כשקוראה ביחודות]. ויש לחלק דמה שצריך לעמוד בשעת ההלל היינו משום שמהלל את הקב"ה במפורש וזה שייך גם בברכת הגומל, אך בקריאת המגילה ההלל היא רק בצורה גסתרת, וק"ל.

**בעשרה** - אי' בגמ' דאמר אביי שצריך להודות לפני עשרה דכתיב "וירוממוהו בקהל עם", ומר זוטרא אמר שצריך שיהיה ב' מהם רבנן דכתיב "ובמושב זקנים יהללוהו".

יש לחקור בגדר הדין שצריך עשרה, אם עשו את ברכת הגומל כדין דבר שבקדושה [כקדיש וקדושה] שצריך לאומרה בי', או שהוא דין עצמי בברכת הגומל שצריך להודות ולהלל בפני רבים. ויל' דזה תלוי במחלוקת הפוסקים אם צריך י' חוץ מהמברך או שגם המברך נכלל במנין הי' [ויל"ד, ועי' הערה 157].

### ברכת המזון

הגמ' בברכות (מח:): דורשת מנין לברכת המזון מה"ת, שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת" - זו ברכת הזן, "את ה' אלוקיך" - זו ברכת הארץ, "הטובה" - זו ברכת ירושלים".

**מהו החיוב מה"ת** - נחלקו הראשונים מהו עיקר החיוב של ברכת המזון מה"ת: א. שי' תוס' (שם טז) שג' הברכות הנ"ל הם חיוב מה"ת.

**ב.** שי' רש"י (שם ע"פ המג"א סי' קצא סק"א) שמה"ת א"צ לברך ג' ברכות אלא סגי להזכיר את ג' הענינים של הברכה - על המזון, הודאה על הארץ, ובנין ירושלים.

**ג.** שי' הרמב"ן (ע"פ כס"מ פ"ב מברכות ה"א וב') שמה"ת אין שום מטבע לברכה"ז אלא סגי שיברך לפי צחות לשונו אפ' לברכה א', ודרשת הגמ' היא לאסמכתא בעלמא.

בחזו"א (או"ח כח, ד) דן אם חיוב ברהמ"ז הוא על מה שהלחם מזיגו, ולכן מברך כ"ז העיכול, או שהברכה היא על מעשה האכילה, והשיעור דכדי עיכול הוא רק זמן המגדיר את המצב לסוף האכילה, והחזו"א הוכיח כצד ב' מהא דאי' בברכות (מח:): שהיו מברכים ברה"מ על המן אע"פ שהיה נבלע מיד באיברים (אך עי' בטעמא דקרא פר' בשלח שתי' באופ"א), אמנם במג"א (רטזא) כ' שהטעם שלא מברכים על הבשם לאחריו הוא מפני דהוי כנתעכל המזון, ומבואר כצד א' [והחזו"א כ' שלא מברכים על הבשם משום דלא חשוב כמש"כ רש"י].

והרעק"א (או"ח) הסתפק בגוי שנתגייר וקטן שהגדיל קודם שנתעכל אם מתחייב, והחזו"א לשיטתו נקט שלא יברך מדין 'הפסק' בין מעשה האכילה לברכה מצד עצם מה שלא היה בר חיובא (והניח בצ"ע), ולצד קמא לכאו' יש מקום יותר לחייב.

וע"ע באפק"י (ח"ב סי' א') שדן בארוכה אם החיוב הוא על ההנאת גרון או על הנאת המעינים.  
ע"ע זימון

### ברכת המפיל

יל"ד אם זה ברכה על מציאות השיגה (כ"מ מהביאוה"ל בסי' רלט, וצ"ע לפי"ז ממש"כ תוס' בברכות יא: דחיישי' שמא לא ירדם), או על מנהגו של עולם (כ"כ החיי אדם שהו' בביאוה"ל שם וכ"כ המהרצ"ח בברכות ע"ד התוס' שם).

### ברכת המצוות

**המקור** - מצינו כמה מקורות שסותרים לכאו' זא"ז: א. בברכות (מ:): דרשו ממש"כ בוידוי מעשר "לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי", - לא עברתי מלברכך, ופירש"י "ברוך אקב"ו להפריש תרומה ומעשר", והביא המנח"ח (תל, ו) דמבואר מזה דברכת המצוות דאורייתא, וכן ע"ש במהרש"א בשם הרא"ם, אמנם הריטב"א פ' דלא איירי בברה"מ אלא בברכה אחרונה.

**ב.** בירושלמי (ברכות מא:): אמרי' "מנין שכל המצוות טעונות ברכה, ראב"כ בשם ר"א ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה", הקיש תורה למצוות, מה תורה טעונה ברכה אף מצוות טעונות ברכה", ולפי"ז משמע ג"כ שזה דין דאורייתא [אך בפמ"ג (פתיחה להל' ברכות פט"ו) כ' שזה אסמכתא בעלמא].

**ג.** בברכות (טו): מבואר שברכת המצוות דרבנן, דאי' התם דחרש שתרם תרומתו תרומה ואע"פ שלא ברך כיון שברכה דרבנן, ועי' ברעק"א שהק' ע"ז מהגמ' בדף מ:; ותי' דהדין דאורייתא הוא רק לומר איזה שבח והודאה על המצוה והנוסח הוא דרבנן, והחיוב לומר הודאה על המצוה אינו מעכב את המצוה.

**ד.** בברכות (מח: ע"פ רש"י) מבואר שיש לזה מקור מדברי קבלה שכ' בס' שמואל "כי לא יאכל העם עד בואו כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים", וברכת הזבח היינו אקב"ו לאכול הזבח שזה ברכת המצוות.

הפוסקים נקטו להלכה שזה דין דרבנן, שהרי קיי"ל דספק ברכת המצוות לקולא.

157. הנה המשנ"ב (ק"טו) פוסק שהמברך מצטרף למנין הי', ובשעה"צ הראה מקורו מהבאה"ט, והביא השעה"צ שהראנ"ח ועוד אחרונים חולקים שאינו מצטרף לי', והשעה"צ הוכיח דמצטרף ממה שלענין ברכת חתנים קיי"ל (כתובות ז): דחתן מן המנין.

אך לכאו' יש לחלק דבשיטמ"ק (בכתובות שם) מבואר שגדר הדין שצריך י' בברכת חתנים הוא מדין דבר שבקדושה שצריך לומר בי' וא"כ י"ל דטעם הראנ"ח שצריך י' בלעדיו הוא דין מסויים בברכת הגומל וכמש"כ למעלה. אכן יתכן שהשעה"צ שדימה את ב' הברכות נקט שהטעם שברכת חתנים בי' הוא כמש"כ התור"ד (שם) שהוא משום דברוב עם הדרת מלך, וא"כ מסתבר דכשם שנחשב ברוב עם כאשר המברך בכלל המנין ה"ג לענין ברכת הגומל מהגי כשהמברך מן המנין.  
וע"ע בדכרון שמואל (סי' כג) ובחי' הגרי"ז (סוף סוטה ענינים סי' 1).

**האם מותר לקיים מצוה בלא ברכה** – האבנ"מ (שו"ת סי' י) נקט דיש איסור לקיים מצוה בלא ברכה ולכן במצוות שאין חיוב לקיימם [כהפרכת תרו"מ, טבילת כלים ושחיטה וכדו'] אם אינו יכול לברך לא יקיים המצוה, אך המצוות שיש חיוב לעשותן [כלולב שופר מצוה ותפילין] יקימם אף בלא ברכה [ועי' שם שהביא תשו' מיימוני (הל' אישות סי' יח) גבי ברכת חתנים דאם ליכא עשרה אין הברכה מעכבת דלא מצינו ברכות מעכבות את המצוות, אך הביא מהב"י (אהע"ז סי' סה) שכ' ע"ז דאיה"נ ידחה מצות פו"ר דהברכה מעכבת, וכ' האבנ"מ דאפי' לתשו' מיימוני דאין הברכה מעכבת היינו דוקא בנישואין דאין ברכה דרבנן תדחה מצוה דאורייתא, אך במצוה שאינה מחוייבת מודה בלא יקיים].

[וע"ע בט"ז (תקפא. ב) לענין ש"ץ המתפלל סליחות לפני אור הבוקר שכ' שלא יתעטף בטליתו כיון שנכנס למחלו' ראשונים אם מברך על עטיפת טלית בלילה].

**בדין עובר לעשייתו וגדר ברכת המצוות** – בגמ' (פסחים ז: ועוד) אי' דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן.

וכ' הריטב"א ז"ל "וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף", עכ"ל [ולכאו' יש חילוק מהותי בין הטעמים, דלטעם א' יסוד הדין הוא ב'מצוה', ולטעם ב' הוא ב'ברכה', ודו"ק ועי' להלן] [וע"ע בחת"ס].

הראשונים נחלקו מה הדין כששכח לברך לפני המצוה האם יברך אחריה (הצעת השיטות עי' בש"ך יו"ד סי' יט סק"ג), ד' האו"י שיברך, וד' הרמב"ם שלא יברך, והש"ך ביאר בד' הרמב"ם שהרי ברה"מ דרבנן, והם אמרו שיברך קודם המצוה ולא אח"כ, ויל"ב דשורש הפלו' היא בגדר החיוב לברך על המצוות, דהאו"ז ס"ל שזה דין עצמי לשבח להקב"ה על המצוה, וא"כ אף אחרי שקיים את המצוה נשאר הדין לשבח להקב"ה ע"ז, אך הרמב"ם ס"ל שזה דין בצורת קיום המצוה שיקדם לה ברכה, וא"כ אחרי שכבר קיים את המצוה לא שייך ענין הברכה [וי"ל דתליא בטעמי הריטב"א הנ"ל].

והנה הפנ"י (מגילה כא.) כ' שמצוות שמקיימם בעמידה יעמוד בברכה, ובמצוות שמקיימם בישיבה יכול לישב בברכה, ולכאו' זה מתאים עם הגדר שהברכה היא חלק מקיום המצוה.

גם לשי' הרמב"ם שאחרי קיום המצוה א"י לברך מבו' ברמב"ם (פי"א מברכות ה"ה) שבמצוה מתמשכת [כלבשית ציצית ותפילין] יכול לברך גם באמצע קיום המצוה, ונחלקו הראשונים אם עי"ז מהני כאילו קיים למפרע את המצוה עם הברכה (כ"כ השיטמ"ק בברכות יד: וכ"מ בלבוש או"ח סי' ח סי"א), או דרק מכאן ולהבא נחשב שמקיים עם הברכה (כ"כ הר"י יונה בברכות ל).

והנה בפרטות דין עובר לעשייתו הוא רק בברכת המצוות ולא בברכות השבחה, אמנם בתוס' (פסחים ז: ע"פ ביאור המהרש"א) מבואר דברכת השבחה שנתקנה על מצוה [כלהכניסו בבריתו של א"א] צריך לברך בעובר לעשייתו. אך הר"ן והריטב"א (שבת קלז:) חלקו ע"ז דא"צ.

**שיטות הראשונים מתי אומרים "על" ומתי בלמ"ד** – הראשונים דנו מהו הכלל בנוסח הברכות שלפנעמים אומרים "על", ולפעמים אומר בלמ"ד [ותוס' בפסחים ז: (ז:)] כ' שר"י לא מצא טעם בכל הברכות]:

**א.** לר"ת (הובא ברא"ש בפסחים ז:)] כל המצוות שנעשות מיד אומר "על", משא"כ בברכות שיש בהם שיהוי [שממשיך לקיים בלי התעסקות במצוה] אומר בלמ"ד.

**ב.** לריב"א (הו' ברא"ש שם) מצוה שיכולה לעשות ע"י אחר אומר "על", ומצוה שצריך לעשות בגופו אומר בלמ"ד.

**ג.** לרמב"ם – מצוה שעושה לעצמו מברך בלמ"ד, ואם עושה לאחרים [אפי' מצות אלון] מברך "על", וכמו"כ כשמברך אחר העשייה ומצוות הרשות אומר "על".

**ברכת הנהנין**

הגמ' בברכות (לב.) דנה מה המקור לברכה ראשונה בברכת הנהנין, ומסקי' "אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה".

וכ' הפנ"י מלשון כל הפוסקים משמע דלמס' כל ברכות הנהנין לפנייהם הוא מדרבנן [וכן לאחריהם חוץ מברהמ"ז, וכן בז' המינים לפי הרשב"א], ותמה הפנ"י דבכל הש"ס משמע דמידי דאתיא מסברא הוי דאורייתא<sup>158</sup>.

והצל"ח דחה דאין מחדשים מצוה חדשה מכח סברא, אלא דמועלת סברא בדין מן הדינים [ועי' מש"כ בע' 'סברא'].

<sup>158</sup> יל"ד מהו המחייב את הברכה, האם ההנאה מהאכילה, או שעצם האכילה מחייבת ברכה<sup>159</sup>.

158. וציינו שגם בזוה"ק (עקב דף ער:) משמע דברכת הנהנין מה"ת דא' התם "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך, פיקודא דא לברכא ליה לקוב"ה על כל מה דאכיל ושתי ואתהני בהאי עלמא" [אך י"ל דא"ז בגדר ילפותא אלא רמז בעלמא].  
159. אי' בגמ' בברכות (לו.) לענין השותה שמן באנגרון "מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא לברך עליה כלל קמ"ל כיון



גם לצד קמא שהחויב הוא מחמת ההנאה, יל"ד אם ההנאה היינו הנאת החיך או הנאת המעינים<sup>160</sup>. האחרונים<sup>161</sup> דנים האם ברכת הנהנין היא בגדר מתיר על האיסור אכילה בלא ברכה, או דהוי דין שבח והודאה על המאכל. ויש שכ' דתרוייהו איתנייהו<sup>162</sup>.

### ברכת מעין שלש

נחלקו הראשונים<sup>163</sup> האם בז' המינים הברכה האחרונה של מעין שלש היא חיוב מה"ת<sup>164</sup> או מדרבנן<sup>165</sup>, ונפק"מ בספק אם בריךך האם צריך לחזור.

דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכ"ל. משמע שהחויב ברכה הוא מחמת ההנאה [ועד"ז אי' התם בגמ' לענין קמחא דשערי]. ומאידך יש לדייק לאידך גיסא דרק היכא שזה לצורך רפואה אינו מברך אך השותה סתם שלא להנאה ושלא לצורך אחר צריך לברך.

ויל"ד בזה גם בהא דאי' התם (לו): דלרבא אין לברך על פלפלי יבשתא, דהרמב"ם (פ"ח מברכות ה"ז) פ' דהוא משום דהוי תכלין ולא אוכל, אך הרא"ה (לח): פ' הטעם בדמידי דליכא הנאה אין ברכה.

ובמשנה (מז): תנן דמברכין על חומץ שהכל, והק' הראשונים דהא חומץ לא הוי בר אכילה [דהא השותה חומץ ביוהכ"פ פטור (יומא פא:)]. והר' יונה תי' דלא יצא מכלל אוכל כיון שאם היה אוכל ממנו הרבה היה נהנה ממנו, אך הרא"ש (ס"ל כג) תי' דאיירי במזוג דאיכא הנאה (וע"ש עוד), ומבו' דבלא הנאה אינו מברך.

ויל"ד אם בהא דאמר' (בסו"פ כיצד מברכין) דהשותה מים כיון שחנקתיה אומצא דא"צ לברך, האם זה דוקא כשהיה לו מטרחה אחרת, או דה"ה אם שותה סתם שלא לצמאון. וכן יל"ד כמי שאין לו חוש טעם האם יברך [ותלית גם בנידון הבא אם ההנאה אי בחיך או במעינים].

160. ע"ל פסקי תשובות (רד"ג) שציינן להרבה אחרונים שדנו באריכות בכ"ז – שו"ת פנ"מ, מור וקציעה, פמ"ג, חת"ס, מנח"ח, אגלי טל ואבני נזר, וע"ש.

161. ע"ל מנחת שלמה (ח"א סי' יח) ואבנ"ז (או"ח סי' לו).

א. מפשטות הגמ' שאומרת שאסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה ושנחשב כאילו מעל, ושחשוב כנהנה מקדשי שמים, נראה שחויב הברכה הוא כדי להתיר את האיסור אכילה.

והנה הגמ' אומרת שאם נהנה בלא ברכה נחשב כאילו גזול להקב"ה וכנס"י, וברש"י פ' שגזול להקב"ה "את ברכתו", אך המהרש"א בח"א כ' שיל"פ בפשיטות טפי שנחשב כאילו גזול את אותו דבר מאכל. ויל"ב דהמהרש"א נקט שיסוד הברכה היא כדי להתיר את המאכל, אך רש"י סבר שכל האיסור אכילה נובע רק אחרי הדין חיוב ברכה.

ב. ויתכן דרש"י אויל לשיטתו שביאר בע"א את סברת הגמ' שאסור לו לאדם להנות מהעוה"ז בלא ברכה "שכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם", ומבואר דהוא דין הודאה, וכ"מ ברשב"א שכ' שהסברא היא גם המקור לברכה לאחרים, אך בריטב"א משמע שהסברא לחיוב ברכה הוא מחמת האיסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה.

ג. והנה לענין אונן הדין שרא"צ לברך ברכת המוציא (כדתנן בברכות יז): ולכא"ק ק' דהא לאונן יש פטור רק מהמצוות אך אסור לעבור על איסורים וא"כ איך יכול לאכול בלא ברכה, ומזה מוכח שהברכה היא לא היתר האיסור אלא היא בתורת מצוה.

ועד"ז יש להוכיח מבעל קרי שאינו מברך קודם האכילה. וכן מוכח משי' הראשונים שסוברים שפועלים אוכלים בלא לברך לפני (רש"י טז). וכ"פ הרמב"ם בברכות ב, ודלא כר"י רשב"א וריטב"א שכ' שצריכין לברך.

ד. הנה לענין ספק ברכות הנהנין כ' תוס' (ברכות יב). שנחלקו בזה הראשונים, דהרי"ף סובר דגם בזה אמר' דספק ברכות להקל, אך הר"י סובר דבספק צריך לחזור ולברך, ובגליון הש"ס הביא שהמג"א (רטג), הק' על הר"י דהא קיי"ל דספק ברכות להקל. ות' הרעק"א ע"פ המהרש"א בפסחים (קב). שכ' בד' הרשב"ם שכל מה דאמר' ספק ברכות להקל זה דוקא בברכת המצות, אך בברכת הנהנין ספק ברכות להחמיר משום שאסור לו לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה (וכביאור זה מפורש ג"כ בריטב"א שבת כג).

ולכא"ק מחלו' הראשונים תלויה בנידון דידן אם האיסור אכילה נובע מחיוב הברכה, או שחויב הברכה נובע מאיסור האכילה שצריך להתירו.

ה. הנה לענין אכילת דבר איסור, הרמב"ם (פ"א מברכות הי"ט) פוסק שאין מברך עליו, משום דאי"ז מברך אלא מנאץ, והראב"ד חולק שהואיל ונהנה חייב לברך. ויל"ד דהראב"ד למד שהאיסור אכילה קודם וע"כ יש חיוב לברך כדי להתיר את האיסור, אך הרמב"ם למד שכל האיסור אכילה הוא רק אחרי שיש דין ברכה.

162. כ"כ העמק ברכה (ברכות הנהנין אות א), שכ' שחלק הברכה של ההיתר על האיסור אכילה מבו' מר"פ כיצד מברכין וכדלעיל, אך מאידך בגמ' בדף נא. יש להוכיח שזה גדר של הודאה, דאי' התם דאיכא ס"ד דיכול לברך ברכה ראשונה גם לאחר האכילה, והרי בכה"ג לא שייך ענין של מתיר אלא רק הודאה, וע"כ דיש ב' דינים.

163. הנה בברכות (מד). אי' דלר"ג מברך על ז' המינים ג' ברכות, דס"ל דהקרא ד"ואכלת ושבעת וברכת" קאי גם על הפס' "ארץ חיטה ושעורה" וגו', ורבנן פליגי ד"ארץ" הפסיק הענין. ובפשטות נראה דכיון דלרבנן הפס' לא קאי על ז' המינים א"כ אין מקור מה"ת לברכת מעין שלש, וזהו מקור לשיטת הראשונים שהברכה היא מדרבנן. אך הרשב"א והריטב"א כ' דגם לרבנן ה"וברכת" קאי גם אשבעת המינים, והא ד"ארץ" הפסיק הענין היינו רק לענין לאפוקי [משו' ר"ג] שאין מברכין ג' ברכות אלא רק ברכה א' מעין ג' [וע"פ ברמב"ן (מט): שהוכיח כן שהרי הגמ' דורשת ד"ושבעת" היינו שתיה וע"כ דהיינו יין, ומוכח דהפס' קאי גם כל ז' המינים].

ובפרישה (רט, ב) כ' באופ"א שברכת מעין ג' נלמדת מילפותא אחרת או מהלל"מ, והחזו"א (או"ח לד, א) הק' דלא יתכן שלא יביאו רז"ל בגמ' אותה דרשה או הלכה.

164.

כ"ה ש' רוב הראשונים (חלק מהציונים להלן הם ע"פ עלון 'בית מרן' ממרן הראשל"צ ר' יצחק יוסף שליט"א מס' 243 ושם הובא שבשיטה זו הלכו למנולה מכ' ראשונים) שאילתות (יתרו שאילתא נג) בה"ג (פ"ז דברכות ד"י סע"ד) והו' בסמ"ג (עשין כז) וכ"ה ר' יונה (ר"פ כיצד מברכין, וצ"ע שסותר את דבריו שבסוף הפרק), רשב"א (מד). וריטב"א (מד). ובהל' בברכות פ"ה ה"ט). מאירי גריא"ז (סו"פ כיצד מברכין) חיים (מ' תל) ארחות חיים (הל' ברכות אות נב), כלבו (סו"ס כד), רא"ש (ס"ל טז) וטור (סו"ס כט). וכן דייק הכס"מ (פ"א מברכות ה"ב) מלש' הרמב"ם שכ' שמצוה מה"ת לברך אחר אכילת מזון, ולא כ' אחר אכילת 'לחם'.

165.



הזכרת מעין המאורע – נחלקו הראשונים אם מזכירין בתוך ברכת מעין ג' מעין המאורע. תוס' ברכות (מד.) כ' שמנהג העולם לא להזכיר, וביארו דדוקא כאשר קובע על היין או מיני פירות יש להזכיר, והאידידא לא קבעי. אך תוס' הביאו שברמב"ם (פ"ג מברכות ה"ג ותוס' הוסיפו דכ"מ בירושלמי פ"ו ה"א) פסק דיש להזכיר, וכ"כ השו"ע (רח"ב).

אך כ' השו"ע דחנוכה ופורים אין מזכירין, ומקורו הוא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' ע). ובטעמא דמילתא מצינו כמה ביאורים: א. במהר"ם מרוטנבורג וכן בלבוש ובא"ר ביארו דכל תקנת "על הניסים" בחנוכה ובפורים היתה דוקא בברכת 'הודאה', וברכת מעין ג' אין בה הודאה שראוי לסמוך לה את על הניסים כי אם במה שאומר "נודה לך על הארץ", ושם אין ראוי להפסיק שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה.

ב. ועוד ביאר הא"ר (שם) בשם הלחם חמודות דכיון שחנוכה ופורים לא הוזכרו בתורה לא תקנו חכמים להזכירם בברכת מעין ג'.

ג. ובביאור הגר"א (שם) ביאר "דאף בברהמ"ז א"צ להזכיר מצד הדין כמ"ש בפ"ב דשבת (כד.) אלא מצד המנהג, משא"כ כאן שאין מנהג כלל, ועל' תוס' שם" [לכאן' כוונתו למש"כ תוס' בברכות הנ"ל דלא נהגו העולם להזכיר מעין המאורע במעין ג'].

ד. בספרי האחרונים (הגדה של פסח מבית לוי אחרי כוס רביעי, סה"ז לגר"א גורביץ עמ' קלו, ברכת אברהם שבת כד., אשר לשלמה תנינין סי' עו, ואמרי שערים עמ' רפג) מביאים בשם הגר"ח שכל ענין ברכת מעין ג' אינה ברכה חשובה שנתקנה לעצמה אלא מעין תמצית הברכות של ברהמ"ז, ולא מזכירים בה את כל מה שמזכירים בברהמ"ז, אלא רק את הענינים המעכבים, ומשו"ה דוקא בשבת ויו"ט שזה לעיכובא עד כדי שתקנו ברכה מיוחדת למי ששכח תקנו להזכיר, משא"כ בחנוכה ופורים שגם בברהמ"ז אי"ז לעיכובא שהרי לא תקנו ברכה לשוכח, לא תקנו להזכיר.

ויל"ד נפק"מ במי שנצרך לאכול ביוהכ"פ האם צריך להזכיר בברכת מעין ג' "וזכרנו לטובה ביום הכפורים הזה", והנה לפי ג' הטעמים הראשונים יש להזכיר דלא שנא מכל שבת ויו"ט, אך לפי ביאור הגר"ח י"ל לכאן' שלא יזכיר, דהרי נפסק במשנ"ב (ס"ו תריח מהפמ"ג והחי"א) שאם שכח לומר ביוהכ"פ יעלה ויבא א"צ לחזור. אך הגרשז"א (הו' בשש"כ פל"ט הערה קיב) הורה שגם לפי"ז יש להזכיר גם בברכת מעין ג', דכל הטעם שהשוכח בברהמ"ז ואינו חוזר הוא רק משום ספק שיש פוסקים (ט"ז ומג"א) שסוברים שאין מזכירין ביוהכ"פ יעלה ויבא כיון שאין מצות היום לאכול.

**חביב**

מבואר במשנה (מ.) דיש דין קדימה בברכות לחביב [וגם ר' יהודה דפליג זה רק כשיש כנגדו מז' המינים אך אם אין מז' המינים ר"י מודה דחביב קודם].

נחלקו הראשונים מהו גדר חביב, שי' הרמב"ם (פ"ח מברכות ה"ג) שהוא מה דחביב לו באותה שעה שרוצה לאכול [וכן הביא הביא"ה ל"ר (ס"א) מהא"ז (סי' קעז) שכ' שחביב הוא מה שמתאוה לאכול]. שי' הרא"ש (סי' כה) והרבינו יונה שהוא תלוי במה שחביב עליו ברוב הפעמים אע"פ שעתה חפץ בשני (והשו"ע ר"ס ריא הביא את ב' השיטות).

ולכאן' יל"ב בפלוגתתן דתליא במה שיש לחקור מהו גדר הקדימה של החביב, האם הוא דין בגברא המברך שכשמברך על מאכל יותר חביב הוא מברך עם יותר עריבות<sup>166</sup>, או"ד הוא דין בחשיבות בחפצא [שכיון שלגברא זה חביב ממילא נחשב שהמאכל עצמו חביב]<sup>167</sup>. ויש לדון עפ"ד מה הדין בחביבות מחמת שמאכל חם או קר, ועוד יל"ד בחביבות מחמת סיבה חיצונית כגון מצד מראה צורת המאכל, או שהוא שיריים מהאדמו"ר וכדו'<sup>168</sup>, ויש לפלפל.

**עיקר וטפל**

תנן (מד.) "זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופטר את הטפלה".

כ"כ כמה ראשונים (ע"פ הראש"ל צ' שליט"א), רמב"ם (פ"ח מברכות ה"ב) שכ' על כל הברכות כולל ברכת מעין שלש דבספק אם בירך אינו חוזר ומברך מפני שהן מדברי סופרים. וכן דעת הסמ"ג (שם), הגהות מימוניות (פ"ח מברכות אות ז), ר' יונה (לב.) ועוד. וכן פסק השו"ע (רס, ג) הראש"ל צ' ביאר למה מרן השו"ע פסק כהרמב"ם נגד רוב הראשונים הרי קי"ל דאחרי רבים להטות, אלא דבחדש ברכה לבטלה יש להקל כיון שרוב פוסקים אי"ז נחשב רוב גמור].  
166. ראיתי מביאים שכ"כ בתרו"ד (סי' לב) בראבי"ה (מס' ברכות סי' קטז) ובשו"ת רש"י (סי' פו, הו' בדרכ"מ קעזא) ובשו"ת מהרי"ל (סי' קג).  
167. וכ"מ ברא"ש שם שביאר שחביב לרבנן הוא כמין ז' לר' יהודה, והיינו דהוי כמין ז' שיש לו חשיבות מצד עצם החפצא ואי"ז תלוי ברצונו.  
168. ועל' ברשב"ץ (ברכות מא.) דפרי שמברכים עליו שהיינו ראוי להקדימו מדין חביב [ויל"ע אם כוונתו לחביבות שמצד עצם הפרי או מצד חביבות הברכה], וע"ע בס' בר אלמוגים (סי' כב) ובחשושי חמד (ברכות לו.).

האחרונים חוקרים מהו הגדר בהך דינא, האם הטפילות היא לענין המאכל דנחשב כחלק מהעיקר ואין החלק הטפל מחייב ברכה<sup>169</sup>, או"ד דבעצם אף חלק הטפל מחייב ברכה אלא דברכת העיקר פוטרנו דאחר טפילותו דין הברכה על הטפל הוא כדין הברכה על העיקר כיון דהוי אכילה אחת וחשיב כאילו ברכותיהן שוות<sup>170</sup>.

### פת הבאה בכיסנין

א'י בגמ' (ברכות מב.) ההלכה בפת הבאה בכיסנין שאם קובע עליה סעודה מברך המוציא וברהמ"ז, ואם לא קובע עליה סעודה מברך מזונות וברכה א' מעין שלש.

י"ד מהו גדר הדין שמשנתנה הברכה לפי מצב הקביעות, יש מהראשונים שביארו שבעצם א"ז נחשב לחם, אלא שאם קובע עליה סעודה אחשביה ושויה לחם [ואפ"ל עד"ז באופן הפוך שבעצם זה נחשב לחם אלא שאם אוכל בלא קביעות סעודה ה"ה מפקיעו מתורת לחם] (ע"י רשב"א ורא"ה לח: וריטב"א מב.).

אך ברמב"ם (פ"ג מברכות ה"ט) מבואר דיש ע"ז שם לחם אלא שלענין ברכה יש דין נוסף שצריך שיהיה לחם שקובעים עליו סעודה (וכן ע"י בב"י קסח, ז, ובב"ח סק"ג).

הב"י נוקט שמה"ת אפ"ל בקבע עליה סעודה א"צ לברך המוציא וברהמ"ז ורק מדרבנן הצריכו.

(ע"ע בקה"י סי' כה ובח"י ר' אריה ליב מאלין ח"א סי' 1).

### כל שיש בו מה' המינים מברכין עליו במ"מ

א'י בברכות (לו: ולז:): דרב ושמואל אמרי כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ [ובגמ' מבואר דאיכא מ"ד דפליג].

ויש לחקור אם יסוד הך דינא הוא משום דהה' המינים חשובים לעיקר המאכל כיון דזיינין<sup>171</sup>, או"ד הוי ענין של חשיבות שהחשיבתן התורה<sup>172</sup>.

ויל"ד עפי"ז:

האם צריך שהמיני דגן יהיו עיקר המאכל - ברמב"ם (פ"ג מברכות ה"ו) וברשב"א (לו:). מבואר דא"צ שעיקר המאכל יהיה ממיני דגן, אלא סגי שניתן בו כדי להטעימו או להכשירו כדי להצריך ברכת במ"מ, ורק אם ניתנו כדי לדבק או לריח וצבע אמרי' דהמיני דגן טפלים. אך המאירי כ' שצריך שעיקר המאכל יהיה קרוי ע"ש אותו המין שמה' מיני דגן, אך אם אינו קרוי ע"ש אותו המין ורובו ממינים אחרים אפ"ל אם המיני דגן נתנו לטעם אין מברכים ע"ז במ"מ, וכ"מ גם ברא"ש (פ"ו סי' ז ע"פ המעדיני יו"ט אות 1).

האם צריך להרגיש את טעם המיני דגן בתערובת - ה"ט (ז, רחג.) כ' דא"צ להרגיש את טעם המיני דגן במאכל, אך הביאוה"ל (שם ס"ט) הביא שהפוסקים חלקו על ה"ט וס"ל שצריך להרגיש את הטעם.

169. כן הוכיח העמק ברכה (ברכות הנהגין אות ה) מהשעה"צ (רחע) שכ' שאם שתה יין כמלא לוגמיו וכמו"כ שתה משקין בשיעור רביעית, כיון שנחלקו הפוסקים האם יש לברך ברכה אחרונה על יין בשיעור מלא לוגמיו לכן מספק לא יברך אף בורא נפשות על שאר משקין, שמה חייב בברכת מעין ג' על היין ובוזה היה נפטר גם על המשקין. וזה ניחא רק אם הגדר שבטפל אין כלל חיוב ברכה, אך אם יש חיוב ברכה ורק נפטר בברכת העיקר א"כ תקשי שהרי בכה"ג שאינו מברך את ברכת העיקר תשאר סיבת החיוב ברכה מצד הטפל [אכן ע"י למעלה שדייקנו לבאר בצד הב' שהטפל נפטר בברכת העיקר שהוא מדין ברכותיהן שוות, וזה ע"פ הנוסח שכ' בח"י ר' אריה ליב מאלין (ח"א סי' א). והיינו דבלא"ה צ"ב מה שייך לומר שזה טפלות בברכה, אלא ע"כ צ"ל דגם להך גיסא צריך להגיע שיש טפלות באכילה עצמה, אלא שהטפלות לא מועילה לבטל לגמרי את החיוב ברכה אלא דייחשב כאכילה אחת וממילא הוי כמו ברכותיהן שוות, דכמו שבברכותיהן שוות מין א' פוטר את הב' ה"ג הכא העיקר פוטר את הב' כיון דהם שייכים זל"ז, ומעתה יש לדחות הראיה מהשעה"צ, דאינו יכול לברך על המשקין בורא נפשות כיון שעל הצד שחייב בברכת המעין ג' על היין נשתנה דין ברכתן של המשקין לברכת מעין ג'.

170. כן הוכיח החזו"א (כזוט) ממש"כ תוס' (מוד. ד"ה באוכל) שאם בשעת אכילת העיקר לא היה לפניו הטפל ולא היתה דעתו על הטפל חייב לברך עליו, ואי נימא כצד א' שהטפל אינו טעון ברכה א"כ מ"ט בכה"ג א"צ לברך, אלא ע"כ שהגדר הוא שהברכה שמברך על העיקר פוטר את הטפל ומשו"ה כשבשעת הברכה לא היתה דעתו לפטור את הטפל חייב לברך ע"ז. אך לכאן אפש"ל דאף אי נימא שהטפלות היא לענין שהטפל ל"צ כלל ברכה, זה דוקא אם מעיקרא היה בדעתו לאכול את הטפל עם העיקר שעיר"ז חשיבא כל אכילתו לאכילה א', אך אם לא היה זה בדעתו לא חשיב כלל לטפל. עוד הוכיח בח"י ר' אריה ליב מאלין (ח"א סי' א) ממש"כ התרוה"ד (סי' לא) שאם אכל את הטפל לפני העיקר חייב לברך ברכה אחרונה על הטפל שכבר נתחייב בברכה אחרונה ואין הברכה אחרונה שעל העיקר פוטר את הברכה שמחוייב על הטפל, ומבואר שגם בטפל יש סיבת חיוב ברכה בפני עצמה.

וע"ע באבני נזר (או"ח לגיג) שדן בחקירה זו.

171. ז"ל הלבוש (רחד) "שאו"ה הוא חשיבותו שזנין ומשביעין את האדם, ועד"ז ראה בשו"ע הרב (לוח ברכת הנהגין פ"ד ס"ב), וכן הפנ"י (לו: כ' בתחילת צד זה, אך הק' דכשהן בתערובת ודאי דלא זייני, אלא ע"כ דאיכא חשיבות עצמית לה' המינין לענין חלה מצה וברכת המזון, אך י"ל דעצם זה גופא שהוא מין המזין זהו חשיבותו וזה שייך אפ"ל באופן שאינו מדין, וכצד זה משמע גם מתוס'.

172. כ"כ הפנ"י הג"ל, וז"ל הטור (סי' רח) "וה' מיני דגן שהן חיטים ושעורין וכוסמין ושכולת שועל ושיפון שהן ג"כ חשובין שנשתבחה בהן ארץ ישראל... ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה האדם" [יל"ע דיתכן שכוונת הטור להוסיף בזה את הצד הא' דהחשיבות היא משום דזייני].



שכוי ורוקע הארץ והמכין מצעדי גבר, צריך לברך אפילו כשלא שמע קול התרגול ולא הלך על הארץ, אך הברכות שהן על הנאתו לא יברך עד שיהנה, וכ"ה שי' תוס' והרא"ש, ולכא' משמע מזה דגם לטור יש ב' מיני ברכות בתוך ברכות השחר, שיש מהן שהן ברכות השבח ויש מהן שהן ברכות הנהנין. אך תוס' והרמב"ם (פ"ג מתפילה ה"ט) סוברים שאינו מברך שום ברכה אלא כ"הנהנין, ואין מוכרח שזה ברכת הנהנין אלא כמשכ"ל דתקנו לשבח בזמן שיש הנהנה. [ונפק"מ אי הוי ברכת השבח או הוי ברכת הנהנין - אי אמרי' דמי שיצא יכול להוציא מי שלא יצא].

### ברכת התורה

בברכות (כא.) דרשו מגין לברכת התורה לפנייה מה"ת שנא' "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלוקינו", ועוד דרש רי"ש (שם מח:): ק"א אם על חיי עשה מברך [ברכת המזון] על חיי עוה"ז לא כ"ש, ורב חייא בר נחמני אמר דילפי' גז"ש "נתינה נתינה" מבהמ"ז (וע"ש עוד ובמהרש"א).

שי' רוב הראשונים דברכת התורה חיובה מה"ת וכדילפי' מקראי [רמב"ן] (בהשגות לסה"מ שכחת העשין מ' טו) חינוך (מ' תל), רשב"א (מח: ועוד), אך בד' הרמב"ם נראה שסובר שהיא מדרבנן, וצ"ל שסובר שהדרשא היא רק אסמכתא בעלמא, ודורשים מ"כ שם ה' אקרא' וגו' דרשא אחרת (ע"פ שאג"א סי' כד). ונפק"מ אי הוי מה"ת או מדרבנן, בדין המסופק אם בירך האם צריך לברך מספק. וכ' השאג"א שגם לראשונים שסוברים דהוי דאורייתא וחוזר ומברך יברך רק ברכה א' דמה"ת סגי בברכה א' [וכ' דיברך רק ברכת "אשר בחר בנו" שהיא המעולה שבברכות כדאמרי' בגמ' (יא:), אך הפר"ח (מזא, כ' דיברך את השבח<sup>175</sup>]. **גדר הברכה** - יל"ד אי הוי ברכת המצוות על מעשה מצות הלימוד<sup>176</sup>, או"ד הוי ברכת השבח<sup>177</sup> [או ברכת הנהנין<sup>178</sup>], או דהוי סוג ברכה מיוחדת שמברכים על החפצא של התורה<sup>179</sup>, ועי"ל דיש באמת ב' גדרים<sup>180</sup>.

**דין נשים** - הבי" (סי' מז) מביא מהאגור דנשים מברכות ברכות התורה וכן נפסק בשו"ע (בשם סי' ד). ולכא' ק' שהרי נשים אינן מצוות תלמוד תורה, ובסוטה (כ.) אי' דהמלמד את בתו תורה כאילו

175. והוכיח כן ממש"כ הרמב"ם (פ"ג מק"ש הי"ג) והריב"ז יונה (כא.) דהמסופק אם קרא ק"ש דקיי"ל שצריך לחזור ולקרות, יחזור ויקראה בברכותיה, ואע"פ שהברכות ק"ש אינן מדאורייתא אלא מדרבנן. אך לכא' יש לחלק מהדימוי, דהתם הדרבנן נטפל לדין של הדאורייתא וכפוסקים על הדאורייתא שצריך לקרוא לא אומרים פלגינן אלא חוששים לצד שלא קרא וממילא צריך לקרוא בברכותיה, משא"כ בברכות התורה אין קשר בין ב' הברכות, אלא שרבנן קבעו שיאמר כמה ברכות אך מצד עיקר הדין סגי בברכה א', ואע"פ שעיקר הברכה ב"לעסוק ד"ת" קאי אתורה שבע"פ מ"מ אין לשנות מטבע הברכות. 176. א. כן הוא לש' הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו" [אך עי' רא"ש (כתובות ז:): שכ' דברכת אירוסין הוי ברכת השבח ולא ברכת המצוות, וכ' הרא"ש דמה שאומרים 'אקב"ו' מתפרש בלש' שבח והודאה על שהפרישנו וכו', ולפי"ז גם כאן יל"פ כן]. ב. והנה תוס' (ברכות יא:) הביאו דהצרפתים נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים ומשנה וברייתא אחרי ברה"ת כמש"כ בירושלמי דצריך לשנות לאלתר. ותוס' חלקו ע"ז דא"צ, ודברי הירושלמי לא קאי על ברה"ת שעיקרן נתקנו בשביל התורה, אלא הירושלמי קאי רק על אהבה רבה. וצריך להסביר מה שורש הנידון, ולכא' ממנהג הצרפתים מבואר שלמדו שברה"ת זה ברכת המצוות וא"כ לא שנא מכל ברה"מ דבעינן לברך עובר לעשייתו, ותוס' פליגי דאי"ז ברה"מ וא"צ שיהיה עובר לעשייתו, אלא רק באהבה רבה צריך ללמוד לאלתר כדי לתת לברכה שם של ברכות התורה. אך יש לדחות דאין הוכחה, דאף לצרפתים יתכן דמה שצריך לקרא לאלתר זה כדי ליתן לברכה שם של ברכה על התורה [והיינו דהברכה צריכה לחול על משהו], אך אי הוי ברכת השבח אין צורך שהברכה תחול על משהו.

ג. וכמו"כ לאידך גיסא לכא' מתוס' עצמם מוכח דיש לברה"ת גדר של ברכת המצוות, דהא הקשו מ"ש מסוכה דמברך על כל פעם ופעם שנכנס לסוכה, ומבואר שתוס' השוו את הברכה שעל התורה לברכה שעל מצות סוכה, ואי נימא דהוי ברכה מגדר אחר הא שפיר יש לחלק ביניהם. אך א"כ קשיא מ"ט סברי התוס' דאי"צ ללמוד אחרי ברה"ת. ושמא י"ל דלעולם סברי תוס' דאי"ז ברה"מ ומ"מ השוו בין הברכות דסברי שאין לחלק, ועי"ל ע"פ הגדרת הגר"ז דלהלן שזה ברכה על החפצא של התורה דיש לזה גדר של ברכת המצוות, אך לא על מעשה המצוה אלא על החפצא של המצוה. 177. רש"י (יא:): כ' על ברכת "אשר בחר בנו" שהיא מעולה שבברכות לפי שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל, ומשמע דהוי ברכת השבח. וכ"ה לש' המשנ"ב (מזב, ב) "ולכן צריך ליהזר מאד וליתן הודאה על שבחר בנו ונתן לנו כלי חמדתו". [יתכן שזוהי ג"כ כוונת המנח"ח והגר"ח דלהלן].

178. כן הביין הקה"י (ברכות סי' כב) בתחילת"ד כוונת המנח"ח, אך בהמשך כ' דיותר נראה כוונתו דהוי ברכת השבח. והנה בגמ' ובפוסקים נראה שיש איסור ללמוד בלא ברכת התורה, והנה כל מצוה אין איסור לעשותה בלא ברכה אלא זה רק חסרון מעלה, וכמבואר ברע"א בגליהש"ס (יב, ב) שביאר בד' תוס' דאמרי' ספק ברכות להקל רק בברכת המצוות ולא בברכת הנהנין דיש איסור להנות בלא ברכה, ולפי הך גיסא א"ש היטב מה שיש איסור ללמוד לפני ברה"ת. אך י"ל הסבר אחר דשאני ברה"ת דאסור ללמוד בלא ברכה כי זה בזיון לתורה, וכדאי' בגדרים (פא.) על עזבם את תורתו וכו'. ובאגלי טל (בהקדמה) כ' "כי זה היא עיקר מצות תלמוד תורה להיות שש ושמוח ומתענג בלימודו ואז ד"ת נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מד"ת הוא נעשה דבוק לתורה כו', הלומד לשם מצוה ומתענג מלימודו הר"ז לומד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה". 179. כ"כ המנח"ח והגר"ז בשם הגר"ח (הובאו דבריהם להלן) לבאר מה שנשים מברכות ברה"ת, וע"כ שאינם מצוות בת"ת.



מלמדה תיפלות. ומצינו בזה כמה ביאורים:

הב"י מבאר ג' אופנים: א. דבתורה שבכתב יש להם מצוה ללמוד ורק על תורה שבע"פ אמרו דחשיב כאילו מלמדה תיפלות.

ב. דנשים חייבות בתפילה, וממילא חייבות גם לומר קרבנות [שהרי התפילות נתקנו כנגד הקרבנות].<sup>181</sup>

ג. שנשים חייבות ללמוד את הדינים השייכים עליהם ולכן נחשב שחייבות במצות ת"ת<sup>182</sup>.

ד. הגר"א (סי"ח) כ' דמה שהנשים מברכות ברה"ת זה רק לשיטת הראשונים שנשים יכולות לומר 'וציונו' גם על מ"ע שהז"ג, דאע"פ שאינן מחוייבות מ"מ יכולות לקיים המצוה ולקבל שכר, וה"ג בת"ת אע"פ שאינן מחוייבות מ"מ יכולות לקיים ולברך<sup>183</sup>.

ה. המנח"ח (מ' תל) והגר"ח (הו"ד בחי' מרן רי"ז הלוי פי"א מברכות ה"ט) ייסדו שברה"ת חלוקה ביסודה משאר ברכות המצוות, שאין ענינה של הברכה על פעולת עשיית המצוה, אלא הוא דין שהחפצא של התורה טעונה ברכה, ונשים אמנם אינן מצוות בלימוד התורה בפועל אך מ"מ אינן מופקעות מעצם החפצא של התורה [וע"ע מש"כ לעיל בהערות].

ונפק"מ בין המהלכים, אם אשה יכולה להוציא איש בברה"ת, דאם חייבות מעיקר הדין יכולות להוציא, משא"כ אם מברכות אע"פ שאינן חייבות אינן יכולות להוציא (ביאוה"ל).

### ברכת חתנים

הנה נחלקו הראשונים בדין דמברכים ז' ברכות כל שבעה, בדאיכא פנים חדשות (כתובות ז:), דהרא"ש כ' דהיינו מי שלא אכל בסעודה עד עתה אע"פ שהיה בשעת החופה, אך הרמב"ם (פ"ב מברכות ה') כ' דצריך שלא ישמעו את הברכות עד עתה.

וביאר האחרונים דנחלקו ביסוד הדין שמברכים כל ז', דהרא"ש ס"ל שכשיש פנים חדשות נוסף שמחה בסעודה לחתן והכלה והמסובין [וכ"כ כמעט הראשונים שענין הפנ"ח הוא ריבוי השמחה], ובסוג שמחה כזו תקנו להוסיף בברכת המזון ז' ברכות [כמו שמוסיפים הוספות בשבת ויו"ט]. אך הרמב"ם ס"ל שיש חיוב על כל אדם הנמצא [ואוכל, עי' להלן] בבית החתנים לברך את החתן והכלה, וכשמברכים ז' ברכות וכולם שומעים [ועונים אמן] כולם יוצאים יד"ח כאילו ברכו [וק' דלפי"ז לכתחילה יצטרכו שרק הם יברכו ולא שאחרים יוציאו אותם יד"ח], ובאמת הרמב"ם לשיטתו לא הזכיר כלל שצריך שהפנ"ח יוסיפו שמחה.

ויש בזה עוד נפק"מ, דהרמ"א (אהע"ז סי' סב ס"ז) כ' בשם י"א (והם הרמב"ן והרשב"א) שא"צ שהפנ"ח יאכלו שם, וכ' הח"מ דמ"מ בעי' שיוסיפו שמחה, אך ברמב"ם כ' שהפנים חדשות "אוכלים", וביאר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דהפנ"ח אין ענין של תוספת שמחה אלא שצריך להוציא יד"ח את הבא לבית החתנים בברכות, וע"ז כ' שהחיוב לברך מוטל רק על מי שאוכל ונהנה מהסעודה.

וכן נפק"מ לכל מיני אופנים שיהיה תוספת שמחה בלא שיתקיים הוצאה ידי חובת הברכות, כמו מש"כ הראשונים די"א ששבת הוי כפנים חדשות מפני דהוי תוספת שמחה, שזה שייך רק לשי' הרא"ש ולא להרמב"ם, וכן נפק"מ כשהפנ"ח הוא אשה או קטן שאינו מחוייב, או שהפנ"ח הוי בשעת הסעודה והלכו לפני הברכות.

**אי הוו ברכות המצוות או ברכות השבח - הנה הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ג) כ' שמברכים הברכת חתנים קודם החופה, וכ"כ הטור (ר"ס סב), וביאר הב"י והפרישה דהטעם הוא משום שבעינן שיברך ברכת המצוות עובר לעשייתן, אך הביאו את ד' הר"ן בפסחים (ד. מדה"ר) שדחה ביאור זה בד' הרמב"ם, דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה ואי"ז חופה הראויה לביאה.**

~~~~~

181. ויל"ע לפי"ז אם הנשים יצטרכו לומר אחר ברה"ת דוקא פרשת הקרבנות, או"ד דכוונת הב"י היא דאחר שיש להם חיוב בחלק מסויים מהתורה ממילא הן שייכות לברכה ויכולות לומר 'וציונו' ומהני גם אמירת שאר פסוקים [וכעין ההסבר הג' של הב"י].

וילה"ע על הב"י דהא איהו גופיה כ' (שם לחד תירוץ) דק"ש לא עולה לברה"ת כיון שהיא אמירה בדרך תפילה ותחנונים, ולכאור' גם אמירת הקרבנות זה דרך תפילה, וצ"ל דדוקא ק"ש שענינה קבלת עול מלכו"ש חשיב דרך תפילה, משא"כ אמירת הקרבנות נחשב דרך לימוד.

182. המנח"ח (מ' תל) הק' על תי' זה שהרי מה שהם לומדות את הדינים אי"ז בשביל מצות תלמוד תורה אלא רק לידע איך לנהוג, ויש להשוות את דבריו לביאור הידוע של הבית הלוי על הגמ' בנדרים (פא). שביהמ"ק נחרב מפני שלא בדרכו בתורה תחילה, וביאר הר"ן שלא היתה חשובה בעיניהם לברך עליה, וביאר הביה"ל שלמדו רק כהיכי תימצא כדי לידע הדינים ולא למדו לשם עצמותה (וכן עיי' בב"ח סי' מז) [והיינו שברה"ת אינה על עצם הלימוד אלא על גופה של התורה - אך זה כבר המהלך של הגרי"ז, ודו"ק].

183. אך מהלך זה קשה בדעת השו"ע שפוסק שנשים יברכו ברה"ת, ומאידך ס"ל שנשים לא יברכו על מ"ע שהז"ג (עי' סי' יזב, ותקפ"טו). ושו"ר באבי עזרי (פ"א מת"ת הי"ג) שהק' כן וע"ש.

והר"ן עצמו כ' דמברכים אחרי הנישואין מפני דהוי ברכות השבח [ולפי הב' והפרישה צ"ל לכא' דיש ב' ענינים, א' בשעת החופה מדין בה"מ, ב' בז' ימי המשתה מדין ברכות השבח].

[בדין שצריך לומר הברכה חתנים בעשרה, עי' מש"כ בערך ברכת אירוסין בסוף הדברים משכ"ב].

ע"ע ברכת אירוסין

ברכת מעין שבע ע"ע תפילה

ברכת שהחינו

הנה ישנם ד' סוגי ברכת שהחינו, א. על ימים טובים ומועדים הבאים מזמן לזמן, וזה חובה (א"ר רכה,א ע"פ הגמ' בעירובין מ:). ב. על כלים ובגדים חדשים, וזה רשות ותלויה בשמחת הלב של כ"א בפנ"ע. ולכן מצינו הרבה נידונים בפוסקים בכל מיני אופנים של קניית דברים חדשים אם יש לברך עליהם ובהרבה מקרים חוששים לא לברך אא"כ מברך גם על פרי חדש. ג. על פירות וירקות המתחדשים משנה לשנה, שזה אמנם ברכה של רשות על השמחה (כסוג ב') אך דמי גם לסוג א' כיון דתליא בהתחדשות של הזמן בהגעת עונת הפרי, ולכן קבלו עליהם כל ישראל ברכה זו כחובה וכולם מברכים אפי' כשאין לו שמחה כ"כ (ערוה"ש רכה,א ועוד, אמנם היו מגדו"י שנמנעו מלברך כשלא הרגישו שמחה, וע"ע בפסקי תשובות רכה,ט). ד. על עשיית מצוה חדשה.

הנפק"מ שמצינו בפוסקים (עי' ב"ח ס' כט, וע"ע הפסקי תשובות שם) במה שברכת שהחינו על דבר חדש היא בגדר רשות, שבספיקות לא אומרים את הכלל ד'ספק ברכות להקל, דכיון שהברכה נתקנה על שמחת הלב א"כ כל שלפי דעתו הוא נהנה ושמח אי"ז בכלל ברכה לבטלה [ולכא' היינו דוקא כשיש ספק אם יש עליו חיוב ברכה, אך לא כשיש ספק אם יש לו שמחה], אך הב"י (סי' רכה ותלב) חולק שאומרים סב"ל גם בברכת שהחינו.

גדר הברכה על כלים חדשים - הנה המשנ"ב (רכג,ט) מעתיק שו"ת הרשב"א (סי' רמה) שכ' "אבל ברכת שהחינו אינה תלויה בשמחה אלא תלויה בדבר שהגיע לו תועלת ואע"פ שמתערב עמה צער ואנחה שהרי אפי' מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחינו", אמנם בפוסקים ובמשנ"ב הזכירו בדבריהם שמברך על השמחה, וצ"ל דאין מברכים על עצם השמחה, אלא על הסיבה המשמחת ולכן אפי' כאשר יש דבר צדדי שמעציבו אי"ז מפריע.

אך עדיין יל"ד על איזה שמחה מברך, האם על שמחת הקנין, או על השמחה מההנאה והתועלת שיש לו מהכלי.

והנה אי' בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג והו' בתוס' ברכות נט:) דאף שחקים שהם חדשים לו מברך. וכ' הרשב"א (שם) בשם הראב"ד דאם הכלים היו שלו ומכרם וחזרו קנאם אינו מברך, וכ' ע"ז הב"י (סי' רכג) שאפי' אם בתחילה כשהכלי היה שלו לא נשתמש בו כלל ג"כ אינו מברך. והיינו דסברת הראב"ד [אינה מצד שהברכה היא על השימוש וכשהיה שלו לפני כן ונשתמש אין לו חידוש בשימוש, אלא] שהברכה היא על שמחת הקנין וכשהיה שלו לפני כן לא חשיב כ"כ קנין חדש אלא כהמשך לקנין הקודם [עכ"פ כלפי השמחה].

והנה הב"י בתחילה פי' שגם לפי הירושלמי שמברך אף על שחקים מ"מ צריך שהאדם יחשיב הכלי כחדש, אך הפרישה (סק"ה) כ' דאי"ז מוכרח וכן הב"י עצמו בבדק הבית חזר בו, ויל"פ דזה ג"כ תלוי בנידון הנ"ל שאם הברכה היא על השמחה בקנין א"כ י"ל שעצם הדבר שיש לו קנין חדש זה גופא משמח, משא"כ אם מברך על השמחה מהשימוש י"ל שצריך דוקא שימוש חשוב וזה ע"י שמחשיב על הכלי לחדש¹⁸⁴.

והנה נחלקו הראשונים מתי מברך, דהרשב"א כ' בשם הראב"ד דמברך בשעת הקנין אע"פ שעדיין לא נשתמש (וכ"כ הרא"ש סי' טז מהירושלמי, וכן נפסק בטושו"ע רכג,ד). אך הריטב"א והמאירי הביאו דיעה שחולקת דמברך רק בשעת השימוש. ויל"ב דתליא בהנ"ל, דהראב"ד בשם התור"ד אזלי לשיטתם כמשנ"ת שמברך על השמחה קנין, והחולקים ס"ל שמברכים על שמחת השימוש.

[ועי' ברעק"א (רכג,ד) שדן בכלי שאינו ראוי לשימוש מחמת ענין דיני, כגון כלי שאינו טובל או בית שאין לו מזוזה, ויל"ב לפי ב' הצדדים, לא מיבעיא אם הברכה היא על שמחת השימוש, א"כ י"ל דבכה"ג עדיין לא חשיב ראוי לשימוש, אלא אף אם הברכה היא על שמחת הקנין י"ל שכשהדבר אינו ראוי לשימוש אין עדיין שמחה שלימה בקנין].

והנה המג"א (רכג,ה) כתב שהקונה ספרים חדשים אינו מברך עליהם שהחינו שהרי מצוות לאו להנות נתנו, וכ' המג"א שיש חולקים שמברך (וכ"כ החיי אדם סב,ה).

184. ולפי"ז נמצא שהב"י [לאחר חזרתו] אזיל לשיטתו, אך בב"י עצמו מוכח שא' מהביאורים הנ"ל אינו נכון שהרי לפי מה שנקט לפני חזרתו לפי משנ"ת אינו מתאים עם משנ"ת בד' הב"י דלעיל.

בשר בחלב קובץ מיסודות השי"ס

ולכאור' ילה"ע על המג"א דכל מה שמצוות לאו ליהנות נתנו היינו הנאת הגוף אך כאן זה ברכה על הנאת הנפש, ועוד ילה"ע שהרי אינו נהנה מעצם המצוה רק מקניית הספר. ועוד ילה"ע שהרי במצות ת"ת י"א דמצוות להנות נתנו.

עוד יל"ד מ"ט הנושא אשה לא מברך עליה שהחינו כדין הקונה כלי חדש, ויש לפלפל. **גדר הברכה על פירות חדשים** - הנה בפשטות ברכת שהחינו היא ברכת השבח, אך יש שנראה שלמדו שזה מגדר של ברכות הראייה.

א. דהראשונים נחלקו אם מברך בשעת ראיית הפרי (רש"י עירובין מ: רמב"ם פ"י מברכות ה"ב), והוסיף הרבינו מנוח (על הרמב"ם שם) שמברך רק על ראייה ראשונה ולא שנייה, ויכול לברך גם כשרואה פרי ביד חבירו על האילן. אך תוס' (ברכות נטו:) וברא"ש (עירובין פ"ג סי') כ' שמנהג העולם לברך בשעת האכילה.

ב. דהפוסקים נחלקו אם סומא יכול לברך שהחינו על פרי חדש (לשב"י ח"ב סי' לח מברך, ולשו"ת יד אהרן סי' רכה אינו מברך).

בריאות ע"ע שמירת הגוף
בשר אדם ע"ע אדם

בשר בחלב

יש לחקור אם האיסור הוא על המצב המשותף, או שעל כ"א יש איסור עצמי מצד השני. ונפק"מ למה שדנו האחרונים כשעל הבשר לא יכול לחול איסור, כגון בנבילה דהוי איסור חל על איסור אם חל איסור על החלב [שלפמ"ג לא חל, והגרש"ש (יבמות סי' לא ובסוף ב"ב) נקט שחל] [וה"נ יל"ח בכלאים שהגמ' בנזיר לז. משווה אותם].

בשר תאוה ע"ע שחיטה





גדלות

הנה אדם מתחייב במצוות ובעונשין משנעשה גדול בשנים [זכר בן י"ג ונקבה בת י"ב] הבאת סימנים ודעת.

המקור שבהגיע לשנים הוי גדול- רש"י (באבות ה, כא בפ"ה הא' וכו"ה במפרש עמ"ס נזיר כט:) פי' דלא מצינו שקרוי "איש" אלא מגיל י"ג כדאשכחן אצל לוי דכתיב "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו" [ובשו"ת מהר"ל דיסקין (ס' נא) העיר דלא שמענו מהא דבפחות מכך ל"ה איש, וי"ל].
וברש"י בסנהדרין (טו:) פי' באופ"א דשמעי' זאת ממש"כ על בצלאל "איש איש ממלאכתו" ויוצא בחשבון שהיה אז בן י"ג.

והנה רש"י בערכין (יח:) כ' דהזמן גדלות של בן ובת הוא מדרבנן, וצ"ע בסתירת דבריו, אך ביותר צ"ב דודאי זה דין דאורייתא שהרי בזה תלויים כל דיני התורה, וצ"ל פ' שמעיקר הדין תורה זמן הגדלות הוא בגדלות הגוף והדעת, ורבנן שיערו שזמן זה קבוע בשנים [וזהו חזקה דרבא] [והנה רש"י באבות (שס) בפ"ה הב' כ' בזה"ל "נוסח אחר, בן י"ג למצוות דמי שהביא ב' שערות בא לכלל מצוות דאורייתא דהלכה למשה מסיני היא, ושיערו חכמים הבאת ב' שערות לי"ג שנה", ומפורש כמש"כ. וזה נראה ג"כ כוונת תוס' בסנהדרין (סח.) שכ' שבדורות הראשונים שהביאו שערות לפני י"ג שנה נעשו גדולים לפני הזמן, והיינו דהשנים זה רק קביעה מתי נעשה גדול].

בשו"ת הרא"ש (כלל טז סי' א) כ' דע כי הלכה למשה מסיני הוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין שהן הל"מ דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בע"פ' [ע"ש עוד שגם מה שבת בת ג' ביאתה ביאה, ובבן בן ט' ושיעור השנים של סריס כולהו הוו בכלל ההילכתא של השיעורים].

ובשו"ת חת"ס (י"ד סי' קפד ושי"ז) כ' דלפ"ד הרא"ש בב"ב שאינם בכלל השיעורים שניתנו בהל"מ (כמש"כ הרמב"ם פ"ט ממלכים ה'), זמן הגדלות היא בזמן שמגיעים לזמן שיש להם דעת דמסבר ליה וסבר, ומש"כ הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ב) שב"ג קטן פטור מעונשין הוא קודם שהגיע לכלל דעת וגדר הפטור הוא מדין אונס.

ובאו"ש (פ"ג מאיסו"ב ה"ב) **ובמנח"ח** (מ' עה"ב וקצח) חידשו עפ"ז שבכל ישראל קטן ג"כ יש את החיוב

1. ואי"ז כההל"מ שנת"ל בשם רש"י באבות, דהרא"ש קאי על שיעור השנים, ורש"י קאי על דין השערות. ומצינו עוד כמה מקומות ואסמכתות בדברי חז"ל והראשונים: בב"ר (סג, א) אי' על יעקב ועשו ויגדלו הנערים... כך כל י"ג שנה שניהם הולכים לבית הספר ושניהם באים מביה"ס, לאחר י"ג שנה זההולך לבתי מדרשות וזה הולך לבתי עבודת כוכבים, א"ר אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה מאכן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרנו מעונשו של זה" [וצ"ל שכך היה קים להו לחז"ל שהיו אז בני י"ג].

בירושלמי (סנהדרין מא:) אי' כתיב "וכי יזיד איש על רעהו, מאימתי הוא נעשה איש משיזיד, מאימתי הוא מזיד משתפשט הכף.

המהר"ל דיסקין (שם) הביא (וכ"כ בס' מגן אבות עמ"ס אבות ש) רמז ממש"כ "עם זו יצרת לי תהילתי יספרו", ו"זו" בגימטריא י"ג.

ועוד רמז הביא מ"כדי רשתתו" מיניה שלישי מלפניו, והיינו כדי חיי שעתו והיינו שלישי ל"ט שהן י"ג. בפסקי ר' אביגדור צרפתי (מבעה"ת ס' תרח מועתק בקובץ שיטות קמאי עמ"ס נדה מה:;) כ' עה"פ בקהלת ד' "יש אחר זהו יצה"ר שניתק באדם מנעוריו משננער מעי אמו, ואיש שני זה יצה"ט שאינו נתון באדם אלא עד י"ג שנה יום א', ולכך פסק שאין הגדר ראוי לדבר מצוה עד שיהא בן י"ג שנה ויום א' בזמן שיצה"ט נתון בו".

גוזז קובץ מיסודות השי"ס

לקיים הז' מצוות ב"נ מזמן שבאו לכל לדעת [ע"ש, אך י"ח ע"ז שישראל אינו מצווה מדין ב"נ, וכתבנו ע"ז בע' בן נח].

גדר הסימנים בשערות- האחרונים דנים אם הגדר בסימנים שבשערות הוא שהם עצמם הגדלות, או ד' שהגדר הוא כפשטות הלשון דהוי רק סימן על הגדלות³.

גדר הגעת שנים- גם בזה דנו האחרונים אם השנים הם עצמם הגדלות, או דהם רק סימן על השערות שהם לא שומא [וזה תלוי במשנת"ל⁴].

זמן הגדלות בשנים- הנה במשנה (נדה מה): תנן שבת י"ב ויום א' וכן י"ג ויום א' געשים גדולים, נחלקו הראשונים מהו הפי' ב"יום אחד" בג' שיטות:

א. שי' רוב הראשונים (וכן ההלכה) דהיינו מיד כשנכנס מקצת סיום הלידה ואפי' כשעדיין לא עבר מעל"ע [וכוונת המשנה ב"יום א'" להפקיע דלא נימא שיהיה סגי ב"א או י"ב שנה ול' יום מדין ל' יום בשנה חשובים שנה].

ב. י"א שצריך שיעבור י"ג שנה מעל"ע משעת הלידה.

ג. וי"מ ד"יום א'" היינו כפשוטו שצריך שיעבור י"ג שנה ועוד יום שלם.

ע"ע קטן, לאסוקי שמעתתא יבמות יב:

ג' עבירות ע"ע ירהג ואל יעבור

גוזז

גדר המלאכה- הנה נחלקו הראשונים במלאכת גוזז כאשר אין צורך בדבר הנגזז האם חייב, דשי' התוס' (צד): דזה תליא בפלו' ר"י ור"ש אם חייב במלשאצל"ג, אך הרמב"ן (קו.) כ' דלכו"ע חייב דהוי מלאכה הצריכה לגופה שהנטילה היא עצמה המלאכה.

ולכאו' ביאור מחלוקתן היא בשורש גדר מלאכת גוזז, תוס' למדו שענינו הוא התוצאה שהצמר גזוז, אך הרמב"ן למד שהמלאכה היא עצם מעשה הפרדת הצמר מהבהמה, ולפי"ז המלאכה נעשית בין בצמר ובין בבהמה וסגי שיהיה צריך לגופה בא' מהן⁵.

ובריב"ש (סי' שצד) יש שלמדו בדבריו שבגוזז נתחדש שחייב אע"פ דהוי מלשאצל"ג⁶, אך בלשונו נראה שלמד כמשנ"ת ברמב"ן שהמלאכה היא גם בבהמה והוי מלאכה הצל"ג⁷.

גוי ע"ע בן נח

גורל

אמרי' בב"ב (קו): "האחים שחלקו כיון שעלה גורל לא' מהם קנו כולם, מ"ט אמר ר"א כתחילת א"י מה תחילה בגורל אף כאן בגורל, אי מה להלן בקלפי ובאו"ת אף כאן בקלפי ואו"ת, אמר רב אשי בההוא הנאה דקא צייית אהדי גמרי ומקנו אהדדי", וע"ש בראשונים שנחלקו אם רב אשי חלק על הטעם

~~~~~

2. לא ברירא כ"כ הענין, דהנה בגדלות יש ב' ענינים א' גדלות הגוף, ב' הבגרות בדעת [ויש מבארים שאע"פ שיש לקטן דעת גם לפני כן, אך אין לו 'שיקול' דעת], ולכאו' צ"ל שהסימנים מלבד שהם סימן על הגדלות הגוף [וכ"ה לשי' הירושלמי (סנהדרין מא): "משל בשל הזרע מבפנים השחירה הקדירה מבחוץ], עוד גם סימן גם על בגרות הדעת, ולפי הצד שהסימנים ז"ג הגדלות צ"ל דאכתי הוי גם סימן כלפי החלק של הדעת, וצ"ב.

וצ"ע בעיקר הדבר אם אכן יתכן לומר שיש קשר בין הגוף לדעת, וביותר תמוה הדין שנפסק בשו"ע (או"ח נהי) שהגולד בתחילת אדר ב' ובשנת הבר מצוה היתה שנה פשוטה נעשה בר מצוה בתחילת חודש אדר לפני מי שנוולד באדר א' בסופו, ובשלמא לענין גדלות הגוף י"ל שהעיבור משנה הטבע (וכדאי' בירושלמי כתובות פ"א ה"ב לענין בתולים), אך כלפי בגרות הדעת זה יותר חידוש שהעיבור משפיע על הדעת. [ובעיקר הענין שחודש העיבור ככלל מנין שנות העיבור, עי' בשיטמ"ק (ערכין לא: אות ח) שכ' דהמקור הוא מהלל"מ, או דשמא למדו כן ממש"כ עשרים שנה ביוצאי לצבא וילפי' גז"ש שנה" מבתי ערי החומה].

3. המהרי"ט (סי' נא) נוקט דהוי סימן ולא סיבה, ומוכיח מסריס שנעשה גדול גם בלי סימנים.

ובשיטמ"ק (ב"ב נו: ) מבואר דהוי סיבה, שכ' דמה"ט עדות על שעה א' חשיב עדות על 'חצי דבר' ע"ש.

וכ"מ קצת מתוס' דנהדרין סח. ע"ש. וכ"מ מתוס' הרשב"א (ח"א סו"ס א' רטז), וע"ע בקונטרס 'לאסוקי שמעתתא' ע"מ סי' יבמות במש"כ עוד כמה ראיות. וע"ע בצפנת פענח (פ"ב מאישות היט) שתלה זאת בפלו' בבלי וירושלמי וכן בפלו' ראשונים ע"ש.

4. דממה שהו' לעיל מרש"י באבות בפ' הב' ותוס' בסנהדרין סח. מבואר שהשנים הם לא הגדלות בעצמותן ומה"ט בדורות הראשונים שהביאו שערות לפני נעשו גדולים קודם, אך מהרא"ש שכ' שעצם השיעור י"ג שנים הוא מהלל"מ א"כ לכאו' זה דין בעצם השנים,

וגם בזה ראה בקונטרס לאסוקי שמעתתא -יבמות במש"כ בזה, ובאחרונים ח' הגרי"ז (תמורה ב:), ח' ר' ראובן (יבמות סי' טז-יט) וח' ר' שמואל (יבמות סי' ט),

5. ע"פ קה"י (סי' מט), ועפ"ז יישב קו' הגרא"ז מלצר צ"ל (בגליון הרמב"ן) מאי שנא מזומר שאינו צריך לעצים שפטור, ולהג"ל נראה דהכא המלאכה היא גם בבהמה ולה יש צורך בגזיזה ליפותה, אך בקוצר כל המלאכה היא רק בדבר הנקצר לעוקרו מגידולו, ולכן אם אין בו צורך פטור אפי' שיש צורך לאילן.

6. תוספת שבת (שמ, א) וס' קובץ (על הרמב"ם פ"ז ה"א).

7. וכן עי' בביאור"ל (שמא).

דילפי' מתחילתה של א"י ולפי"ז יוצא שיש לגורל כח קנין בההוא הנאה, או שבא להוסיף, וביאר הגר"ח (פ"ו משכנים) דאם אין מחלו' ענין הגורל הוא לחלק את החלקים זמ"ז אך אין בו כח קנין, והקלפי ואו"ת ביררו לכ"א שזהו חלקו, ולפי"ז בהאחים שחלקו צריכים לעשות מעשה קנין.  
ע"ע הגרלת השעירים, פייס

### גזירה לגזירה

קיי"ל בכל הש"ס דאין גוזרים גזירה לגזירה (עי' במסורת הש"ס ביצה ג.).  
רש"י (ביצה ב:) כ' דהמקור לזה הוא "מדכתיב ושמרתם את משמרתו עשו משמרת, כלומר גזירה, למשמרתי לתורת, ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזרה לגזרה".  
והרשב"ץ (בהקדמה לזוהר הרקיע ד"ה המין הא') הטעים בזה שאם היו גוזרים מגזל"ג היו אוסרים כל הדברים מעט מעט.

בשבת (יא): נחלקו אביי ורבא אם גוזרים גזל"ג, והראשונים עמדו מ"ט אביי אוסר שם יותר מכל הש"ס.  
א. רש"י שם כ' דאביי סובר כן רק באיסורי שבת.  
ב. תוס' כ' דדוקא במלאכת הוצאה גזר, והביאור בזה עי' בתורא"ש שבדבר ההווה גזרו, והריטב"א כ' דהוצאה מלאכה גרועה היא ומתוך שהיא קלה בעיני בני"א החמירו בה.  
ג. הרמב"ן והרשב"א כ' דאביי סבר ששם זה מוגדר לגזרה א'.  
מצינו בהרבה מקומות שגזרו גזרה מטעמים שונים, ונסכם את הכללים בזה [ולש' התוס' בחולין (קד.) 'ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן, אין לדמות גזרות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה"ם]:<sup>8</sup>

א. בגזירה א'. בהרבה מקומות הגמ' מקשה למה גזרו גזל"ג ומתריצי "כולה חדא גזרא היא", וביאר הרמב"ם (בפיה"מ שבת פ"ד) שהב"ד שגוזרין את הגזרה יכולים באותה שעה לגזור יחד גזרה אחרת שתסמוך ותחזק אותה (וכלש' הגמ' בשבת יד. "דאי לא הא לא קיימא הא").  
ב. בדבר המצוי ורגיל (כמש"כ התורא"ש שהו' לעיל, וכן עי' בחכ"צ סי' עה).  
ג. במקום שקרוב לבא לידי פשיעה (עי' בביאור הגר"א או"ח סי' רנב סק"ט ע"פ הגמ' בשבת נד: שרבא מודה שבחצר יש לגזור).

ד. שבת ויו"ט, תוס' (שבת כד. הנמשך מכג:) כ' דגוזרים יו"ט אטו שבת גם באיסורים שאסורים בשבת מכח גזרה, משום דיו"ט ושבת כי הדדי גינהו, והק' דבגמ' (קכד.) מסקי' דל"ג יו"ט אטו שבת, ות"י "ושמא אין להשוות גזרות של חכמים זל"ז אותם שאינם במלאכה א'", וע"ש בריטב"א שביאר שבמלאכה גמורה שאסורה מדאו' גזרו משא"כ במלאכה שאסורה רק מחמת חומרא דרבנן.  
ה. יש מקומות שמחמת חומרא האיסור גזרו גם גזל"ג [כגון באיסור כרת בטבילת גדה שגזרו ביום הח' של ספירתה כמש"כ הרמב"ן והרשב"א (גדה סז):].  
ו. בחומרות שהחמירו הפוסקים מצינו הרבה גזל"ג (כרתי סי' א סק"ו, והשיג בזה על הפר"ח).  
ז. במקום שהדין הוא לחוש גם לחשש רחוק גזר' גזל"ג (תוס' גיטין יא. סוד"ה לא).  
ח. בגזירות שגזרו להתרחק מגזרים גזל"ג, משום שצריך להרחיק מהם הרחקה יתירה (רמב"ן שבת יז:).

ט. באבהא"ז (פ"ב מממרים ה"ג) כ' דיש לחלק בין 'גזירה' שהוא חשש שאם נתיר לו דבר זה יבא להתיר דבר אחר דומה, ובה לא גוזרים גזל"ז דלא חיישי' עד כדי כך, אך ב'סייג' שהוא חשש שמא יבא להכשל באותו דבר שעושה חיישי' אפ"ל בגזל"ז [ויישב בזה קו' התו"י (שבת כא.) וע"ש עוד מה שנו"ג בזה].  
[המהרש"א (שבת כד. על תוד"ה גזירה) כ' דלרבה גזר' גזל"ג, אך ג' גזירות לא גזר'].

### גזירה שווה

גזירה שווה היא א' מהי"ג מידות שבתורה.  
אמרו בכריתות (ה.) לעולם אל תהי' גז"ש קלה בעיניך שהרי לומדים על ידו גופי תורה - שפיגול ונותר בכרת, שבתו מאנוסתו בשריפה, וכן רוב הנסקלין לומדין המיתה בגז"ש.  
רש"י בכמה דוכתי (יבמות ז: כתובות ג. גיטין לג. רשב"ם ב"ב מח: מביא בשם רבותיו שדין שנלמד בגז"ש הוא דרבנן. וכ"ה שי' הרמב"ם (סה"מ שרש ב, פ"א מאישות ה"ב ושו"ת סי' קסו), אלא שהרמב"ם הוסיף דכל זה רק היכא שלא מצינו בתלמוד שאמרו על דין זה שהוא מדאורייתא, אך אם אמרו בפירוש שהוא דאו' ודאי שהוא כן.

8. ועי' בפי"ע (שבת כא.) שכל לבאר די' ב' מיני גזירות, א' דחיישי' שמא אתי לאחלופי, ב' דחיישי' שמא ישכח, ובמקומות שאמרו ד'כולה חדא גזירה' היינו דוקא כאשר נקבצו ב' מיני הגזירות יחד, וע"ז כ' תוס' בחולין שיש פעמים דגוזרים גזל"ז ויש פעמים שאין גוזרים, אך איכא דהגזל"ז הוא מצד אותו מין חשש בזה לא מצינו שיגזרו גזל"ז ויאמרו ד'כולה חדא גזירה היא.

גיטין \_\_\_\_\_ קובץ מיסודות השי"ס

אך רש"י (שם) והרמב"ן (סה"מ שם) דחו שיטה זו דגז"ש הוי מה"ת דחשיב כאילו כך כתוב מפורש בתורה. אמנם כבר ביארו דגם הרמב"ם לא נתכוין לומר שהדינים שנלמדו בגז"ש הם מדרבנן ממש, אלא שנקראים 'דברי סופרים' לענין שאין למנותם במנין המצוות מפני שאי"ז מפורש בתורה אלא רק רבנן פירשוהו לנו (רשב"ץ בהקדמה לזוהר הרקיע, מגילת אסתר על סה"מ שם מ"מ וכס"מ הל' אישות שם, ש"ך חו"מ לג, א). נחלקו הראשונים אם דבר הלמד בגז"ש טרח וכתב לה קרא (ר"ן נדרים ג. ד"ה לנדור), או לא (מל"מ רפ"ד ממלו"ל ע"פ תוס' ב"מ סא. ד"ה גזירה).

אין אדם דן גז"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו (פסחים סו. ונדה יט:), ופרש"י דשמא קרא למילתא אחריתא אתא, ועוד פ"י הרמב"ן (סה"מ שרש ב עמ' נג בהו' רש"פ) מפני שכל אדם יכול לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה, כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים, וא"א לספר גדול להיות כולו במילות מחודשות. וביארו תוס' (שבת צז). שהיה להם בקבלה מנין הגז"ש שבכל התורה ולכן נחלקו תנאים אם לדרוש גז"ש או לא כדי שלא יעלה על החשבון של הגז"ש. וכ' הריטב"א (ר"ה לג). דהיכא שיש מחלו' אם יש גז"ש פוסקים כמ"ד שדרש גז"ש, דהחולק אינו חולק אלא מחמת שלא שמע וזו אינה ראייה.

כ' הרמב"ן (בסה"מ שם עמ' ס) דאין הכוונה שנמסר מפי מ"ר תלמדו מילה פלונית שבפס' פלוני ממילה פלונית שבפסוק פלוני ותשוו דין שניהם לענין פלוני, ע"ש שהאריך להוכיח, אלא נתקבל רק חלק מהגז"ש, כגון שנתקבל בסיני שדין מסוים נלמד בגז"ש, אך לא נתפרש באיזה גז"ש, וכמו"כ מצינו שנתקבל שלומדים בגז"ש מסויימת אך לא נתקבל איזה דין לומדים.

**גיטין**

עניני גיטין וגירושין נתבארו בלאסוקי שמעתתא עמ"ס גיטין ע"פ שיעורי מורה"י שליט"א, וכאן נסכם עוד כמה ענינים:

**זכייה בגט**

הקצוה"ח (ר,ה, ובאבנ"מ לה, יג, וקלט, יג) מייסד שא"צ לזכות בגט, אלא סגי שיהיה מעשה נתינה מיד הבעל לאשה, שהרי מגרש בעל כרחו ול"ש לזכות בע"כ [ועפ"ז ביאר הא דגט שכתוב על איסוה"ג כשר (יב). לשי' הראשונים דאיסוה"ג ל"ה שלו, וכן ביאר עפ"ז הא דמהני גיטה וידה באין כא' (עז:)]. אמנם במקו"א (סו.כז) כ' הקצוה"ח שצריך שהאשה תזכה בגט, דאל"כ הרי הגייר נשאר של הבעל [וא"כ זה פסול כמו בהר"ז גיטך והגייר שלי (ז:)], אך לפמ"ש הרמב"ם (פ"ה ה"ד) ששם החסרון הוא מצד שאין כריתות ל"ק], אכן עי' בברכ"ש (קידושין סי' יב) שביאר בד' הקצוה"ח שבאמת צריך שהאשה תזכה בגט, אלא שא"צ לעשות מעש"ק ככל דרכי הקנינים, אלא דהוא מגזיה"כ שע"י נתינת הבעל היא מתגרשת והגט נעשה שלה [וכ"מ בירושלמי (רפ"ו), דאמר' שהתורה זיכתה את הגט לאשה, והיינו דודאי כדי שתתגרש צריך שהגט יהיה שלה, אך א"צ לעשות מעש"ק וע"כ הוצרכה התורה לחדש שתקנה כדי שיוכל לגרשה בעל כורחה].

ועוד יל"ד להיפך, אי מהני לגרש ע"י מעשה קנין בלא מעשה נתינה [והיינו דגם לפי הקצוה"ח י"ל שרק בא לחדש דמהני גם נתינה, אך ה"ה דמהני קנין].

ומצינו שנחלקו בזה הראשונים, דלענין קנין אגב מבו' ברש"י (עז: ד"ה הרי) דמהני, והראשונים (עי' רמב"ן ריטב"א ור"ן) חלקו דל"מ משום דבעינן 'ונתן בידה'. ובירושלמי (פ"ב ה"ג) מסתפקי' כשנתן לאשה את הגט **במוסירה**, אי מהני כמו בקנינים, או דל"מ דבעי' 'ונתן בידה', וביאר הגרש"א (בשו"ת רעק"א רכא, ז) שהספק הוא בז"ג אי מהני קנינים בגט. ולענין קנין חליפין כ' הקצוה"ח (רב, ד) שאפ"ל לשי' רש"י הנ"ל לא יהני, דגבי גט כתיב 'ונתן' וחליפין ל"ה דרך נתינה אלא דרך מו"מ (כדאמר' בב"מ יא, וכן אי' להדיא בב"ב קנא: ד"גט לאו בר קנין").

**ריח הגט**

בסוגיא בדכ"ד: נחלקו אמוראים בכמה פסולי גיטין אם פוסלים לכהונה משום ריח הגט, ולהלכה כ' הרמב"ם (רפ"י) והשו"ע (קנב). שבכל הפסולים אינה פסולה לכהונה חוץ מהמגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם (ועי' בשא"ג א חדשות סי' ג וד שהאריך לדון בכמה גיטין פסולים אם פוסלים לכהונה).

שי' רש"י (כד:): דריח הגט פוסל לכהונה מדאו' דכתיב 'וגרשה מאישה', אפ"ל לא נתגרשה אלא מאישה (וכדאי' בדפ"ב:). אך הרמב"ם כ' דפסולה לכהונה מדבריהם, וכדרשא הנ"ל, וביאר המ"מ דקרא הוי אסמכתא בעלמא והוא מדרבנן ואין בזה מלקות [וע"ש שהק' מהגמ' בדפ"ב ונדחק שזה רק לר"א אך לרבנן זה מדרבנן, וע"ע בקובה"ע (סו.ב)], אך השא"ג (בחדשות סי' ב) האריך שגם להרמב"ם ריח הגט

פוסל מה"ת אלא שאי"ז מפורש בקרא.

### שליחות על הכתיבה

נחלקו הראשונים אם צריך שהבעל ימנה את הסופר כשליח לכתוב את הגט או לא (שי' התוס' בד"ט: הרי"ף והרמב"ם שצריך, ובדצ"ב: כ' תוס' והרא"ש רמב"ן ור"ן דא"צ)<sup>9</sup>. ושורש הגידון הוא אם ה"וכתב" דקרא קאי אבעל או אסופר (כן מב' בתוס' כב:). והאחרונים (על' ברכ"ש סי' מא, חי' הגרנ"ט סי' פ) ביארו דאפ"ל להשיטות שצריך שליחות, אי"ז משום שצריך שליחות על עצם מעשה הכתיבה [דאיך מהני כתיבת חש"ו והא לאו בני שליחות נינהו, ועוד קושיות], אלא דהוא מדינא דלשמה, שצריך ליחד את הגט לגירושין, וזהו רק בכח הבעל, וע"י שליחות הסופר ג"כ מייחד את הגט לגירושין.

### אין גט לאחר מיתה

הנה בפשטות מה שאין גט לאחר מיתה הוא משום דנפקה האישות ואין את מה לגרש. אך רש"י בכתובות (ב:) פ"י "ומאן קא מגרש לה מהשתא אין המתים מגרשים", ומשמע שבעצם יש מה לגרש אך אין מי שיגרש.

ובגיטין (ט:) פירש"י בהא דאם שלח שליח לשחרר עבד ומת המשלח דלא יתן לאחר מיתה "דנפקא ליה רשותיה מיניה וחייל עליה רשות יורשים", ובמקו"א (יג.) כ' "דגיטא לא הויה עד דמטי לידיה וכי מטי לידיה הא מית ליה משחרר ופקעה ליה רשותיה", ולא פ"י בפשטות דליכא מגרש ובטלה השליחות. [וגם משמע משם שלענין גט אשה א"צ להסביר, דתיפו"ל דפקעה האישות וכמש"כ בתחילה, וצ"ע ממש"כ בכתובות דכל החסרון הוא דאין המתים מגרשים. ויש לישב דבכתובות הא איירי לענין אשה שנזקקת ליבום, ולמד רש"י דגדר הזיקה הוא דנשאר אישות של הראשון שמזיקתו (דע"ל באתון דאורייתא כלל ח שדן בזה, ואכ"מ), ולכן דוקא שם שייך גירושין אלא דאין מגרש].

והקצוה"ח (קפחב) ביאר דרש"י ס"ל כשי' הרמב"ם (פ"ב הט"ו) דבגשתה המשלח לא בטלה השליחות, ולמד הקצוה"ח שהגדר הוא שהמגרש הוא השליח שעומד ממש במקום המשלח, וא"כ אפ"ל במת היה יכול לשחרר, ורק דא"י לשחרר כיון שפקעה רשות הבעלים מהעבד. אך ברש"י (בדכ"ח.) כ' דבמת המשלח לא יתן השליח את הגט כיון דבטלה השליחות.

### אמירה בגירושין

הנה בקידושין (י.) א"י שצריך שהבעל יאמר בשעת נתינת הגט שנותן לשם גירושין, ולר' יוסי מהני גם בעסקין באותו ענין.

ובגיטין (עז.) תנן דאם אמר לה כנסי שטר חוב זה אינו גט, והק' הראשונים דמשמע שאם נתן בשתיקה כשר.

ונחלקו הראשונים בכיבור הסוגיות לכמה שיטות: א. המלחמות והרשב"א (בגיטין שם) בתי' א' כ' דהמשנה בגיטין קמ"ל דאפ"ל היכא שהיו עסוקים באותו ענין, אם אמר שנותן לשם שט"ח ל"מ.

ב. עוד ת"י הרשב"א, דקמ"ל שאפ"ל כשאמר שנותן לשם שט"ח יכול לחזור ולומר הא גיטר, ואיירי דוקא בשלא היו עסוקין באותו ענין, אך בהיו עסוקין באותו ענין אפ"ל אם אמר שזה שט"ח הר"ז פסול מדאורייתא.

ג. שי' הרמב"ם (פ"א מגירושין ה"ג ע"פ הלח"מ) שאם נתן הגט בשתיקה הר"ז פסול רק מדרבנן, וע"ז קאי הסוגיא בקידושין, ורק אם אמר שזה שט"ח הר"ז פסול מדאו'.

ד. שי' הר"א אב"ד (ה' בבעה"מ בגיטין שם, ובמאירי בקידושין שם בשם גדולי קדמונינו שבנרבוה) שאין כלל דין אמירה בגירושין ורק היכא שאומר להדיא שזה שט"ח פסול [והגמ' בקידושין שאומרת שצריך אמירה נקטה כן אנג גררא דקידושין].

ובעיקר גדר דין האמירה, ג"כ מצינו בראשונים כמה דרכים:

א. תוס' כ' דבעי' שהאשה תדע שהיא מגורשת שלא תהא משלחה וחוזרת [ולכן מהני גם שיאמר לעדים שיאמרו אח"כ לאשה].

ב. הרמב"ן והרשב"א כ' שכשאומר כנסי שט"ח זה בטולי בטיל את הנתינה מלשם גירושין לשם נתינת שט"ח.

ועוד הביא הרמב"ן מהתוספתא (פ"ו ה"ט וכו"ה בספרי כי תצא רסט) דדרשי' מקרא ד"ונתן בידה ושלחה

9. ועי' בלאסוקי שמעתתא ריש מסכת קידושין שנת' להוכיח חידוש מכו"כ דוכתי דע"י הכתיבה מתחיל חלות הגירושין, כיון שבזה הוא נותן את עיניו לגרשה.

גיטין קובץ מיסודות השי"ס

מביתו" שצריך ליתן את הגט לשם שילוחין, וברמב"ן משמע שזה מדין גילוי דעת [ויעוין בבעה"מ שהשווה זאת לדין אמירה בקידושין, וידוע ששם י"א שהוא דין חדש שצריך שיהיה אמירה בפה ממש (וכדמוכח בסוגיא דנדרים ו:), ויל"ע אם שייך לומר כן גם בגיטין].

ג. שי' הר"א אב"ד שכאומר כנסי שט"ח זה ביטל את גוף הגט [והק' הבעה"מ דא"כ היאך מהני שיאמר אח"כ הא גיטך אליבא דרב ששת (לב:)] דאינו חוזר ומגרש בו. אך באמת אפ"ל שכוונת הר"א אב"ד היתה שמבטל את הנתינה, וכמש"כ הרמב"ן והרשב"א].

ד. בד' הרמב"ם העלה הברכ"ש (סי' מו) דמה"ת יש דין בצורת מעשה הנתינה שיהיה בדרך גירושין, ואפ"ל היכא שאומר להדיא שנותן לשם שט"ח מצד דעתו תלינן שכוונתו לשם גירושין ורק יאמר כן מחמת כיסופא, ומ"מ פסול דאי"ז מעשה נתינה שבצורת גירושין, ומדברנן תיקנו גם אמירה מפורשת לגילוי דעתו.

זמן בגט

**גדר הדין** - הנה עיקר הדין שצריך לכתוב זמן בגט הוא מתקנ"ח, לריו"ח גזירה שמא יחפה על בת אחותו, ולר"ל משום פירי. ומבוב' בראשונים (כו. ועי' ברש"י טו. ד"ה שיטה אחת, ובטור אהע"ז סי' קכז) שאחרי התקנ"ח הזמן הוא חלק מהתורה וצריך לכותבו לשמה, ושם כתב את הזמן במחובר הגט פסול (עי' ברש"י כא: ד"ה תורף וברמב"ם פ"א מגירושין ה"ד).

הב"י (שם ובסי' קכד וקכה) כ' דמשמע מהטור שאם כתב שלא לשמה או במחובר כל הגט בטל לגמרי, וביאר דאע"ג שעיקר הדין הוא רק מדברנן מ"מ אלמוה כאילו היא של תורה. אך הב"ח ועוד אחרונים חלקו על הב"י דאינו אלא פסול דרבנן.

ועי' בחי' ר' שמואל (סי' ו) שהוכיח שגדר הפסול הוא דחשיב כאילו כל הגט נכתב שלא לשמה או במחובר [דכל חלק ממרכיבי הגט צריכים ליכתב בכשרות, וע"ד מש"כ הרשב"א (ד. דאף לר"א שעד"מ כרתי אם העד"ח חתמו שלא לשמה כל הגט פסול מדאו', משום שהם מכלל תורף הגט דסמכינן עלייהו לראיה], ואין הגדר דהוי כגט שאין בו זמן [שלפי"ז הפסול הוא רק לכתחילה ואם נישאת לא תצא והולד כשר, וגם לפי הב"ח שכ' דהוי פסול דרבנן י"ל דהוא רק משום דס"ל שאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, ע"ש].

**הטעם דא"צ לכתוב מדין חקירות** - הראשונים והאחרונים דנו דתיפו"ל שצריך לכתוב זמן מדין דרישה וחקירה על העדות, ומצינו בזה כמה דרכים:

**א.** הנמו"י (סנהדרין לב.) כ' ע"פ הגמ' (שם) שמה"ת יש דין דו"ח גם בדיני ממונות, אלא שרבנן אמרו שלא יצטרכו בד"מ חקירות כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, וה"ג בגיטין תקנו רבנן שלא יצטרכו חקירות משום דשכיחי טובא ואפקעיניהו רבנן לקידושין מיניה (ועי' הג' פורת יוסף כאן ובחי' הגר"ח פ"ג מעדות שדנו בד' הנמו"י).

**ב.** הקצוה"ח (לב.) מביא שיטה מהראשונים (מהרש"ל בשם אגודה וכמה פוסקים שהו' בכנה"ג) שבגט צריך דו"ח, ולפי"ז הדק"ל, ותי' הקצוה"ח שהעדות שבשטר היא על זמן החתימה שעושה את השטר לשטר, וכמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי, והוי כמו שמעידים 'היום לוח פלוני' דא"צ בכה"ג חקירה על הזמן (כמש"כ בחי' הר"ן סנהדרין מ:).

**ג.** הנתינה"מ (כחז.) כ' ע"פ יסודו דגדר העדות שבשטרי קנין היא לא על עצם המעשה, אלא שהשטר נכתב ע"פ דעת המתחייב [ואנן סהדי שהשטר נמסר], וא"כ אף פעם ל"צ עדות שאתה יכול להזימה [ול"ד לשטרי ראייה שצריך דו"ח].

**ד.** ועד"ז תי' הנוב"י (אהע"ז סי' נח ד"ה במה) דאין דין עדות שאתה יכול להזימה בגט. ומטעם אחר - דלא שייך בזה כאשר זמם, ובכה"ג א"צ שיהיה עדות שאילה"ז (כמש"כ תוס' ריש מכות).

[מיהו עי' בתורי"ד (פ.) שכ' שצריך שיהיה עדות שאתה יכול להזימה גם בגט, ולכן צריך לכתוב מקום הכתיבה]

**ה.** הגר"ח (פ"ג מעדות ה"ד) תי' שדין דו"ח הוא בקבלת הגדת העדות בב"ד, ועדות שבשטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, וא"כ בשטרי קנין א"צ דו"ח [וכן מה"ט א"צ להעיד ביום] [ורק בשטרי ראייה שאין בהם את ההגדר דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד בעי' דו"ח (כדאי' בסנהדרין לב.), וע"ש שדן בד' הרמב"ן שגם בשטרי ראייה אמרי' דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דיש חילוק בין אם לא כתב כלל בגט זמן לבין אם יש הכחשה בחקירות].

גט מאוחר

נחלקו הראשונים בדין גט מאוחר:

**א.** שי' תוס' (יז. וע"פ פ.) דכשר, דלא שייך הטעם משום פירות כיון שהגט חל בזמן הכתוב בו, והטעם

דלא חל בשעת הנתינה - ברמב"ן וברא"ש הנוסח דל"ה כרות גיטא, והריטב"א והר"ן כ' דהוי כאומר שהגט לא יחול עד הזמן הכתוב.

ב. שי' הרמב"ם (פ"א מגירושין הכ"ה) שהגט פסול כדין גט שאין בו זמן.

ג. שי' הראב"ד שהגט חל מיד, אך הבעל ממשיך לאכול פירות עד הזמן דמאוחר, "שלכך איחרו וכמי שהתנה עמה הוא", ובפשטות משמע מהראב"ד שהמשכת אכילת הפירות הוא מדין 'תנאי' [וצ"ב דכיון שזה זכות חדשה למה ל"צ לעשות ע"ז קנין חדש], וברא"ש (פ"ב סי' ה) הלש' שהאשה 'מחלה' על הפירות של אותו זמן (ועי' קה"י סי' יג).

וברשב"א מבואר שזה 'שיוור בגירושין' [וע"ש שחילק בין שיוור ממעשה ידיה דחשיב שיוור בגוף האשה, וע"ז אמרו בירושלמי דלא מצינו אשה לא' ומעשי ידיה לאחר, משא"כ בפירות נכסיה מהני שיוור].

ע"ע אונס - אונס בגיטין

### גימטריא<sup>10</sup>

הנה מצינו בכו"כ מקומות בש"ס ובמדרשים שדרשו גימטריא, ויל"ע מהו מקור וגדר דרשא זו. הנה באבות (סופ"ג) תנן "ר' אליעזר בן חסמא אומר... תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה" ומשמע דאי"ז גופי תורה.

ובנזיר (ה) אי' סתם נזירות ל' יום, מנה"מ א"ר מתנא אמר קרא קדוש יהיה, יהיה בגימטריא תלתין הוו, ובר פדא דרש מילפו' אחרת, וכ' שם בפל' הרא"ש "יראה דגמרא גמירי ליה ואסמכוה אהך גימטריא, דלאו מי"ג מידות הוא שהתורה נדרשת בהן", וכן מב' בלשון הרמב"ם (בפיה"מ בנזיר ובפ"ג מנזירות ה"ב) שלמד דעיקר הדין למדו מפ' הקבלה אלא שסמכו זאת על הגי' על דרך הסימן.

ומבואר מהרא"ש והרמב"ם שלמדו דגימטריא אינה דרשא שאפשר ללמוד ממנה הלכות אלא זה רק אסמכתא וסימן.

אך הרמב"ן (ס' הגאולה פ"א) כ' "קבלה ביד רבותינו ז"ל חכמי התורה הקדושים כי נמסרו למשה בסיני גימטריאות ידועות להיות זכר ואות לענין הנאמר על פה, מהן בענין אגדה ומהן בענין איסור והיתר, כמו שאמרו ז"ל כל סתם נזירות ל' יום דכתיב יהיה, והענין בזה כענין הגז"ש שהרבה גופי תורה תלוין בה, והוא ענין שיכול האדם להוציא ממנו דברים רעים וסותרים עיקרי התורה אלא שאמרו אין אדם דן גז"ש מעצמו, והנה הוא לקיים ולסתור" כו'. ומב' מד' הרמב"ן דפליג וס"ל דהגימטריא הוי מהלל"מ גם בעניני איסור והיתר ואי"ז אסמכתא בעלמא (וכן עי' בהקדמת הרמב"ן לבראשית).

ובס' הכריתות (להר"ש מקינון ח"ג נתיבות עולם מידה כט) כ' דר' ישמעאל שלא מנה בכלל הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן גימטריא היינו משום דלא דריש ליה, ולא דריש יהיה בגי' תלתין לגבי נזיר אלא סבר כאידך מ"ד, ור"א בנו של ריה"ג דדריש ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן ובכללן (מידה כט) גימטריא פליג עליה דהוי דרשא.

### גירות

**קבלת מצוות - אי' ביבמות (מז).** שגר שבא להתגייר מודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות, ומודיעין אותו עונשן של מצוות. והנה בפשטות הקבלת מצות הוי לעיכובא אפי' בדיעבד, אך ברמב"ם (פ"ג מאיסור"ב ה"ד) ובריטב"א (כתובות יא. ויבמות שם) נראה לכא' שאי"ז לעיכובא. אך החמד"ש (יו"ד סי' כט אות כב) כ' דודאי ה'קבלת מצוות' הוי לעיכובא ורק יש דין נוסף של 'הודעת מצוות' דהיינו שמלמדים אותו את המצוות עצמם ובזה כתבו דאי"ז לעיכובא (וע"ע בארוכה הצעת ד' הראשונים והאחרונים בענין זה בס' כ"ג כאזרח' שער א').

והאחרונים חקרו בגדר הקבלת מצוות, אם הוא חלק ממעשה הגירות, והיינו שהוא הפועל את החלות, או דחלות הגירות חלה ע"י המילה וטבילה אלא שיש תנאי שיהיה גם קבלת מצוות. ובעוד אופן אפשר להגדיר שכשם שבכל מעשי קנין יש את המעשה ויש את הדעת, ה"ג בגירות המעשה גירות זה המילה וטבילה, והדעת לקנין זה הקבלת מצוות.

והנה גר קטן ב"ד מגיירים אותו, והק' הראשונים דאין כאן קבלת מצוות, ותני' תוס' בסנהדרין (סח:): שמתוך שגדלו ולא מיחו היינו קבלת מצוות, ובפשטות נראה מתוס' שאם לא מיחו הגירות חלה למפרע וא"כ חזי' שהגירות הוי תנאי ולא מעצם המחיל של הגירות, וכ"כ הברכ"ש (קידושין סי' טו), אך יל"ד בזה, דיתכן שדוקא בקטן שגם אם יהיה ישראל אינו מחוייב במצוות א"צ קבלת מצוות להחיל את הגירות, ודוקא ככה"ג כ' תוס' דהוי תנאי במה שהגירות מועילה גם לגדלותו, אך לגדול שמתגייר י"ל שצריך את

10. עי' אריכות בענין זה בס' בית אהרן (להגר"א מגיד זצ"ל מניו יורק ח"ז מעמ' תרלג ואילך), וכן בס' גימטריא ונטריקון (להרצ"ח זאלב מטורונטו קנדה) [וראה עוד 'ספר גימטריאות' לרבי יהודה החסיד ש"ל לראשונה בשנת תשס"ה].

הקבלת מצוות לעצם חלות הגירות.

ובחתי"ס נקט בכונת תוס' שבאמת עד שהגדילו הוי גר רק מדרבנן, ומדאו' ל"ה גר עד שיגדיל ויקבל מצוות כשלא ימחה, ולפי"ז הקבלת מצוות הוי חלק מהמחיל של הגרות.  
ע"ע לאסוקי שמעתתא כתובות י.

### גר שנתגייר כקטן שנוולד דמי

אי' ביבמות (כב.) ד"ג שנתגייר כקטן שנוולד דמי, ויש בזה כו"כ השלכות הלכתיות: א. לענין עריות, שכל דיני הקורבות שהיו לו מתבטלות, ומותר לו מה"ת לישא את קרוביו שנתגירו [אלא שחכמים אסרו שלא יאמרו שבאנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, או שלא לייתי לאחלופי בישראל]. ב. לענין עדות, שיכול להעיד לקרוביו. ג. לענין ירושה, שמה"ת אין הגר יורש את אביו [אלא שמדרבנן יורש כדי שלא יחזור לסורו]. ד. לענין מצות פו"ר, שאם הוליד בנים בגירותו דנחלקו אמוראי אם קיים מצות פו"ר. ה. לענין חלק בכור בנחלה, דפליגי אמוראי כשהוליד בנים בגירותו ואחרי שנתגייר הוליד בנים, אם הבן הראשון שהוליד אחרי הגירות יורש כדן בכור שהרי הבנים הראשונים לא מתייחסים אליו [וגם המ"ד שחולק שאינו יורש זה רק משום דבעינן "ראשית אונו". ו. אינו נמכר לעבד עברי, דבעינן שיתקיים "ושב אל משפחתו" וזה אין לו משפחה.

החתם סופר (ע"ז סד.) כ' בזה"ל "ויגעתי הרבה ולא מצאתי מנ"ל לרבנן הא דכקטן שנוולד דמי ומותר באחותו ובתו ואמו" ע"ש עוד והניח בצע"ג.

אכן ציינו דמצינו לזה כו"כ מקורות: א. בריטב"א (יבמות מח:) פ' בשם רבו הרא"ה בד' הגמ' שם (דלא כפירש"י שם) שזה נלמד ממה שנאמר ברות "אשר באת היום", כלומר שהיום באת לעולם.

ב. בפסקי ראב"ן (יבמות כב.) כ' שיש לזה אסמכתא ממש"כ "ואת הנפש אשר עשו בחו"ן ואמר"י בב"ר אברהם מגייר את האנשים ושרה את הנשים והפסוק מעיד שאברהם ושרה שגיירו עשו אותם ולא יולדיהם.

ג. בבעל הטורים כ' שזה מרומז בפס' "גר יתום" (דברים כד, ז.) שכל גר הוא יתום בגירותו.

ד. הלבוש (יו"ד סי' רסט סי"א) כ' שזה נלמד מסברא, שהדעת נותנת שכשמתגייר ומקבל עליו עול תורה ומצוות ודאי נתערה עליו רוח ממקום ונעשה לאיש אחר וכאילו נוצר מחדש ונולד בו ביום וכל קרוביו כנכרים ייחשבו לו.

ה. המשך חכמה (דברים ה, כז.) כ' שזה נלמד ממש"כ לאחר מתן תורה "שובו לכם לאהליכם" והיינו לנשותיכם (כדאי' במו"ק ז.), והרי היה בין יוצאי מצרים גם איסורי אישות [כהא דעמרם נשא דודתו] ואעפ"כ נאמר שמתרים בנשותיהם, וע"כ שאין איסור מה"ת בקורבה משום דה"ה כקטן שנוולד.

ו. בקול סופר (לבעל המנחה חיים דמאי פ"ו מ"י) הביא לזה מקור ממה שהקב"ה פטר את אברהם ממצות כיבוד אב ואם, וכדאי' בב"ר "ואעשך" משאני עושך בריה חדשה.

### גר תושב

בע"ז (סד:) אי' מחלו' תנאים מיהו גר תושב: א. לר"מ- כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז. ב. לחכמים- כל שקיבל עליו ז' מצוות שקבלו עליהם ב"ג. ג. לאחרים- רק אם קיבל עליו לקיים כל המצוות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות.

והנה קיי"ל כחכמים (עי' רמב"ם פ"ח ממלכים ה"י, ועי' במאירי שם ד"ה אע"פ שהביא שיש פוסקים כאחרים).

וצ"ב מהו ענין קבלת הז' מצוות הרי הוא כבר מחוייב בהם ככל ב"ג. והנה ברמב"ם (שם הי"א) כ' שנעשה ב"ג דוקא אם מקבל לעשות את הז' מצוות מפני שציוה בהם הקב"ה בתורתו ע"י משה רבינו, אך אם עשאן מפני הכרע הדעת אי"ז גר תושב ואינו מחסידי או"ה אלא מחכמיהם, וביאר מרן הגרי"ז (במכתב האחרון שבסוף הספר) שבאמת הקבלה לא מוסיפה חלות חיוב אלא הוא מגדיר את קיום הז' מצוות שזה מחמת ציווי התורה, ומה"ט כשפורק מעליו עול מצוותיו ממילא פוקע ממנו דין גר תושב.

אך לכאו' י"ל דהנה אי' בב"ק (לח.) ובע"ז (ב:) שהקב"ה ראה שהב"ג לא מקיימים את הז' מצוות ועמד והתירן להם, דאף אם יקיימום לא יקבלו ע"ז שכן כמצווה ועושה אלא רק כמי שאינו מצווה ועושה, וי"ל שהתחדש בגירות דגר תושב שיכול לקבל ע"ע קבלת קיום המצוות בתורת 'מצווה ועושה', ויש בזה חלות גירות (ושו"ר שכ"כ הרב מפונבז' בקו' דברי הרב, וע"ע במנחת אשר בראשית סי' ז.) ואפשר להוסיף ע"ז ע"פ מה שמבארים (עי' ערך בן נח) שגדר חיוב קיום הז' מצוות של ב"ג זה מכח מה שהם מצוות שכליות, וכאשר מקבל ע"ע לקיימם מכח הציווי של התורה חל עליו חיוב מגדר מחודש של התורה (ואפשר שזוהי ג"כ כונת הגרי"ז). צריך לעי' ביראים שהתועפות ראם (סי' רלג אות ב) דקדק בדבריו דפליג על הרמב"ם שגם אם מקיים את הז' מצוות מכח הכרעת הדעת ה"ה גר תושב, ולפי"ז מהו גדר הקבלה.

הביאווה"ל (סי' דש ס"ג) חידש שגם לדעת חכמים שסגי לקבל ע"ע ז' מצוות אם רוצה לקבל ע"ע עוד



מצוות מהני קבלתו לחייבו בכך כדין הז' מצוות, וע"ש שכ' בד' המג"א שיכול לקבל ע"ע אף מצוות שבת ואפי' שגוי ששבת חייב מיתה.

אך הנצי"ב (בע"ז שם) כ' בפשיטות שכ"ז שלא נתגייר לגמרי יש לו דין ב"נ לענין זה שגוי ששבת חייב מיתה ואפי' אם קיבל ע"ע לקיים את כל המצוות.

### גירי דיליה

קיי"ל כר' יוסי שבכל הרחקת נזקין על הנזק להרחיק את עצמו, ומ"מ בגירי דיליה מודה שחייב (ב"ב כב:) ונחלקו הראשונים בגדר דין זה: א. שי' רש"י (ב"מ קיז. וב"ב כב: וכ"ה:) – דהוא כשהנזק בא מידידו של המזיק, וחייבו מדין אדם המזיק. ב. שי' תוס' (ב"ב כב:) – שהוא כ"מ שהנזק מגיע מייד בהנחתו. ג. שי' הר' יונה (ב"ב יח:) והרשב"א (כב:) – שהוא כל שמזיק מיד במקומו.

### גלות

יל"ח אם זה עונש או כפרה (האריכו בזה טובא).

### גניבה וגזילה

גדר החיוב בגניבה ובגזילה – האחרונים ייסדו שבגניבה החיוב הוא על הפעולה, ובגזילה על התוצאה [ונפק"מ בגדר החיוב של שו"פ].

### כפל

יש לחקור אם גדר הקנס הוא להעמיד את הפסד החפץ פעמיים (כ"כ בחי' החמד"ש ב"מ לג:), או דהוי חיוב חדש ורק ששיעורו נקבע לפי שיעור החפץ (-כן נקט הגר"ח מכירה כג, בסו"ד).

### תשלומי ד' וה'

חקרו אם כל הדו"ה הוי תשלומין מחודשים, או שעל הקרן והכפל נוסף עוד בו"ג תשלומין, ומהגמ' בב"מ (ז: ורש"י שם) משמע כצד ב'.

### תברה או שתיה

האחרונים דנו בגדר החיוב שמשלם כדהשתא: א. הנתיה"מ (לד,ה) כ' שכיון שע"י השינוי הוציא מבעלות הנגזל, הוי גזילה חדשה, שהרי העמיק את איכות הגזילה מאיגו ברשותו לאיגו שלו.

ב. אך הקצוה"ח (לד,ג) נקט שא"א לחייבו מדין גזלן שהרי בעינן גזילה מרשות הבעלים דמה"ט הגונב מן הגנב פטור דבעינן "וגונב מבית האיש", אלא חייב מדין מזיק.

ג. האחרונים ביארו (עי' אמר"מ ס' לב סקכ"ז וחי' הגר"ח הל' חובל ומזיק וכן משמע מהרמ"ה בסנהדרין עב.) בנו"א דהוי המשך של הגזילה הראשונה [אך מטעם מחייב חדש כנ"ל אינו מתחייב, משום שכבר יש לגזלן קניינים בחפץ, וכהא שפטור על ההשתמשות בחפץ].

### גניבה ע"מ למיקט

אי' בב"מ (סא:) דאסור, ונחלקו הראשונים בצורתו, שבשיטמ"ק הביא פ' א' שאסור אפי' כשמתכוין להשיב ורוצה רק לצערו. והביא פ' ב' שבהנ"ל מותר, וכ"מ שאסור זה רק כשמתכוין לעכב בידו ואפי' שגונב שלא להנאתו, וברמב"ם (גניבה א.ב) כ' שהאיסור הוא כדי שלא ירגיל עצמו בכך, ומשמע שזה מדרבנן, וכן ע"ש בלח"מ, אכן בסה"מ (רמד) מפורש שיש ע"ז ל"ת.

הקצוה"ח (שמח,א) הסתפק אם כשגונב ככה"ג יש לו קנייני גניבה ומתחייב באונסין, או דל"ק לענין זה. ועי' במנח"ח (נד) שאפי' אי נימא שאינו מתחייב באונסין מ"מ מתחייב בכפל [ודגו בדבריו, ולפז"ר נראה שסברת המנח"ח היא שחיוב כפל לא תלוי בקנייני גניבה והפסד הבעלים, אלא בפעולת הגניבה ויל"ע].

### גזל עכו"ם

קיי"ל כמ"ד שאסור [ודגו אם זה מדאו' או מדרבנן]. והנתיה"מ (שמח,א) חידש שאין חיוב השבה, ובספרו קהלת יעקב (כמ,ג) כ' שיש חיוב השבה על הדמים אך לא על החפץ, והשעה"מ והגרש"ש הקשו ע"ז (עי' בהרחבה בכ"ז בהערות מלואי משפט). ועפ"ז כ' הנתיה"מ שמה שצריך להשיב זה רק משום קידוש השם מדרבנן, וע"ע במנח"ח (קלד), שביאר באופ"א דכיון שאינו שלו [משום כ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד ל"מ] מחוייב להשיב אף בלא מצות השבה, וצ"ב.

וגם למ"ד שגזל עכו"ם מותר, עי' בשע"י (ש"ה פ"ה) שפשוט שהם בכלל משפטי הממון, וכשלוה מעכו"ם יש עליו חוב גמור, אלא שהותר האיסור של גזילה, אך הביא שם מהיש"ש שמכח דין זה יכול גם להחיל עליהם חיובים.

בגדר קנייני גזילה ע"ע לאסוקי שמעתתא ריש סנהדרין

## גניבת דעת

**המקור-** אי' בחולין (צד). דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם, וע"ש בגמ' דמייתי עוד ברייתות להאי ענינא דלא יסרהב בחבירו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד כו', ולא ימכור לחבירו סנדל של עור מבהמה מתה וחבירו סובר שזה מבהמה בריאה שחוטה.

יש מהראשונים שכ' דזה איסור דאורייתא דכתיב "לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו" (יראים סי' קצד, וריטב"א שם בשם בעלי התוס') וע"ש שכ' דאפ"י בעכו"ם אסור מדאו', ומש"כ בפס' "איש בעמיתו" קאי רק על לא תכחשו ולא תשקרו ולא על לא תגנובו. אך הסמ"ק (לב) כ' שזה איסור מדרבנן. וע"ע להלן שיש לומר דזה חלוק בין סוגי הגניבות, ובין ישראל לעכו"ם]

**הגדר-** יל"ד בגדר האיסור, אם הוא איסור כגדר גניבה, שכשם שבגניבה אסור מחמת ההיזק שגורם לחבירו ה"ג בגניבת דעת הוא גורם שחבירו יחזיק לו טובה בחינם, או"ד שזה כעין איסור שקר וזה איסור על האדם בינו לבין המקום, ועוד יתכן שב' הגדרים נכונים [ראה הערה י"ו].

**במתנה** (בעכו"ם) - הראשונים והפוסקים נחלקו אם האיסור ליתן לעכו"ם נבלה בחזקת שחוטה הוא רק במכירה או אפ"י במתנה: ש"י תוס' (צד): שמתנה מותר (וכ"כ הרא"ש, וכן דייק הש"ך יו"ד קיז, מהשו"ע והרמ"א), וש"י רש"י (ע"פ תרוה"כ סי' רכח) שאסור אפ"י במתנה, (וכ"כ היש"ש פ"ז סו"ס יט בד' הרי"ף והרמב"ם). ויש שכ' (עי' בס' קובץ בס' הליקוטין על הרמב"ם בהל' דעות) שגם להסוברים דיש איסור במתנה זה רק מדרבנן ולא מדאו'. **כשמצידי מוכן ליתן** - הנה בגמ' אי' (בתי' ב') דמותר לפתוח חביות המכורות לחנוני לפני האורח ואפ"י שאינו יכול להשקותו מהם כאשר אם לא היו מכורות לחנוני היה פותח לכבודו, אמנם הפוסקים השמיטו דין זה, והב"י (סי' רכח) כ' דזה מילתא דפשיטא, אך הלח"מ כ' דלהלכה זה אסור [דהתי' הא' בגמ' חולק ע"ז].

לצורך רפואה, מצוה, גישואין - עי' מג"א (או"ח קנוב) שמותר לגנוב דעת לצורך רפואה.

עי' פלא יועץ (ע' גניבה) שמותר לגנוב דעת לאפרושי מאיסורא, וכן כדי להציל עשוק מיד עושקו.

עי' קה"י (יבמות סי' מד) שהוכיח מהגמ' ביבמות (מה). שמותר לגנוב דעת בנישואין על חסרון שאינו גורם לקפידא המבטלת את הנישואין, וביאר שאפ"י שבמו"מ כה"ג אסור, היינו משום שבמו"מ כל מה שאינו חוזר בו זה רק מחמת שהקנין חל והקפידא קיימת, משא"כ בנישואין הוא מבטל את הקפידא עצמה ומתרצה לנישואין כמות שהן עתה.

## גרמא וגרמי

**הקדמה-** הנה ישנם ג' דרגות בחיובי אדם המזיק: א' מזיק, דחייב לכו"ע אפ"י היכא שאינו מזיק בגופו ממש אלא גם כשמזיק בכחו, כזריקת חץ. ב' גרמי, דבזה נחלקו בב"ק (ק) דלר"מ חייב ולרבנן פטור. ג. גרמא' שבזה אי' בב"ק (נה): כמה אופנים שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ובפשטות הפטור הוא

.....

11. צד א' שאסור מדין גניבה - כ"מ מרש"י שאפ"י שהאיסור הוא במה שחבירו מחזיק לו טובה בחינם, וכן ממש"כ היראים והריטב"א שמקור האיסור הוא מקרא דלא תגנובו, וכן אי' בתוספתא (ב"ק פ"ז ה"ג) ז' גנבים הן, הראשון שבכולן גונב דעת הבריות, וכ"מ מהרמב"ם (פ"ח מהלכות מכירה ע"ש), והנה אם זה גדר האיסור לכאן' בעכו"ם זה יהיה תלוי בפלו"ם אם גזל עכו"ם מותר או אסור, ולמ"ד דגזל עכו"ם מותר ע"כ צ"ל דמה שגניבת דעת אסורה אפ"י בעכו"ם זה רק מדרבנן, וכ"כ הב"ח (סי' רכה ד"ה דאף אם).

צד ב' שאסור מדין שקר - כ"מ מהרמב"ם (פ"ב מהל' דעות ה"ו) וז"ל מתו"ד "אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופיתוי, ולא יהיה א' בפה וא' בלב אלא תוכו ובענין שבלב הוא הענין שבפה, ואסור לגנוב דעת הבריות ואפ"י דעת הגוי, כיצד כו', ואפ"י מילה א' של פתוי ושל גניבת דעת אסורה, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות"ן, וכ"מ מהר"י ונה (בשע"ת ש"ג אות קפד) שמונה זאת בכלל כת שקרנים [אמנם יש לדו"ק בלשונו "והנה החטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל הנכרי יען וביען כי שפת שקר אשמה רבה", ומבואר דהך איסורא מישך שייך לאיסור גזל עכו"ם, ועי', וע"ע בלשון החזו"א (אמו"ב פ"ד אות יג) "ואם שנאוי הוא השקר הקל שאינו פוגע בחבירו בשקרו, משנה תועבה היא המרמה" כו' ע"ש. ועד"ז מצינו בירושלמי (שביעית פ"י ה"ג) שמי שמכבדים אותו על שיודע ב' מסכתות ובאמת אינו יודע אלא א' צריך להודיע ע"כ. [וע"ע ברמב"ם (כלים פ"ב מ"ז) שישודד האיסור הוא שמביא את האדם לתכונות רעות, וע"ע ברמב"ם (לאווין מ' לב) שכ' שאסור לעשות אחיזת עינים מפני שגונב דעת הבריות]

צד ג' דתרווייהו איתגוהו - כ"ג בד' הרמב"ם שכפל הלכה זו גם בהל' דעות וגם בהל' מכירה. ונראה שהם ב' גדרים חלוקים, בדבריים הנוגעים לענין ממון זה איסור מדין גניבה, אך בסתם גניבת דעת זה איסור מדין שקר, וכ"כ שהם גדרים חלוקים ממש"כ הקרית ספר בד' הרמב"ם (בהל' מכירה) שגניבת דעת בממון אסורה מדאו', ובסתם גניבת דעת אסורה מדרבנן [וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ שמביא לידי מידות רעות], ועד"ז כ' בשו"ע הרב (הל' אונאת וגניבת דעת ה"א-יב) שיש חילוק במה שאסור לגנוב דעת העכו"ם, שבעניני הפסד ממון זה איסור דאו', ובגניבת דעת זה איסור מד"ס [וע"ע בלש' הרמב"ם (הל' דעות) שכ' שלא ימכור לגוי רשע נבילה בכלל שחוטה כו', ולא יסרב בחבירו שיאכל אצלו והוא יודע שאינו אוכל, וקצת מדוייק שהמקרה הב' אסור רק בחבירו ולא בעכו"ם, ואפשר לבאר ע"פ משב"ת שהמקרה הא' הוא ענין של ממון והענין הב' והוא ענין של דעת, אמנם בשו"ע הרב מב' שגם המקרה הראשון הוא ענין של דעת שאסור מד"ס].

וע"ע במש"כ להלן מס' הקובץ שכ' בד' הרמב"ם שגם גניבת דעת יש חילוק בין מכירה שיש איסור מדאורייתא, לבין מתנה שיש איסור רק מדרבנן.

אף אליבא דר"מ, אך יש ראשונים שנקטו שלר"מ חייב אף בגרמא, ועל להלן.  
נברר בעז"ה בעיקר את גדרי החילוק שבין גרמא לגרמי והדינים והאופנים המסתעפים.  
**החילוק שבין גרמא לגרמי - א.** תוס' בב"מ (כב:) כ' שהר"י חילק בין גרמא לגרמי, דגרמי הוא שעושה הוא עצמו החיזק לחבירו.

**ב.** ועוד חילק דייגא דגרמי היינו שבא הנזק משעת המעשה.

ויל"ד אם כוונת הר"י לומר שיש ב' אופנים של חיוב גרמי, או שצריך שב' התנאים יתקיימו, וצ"ע.

**ג.** ברא"ש (ב"ב פ"ב ס' יז, ב"ק פ"ט ס' יג, ובסנהדרין פ"ט ס' ג) כ' כמה חילוקים, וז"ל (בב"ב) "ויש לחלק דס"ל היכא (1) דהוא בעצמו עושה החיזק לממון חבירו, (2) וברי היזקא מיקרי דינא דגרמי וחייב, (3) ועוד יש לחלק דכל היכא דהחיזק נעשה מייד בשעת מעשה נקרא דינא דגרמי", ובתוך הדברים כ' (4) עוד חילוק - שבגרמי צריך שיעשה מעשה בגוף הממון. וגם בד' הרא"ש יל"ד אם החילוק הוא וה' ועוד יש לחלק" זה ב' אופנים, או שזה תוספת חילוק, בשעה"מ (שפוא) הביא משאת בנימין שצריך שיתקיימו כל הד' חילוקים (וכ"מ מלש' הרא"ש בסנהדרין שם) אבל בתרוה"ד (ס' שטו) נראה שלמד שזה ב' חילוקים נפרדים. **ד.** ברשב"ם (ב"ב צד. וביש"ש ב"ק פ"י ס' יז, ובשם שו"ת הרשב"ם) מבו' שמזיק גמור זה כשעושה מעשה מזיק והחיזק ניכר, וגרמי זה כשעושה מעשה והנזק לא ניכר, וגרמא זה כשלא עושה מעשה [והיש"ש דחה את ד' הרשב"ם מהמרדכי שכ' שמזיק חייב גם במוסר בדיבור].

**ה.** בד' רש"י מבו' בכ"ד (ב"ב כב: וב"ק נה: ע"י רמב"ן ב"ב שם ובש"ך שפוד), שאין חילוק בין גרמא לגרמי, ותמיד נחלקו ר"מ ורבנן, וכ"כ הסמ"ע והש"ך (שם) בד' הרמב"ם, אך הקצוה"ח (סק"ב) הק' ע"ד מהא דפסק בכמה גרמות שפטור (כשולח את הבעירה ביד חש"ו, ונותן סם מות בפני בהמת חבירו, ומבעית את חבירו), אך במאירי (ב"ק נה:) מבו' שגם לרמב"ם היכא שיש לו שותף בנזק או שאין כוונתו להזיק פטור, ולפי"ז א"ש. גם בראב"ן (ב"ק ס' כב) מפורש שאין חילוק בין גרמא לגרמי.

**ו.** דעת הריצב"א (בתוס' ב"ב כב: ועוד הרבה ראשונים כפי מה שהאריך להוכיח בש"ך ר"ס שפו) שכל החיוב של גרמי אי"ז מעיקר הדין אלא רק קנס דרבנן בנזיקין דשכיח, שלא יהא כל א' הולך ומזיק ממנו של חבירו. [והפוסקים נחלקו מהו הגדר של נזק שכיח, דהסמ"ע (סק"ח) נקט שזה כל נזק דשכיח, אך הש"ך (סקכ"ד) כ' דמאן מפיס איזו שכיח ואיזו לא שכיח, אלא אין לנו אלא מה שמפורש בש"ס שהיה שכיח בזמן חז"ל, דהבו דלא להוסיף עלה]

והנה לפי שאר הראשונים שנקטו שחיובא דגרמי הוא מעיקר הדין בפשוטו זה חיוב מדאו', וכ"כ להדיא הרמב"ן (ב"ק קיז, ובקו' דיד"ג), אך בתומים (ק"טב) כ' שי"ל שזה חיוב מדינא מדרבנן. [בש"ך ר"ס שפו כ' שהתחיל לעשות חיבור ולפול על ד' הרמב"ן בעניני גרמי, אך ראה שכל יסודו של הרמב"ן הוא שסובר שדיד"ג דאו' ומחמת כן הוכרח לחלק בחילוקים כדי שלא יסתרו זא"ז, אך לפי מה שהוכיח מכו"כ דוכתי שעיקר דיד"ג אינו אלא קנסא דרבנן א"צ לחלק בשום חילוקים אלא שחכמים חילקו במה שגראה להם, וע"כ חזר לאחוריו מלעשות החיבור הנ"ל].

**המקור לשיטות שזה חיוב מעיקר הדין מה"ת -** יעוין בר"ן (סנהדרין עז:) דמשמע מדבריו שזה נלמד מהא דנדרבה בנזיקין שחייב אף על אונס כרצון ושווג כמזיד, והביאור בזה עפמ"כ בקוב"ש (ח"ב קובץ שמועות סק"ח) בד' הר"ן והרמב"ן (בב"מ פב:) שאונס גמור חייב בנזיקין, משום דחיובא דמזיק אינו המעשה כ"א התוצאה, וא"כ מה"ט אף גרמי חייב כיון שסו"ס גרם לחבירו היזק [והנה הרמב"ן והר"ן סוברים שגרמי זה דוקא בברי היזקא, והיינו דבלא"ה אין התוצאה משוייכת אליו, ומה"ט גרמא פטור]. ועוד מבו' בר"ן (בסנהדרין עו:) שהפלו' אם מצמצם חייב בנזיקין זה אותה מחלו' של ר"מ ורבנן אם גרמי חייב או פטור, ושם מבו' שלמ"ד שפטור יש ילפותא מיוחדת לפטור, וא"כ יוצא שמה שרבנן פוטרים בגרמי זה מגזיה"כ [אכן עיקר ד' הר"ן שם הם מחודשים ואכמ"ל].

**גדר החיוב בגרמי -** הנה בפשוטו גדר החיוב של גרמי הוא מדין אדם המזיק, אך הקה"י (ב"ק ס' לה) הוכיח מהראשונים דלהלן די"ל שזה מגדר של ממנו המזיק.

ולכאו' זה תלוי בכמה נידונים, דהנה הקצוה"ח (שלגב) העמיד מחלו' ראשונים אם בגרמי חייב על כל הד' דברים (תוס'), או רק על נזק (רמ"ה), ולכאו' זה תליא בצדדים הנ"ל.

ועוד נחלקו הראשונים בדין גרמי דבהמתו, דד' הרמב"ן (בדיד"ג) שחייב, ודעת הרא"ה (הו' בנמו"י ב"ק מח:): שפטור, ד"איש בור" ולא שור בור, וצ"ב דהך מיעוטא נאמר על יצירת בור שמזיק ולא שהממון עצמו מזיק ומהיכ"ת שגם בכה"ג פטור על בהמתו, ומזה הוכיח הקה"י דס"ל לרא"ה שהחיוב של גרמי הוא על יצירת המזיק.

ועוד נחלקו הראשונים בדין גורם דגורם, דד' הרמב"ן שחייב, וד' ס' התרומות שפטור (הובאו בש"ך סק"ג), והנה הש"ך נקט שזה תליא אם החיוב של גרמי הוא מה"ת או מדבנן, אך הקצוה"ח (סק"ג) כ' שאפי אם

## גרמא וגרמי קובץ מיסודות השי"ס

גרמי חייב מה"ת פטור, והטעם בזה י"ל דגדר החיוב הוא מדין ממונו המזיק וס"ל כד' הרא"ה שגרמי של ממונו פטור.

**גרמי באינו מתכוון, שוגג ואונס** - ברמב"ם (פ"ו מסנהדרין ה"א) ובתורי"ד (גיטין גג:) כ' שגרמי כשאינו מתכוון להזיק פטור, וברמב"ן (בקו' דיד"ג) כ' שזה תלוי דאם חיובא דגרמי הוא מדאו' חייב, ואם הוא מדרבנן פטור (וכ"כ הש"ך שפ"ו), אך בתוס' (בב"ב) כ' שגם לפי הריצב"א שגרמי הוי קנס מדרבנן חייב אף שלא בכוונה דקנסי שוגג אטו מזיד.

ולכאו' ג"ז תלוי בגדר חיובא דגרמי, דאם זה אדם המזיק א"כ הא אתרבי דשוגג כמזיד ואונס כרצון, ועי'.

**גדר הדין בגרמא** - הנה בגרמא פטור בדיני אדם וחייב לצי"ש, ויש לחקור אם החיוב לצי"ש זה מגדר של חיוב ממון אלא שאין ע"ז כפיית ב"ד, או שזה דין פרטי על הגברא שאם לא ישלם יענש משמים ובתשלומין נפטר מעונש [וכ"ה לש' רשי' בגיטין גג. דזה 'פורענות'] והנה נחלקו הפוסקים אם מהני תפיסה על החיוב לצי"ש של גרמא (עי' יש"ש ב"ק פ"ו ס"ו ורעק"א בסי' כחא), ולכאו' זה תליא בהג"ל.

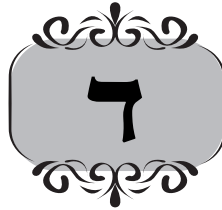
והנה מבו' בתוס' (ב"ק צח.) דהיכא שהיה מקצת חסרון מגלגלים עליו חיוב תשלומין על כל הגרמא, והקצוה"ח (שפ"ו) הוכיח מהמרדכי דפליג ע"ז, ועיקר סברת התוס' מבוארת לכאו' רק להך גיסא דאיכא חיוב ממון, ובזה נתחדש דהיכא שכבר יש כח כפיה לב"ד ה"ה יכולים לגבות את כל החיוב.

ובאמת שכ"ז תלוי גם במה שיל"ד בגדר האיסור דגרמא אם זה מתורת שם מזיק אלא שהוא פטור, או דל"ה כלל מזיק אלא זה רק דין ביו"ד שלא יגרום נזק, ועי' בחזו"א (ה,ז) שהסתפק בזה, ודו"ק ועי'.

**גוי בגרמא** - הנה הרמב"ם (פ"ט ממלכים ה"ב) כ' שב"נ נהרג על רציחה בגרמא [ועי' מנח"ח לד, ח שהק' מה המקור לזה, ובפשוטו זה משום שהרי גם ישראל חייב ביד"ש], האחיעזר (ח"ב הו, לו, זא) דן עפ"ז בדין גוי בגרמת נזיקין אם חייב בתשלומין, ע"ש.

גרעון כסף ע"ע עבד עברי





### דבר המפורש בתורה

הגרא"ו זצוק"ל (קו' דברי סופרים א, ט) מוכיח מכמה דוכתי דדבר המפורש בתורה חמיר טפי מדבר שאינו מפורש בתורה אלא נלמד מי"ג מידות<sup>2</sup> או הלל"מ וכדו', וביאר הטעם מסברא דכיון שאנו רואים שהתורה האריכה בדר מסתמא הוא חשוב טפי. ועפ"ז כ' דהיכא שצריך לעבור איסור משום פיקו"ג מדין הקל הקל תחילה יש להעדיף את האיסור שאינו מפורש בתורה. אך המנח"ח (מ' תצו) יצא לחדש ע"פ שי' הרמב"ן דהלאו דלא תסור וגו' ועשה דועשית וגו' קאי על מה שאינו מפורש בתורה, דלפי"ז איסור שאינו מפורש בתורה חמיר טפי, ולכן בפיקו"ג עדיף לעבור על איסור המפורש בתורה.

דבר שאינו ברשותו ע"ע אינו ברשותו  
דבר שבמנין ע"ע ביטול ברוב  
דבר שיש לו מתירין ע"ע ביטול ברוב

### דבר שלא בא לעולם

דנו אם החסרון הוא מצד דלא סמכא דעתיה, או שזה חסרון בכח ההקנאה, [אי דמי לסיטומתא או לא], עי' בקוב"ש (ב"ב רעו) שהביא מחלו' בין המהר"ם מרוטנבורג ר' יחיאל מפריז אם כשכ"ה מנהג בנ"א צריך לקיים, וביאר הקוב"ש שגחלקו בצדדים הנ"ל. [בצד ב' יל"ד אם החסרון במעש"ק שאין לו ע"מ לחול [במציאות], או בעצם כח ההקנאה שאינו בעלים כמש"כ בגר"ח נדרים פ"ה].

דברי הרב ודברי התלמיד ע"ע אין שליח לדבר עבירה

### דברי שכיב מרע

קיי"ל דדברי שכי"מ ככתובין וכמסורין דמו [ודלא כר"א של"ק] ואמרי' בב"ב (קמז): שזה מדרבנן שהפקר ב"ד הפקר, ובדעת שאר האמוראים שלמדו מפסוקים נחלקו הראשונים אם קונה מדאו' או מדרבנן.

הקצוה"ח (רנא) העמיד מחלו' ראשונים אם כשמת קונה למפרע או לאחר מיתה, ובמהרי"ט כ' (ח"מ סי' עד) שמחיים חל שעבוד וזוכה בפועל לאחר מיתה.

ע"ע מצוה לקיים דברי המת

### דברים בטלים

אי' ביומא ז': (ט) "ודברת במ" - במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים כו', אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' "ודברת במ" ולא בדברים אחרים, רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנא' "כל

1. תוס' יבמות ז': ר"ן נדרים ח., רש"י ותוס' קידושין טו.; מתני' זבחים ר"פ כל התדיר פט. ותויו"ט, ושם ציין בתוס' רעק"א לברכות כא., תוס' יומא לד.  
2. יצויין לדובב מישרים (ח"ג סי' פב) שדן אם יש ענין מדין הקל תחילה לעשות בשבת 'תולדה' ולא 'אב', ודן בזה ע"פ הגידון הנ"ל. וע"ע בס' דברי ציון ויהודה (לתלמיד הגר"י סלנטר ח"א עמ' יח).  
ויל"ד עוד אם גם בתוך סוגי הלימודים יש חילוקים, דהא יש לימודים שגדרם דנחשב כאילו הם מפורשים, ויש דהוו בגדר דרשא, ויל"ע.

הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר".

ובמג"א (ס' קנו) כ' שעובר בעשה ולא הזכיר שעובר בלאו, וביאר באומר השכחה (להגרי' פיק זצ"ל) דהלאו אינו מה"ת דהדרשא היא מדברי קבלה. ולפי"ז משמע שהעשה הוי ילפו' גמורה מה"ת, וכ"כ להדיא בחרדים (מ"ע מה"ת פ"ד אות כז), וביארו הח"ח (פתיחה אות יב בבמ"ח) והברכ"ש (קידושין כז, ח) דכשמדבר שיחת חולין ה"ה עובר בקום ועשה, וחמיר מסתם ביטול תורה שהוא רק בשוא"ת. אך הרבה נקטו שאי"ז ילפותא גמורה אלא הוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.<sup>3</sup>

והנה בסוכה (כה) אי' דר"א השתבח שלא שח מעולם שיחת חולין, וכן אמרו על ריב"ז, ומשמע שזה רק בגדר 'מעלה', ואילו בגמ' ביומא מבואר שזה בגדר 'איסור'.<sup>4</sup>

וצ"ל שיש ב' סוגים של דברים בטלים, דרש"י ביומא פי' דהאיסור הוא ב'שיחת הילדים וקלות ראש', ואילו בסוכה פירש שהמעלה שנשתבחו בה התנאים היא שנמנעו אף מ'דברי הבאי ושחוק, והיינו שיש בזה עונג לאדם אך אי"ז בגדר קלות ראש. וכן מבואר בפמ"ג (משב"ז או"ח ר"ס טז) שכל שיש אפ' תועלת מועטת בשיחת חולין כגון שעושה עונג לשומעים אי"ז בכלל האיסור של דברים בטלים. אמנם ברבינו יונה (ברכות יג) ובמאירי (ביומא) משמע שכל דיבור שאין בו צורך לפרנסתו הר"ז בכלל האיסור של שיחת חולין, ולפי"ז לכאו' צ"ל דמה שנשתבחו התנאים היינו שגם בדיבורים שיש בהם צורך הפרנסה וכדו' לא הרבו לדבר אלא רק את ההכרח ממש.<sup>5</sup>

ויש לחקור מהו גדר האיסור בדברים בטלים. האם הוא מדין ביטול תורה, או שהוא איסור עצמי. ונפק"מ אם הוא שייך בנשים, ועל' בפמ"ג (שם) שנקט בפשיטות דאיסור זה אינו שייך בנשים.<sup>6</sup>

אמנם גם בצד שזה מדין ביטול תורה, יש לחקור אם זה משום הביטול תורה של הזמן - דבזמן שמדבר היה יכול ללמוד, או"ז הוא משום הביטול תורה באיכות - שעצם מה שקובע עצמו לדבר דברים בטלים זה מוציא אותו מהשקיעות בתוה"ק. ונפק"מ באופן שהאדם נמצא במצב שאסור לו ללמוד כלל [כגון במקומות המטונפים] האם מותר לו אז לדבר דברים בטלים?<sup>7</sup>

והנה אי' בכתובות (ה: ממסכת ד"א זוטא פ"ד) ת"ר אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחילה לאיברים. ויל"ע אם זה מאותו יסוד איסור של דיבור בדברים בטלים, או שהוא ענין אחר.<sup>8</sup>

### ע"ע תלמוד תורה

3. כן נסתפק הח"ח (בהמשך דבריו שם), וכ"כ בפי ר"א מן ההר ביומא, שו"ת חוות יאיר (ס' קלט) פר"ח (או"ח סו"ס סז) פמ"ג (או"ח קנא, בא"א ובסו"ס קנו) סדר משנה (פ"ד מתפילין ה"א) מהרצ"ח (יומא שם), וכ"מ מלשון המאירי שכ' שדרשו כן 'בדרך צחות', וכ"מ קצת מלשון הרמ"א (יו"ד רמז, כה) שכ' שאסור לדבר בשיחת חולין, ולא כ' שעובר בעשה כמג"א. וע"ע באו"ש (פ"א מת"ת ה"ב ד"ה ביומא) שכ' דהגמ' שאומרת שעובר על עשה קאי למ"ד דק"ש דרבנן, אך קי"ל דק"ש דאורייתא ולפי"ז הפסוק לא קאי את"ת אלא רק אק"ש.

4. ואמנם בעין משפט על הגמ' היומא ציין לדברי הרמב"ם (פ"ב מדעות ה"ד) ששם כ' 'לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או דיבר חתמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו אמרו על רב (ע"ש בכס"מ ובמפרשים) תלמיד רבינו הקדוש שלא סח שיחה בטילה כל ימיו, וזוהי שיחת רוב כל אדם, ואפ' בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, וע"ז ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה' עכ"ל. אך כבר העיר באומר השכחה שאין כוונת הרמב"ם לפסוק את מה שאמרו ביומא שעובר על לאו ועשה.

5. יצויין עוד דהר"ח והערך (ערך בס) פירשו את דברי הגמ' שם באופ"א, דאיירי האיסור להפסיק בדיבור באמצע הלימוד, ולא קאי כלל על עצמם איסור הדיבור בדברים בטלים. וראה בס' ארחות יושר (למרח"ק שליט"א עמ' י) שכ' דאין איסור לדבר תיבה א' שאינה של ד"ת, שזה אינו אלא לבעלי מדרגה גדולה, כמו שאמרו על הגר"א שבשעת פטירתו אמר כמה רגעים בטלתי מת"ת, ואמרו בשם החזו"א צ"ל שגדר דברים בטלים שאם הוא מדבר עשר דקות כבר צריך להיות אכפת לו, ע"ש.

6. לכאו' היה מקום לדון שזה תלוי במקור האיסור של דברים בטלים, דלרבה שאמר דעובר בעשה דכתוב 'ודברת בס' א"כ זה דין מדיני ת"ת, אך לראב"י שאמר שעובר בלאו דכתוב "כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר" היה מקום לומר שזה דין עצמי, ולפי"ז אולי זה שייך גם בנשים [אלא דאצלם הדיבור הוא הכרחי דט' קבין של שיחה ירדו לעולם כו'].

7. נסתפק בדיון זה הג"ד זלמן מוולאז'ין בתולדת אדם (פ"ז) וע"ש שהעידו עליו אנשי וילנא שהעלה להיתר ונהג כן למעשה שבבית המרחץ היה נוהג לדבר ולספר בהרחבה ע"ש. ושם נראה שב' הצדדים הם ב' הצדדים שנת' בחקירה הקודמת, והיינו שאם הוא דין של ביטול תורה שרי בכה"ג. אמנם בס' הערות למרח' הגריש"א צ"ל נקט שאסור גם במקומות המטונפים. ועל' ברכ"ש (סוף קדושין ס' כז אות ח) שהאריך בדברים ומשמע שנקט כצד ב' בחקירתו, שכ' דדברים בטלים הוי ביטול תורה בידיים ושב ומסירם... דחייב של ת"ת שיהיה אצל האיש הישראלי התורה עיקר וח"ו שלא ידמה שיש עוד השכלה והשלמה אנושיות... אלא כל איש יקבע בדעתו דהתורה היא עיקר וח"ו שאין בעולם דבר שיע"י יושלם האדם, דח"ו עי"ז עושה את התורה לטפילה. ועוד שלא תערב במ דברים בטלים הביאור הוא כמו שמעריבין תבלין המאכל להמתק המאכל, ג"כ היא ביטולה של תורה שממעט חביבותה של התוה"ק וכו' ע"ש. אמנם נראה דגם לפי"ז אין איסור במקומות המטונפים, דכיון שמתעסק באותם דברים רק שם הרי זה דרך עראי ואינו ניכר שמחשיב את הדברים הבטלים, אלא אדרבה להיפך.

8. דלכאו' אם יסוד האיסור בשיחת חולין היא מצד הביטול תורה א"כ גם כאן יש ביטול תורה. אמנם כבר הובא לעיל מהח"ח והברכ"ש שהחומר בשיחת חולין יותר מסתם ביטול תורה הוא מצד שזה בקום ועשה, ולפי"ז לכאו' אי"ז שייך בשמיעה זהה שוא"ת, אמנם לש' הגמ' הוא 'אל ישמיע' והיינו שקובע עצמו לכך, וא"כ אולי זה קאי בגוונא שמעמיד עצמו לשמוע וחשיב כקו"ע, ואי נימא ששיחת חולין הוא איסור עצמי מצד הדיבור א"כ אי"ז שייך בשמיעה, ויל"ע.

### דופן עקומה

אי' בסוכה (ד. ו. יז.). דהיכא שיש בסוכה סכך פסול, מצרפים את הסכך אל הדופן הסמוכה לו בתוך ד"א ועי"ז אין הסוכה נפסלת.

ונחלקו הראשונים בגדר הדין, דיש שפי' שרואים את הסכך הפסול כאילו הוא חלק מהדופן שנתעקמה למעלה, ויש שפי' שאין הסכך נחשב כדופן, אלא רואים את הדופן כאילו היא עקומה והולכת תחת הסכך הפסול עד הסכך הכשר, ונתקרבה הדופן לסכך<sup>10</sup>.  
ונפק"מ שיל"ד עפ"ז:

האם יכול לישוב תחת הסכך הפסול<sup>11</sup>.

האם שייך דופן עקומה כשאין הדופן מגיעה עד הסכך<sup>12</sup>.

אם הסכך הפסול גזול, האם פוסל את כל הסוכה<sup>13</sup>.

### דיינים

#### דיני ממונות בהדיטות

בגמ' (סנהדרין ג.) מב' שהטעם של"צ מומחין זה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, והתימה מהגמ' בב"ק (פד:) וגיטין (פח:) שמפורש שהטעם הוא משום שליחותיה קא עבדינן [במידי דשכיחא ואית בה חסרון כיס].

**א.** בד' רש"י (סנהדרין ג.) ביארו המהר"ם (ג.) והרעק"א (ג.) דהגמ' בסנהדרין מיירי בא"י שאע"פ שאפשר לדון ע"פ מומחים תקנו מפני נעילת דלת לדון אף בהדיטות, וזה שייך רק בהלואות, אך הגמ' בב"ק ובגיטין מיירי בבבל דליכא מומחין שתקנו שמהני אף הדיטות ואפי' בשאר גזילות דליכא בהו נעילת דלת.

**ב.** אך בד' תוס' ביארו דס"ל דב' הסוגיות היינו חד דינא, דמשום שלא תנעול דלת עבדינן שליחותיהו [ועי' בר"ן שהק' ע"ז דל"ל טעמא דשליחותיהו].

**ג.** ברמב"ן (ג.) ובר"ן (ב:) תירצו דתרוייהו צריכי, דעיקר הטעם הוא כדאמר' בסנהדרין שלא תנעול דלת, אלא דאכתי היה אסור לדון לפני ההדיטות כשם שאסור לדון לפני עכו"ם אע"פ שהבע"ד קבלו עליהם שידונום, ולכן צריך להגיע גם לטעם דשליחותיהו.

**ד.** הקצוה"ח (ג,א) תירץ עפ"ד המהרש"א שהיה ב' שלבים בתקנות, שבזמן המשנה היו מומחים ואז תקנו רק בהודאות והלואות דמהני הדיטות מפני נעילת דלת, ואח"כ כבר לא היו מומחים ואז הפקיעו דין מומחין אף מגזילות ושאר מילי דשכיחא ואית בהו חס"כ, ונתנו בזה טעם משום שליחותיהו קא עבדינן.

#### שליחותיהו

**מדאורייתא או מדרבנן - הרמב"ן והרשב"א** (יבמות מו:) כ' דזה מדרבנן, דהפקר ב"ד הפקר [ובקידושין אמר' דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש], אך הרמב"ן אח"כ הסתפק דכשרים מה"ת, וכן נקט הגתיה"מ (א,א).

**גדר שליחותיהו - א.** רש"י בגיטין פי' שזה 'נתינת רשות', וכ' בחי' הגרנ"ט (סי' קצח) דודאי שיש להם שם ב"ד לכל מילי, וכן כ' הריב"ש (סי' רכח) שאי"ז שליחות כפשוטו [וכמו שהק' החת"ס (או"ח סי' פד) דא"א למנות שליח במאי דהמשלח לא הוה מצי למעבד, ועוד שלא מצינו שליחות קודם שנולד השליח].

**ב.** אך בפ"ר ב"ד בר"ך מארץ יון (בקובץ שיטות קמאי ב"ק פד:) כ' דהוי כאילו הב"ד שבא"י פוסקים הדין ושולחים את הב"ד שבבבל להוציא כעין שוטרם, ומשמע שלמד שזה שליחות גמורה.

**ג.** בריטב"א (מכות ז.) כ' ד"כיון דשליחותיהו קא עבדינן כאותו ב"ד הוא", וצ"ת כוונתו.

**כפייה על המצוות - הקצוה"ח (ג,א) הוציא מד' התוס' (סנהדרין ב:) שכדי לכפות על קיום מ"ע צריך כח של ב"ד שמדין שליחותיהו ול"ל לכפייה לאפרושי מאיסורא שלכ"א יש כח לכפות. והגתיה"מ חלק שא"צ**

9. רש"י (סוכה ד. יז.) ר"א ה' ריטב"א ר"ן מאירי רבנו אברהם מן החר"ה יתונת מלוגיל (ז.).

10. כ"כ הריטב"א בשם רש"י, וכ' ע"ז הערול"ג דהיינו המהדו"ק של רש"י, וכ"כ המאירי בשם י"מ, וכ"מ מרבנו נסים גאון (ערוכין ד:). רש"י מקשה על ביאור זה דא"כ גם כשיש אויר ג' נימא דופן עקומה. ותל' הבית מאיר (ז.) דהכי גמירי לה בהלל"מ, וכ' די"ל גם סברא דהאור דלמעלה ממשלטה בו עינא ורואין השמים מפסיק לא שייך לומר דופן עקומה, משא"כ בסכך פסול. ובנו"א מתרצים דכשיש אויר בין הדופן לסוכה אין ביניהם שייכות. ובדעת הרמב"ם יש בזה סתירה (פ"ד מסוכה הי"ד, פ"ה הי"ד), ועי' כס"מ. ערוה"ש (תרל"ב, ג') ואבהא"ז (פ"ד הי"ד).

11. עי' רא"ש ר"ן ריטב"א ומ"מ.

12. עי' ר"ן. אך עי' טור (סי' תרלב).

13. פמ"ג (תרלז, ד משב"ז).

לזה כח ב"ד (ע"ש ובמשובב). ועי' בשע"י (ש"ו פ"ה) שחילק שבענינים משפטיים או דבשב"ע צריך כח ב"ד משא"כ בעניני איסור והיתר א"צ.

### יחיד מומחה

**גדרו וכחו** - הנה הרמב"ם (סנהדרין ב"א) כ' שמותר ליחיד מומחה לדון יחידי אבל אינו חשוב ב"ד, וע"כ פסק (בפ"ה הי"ח) שהודאה בפניו אינה חשובה כהודאה בפני ב"ד. והקצוה"ח (ג.ב) כ' עפ"ז דגדר כחו הוא רק כחכם המורה הלכות באיסור והיתר, אך בחי' הגרש"ר (סי' ב הגהה יב) כ' דודאי צריך להיות לו שם 'דיין', אלא דא"צ שיהיה לו תורת 'ב"ד' ולענין הודאת בע"ד בעי' כח ב"ד.

אך לש' הרא"ש (פ"ק ס"ב) "דהא ג' במקום יחיד מומחה קיימי", ומבואר שיש לו אף כח של ב"ד, ומזה הוציא הטור (סי' ג) שהרא"ש חולק על הרמב"ם ומאני הודאה בפניו (ועי' בש"ך סק"ג שחלק על הטור, דכוונת הרא"ש היתה רק שלענין דין הוי כג' אך לא שיש לו כח ב"ד).

וכמו"כ מצינו שנחלקו הראשונים אם יחיד מומחה יכול לקבל עדות, שבשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סי' קיב) כ' דיכול "דיחיד מומחה ב"ד שלם הוא", אך הר"ן (ל) כ' דאין לו כח כב"ד לקבלת עדות. ובר"ן (ה) הביא שהראשונים נחלקו אם יש לו כח לדון דיני קנסות (והאמרי בינה סי' יא דייק מלש' הרמב"ם שם שאינו דן בקנסות, ואזיל לשיטתו הנ"ל, אך ברשב"א ב"ק צ: מבואר שדן בקנסות).

**טעם הפטור בטעה** - אמרי' בגמ' (ה) דבקבלו עליהם פטור, ואם לא קבלו חייב. נחלקו הראשונים בטעם הפטור:

**א.** ברש"י (לג.) כ' ש'מזלא בישא דההוא גברא גרם ליה למטעי', ולכאו' כוונתו כמש"כ הבעה"מ (שם) דהוי כאנוס בטעותו.

**ב.** הרא"ש (בפ"א ס"ב ופ"ד ס"ה) כ' דאהני הקבלה לפוטרו, דהא גם בלא קבלתם יכל לדון, ולכאו' כוונתו דהוי מחילה.

**ג.** החזו"א (טז, סוסק"ב) ביאר באופ"א "שכל שנשא על זה נקבע לדיין טפי, שמתחייב להורות לשואלו, וכל שהוא קבוע בעול ההוראה ראוי הוא לפוטרו טפי".

[ד. הגר"י ביאר (נדפס בסה"ז טוב משה עמ' תקנט) בד' הרמב"ם [שכ' שפטור "אע"פ שגרם להזיק - לא נתכון להזיק"] דהוא משום דהוי מזיק ברשות]

**הנפק"מ העולים מהצדדים הנ"ל** - א. הקצוה"ח (כה.ג) דן אם צריך שהקבלה תהיה עם קנין, וכ' דאם הטעם משום אונס א"צ (וכ"כ הש"ך סק"י) אך אם זה משום שקיבל עליו צריך קנין.

**ב.** עו"כ הקצוה"ח (סק"ד) דנפק"מ למש"כ הראב"ד שדיין שאמר 'אמת טעיתי אבל מומחה אני ואנוס הייתי' נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, וכ"ז רק אם הטעם משום אונס (וכלש' הראב"ד), אך אם הוא משום הקבלה כל שבשעת הקבלה הבע"ד לא ידעו שהוא מומחה לא היה מוכח מתוך הקבלה שדעתם לפוטרו.

**ג.** עו"כ הקצוה"ח (סוסק"ו) דנפק"מ בזה"ז שנשתרבב המנהג שהדיינים לוקחים שכר על הפסק, דאם הטעם משום אונס א"כ חייב כדין טבח אומן שקלקל שכשנוטל שכר חייב, אך אם פטור משום שקבלו עליהם גם בכה"ג יהיה פטור.

### קבלת דיינים פסולים

בגדר דין קבלת דיינים פסולים מצינו כמה דרכים:

**א.** תוס' בב"מ (עד.) כ' שזה מדין התחייבות שמצינו בכ"ד שאפשר לקנות גם בלא מעש"ק, וביארו הטעם שכבר יש להם תביעה זע"ז והם קבלו עליהם בשביל כך את הדין, ובפשטות כוונתם שבכה"ג יש יותר גמ"ד.

**ב.** הרשב"ם (ב"ב קכח.) כ' דמהני מדין הודאת בעל דין, וביאר החזו"א (סי' יז סק"ד) שכוונתו לקנין אודיתא [ומוכח מכאן דמהני הודאה על תנאי, ועי' קה"י (גדרים סי' כ) ואכמ"ל].

**ג.** החזו"א הביא מתשו' הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סי' סה) דכיון שקבלו בפני ב"ד נחשב לתקנת ב"ד ובכח זה נעשה קנין [-וכ"מ מהג' אשר"י בשם האו"ז שכ' שצריך לקבל בפני ב"ד, אך הגמ"י כ' שא"צ לקבל בפני ב"ד].

**ד.** בחי' הרי"ם (גיטין סד.) ביאר שכ"ה הדין בדיני ממונות שמכח בעלותו על הממון יכול לקבוע את דיני ממונו כלפיו לפי מה שעולה על רוחו, כמו שיכול להשתמש בממונו [ועפי"ז ב"י את יסוד דין הודאת בע"ד דלא כמש"כ הקצוה"ח (סי' לד סק"ד) ואכמ"ל].

והנה יל"ד אם דין זה שייך רק בדיני ממונות או גם באיסורים, ועי' בקובה"ע (סי' עב סק"ז) שהוכיח מהרא"ש שזה שייך גם באיסורין, ולכאו' זה מובן רק לפי הרשב"א ולא כשאר הביאורים, ועי'.



**דיין שאמר איני יודע**

גדרו- בגמ' (זי.) אי' ד"כמאן דליתא דמי", וכ"כ רש"י (ה: וכו'). דנמצא הדין בב' ואנן בעינן מעיקרא תלתא. אך הרמב"ם (פ"ח ה"ב) כ' שאף אותו דיין נשאר במנין אלא שמוסיפים עוד ב', והראב"ד שהשיג עליו סובר כש"י רש"י.

והר"ן (מב: כ' בד' הרמב"ם שרק בדיני ממונות ה"ה בכלל מנין הדיינים, כיון שגם המלמד זכות יכול ללמד חובה, אך בדיני נפשות אינו בכלל הדיינים דאי אמר חובה לא שמעינן ליה.

**לא תענה על רב**

הנה קיי"ל דדיני נפשות מתחילין מן הצד, ופירש"י דשמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו, ומשמע מלשונו שכל החשש הוא רק שמא לא ירצו לחלוק, אך אם הם רוצים מותר לחלוק. ועד"ז כ' הרמב"ם (פ"י מסנהדרין ה"ו) שחוששים שמא יסמכו הדיינים על הגדול ולא יראו עצמן כדאין לחלוק עליו. ויותר מזה כ' הנמו"י והר"ן (בגיטין נט.) שאסור לשתוק דהוי הטיית הדין. אך בכמה ראשונים כ' להיפך שאסור להם לחלוק נגד הגדול (כן אי' ברמב"ם בפיה"מ, בסמ"ג לאוין קצו, ר"ח לו. ורש"י שם ע"פ ר' יונה, יד רמה בפ"א א')

וק' לפי שיטת הראשונים שאסור לחלוק למה באמת אין בזה משום הטיית הדין (כה"ק המנח"ח). והביאו ע"ז (בהערות על המנח"ח) כמה ביאורים: א. שרק בשעת המו"מ אסור לחלוק אך בשעת הגמ"ד מותר (יד דוד). ב. שדרך שאלה מותר, ורק בלשון פסק אסור לחלוק (מהר"ם שיק). ג. דהוי גזיה"כ שצריך לקבל את דעת הגדול כמו שמצינו בזקן ממרא (-מנחת סולת). ד. שבכה"ג שחולקים צריכים באמת להסתלק מהדין.

**תלמיד**

הנה תלמיד היושב לפני הדיינים יכול ללמד זכות וחובה בד"ג. הרמב"ן (לב.) דן אם התלמיד אף מצטרף למנין הדיינים או שרק שומעים את דבריו ואין משתיקים אותו, והביא מרמב"ם ורש"י שכ' שאף מצטרף למנין.

**הלנת ועינוי הדין**

**טעם איסור עינוי הדין** - היד רמ"ה (לה.) כ' שזה משום "ואהבת לרעך כמוך", וברבינו גרשם (ערכין ז.) כ' שזה משום צער בעלי חיים. ובדב"א (ח"ב לד, ב) כ' טעם נוסף שזה משום ובערת הרע מקרבך (ע"ש). **גדר חיוב הלנת דין** (בד"ג קודם הגמ"ד לחובה) - הדב"א (ח"ב סי' לד אות ד) חקר אם זה דין בהריגה שצריך לעשות הלנת דין לפני ההריגה, ולפ"ז מה שאין גומרים את הדין זה רק משום שיש עוד דין שאסור להשהות את המיתה אחרי הגמ"ד מפני עינוי הדין, או"ד שהחיוב הלנת הדין הוא תנאי בגמר דין, שאם יגמרו את הדין לפני ההלנה א"כ ייחשב שכל הדיינים רואים חובה [כמש"כ תוס' בב"ק (כז:)] שמיעוט דיינים בטלים לרוב], והרי בכה"ג אינם יכולים לראות זכות (כדאי' בד"ז.), וא"כ יש נפק"מ כאשר עברו וגמרו את הדין בלא ההלנה דלצד קמא הדין קיים, ולצד ב' הדין בטל.

**אין ב"ד שקול**

**הטעם** - ברש"י (סנהדרין ג.) כ' שצריך שיתקיים הדין ש"אחרי רבים להטות", אך בר"ח (שם) ביאר שזה סברא שצריך שיהיה הכרע כשיהיו חציים מזכים וחציים מחייבים, וברש"י (ב:) כ' בתחיל"ד שזה גזיה"כ דילפי' מ"לנטות" שצריך לעשות ב"ד נוטה (וכ"ה המשמעות הפשוטה של הגמ' בד"ג).

**בדין שא"צ הכרעה** - הנה בתוס' ביבמות (קא.) מבואר שנחלקו ב' התירושים בתוס' אם בענין שלא שייך בו הכרעת דין (כסמיכת זקנים ועגלה ערופה) יש דין שהב"ד לא יהיה שקול, והיינו דלטעם רש"י או הר"ח א"כ לכאן דוקא כשיש דיון עם ב' צדדים צריך שיהיה ב"ד נוטה, אך אם זה גזיה"כ א"כ י"ל שזה הלכה בצורת הב"ד שלא היה שקול, וע"ע בנחל יצחק (סי' ג ס"א סוף ענף ב).

**לכתחילה או דיעבד** - בב"ח (סי' ג ס"י) מבואר שד"ז הוא רק לכתחילה, אך אם כבר דנו בב"ד שקול הדין קיים (והאחרונים דחו ד"ל דהב"ח קאי רק על דיינים מומחים), אך השעה"מ (סי' סק"א) והנח"י (גא.ב) כ' שזה דין לעיכובא (ע"ש הוכחותיהם, ובמה שהשיג ע"ז הקה"י סי' ג).

**פשרה**

גדרו- יש לחקור אי הוי סתם ענין של התחייבות מצד הבעלי דינים למחול, או דהו מדיני המשפט לעשות 'משפט שיש בו שלום' [ובאמת היה אפ"ל דז"ג הפלו' אי 'מקשינן פשרה לדין' לענין אי בעי' ג'. וכ"מ בתורא"ש שבי' שלמ"ד דבעי' ג' נקטו לש' 'ביצוע' ולא 'פשרה' שצריך ג' כעין דין, שצריך לדקדק ולצמצם ולבצע כפי הראוי, ולמאן דמיקל דסגי בא' ס"ל דא"צ לדקדק כ"כ].

דינא דמלכותא דינא קובץ מיסודות השי"ס

ולכאור' אם זה גדר של דין יצטרכו דיינים כשרים דוקא, וכן הבין הגתיה"מ (סי' סח סק"ד) בכוונת הסמ"ע, אך הסיק שרק עכו"ם פסולים.

רוב בדיינים

**הטעם שהולכים אחר הרוב - התומים** (קת"כ סי' קכג) נקט שע"י הרוב מתברר האמת ותולים שהיחיד טועה, וכן מפורש בחינוך (מצוה עח). אך הקוה"ס (כ"ו ס"ו) חלק ע"ז, וכן השע"י (ש"ג פ"ד ד"ה וע"כ י"ל) הסיק דהוי גזיה"כ לילך אחר הרוב, ואפ"י אם בכלפי שמיא האמת כהמיעוט נהפך הדין להיות כהרוב.

**הגדר - הנה בתוס' (סנהדרין ג):** הק' על שי' שמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, אמאי לא ילפי' מהא דאזלי' בדיינים בתר רוב [אפ"י בנפשות] ותירצו, דאיה"נ אין נפק"מ בין נפשות לממונות, אלא דיש חילוק בסוג הרוב, דשמואל קאי על רוב גרוע דלא אזלי' בתריה, ובדיינים הוי רוב מעליא [והאחרונים האריכו בביאור תירוצם מהו רוב גרוע ומהו רוב מעליא, ואכ"מ].

אך תוס' בב"ק (פז:): תי' באופ"א "דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו, וליכא למימר התם אוקי ממנוא בחזקת מריה דהא ב"ד מפקי מיניה, אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא", והאחרונים האריכו לבאר כונתם ומתוך הדברים יתבררו הגדרים בהליכת הדין אחר רוב הדיינים:

**א. המהר"ם חביב** (הביאו הקוה"ס כ"ו ס"ב) ביאר שמייעוט הדיינים צריכים לבטל דעתם בפני סברת הרוב ולהורות כמותם כמו בזקן ממרא, וממילא אין כאן מיעוט, והקוה"ס (בס"ג) העיר ע"ז דשמא רק בב"ד הגדול של ע"א צריך לבטל דעתם ולא בשאר ב"ד.

**ב. הגר"ח** (ע"ש"ס בב"ק שם) ביאר ע"ז, אך נקט שא"צ שהמיעוט יבטל בפועל את דעתו, אלא ממילא המיעוט מתהפך לחלק מהרוב מדין 'רובו ככולו' [והיינו שמה שצריך ג' דיינים אי"ז דין ב' דיינים] אלא בהרכבת החפצא של 'בית דין', והוסיף הגר"ח דמ"מ בעינן גם לדין 'הולכין בממון אחר הרוב' דאל"כ לא נתברר הדין, וצריכים לחוש שמא האמת כהמיעוט. ונראה שהגר"ח נקט כן בכל גווני שאין דעת כל הדיינים שוה, אך השע"י (ש"ג ספ"ד) חילק בזה דהיכא שהרוב כיוונו לאמת א"כ גדר הפסק הוא רק גילוי מילתא בעלמא מה הדין, ובזה יש את הגדר ש'הולכין בממון אחר הרוב', אך כשאליכא דאמת טעו בדין א"כ גדר הפסק הוא שמחילים דין חדש, ולזה צריך להגיע לדין ביטול ברוב שיתבטל במציאות הפסק של המיעוט.

**ה. הגרא"ו** (בקונטרס דברי סופרים סי' ה) ביאר ע"פ המבואר (כ"ב נט: אך ע"ש בתוס' ואכ"מ) דאזלינן בתר הרוב אפ"י אם יתברר לנו ברוה"ק שהאמת כדברי היחיד, וע"כ שהדין משתנה ע"פ הרוב וא"כ לא אכפ"ל במיעוט דלא דנים אחר האמת [ומ"מ כ"ז רק אחרי הדין שהולכין בממון אחר הרוב בכה"ת, ע"ש שביאר זאת בארוכה].

**ד. התומים** (קת"כ סי' קכג) ביאר והרחיבו השע"י (ש"ג פ"ג) שב"ד לא מוציאים אחר הכרעת השכל אלא ע"י דין התורה שנתנה כח לב"ד לפסוק בתורת ודאי וזה מבטל את כח המוחזקות, וליחיד אין כח הוראת ב"ד.

**ה. הקוה"ס** (כ"ח ס"ג) ביאר שב"ד דנים על החזקת ממון גופא, וכשפוסקים נגד א' ומוציאים ממנו ל"ח שמוציאים מהמוחזק, וממילא מודה שמואל דאזלי' בתר הרוב [אך לפי"ז לש' תוס' "בדיינים חשיב מיעוט דידהו כמי שאינו" לכאור' מותר].

**הטעם דאין חסרון של קבוע - המרדכי** (חולין יא.) הביא קושיית הרבינו יקר מ"ט אזלי' בדיינים בתר הרוב והוי הדיינים הם קבועים במקומם שבלשכת הגזית וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ותי' דנידון הרוב אינו על גופם של הדיינים, אלא על הדיבור הנבדל והנפרש מפיהם, וכל דפריש מרובא פריש. ועוד תי', דכל מה שקבוע הוי כמע"מ זה רק כשהדבר בעצמו מסופק, כגון בספק פרישה מחנויות שלא ידוע מאיזה חנות פרש, אך בדיינים שידוע מי הם המזכים ומי הם המחייבים דין הוא שנלך אחריהם [וצ"ב לכאור', דעד כמה שיש לחלק בין רוב דיינים לרובא דעלמא היאך באמת ילפי' מרוב דדיינים לכל רוב, וכבר עמדו בזה, ועי'].

ע"ע ביטול ברוב, רוב

ע"ע אין עד נעשה דיין

דינא דמלכותא דינא

על' בדב"א (ח"א סי' א' וב') ועולה משם כמה שיטות.

**א. בר"ן** ופסקי הרא"ש בנדדים (כח.) כ' שזה סברא משפטית שהארץ שלו שיכול לגרשם מארצו, ולכן כ' שבמלכי ישראל אי"ז שייך.

**ב. דהוי** כעין הפקר ב"ד שהוא כח של 'שררה'.

**ג. דהוי** כקנין כיבוש מלחמה מכח השליטה, וע"ע חזו"א (ח"מ ליקוטים טז, ט).

ד. רשב"ם (ב"ב נד:) כ' שבני המלכות מקבלים מרצונם חוקי המלך ומשפטיו.  
ה. הק"ם (גדילה ספ"ה) כ' דמשפטי המלוכה דילפלי' בסנהדרין (ד"כ:) קאי גם על מלך גוי.  
ו. עי' אבהא"ז (פכ"ז ממלו"ל ע"פ משמעות רש"י גיטין ט) שכ' שעכו"ם נצטוו על הדינים וכיון שאין להם דינים של מו"מ, לכן המלך יכול לתקן תקנות.  
ע"ע לאסוקי שמעתתא - גיטין י:

דם אדם ע"ע אדם

### דם ביצים

**שיטות הראשונים איזה דם אסור - מבירור הסוגיא בחולין (סד):** עם ד' הראשונים עולה דיש ג' שיטות: [דהנה בגמ' מובא ברייתא שבנמצא קורט דם על הביצה זורק את הדם ואוכל את השאר, אמר ר' ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה, תני ר' דוסאי אבוח דר' אפוטריקי לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלבון שלה אפ' ביצה כולה אסורה, מ"ט דשדא תכלא בכולה, ע"כ, ונחלקו הראשונים אם ר' ירמיה ותני ר' דוסתאי משלימים זא"ז או דפליגי], **שי' רש"י ותוס'** שבנמצא הדם בחלבון, אם נמצא על הקשר ונתפשט חוץ לקשר כל הביצה אסורה, ומבו' בתוס' ב' שיטות (ע"פ המבו' ברא"ש וברשב"א) (מכח קושייתם מהסוגיא בכריתות (כא). שמבו' שהדם מותר), א'. דהך איסור הוא רק מדרבנן, דמה"ת מותר, ורבנן גזרו מפני מראית העין אטו דם עוף, ולפ"ז כלול בהך גזירה איסור דרבנן גם בדם שבחלבון שלא במקום הקשר, ב'. האיסור הוא מדאו' אך דוקא במקום הקשר, דשם יש לדם דין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו, אך שלא במקום הקשר שאין האפרוח נוצר ממנו מותר אפ' לכתחילה [ואין איסור אפ' מדרבנן].

וכשנמצא הדם בחלבון במקום הקשר אסור אפ' אם לא נתפשט מחוץ לקשר, דמסתבר שנתפשט מקשר החלבון כיון שהם מכוונים זה כנגד זה וזה תחילת הריקום, אך אם נמצא על החלבון שלא במקום הקשר זה תלוי בב' השיטות הנ"ל אם יש גזיה"כ דרבנן, ושי' זו הובאה ברמ"א (י"ד סי' סו ס"ג).  
**שי' הר"ף והרמב"ם** (פ"ג ממאכ"א ה"ט) שבחלבון זורק את הדם ואוכל את השאר ובחלבון כל הביצה אסורה, ולא חילקו בין נמצא על הקשר ללא נמצא על הקשר [דס"ל שר"י ותני ר"ד פליגי], וכ"פ השו"ע שם.

**שי' הרא"ה** (הו' בר"ן ומקורו בבדק הבית להרא"ה גה) שבחלבון כל הביצה אסורה, ובחלבון שאר הביצה מותרת (להיפך משי' הר"ף והרמב"ם), משום שהאפרוח נוצר מהחלבון ולא מהחלבון, וביש"ש כ' דקיי"ל כהרא"ה.

וכ' הרמ"א שהמנהג נתפשט להחמיר ולאסור כל ביצה שיש בה דם ואין מחלקין בין חלבון לחלבון ואפ' שלא נתפשט מחוץ לקשר, והיינו כשי' הרא"ה. ונמצא שנהגו להחמיר להלכה את כל השיטות.

**בדיקת הביצים אם יש בהם דם - תוס'** (כביצה טז: ובחולין סד.) כ' דמעיקר הדין א"צ לחוש שמא יש דם בביצים דאזלי' בתר רוב ביצים שאין בהם דם, ומה שנהגו לבדוק זה חומרא בעלמא, וכ"כ הרמ"א (י"ד סו,ח), ושם כ' שיש להחמיר רק כשרוצה לאוכלם ביום אך בלילה שקשה לבדוק א"צ להחמיר, ועפ"ז כ' תוס' שביצים מגולגלות וצלויות שא"א לבדוקם ה"ה מותרות לכתחילה דבכה"ג סומכים על רוב וכ"פ השו"ע שם (וע"ע בהג"י אפרים שם שרח"ו העיד על האר"י ז"ל שלא חשש להחמיר לבדוק ביצים כלל).

**ספנא מארעא -** עוד מבו' בגמ' בחולין (שם) שביצים שאינם מזכר אלא דספנא מארעא אין איסור בדמם, אך משום מראית העין אסור מדרבנן לאכול את הדם (רשב"א בתה"ב דף פט). ובספנא מארעא הדרכ"ת הביא מחלו' אחרונים, והצד שמחמיר סובר דספנא מארעא לא שכיח, ולפ"ז כ' האגרו"מ (י"ד ה"א סי' לו) שבזה"ז שרוב הביצים הם ספנא מארעא א"צ להחמיר, ואמנם הפוסקים חלקו ע"ז [עי' שו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' כב) ותשובות והנהגות (ח"ב סי' שפד) דכיון שמנהג ישראל להחמיר אין להקל, וגם שיש לחוש שמא יהיה זמן שיחזרו להביא לשוק ביצים רגילות], ומ"מ במקום ספק מראית דם ובתערובת יש להקל.

### דמאי

י"ל"ח אם רבנן גזרו לחשוש לאיסור טבל דאו', או שמחמת החשש החילו איסור חדש, עי' בקובה"ע (עהו), שתלה בב' תי' תוס' ביבמות (קיד). שנחלקו אם צריך להפריש קטן מדמאי, וכ' עוד נפק"מ אם מותר לסחור בו, ע"ש.

### דש

#### סוחט

הסוגיות בשבת ר"פ חבית (קמג: -קמז).

הנה סחיטת פרות אסורה משום מפרק דהוי תולדת דש"ק<sup>14</sup> (כמש"כ רש"י קמג: וביצה ג, והרמב"ם פ"ח משבת ה"ז). ויל"ע מ"ט סוחט לא אסור מדין בורר. בס' פרי עץ חיים (הביאו הגרצ"פ בהר צבי סוף ח"א מלאכת דש)

14. ומש"כ רש"י (יח. ד"ה שטוענין ובחולין יד: ד"ה סחיטה) דהוי אב מלאכה, אין כוונתו דהוי אב גמור, אלא דהוי מלאכה מדאורייתא, כ"כ האגל"ט (דש יז, כא בהגהה).

ביאר דבורר הוא בב' גופין נפרדים משא"כ סחיטה הוא גוף א' המובלע בחבירו<sup>15</sup>.  
 אך במג"א (שיט"ט) מבואר שהטעם הוא דסוחט הכל הוי מין א' ובוה לא שייך בורר.  
**בשאר פירות** - ובגמ' (קמה.) אי' דלרב ולתני דבי מנשה מה"ת אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים  
 בלבד. ומאיך אי' התם דלריו"ח הסוחט כבשים ושלקות למימיהן חייב חטאת, ונחלקו הראשונים אם  
 ריו"ח פליג דשייך חיוב אף על סחיטת שאר פירות (כ"מ מתוס' רשב"א ועוד), או דגם לריו"ח מה"ת חייב  
 בסחיטת פירות רק זיתים וענבים, אלא שבכבשים ושלקות שהן משקין דאתו מעלמא יש עליהן תורת  
 משקה (כ"כ התור"ד).

ובעצם מה שיש מעליותא לסחיטת זיתים וענבים משאר פירות, מבואר בלשון רש"י דהיינו משום  
 דרק זיתים וענבים דרכן בסחיטה. ולכאן אין כוונתו דהוי כעושה מלאכה בשינוי, אלא דחסר בעצם  
 מהות המלאכה.  
 והנה בר"ן פי' דזיתים וענבים היוצא מהן חשוב משקה בפנ"ע והוי מפריד משקה מאוכל, משא"כ  
 בפירות אין היוצא מהן חשוב משקה אלא אוכל, ואין חיוב במפריד אוכל מאוכל.  
 ובפשטות היה נראה לומר שזה גופא הביאור בכוונת רש"י, והיינו שהטעם דלא הוי דרך סחיטה היינו  
 משום דמהות הסחיטה היא הפרדת משקה מאוכל (וכן למד האגל"ט דש"ס טז), אך הפמ"ג (ר"ס שכ) למד  
 שטעם הר"ן הוא טעם נפרד דלשאר פירות אין שם משקה (וכמו שמצינו גם לענין הכשר אוכלין), אך  
 לרש"י אפי' אם יש לזה שם משקה כל שאין הדרך לסוחטו פטור.

הפמ"ג דזיתים וענבים המשקה רק כנוס בתוכם אך אינו מחובר, ולכן זה דומה למלאכת דש שהיה  
 במשכן שפירשו הסממנין מהשרביטים שהיו מכוסים אך לא מחוברים, משא"כ שאר פירות המשקה  
 נחשב מחובר ול"ד לדישת הסממנין.  
 ותניא (קמד:) סוחטין בפגעים ובפרישין ובעוזרדין אבל לא ברימונים, ושל בית מנשיא בר מנחם היו  
 סוחטין ברימונים.

ונחלקו הראשונים בביאור מס' הגמ', דלשי' רש"י ותוס' בשאר פירות אסור לסוחטן לצורך המשקה  
 כיון שבעצם הסחיטה ה"ה מחשיב את המשקין, אך אם סוחט רק למתק הפרי ולא לצורך מימיו הר"ז  
 מותר, חוץ מרימונים דיש רגילים לסוחטו למשקה ולכן גוזרים אטו היכא שישחוט לשם משקה שאז  
 יתחייב מה"ת.

אך שי' הר"ף הרמב"ן ועוד שמותר לסוחט אפי' לצורך המשקה, שבטלה דעתו אצל כל אדם הוי  
 כמפרק אוכל מאוכל, חוץ מרימונים שיש מיעוט המחשיבים זאת למשקה ואף הוא מחשיב זאת למשקה  
 הר"ז אסור מדרבנן.

עוד מבואר בגמ' (קמה.) דסחיטת כבשים ושלקות לגופן מותר לכתחילה. ומבואר ברש"י (שם) ותוס' (עג):  
 הטעם דאי"ז דרך דישה כלל.

אך תוס' בכתובות (ו.) פי' דבכה"ג חשיב כאוכלא דאיפרת דאין ע"ז תורת משקה (ולפי"ז בסוחט בגדים  
 לצורך גופן יהיה אסור דל"ח כאוכלא דאיפרת). ועוד מבואר בתוס' שם דלדעת הערוך טעם ההיתר  
 הוא דהוי פסי"ר דלא ניחא ליה ולפי"ז היכא דניחא ליה במשקין שיוצאים (דהיינו באופן שאין המשקין  
 הולכין לאיבוד) יהיה אסור.

ובסחיטת כבשים ושלקות למימיהן יש ג' שיטות בגמ', דלרב - כבשים פטור אבל אסור ושלקות  
 מותר, ולשמואל - בשניהם פטור אבל אסור, ולריו"ח בשניהם חייב חטאת.  
 ובשורש הפלוגתא לענין כבשים דלרב ושמואל הוי רק איסור מדרבנן ולריו"ח חייב חטאת, מבואר  
 ברש"י שנחלקו אם יש איסור דישה מה"ת בדבר שלא גדל בתוכו או לא. אך תוס' חולק דיש מה"ת  
 איסור דש גם כמה שלא גדל מתוכו [כגון בסחיטת בגדים], אלא שנחלקו במחלוקת שנת"ל אם יש  
 איסור סוחט מה"ת בשאר פירות או רק בזיתים וענבים.  
 ובתוס' בכתובות (ו.) מבו' דנחלקו אם למשקה היוצא מכבשין ושלקות אין תורת משקה אלא הוי  
 כאוכלא דאיפרת, או דכיון דחשיב עליהן למשקה יש ע"ז תורת משקה.



15. ההר צבי מקשה ע"ז גם מסברא דוכי משום שהוא מחובר מוגרע גרע. וגם מדינא דיש סוברים דשייך איסור בורר גם בחפץ  
 א' [ועי' במשנ"ב (שכב) שהסוחט בוסר חייב משום בורר].



## הבדלה

א' בשבת (קג:) א"ר אלעזר בן אנטיגנוס משום ראב"י אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל כו', במערבא אמרינן הכי 'המבדיל בין קודש לחול' ועבדינן צורכין. ובפסחים (קה. ואילך) מבואר די שגם איסור אכילה ושתייה קודם ההבדלה. והנה גדר האיסור לאכול קודם ההבדלה ודאי שהוא מדיני ההבדלה ולא מדיני השבת, ובמג"א (רלה,ד) ביאר דאע"ג דלפני כל מצוה לא אסרו טעימה בעלמא אלא רק לקבוע סעודה, מ"מ כאן אסרו גם טעימה משום דעיקר התקנה היתה להבדיל מיד בתחילת הלילה [וזהו ג"כ הטעם בדקידוש אסור אפי' לטעום קודם].

אמנם לענין האיסור לעשות מלאכה קודם ההבדלה חקר הגרי"ז (פכ"ט משבת ה"ה) אם הוא ג"כ מאותו יסוד דין שחובת ההבדלה דרמיא עליה אוסרתו לעשות מלאכה, או"ד דדין השבת שקדושתה נמשכת עד שיבדיל אוסרתו לעשות מלאכה (וכ"כ המשנ"ב רצט,לג).

והעמיד הגרי"ז דזה תלוי בפלוגתת הראשונים:

**שיטת הרי"ף** (שבת שם) דבשביל שיהא מותר במלאכה צריך לברך המבדיל בשו"מ על כוס, ועי"ז מותר גם באכילה. והיינו דס"ל שחובת ההבדלה אוסרתו במלאכה ואכילה.

**שיטת רש"י** (שם) דלהיתר עשיית מלאכה סגי לומר המבדיל בלא שו"מ ושלא על הכוס, שע"ז יש היכר בעלמא ללוות את המלך, ואח"כ צריך להבדיל בתפילה ולברך על הכוס בשו"מ ורק אז ניתן באכילה. והיינו דס"ל שאיסור המלאכה הוא מדין השבת ולזה סגי בהיכר בעלמא, משא"כ איסור האכילה הוא מדין ההבדלה.

**שיטת הרא"ש** (פסחים פ"י סי' יא) והריטב"א כעין שי' רש"י, אלא שלהתיר במלאכה לא סגי באמירת המבדיל אלא כשמברך בשו"מ. והיינו דס"ל ביסוד גדר הדין כרש"י, אלא דחז"ל תיקנו ברכה מיוחדת בשו"מ להתיר במלאכה את האיסור שמדין השבת.

**בשיטת הרמב"ם** הנה הגרי"ז דייק מלשון הרמב"ם (שם) דס"ל כגדר שנת' בשי' הרי"ף שהאיסור במלאכה ואכילה הוא מדין ההבדלה, אך מאידך הרמב"ם (בה"ו) סובר שאי"צ להבדיל על הכוס כדי להתיר האיסור מלאכה. וצ"ל דס"ל שעיקר חובת ההבדלה יכול לקיים גם באמירת המבדיל, אך אי"ז הבדלה גמורה שמתירה גם באכילה. אלא דלפי"ז נדחה ביאור הגרי"ז דבז"ג פליגי הראשונים, דלעולם אפשר לקיים כל שיטות הראשונים לפי הצד שזה מדין ההבדלה.

ומצינו בפוסקים (סו"ס רסג) שנחלקו בחקירה זו, דהלבוש כ' דמי שלא הוציא את השבת אסור לומר למי שהוציא לעשות מלאכה משום שקדושת השבת נמשכת ממילא עליו, והט"ז חלק ע"ז דאי"ז אלא איסור בעלמא.

ועוד נחלקו הפוסקים באיזה מלאכה נאסר קודם ההבדלה, דהב"י (רצט,י) הביא מהרבינו ירוחם (האדם וחווה יב,ב) שדוקא מלאכות כגון אורג וכותב אסורות, אך להדליק נר ולהוציא מרשות לרשות מותר. והב"י כ' ע"ז שאינו יודע מנין לו, והט"ז ביאר בסברת הרי"ז דרק מלאכה שיש בה אומנות אסור (וע"ש המקור).

אך הדרכ"מ כ' שבמרדכי (שבת רמז תמו) מבואר שאסור בכל המלאכות.

וביאר הגרי"ז דהרבינו ירוחם ס"ל דאיסור עשיית מלאכה הוא לא מדין השבת אלא מדין ההבדלה, ומצד זה לא נאסרו כל המלאכות שאסורות מדין השבת, אלא נאסר רק 'עשיית חפציו' [וכעין הדין (בברכות יד.) שאסור לאדם לעשות חפציו קודם התפילה], והמרדכי ס"ל שהאיסור לעשות מלאכה הוא מדין השבת.

### הגבחה

האחרונים נחלקו אם הגבחה קונה מה"ת<sup>1</sup> או מדרבנן<sup>2</sup>. יל"ד בגדר קנין הגבחה אם הוא מעשה הכנסה לרשותו [כחצר]<sup>3</sup>, או מעשה של הוראת בעלות [כחזקה]<sup>4</sup>.

הגדה של פסח ע"ע סיפור יציאת מצרים

### הגרלת השעירים

(הסוגיא ביומא לז. ור"פ טרף בקלפי)

הנה פליגי תנאי ואמוראי אם עליית הגורלות מתוך הקלפי מעכבת, ולכו"ע הנחת הגורלות ע"ג השעירים היא רק למצוה ואינה מעכבת. ומבואר בגמ' שהנידון אם עליית הגורלות מעכבת, יל"פ דתליא אם דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ מעכבי או לא, אך י"ל דכו"ע מודו דמעכבא מגזה"כ דתנא ביה קרא 'אשר עלה' תרי זימני, ומאיך י"ל דכו"ע מודו דלא מעכבא דהגרלה לאו עבודה היא. ולכאו' משמע בגמ' דזה פשוט לכו"ע שהגרלה לאו עבודה היא אלא שיש נידון אם זה סיבה שלא יעכב<sup>5</sup>, אך בתורי"ד כ' דלמ"ד דהגרלה מעכבת הויא עבודה.

יש לחקור בגדר ההגרלה אם ענינה לברר איזה שיער ראוי לה' ואיזה לעזאזל, או"ד ענין ההגרלה הוא להחיל ההקדש על השעירים<sup>6</sup>.

עוד יל"ד אם להגרלה יש גדר של מצוה מסדר עבודת יוהכ"פ או לא<sup>7</sup>.

1. כ"כ הנתיה"מ במשובב נתיבות (סי' עד סוס"ק ל) והחת"ס (חו"מ סי' צט).
2. כן מפורש כבר בריטב"א ובר"ן בקידושין (כה); שכ' דלר"ל דיליף קנין משיכה מקרא ד"או קנה מיד עמיתך" ה"ג קנין הגבחה הוי מה"ת, אך לריו"ח [דקיי"ל כוותיה] דמשיכה מדרבנן ה"ג הגבחה דרבנן דהגבחה היא תולדה דמשיכה, וכ"כ הפנ"י (קידושין כו.) וכ"כ הקרי"ס (להמבי"ט פ"א ממכירה) דהגבחה דרבנן.
3. כ"מ ברמ"ה בב"ב (עו. אות כו) שביאר הטעם שהגבחה קונה גם ברה"ר "דכיון דאגבהה ודאי אפקיה מרשותא דהוי קאי בגויה ועייליה לרשותא דנפשיה, וכ"כ הסמ"ע (קצו"ג). וכן מבואר בתורי"ד שם שכ' "השתא חצירו קונה לו ידו לא כ"ש. דהא חצירו מידו אתרביא והיא היא הגבחה דאמרינן שהיא קונה בכל מקום ואפילו ברשות מוכר, וההגבחה קונה אפילו בחפץ גדול שאינו יכול להכניסו בתוך ידו כיון שהגבחה וסבלו בכחו, כ"ש בחפץ קטן שתופסו בתוך ידו".
- וע"ע בלש' התו"י (ב"ב פא. הנדפס בסה"ז עולת שלמה ח"א עמ' קב) דהגבחה קונה בכ"ש משיכה, דהא הגבחה קונה בכל מקום ובכל דבר, דמשמגביה הניחה ברשותו הלכך אפילו בלא משיכה קנה.
- והנה ש"י הרבינו משולם בתוס' (קידושין כו.) דמהני הגבחה ע"י גרמא כגון ששם זמורות מעל הפיל והפיל קופץ לגוטלם, וזה ניחא לפי הך גיסא דהענין בהגבחה הוא שהחפץ יבא אל רשותו ואין העיקר במעשה עצמו. והרשב"א הק' על הר' משולם דכיון שטופו לנוח ברשות המוכר איך קונה והא אויר חצירו כחצירו, וגם מקו' הרשב"א נראה שהקנין הוא בהכנסה לרשות, דאם הקנין הוא בעצם מעשה ההגבחה א"כ מה אכפ"ל אם זה ברשות המוכר, וכן האריך הדבר אברהם (סי' כא).
- והנה נחלקו רש"י ותוס' אם שיעור הגבחה הוא טפח או ג' טפחים כדי להוציא מלבד, וב' השיטות הובאו בשו"ע (קצו"ב), והסמ"ע (סק"ז) ביאר בש"י ר"ת דסגי דטפח "כיון דהוא בידו הרי הוא כאילו ברשותו" ועי' בנתיה"מ שהבין דכוונת הסמ"ע לקנין יד, והק' דא"כ לא ליבעי הגבחה כלל, אך מורה"י שליט"א (שיעו"כ ב"מ פר' תצוה תשע"ז) ביאר כוונתו באופ"א דההגבחה היא מעשה הכנסה לרשותו. ולפי"ז י"ל דהביאור בש"י רש"י שצריך ג"ט הוא דפליג בז"ג, דגדר הגבחה זה לא הכנסה לרשותו אלא מעשה של הוראת בעלות ולכן צריך לגתקו ממקומו הראשון.
4. עי' מש"כ בהערה הקודמת שכן ביאר מורה"י בש"י רש"י, וביאר כן גם בש"י רש"י שפ"ל ההגבחה בפיל בחבילי זמורות שמוליק הפיל ע"ג הזמורות, והרי בכה"ג אין מעשה של הכנסה לרשותו שהרי אינו אוחזו בו, וא"ש דרש"י אזיל לשיטתו.
5. וכ"מ ברמב"ם (פ"ג ה"ג) דכ' "וההגרלה מעכבת אע"פ שאינה עבודה".
- א. בגמ' (מ: מבואר דאם הגרלה מעכבא א"א לשנות אחרי ההגרלה, אך אם לא מעכבא יכול לשנות. ומבואר לכאו' שנחלקו בגדר הגורל אם חלה קדושה על השעירים ע"י העלאת הגורל, או שזה רק מצוה לברר מה ראוי למה.
- ב. וע"ע במחלו' רש"י ותוס' (לז.) בביאור נידון הברייתא "יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה" כו', דרש"י פי' שיברור איזה שירצה לה' ואיזה שירצה לעזאזל, ותוס' הק' דלפי"ז נמצא שלא הגורל קובע אלא השם, והרי דרשו דאין השם עושה חטאת אלא הגורל, ולכן פי' באופ"א שהו"א שיש דין בהנחה להניח גם הגורל השני ע"ש, ובישוב ש"י רש"י אפ"ל דאע"פ שחלות הקדושה חלה ע"י הגורל, מ"מ אי"ז משום שהגורל מברר מה ראוי לה' ומה לעזאזל, אלא הוא גזיה"כ שכ"ה צורת מעשה ההקדשה ע"י מעשה הגרלה. אך הו"א שיוכל מצד עצמו לקבוע איזה גורל יחיל את הקדושה. ותוס' למדו שגדר הגורל הוא לברר ועי"ז חלה הקדושה.
- ג. והנה התוס' (לט.) הק' איך הסגן העלה הגורל השני - לפי ר' אליעזר, הרי למ"ד הגרלה מעכבת אין העבודה כשרה אלא בסגן. ות"י שעי"ה כה"ג מתבררין השעירין, ועוד הוסיף דאף דהגרלה מעכבת מ"מ לאו עבודה היא. ומבואר דלמדו דזה גדר של בירור. (וע"ע או"ש עיוהכ"פ פ"ג ה"ג.)
7. הנה לפמשת"ל ד"ל דגדר הגורל הוא לברר, א"כ הרי סגי בעליית גורל א' שעי"ז ממילא מתבררים ב' השעירים, דאם עלה בידו לה' ודאי שהשני לעזאזל. ועכ"ל דמה שצריך להעלות את ב' הגורלות הוא למצוה ודין בעצם מעשה הגורל מדין סדר עבודת היום (וע"ע מקד"ד כד, ג).

עוד יל"ד מהו גדר הנחת הגורלות ע"ג השעירים, אי הוי חלק ממעשה ההגרלה או"ד הוי דין בפנ"ע.<sup>8</sup>  
עוד יל"ד מהו גדר הדין שהכה"ג אומר לה' חטאת, האם יש בזה חלות הקדש או לא.<sup>9</sup>  
הדלקת נר חנוכה ע"ע חנוכה

### הדלקת נר שבת

**המקור** – אי' בגמ' בשבת (כה:) "ותזנח משלום נפשי" אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת, וכן אי' בגמ' (כג:)  
דבהדלקת הנר מתקיים ענין שלום ביתו.

ועוד אי' שם (לד.) לפי פי' הר"ח "מנא הני מילי [-דצריך הדלקת נר בשבת] אריב"ל אמר קרא "וידעת  
כי שלום אהלך ובקדת נוך ולא תחטא" [ואין שלום אלא באור שנא' וירא אלוקים את האור כי טוב].  
ובמדרש תנחומא (פר' נח א) אי' "וקראת לשבת עונג" זו הדלקת נר בשבת.

ומצינו שהראשונים נחלקו אם מצות הדלקת הנר היא מה"ת מהלכה למשה מסיני ואסמכוה אקרא (כן  
הביא החת"ס כה: מהיראים סי' תכט, וכ"כ הצ"ח מה.), או דהוי מצוה מדברי סופרים ונתפרש ע"י הנביאים (כ"כ  
הרמב"ם פי"א מברכות פ"ג, ופ"ל משבת ה"א -ה. וכן מפורש בירושלמי שבת פ"ב ה"א דהוי שבות).

**בגדר חובת המצוה** – והנה אי' בגמ' (כה:) שרבא מבאר הטעם שאין מדליקין בעיטורן משום שריחו רע  
וחיישי' שמא יניחנה ויצא, אמר ליה אביי ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ובפשטות  
נראה שנחלקו אביי ורבא אם מצות הדלקת נר היא מצוה של רשות או חובה [וכ"כ התורא"ש<sup>10</sup> הפנ"י  
והחת"ס ע"ש].

והקה"י (סי' כ) ביאר [בכוונת הפנ"י] בדעת אביי דהוי בכלל המצוה הכללית להתכונן לכבוד שבת  
[כהחלפת בגדיו והצעת המיטה וכיו"ב] אך אינה מצוה מיוחדת בפנ"ע, ולכן יכול למנוע עצמו מעונג  
כאשר יש לו ממנו צער].

אך תוס' כ' דאף אביי מודה דהדלקת הנר הוי חובה, אלא שנחלקו דלרבא יש מצוה של חובה לסעוד  
לאור הנר מדין 'עונג שבת'<sup>11</sup>, ולאביי כל המצוה בהדלקת הנר היא רק משום 'כבוד שבת' ומשו"ה א"צ  
להדליק דוקא במקום הסעודה [וכדרך שמדליקין בביהכ"ס נר לכבוד] (וכן פי' הבית הלוי ח"א סי' יא בכוונת  
תוס', והו"ד בקה"י).

והנה גם מרש"י נראה שפי' ע"ד תוס' שכל הנידון בין אביי ורבא הוא לא לענין עצם החיוב בהדלקת  
הנר אלא לענין המצוה לסעוד לאור הנר, אלא שרש"י נקט בלשונו דהמצוה בסעודה לאור הנר היא  
משום 'כבוד' שבת, ולא כמו שנקטו תוס' שהיא משום 'עונג' שבת.

וברמב"ם מצינו שכ' את ב' הענינים, דהוי גם בכלל עונג שבת (פ"ה משבת ה"א) וגם בכלל כבוד שבת (פ"ל  
ה"ה). והגרי"ז (הו' בחי' הגר"ח סטנסיל סי' יא) דקדק בד' הרמב"ם שיש חילוק בהגדרה בין דין כבוד לדין עונג,  
דין כבוד הוא דין לעשות מעשים בע"ש לכבוד השבת, משא"כ דין עונג הוא דין להתענג בשבת עצמה  
[והרמב"ם סובר שיש ב' דינים].

ויש גם נפק"מ בדין הדלקת הנר ביו"ט [שאינן איסור להעביר אש] אם יש ענין להדליק מבעו"י מדין  
כבוד<sup>12</sup>, או"ד דיכול להדליק גם בליל יו"ט דמקיים בזה דין עונג<sup>13</sup> [אמנם יש ראשונים שסוברים שאין  
כלל דין 'עונג' ביו"ט ואין חיוב להדליק נרות אלא זה רק מנהג (כן הו' מהאבודרהם, המנהיג הל' שבת אות יז,  
וראש יוסף שבת כד:), אך הראשונים חולקים ע"ז דיש מצות כבוד ועונג גם ביו"ט (כ"כ הרמב"ם פ"ו משיבת יו"ט  
הט"ז ועוד)] (וע"ע בענין זה בס' שלמי תודה יום טוב סי' ח).

והנה יל"ע על כל משנ"ת שהדלקת הנר היא מדין כבוד או עונג, דבגמ' (כג:) מבואר לכא' טעם אחר  
שהדלקת הנר היא משום שלום ביתו, ומשו"ה אמר' דנר ביתו עדיף מנר חנוכה. ובקה"י (סי' כ) ביאר

8. עי' בלשון המאירי שכ' 'הגרלה זו שתי מצוות יש בה, אחת העלאת הגורלות מתוך הקלפי כו', והשנית נתינת הגורלות על  
השעירים".

9. בעיקר הדין שצריך אמירת הכהן, בתו"כ (אחרי ב, ה) ובתוספתא (ב, ט) משמע דהוא דין דא' דילפי' מ'ועשהו חטאת", אך  
הגבול"א כ' דיל"ל שהוא דין דרבנן. והנה בגמ' אמר' דאין השם עושהו חטאת אלא הגורל, אך יל"ל שהאמירה מחילה תוספת  
קדושה [וכעין מה שמצינו שיש מצוה להקדיש בכור] וע"ע בלש' התורא"ש (לט. ד"ה הסגן).

10. התורא"ש ביאר בדעת אביי דאע"ג דאי"ז מצוה חיובית מ"מ הנשים מתות ע"ז בשעת לידתן, משום שמאחרות להדליק  
ובאות לידי חילול שבת, אך החת"ס ביאר שזה מצוה שנעשים עליה בעידן ריחאת, ולכן מתות דוקא בשעת לידתן דחשיב  
כעידן דיתחא וכדאי' בגמ' (לב.).

11. הביה"ל דן אם לפי רבא יש דין הדלקה רק מדין עונג או דמודה לאביי שיש גם דין כבוד, וע"ש שהוכיח מתוס' דס"ל כצד  
א', והקה"י דחה הראיה ונקט כצד ב', ע"ש.

ועי' במה שהו' לעיל מהמדרש תנחומא שמבואר שהדלקת הנר היא מדין עונג.

12. כ"כ בהקדמת בן הפרישה בטור או"ח בשם אמו הרבנית, וכ"כ הפמ"ג (משב"ז סי' רסס ק"ג) והמטא אפרים (תרכה, לג)

והבאה"ט (סו"ס תקג) והארי"ך בזה הפרי יצחק (ח"א סי' ו).

13. כ"כ החת"ס (שבת כד:).





- ג. ובתו"י הביאו בשם הריב"ן שפי' עד"ז, דהטעם הוא לא משום דחיישי' שמה יטה, אלא דחיישי' שמא הנרות יכבו וליכא שלום בית.
- הנפק"מ- הפמ"ג** (רסד, א) כ' ה' נפק"מ בין הטעמים הנ"ל:
- א. בהדליק נר כשר ולצידו הדליק נר פסול, שי"א שבכה"ג ג"כ שייך הטעם של שמא יטה, אך לטעמים דחיישי' שמא הנר יכבה אין חשש כיון שיש אור מנר כשר.
- ב. בהניח את הנר בגובה ב' קומות ונעול במפתח, דלא דחיישי' לשמא יטה (כמש"כ המג"א), אך דחיישי' שמא יכבה הנר.
- ג. בכרך פתילה כשרה עם פסולה, שי"א דגם בכה"ג דחיישי' לשמא יטה, משא"כ לטעמים דשמא יכבה הנר לא אכפ"ל.
- ד. ביש לו רק נר א' פסול, דאם הטעם הוא משום דחיישי' שיעבור על איסור ויטה אסור להדליקו, אך אם זה מטעם דשמא יכבה או שמא ייצא ידליק דאין ספק מוציא מידי ודאי [אך שוב דן דאפי' לטעם דשמא יטה אפ"ל שיוכל להדליק דאתי קו"ע דמצות הדלקת נר חובה ודחי לשוא"ת של האיסור להדליק, ומיהו י"ל דאחרי הגזירה שוב אין מצוה בהדלקה, וע"ש שהסיק דנראה לאסור].
- ה. אם יש מכות מרדות, דאם זה משום שמא יטה א"כ לוקה דעבר על איסור דרבנן בקו"ע, אך אם הטעם הוא שמא יכבה וינח ויצא א"כ לא עדיף ממי שביטל נר שבת לגמרי ואין לוקין מכות מרדות בשוא"ת [אך כ' דמצינו בכמה מקומות שלוקין גם בשוא"ת].

### אמירת 'במה מדליקין'

מצינו כמה טעמים למנהג לימוד פרק במה מדליקין בכניסת השבת:

- א. בס' חסידים (סי' קנד) כ' דהוא כדי לומר שקיימו מה ששנו כאן.
- ב. הטור (סי' עב) כ' דהוא מפני שיש בו הלכות הדלקת הנר וג' דברים שצריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשכה.
- והנה הב"י כ' דמסדר ההלכות שבטור משמע שהיו נוהגין לאומרו אחר תפילת ערבית<sup>20</sup>, והעיר הב"י דמה תועלת יש לו שיזכור הרי אין בידו לתקן מעתה, אלא כ' דיש לאומרו קודם. ובד' הטור צ"ל כמש"כ הב"ח דאין אומרים כדי להזהיר את אנשי ביתו וכו', אלא דכיון שיש זמן פנוי אחרי ערבית עד הסעודה לפי שנהגו להקדים להתפלל מפלג לכן נהגו ללמוד אז, והטעם שקבעו דוקא פרק זה הוא כדי להזכירו שאם טעה והדליק בשמנים הפסולים שיזהר לא להטות<sup>21</sup>, וכן שילמד לשבת הבאה<sup>22</sup>.
- ג. המג"א הביא דבמנהגי מהרא"ק כ' שהוא כדי שאם איחר לבא לביהכנ"ס יסיים תפילתו בעוד שאומרים אותו [והיינו כהמנהג שאמרוהו אחר ערבית], ומה"ט בשבת חוה"מ לא נהגו לאמרו לפי שאין מאחרין שאין עושין מלאכה כ"כ.
- ד. בסידור שער השמים מובא בשם הרמ"ק דיש בזה טעם ע"פ קבלה.
- והחת"ס ביאר ע"פ מה שאמר האר"י שיש ללמוד משניות בהשכמה בבוקר כי עי"ז מתיישבת הנשמה בגוף [דמשנה אותיות 'נשמה'], וכך גם הנשמה יתירה מתיישבת בגוף בכניסת השבת. מנין הנרות<sup>23</sup>
- א. הנה בפשטות הגמ' נראה דעיקר הדין הוא להדליק נר א', וכ"ה לשון הברכה, וכ"ה לש' הרמב"ם (רפ"ה משבת).
- ב. אמנם בראשונים כ' דהמנהג להדליק ב' נרות. ובראבי"ה (סי' קצט) ביאר ב' טעמים<sup>24</sup>. א' דנר א' הוא כדי לאכול לאורה, ונר ב' הוא להיכר שלא יטה [ולפי"ז בגוונא שצריך ב' נרות כדי לאכול לאורה צריך כ"ה הרמב"ם ביד החזקה כ' את הטעם של שמא יטה.
- ב. דהא בגמ' א"י דאמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול, ואמר רבא מ"ט דר"ה קסבר זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, והיינו דכיון שמשתמש לאורה דחיישי' לשמא יטה, אך אם כל האיסור הוא רק שמא ינח את הנר ויצא, א"כ אי"ז שייך בנר חנוכה דרק בנר שבת הצריכו שהנר יאיר בביתו (וקו' זו הק' הרעק"א במשניות).
- אמנם קושיות אלו עדיין יקשו על שי' הריב"ן ש' להדיא שהטעם הוא לא משום שמא יטה.
20. וכ' שכ"ה מנהג האשכנזים והמוסותערב (- שארית ישראל הקדמונים שנשאר באר"ק ולא גלו ממנה).
21. וכמש"כ המנהיג (הל' שבת עמ' קמה).
22. וכמש"כ הראב"ן (סי' שמח).
23. ענין זה הורחב ע"פ ס' שערי השבת למורינו הגר"י טשנר שליט"א (שער טז פ"ה) ע"פ ס' בית ישראל השלם, וע"ש.
24. ומצינו עוד רמזים בזה: הא"ר מביא שזה נגד איש ואשה, שאיברי שניהם [רמ"ח ורג"ב] הם כמנין ב"פ נר'. ועוד כ' שהוא רמז לב' נשמות הכרוכים יחד בגוף האדם. כנגד שמים וארץ, ב' עולמות - עוה"ז ועוה"ב, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כנגד שם הוי"ה ואדנות שאנו מייחדים אותם ע"י שמירת השבת, וכנגד נעשה ונשמע.

## הדלקת נרות המנורה

## קובץ מיסודות השי"ס

להדליק נר ג'. ב' א' כנגד זכור וא' כנגד שמור - וטעם זה הו' בטושו"ע (ר"ס רסג) [ובמשנ"ב הביא מנהג שאם מדליקין בנרות שעוה יקלעו ב' הנרות יחד, כנגד זכור ושמור בדיבור א' נאמרו].

והב' הביא מהמדרש תנחומא שכל מידי דשבת כפולים הם [ב' כבשים, מזמור שיר, עונג וכבוד, מות יומת, לחם משנה - ע"פ דעת זקנים מבעה"ת].

ג. וברמ"א פסק את ד' המרדכי שיכולין להוסיף על דבר המכוון, וע"ז סמכו שאשה ששכחה להדליק צריכה להוסיף נר כל ימיה. אמנם בדרכ"מ כ' דאי"ז אלא חומרות רחוקות ואדרבה נראה דכל המוסיף גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור, וכן נקט המאמר מרדכי<sup>25</sup>.

ד. ומאידיך גיטא מצינו במעשה רב (אות קיב וקיא) שהגר"א סבר שכמה שאפשר להוסיף בנרות יוסיף. [וכנראה מקורו הוא מהא דאמר' (שבת כג:) דבכי נשא דרב שיזבי הו' רגילי בשרגי 'טובא' ונפק מייניהו תרי גברי רברבי].

ה. ובשל"ה (שבת פ' תורה אור אות כט והו' במג"א סק"ב) כ' שע"פ סוד יש להדליק ז' נרות כנגד המנורה. ובמשנ"ב (שם סק"ו) הביא מנהג זה וביאר דהוא כנגד ז' ימי השבוע. ובבן איש חי (שנה ב' תחילת פר' נח) כ' שזה כנגד ז' ספירות.

[ויש עוד רמזים, כנגד: ז' רקיעים, ז' קני מנורה, ז' מדורי גיהנם שהשומר שבת ניצול מהם, ז' עשרות ימי שנותינו בעוה"ז, ז' ענני כבוד, ז' ספרי תורה, ולפי שהקב"ה אוהב שביעיות].

ו. ועוד מנהג הביא השל"ה שמדליקין י' נרות ע"ש, ובמשנ"ב ביאר שזה כנגד עשרת הדברות. [ויש עוד רמזים, כנגד: י' מאמרות שנברא העולם, י' ספירות, ולתקן חטא אדה"ר שסרך בשנה העשירית].

ז. והבני יששכר (נר שבת אות כט) כ' שמנהג רבותינו הקודמים הדליק ל"ו נרות כנגד ל"ו שעות ששימש האור הגנוז לאדה"ר, וע"ש עוד<sup>26</sup>.

ח. ובליקוטי מהרי"ח (ח"ב סדר התנהגות ע"ש יג:) הביא שהמנהג ברוב המקומות להדליק ב' נרות, ועל כן בן או בת מוסיפין עוד נר א', וסמך המנהג הוא ע"פ הגמ' (שם) דהרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח<sup>27</sup>.

ט. ועוד כ' בליקוטי מהרי"ח בשם ס' כנפי יונה שלא לפחות מד' נרות, ובא"ר ביאר בשם המטה משה שב' נרות הם כנגד זכור ושמור, וכ' השל"ה (הו' במשנ"ב) דהנרות שמוסיפין א"צ שיהיו על השולחן.

[וכשיש מחלוקת המנהגים בין הבעל לאשה בענין מספר הנרות, עי' בשב"ל (ח"ז סי' י) שאין הבעל חייב להוציא ממון כדי לקיים מנהגה, אך אינו יכול למונעה להדר מכספה, ומ"מ כיון שעיקר תקנת נרות שבת הוא משום שלום בית, מן הראוי שיתן לה לנהוג כמנהגה אף מממונו, שגם זה בכלל השלום].

והנה הרמ"א הביא מהמהרי"ל שאשה ששכחה פעם א' להדליק מוסיפה כל ימיה נר א'. ובמשנ"ב (סק"ז) ביאר דהוא משום 'קנס' כדי שתהא זהירה בכבוד השבת, אך יש בפוסקים שכ' שהטעם הוא משום 'כפרה' על שעברה על מנהגה שדינו כנדר, ויש בזה נפק"מ לכמה גוונים<sup>28</sup>.

## הדלקת נרות המנורה

יש לחקור בגדר מצות הדלקת נרות המנורה, האם המצוה היא במעשה ההדלקה<sup>29</sup>, או בתוצאה שיהיו

25. וכ' דהנוהגים להדליק יותר מב' נרות שב' נרות יהיה ניכרים לעצמן בגודלן או במראן, וכ"כ בתורת חים (סופר סק"ב) בשם אביו בעל המחנה חיים.

26. ובשו"ת משנת יוסף (ח"ד סי' לג) כ' שרבני ירושלים מהרי"ץ דושניסקיא והגר"ר בענגיס זצ"ל היו אומרים לנשים שבאו להתברך אצלם לזש"ק, שידליקו כ"ו נרות שמן זית כמנין שם הוי"ה.

27. והגר"י טשזנר שליט"א העיר, דאדרבה האשה צריכה להדליק הרבה נרות לפני שנולדו הילדים כדי שתזכה לבנים ת"ח, ולמה מוסיפים רק אחרי שנולדים. ובאמת בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' לה) ביאר דמקור המנהג התחיל ממה שבזמניהם היולדת לא הדליקה בשבת הראשונה שאחרי הלידה (וכמש"כ במשנ"ב סקי"א), ולכן נהגו להוסיף נר אחרי כל לידה [והחמירו בזה אפ"י שהיה מחמת אונס, ואפ"י שבעלה הדליק במקומה].

ובתשובות והנהגות (ח"ב סי' קנז) ביאר שמקור המנהג הוא כמו שמצינו לענין נר חנוכה שהמהדרין מדליקין נר לכל א' וא' [ואף כשנישאים אין מורידים ממספר הנרות שכבר נהגו להדליק].

28. עי' בס' פסקי תשובות (סי' רסג אות ג) שליקט הרבה נידונים שדנו בספר פוסקי זמננו שיל"ד בהם [גם ע"פ הצדדים הנ"ל]: אם הדליקה בבין השמשות ע"י גוי [-כשברכה או לא ברכה].

אם שגגה והדליקה בבין השמשות או לאחר שהציבור קבלו שבת. האם זה גם באיש ששכח להדליק או רק אשה.

האם זה גם בכלה ששכחה בשבת ראשונה לאחר נישואיה.

מה הדין בשכחה להדליק ביו"ט, ואת"ל שקונסים האם קונסים רק על יו"ט או גם על שבת [וכמו"כ להיפך בשכחה בשבת יל"ד אם צריכה להוסיף גם ביו"ט].

מה הדין בשכחה להדליק כשהתארחא אצל אחרים או אצל ההורים.

29. כן נקט המנח"ח (צח"ט) דפשיטא שבמנורה 'הדלקה עושה מצוה'. והוכיח ממש"כ הרמב"ם שהדלקת הנרות דוחה שבת [אך עי' בהערה הבאה דהגר"ח דייק מד' הרמב"ם שם להיפך, מדהוצרך הרמב"ם לילפותא מיוחדת]. והביא שכן מבואר ברש"י (שבת כב:) שפי' דהדלקה עושה מצוה 'כדאשכחן במנורה'. וכן נקט המנח"ח (שם אות יד) שאם הדליקה חש"ו פסולה, ואזיל



## הודאת בעל דין קובץ מיסודות השי"ס

**שיעור השמן- אי' בגמ'** (פסחים נט. יומא טו. זבחים יא. ומנחות פט.) תניא "מערב עד בקר" - תן לה מידתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב עד בוקר. ושיערו חכמים שהוא חצי לוג. והגרי"ז (זבחים שם) חקר אם הוא דין שיעור מחמת ההדלקה שצריך שידלוק כל הלילה, או שהוא דין שיעור בשמן<sup>33</sup>.

### הודאת בעל דין

בקצוה"ח (לד,ד) הביא מהמהר"י בן לב דהוי התחייבות חדשה [ולכאו' כוונתו לקנין אודיתא, והקצוה"ח בין הקושיות הק' דבעינן שיאמר אתם עדי, ואכן הקצוה"ח (סי' מ) נקט כן, אך הביא שבפנ"י מב'ו של"צ לומר אתם עדי], והקצוה"ח הקיפו בקושיות והסיק דהוי נאמנות [דילפי' לה מדין נאמנות של מודה במקצת], ויש שר"ל דכ"מ שכ' המהר"י בן לב דהוי מתנה ולא נאמנות זה דוקא כשלא היה תביעה, אך כשהודה לתביעה יש גם נאמנות [וכהא דאיכא מ"ד שברי ושמא ברי עדיף] [וישבו עפ"ז קו' הקצוה"ח ממודה במקצת], והקצוה"ח נקט שכ"ה הגדר בין במודה בפני ב"ד ובין במודה בפני עדים, והפנ"י (כתובות ק"ב) חילק שבפני ב"ד הוי נאמנות ובפני עדים הוי התחייבות, ובתרוה"כ (סי' א') כ' שבפני עדים הוי מדין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וזה שייך אף לענין ממון שיש בו איסור גזל [והיינו שכשיש ידיעה של האמת לא דנים לפי הבעלות המשפטית אלא לפי הבעלות האמיתית, ועי' כעיי"ז בשע"י ש"ו פי"ח]. והפוסקים דנו אם יש לו נאמנות גם למפרע או גם להבא [עי' בב"ש (אהע"ז סי' לח סט"ו) שכ' דל"מ, ובחלק"מ כ' דמהני ולכאו' תליא בגדרים של המהר"י בן לב והקצוה"ח, אך יתכן שנחלקו בגדרי קנין אודיתא, ואכמ"ל].

**הודאת בע"ד נגד הודאת בע"ד- עי' בקצוה"ח (פח,ט)** שנקט בפשיטות דהוי כתו"ת דמוקמינן ביד המוחזק (והביא כן מהרמב"ן בב"ק), והגתיה"מ (סק"ד) חלק ע"ז - דכללל הוא דחזקת ממון ל"מ כ"א בטענת ברי, וכאן אדרבה הוא טוען שהוא של המוציא, ולכן כ' דמשאירים ביד המור"ק [דהוי כחזקה דמעיקרא באיסורין, והאחרונים דנו בזה ואכמ"ל].

ע"ע אודיתא, לאסוקי שמעתתא כתובות יג.

### הוכח תוכיח

כתיב בתוה"ק (ויקרא יט, יז) "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא". עיקרי הסוגיות בשבת (נה). וערכין (טז):.

הנה ברמב"ם (סה"מ מ"ע רה, ובפ"ו מדעות ה"ה וו') וברמב"ן (עה"ת שם) מבואר שיש במצוה זו ב' חלקים, א' להוכיח מי שעובר על דיני התורה שבין האדם למקום, שצריך להחזירו למוטב. ב' שאם חבירו חטא לו צריך להוכיחו מדוע עשית לי כך וכך, ואז יתנצל לו או ישוב ויתודה על חטאו, וכך לא ינטור השנאה בלבו (וכ"כ החינוך מ' רלט).

והנה יל"ד אם מצות תוכחה [במצוות שבין אדם למקום] היא מצוה עצמית, או שיסודה מדין ערבות<sup>34</sup>. ובקוב"ש (ביצה אות סו-סז) העמיד שזה תלוי במחלוקת הראשונים כשיודע שהחוטא עובר במזיד ותוכחתו לא תועיל האם מחוייב להוכיח, דשי' תוס' (שבת שם) דאינו מחוייב, ואדרבה בכה"ג אומרים שמוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין<sup>35</sup>, וכ"כ הרבינו יונה (שע"ת ש"ג אות קצו)<sup>36</sup>, אך שי' היראים (סי' רכג)

33. הגרי"ז נקט כצד ב' שהוא שיעור בשמן ממה שהיו נותנים אותו שיעור גם בלילות הקצרים. והנה רש"י בזבחים פ' שבניסן ותשרי אם תדליק שליש היום לא איכפת לך, אך בירושלמי (ה' בשיטמ"ק אות יז) מפרש שהיו עושין פתילות עבות לפי שיעור הלילות. והיה אפ"ל דהירושלמי סובר שהשיעור הוא לפי ההדלקה.

אך בשיעורי הג"ר משולם דוד (זבחים שם עמ' קצ) הביא שהגרי"ז אמר שאין מחלוקת בין פירש"י לירושלמי, דרש"י קאי על עיקר קביעת הדין ששיעורו שיעור קבוע לפי לילות טבת, והירושלמי עצה טובה קמ"ל שבליילות הקצרים כדי שלא ידלק במשך היום שלא לצורך, או אם יכבה יהיה דשו, לכן עשו פתילות עבות כדי שידלק רק בלילה.

34. אך ק"ק דלפ"ז מ"ט איצטריך ב' קראי, דדין ערבות ילפי' (בסוטה ל"ז ובסנהדרין כז): מ"וכשלו איש באחיו" איש בעוון אחיו, וכן העיר הקוב"ש [וציינו לעי' בשו"ת חקרי לב או"ח סו"ס מח].

35. ועי' בריתב"א שהק' ע"ז דהא איירי במזידין ומה שייך לומר שמוטב יהיו שוגגין, וצ"ל בכונת תוס' דבכה"ג הוי מזיד ברור טפי [וכעיי"ז מציינו בקצוה"ח (כח, ח) בביאור גדר דין התראה לדעת הרמב"ם] [שו"ר כעיי"ז בשם וישפה - בס' הליקוטם על הרמב"ם בהל' דעות].

36. ובקוב"ש הביא ראי' מהרבינו יונה דמצות תוכחה היא מדין ערבות, ממש"כ (שע"ת ש"ג אות עב) שמי שלא מוכיח עובר בלאו דכתוב "ולא תשא עליו חטא" [ואין לוקה עליו דהוי לאו שאין בו מעשה]. שהזוהרנו בזה שלא גשא חטא בחטא חבירונו בהמגענו מהוכיח אותם.

וכן כ' (שם באות נט) שמי שאינו מחזיק במחלוקת על המתייצבים על דרך לא טוב ומושכי העוון, הרי הוא נענש מפשעיהם לכל חטאתם, וכן תרגם אונקלוס "ולא תקבל על דיליה חובה", וכ"כ הרמב"ן עה"ת [אמנם בערכין פ' דהפסוק קאי על איסור הכלמת הנוכח].

ועוד הקוב"ש דן במש"כ בתנ"ד"א (רבה פי"ח) שרשע שאינו מכלל עמיתך אינו בכלל מצות תוכחה, האם יש עכ"פ מצוה להוכיחו מצד דין ערבות [וחידש שם שלדעת הראשונים שמצות תוכחה היא מדין ערבות, א"כ ע"כ צ"ל שרשע שיצא מכלל

והסמ"ק (מ' קיב) דחייב להוכיח גם בכה"ג, ואדרבה הלעיטהו לרשע וימות. וביאר הקוב"ש דנחלקו בגדר מצות תוכחה, דלתוס' הוא מדין ערבות ולפיכך זה שייך דוקא היכא שבידו להפרישו מהעבירה, אך ליראים בע"כ צ"ל דהוא דין בפנ"ע.  
אלא שלפי"ז ייצא לשו' התוס' חידושי דינים שמי שאינו בכלל דיני ערבות אינו בכלל מצות תוכחה<sup>37</sup>, וצ"ע.

ואי נימא דהו"ב דינים נפרדים לכאו' גדר החילוק ביניהם הוא, שמצות ערבות ענינה שמוטל עליו אחריות על מעשי חברו [והיינו על תוצאת המעשים, ויתכן שיש לזה גדר של מצוה שבין אדם לחבירו], אך מצות תוכחה היא בעצם מעשה התוכחה שצריך למחות ביד עוברי עבירה [וכשי' הראשונים דהוא אפי' כשודאי לא ישמע לו, והוי כמצוה שבין האדם למקום].

והאחרונים נחלקו אם יש דין תוכחה מה"ת על מצוות דרבנן [-המגילת ספר (על הסמ"ג לאוין ה) נקט שיש, והמנח"ח (מ' רמ בקוה"מ) נקט שהוא רק מדרבנן]<sup>38</sup>, ואולי אפ"ל דזה תליא בגדר מצות התוכחה, דאם עיקר ענינה הוא מעשה התוכחה א"כ זה שייך אף במצוות דרבנן, דמעשה התוכחה הוי מצוה בפנ"ע מה"ת, אך אם כל עיקר התוכחה היא כדי להביא את תוצאת קיום המצוה א"כ לכאו' לא יתכן שהתוכחה תהיה יותר חמורה.

והנה בגמ' (ערכין) פליגי תנאי ואמוראי עד היכן תוכחה, לר"א עד הכאה, לר' יהושע עד קללה, לבן עזאי עד נזיפה, ע"ש, ויש שביארו<sup>39</sup> דשורש פלוגתתן היא בגדר מצות תוכחה, דלר"י וב"ע ענינה לדאוג לתוצאה שהחוטא יחזור למוטב וכשמקללו או נוזף בו כבר לא יקבל ממנו, אך לר"א גדר התוכחה הוא עצם המעשה תוכחה אף שודאי לא יקבל ממנו.

**האם הנמנע מלהוכיח עובר על ל"ת ד"לא תעמוד על דם רעך" - המנח"ח (רלט, 1) המהרשד"ם (י"ד ס' רד) והח"ח (חומת הדת במאמר ג) כ' שעובר, דאם על גופו עובר (כדאי' בסנהדרין עג.) כ"ש על נפשו<sup>40</sup>, אך הגר"פ פערלא (עשה כח) חלק ע"ז, כיון שהחוטא הוא מזיד הוי כמאבד עצמו לדעת שאין מחוייבים להצילו<sup>41</sup> [וע"ש עוד מה שהאריך בזה].**

**האם המוכיח מקיים גם מצות "זה שבותו לו" - המנח"ח (שם) נקט שעובר [ולכאו' הגר"פ יחלוק גם בזה].**

**האם הנמנע מלהוכיח עובר על "לפני עיור לא תתן מכשול"<sup>42</sup> - זה תלוי במחלו' האחרונים<sup>43</sup> אם יש איסור לפני עיור בשב ואל תעשה [שאינו מוכיחו].**  
**ע"ע לפני עיור, ערבות**

## הוצאה

עמיתך אינו בכלל דין ערבות. אמנם המנח"ח כ' דאם ע"י התוכחה יחזור בתשובה ולא יהא רשע חייב להוכיחו. וע"ע בקונטרס מתן שכון של מצוות (לפמ"ג, חקירה ד, ג' נדפס בסו"ס תיבת גמא) שלכאו' יש סתירה בדבריו אם למוד שמצות תוכחה היא מדין ערבות או לא, וע"ש שדן בתחילה לחדש שמצות תוכחה היא רק על מצוות ולא על מצוות עשה, דנקט בתחילה מסברא שדין ערבות הוא רק במצוות ל"ת, שענין ערבות הוא כערב של ממון שצריך לדאוג שלא יהיה הפסד ממון, אך אינו צריך להרויח לחבירו. אך דחה ע"פ הגמ' ב"ה (כט). שמבואר שדין ערבות שייך אף במצוות עשה.

וע"י בס' חסידים (ס' ה) שמפורש דמצות תוכחה שייכת גם במצוות עשה.  
37. דהנה י"א שנשים אינן בכלל דין ערבות (ע"י דגמ"ר ס' רעא וברעק"א שם ואכמ"ל), והרי נשים הם בכלל מצות תוכחה (כדמוכח בבב"ב ל. וכו') בשבת נד: וכו' החינוך מ' רלט), וע"י בשו"ת מהרש"ם (ח"ו או"ח ס' מח) שבאמת הוכיח מזה שנשים הם בכלל דין ערבות, וע"ש בהגהת נכדו.

38. ובענין דין ערבות על מצוות דרבנן נחלקו האחרונים ואכמ"ל (וע"י באנצ"ת ערך כל ישראל ערבים זל"ז).  
39. ציינו לשל"ה (בהקדמה ד"ה הוכחה) ואורים גדולים (אור לישירים פ' בלק), אמנם זה מחלו' ראשונים אם צריך להוכיח כשודאי לא ישמע לו וכמ"ש לעיל, ובאבנ"ז (י"ד ס' תסא) ביאר באופ"א שורש מחלו' התנאים הנ"ל, דפליגי במה נעשה לרשע שנפטר מלהוכיחו.

40. וכו' המהר"ם שיק (מ' רמ), וביאר דאיצטריך גם למצות תוכחה, דמצד לא תעמוד על דם רעך היה סגי להוכיחו בנחת פעם אחת ואם אינו מקבל א"צ לחזור ולהוכיחו אלא מדין תוכחה חייב לחזור ולהוכיחו אפי' פעמים [אמנם בגמ' בב"מ (ל) מבואר דאיצטריך ריבוי מיוחד שצריך להוכיחו כמה פעמים].

41. וילת"ע על המנח"ח דהא איהו גופיה כ"כ (רלז, ב) דהמאבד עצמו לדעת א"צ להצילו, ואולי יש לחלק דדוקא כשמאבד גופו חשיב לדעת, שאכן זה מוגדר 'לדעת', שהרי אדם יודע מה זה מיתה, אך אבידת נפשו לא חשיב לדעת כלל, דאין לבן אנוש השגה איזה איבוד עצום גורם לנשמתו, ואם היה יודע ודאי שלא היה חוטא.

42. וע"י באמרי בינה (דיינים ס' יט) שהק' מ"ט הוצרכה התורה לאסור לפנ"ע הא תיפו"ל מדין הוכח תוכיח, ותי' דנפק"מ בב"נ שאסור להכשילו בז' מצוות, אך אין עליו מצות תוכחה.

והקוב"ש (ח"ב על השב שמעתתא) תי' דמצות תוכחה היא דוקא כשמוזהר על הדבר שלא לעשותו, משא"כ לפני עיור זה אפי' היכא שאינו מוזהר אלא שסיבת האיסור קיימת [כגון שסומך על עדים או חזקה והוא יודע שבאמת זה אסור].

43. דתליא בבניאור"ד הרמב"ם (פ"א מכלאים ה"ו) שכ' שאסור להניח לגוי להרכיב לו אילן כלאים, דהמל"מ ביאר שהוא מדין לפני עיור, ומבו' דאיסור לפנ"ע הוא אפי' בשווא"ת, אך הכס"מ ביאר שהוא מדין אמירה לעכו"ם שבות, ועוד האריכו בזה האחרונים.

עניני הוצאה סוכמו בהרחבה ב'לסוקי שמעתתא' עמ"ס שבת ומ"מ נכתוב כאן עוד גרגיר:

## פטור טפל

הנה תנן (צג:) המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה לו. הקוב"ש (ביצה אות עג) דן מהו גדר הפטור, האם הוא משום דבכה"ג שאין לו צורך בכלי הטפל לא הוי בכלל מלאכת מחשבת<sup>44</sup>, או"ד דמשום שהכלי טפל אי"ז נחשב כלל שהוציא את הכלי אלא רק את האוכל<sup>45</sup> [ובנוסח אמצעי י"ל דמשום דבעינן מלאכת מחשבת דנים את הכלי כטפל לאוכל ולא נחשב שהוציא את הכלי].

ונפק"מ אם פטור זה שייך רק בשבת דבעינן מלאכת מחשבת, או שזה דין כללי בכה"ת<sup>46</sup>.

**מתי הכלי נטפל לאוכל** - נחלקו הראשונים באיזה אופן הכלי נטפל לאוכל:

**א.** הראשונים (ר"ג על גילין הש"ס והראב"ד פ"ח הכ"ח) מביאים מהירושלמי (פ"ה ה"ה) דדוקא כשא"א להוציא את האוכל בלא הכלי הכלי בטל לאוכל.

**ב.** בדעת הרמב"ם שלא הזכיר תנאי זה ביאר המ"מ דלא"ס ל כן משום דבבבלי ל"מ הכי<sup>47</sup>.

**ג.** הר"ח כ' להיפך, דדוקא כשאפשר להוציא את האוכל בלא הכלי פטור על הכלי, אך אם א"א להוציא את האוכל בלא הכלי חייב, והיינו משום דבכה"ג נחשב שהכלי נעשה חלק מהחפצא של האוכל [ולא נטפל] וכיון שצריך להוציא הכלי ממילא חייב על השיעור שבכלי.

## הוצאת הדשן

שי' רש"י (ויקרא ו, ד וחולין צ: ותוס' יומא כז:) שהיו מוציאים את הדשן אל מחוץ לעיר רק אחרי שהצטבר מע"ג המזבח הרבה דשן. אך שי' הראב"ד (פ"ב מתו"מ ה"ז) שהיו מוציאים את הדשן בכל יום, וכן למד המל"מ (שם הי"ג) בדעת הרמב"ם.

והנה מוני המצוות לא מנו את הוצאת הדשן כמצוה בפנ"ע, ובמל"מ (פ"ב מתו"מ הי"ג) כ' דנראה דהוצאת הדשן אינה מצוה מה"ת כלל, אלא דמוכרחים להוציא את הדשן כדי לפנות מקום המערכה, ושיהיו הכהנים מהלכים במזבח כרצונם בלא שיעכבם הדשן. וקרא דכתיב "והוציאו את הדשן" לאו למימרא דציונו הכתוב שנוציא את הדשן, דמהיכ"ת שניחוחו שם לעולם, אלא קרא ה"ק כשיוציאו את הדשן "ולבש בגדים אחרים" משום דרך ארץ, ונמצא לפי"ז דאי"ז כ"א מכשירי מצוה. וזה גופא טעם רש"י ותוס' דס"ל שלא היו מוציאים בכל יום אלא רק כשהיה הרבה דשן שהיו צריכים לפנות מקום המערכה, דאין תכלית עצמית בעצם ההוצאה. ואף הרמב"ם והראב"ד שסוברים שהיו מוציאים בכל יום, היינו משום דכ"ה דרך כבוד שבכל יום מפנים את המזבח. אך החזו"א (זבחים כ, א) כ' ע"ז שדבריו סתומים דבסוגיא במעילה (ט) מוכח שזה מ"ע, אלא שנחלקו רב וריו"ח אם זה מצות הקרבן או מצות המזבח.

ע"ע תרומת הדשן

## הוראת חכם

אי' בע"ז (י. והוזכר גם בחולין מד: ובגדה כ: וכן בברכות סג:) שהגשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, חכם ואי"ז לא ישאל לחכם ויתיר, ויש לברר מהו טעם וגדר הדין,

שי' הראב"ד שזה מדין שויה חתיכה דאיסורא (הו' בר"ן ורשב"א בע"ז וכן במאירי שם ובהוריות ג).

ובלשונית הראשונים נראה כח פסיקה שניתנה לדיין להחיל איסור על החתיכה כלפי השואל<sup>48</sup>.

44. כן מדויק קצת בלשון הרמב"ם (פ"ח משבת הכ"ח) שכ' "שהכלי טפלה לו ואין כוונתו להוציא הכלי אלא להוציא מה שבתוכו", ומשמע שטעם הפטור הוא משום דאין כוונתו ע"ז וממילא חסר במלאכת מחשבת, אמנם הרמב"ם לעיל (הי"ז) כ' סתם "שהכלי טפלה לו".

גם הקרי"ס כ' דטעם הפטור הוא משום דל"ה מלאכת מחשבת (וע"ע בפסקי הרי"ד ודברות משה מד, ב, ג).

45. וכן יש להוכיח מלעיל (סב:) דמבואר שלריח שאין בו ממש לא שייך לומר שהכלי נטפל. ולכא' לצד א' שזה סברא במלאכת מחשבת לא מובן למה צריך שיהיה ממשות, וע"כ דזה סברא בטפילות שלא שייך שכלי יטפל לדבר שאין בו ממש. וע"ע בקוב"ש שהוכיח דאי"ז משום דבעינן מלאכת מחשבת מהמבואר בעירובין (צז:) דהך דינא שייך גם באיסור תחומין, והרי

בתחומין לא בעינן שיהיה מלאכת מחשבת אלא הוא איסור בפנ"ע.

46. והאחרונים חקרו בגדר דין עיקר וטפל בברכות הנהנין ודו"ק ואכמ"ל. ועו"כ המ"מ דבפ' נוטל משמע הכי להדיא דא"צ תנאי זה, וכוונתו להא דאי' לקמן (קמא:) שהכיס בעל התינוק מתבטל אליו ואע"פ שאפשר להוציא התינוק בלא הכיס. ות"י המרכה"מ לדעת הראב"ד דדוקא באוכלין שאינם חשובים כ"כ אין הכלי מתבטל אליהם א"כ הם צריכים לו, משא"כ תינוק דחשוב הכיס מתבטל אליו אפי' אם יכול להוציא התינוק בלעדיו. [ומסברות אלו מבואר לכא' כהך גיסא שנת"ל דהנידון כאן מצד טפילות בחפצא ואי"ז נידון של מלאכת מחשבת].

48. דהראשונים השמיטו תיבת שויה אנפשיה, ומזכירים רק שהחכם שויה כחד"א, וכן דייקו הגר"ש אייגר (יו"ד יא, ט) והנצי"ב (בשר"ת משיב דבר ח"ב סי' ט) ור' אליעזר גורדון (סי' כו אות ו). וע"ע להלן במשנת הגפ"מ מהגדרה זו.

אך יש שנקטו בכוונת הראשונים דהוא הדין הרגיל שמצינו בש"ס (כתובות יט. וכן). דשואי 'אנפשיה' חתיכה דאיסורא, דה"נ הכא השואל מקבל על עצמו את פסק החכם.<sup>49</sup> ש"י הר"ן<sup>50</sup> שדין זה הוא משום כבודו של החכם הראשון. ועוד כ' הר"ן שהוא כדי שלא תראה התורה כב' תורות שאלו אוסרים ואלו מתירים. ויל"ד בכ"כ גידונים שתלויים בהנ"ל<sup>51</sup>:

א. מה הדין בדיעבד. האם החכם יכול לחזור בו [בטעות של שיקול הדעת], הראב"ד כ' לפי שיטתו דאפי' אם עבר ושאל והחכם השני התיר הר"ז אסור, וכן אינו יכול לחזור בו בשיקול הדעת, אך הר"ן כ' שבדיעבד מותר, וכן החכם יכול לחזור בו, וכן נפק"מ אם החכם מחל על כבודו שלפי טעם הר"ן שהוא משום כבודו של חכם יכול השני להתיר (כ"כ המאירי בהוריות).

ב. כשהחכם הראשון התיר האם מותר לשאול לשני לאסור. נחלקו בזה הראשונים (בע"ז בביאור כוונת הירושלמי בשבת רפ"ט) דלתוס' מותר ולרא"ש אסור, וזה תלוי בטעמי הראשונים הנ"ל וכ"כ השט"ל<sup>52</sup> והש"ך (יו"ד רלב,ט).

ג. בחתיכה אחרת, הריטב"א (בנדה) כ' שכל האיסור לחזור ולשאל הוא רק באותה חתיכה שהראשון אסר, אך בחתיכה אחרת עם אותו גידון יכול לשאול לחכם אחר שיתיר, וכ"כ המהרי"ק (שורש קעא ונפסק ברמ"א יו"ד רמב,לא), אך במאירי (בהוריות) מבואר שלפי הטעם של כבוד החכם יהיה אסור גם בכה"ג.

ד. כשהחכם השני גדול יותר מהראשון. הראב"ד נקט לפי שיטתו שהוא מדין שויה חתד"א דאסור גם בכה"ג, והר"ן כ' שלפי דבריו מותר, וצ"ל דבכה"ג אי"ז נחשב לזלזול בכבוד הראשון. ועי' בחת"ס (ח"ז סי' כו) שכ' שלפי הטעם הב' שכ' הר"ן שלא תראה התורה כב' תורות אם לא ידוע שהשני גדול מהראשון אסור.

העירו שברבינו ירוחם (אדם וחיה נתיב ב' חלק ה) נקט שהטעם הוא מדין שויה חתד"א, ואעפ"כ כ' שבהשני גדול בחכמה יכול להתיר, וצ"ע.

הטמנה ע"ע מבשל

### הידור מצוה

חקרו אם זה מצוה בפנ"ע על הגברא, או שזה שייך לעצם החפצא של המצוה, עי' בחי' הגרי"ז (נזיר ב:): שהוכיח כצד ב' מהא דס"ת נפסל ע"י חסרון בהידור (גיטין כ). וכן משי' רש"י (סוכה כט): דלולב היבש נפסל מחמת חסרון בהידור.

וע"ע בחי' הגרי"ז (הנוכה ד,א) שתלה בפלו' ראשונים אם כשגמר את מעשה המצוה שייך ענין של הידור מצוה [ולכאן יל"ע דתליא בחקירה הנ"ל, ועי'].

### היזק שאינו ניכר

ויל"ע מהו המקור לכח זה, ואם הוא דין דאורייתא או דרבנן [ציינו לשו"ת חכ"צ (סי' נג) שכ' שהוא מדרבנן, ולשו"ת זכר שמחה (סי' רו) שכ' בשם ר' שמשון רפאל הירש לצדד שהוא מדאורייתא, ויש שהוכיחו מהגמ' בברכות שהוא דין דרבנן ממה שאמרו שהתירו איסור זה כשהיה צורך דלא ליגררו בתרייהו, אך לפי מש"כ הגר"ש קלוגר (בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"ב סי' פ) אין להוכיח מהגמ' שם].

וצ"ב לפי הגדרה זו מ"ט רק השואל נאסר באותה חתיכה, ול"א שהחלות איסור אוסרת את כו"ע, וצ"ל שזה חלות איסור חפצא שחלה רק כלפי אדם א' וכעין איסור חפצא דגדר. אך עוד צ"ב דהא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואיך יש לחכם כח לאסור [כה"ק התומים, ומכח זה כ' שזה שויה מצד השואל ולא מצד החכם] [ואי נימא דזה דין דרבנן אי"ז כ"כ קושיא, וכן אם זה דין דאורייתא לכשנדע מה המקור נדע מה הטעם שאוסר].

והנה תוס' (בע"ז ובחולין כ') שכשנשאלה שאלה לפני ב' חכמים בבאת א' אפי' אם חכם א' אסר יכול השני להתיר, וצ"ב לפי הגדר שיש כח לדיין להחיל איסור על החתיכה מ"ט זה תלוי במה שהשאלה נשאלה בפני עוד חכם.

ומכל זה נראה לחדד את ההגדרה, שכאשר בא לשאול את החכם הרי הוא מוסר לו כח פסיקה כלפיו [וכע"ז מציינו לענין התרת נדרים שהאחרונים (ר' שמעון ועוד) מבארים דהגדר הוא שהנודר מוסר לחכם כח להתיר את נדרו], ונמצא שאי"ז כח עצמי של החכם אלא רק מכח השואל, וממילא א"ש הכל דכלפי מי שלא שאל לא נמסר לו כח פסיקה ונ"ט אין חסרון של אין אדם אוסר דבר שאנו שלו [ועד"ז ביאר מורה"י שליט"א הטעם שבקידושין הבעל יכול להחיל על האשה איסור כהקדש ואין בזה חסרון של אאדשא"ש, משום שהאשה מוסרת לו את הכח לקדשה ולאוסרה], ולכן כשאל לשאול לפני ב' חכמים אינו מוסר לחכם את כח הפסיקה אא"כ גם השני יפסוק כמותו.

49. כ"כ התומים (כה, יג -ראה גם הערה קודמת), וכ"כ גם בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' שסב).

והנה בדין שויה אנפשיה חד"א דנו האחרונים אם הוא מדין נדר או מדין נאמנות כעין הודאת בע"ד ואכמ"ל, ובנידון של הוראת חכם יל"ד אם שייך לומר שיש 'נאמנות', שהרי לכאן אין לו כח 'להאמין' בהוראתו דאי"ז גידון שלו, ויותר מתאים כאן הצד שזה נדר.

50. ויש בזה כמה נפק"מ וכדלהלן, והר"ן שם כ' "כך ג"ל להלכה, אבל למעשה אין בי כח לחלוק על אבות העולם ז"ל".

וע"ע ברש"י בנדה שג"כ כ' שהוא משום כבודו של חכם.

51. יל"ע שההלכות של סוגיא זו קבעם הרמ"א בהלכות כבוד רבו, ומזה משמע דלמד כהר"ן שזה מדין כבודו של חכם, אך הפוסקים פסקו גם את הנפק"מ שהם רק אם זה מדין שויה, וצ"לע.

## הילך קובץ מיסודות השי"ס

יל"ד אם ענינו שההיזק הוא בדין ולא במציאות, או שבמציאות לא רואים את הנזק אע"פ שבאמת הוא מוזק (כסם המות וחידקים) - ע"י בארוכה בס' משברי ים (שומרים ס"ל כד).

### הילך

א. ב"מ (ד.) פלו' ר"ה ור"ש במודה במקצת שפרע חלק מהתביעה בהילך אם חייב שבועה, וקיי"ל שפטור [ותוס' הביאו מספר חפץ שחייב].

גדר הדין - מצינו בזה כמה שיטות בראשונים:

א. שי' רש"י ע"פ הג' אשרי ועוד ראשונים, דזה בין במלוה בין בפקדון שאומר לא הוצאתים והן שלך בכל מקום שהם [והיינו שכשמעות ההלוואה בעין חשיב שהפקיע את סיבת החיוב, והראשונים הק' דמלוה להוצאה ניתנה].

ב. שי' רש"י ע"פ הר"ן (בשבועות יז. מדפי הר"ף) שבמלוה ל"ש דין הילך אלא רק בפקדון שאומר לו הה"ש בכ"מ שהן.

ג. שי' הר"ן (שם, ורוב הראשונים כמש"כ הש"ך פזג), דזה במלוה כל שאינו מחוסר גוביינא [ונחלקו בזה - דלסמ"ע (שם) צריך שיתן ליד המלוה ממש, אך לש"ך (סק"ב) סגי במה שרק מוכן בידו ליתנו לו, ובריטב"א משמע קצת גדר אמצעי שנותן המעות לב"ד וחשיב כאילו פרעו], ובפקדון אפי' כשנמצא בבית הנפקד, דכי היכא דאיתיה בי מריה איתיה.

ד. ברמב"ם (ט"ו ג, טו) כ' דבין במלוה בין בפקדון צריך שיחזיר ליד הבעלים ממש [ועי' באבהא"ז שבי' דס"ל לרמב"ם שגם בפקדון יש חיוב השבה וע"ש].

בגדר טעם הפטור - בפשוטו זה משום שאין כאן 'תביעה', ובקצוה"ח (פזג, ה) ביאר שאין כאן 'הודאה' [וכ' שלפ"ז כשמודה במעשה ב"ד ל"ח הילך כיון שא"י לכפור ואין ע"ז שם הודאה] והגר"ח (פ"ז מאישות) הוסיף דיש כאן דין פרוע.

משכונן - הראשונים נחלקו אם כשהלווה נותן למלוה משכונן נחשב להילך (עי' ר"ן ר"פ שבועת הדיינים), דדעת בעל העיטור דנחשב להילך [-דאין התביעה על הגברא שישגבו ממנו אלא על החפצא, שהרי גובים גם מהיורשים], ודעת הר"י מיגש דל"ח הילך, ומשום דאין מעש"ק שיקנה את המשכונן דשעבוד משכונן אינו נקנה במשיכה אלא רק ע"י גוביינא דב"ד או כשנותנו בשעת ההלוואה ע"י כסף ההלוואה, והריטב"א (ה"ל) כ' טעם אחר (עפ"ד) שיכול לכפור בשעת התביעה.

### היקש

הנה מידת ההיקש לא מוזכרת במפורש ב"ג מידות דרבי ישמעאל, וביארו בס' הכריתות (להר"ש מקינון, בתי מדות בית ב, יג) דהוא כמאן דכתיב להדיא בתורה ועדיף מגז"ש<sup>52</sup> דהוא גוף התורה ממש [וכ"כ הרשב"ץ]. ועוד פ' דדמי לדבר הלמד מעניינו ודבר הלמד מסופו דחשיב בהנך מדות.

בשו"ת חוות יאיר (ס' רג) מאריך דיש ב' מיני היקשים, דיש מהם חזקים כראי מוצק ומבוארים ומוכרחים מצד ייתור איזה מילה או אות או מכח קושיא, ובכה"ג אין משיבין על ההיקש ומזהירין מן ההיקש ועדיף מסמוכין וגז"ש [ובכל מקום שלמדו חז"ל גופי תורה מהיקש וכו"ע מודים בזה ולפי הנראה אין ייתור, עלינו לחפש אחר דקדוק או ייתור וכה"ג ובלא"ה לא סגי]. ויש מין היקש דהוא רק לימוד דבר מדבר מסברא, רק דרז"ל סמכו קבלתם האמתית על רמז היקש מה, וברובם יש בהם מחלוקת אם לדרוש ההיקש (וע"ע שהאריך בדוגמאות מהש"ס לכל זה).

בענין האם אדם דן היקש מעצמו, עי' מל"מ (פ"ב מקרבן פסח ה"ג) שהעמיד בזה סתירה בדברי רש"י (גיטין מא: מנחות פב: וסוכה לא.) ור"ל דזה תלוי בפלוגתת תנאים ע"ש.

כ' הר"ן בנדרים (ג.) דכשם דאמרי' דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, ה"ג מילתא דאתיא בהיקישא אפשר טרח וכתב לה קרא, ומ"מ היכא דאיכא למדרש דרשינן.

כ' התוס' ביבמות (ז: ד"ה ואמר) דדבר המפורש בתורה גובר על היקש [ונראה דאי"ז סתירה לד' ס' הכריתות הנ"ל].

### היתר מצטרף לאיסור

יל"ח אם ההיתר מוגדר לחפצא דאיסורא, או דהחוב הוא על המקצת איסור, וההיתר מצטרף להחשיבו למעשה אכילה. עי' קוב"ש (פסחים קעד) וקה"י (נזיר ט') שביארו דבהא פליגי רש"י ותוס' (שם מג.) אם מצטרפים אפי' שלא בתערוכת או לא [אך עי' בחי' הגר"ש שכ' שגם למעשה אכילה י"ל דבעי שיהיו מעורבים].

הכנה משבת לחול ע"ע שבת

52. וכן מבואר בתוס' בגיטין (מא:) דהיקש עדיף מגז"ש, אך בתוס' ביומא (ס.) מבואר דגז"ש עדיף מהיקש.



## הלואה

קיי"ל כמ"ד דמלוה להוצאה ניתנה (עי' קידושין דמ"ז), ויל"ד אם הגדר שזכה לגמרי במעות (כ"מ מקו' הראשונים על רש"י בב"מ ד.), או שיש לו זכות שימוש להוציאם כפי מה שירצה אך גוף המעות נשאר של המלוה קודם ההוצאה (כן מוכח מד' רש"י שם, וכ"כ בס' רשימות שיעורים בקידושין סי' ובב"מ סי' ע"ש בארוכה).

## סתם הלואה ל' יום

יל"ד אם זה אומדנא, או גזיה כ"כ, ולכאו' זה תליא בפלו' הראשונים (הו' בנמו"י ב"מ ק"ח). אם כשקבעו זמן יש לו ג"כ ל' יום. ובצד בתרא יל"ד אם זה דין איסורי או שהפקיעו את זכות התביעה, ונפק"מ לענין תפיסה. ועי' בכ"ז בשו"ר ר"ש (מכות קעד, וע"ע תומים עה, יב).

## איסור הלואה בלא שטר

הנה א"ל בשלהי פ' איזהו נשך (ב"מ עה): אמר רב יהודה אמר רב כל מי שיש לי מעות ומלוה אותן שלא בעדים עובר משום ולפני עיור לא תתן מכשול<sup>53</sup>, ור"ל אמר גורם קללה לעצמו כו', וכן נפסק ברמב"ם (פ"ב ממלו"ל ה"ז) ובשו"ע (ע, א) שאסור להלוות בלא עדים שלא יתן מכשול. והנה מנהג העולם כבר בדורות קודמים היה לא להקפיד ע"ז כ"כ, והפוסקים דנו ליישב את מנהג העולם מ"ט לא חשו לאיסור זה, ומצינו בזה כו"כ הסברים:

א. הנה בריטב"א (מגילה כח): כ' דאי"ז איסור ממש, לא מה"ת ולא מדרבנן אלא הוי מידת חסידות בעלמא, ולפי"ז כ' בדברי מלכיאל (ח"ד סי' קלו) דלא ק' על מה שלא שלא הקפידו כ"כ על מידת חסידות, אך עצם דבריו תמוהים דבגמ' ובפוסקים לא משמע הכי.

ב. בפלפולא חריפנא (סי' פ אות ק) כ' דר"ל שאמר שגורם קללה לעצמו [אין כוונתו כהפשטות דבא להוסיף על דברי רב, אלא] בא לחלוק דאין כאן משום לפני עיור כיון שבשעת ההלואה אינו עיור, אלא חוששים שמא אח"כ יהיה עיור שלא יחזיר את ההלואה ובכה"ג ליכא איסור דלפני עיור, וכיון שאין בזה איסור גמור לא הקפידו ע"ז. אך דבריו צ"ע דזה לא מתאים עם הרמב"ם והשו"ע שפסקו שעובר משום לפני עיור<sup>54</sup>. ועוד צ"ב דלא מסתבר שאנשים לא חוששים לגרום קללה לעצמם.

ג. בערוגת הבושם (יו"ד סו"ס רלה) כ' דדברי הגמ' קאי קודם שנתקנה שבועת היסת דחיישי' שמא יכפור הכל, אך אחרי שנתקנה שבועת היסת לא חיישי' שמא יכפור וישבע לשקר, אך גם זה ק' מהרמב"ם והשו"ע שפסקו כן אחרי שנתקנה שבועת היסת.

ד. הרש"ש כ' [ע"פ דקדוק לש' הגמ' "כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם"] דאיירי דוקא במלוה אמיד שאז יש לחשוש שמא הלווה יכפור בו, אך אם אינו אמיד לא חיישי' שמא יעזב לכפור בו. □ הלנת דין ע"ע דיינים

## הפה שאסר הוא הפה שהתיר

הנה מצינו דין זה בכמה דוכתי בש"ס: לענין איסורים (דמאי פ"ו מי"א ובכורות לו.), לענין ממונן (כתובות טו: ויח:), לענין יוחסין (כתובות כב.). ובכתובות (כב.) אמר רב אסי מנין להפשא"ס הוא הפה שהתיר מן התורה שנאמר "את בתי נתתי לאיש הזה לאשה", לאיש- אסרה, הזה- התירה, ומקשי' הא ל"ל קרא סברא הוא- "הוא אסרה והוא שרי לה".

ובראשונים ובאחרונים דשו ביסוד דין זה אם הוא מדין מיגו<sup>55</sup> [אלא דהוי מיגו אלים טפי כיון שגם בלא דבריו היינו דנים את הטענה של ההיתר, ול"ד לכל מיגו דרק כשטוען אנו דנים כדבריו] או שהוא דין בפנ"ע<sup>56</sup>, שהוא כמין זכות על המידע שהוא הביא, וגם בזה ביאר מורה"י שליט"א (שיעורי כתובות יח: בב' ההפשה והחשש)

53. וברש"י פי' "שעולה על רוחו של לווה לכפור", יש אחרונים שלמדו בכונת רש"י שאין חשש שמא לא ישלם ממש אלא שמא יעלה על רוחו לא לשלם [ויש שדימו זאת לתוס' בקידושין (לב.) לענין כיבוד אב דאף אם האב מוחל צריך כפרה כיון שהבן לא ידע שמחל, וכזה דעלה בדעתו לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה (נזיר כג.)]. אך יש שפי' דמכשילו באיסור לא תחמוד. אך ק' דא"כ היאך מותר להכניס חבירו לביתו והרי יש לחשוש שמא מכשילו באיסור לפני עיור שיעבוד על לא תחמוד], עי' בכ"ז בדברי מלכיאל (סי' קלו), שו"ת בן פורת (להגר"י ענגיל סי' ה), כלי חמדה (פר' יוחי) ומחנה חיים (אמח). אך יל"ב באופ"א כוונת רש"י דלעולם החשש של ההכשלה הוא רק שמא יכפור ממש, אלא שבא לבאר למה זה מוגדר שהמלוה הכשילו בזה, וע"כ פי' שבשעת ההלואה גורם ללוה להעלות על דעתו לכפור.

אלא שברש"י משמע שהחשש הוא שיכפור במזיד, אך בלח"מ (פ"ב ממלו"ל ה"ז) כ' שלא חוששים שיכפור במזיד, דא"כ אף בהלווה בעדים יש לחשוש שיכפור [שהרי המלוה את חברו בעדים א"צ לפורעו בעדים], אלא חיישי' שמא ישכח את ההלואה ומחמת כן יכפור, אך כשיש עדים אע"פ שישכח יפרע בעל כרחו ולא ישבע.

54. ואדרבה הר"ף והרא"ש כ' רק שעובר על לפני עיור ולא כ' שגורם קללה לעצמו.

55. ובדר"כ כשדנים בצד של מיגו הכוונה להוכחה שהוא דובר אמת (וכ"כ המחנ"א), ולפי מה שסידו רבותינו זצ"ל דמיגו הוי כח הטענה זה ויתר נוטה לצד הב' בפשא"ס שהגידון הוא מצד הזכויות על הטענות, אלא דבמיגו הזכות היא מכת הטענה המיגואית ובפשא"ס הזכות היא בטענה העכשוית [והעירו דלכאו' ל"ש בפשא"ס ענין של כח הטענה כיון שהטענה הראשונה היא שקר והוי כמה דכ' הרשב"ם בב"ב לב: דבכה"ג ל"א מיגו כח הטענה כמו שביאר הקוב"ש (ח"ב ב' א) ודו"ק ועי'].

56. נציין מ"מ עיקריים לצדדים: מיגו- כתובות טז. מכדי האי מיגו והאי מיגו כו', וברש"י שם. ובתוס' שם טו: ד"ה ומודה, יח: ד"ה הרי, יט. ד"ה חזקה. כב. ד"ה מנין, וב"ב ל. ד"ה לאו. מאירי כתובות י"ח

**הפה שאסר הוא הפה שהתיר** קובץ מיסודות השי"ס

אנפי, א' דכשם שיש לו נאמנות על האסר' יש לו נאמנות גם על ה'היתר'. ב' להיפך, דהוא זכות שא"א להאמין לאסר בלא להאמין להיתר.

**הנפק"מ שמצינו בין מיגו לפשא"ס** - הנה מצינו הרבה נפק"מ שפשא"ס מהני ומיגו ל"מ, ויש לדו"ק היטב בכל נידון אם הטעם הוא משום הפשא"ס הוא גדר עצמי, או דאפ"ל אי הוי מגדר מיגו מ"מ הוי מיגו אלים טפי, ותן לחכם ויחכם עוד (בכל נפק"מ אפשר להאריך טובא וקצרנו כאן, ועל' בס' כללי מיגו פרק כא שהעתיק הרבה מלשונות הפוסקים ומשם לקחתים):

**א. אי בעינן תוכ"ד** - הנה ברש"י כתובות (קט): מבוי דמהני פשא"ס אפ"ל אחרי תוכ"ד, ותוס' בב"ב (ל). הק' דמוכח בכ"ד דל"מ מיגו למפרע, והאחרונים ביארו (על' מחנ"א פי"ח מאיס"ב הט"ו, פנ"י כתובות יט. וקוב"ש ב"ב שם אות קט) בד' רש"י דפשא"ס שאני כיון דאי"ז מטעם מיגו. ובאופ"א י"ל דאפ"ל אי פשא"ס מהני מדין מיגו מ"מ זה דוקא בתוכ"ד, דאחרי זה כבר חל הפסק ואין לו כבר בעלות על הדיבור להפקיע את הפסק. ובמאירי (כתובות יח): חילק בין ממון דבעי' שיהיה בתוכ"ד לאיסורין דא"צ בתוכ"ד, והיינו דבממון הפשא"ס מהני מדין הודאת בע"ד וחל הפסק כיון שהוא נאמן בודאי, אך באיסורין הנאמנות באסר היא רק בהנהגת הדין כלפי עצמו מדין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ובזה נשאר לו הבעלות על הדיבור. ועל' בכ"ז בש"י הגרש"ר (ב"ב שם).

וע"ע בטור (אהע"ז סי' קנב) שכ' ג' שיטות: א. דא"צ תוכ"ד - טור, ב. צריך - ר' יונה. ג. צריך שיהיו לכה"פ עסוקין באותו ענין - רמ"ה.

**ב. חוץ לב"ד** - הפוסקים נחלקו בדין טענת מיגו כשטען חוץ לב"ד אם נאמן (דלש"ך עבצא וקלגה מהני, ולתומים מו, יד ועב, לה ל"מ), ובדין פשא"ס מבוי ברמב"ן ובר' יונה בב"ב (ל). דמהני אפ"ל חוץ לב"ד, והראב"ד חלק דל"מ. וכ' הרעק"א (ח"א סי' קלה) דיש לחלק בין מיגו לפשא"ס, דמיגו ל"מ חוץ לב"ד משא"כ פשא"ס מהני כיון דנחשב שלא היה כלל הודאה [והיינו דהוי דין בפנ"ע].

**ג. בטענה יותר טובה** - כשהטענה העכשוית יותר טובה מהטענה המיגואית במיגו בפשטות ל"מ (אך על' בש"ך כללי מיגו ס"ק כט שהוכיח שמהני), וכ' המחנ"א (שם) דבפשא"ס י"ל דמהני.

**ד. במי שאינו בע"ד** - בכל מיגו נחלקו הראשונים אם זה כח שניתן רק לבע"ד או גם לאדם אחר [ולכא"ו זה תליא בגדרי מיגו ודו"ק] (דתוס' בכתובות יט: וכן בב"ב לא: הק' דיהיה מיגו לעדים, והרמב"ן תי' דאמר' מיגו רק לבע"ד), אך בפשא"ס לכו"ע מהני אפ"ל במי שאינו בע"ד (כ"כ הריטב"א יח: והפנ"י יט: בד' הר"ן).

**ה. בעכו"ם** - הנה לענין מיגו אי' בירושלמי (דמאי פ"ג ה"ד, הו' בקה"י ב"מ סי' כד) דלנכרי וכותי אין נאמנות מיגו כיון שאין להם חזקת כשרות [ואפי' אם מיגו מהני מצד ההוכחה שהוא דובר אמת צריך צירוף של החזק"כ כדי שיהיה בסיס לנאמנות], אך לענין פשא"ס מבוי בט"ד (י"ד מח, יט) דמהני אפ"ל בעכו"ם.

**ו. להוציא ממון** - הנה לענין מיגו נחלקו הראשונים אי אמר' מיגו להוציא, אך לענין פשא"ס י"א דלכו"ע אמר' אפ"ל להוציא, ויש חולקין (דעל' במאירי כתובות יח: שהביא מגאוני ספרד, דמהני ונחלק עליהם, ועל' בתוס' ריש ב"מ שכ' דבמיגו דאי בעי שתיק אמר' מיגו להוציא, וכן העלה הנתיה"מ בס"י קמט סק"ט).

**ז. באיסורין** - הנה לענין מיגו ע"ל במהרש"א (כתובות ט: דלא פסיקא ליה דמהני באיסורין, אך לענין פשא"ס פשיטא דמהני (כמפורש בש"ס)).

**ח. נגד חזקה** - הנה בתוס' כתובות (יט) השוו את מיגו לפשא"ס לענין זה, ומכח זה הקשו סתירה בסוגיות, והפנ"י יישב דאפ"ל שלענין מיגו זה ספק בגמ' בב"ב (ה: אם מהני נגד חזקה מ"מ פשא"ס מהני דאינו מדין מיגו.

וכן על' בש"ך (קחח) שמביא רמב"ן לענין חזקה דשטרך בידי מאי בעי שמחלק בין מיגו לפשא"ס.

**ט. נגד עדים** - בתוס' בב"ק (עב:) מפורש דמיגו ל"מ נגד עדים ופשא"ס מהני, וכן על' בנתיה"מ (עאד, קמא, קמט, ט), וכ"ה בריטב"א במכות (ג), מאידך בקצוה"ח (פבא) חלק דל"מ פשא"ס נגד עדים, דכן מוכח מהנידון בגמ' בשבועות שיש עדים שלוח ופרע והוא אומר שלא לוח דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי דקיי"ל כמ"ד שחיב, ולכא"ו למה לא יהיה פשא"ס שהרי כשאומר לא לויתי הר"ז כאילו

דין נפרד - לש' הגמ' בכתובות כב. דסברא הוא 'הוא אסרה והוא שרי לה' ומשמע שאי"ז סברת מיגו דהוי הוכחה שהוא דובר אמת [אלא דצ"ב דלכא"ו סברא זו אינה פשוטה ולמה הגמ' אומרת ל"ל קרא, וצ"ל דגם אם פשא"ס הוא מטעם מיגו הגמ' אומרת שיש סברא למה הוי מיגו אלים טפי, ובפרט לפי המהר"א דל"מ מיגו באיסורין יל"פ שהגמ' מקשה אהא דאמר' דמהני פשא"ס באיסורין, מה"מ דהוי נאמנות אלימה], רש"י כתובות ק"ט. [שנאמן אפ"ל למפרע, וכפי שביארו המחנ"א והקוב"ש].

ואפשר להעלות מהלך מחודש שבממונות הוי גדר של מיגו, ובאיסורין הוי גדר של זכות על הדיבור [והיינו שבממון ל"מ הזכות על הדיבור כיון שאין בזה הבעלות לחוב לאחריני אלא רק לדון כלפי ההנהגה שלו באיסורין], וזה מדוייק היטב במה שהגמ' דנה מנין להפשא"ס וכו' רק בדכ"ב. ולא בדט"ו: ובד"ח דשם איירי לענין ממון, וגם בצריכותא של הגמ' בדכ"ד. מבוי' דיש סברא לחלק בין איסורין לממונות [אלא דבגמ' משמע דהוא מיסוד דין א'], וזה יהיה הביאור במאירי יח: שכ' שבאיסורין מהני הפשא"ס אפ"ל שלא בתוכ"ד ובממונות מהני רק בתוכ"ד.

אמר 'אסר' דלא פרעתי, ואח"כ התיר שאמר לא לויתי [ויש לחלק דל"א בזה פשא"ס כיון שלא אמר בפירוש את האסר, אלא רק כלפי הדין דנים שאסר], וע"ע בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ה) (ובשיעור"כ כתובות).  
**י. בדבר שבערה** - ע"י בבית יעקב (כתובות כב.) שאע"פ שהרשב"א בקידושין (סד.) כ' של"מ מיגו בדשב"ב מ"מ פשא"ס מהני.

**יא. בדדמי** - במיגו ל"מ היכי שתולים שטועה אך בפשא"ס נחלקו הפוסקים (ע"י תומים כללי מיגו ס"ק סא, והנתיחה"מ סקי"ז חלק ע"ז).

**יב. בתרי** - הנה בעדים ל"א מיגו, ושי' תוס' (יח:) שהטעם הוא משום שאינו יודע מה בלב חברו, ומיגו דאי בעי שתיק ל"א דמהני (ע"י תומים ס"ק ג ונ"א).

**יג. בהעזה** - הנה במיגו נחלקו הראשונים אי אמרי' מיגו דהעזה, אך בפשא"ס י"א דמהני (צריך לעי' בתוס' ב"מ יג: וב"ב קכח:).

**יד. לחצי טענה** - הראשונים נחלקו במיגו אי אמרי' לחצי טענה (ע"י בב"ב קלד:), ויש שר"ל דבפשא"ס אמרי' (ערך השולחן אות לט).

**טו. לאפטורי משבועה** - הנה במיגו נחלקו הראשונים אי אמרי' מיגו לאפטורי משבועה (תוס' ב"מ ג. א) או לא (ר"י מיגש שבועות לה: ורמב"ם פ"ט משותפי ה"ד) ופשא"ס י"א דמהני (ע"י בנחל יצחק כללי מיגו סי' ב ופז, יז, ג, ולעי' היטב בבעה"מ ומלחמות ה' גיטין).

**טז. מממון לממון** - הנה הראשונים (ריש ב"מ) כ' דל"א מיגו מממון לממון, והנתיחה"מ כ' דבפשא"ס מהני (ע"י בקמטט, קמבא, ובבית יעקב כתו' כב.).

**יז. מגברא לגברא** - הפוסקים נחלקו בד"ז, וי"א שבפשא"ס לכו"ע מהני (ע"י ערך שי' ס' כב.).

**יח. במקום מנהג** - לענין מיגו דנו הפוסקים אם מהני נגד מנהג [דהוי כרוב ממון ל"מ רוב או דהוי טפי מרוב], ופשא"ס מהני אף נגד רוב.

יט. בתרי מיגו.

**כ. במקום אסממו"ו** - ע"י ב"ב לג. מחלו' רשי' ורשב"א.

ע"ע מיגו

הפלגה בספינה בשבת ע"ע שבת

## הפקר

**גדרו** - הרמב"ם כ' שההפקר הרי הוא כנדר, והקצוה"ח (רעגא) נקט דבריו כפשוטם, והאחרונים התקיפוהו נמרצות - ע"י שעי" (ש"ה פכ"ג), והכריחו שחל דין הפקר בחפץ.

ויל"ד מהו גדר המצב של הפקר, אם הוא כפשוטו - בלא רשות ממונית, או שיש 'רשות הפקר' (ע"י הקדמת המ"מ להל' זכיה ושי' ר' שמואל קידושין עמ' קמה).

[ובצ"פ חילק דהיכא שהיה מעשה הפקר אי"ז שייך לאף א', ואם נעשה הפקר ממילא כגון ע"י גר שמת הוי רשות הפקר. וע"ע בס' רשימות שיעורים ריש ב"מ שג"כ חילק בזה בין סוגי ההפקר יעו"ש"ה]

**הטעם דסגי באמירה** - א. לקצוה"ח דהוי כנדר כפשוטו א"ש. ב. שיש יותר גמי"ד, ויל' בזה טעם או כמבו' בכ"ד (כגון נדרים ז. וב"ב קמה:) שיש מצוה להפקיר דהוי כעין צדקה, או שרק להכניס לרשות חברו, בע"י גמי"ד או מעש"ק אלים, משא"כ כאן שזה רק סילוק רשות [או הקנאה לסוג רשות של כל העולם], וע"י.

**נידונים** (התלויים בהנ"ל) - יל"ד ע"פ הנ"ל בכמה נידונים אי מהני הפקר: בדבר שלא בא לעולם, שאלה על ההפקר (ע"י נדרים פה. ומנח"ח יא. ה. ספק הפקר (דאי הוי נדר הוי ספק איסור, וע"י ר"ן נדרים ז. ורא"ש ופלפ"ח ס"מ פ"ט ס' כד), חזרה מהפקר תוכ"ד (ע"י מחנא זכיה מהפקר סי' ח), הא דל"מ ע"י שליח.

**הפקר לעניים** - (פאה רפ"ו) לב"ש הוי הפקר דילפי' מפאה, ולב"ה ל"ה הפקר דילפי' משמיטה, ונחלקו בעיקר גדר הפקר (-ע"י רא"ש נדרים מה.) וע"י בירושלמי שם שגם לב"ש ל"מ הפקר לעשירים או לגויים. ובד' ב"ה ע"ש בירושלמי אם הפקיר לעניי אותה ולא לעניי עיר אחרת שהנובי"ק (אהע"ז נט) למד שנחלקו בזה ריו"ח ור"ל וקיי"ל של"מ דאי"ז דומיא דפאה, אך יש שכ' שאין בזה מחלו' ולכו"ע מועיל.  
**הפקר דר' יוסי** - בשע"י (שם) ביאר דס"ל שא"י להוציא חפץ שלא יהא בבעלות ממונית ולכן יכול רק להחיל דין הפקר לענין שיוכלו אחרים להשתמש, אך לא יצא מבעלותו, ורגע לפני הזכיה זה יוצא למצב של הפקר, עש"ה, [ומורה"י הוכיח מד"ז ומעוד דוכתי שלהעביר בעלותו לאחר זהו זכות בפנ"ע ושייך שיתן אותה בפנ"ע לאחר (שיעו"כ פר' מסעי תשע"ו - נדרים)].

## הפקר בית דין

מקור ההלכה היא בגיטין (לו:) וביבמות (טו:), והתם אי' בגמ' ב' ילפותות, דר' יצחק למד כן ממש"כ "וכל אשר לא יבא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה", ור' אלעזר למד ממש"כ "אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן יהושע בן נון וראשי האבות", וכי מה ענין ראשים אצל אבות, לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו.

והנה אע"פ שהפסוקים הם מדברי קבלה כ' הראשונים דהוא מה"ת (עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תשע"ה וא' רו, ועי' בהג' מהר"ב רנשבורג בגיטין שם שהעתיק מהלבוש חו"מ סז ס"א וס"ו שהפס' של ר"א "דאלה הנחלות" בתורה כתיב, והעיר דזה פס' ביהושע, וע"ע בחת"ס אהע"ז ח"א סי' קח ד"ה היות שכל' שהפסוקים הם לאסמכתא בעלמא ע"ש).

ויל"ד אם יש מחלוקת או נפק"מ בין המקורות:

**א. בהקנאה**, הראשונים והאחרונים דנו אם הכח של ב"ד הוא רק להפקיר או גם להקנות<sup>57</sup>, וביש"ש (יבמות פ"י סי' יטו וכ"מ ברשב"א בגיטין) כ' דזה תליא בילפותות, דמדר' יצחק ילפ"י רק להפקעת ממון, ומדר"א ילפ"י גם להקנאה.

**ב. פטור ממעשר**, יל"ד אם מה שהופקר בהפקר ב"ד פטור ממעשר כדין כל הפקר, התורי"ד (על הירושלמי רפ"ה דפאה) כ' דתליא בילפותות, דאי מדרי"צ פטור ככל הפקר, ואי מדר"א חייב כנחלה.

**ג. לדורות**, הקר"א (יבמות צ:) כ' דמקרא דרי"צ לא שמענו שאפשר לנהוג כן לדורות אלא רק להוראת שעה, ורק מדר"א ילפ"י שנוהג אף לדורות.

## הפרת והקמת נדרים

## הפרת בעל

אמר רב פנחס שנודרת על דעתו, והראשונים נחלקו אם זהו עיקר הטעם, או דהוי גזיה"כ משום האי טעמא, ונפק"מ כשנודרת ע"ד אחר, עי' ר"ן (נדרים עג:).

## הפרת אב

יל"ד אם ג"ז משום שנודרת על דעתו (כ"כ בשלמ"ג ר"פ נערה המאורסה), או דזה משום שהיא ברשותו והוא בעלים עליה (כ"כ באו"ש נדרים).

## גדר ההפרה

יש לחקור אם זה כח מבטל על הנדר (-כ"כ באו"ש יבד), או דהוי חלות בפנ"ע (כ"כ באבי עזרי אישות ג, ב).

## לאחר ל'

ברעק"א (קמא סי' קמד) הוכיח דמהני, והק' מ"ט אין בזה חסרון של כלתה קנינו [ולכאו' אי נימא שוההפרה אינה חלות בפנ"ע ל"ק, ועוד יל"ד עפמש"כ חי' הגרש"ש (נדרים סי') שבדיבור אין חסרון של כלתה קנינו ע"ש].

## התרת חכם

בפשטות זה כח מיוחד שנתנה לו תורה, ועי' בתורי"ד ( ) שכ' שמעיקר הדין הנדר מתבטל ע"י החרטה והשאלה אלא שיש גזיה"כ שחכם יתיר, וכ"מ ברא"ש (פ"ג ס"ה) ובמהרי"ט ( ) חידוש יותר שבאמת מדאו' הנדר מותר גם בלא התרה, ומצאנו חידוש בכלי יקר ( ) שגדר כח ההתרה הוא שגדרה ע"ד החכם (וע"ע בס' ציונים לתורה סכ"ג שנקט כדבריו).

## מיגז גיז

(הסוגיא שבנזיר כ"א) בקובה"ע (סי' כו) ביאר הגדר ב'מיגז גיז' שפועל בגוף הנדר שיהיה לזמן, ולא שפועל רק בחלות, אך בקה"ל (נדרים יט, ב) נקט שהעקירה היא בחלות ולא בגוף הנדר והעקירה היא גם כלפי האתמוול [למפרע למפרע'] (ע"פ הגרי"ז).

## מיעקר עקר

בח' הגרי"ז (עמ' 54) ביאר שזה גדר של מכאן ולהבא ולמפרע, ובבית הלוי (ח"א מה) כ' שהנדר חל לרגע א' ועוקר רק את החלות.

57. ונציין כמה מקורות לב' הצדדים, הצד שמהני - רש"י בגיטין כ. לו. נה. רשב"ם ב"ב קלא. תוס' יומא נט. רשב"א גיטין לו: ר"ן גיטין עח. וכן עי' בשו"ת רעק"א רכב, כא.

הצד שלא מהני - שיטמ"ק בב"ב בשם עליות דר' יונה נד: ונה. וק. כס"מ ומהר"י קורקוס בד' הרמב"ם פ"ט משמיטה הט"ז [ולפ"ד היש"ש שהו' בפנים הרמב"ם אזיל לשיטתו בפכ"ד מסנהדרין ה"ו שהביא הילפ"ו דר' יצחק], וכן עי' במחנב"א משיכה סי' ב, נתיה"מ רלה, יג, והגרש"א בשו"ת רעק"א סי' רכא, וכ"כ בהג' מהרצ"ח גיטין יד. בד' תוס' שם.



- ז. שאין נוהגים לדרוש הלכות, וכן יש הרבה ספרים לדרוש ההלכות לכן לא דקדקו והזהירו ע"ז.
- מת-י יש עוד נידון גדול מתי הוא המצוה או החיוב [ויל"ד בזה ע"פ משנ"ת בשורש המצוה].
- א. בפנ"י מבואר שמצד הסברה יש מצוה בכל שעה ואפי' בחול, אלא דמשום ביטול מלאכה לא חיובהו [ועפ"ז ביאר דזה שייך אף בנשים ולא חשיב מ"ע שהז"ג, ודלא כמהרצ"ח שנקט שנשים פטורות משום דהוי מ"ע שהז"ג], וכן מבואר בר"ח ובריטב"א שאם גר באותה עיר חייב בכל יום, ואם גר סמוך לעירו חייב בר"ח ושבט, ואם גר במקום רחוק חייב רק בג' רגלים (וע"ע מג"א תקנ"ד, יב).
- ב. ובפשטות החיוב הוא רק בג' רגלים (וכ"כ הגוב"י).
- ג. הטו"א הוסיף שאף בר"ה יש חיוב.
- ד. ודעת ההפלאה (בפנים יפות דברים טז, טז ע"פ שו"ת באר מרדכי ח"ב סי' ג) דיש חיוב אפי' ביוהכ"פ.
- ה. דעת הפענח רזא שחייב אף בשמיני עצרת (דצריך להקביל ו' פעמים בשנה דכתיב "שלוש" מלא והיינו ג' ר"ה יוהכ"פ וש"מ"ע).
- ו. בזוהר אי' שיש חיוב בר"ח.
- ז. עי' בתו"ח (ה"ג סי' י) וערו"ל (סוכה כז): שהעמידו מחלו' ראשונים אם החיוב הוא דוקא ביו"ט (רש"י סוכה שם) או גם בחוה"מ (ריטב"א).
- ח. המהר"ל דיסקין (קו"א ה, נד) כ' דיתכן שאפי' בימי התשלומין של חג השבועות יש חיוב.

הקדש

הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה

"אמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל" (קידושין יא, ב"מ נז, בכורות כה, ונ, מעילה יד, תמורה כז), ומבואר בגמ' (בב"מ ובתמורה) שזה רק אי נימא דאין אונאה להקדש, ואיכא מ"ד (בב"מ) דפליג דיש אונאה להקדש ולפי"ז ליתא לדשמואל, והנה אין הכרח מהא דאין אונאה להקדש לעיקר דינא דשמואל, דהא איכא למימר דאפי' שאין אונאה מ"מ ביטול מקח יש, ורק דאם יש אונאה ע"כ דליתא לדשמואל, אמנם ברש"י (בקידושין) מבואר דעיקר טעמא דשמואל הוא משום דכשם דאמעית הקדש מאונאה ה"נ אמעית מביטול מקח, והביאור בזה<sup>60</sup> (יסוד הדברים ע"פ קה"י ערכין סי' יא) שגדר המיעוט של הקדש מאונאה הוא [לא דבהקדש יש 'פטור' מדין אונאה אע"פ שנתאנה, אלא] דהשווי של ההקדש אינו נמדד לפי שומת השוק אלא לפי מה שקוצבים לו עתה לפדיונו, וא"כ נחשב שהשוה פרוטה זהו שוויו ואין כאן אונאה וביטול מקח כלל.

ויל"ד עפ"ד מה הדין באופן הפוך - שההדיוט נתאנה כגון שחילל שוה פרוטה על שוה מנה<sup>61</sup>. ועוד יל"ד עפ"ד אם כל דינא דשמואל הוא רק בחילול חפץ השוה מנה, אך בחילול מטבע מנה על פרוטה לכא' לא שייך לומר שזהו שוויו ולא יהני<sup>62</sup>.

כ' התוס' (ב"מ נז, ד"ה ומר) דלכתחילה אסור להונות את ההקדש ולהפסידם, אלא דלאחר שחילל א"צ להשלים הדמים. ולכא' היה נראה שזה דין דרבנן שלכתחילה לא יגרום להפסיד את ההקדש, אך מצאתי בקרית ספר (פ"ז מערכין) שכ' שזה דין דאורייתא ונלמד מדכ' "ערכך" דמשמע בשווי האמיתי,

~~~~~

60. דלכא' צ"ב דהא בקרקעות אפי' שאין אונאה מ"מ יש ביטול מקח, ולפי הגדר שנתבאר כאן שנתחדש שז"ג שוויו י"ל דזהו ג"כ הגדר בהא דאין אונאה לקרקעות, ומה שבקרקעות יש ביטול מקח הוא לא משום דבכה"ג יש דין אונאה, אלא דבכה"ג איכא ביטול מקח שלא היתה דעת הקונה לקנות בכה"ג, אך בהקדש לא שייך טעות וכמו שביאר רש"י בב"מ [נז, וז"ל "אבל אהקדשות לא- דאילו גבי הדיוט אמרינן טעה ואדעתא דהכי לא אקני, אבל אהקדש ליכא למימר הכי וכיון דליתנהו בדין אונאה טעות נמי לא אמרינן בהו כדשמואל"].

[ומש"כ שהגדר בהא דאין אונאה בקרקעות הוא דזהו שוויו, כן יסד הקה"י (בכורות סי' יא), אך לכא' נראה שבאמת זה מחלו' רשב"ם ותוס' בב"ב (סב: ע"ש)].

ועוד מקור למשנ"ת שעיקר טעמא דשמואל הוא משום דאין אונאה להקדש ולא שכל מה שקוצבים חשיב לשוויו, דהנה הגר"א (יו"ד רצד, כ) כ' שנידון הראשונים אם גם בפדיון מע"ש איכא לדינא דשמואל [ע"י תוס' (ר"ה לא: ומגילה י, שהסתפק בד"ז, והביאו מהשאלות דמהיג וכו' ה"ה של הרמב"ם (פ"ד ממע"ש ה"א)], תליא בפלו' אי מע"ש ממון גבוה דלפי"ז דינו כהקדש שאפשר לחלל על שו"פ, אך אם מע"ש הוי ממון הדיוט ליתא לדשמואל, ולכא' ק' דאי הוי ממון הדיוט הרי נמצא שהוא מאנה את עצמו ולא שייך בזה דין אונאה, והוכיח מזה הקה"י שאם הוי ממון גבוה ואין אונאה להקדש נמצא שזהו שוויו ושפיר שייך חילול שו"מ על שו"פ, אך אי הוי ממון הדיוט א"כ לא שייך לחלל כיון דל"ה שוויו.

61. דהנה לכא' אחרי משנ"ת שנתחדש שבהקדש ז"ג שוויו א"כ ה"ג להיפך לא יהיה אונאה, אמנם לפי מה שהובא בהערה מרש"י בב"מ שבהדיוט יש ביטול מקח כיון שאדעתא דהכי לא קנה א"כ גם כאן לא קנה, ועי' בחי' הגרנ"ט (סי' קסב) ובחזו"א (חו"מ ליקוטים סי' כ' לרף נז, ד"ה אם) שדנו בדין זה.

62. וכן נקט האו"ש (פ"ט ממכירה ה"ב), ושו"ר בשו"ת מנחת שלמה (ס' טו) שהאריך בענין והעלה דאפשר לחלל גם מטבע של מנה והביא שכ"כ בס' כפתור ופרח (סו"ס מט) ושכן המנהג במע"ש, ולכא' לפי"ז צ"ל אחרת ממשנ"ת דאין הגדר בדין שאין אונאה להקדש שזהו שוויו, אלא שיכול לפדות גם פחות משוויו, אך אולי אפשר לחדש שגם במטבע אפשר לקצוב לה ערך אחר כלפי הקדש שלא דגים לפי הערך המקובל בשוק, וצ"ע.

ומ"מ זה רק לכתחילה.

והנה תוס' (במנחות עא: ובתמורה כז:): ועוד ראשונים (עי' רמב"ן רשב"א וריטב"א בב"מ נז.) ייסדו שכל דינא דשמואל נתחדש רק אם הבעלים המקדיש פודה, אך אם אחר פודה אינו יכול לפדות בפחות משוויו, אמנם מסתימת ד' הרמב"ם (בפ"ז מערכין ה"ח) דייקו האחרונים (מנח"ח כב,ד ותעגו, ודב"א ח"ב כד,ג) דלא ס"ל חילוק זה וגם אחר יכול לפדות פחות משוויו, וכ"ה ד' התורי"ד (קידושין נח.).

ובביאור שי' תוס' והראשונים מצינו כמה מהלכים באחרונים:

א. הטו"א (מגילה כג:): ביאר דהיינו משום שההקדש בא מכחו שהקדישו.

ב. ועוד ביאר דזה משום שהבעלים יכול להשאל על הקדישו, וכ"כ בריטב"א (בב"מ).

ועפ"ז כ' הטו"א שכ"ז שייך רק בקדושה שהחיל ע"י פיו אך לא בקדושה הבאה מאליה. ועו"כ הטו"א דיש נפק"מ בין ב' המהלכים באופן שההקדש כבר בא ליד הגזבר שכבר אינו יכול להשאל. אמנם האחרונים הקשו על דבריו דמה אכפ"ל שההקדש חל מכחו, וכן מה אכפ"ל שיכול להשאל הא סו"ס לא נשאל. [אפ"ל שגם הטו"א לא נתכוין לומר שז"ג סיבת הדין, אלא זה רק סימן שיש לבעלים כח וזכות בהקדש גם אחרי שהקדיש וכביאורי האחרונים דלהלן].

וע"כ ביארו האחרונים בעוד כמה אופנים והצד השהו שכולם הוא כהיסוד שנת"ל שבמקדיש ממון להקדש אין הגדר שבעלות המקדיש פוקעת והממון עובר לרשות ממון דהקדש, אלא הממון נשאר בבעלות וזכויות המקדיש.

ג. הדב"א (ח"א סי' טו בהג"ה שבאות ה, והרחיב בזה עוד אח"כ בח"ב סי' כד אות ז) ביאר דזה זכות עיכוב שיש למקדיש שלא יבא אחר ויפדה לעצמו בשו"פ מה שהקדיש ממון רב, שנמצא שמה שהקדיש לא בא לתכליתו⁶³, וחדש לפי"ז שהבעלים יכול ליתן רשות לאחר לפדות בפחות משוויו, והביא שכ"כ הריטב"א (ב"מ ו.).

ד. החזו"א (בכורות יז,ג ותמורה לד,ג) ביאר שהמקדיש הוא כבעלים העומד מצד ההקדש, וכשם שבעלים יכול לקבוע קצבת מחיר לממונו ולמוכרו בזול, כך גם המקדיש שיש לו דין בעלים ויכול לקבוע את קצבת השו"מ לשו"פ.

ה. האבי עזרי (פ"י מבכורים ה"א) כ' דיש חילוק בין פדיון של בעלים שהוא בגדר 'גאולה' והיינו שיש לו זכות להחזיר הקנין הראשון לכמות שהיה, לבין פדיון של אחרים שהוא בגדר חילול ומקח חדש מרשות ההקדש וכדי להחיל קנין חדש צריך ליתן את כל השווי.

קדושת הגוף וקדושת דמים

גדר קדושת הגוף וקדושת דמים - הנה קדוה"ג וקדו"ד [לבדה"ב, וקדו"ד למזבח לכאו' היא ג"כ באותו גדר, וצ"ע כעת] חלוקים בדינים רבים, והנראה מכולם שהם חלוקים במהותם, שקדוה"ג יסודה שגוף הקרבן מיועד למזבח, וזה ענין הקדושה, ומה שיש חיוב ממוני להביא את הקרבן זה שלב ב' שבא כתוצאה מהיעוד של הקדושה, אך קדו"ד יסודה הקנין הממוני שיש להקדש וממילא באה הקדושה בשלב ב'.

ואלו הן מהחלוקים: א. לקדוה"ג אין פדיון ולקדו"ד יש פדיון, והיינו שבקדו"ד הקדושה לא חלה בגוף החפץ אלא בבעלות.

ב. אי' בחולין (קלט.) שלרב רק בקדו"ד אם הקדיש תרנגולתו לבדה"ב ומרדה פקעה קדושתה אך בקדוה"ג לא פקעה קדושתה [ושמואל חולק דאפי' בקדושת בדה"ב פקעה קדושתה משום דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא], וביאר הרשב"א שקדו"ד אינה קדושה בגוף הקרבן אלא רק כשעבוד ממון, ומשו"ה כשיש יאוש של הגזבר פקע דין הממון מההקדש [כהא דאי' בב"ק (טז:)] לענין שיירה שעמד עליה גייס] וממילא פוקע גם הקדושה שהיא תלויה בממונות.

ג. וכן מבוי' מהמ"ד בנדירים (כט.) שקדוה"ג לא פקעה בכדי וקדו"ד פקעה בכדי.

ד. הנה שי' רש"י (גיטין יב:): שאין הקדש בפחות משו"פ, וע"ש בתוס' משה"ק ע"ז, ובאו"ש (פ"ו מערכין ה"ט) ביאר בד' רש"י שדוקא קדו"ד ליכא בפמשו"פ אך קדוה"ג איכא, והביאור ע"פ הנ"ל שדוקא לענין חשיבות של ממון ליכא בפמשו"פ, אך חלות קדושה ואיסור שפיר שייך גם בפמשו"פ.

ה. הנה קי"ל בכמה דוכתי בש"ס דהקדש מפקיע מידי שעבוד, ושי' רש"י שדוקא קדוה"ג מפקיעה אך קדו"ד אינה מפקיעה [ור"ת חולק שגם קדו"ד מפקיעה] ומשום שלקדו"ד יש פדיון, והביאור ע"פ הנ"ל שכשם שמהני פדיון בקדו"ד משום שלא חל קדושה על גוף החפץ אלא חל רק דין ממון להקדש, מה"ט ה"ה דאין ההקדש מפקיע את השעבוד דאין בעלות מפקיעה בעלות (ועד"ז עי' בקה"י ערכין סי' 1).

ו. הקצוה"ח (יב,ב) חידש בד' רש"י שמה שא"א להקדיש דבר שאינו ברשותו (כדילפי' בב"ק סט:): זה דוקא

63. וייסד את דבריו על לש' תוס' במנחות (שם) "שאינ סברא שיוכל כל אחד לפדות הקדש חבירו ויקחנו לעצמו".

בקדושת דמים, אך קדוה"ג יכול להקדיש גם כשזה אינו ברשותו, והביא כן מהריב"ש (סי' שנט) שכ"כ בשם התורא"ש (יבמות מו).

ז. ועד"ז כ' הקצוה"ח (שם) בשם הכס"מ (פי"ב מגדרים ה"י) שקדו"ד א"א להחיל בדבר שלא בא לעולם, אך קדוה"ג אפשר להקדיש אפ"י בדשלב"ל, וכ"פ בב"י (יו"ד סי' רלד) [אמנם בזה יש חידוש יותר גדול, שהרי בדשלב"ל יש גם חסרון שאין ע"מ לחול].

ח. הנה בשבועות (כו): 'לפ"י שמהני להקדיש בגמר בלבנו, וע"ש ברש"י וביאור דבריו בס' חמדת ישראל (עמ' לג) שהמקור להך דינא הוא מהפס' "כל נדיב לב עולות" וזה קאי על עולות שקדושות קדוה"ג, אך בקדו"ד לא סגי מחשבה בעלמא אלא צריך גם דיבור, והיינו שלהחיל דין שעבוד ממון צריך הקדשה יותר אלימה מלהחיל דין איסורי של קדושה.

ט. הנתיה"מ (כחב) מחדש שיש ב' דיגי מעילה, דבקדו"ד גדר המעילה הוא משום גזילת ההקדש, משא"כ בקדוה"ג גדר המעילה הוא דין איסורי, ובזה ביאר את ד' התוס' בכריתות (ג): שכ' שבקדוה"ג גם כשאין בו שו"פ אם נהנה ממנו חייב מעילה, משא"כ בקדו"ד כשהחפץ אינו שו"פ אינו חייב מעילה. גדר הבעלות של הקדש - לכאו' נראה שכל הקדש [בין בקדוה"ג בין בקדו"ד] יש ב' שלבים, א' כשהבעלים הקדיש את החפץ ונשאר ברשותו שאז גדר הבעלות היא שהחפץ נשאר 'שלו' אך הוא 'קדוש' [ובקדושת בדה"ב שענינה הקדשה לממון ההקדש הגדר הוא שכביכול מקדיש את הרשות ממון שלו]⁶⁴. ב' אחרי שמסר את הדבר להקדש או לגזבר פקעה בעלותו לגמרי ונכנס לרשות ממון של הקדש.

בש"ש (ו, ד) כ' שבהקדש ע"א נאמן כבאיסורין ואפ"י שיש להקדש תורת ממון, ובקה"י (סנהדרין סי' יח) ביאר שלהקדש אין בעלות ממונית גמורה, אלא 'דין' קניני ממון, ומשו"ה אין ע"ז איסור לא תגזול אלא לאו דמעילה, ומורה"י שליט"א (ב"מ פר' וישב שיעו"ק) ביאר שאע"פ שיש להקדש בעלות ממונית מ"מ אין להקדש זכויות של טו"ב.

ע"ע אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, בכור בהמה, ערכין

הקהל

נחלקו הראשונים על מי מוטלת מצות הקהל, שברמב"ם (פ"ג מחגיגה ה"א) משמע שזה חיוב על כלל הציבור [וא"כ זה מצוה על הב"ד הגדול להקהיל את העם], אך היראים (מ' קסו) והחינוך (מ' תריב) כ' שהמצוה היא על כל יחיד ויחיד [ועוד הוסיפו שיש גם מצוה על המלך לקרובין].

והנה יש מצוה להביא אף את הטף, ואפ"י שלא הגיעו לחינוך ובגמ' בחגיגה (ג) אמר'י שזה מצוה כדי ליתן שכר למביאייהו, ומשמע שאין בטף את גוף המצוה של הקהל שהיא לשמוע את הקריאה, אלא רק ליתן שכר למביאייהו, ובטו"א (שם) נסתפק על מי מוטלת המצוה להביאן אם על הב"ד או על אביהן [ויל"ד אי תליא בנידון הנ"ל, או שמא בטף דאין כאן את גוף קיום המצוה לכו"ע המצוה רק על ב"ד].

הרהורי עבירה⁶⁵

המקור - אי' בע"ז (כ): ת"ר "ונשמרת מכל דבר רע" שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה,

64. עפ"ז מוסבר מש"כ הר"ן בנדרים (לג): שכל מקדיש נעשה גזבר כיון שהיה קודם בעלים. והק' הרש"ש דלמה צריך שיהיה קודם בעלים והא כל גזבר אינו בעלים קודם, אך להנ"ל זה סוג גזבר אחר, דכל גזבר הוא כ'שומר' של ההקדש, אך כל מקדיש הוא ממשיך את בעלותו. וכן מב'י ממה דיש ירושה בקרבנות ואפ"י כשהם ק"ק דלכו"ע ל"ה ממון הדיוט אלא ממון גבוה (ועי' קוב"ש ב"ב אות שעג).

וכן מבואר בב"ק (טו). דקדוה"ג ל"ח שינוי רשות כיון ד"מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן", וכן אי' בחולין דכל קרבן קניא ליה לכפרא, וברמב"ם (פ"ב מגניבה ה"ו) מבואר דה"ה בקדשי בדה"ב, וביאר האו"ש (פ"י מביכורים ה"ב) דאף בקדשי בדה"ב המקדיש נחשב בעלים [וכן מפורש בתורי"ד שם שגם בבדה"ב שמו עליו שהרי הבעלים מוסיפים חומש וכל אדם אין מוסיף חומש, אמנם תוס' שם והראב"ד חלקו דזה רק בקדשי מזבח ולא בקדשי בדה"ב].

וכן מבואר בזבחים (מוה). דיש צד [ותוס' כ' שכ"ה באמת דעת רבנן] שאין מעילה בקדשי בדה"ב של עכו"ם, ולכאו' צ"ב דמה אכפ"ל שעכו"ם הקדיש הא סו"ס זה ממון הקדש ומו"ט ליכא מעילה, וי"ל ע"פ הנ"ל שהנידון הוא כל זמן שהממון קיים ברשות העכו"ם שאז עדיין אי"ז ברשות ממון של הקדש.

וכן מבואר בתמורה (יג). דילפ"י מקראי דבקדשי בדה"ב אינו עושה תמורה, וק' דיתפו"ל שרק בעלים עושים תמורה, ולהנ"ל א"ש דאף אחרי ההקדשה שם בעליו עליו, וכן מבואר ממש"כ תוס' (מנחות עא: ותמורה כז): דדינא דשמואל דהקדש שוה מנה שחיללו על שו"מ מחולל היינו דוקא בבעלים המקדיש ולא באדם אחר, ועי' להלן מה שהבאנו מהאחרונים (דבר אברהם חזו"א ואבי עזרי) שביארו כיסוד שנתבאר דבעלים שאני שגם אחרי ההקדש יש לו בעלות על הממון [ובדב"א מובא שחכ"א הק' ע"ז דפשוט שהממון יוצא מרשות המקדיש, והדב"א כ' ע"ז שא"א להתוכח ע"ז בסברא אלא צריך להביא הוכחות, וכ' שגם אביו בקו' מסגרת הזהב כ' יסוד זה]. ועי' ע"ע בחזו"א (מנחות מב, כד) שכ' שההקדש משועבד כל שעה לרצון המקדיש שהקדישו, ועינין המסירה לציבור הוא שמסלק רשותו.

65. בערך זה נסתייעתי בס' תורת הרהור (ב"ב תשס"ח) וע"ש באריכות על כל פרטי הענין.

מכאן א"ר פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות כו'. וכע"ז בכתובות (מו.).

וכ' תוס' (נע"ז) דהך קרא ד"ונשמרת" דרשא גמורה היא ולא אסמכתא, וכ"כ הרבה ראשונים⁶⁶ דהוי איסור דאורייתא. אך י"א דהוי איסור דרבנן⁶⁷, וכן דייקו ממה שחלק מגדולי מוני המצוות לא מנו זאת וכן ממה שהפוסקים הראשונים לא כתבו שהוא איסור דאורייתא⁶⁸. ובדעת הרמב"ן (הוספות לסה"מ מ' א') משמע שהאיסור מה"ת הוא רק במחנה כי הוא גורם להפסד המחנה שה' יסיר שכינתו⁶⁹.

וכ' השד"ח (כללים מערכת הא' אות עז) דיש נפק"מ כאשר יש חשש הרהור עבירה ע"י קיום מ"ע, דאם הוי איסור דאורייתא מבטלים מ"ע בשוא"ת מפני חשש איסור דאורייתא, אך אם הוי איסור דרבנן אין מבטלים מ"ע מחמת חשש.

גדר האיסור – יש לחקור בגדר האיסור ד"ונשמרת" אם הוא איסור בהרהור מצד עצמו⁷⁰ [מש"כ "זיבא לידי טומאה" היינו 'סימן' שהאיסור הוא בכזה סוג הרהור], או"ד דכל גדר האיסור הוא רק מחמת התוצאה שעלול לבא לידי טומאה [וזוהי ה'סיבה' האוסרת].

ויל"ד בזה בכמה נפק"מ – א. כשהרהר ולא בא לידי טומאה מחמת זה⁷¹. ב. בנשים שלא שייך אצלן לבא לידי טומאה⁷². ג. וכן בזקן שתש כחו ואינו בא לידי טומאה⁷³. ד. האם מותר להרהר באשתו טהורה שיכול להגיע מחמת זה לידי טומאה⁷⁴. ה. להרהר באשתו טמאה כשבלילה תהיה טהורה. ו. ממת י

66. סמ"ג (ל"ת קכו) סמ"ק (מד' כד) רמב"ן ור"ן (חולין לז): רבינו יונה (אגרת התשובה אות יא) והו"ד בארחות חיים (ח"ב עמ' קיג) ב"י (אבהע"ז סי' כא) וב"ש (כא, ב.). וכ"כ בס' חרדים (פכ"א מ' ל.).

67. כ"כ מלשון היראים (עמוד עריות סי' מה) שכ' "ועוד הזהירונו רבותינו שלא להסתכל בעריות ואסמכוה אקרא דונשמרת מכל דבר רע", אך עלי בתועפות ראם שלמד דגם היראים סובר כשי' תוס' (ושא"ר) דהוי איסור דאו'. וכ"כ מלש' המאירי (חולין לז): שכ' "שהכתוב רמזה", וכ"כ מלש' הרמב"ם (פיהמ"ש סנהדרין פ"ז) שכ' "הזהירו חכמים".

68. כן עלי בעזר מקודש (אבהע"ז כג, ג) הגריפ"פ על הרס"ג (ח"ב וע"ד מדה"ס) תורות אמת (למלאך רפאל בירדוגו ממרוקו אבהע"ז סי' כא) אחיעזר (ח"ג כד, ה) דברי יציב (אבהע"ז א, ב.). וכ"כ הפמ"ג (פתיחה כוללת סוף ח"ה אות לד) דאיסור הרהור הוא מדרבנן, ועל' בפתח הדביר (או"ח סי' ג) שתמה עליו דליכא מאן דסבר דהוא דרבנן. ובס' עבודת עבודה (להגר"ש קלוגר ע"ז כ): חידש דכל השנה ליכא איסור דאו' אלא איסור דרבנן, מלבד ברגל דיש איסור דאו' משום "ובגבלתם לא תגעו" דדרשו מזה שחייב אדם לטטר עצמו ברגל.

69. וכ"כ בס' חידושים וביאורים (ע"ז כ): אך לפי"ז ייצא שהרמב"ן סותר את דבריו בחולין שציינו בהערה לעיל, ומרן הגר"ח ק שליט"א (בתשובה למח"ס תורת הרהור סי' כג שאלה א) ביאר בכוונת הרמב"ן שפשטות הכתוב נאמר על המחנה, אך רבנן דרשו הפסוק על כל דבר.

70. כן נסתפק בעל הצפנת פנחס בשו"ת שלמת יוסף (סי' כא), והגר"י סלנטר זצ"ל (במכתב אור המוסר ח"א עמ' קסד) נקט כצד זה דהאיסור הוא בהרהור מצ"ע, וע"כ כ' דאם בא לידי הרהור באונס ועי"ז בא לידי טומאה יש להקל לבלתי לחושבה לעוון. וכן נקט בס' חידושים וביאורים (ע"ז כ): וע"ע במה שצויין על הנפק"מ דלהלן.

וזנה אי' ביומא (כט.) ד'הרהורי עבירה קשים מעבירה', ולכא' יש להוכיח מזה דההרהור הוא איסור עצמי (וכן דייק בשו"ת האה"ג נדברו ח"ב סי' לט), אך מדברי רש"י שם יש לדייק לאידך גיסא, שרש"י מפרש הגמ' שם שהרהורי עבירה קשים "להכחיש בשור" יותר מהעבירה עצמה. ומדלא פי' דקאי לענין חומר האיסור משמע שבאמת אין בהרהור עבירה חומר יותר מהעבירה עצמה (וכן פי' המהר"ל נתי"ע נתיב הפרישות פ"ב). אך יש לדחות דרש"י פי' כן ע"ד הפשט דזהו הנידון במאי דמיתתי בגמ' שם לפני כן ואחרי כן ע"ש. ואכן מציינו בהרבה מפרשים שפי' ד' הגמ' שם לענין חומר האיסור של הרהורי עבירה, -על' רמב"ן באגרת הקודש שפי' כי בהיות האדם חושב בדרכי רשע וטינוף אזי נפשו ומחשבתו נדבכת בטינופה בעליונים והרי נפשו מחוייבת לשמים שהרי הוא טימא אותה, וכ"כ הרבינו בחיי (נצבים כט, יח) והוספי' לכאור שהעושה עבירה עצמה אין מחשבתו כ"כ טרודה. וע"ש שהביא את דברי הרמב"ם במו"נ (ח"ג פ"ח) שפי' שכאשר חוטא במחשבה ה"ה חוטא במבחר מידותיו שהמחשבה היא מכח השכל וממידות הנפש השכלית, משא"כ אם משתמש בגוף לחטא דאינו דומה אשמת המשתמש בעבד סכל כהמשתמש בבו חורין חכם. וכ"כ המהר"ל (שם). ועד"ז ע"ע בארחות חיים (ענינים אחרים מתשובה סי' כה) מהר"ם ריקאנטי (פר' ויקרא) חרדים (פס"ו אות פ"ו) החיד"א (דבש לפי מערכת ה' אות ח) נפה"ח (א, ד) טהרת הקודש (מאמר פגם המחשבה דף קמד. ושמירת הברית תסא): וע"ע פירושים אחרים במהרש"א (יומא שם) דרושי הצל"ח (דרוש כז לשבת תשובה אות ב') יערות דבש (ח"א דרוש יד) דרך פיקודיך (הקדמה ז, א) והועתקו כולם בס' תורת הרהור (סי' יט) וע"ש עוד.

71. בעבודת עבודה (להגר"ש קלוגר זצ"ל ע"ז כ): כ' ד'לולי דמיסתפינא דלא לחכו עלי בני מדרשא הייתי אומר דבר חידוש' דכה"ג מותר, וכן צידד בהר צבי (יו"ד סי' קיב) [ובתחילה דימה זאת לחקירת ה'יד מלאכי (כללי הלמ"ד סי' שסז) בענין לפני עיון כשתנן מכשול אך חברו לא נכשל, ואח"כ כ'] דיל' דכאן אין איסור דכל מהות האיסור היינו רק כשמביא לידי טומאה. ובשו"ת ציץ אליעזר הביא שהגר"ש אויערבאך זצ"ל נקט שמסבא"ל כהר צבי, אך הצ"ח נקט דהאיסור הוא בהרהור מצ"ע ולכן עבר על האיסור גם אם לא בא לידי תוצאת הטומאה. ויל' דגם לפי הך גיסא דגדר האיסור הוא מחמת התוצאה, אפ"ל דהיינו שעצם סוג הרהור כזה שעלול להביא לידי טומאה אסור, וא"כ אפי' כשלא בא לידי טומאה בפועל ג"כ אסור.

72. הגה הברכ"י (יו"ד שלה, ה) כ' דבאשה אין איסור להרהר משום שאינה מצווה על השחתת זרע ופול"ר, ולכן הגם אם תבא לידי הרהור והשחתת אין כאן איסור, ועל' בשד"ח (כללים מערכת ז' כלל כ) שתמה על דבריו דנעלמו ממנו דברי הראשונים שסוברים שגם נשים מצוות על השחתת זרע, ולפי דבריו לשיטתם יהיה איסור הרהור גם בנשים. וכל זה הוא לפי הך גיסא דהאיסור הוא מחמת התוצאה של הטומאה, אך לפי אידך גיסא שההרהור אסור מצד עצמו יש איסור גם על נשים, ובס' חוט השני (הל' צניעות עמ' מח) כ' שאסור לאשה להרהר באיש, אך אי"ז מצד האיסור ד"ונשמרת" כיון דלא שייך אצלה לבא לידי טומאה, אלא משום דמגרי יצה"ר בנפשייהו.

73. בחידושים וביאורים (ע"ז כ): נקט שאסור דהרהור אסור מצ"ע. ובסידור אור השנים (להגרא"ל עפשטיין זצ"ל, שער מצות הנישואין) נקט שאין בו איסור ד"ונשמרת", וכן נראה להסוברים דהאיסור הוא מחמת תוצאת הטומאה.

74. בס' אום אני חומה (להגר"מ גרוס שליט"א חלק לומדי יראתך סי' כב) הביא מהחזו"ן באגרת שכ' שמותר להרהר באשתו

לחנך קטן בענין זה⁷⁵. ז. האם מותר ללמוד דברים שגורמים הרהור⁷⁶.

גדר האיסור ד"לא תתורו" – והנה כל זה הוא בנוגע לאיסור שדרשו מ"ונשמרת מכל דבר רע", אך בגמ' בברכות (יב:) א' עוד שדרשו "ולא תתורו... אחרי עיניכם" זה הרהור עבירה, ואיסור זה הוא ודאי הרהור מצד עצמו אף כשאינו בא מחמת זה לידי טומאה, וא"כ למעשה אין נפק"מ להקל בכל הנידונים דלעיל.

ובאמת האחרונים דנו מה נתחדש בלא ד"לא תתורו" יותר מהאיסור ד"ונשמרת", ולפי הסוברים ד"ונשמרת" הוא מדרבנן⁷⁷, או שזה איסור מחמת התוצאה, או שהוא רק במחנה א"ש, אך צ"ב לאידך גיסא למה צריך לאיסור של "ונשמרת", ואפ"ל שזה לתוספת חומר באיסור.

ובאגרו"מ (אבהע"ז ח"א סי' ט) חידש שהאיסור ב"לא תתורו" הוא רק כאשר מתכנן לעבור עבירת זנות ממש, אך בהרהור בעלמא אינו עובר אלא רק באיסור של "ונשמרת"⁷⁸.

אם הרהור עבירה מצטרף למעשה – הנה א' בקדושין (לט:): דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, חוץ מהרהור ע"ז דמחשבה מצטרפת למעשה דכתיב "למען תפוס את בית ישראל בלבם", ובפשטות משמע דלא משכח"ל עבירה במחשבה בעלמא, וא"כ ה"ה בהרהור עריות אין המחשבה מצטרפת למעשה⁷⁹, אך כמה אחרונים חלקו דהרהור עריות מצטרף למעשה⁸⁰, דהא הרהורי עבירה קשים מעבירה (יומא כט.).

ויש שחילקו בין כמה הרהורים דמצטרפים למעשה להרהור א' דאינו מצטרף⁸¹.

וברש"ש (כתובות ט:): כ' לחלק בין סוגי ההרהורים, דהמחשב לעשות העבירה לאחר זמן אינו מצטרף למעשה, אך המהרהר עתה בה ומצייר יופיה בלבו אף שאינו מחשב כלל לעשותה בפועל זה מקרי חוטא וצריך כפרה.

עצות וסגולות – בחז"ל ובספה"ק במשך הדורות מצינו הרבה סגולות ועצות להנצל מהרהורי עבירה⁸²,

טהורה. ושהגר"ח קנייבסקי שליט"א אמר שגם לפי החזו"א היכא דאיכא חשש שיבא עי"ז לידי טומאה אסור. אך בחידושים וביאורים (שם) נקט שאפ"ל אם בעי"ז לידי טומאה אין בזה שום איסור אלא הוי כבא מן הדרך וראה קרי מחמת הדרך דאין עליו איסור דהוי אונס (כדאי' בשבת כז:). וע"ע בעזר מקודש (אבהע"ז כ, א) ואגרו"מ (אבהע"ז ח"א סי' טט וח"ד סי' טו).

75. עי' שו"ת שלמת חיים (אהע"ז סי' תלב-תלג) דהשואל הסתפק שא"צ אלא בזמן שראוי לבא לידי טומאה, והגר"ח זוננפלד זצ"ל השיב דבדאי ראוי לחנך בכל האפשר כאשר יש לו הרהור. וי"ל דאף להך גיסא שהאיסור הוא מחמת התוצאה יש לחנכו גם לפני שראוי כדי שלא ימשך אחרי זה.

76. כ' העזר מקודש (אהע"ז כג, ג) שאין שום בחור הנמנע מללמוד בספה"ק שיש בהם צד גרם הרהורים בכמה הלכות שבסדר נשים ובספה"ק, וביאר דזה ספק ספיקא, ספק שמא יהרהר, וגם א"כ שמא לא יבא לידי טומאה, וכיון שיש ראשונים שסוברים שאי"ז איסור דא"ו יש להקל במקום ס"ס. ומב' מדבריו כהך גיסא דהאיסור הוא בתוצאה, אך אם האיסור הוא בהרהור מצ"ע אין כאן ס"ס. אך הגר"ח שליט"א אמר בשם החזו"א (דרך שיחה עמ' ב) דמותר משום שתורה אינה מזיקה. אמנם יש מחמירים בזה (עי' פלא יועץ ערך דיבור, וכ"ה מנהג חסידות גור).

77. אמנם ממה שהו' לעיל מהסוברים "ונשמרת" הוא איסור דרבנן נראה שלמדו שכל האיסור בהרהור הוא רק מדרבנן ע"ש, וצע"ג דהא אכתי יש איסור דא"ו מצד "לא תתורו", ועכצ"ל כאגרו"מ דלהלן.

78. וכן מבואר מדברי הרבינו יונה בשערי תשובה (ש"ג אות מ-מא) והסמ"ק (ל) ע"ש. וע"ע ברכת אברהם (כתובות מו.).

79. פתח הדביר (או"ח סי' ג) שו"ת מוהרל"ח (סי' קכו).

80. כן א' במסכת כלה (פ"א דהרהור דאשת איש דחמיר טפי הרהור כמעשה, וכ"כ במערכי לב (ח"א דע"ח ע"ד), ס' מדרש תלפיות (ענף גילוי עריות) בשם ילקוט דוד (דף עא) שד"ח (כללים מערכת מ"ם כלל כ ד"ו ודאתאן) בשם בעל טהרת המים בקונטרס שירי טהרה (אות עו) שכל דכן הביא מוהר"ל בשם המגלה עמוקות.

81. עי' ס' מדרש תלפיות ענף גילוי עריות, דרך פיקודיך ל"ת לה חלק מחשבה אות ב צוף דבש (פ"ח לר' יצחק פרחי, נדפמ"ח ע"י מכון אהבת שלום).

82. א. עסק התורה בכלל [ובפרט בעיון, רציפות, קול רם וכו']. ב. לעסוק בעיון על ענין זה בפרט. ג. לימוד אחר חצות הלילה.

ד. לימוד האגדה. ה. לימוד מסכת מכות. ו. לימוד מסכת ידים. ז. לימוד פרשת הגעלת כלים. ח. שיהיה לו חלק בתורה שידע

בע"פ שיהרהר בו בזמן ניסיון. ט. קריאת פרשת הקטורת בכל יום. י. פסוד"ז עם שירת הים בקול רינה ותודה בביהכ"ס עם

הקהל. יא. לומר הרבה פעמים [וי"א כ' פעמים] הפס' "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". יב. לומר הפס' "סעפים שנאתי

ותורתך אהבתי". יג. לומר הפסוקים ה' צבאות עמנו וגו', ה' צבאות אשרי וגו', ה' הושיעה וגו' ג"פ. יד. לומר הפס' "מה יפית

ומה נעמת אהבה בתענוגים" [וי"א לומר ז"פ]. טו. לומר הפס' "ונשמרת מכל דבר רע" ו"לא תתורו אחרי לבבכם" ושאר דרשות

חז"ל על עניינים אלו. טז. לומר הפס' "הכנעני החתי האמרי הפריזי החוי והיבוסים והגרשש". יז. יעבר ג"פ יד ימינו על מצחו

ויאמר בכל פעם "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי". יח. יאמר הפס' "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'

זרזק בני אהרן כההנים את דמו על המזבח סביב". יט. יהרהר בפסוקים השגורים בפיו וב'שמע ישראל", ובפס' "עניני תמיד

אל ה' כי הוא יוציא מרשת רגלי" ובשמות שב"אנא בכח". כ. לומר הפס' "שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל".

כא. לומר הפס' "וירא אלקים את התנינים הגדולים" וגו', "סורו ממני מרעים" וגו' "אל תלבי לדבר רע" וגו'. כב. לומר הפס'

"הן אראלים צעקו חוצה" וגו'. כג. יקרא ק"ש ככוונה. כד. לומר הפס' ויאמר ה' אל השטן וגו'. כה. הבט השמימה או סגור את

עיניך וכיון מעומקא דליבא י"ג מידות חזור חזור. כו. לחש מהזוהר: "סך ספיאן אגזרא אגזרנא קרדינא תקיל פוק פוק דאבוזי

קרדישא דשבתא הוא". כז. יכוף עצמו וימשוך לבו לירא"ש ויקבל ע"ע עומ"ש בקדושה. כח. יסיח דעתו מהענין אך לא ילחם

עם המחשבה. כט. לא לדבר על עניינים אלו ואפ"ל לנגאי דתוכ"ד זה מצויר לעצמו פרטי המעשה. ל. וגם כשעושה תשובה

ומתחרט יעשה זאת ע"ד כלל ולא ע"ד פרט. לא. יספר מחשבותיו לפני המורה לו דרך ה' או חבר נאמן ועי"ז יתבייש מלחשוב.

לב. להיות התלהבות תמיד בחשק שמחה ורצון לעבודתו ית'. לג. יהיה מוחלט אצלו שלא לחטא בשו"א ואפ"ל במס"ג, ולא

השקה קובץ מיסודות השי"ס

ובאבידה פחות משו"פ שהמחנ"א (גזילה א') נקט דהוי רק פטור מהחיוב השבה, ואמנם בטור כ' שהדין בזה ש'הרי אלו שלו'.

ההתעסקות באבידה עד שמגיעה ליד הבעלים - יל"ד האם זה בכלל חיוב ההשבת אבידה עצמה, או דהוי רק בגדר מכשירי מצוה, אך המצוה עצמה היא רק כשהחפץ מגיע ליד הבעלים (ולכאו' נחלקו בזה להדיא הר"ן והנמו"י בב"מ ל. וכן ביאר בזה בהג' ברוך טעם על הגוב"י או"ח תנינא כב).

טענת ברי- האחרונים דנו מ"ט לא מחזירים אבידה לטוען טענת ברי: א. בפנ"י (כתובות יב:) כ' דחשיב ברי נגד כל העולם [וצ"ב שהרי ידוע שנאבד רק לא', ואולי כוונתו למש"כ הקוב"ש דלהלן].

ב. הקוב"ש (ח"ב סי' ה') כ' שיש לכל העולם טענינן של 'ספק ברי'.

ג. הנתיה"מ (קמ"ט) כ' שהמוצא מחזיק עבוד המאבד ול"מ טענת ברי להוציא ממוחזק [אך לכאו' דבריו סותרים את מש"כ תוס' (ב"מ כג. וב"ב כג.): שבאבידה אין מוחזק וצ"ע].

ד. בשע"י (ויד) כ' שזה בכלל הדרשא דדרשהו אם רמאי הוא.

נאמנות צו"מ בטביעות עין- טעם הנאמנות:

א. גזיה"כ (-עי' ר"ח ב"מ כח.).

ב. בשע"י (שם) ביאר ע"פ הנ"ל שנאמן בטענת ברי, וצו"מ שמוחזק לן שאינו רמאי ל"ש הגזיה"כ דדרשהו.

ג. בקובה"ע בי' ע"פ שי' הר"ן (חולין צה:) שע"א נאמן באבידה כמו באיסורין כיון שאין מוציא ממוחזק, ורק ע"ה לא נאמן מצד הגזיה"כ דדרשהו אם רמאי הוא- ועי' להלן.

נאמנות ע"א- שי' הר"ן שע"א נאמן באבידה, אך הריטב"א (גיטין כז.) חולק שאינו נאמן, ועי' בשע"י (ש"ז פ"ד) שביאר פלוגתתן בב' דרכים:

א. אם ברי ע"א אחר שמיה ברי [אך ל"מ מדין עדות כיון שזה נידון ממוני], [והפוסקים נחלקו בדין זה עי' רמ"א וש"ך עה, כג ובפשטות זה פלו' רבא ואביי בב"ב קל"ה ואכמ"ל].

ב. נחלקו אם ע"א מופקע לגמרי מעדות בדיני ממונות, או דרק כשיש ב' בע"ד אין ע"א נאמן.

אבודה ממנו ומכל אדם- הראשונים נחלקו אם זה היתר מתורת יאוש [-דהוי אומדנא ברורה ובכה"ג מהני אף ביאוש שלא מדעת (-כ"כ בריטב"א ישנים כב. וכ"מ ברמב"ם יאוש), או שזה היתר מגזיה"כ (עי' רמב"ן כז. [וכ' שהבבלי חולק בזה על הירושלמי שלמד דין יאוש מדין זוטו של ים], ורשב"א כא:).

שומר אבידה- הקצוה"ח (רצא, ד) נקט שכל שומרים חיובם הוא ע"י הקבלת שמירה, וחקר בגדר שומר אבידה אם בזה נעשה שומר ע"י חיוב התורה, או שגדר חיוב התורה הוא שיקבל ע"ע חיובי שמירה, ונקט שלשי' הראשונים שכל השומרים צריכים מעש"ק ה"ה בשומר אבידה, אך בברכ"ש (ב"מ כה, ב) כ' בשם הגר"ח שבאבידה א"צ מעש"ק אלא רחמנא שעבדיה בע"כ כשהתחיל להתעסק באבידה. וע"ע בחי' הגרא"ל מאלין (ח"א סי' עח) שדן שכל פר' שומר אבידה אי"ז בכלל פרשת השומרים אלא פרשה מיוחדת בפנ"ע, אלא שדינו כדין שומר. וע"ע שומרים

השכרת כלים לגוי ע"ע שבת

השקה

בפשטות גדר הטוהרה הוא מסברא שהמים נעשים כחלק מהמקוה, ובשיטמ"ק (ביצה יז:) כ' שזה גזיה"כ, וציינו לסמ"ג (עשיין רמ"ח) שהביא את דרשת התו"כ (שמיני פר' ט) דילפ"י מקרא ד"אך מעין ובור", והנה השקה מהני רק למים ולא לשאר משקין, ופירש"י (חולין כו:) "דטעמא לא בטיל", וביאר הקוב"ש דהוי כדבר חשוב בפנ"ע שאינו מתבטל ברוב. ע"ע טבילה, מקוה

התורה חסה על ממונם של ישראל

הנה אשכחן בכו"כ דוכתי בש"ס (יומא לט. מד: ר"ה כז. מנחות עו: פו: פח: חולין מט:) דאמרינן 'התורה חסה על ממונן של ישראל' ולפיכך אמרו חכמים בכמה מצוות שיש לנהוג בהן חסכון ולא להוציא הוצאות

מרוכות, ובגמ' במנחות (עו:): אמרו היכא רמיזא⁸⁴, דכתיב "והשקית את העדה ואת בעירם"⁸⁵, ומשמע מלש' הגמ' דאי"ז ילפוטא גמורה אלא הוי אסמכתא בעלמא⁸⁶. אך רש"י בכמה דוכתי (יומא לט. ד"ה וחולין שם מנחות פו: מכת"י) הביא מהת"כ שלמדו כן מדכתיב לענין נגעי בתים "וציוה הכהן ופינו את הבית" שלא יטמאו כלי חרס שבתוכו שאין להם טהרה במקוה, ובאמת זה משנה מפורשת בנגעים (יב, ה), ובשפת חכמים (עמ"ס ר"ה שם) ביאר דרש"י הביא מקור זה דהוא בגדר ילפוטא ולא רק רמז⁸⁷. מבואר בראשונים דהא דהתורה חסה כו' אי"ז רק בגדר פטור או 'היתר', אלא הוא בגדר 'איסור' אם אינו חס על ממונו⁸⁸.

הגוב"י (חדשות סי' י, משו"ת תשובה מאהבה סי' ז) כ' דהא דהתורה חסה כו' הוא בין ביחיד בין בציבור [ואע"ג דציבור לא מהני, מ"מ התורה חסה על עצם הוצאת הממון שלא לצורך]. אך היום תרועה (למהר"ם חביב ר"ה כז.) חידש דהתורה חסה כו' שייך דווקא בממון הציבור כמו בכלי המקדש שבאים מתרומת הלשכה, אך בממון היחיד לא שייך הך דינא דהתורה חסה כו', דהא ממונו הוא של היחיד וכל שעה שירצה יכול למוכרו. ונראה דגם לפי דבריו היכא דאיכא הפסד ואין יכול למוכרו גם ביחיד אמרינן דהתורה חסה כו'⁸⁹.

יל"ד אם אמר' התורה חסה כו' רק בהפסד ממון מרובה⁹⁰, או גם בהפסד מועט⁹¹.

ע"ע אין עניות במקום עשירות

84. ומצינו בעוד דוכתי כמה מקורות להך עניינא:

א. בס' תוספות השלם עה"ת (שמות ט, יט) כ' עה"פ "ועתה שלח העז את מקנך" וגו', דהוא משום שהתורה חסה על ממונם של ישראל, ובהמות המצרים היו לצורך ישראל כדכתיב "גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות". ובאופ"א כ' דבדבר גדול כבהמות וסוסים ושאר בהמות גדולות התורה חסה גם על ממון גויים, ובש"מ חסא אפי" על פכים קטנים.
ב. ברבנו בחיי (שמות יב, ד) כ' עה"פ "ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרוב אליו" וגו', התורה חסה על ממון של ישראל בד' מקומות: הא' כאן, כי מאחר שנותר עומד לשריפה, לכך חסה עליך התורה תחילה ואמרה כו' כדי שלא תפסיד ממנוך.

ג. (המשך דברי הרבנו בחיי) והב' "וחלב נבילה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו" (ויקרא ז, כד).

ד. (המשך דברי הרבנו בחיי) והג' הוא שכתוב בנבילה (דברים יד, כא) "לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי" [הד' בית המנוגע כו' וכתבאר בפנים. וצל"ע למה הרבנו בחיי לא הזכיר גם את המקור של הגמ' במנחות מ"והשקית את... בעירם"].
ה. הרבינו גרשום (חולין מט:): ורבינו יהונתן מלוגיל (יומא לט.) כ' דהמקור הוא מדכתיב (במדבר ב, י) "עשה לך שתי חצוצרות כסף" ולא של זהב (ע"פ הגמ' בר"ה כז.).

ו. בספרי (ראה פסקה קמ) א"ל ר"ש אומר פסח וחג שאין עונת מלאכה עשה זה שבעה וזה שמונה, עצרת שהיא עונת מלאכה אינה אלא יום אחד בלבד, למלמד שחסך הכתוב על ישראל, ובביאור רבנו הלל פ"י דהיינו משום שהתורה חסה על ממונו של ישראל.

ז. בזבחים (ו:) א"ל ר"ש אומר... שעירי עצרת למה הן באין, על טומאת מקדש וקדשיו, נזרק דמו של ראשון שני למה קרב, על טומאה שאירעה בין זה לזה, אמור מעתה ראויין היו ישראל להקריב קרבנותיהן בכל עת ובכל שעה, אלא שחסך הכתוב, וע"ש ברש"י שפ"י דהיינו משום שהתורה חסה על ממונו של ישראל, וכן מפורש בתוספתא (שבועות א, א) (וא"ש דר"ש לשיטתו כדחובא באותו' מהספרי).

ח. בת"כ (ח, ד) א"ל יהושע דסיכנין בשם ר' לוי אמר בא וראה כמה חס הקב"ה על ממונו של ישראל שהמחוייב קרבן יביא כפי אשר תשיג ידו, בקר, כבש, עז, עופות, סולת [ונמצא שיש י' מקורות להך עניינא (כולל ב' המקורות שנתבאר בפנים מהגמ' והתנ"כ)].

85. המפרשים עמדו דלכא' אין ראייה דשאני התם דמשום צער בע"ח שלח להם הקב"ה מים להשקותם, ועל' בס' יקח מצוות (על עניניו אין עניות במקום עשירות סי' ב) שליקט התירושים מהגוב"י (תנינא יו"ד סי' קס), ביאור אמרים על המדרש תנחומא (חוקת סי' ו), משכיל לדוד (חוקת), שו"ת חבלים בנעימים (ח"א סוגיא כא) דברי ישראל (ליקוטי תשובות כג, ב), פתגם יציב (חוקת) וזרע שמשוך (חוקת).

86. וכמש"כ רש"י בסנהדרין (פו: ד"ה כבלע), וע"ע ביד מלאכי (כלל רב).

87. אמנם האחרונים כ' בכמה אופנים ליישב הצריכותא בין ב' המקורות - ע"י שו"ת גוב"י (מהדורת יו"ד סי' קס שנשאל ע"ז מהגר"י פיק זצ"ל) שכ' דקמ"ל דחס אפי" על ממון יחיד, ודמעשה ניסים שאני. והטו"א (ר"ה שם) כ' דזה תליא בפלוגתא תנאי אם צריך לפנות מבית המנוגע אפי" כלים שאין מקבלים טומאה. וכן ע"י בשו"ת חת"ס (ח"ז סי' יח). ובמלא הרועים (ערך חידוש אות ח) כ' דזה תליא בפלו' תנאי (מו"ק ז:): אם מראות נגעים הוו חידוש וא"א ללמוד מהן לשאר דיני התורה או לאו. וביום תרועה (למהר"ם בן חביב ר"ה שם) כ' דזה תליא בפלוגתא תנאי אי צער בע"ח דאו' או דרבנן. ובכלי חמדה (ס"פ חיי שרה) כ' דקמ"ל ב"השקית את... בעירם" שהקב"ה שידד מערכות הטבע בשביל ממונו של ישראל מוכח דגם לצורך גבוה התורה חסה ולא רק באיבוד ממונם של ישראל ללא צורך גבוה. וע"ע בס' יקח מצוות (שם סי' ד) במה שליקט בזה.

88. כ"כ הרבנו גרשום (מנחות פט.) "ומ"ד ממוטה למעלה כו' משום דהתורה חסה על ממונו של ישראל, ואינו רשאי ליתן בנר א' יותר מחצי לוג". וברשב"ץ (זוהר הרקיע הקדמה ד"ה המין האחד) כ' דמשום דהתורה חסה כו' מתיירסן ספיקות דרבנן, ומבואר שהוא דין גמור ולא רק עצמה טובה.

89. דהא בנגעים (יב, ה) תנן הכי לענין ממון היחיד שלא יטמא בבית המנוגע, וכן ק' מחולין (מט:), ועכצ"ל כמש"כ.

90. וכן נקט בברכת הזבח (תמיד כט.).

91. כך משמע במאירי (יומא מד:): וכ"כ מלא הרועים (מערכת הא' אות א-ג) ותפא"י (שקלים ח, ג געוזה). ויש שכ' ליישב בזה הקו' למה הוצרך רש"י בכמה דוכתי בש"ס לכתוב דהמקור להך דינא הוא מ"וציוה הכהן ופינו את הבית", ולא כ' המקור דאי' בגמ' במנחות מ"והשקית את... בעירם", וי"ל דאתי לאשמועינן דחיישינן אף להפסד מועט. וע"י בהערה לעיל שהבאנו את דברי התוספות השלם עה"ת בפ"י הב' שנקט שבישראל אמר' דהתורה חסה גם על ממון מועט, ובגויים אמר' הכי רק בממון מרובה.

התראה

הנה נחלקו ר' יוסי בר יהודה ורבנן בכ"ד בגדר התראה, דלריב"י זה 'להבחין בין שוגג למזיד', ולרבנן זה דין מגזיה"כ, ונפק"מ אם שוגג וחבר צריכים התראה, ואם צריך שיהיו עדיו מתרין בו, ע"כ לפי פשוטו. והנה הרמב"ם (פ"א מאיסורי ביאה ופי"ב מסנהדרין ה"ב) כ' שאפ"ל בת"ח צריך התראה והיינו כרבנן, ומאידך כ' שלא נתנה התראה בכל מקום אלא להבחין בין שוגג למזיד שמה שוגג היה, וזה לכאן כד' ריב"י וצ"ע, וגם ק' שהרמב"ם פוסק שצריך שיתיר את עצמו למיתה ויאמר ע"מ כן אני עושה, אך בלא"ה אפ"ל אם אמרו לו שהוא חייב מיתה, ואמר "יודע אני" פטור, ואיך ד"ז מתאים עם הטעם "דשמה שוגג היה".

המ"מ (באיסורי"ב) ביאר בד' הרמב"ם שגם לרבנן ענין ההתראה הוא להבחין בין שוגג למזיד, אלא דהוי בגוונא שחבר וע"ה שוים בו, כגון להודיעו שחתיכה זו חלב או שהיום שבת, אך לעצם האיסור א"צ התראה [ואכתי ק' מהדין שצריך להתיר עצמו למיתה, ועי' להלן].

הקצוה"ח (סי' כח סק"ח) הק' דאי"ז משמעות הרמב"ם, וכ' שהרמב"ם מפרש דגדר דין ההתראה אליבא דרבנן הוא שחידשה תורה שצריך שיהיה מבורר שעבר את העבירה מתוך מזידות וידיעת העבירה, ולכאן' כוונתו כמש"כ בשו"ת הרשב"ש (סו"ס ריג) דגם בחבר יש לחוש שמא שכח את האיסור⁹².

והנה מתוס' (סנהדרין מא.) עולה ב' צדדים אם אליבא דריב"י יש דין שיתיר עצמו למיתה, ולכאן' יסוד הספק הוא אם גדר דין ההתרה למיתה הוא מגזיה"כ בצורת קבלת התראה, או שזה העמקת גודל ההבחנה במזידות (וע"ע בכ"ז בס' קונטרסי השיעורים עמ"ס נדרים כחז).

ובהא דבעי' שיעבור את העבירה בתוכ"ד להתראה, מבו' בכתובות (ג.) שהטעם הוא משום דאח"כ יש לתלות שכבר שכח את ההתראה, ותמוה שהרי בכל דוכתי לא מצינו דחיישי' שמא ישכח מיד אחרי תוכ"ד, ומזה הוכיח הקצוה"ח כמש"כ שהוא חידוש שחידשה תורה להבחין את המזידות, ובתוס' בסנהדרין (מ:) מבו' שגם אליבא דר' יוסי בעי' שההתראה תהיה בתוכ"ד מגזיה"כ, ויל"ע.

והנה נחלקו הראשונים אם ב"נ נהרג בשוגג, דרש"י (מכות ט.) ס"ל שנהרג, והוכיח כן ממה דקיי"ל שב"נ א"צ התראה (סנהדרין נז.), אך הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"א) חולק שפטור, דאין ראייה מממה שא"צ התראה דההתראה היא להאליים את המזידות ולא שבאמת חוששים שהוא שוגג.

המאירי (חולין פג.) כ' שיש מי שאומר שהאוכל חצי זית והתרו בו ואכל חצי זית אחר בכדי אכילת פרס והתרו בו פטור על שניהם שההתראה מחלקת, והמאירי חלק ע"ז ש"אין הבא לחייב פוטר, ודו"ק ועי'.



92. ועי' ל' דיש דרגות במזידות וכשמתרה הוי מזיד ברור, וכע"ז מצינו בתוס' בשבת (גה. ומושבת קו' הריטב"א).



ואהבת לרעך כמוך

(ויקרא יט,יח) רש"י מביא מהתו"כ (יט,מה) וכ"ה בירושלמי (גדרים ט,ד) דאמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, ובשבת (לא) אי' שנכרי בא לפני הלל הזקן שיגיירונו וילמדו כל התורה כשהוא עומד על רגל אחת, וא"ל מאי דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור. ובענין המצוה אמרו בירושלמי (שם) משל למי שחתך בשר בסכין והכה בסכין על ידו, דודאי לא יעלה על דעתו לחזור ולהכות היד שהכתה בסכין על ידו השניה [ויש מוסיפים להסביר דהא קוב"ה וישראל חד הוא (-עי' בספרי מוסר)].

ובס' החינוך (מ' רמג) כ' דענין שורש המצוה הוא שבזה יהיה שלום בין הבריות, כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו. ויל"ד מהו ענין המצוה, האם צריך להרגיש בלב אהבה חיובית לכ"א מישראל, או דהמצוה היא כלפי החלק השלילי - שלא נרצה שלחברינו יהיה לא טוב². ובאופ"א י"ל שאי"ז מצוה על הלב, אלא על המעשים שנעשה לרענו כמו שאנו רוצים שיעשה לנו³ [לצד החיובי או לצד השלילי וכספק הנ"ל].

1. החינוך (מ' רמג) כ' "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו.

והרמב"ם בסה"מ (מ' ר) כ' "היא שציונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו וגופו, וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו והוא אמרו יתברך "ואהבת לרעך כמוך".

[ויל"ע דבחינוך כ' שיש מצוה לאהוב "כל א' מישראל", וברמב"ם כ' "לאהוב קצתנו את קצתנו"].
2. כן ע"י ברש"י והמהרש"א (שבת לא), וכן תרגם בתרגום יונתן בן עוזיאל "ותרחמיה לחברך דמן אנת סני לא לא תעביד ליה" [ודלא כתרגום אונקלוס שתירגם "ותרחמיה לחברך כוותך"].

3. הגה ברמב"ן (עה"ת) כ' ד"ואהבת לרעך כמוך" הוא הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולימד חייד קודמין לחיי חבירך (ב"מ סב). אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב.

ולכאור' צ"ב מה הקשה הרמב"ן מב"מ הרי שם אי"ז ענין של אהבה בלב, אלא הוא נידון מעשי מי קודם, ונראה מזה שלמד הרמב"ן שכל מצות ואהבת הוא כלפי היחס המעשי. ועוד דאם הענין הוא האהבה שבלב יקשה מה תירץ הרמב"ן על קושינו דאי"ז מתקבל על לב האדם, אלא י"ל שז"ג כוונת הרמב"ן בקו' הא' להפקיע שאי"ז מצוה שבלב, אלא זה מצוה על המעשים [וכן מצינו בנמו"י (סנהדרין פ"ט) ש' בשם הרמב"ן דהמרפא את חבירו מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך]. אמנם הרמב"ן בהמשך דבריו דקדק את לשון הפס' ש' "לרעך" ולא "את רעך", דצריך להשוות אהבת שניהם בדעתו, דפעמים שאדם אוהב את רעהו בדברים ידועים אך אינו רוצה שישוה אליו אלא חפץ בלבו שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהא פחיתות הקנאה הזו בלבו, אלא יאהב ברבות הטובה כאשר עושה לעצמו, והנה כאן נראה שהרמב"ן ג"כ לומד שענין האהבה הוא בלב, אך י"ל דאין כוונתו ל'אהבת נפש' [כלש' החינוך], אלא שיתרצה במה שיש לחבירו בלא קנאה, ויל"ע עוד.

וגם ברמב"ם (פי"ד מאבל הי"א) כ' שלמדנו ממצוה זו דינים מעשים להיטיב לרעינו, דכ' "מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה ולללות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד לחפור ולקבור, וכן לשמוח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוך", כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחך בתורה ובמצוות".

ובערת הרע מקרבך

ל"ד אם זה מצוה רק על ב"ד או גם על הגידון (ועי' שי' ר"ש מכות רלו).

וי"ו מוסיף על ענין ראשון

הגרי"ז (סטנטייל ח"ג עמ' 81) חקר האם וי"ו מוסיף על ענין ראשון נחשב כמקרא מפורש, או"ד דהוא מתורת ילפותא⁴(כא).

וכל אדם לא יהיה באהל מועד

יש לחקור אם הוא איסור על הגברא הנכנס⁵, או שהוא דין בעבודה שלא לעשותה כאשר יש אדם באהל מועד⁶.

ע"ע יום הכפורים, כהן גדול

ונמכר בגניבתו

ל"ח אם המחייב הוא החיוב פרעון התשלומין, או מעשה הגניבה, והנה המחנ"א כ' שאם הגנב הודה מעצמו שגנב הוא ג"כ נמכר, ולצד א' א"ש, ולצד ב' תליא במה שיל"ד עוד אם זה מתביעת הגנב ולפי"ז ג"כ א"ש, או שזה 'עונשו' על הגנב, ולפי"ז צריך ליפטור (משי' הגר"ש מכות קיב).
עוד דנו האחרונים אם יש שעבוה"ג על הגנב לימכר (-או"ש טו"ג ה,ב), או שזה רק דין על ב"ד למוכרו (אבה"א גניבה ג), והביא עוד מהמהרי"ל דיסקין שזה קנס, ומשעת ההעמב"ד יש שעבוה"ג.

וסתות

הנה בחזקת הוסת יש כמה נפק"מ, א. שתולים שהדם הבא באותה שעה בא מחמת הוסת ודיה שעתה (נדה ב.). ב. שאם עבר זמן הוסת ולא בדקה היא בחזקת טמאה (ט. טו. ולט.). ג. שצריכה לפרוש מבעלה בעונת הוסת (סג.). ד. יש חזקה לקולא שבין וסת לוסת שלא תראה דם.

הגמ' (טז. ועוד) דנה אם וסתות דאורייתא או דרבנן, ונחלקו בזה אמוראי.

ברש"י מבואר שלכו"ע יש חיוב בדיקה בשעת הוסת וכל הגידון הוא אם הבדיקה היא מדאורייתא אז מדרבנן.

אך בתוס' משמע שלמ"ד וסתות דרבנן אין כלל חיוב בדיקה [אלא רק לכתחילה ראוי לבדוק], ולפי"ז נראה שהמחלו' היא על עיקר חזקת הוסת אם הוא דין דאורייתא או דרבנן.

[והמרומי שדה ביאר באופ"א שהמחלו' היא לענין הדין שצריך לפרוש בעונת הוסת אם הוא מדאורייתא או מדרבנן].

להלכה פוסקים הראשונים דקי"ל וסתות דרבנן [אך עי' דרכ"מ (יו"ד קצוא) שיש פוסקים דוסתות דאורייתא].

והנה רש"י (טו.) והרא"ש כותבים במ"ד דהוי דאורייתא שזה נלמד מהלכה למשה מסיני, ולכאו' צ"ע שמהגמ' ביבמות (סג.) וב"ק (לז:) נראה שזה מדין חזקה וכמו שור המועד ולמה צריך להגיע להלמ"מ. אכן כבר ילה"ק כן על מ"ד דוסתות דרבנן מ"ט באמת ל"ה דאורייתא מכח החזקה. והנה מבואר בלשון רש"י שגם למ"ד דאורייתא גדר ההלמ"מ הוא דמחזקינן לה 'בחזקת ספק' ומבואר דאינה טמאה בודאי. החזו"א (יו"ד סי' פ סק"ז) מבאר שהמ"ד שוסתות דרבנן ס"ל שוסת אי"ז חזקה גמורה כיון שזה תלוי במאכל ומשתה ומזג אויר ועוד, וע"כ זמן קביעת הוסת עלול להשתנות⁷, ולפי"ז י"ל דגם מ"ד שוסתות דאורייתא מודה על עיקר הדבר, אלא דס"ל שנתחדש בהלל"מ שיצאה מחזקת טהרה וחייבת בדיקה ובלא"ה טמאה מספק⁸.

~~~~~

4. (כא) ועי' שהוכיח מזבחים (מח). שזה מתורת ילפותא כמו היקש, ולפי"ז תירץ קו' רש"י ותוס' במנחות (יט.).  
5. כ"מ מהמאירי והגבול"א שהק' ל"ל הך אזהרה הא תיפו"ל שיש איסור להיכנס להיכל ביאה ריקנית, וע"ש מה שתירצו. וכ"מ מלש' רש"י (מד: ד"ה קדושת היכל) שכ' "וקא עבר אלא יהיה באהל מועד".  
6. דהראשונים מוני המצוות לא מנו איסור זה במנין המצוות. וכ"מ מה דא"י בירושלמי (הו' בתו"י יט. ולט:) ובמדרש דאפי' המלאכים הם בכלל "וכל אדם" כו', והרי במלאכים לא שייך איסורים. ועי"כ דהוא דין בעבודה. וכ"כ הגרי"פ על הרס"ג (ל"ת פג) החמדת ישראל (סוף ההקדמה) הערות הגרי"ש"א (מג:.) ומנחת אברהם (שם) שכן אמרו לפני הגר"ח. [ועי' במדרש (פס"ר פמ"ח) ויען ה' את איוב וגו' וכי גדול אתה מאהרן הכהן בשעה שנכנס לבית קה"ק ומלאכי השרת בורחים מלפניו שהיו חולקים לו כבוד. ומשמע שאי"ז גדר של איסור אלא ענין של כבוד. אך יש לדייק מזה כאידך גיסא דאי"ז דין בעבודה אלא איסור ורק שלמלאכים לא שייך איסור ולכן אצלם זה ענין של כבוד]. ויל"ד עפ"ז מה הדין כניסת קטן שאינו מוזהר.  
7. והנה הרא"ש (יבמות פ"ו ס"ט) פוסק שחיוב הפרישה הוא מדאורייתא, אך את דין חובת הבדיקה לא הזכיר בהלכות או בפסקים, וברא"ש (ריש נדה) משמע שהגידון אם וסתות דאורייתא או דרבנן הוא בתוקף החזקה, וע"ע,  
8. ל"ד אם זה תלוי בגידון אם חזקה העשויה להשתנות הוי חזקה, או דכאן גרע טפי דמעיקרא לא נקבע חזקה ול"ח כלל שינוי.  
9. ואכתי צ"ב ממה שהגמ' מושה את חזקת הוסתות לשאר חזקות ושור המועד, ועי' בחי' הגר"ח (פ"ב מאיסו"ב הי"ד) שביאר



ובערוך השולחן (קפד,ד) מבאר במ"ד שוסתות דרבנן דהיינו כשלא הרגישה וזה הוי ריעותא בחזקת הוסת דרוב דמים באים בהרגשה ומשו"ה טמאה רק מדרבנן דמדאורייתא מעמידים אותה על חזקת טהרה, ולפי"ז י"ל ע"ד הנ"ל דגם למ"ד דוסתות דאורייתא ס"ל דמצד עיקר דין החזקה אינה בחזקת טמאה וא"צ בדיקה אלא זה רק מכח הילכתא.  
 ובנוב"י (קמא יו"ד סי' נה) מבאר הטעם דאין חזקת הוסת גמורה כיון שיש נגדה חזקת טהרה של האשה, ע"ש (וע"ע שע"י ש"ב פ"ח משה"ק ע"ז).  
 ע"ע כתמים, גדה



שגדר חזקת הוסת הוא לא שודאי תראה באותו זמן אלא שאם ראתה באותו זמן תולים שבא מחמת הוסת ולא מחמת סיבה אחרת, וביאר שזה ג"כ הגדר בחזקת שור המועד דאין חזקה שהשור יגח אלא שאם נגח תולים שזה מחמת מועדותו, אך החזו"א בגליונות חלק על דבריו ע"ש.



ד' מצוות בני נח ע"ע בן נח

### זה נהנה וזה לא חסר

קיי"ל דפטור, מצינו בזה כמה ביאורים: א. בתוס' (ב"ב יב:) מבו' שזה מדין כפייה על מידת סדום, וכן עי' בפנ"י (ב"ק ד"כ).

ב. במחנ"א (גזילה סי' י) כ' דפטור מפני מחילת הבעלים, וכן עי' בחי' הגר"ח על השי"ס בב"ק.

ג. בחי' הגרש"ש (ב"ק סי' יח) כ' דאין תביעה ממונית כשאין הבעלים מתחסר.

והנה נפסק בשו"ע (סי' שסג) שכשהבעלים מגלה דעתו שמקפיד חייב לשלם [וכ"מ מהא דאמרי' הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי' וכפ"י התור"פ, ואכן הרשב"א (ע"פ הנחל"ד) פי' דהוי כהדיוט שהתנה עם הדר שישלם לו, ומבו' שחייב רק מדין התחייבות שישלם על ההגאה], ובשלמא אי הוי מדין כפייה על מידת סדום או מחילה, א"ש, אך לפי הגרש"ש צ"ע למה יתחייב, ובאמת ביש"ש (ב"ק פ"ב סי' טז) כ' שע"י שמוחה חשיב כבית שעומד לעומד לאגרא, ובחי' הגרא"ל מאל"ן (סי' ט) שביאר שיכול לקבוע שמשכיר את החפץ וחייב מדין ממוני גבך.

### זונה

הנה אשה שזינתה תחת בעלה ה"ה נאסרת על בעלה.

המהרי"ק (שורש קסח ונפסק ברמ"א אהע"ז קעחג) ייסד דהאיסור לבעל אינו תלוי בעבירה על האיסור דא"א בכלפי שמיא, אלא תליא במה שהאשה מעלה בבעלה, ותליא בכל שמתכונת למעול, ולכן אפי' אם היתה סבורה שזוהר לה לזנות נאסרת, וכן נאסרת אפי' אם זינתה כדי להציל נפשות [כהא דאסתר שנאסרה על מרדכי].

### זרע

**גדר המלאכה** - הנה החיוב בזרע הוא על הכח המצמיח שיצר. האחרונים נחלקו ביסוד החיוב, שי' הרש"ש (שבת עג.) ועוד אחרונים<sup>1</sup> שהחיוב הוא על תוצאת הזריעה, ולפי"ז כל זמן שהזרע לא השריש יכול לעקור את האיסור ע"י שיוציא הזרעים<sup>2</sup> [ואע"פ שההשרשה נעשית ביום חול רואים את כל תוצאות המעשה כטמונות בתוך המעשה הראשון<sup>3</sup>], אך שי' המנח"ח (ריש הזריעה ובמ' רחצ אות יד), ועוד אחרונים<sup>4</sup> שהחיוב הוא על מעשה הזריעה ואע"פ שלא נשרש, ולכן לא יועיל להוציא את הזרע קודם שיריש, ובאחרונים ביארו מאי שנא מאפייה שהחיוב הוא רק בתוצאה וכשרודה הפת קודם שתאפה פטור:

א. דהשרשת הזרע נגמרת בידי שמים ונמצא שאת מלאכת האדם גמר בזריעה, משא"כ באפייה שייך

1. ציינו לשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב סי' עה), שו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ב סי' קכב), וחלקת יואב (ח"א או"ח סי' י).
2. וכהא דאי' לעיל (ד.) לענין אופה דהמדיק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת.
3. וכעין ד' הנמו"י בב"ק (כב.) לענין הדלקת נר בע"ש דאף למ"ד שאשו משום חיצו אינו חייב על הבערת האש בשבת, כיון שתוצאות החץ מתייחסות לשעת מעשה הזריקה. ולפי"ז מיושב ג"כ למה אין חסרון של התראת ספק.
4. אפק"י (זרע ריש ענף א), מגן אבות, דב"א (ח"א כג, ה), מהרש"ם (ח"ג סי' שמח), אגל"ט (זרע ב, ח) וחיי אדם (שבת יא, ב בנשמ"א).

גמר ע"י האדם כחיתוי והגסה (חי' ר"מ קזיס ד. והלכות קטנות ח"א סי' רסו).

ב. דהשרשת הזרע היא רק לאחר זמן ואף יש ספק אם ישריש, וע"כ צ"ל שעצם פעולת הזריעה נחשבת למלאכה, משא"כ באפייה שהתוצאה סמוכה לפעולה שפיר י"ל שהיא המלאכה (דב"א ח"א כג, 1).

ג. שבזריעה ברגע הנחתן בקרקע ה"ה נחשבים כמחזירים לקרקע<sup>5</sup>, ונמצא שעשה תוצאה של זריעה, משא"כ באפייה אין בפת שום תוצאה (חלקת יואב או"ח סי' י).

הזומר הנוטע המבריך והמרכיב - **תניא** (עג): הזורע והזומר והנוטע והמבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת הן, וא"ר אמי זומר חייב משום נוטע והנוטע והמבריך והמרכיב חייב משום זורע, משום זורע אין משום נוטע לא, אימא אף משום זורע. הראשונים נחלקו מהו אב ומהו תולדה, ומצינו בזה ד' שיטות:

א. ש' רש"י שכולן הוה אב חוץ מזומר דהוי תולדה. והביאור בזה<sup>6</sup> דכולן הוה מעשה של גידול, משא"כ זומר הרי הוא חותך אלא שחייב משום שמסייע לצמחים אחרים לגדול.

ב. ש' הרמב"ם (פ"ז ה"ג) ועוד ראשונים<sup>7</sup> דכולן הוה אבות.

ג. ש' הר"ח ועוד ראשונים<sup>8</sup> דרק זורע הוי אב וכל השאר הוה תולדות.

ד. ש' הריטב"א בשם רבו"ש זזורע ונוטע הוה אבות [והיינו שמחבר הזרע או השתיל עצמו לקרקע] והשאר הוה תולדות.

**השיעור** - הנה ברש"י (עג. ד"ה האופה) מבואר דשיעור הזורע הוא בכגורגרת, אך הרמב"ם (פ"ח ה"ב) כ' דחייב הזורע הוא אפ"ל בכל שהוא<sup>10</sup>.

אמנם גם לדעת רש"י י"ל דא"צ שיהיה שיעור כגורגרת בזרעים אלא שיהיה בזרע שיעור כדי להצמיח כגורגרת דזה הוי דבר חשוב (וציינו שכ"כ בס' עיתים לבניה על ס' העיתים ריט, יא) [ועפ"ז אפ"ל שבאמת אין מחלוקת בין רש"י לרמב"ם, דהרמב"ם קרא לזרע א' כ"ש שבכחו להצמיח כגורגרת].

## זימון

**אי הוי חיוב מדאו' או מדרבנן** - הנה בברכות (מה. ומח.): ילפ"י מקראי לברכת הזימון (ע"ש ובפנ"י). ונחלקו הראשונים אם זה דרשא גמורה והוי חיוב מדאו', או דהוי אסמכתא בעלמא והוי חיוב דרבנן (ואכמ"ל בהצעת השיטות, ועי' בשעה"צ קצז, טז שכ' שדעת רוב הפוסקים דהוי דרבנן, והחזו"א לא, השיג ע"ז שאינו יודע מי המה רוב הפוסקים).

ובקריית ספר (פ"ה מהל' ברכות) כ' שבעשרה דאיכא הזכרת ה' הוי מה"ת, ומשמע שבג' הוי רק מדרבנן. אך החזו"א (שם) כ' בד' הרשב"א להיפך, שמה"ת זימון הוי בג' והזכרת ה' בי' הוי רק מדרבנן. ונפק"מ בספיקות אם יצא יד"ח זימון אם צריך לחזור ולזמן, ועוד.

**זימון בי' אי הוי בגדר 'דבר שבקדושה'** - ברשב"א (מגילה כג: וע"ש בטו"א) מבואר של"ה בגדר דבר שבקדושה, והטעם דבעי' ל' זה משום כבוד הזכרת ה', אך בביאור"ל (קצט, ג) נקט דהוי בכלל דבר שבקדושה [ולכן כ' שמצדדים רשע ל' כמו בכל דבר שבקדושה אע"פ שלג' אינו מצטרף].

**אי ברכת הזימון הוי בגדר 'ברכה'** - הנה בטור (סי' קפח) הביא מהראב"ד דיש דין ברכה גם בלא שם ומלכות והביא לזה ראייה מברכת הזימון, ומבואר דס"ל דהוי ברכה. וכ"כ בהגדי ישע (סי' קפח והו' חלק מדבריו בביאור"ל ס"ז) שאסור לומר זימון שלא לצורך ואפ"ל בלא הזכרת ה' משום ברכה לבטלה, אך הלבוש (ר, ב) כ' דל"ה ברכה דהא לית בה שו"מ וכמש"כ השו"ע (בס"י ריד) שבכל ברכה שאין בה שו"מ אינה ברכה. ובפמ"ג (א"א קצז, ב) כ' שבזימון עם הזכרת ה' שלא לצורך הוי ברכה לבטלה אבל לא בזימון של ג', וילה"ס"ת אם כוונתו לחלק בעצם הגדר אי הוי ברכה או לא, או שודאי הוי ברכה אלא שבלא הזכרת ה' אין בזה איסור של ברכה לבטלה.

**והא דבאמת אין בזימון שו"מ** - בראב"ד (ר"פ ה"א) כ' שזה הוי כברכת הרשות שהרי היא נעקרת מהברכה לפעמים - שלא בכל עת שהוא אוכל מברך, והרשב"א שם כ' בשמו טעם אחר שברכת הזימון שייכת בעיקר ברכת המזון דאית בהו מלכות ואזכרות ולפיכך הקילו בה. וע"ע במאירי (מה). שכיון שכל ענין הזימון זה כאזהרה והתראה להתעורר בברכה לא תיקנו לזה שו"מ.

5. וזה תלוי בספק הגמ' בב"מ (נז): אם זרעים קודם ההשרשה נחשבים כמונחים בכד או כקרקע.
6. כ"ה ביאור הפשוט וכ"כ בתוצאות חיים (יח, יח). אכן בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי ביאר באופן מחודש שאף לשי' רש"י נוטע לא הוי אב גמור אלא רק כלפי זומר, וכיון דזומר נחית תרי דרגי מזורע להכי קרי ליה תולדה.
7. כ"כ הריטב"א, וכ"כ בשיטה להר"ן לפי הברייתא [אך לפי רב אמי רק זורע ונוטע הוה אבות] וכ"כ האו"ז (סי' נד) ע"ש [אמנם עי' באגל"ט (זורע ד) שכ' דלאחר העיון נראה דאין מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, אלא דאיכא ב' סוגי זמירה, א' סידור גידול האילן והוא הוי אב, ב' חתיכת ענפים יבשים והוא הוי תולדה].
8. רמ"ד (שהו' בכס"מ על הרמב"ם שם) ויראים (סי' רעד).
9. והשיטה להר"ן בדעת רב אמי.
10. והוכיח כן המ"מ מהמשנה (צ): ומהגמ' (קג). וכן ממה שלא נזכר בה שום שיעור.

ועי' במנח"ח (זורע ד) ובתוצ"ח (יד, א) שהוכיחו מתוס' (פסחים מז) דג"כ ס"ל שחייב על זורע בכ"ש.

ויש לחקור אם הזימון זה ברכה בפנ"ע או שזה חלק מברכת המזון, ומד' הרשב"א הנ"ל משמע כצד ב'. ועוד יל"ב דז"ג פלו' ר"נ ור"ש (ברכות מו.) עד היכן ברכת הזימון, דלר"נ עד גברך (וכ"פ הרמב"ם פ"ה מברכות ה"ב והשו"ע רב), ולר"ש עד הזן (וכ"פ הרמ"א שם), ויל"ע עוד.

**בוזה"ז** - והנה יסוד הדין הוא שא' מוציא בכל ברכת המזון [וכ' האחרונים שאי"ז רק כגדר שומע כעונה דכל מקום, אלא חשיב כאילו בירך בעצמו ממש], אך בזה"ז כ' הראשונים שלפי שאין יכולים לכיין צריך שכ"א יברך בלחש עם המזמן שאז גם אם לא יכוין יצא יד"ח, ונחלקו הפוסקים בגדר הדין, דהב"י כ' (סי' קצג) שהיום נעקר עיקר הדין של שומע כעונה ומה שצריך לומר עם המזמן זה רק משום שכך היה המנהג בתחילה [או דבכה"ג הוי יותר נחשב ברב עם] אך א"צ לשמוע את המזמן. אך הדרכ"מ (סק"ג) חלק ע"ז דגם בזה"ז לא נתבטל עיקר התקנה של יציאה מדין שומע כעונה, ולכא' הגדר בזה שיש לו ב' כחות בבת אחת לצאת יד"ח [שגם אם לא יצא מהמזמן ייצא מצ"ע].

ע"ע ברכת המזון

### זכין לאדם שלא בפניו

**המקור** - שנינו בגיטין (יא:) ד"זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו, ובקידושין (מב.) אי' אמר רבא בר ר"ה אמר רב גידל אמר רב מנין שזכין לאדם שלא בפניו שנא' "ונשיא אחד נשיא אחד", והיינו ממה שהנשיאים זכו בחלוקת הארץ את הנחלות לשבטים, ומקש' דשם היה גם חובה דאיכא דלא גיח"ל בבקעה או בהר, אלא דרש' מהפס' שב"ד מעמידים אפוטרופוס ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם לחוב ע"מ לזכות. והראשונים דנו אם למס' באמת נדחה המקור לדין זכין מהאי קרא וחלוקת הנשיאים לא היתה מדין זכין [אלא חלקו ע"פ אורים ותומים או שלא היה זה זכיה חדשה אלא גילוי מילתא בעלמא] (כ"כ בהרמב"ן בב"מ עא: והר"ן ותורא"ש בקידושין שם), או שלעולם נשאר המקור לדין זכין, דהא כשם שב"ד מעמידים אפוטרופוס ליתומים לחוב ע"מ לזכות א"כ כ"ש שיש בעלמא דין זכין בזכיה גמורה (כן מדוקדק מלש' רש"י) [אך לפי הראשונים שחולקים כח האפוטרופוס אינו מדין זכין, אלא הוא כח של ב"ד להעמיד אפוטרופוס לפקח על נכסי היתומים, וחלוקתן היא גילוי מילתא בעלמא הוא, ע"פ הר"ן, וע"ע בתורא"ש שנראה שזה מדין תקנ"ח].

ולפי הראשונים שנדחה בסוגיא המקור לדין זכין צ"ע מנ"ל הא.

אמנם יעוין בקצוה"ח (קבא) ובברכ"ש (קידושין יג.) שכ' בתוך הדברים דהמקור לדין זכין הוא מהדרשא שהובאה בגמ' שם לעיל דכתיב "ויקחו להם איש" איש זוכה ואין קטן זוכה, וע"כ שהגדולים זיכו לקטנים. **הגדר** - נחלקו הראשונים מהו גדר דין זכין, דיש ראשונים שנקטו שזכיה היא מטעם שליחות (כ"ה שי' רש"י גיטין ט: קידושין מה: ב"מ יד. חולין פג. ותוס' כתובות יא. גיטין יא: קידושין נו. ב"ב קנו: וסנהדרין סח: והרא"ש גיטין איג. קידושין נו, ב"ק יבא, ב"מ אלא, והר"ן נדרים לו. וקידושין מב.), ויש ראשונים שחולקים דזכיה לאו מטעם שליחות (רמב"ן קידושין כג: וב"מ עא: רשב"א קידושין מב. וב"מ שם, וריטב"א בקידושין שם), והאריכו בראיות מסוגיות השי"ס.

**בביאור ענין השליחות לשיטות הראשונים דזכיה מטע"ש** - מבואר בלשונות הראשונים שהוא משום דאיכא אנן סהדי שהזוכה רוצה למנות את המשלח לשליח. והק' הקצוה"ח (שם) דהא קי"ל דיאוש שלא מדעת ל"מ והיינו דלא סגי באומדנא גרידא [וכמבו' בגמ' בב"מ (כב.) שמשוה הנידון של ישל"מ לשליחות שלא מדעת]. אמנם האחרונים יישבו זאת דהיכא דהוי זכות גמור בלא צד חובה אין חסרון של ישל"מ, דהוי כמו זוטו של ים שברור בודאי מהי דעת הבעלים ואין שום צד ספק.

אך הקצוה"ח כ' דהו גזיה"כ שנתנה התורה כח לכ"א שיוכל לזכות לחבירו [מהילפותא שנת"ל]. [ור' שמואל ביאר שגם בראשונים שהזכירו בדבריהם דיש אנן סהדי שממנהו לשליח י"ל כד' הקצוה"ח, והיינו דגדר הגזיה"כ היתה שיהיה שלוחו משום שיש אנ"ס שרוצה למנותו שליח].

**ביאור שי' הראשונים דזכיה לאו מטעם שליחות** - עי' בקצוה"ח שכ' שהוא 'מתורת יד', ועי' בקה"י (ב"ב סי' לו) שתמא ע"ז מסברא דאיך יעשה יד של חבירו [וכ' שצ"ל שכ"ז הוא בכלל הגזיה"כ], והיינו שהבין שכוונת הקצוה"ח היא שהמוכה הוא כחלק מ'רשות' הזוכה, אך יל"פ שיד היינו כח ההחלה שיש לכ"א לזכות וכח זה ניתן לכולם שיוכלו לזכות עבורו.

והקה"י ביאר בשי' הראשונים דענין דין זכין הוא שחידשה תורה שהמזכה יכול להשתמש בכח הזכיה העצמית שלו ובה מחיל הקנין עבור חבירו [ואין הגדר שזוכה בכח ההחלה של מי שמזכה עבורו].

אמנם הגר"ח (בכתבי הגר"ח ב"מ יב. והו"ד גם בברכ"ש קידושין סי' י) ביאר דאין מחלו' קיצונית בין הראשונים אלא לכו"ע הזכיה היא כגדר שליחות אלא דחלקו אם זה כגדר שליחות של כל התורה או שזה פרשת שליחות מחודשת שנלמדה בדין זכין [ונפק"מ דאע"ג דבשליחות דעלמא יש מיעוט לקטן, מ"מ בשליחות שמתורת זכין יש זכיה גם לקטן, וע"ע להלן].

**זכייה לקטן** – הראשונים הק' דיש סתירה בין הסוגיות, דבקידושין (מב). נראה דמה שאפשר לזכות לקטן הוא לא מדין שליחות כיון שקטנים לאו בני שליחות גינהו, אלא הוא דין חדש ד'זכין', ומשמע שזה דין דא' ולא מטע"ש, ואילו בב"מ (עא:) מבואר דכיון שקטן ל"ל שליחות לכן מה שזכין לקטן זה רק מדרבנן, ומזה נראה דזכייה מטע"ש.

ונחלקו הראשונים איך קיי"ל ואיך ליישב את הסוגיות, ועכ"פ שי' הרמב"ן והר"ן דזכין לקטן רק מדרבנן, והרשב"א חולק שזכין לקטן מדרבנן והביא שכ"ה שי' רש"י והראב"ד. וצ"ב דהרי שי' רש"י שזכייה מטעם שליחות והרי אין שליחות לקטן.

והרעק"א (כתובות יא.) יישב דמה שאין שליחות לקטן אי"ז משום שקטן מופקע מפרשת שליחות, אלא דאין לו כח להחיל מינוי שליחות ולפי"ז מיושב דבזכין א"צ מינוי שליחות אלא הוא מתמנה מאליו [וזו לכאור' כמו הקצוה"ח שהתורה ממנה אותו לשליח, וכמו שביאר ר' שמואל (הו' לעיל) דטעם התורה הוא משום האג"ס], ועיקר ד' הרעק"א מבוארים ברמב"ם (פ"ב משלוחין ה"ב) שכ' שהטעם שאין שליחות לקטן הוא משום דלית ליה דעת, והיינו דזה חסרון במינוי השליחות.

אמנם יל"ק דברשי" (קידושין מב.) מבואר דזה גזיה"כ דכתיב "כי יקח איש... ושלחה" ובפשטות נראה מזה דהמיעוט הוא מעיקר פרשת שליחות, והדק"ל. וגם הרעק"א העיר שמתוס' בכתובות (יא.) נראה שלא כדבריו שכ' לחלק שיש זכייה לקטן בזכות גמור משא"כ בהפרשת תרומה דאיכא קצת חובה, ולא חילקו שתרומה שאני שצריך מינוי שליחות.

ע"ע שליחות, לאסוקי שמעתתא כתובות יא. גיטין יא: וסב:

### זקן ממרא

בהא דבעי' שההוראה תהיה בדבר שזדונו כרת, ואפ"ל כשאין ההוראה ישירות על הכרת, וכלש' הרמב"ם (ממרים א,ב), יש לחקור אם זה משום שכיון שסופו לבא לידי כרת הר"ז כאילו הורה כעת על הכרת, או שכיון שיש בזה נפק"מ לכרת ממילא זה מקבל שם של הוראה חמורה אפ"ל בלא הנפק"מ של כרת.

בקו' דברי סופרים (ח.א) כ' שכ"ז רק כשהכרת הוא מצד הדין ולא כשהדין גורם שעל ידו ישתנה המציאות וממילא יהיה חיוב כרת, ע"ש. אך הנוב"ל (אבהע"ז תנינא ס' סז) חולק ע"ז.

### זריזין מקדימין למצוות<sup>11</sup>

**מקור הדין** – אי' בפסחים (ד.) ויומא (כה:) תניא וביום השמיני ימול בשר ערלתו מלמד שכל היום כשר למילה אלא שהזריזין מקדימין למצוות שנאמר "וישכם אברהם בבוקר". וברשי" ותוס' מבואר שלמדו דהיינו הקרא דכתיב לענין עקידת יצחק, וכ"ה בסיפרא (תזריע א) ותנחומא (וירא כב), אך בהג' הב"ח (ביומא) הביא גי' דהמקור הוא מהא דכתיב שאברהם השכים להתפלל על סדום<sup>12</sup> וכ"ה בפסי"ז ומדרש שוח"ט (בראשית יט, כז)<sup>13</sup>.

האחרונים נחלקו אם ענין זה הוא דין דאורייתא וכדדרשי' מקרא<sup>14</sup>, או"ד הוי דין דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא<sup>15</sup>.

**הטעם** – א. המאירי (בפסחים יומא) והאו"ז (ח"ב הל' ר"ה ס' ערה) כ' שהוא כדי שלא יראה כמתרשל וכעושה המצוה דרך פריקת עול ומצוה מלומדה<sup>16</sup>.

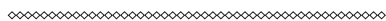
ב. הפנ"י (ח"א אבהע"ז ס' טו) כ' דשמא תטרף השעה ולא יוכל לקיימה<sup>17</sup>. וכע"ז כ' החוות יאיר (ס' ט)

11. על ענין זה נתחבר ספר שלם בשם יקח מצוות (להר"ר יהודה ארצי שליט"א, תשע"ו, למעלה מת"ר עמודים) ונסתייעתי בו.  
 12. אך תוס' (יומא כח.) כ' דאין ללמוד מהתם משום דל"ה שליח מצוה כי לא היה חפץ הקב"ה שישא בעדם ריגה ותפילה. [אמנם יל"ק דע' דבברכות (כו.) ילפי' מתפילה זו דאברהם תיקן שחרית, ומבו' דהיה זה זריזות למצוות תפילה, וי"ל].  
 13. ויש לענין זה עוד מקורות: עי' פסי"ז (בראשית יח, ו) עה"פ "וימהר אברהם ויאמר מהרי שלש סאים וגו'" זריז ומרז במצוות, זריזים בני זריזים, ועוד שם (וארא ח) עה"פ "ויאמר ה' אל משה השכם בבוקר... וישכם משה בבוקר" (שמות לד, ד). ועוד שם (לד, ב) עה"פ "והיה נכון לבוקר", כשם שעלה בלוחות הראשונות בהשכמה כך עלה בשניות בהשכמה לפי שהזריזין מקדימין למצוות. וכן אי' בילקו"ש (יהושע ג, יג) עה"פ "וישכם יהושע בבוקר". ובפסי"ז (רות ג, יח) עה"פ "כי לא ישקוט האיש כי אם כילה הדבר היום", מלמד שזריזין מקדימין למצוות. ובס' חסידים (ס' תתעח) כ' דענין זה נלמד מדכתיב בתהלים (קלט, ס) "חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך, דענין הזריזין עדיף על ענין הידור מצוה.  
 14. כ"כ בשו"ת הרד"ך (בית ב חדרה) (וכ' דהוי' איסור גדול למי שאינו מקדים את המצוות בתחילת זמנו). וכ"מ מרש"י (פסחים נח.) ותשב"ץ (ח"ג ס' ח'). וכ"כ בס' החיים (להגר"ש קלוגר א"ח תרד, א), וכ"מ ממש"כ תוס' (שבת קל.) דמשום שיש למהר את מצות המילה לכן התיירו איסור דא' של טלטול ברה"ר.  
 15. כ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"א ס' ל) טו"א (ר"ה ד:) [ויש שדחו דכוונת הטו"א היא רק שמדרבנן יש איסור, אך עיקר הענין הוא מה"ת] ובנין שלמה (ח"ד א"ח ס' יג).  
 16. וע"ע במהר"ל (בתיבות עולם נתיב הזריזות פ"ב) שבזה נחשב שעושה המצוה בשלימות לגמרי, והזריזות למצוה הוא עיקר שכר המצוה.  
 17. וכע"ז כ' הלבוש (יו"ד רלב, יב) לענין מי שנשבע או נדר דיש לו לעשותו מיד דזריזין מקדימין למצוות דשמא ישכח אה"כ

דהוא מטעם דפן ימות<sup>18</sup>. והמס"י (פ"ו) כ' דיש לחוש שמא יפתנו יצרו הרע ולא יעשה המצוה.  
**הגדר** - הנה בפשטות ענין זה הוא מעלה ומצוה מן המובחר<sup>19</sup>, אך יש שכ' דהוי חיוב<sup>20</sup>.  
 יש לחקור האם הוא דין על הגברא העושה את המצוה שיעשנה בזריזות, או"ד הוי דין על החפצא דמצוה שצריך שתעשה בזריזות.  
 ומצינו בש"ס עוד כמה עניינים שדגו האחרונים אם יסוד דינם הוא מדין זריזין מקדימין, או דהוי עניינים נפרדים: שהוי מצוה לא משהיגן, חביבה מצוה בשעתה, מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה, ואין מעבירין על המצוות.

**נידונים נוספים<sup>21</sup>:**

- א. האם שייך זריזין מקדימין לפני הגעת זמן המצוה<sup>22</sup>.
- ב. האם שייך כשעושה מקצת המצוה<sup>23</sup>.
- ג. האם עדיף שיקיים הוא המצוה בזריזות או שחבירו יקיים המצוה<sup>24</sup>.
- ד. אם מאחר את קיום המצוה מחמת שעסוק במצוה<sup>25</sup>.
- ה. האם יש דין זריזין מקדימין במצוה קיומית<sup>26</sup>.
- ו. ומה הדין במצוות שהן הכשר מצוה<sup>27</sup>.
- ז. האם שייך זריזין מקדימין בסילוק וגמר המצוה<sup>28</sup>.
- ח. האם זריזין מקדימין דוחה את השבת<sup>29</sup>.
- ט. מאיזה שעה נחשב זריזין מקדימין<sup>30</sup>.
- י. עד איזו שעה ביום נחשב בכלל זריזין מקדימין<sup>31</sup>.
- יא. האם יש דין כפייה על ענין זריזין<sup>32</sup>.
- יב. האם צריך להוציא על זה ממוין<sup>33</sup>.
- יג. המתעסק בהכשר והכנה למצוה האם מקיים דין זריזין מקדימין<sup>34</sup>.
- יד. זריזין מקדימין כנגד מצווה בו יותר מבשלוחו<sup>35</sup>.
- טו. זריזין מקדימין כנגד הידור מצוה<sup>36</sup>.
- טז. זריזין מקדימין כנגד תדיר<sup>37</sup>.
- יז. זריזין מקדימין כנגד ברב עם הדרת מלך<sup>38</sup>.



- 18. והקשו ע"ז דהא לא חיישי' לשמא ימות בזמן מועט, ולכאו' י"ל בכוננת התו"י דנהי דמעיקר הדין ל"ח, מ"מ יש מצוה לכתחילה להזדרז מה"ט.
- 19. כ"מ מהמאירי שכ' (ביומא) דראוי לזריזים... לאחוז בדרכי האבות. ועו"כ (בהוריות י'): דלעולם יהא אדם מסלסל עצמו במידות... וכ"מ מהא"ח (הל' ר"ה סי' ערה) שכ' דהוי מצוה מן המובחר ואין ראוי לאחר. וע"ע בבנין שלמה (להגר"ש קלוגר ח"ב עניינים שונים סי' ז והו"ד בשד"ח דלהלן) שביאר דלהכי ילפי' מן האבות אע"ג דבעלמא אין למדין מקודם מתן תורה, דאי"ז חיוב אלא מידה טובה.
- 20. שד"ח (מערכת האל"ף כלל שכא), דכן משמע מדברי הפוסקים דהוי חובה ולא דאי בעי עביד. וכן יש להוכיח ממש"כ תוס' במגילה (ג.) דמבטלים את העבודה משום הזריזות לקריאת המגילה.
- 21. בס' יקח מצוות הנ"ל הרחיב והעמיק בכל זה, ואציין לסימנים שהאריך בנידונים דלהלן בשער ב' תורת המצוה (ובשער א' הובאו הדברים בקיצור בדרך הלכות).
- 22. סי' ו- מחלו' אחרונים.
- 23. סי' ז- מחלו' אחרונים.
- 24. סי' ח- יש שביארו שנחלקו בזה הרמב"ן והאוה"ח.
- 25. סי' ט- מחלו' הגר"ש קלוגר עם השד"ח.
- 26. סי' י- מחלו' אחרונים.
- 27. סי' כה- מחלו' אחרונים.
- 28. סי' יא- בגליוני השי"ס (יומא כ.) מבואר שנחלקו בזה רש"י ותוס' שם.
- 29. סי' יב- שורש הגידון הוא ממש"כ תוס' שבת (קל.) שמכיון שיש למחר המצוה התירו איסור דאו' של טלטול ברה"ר. ויל"ד בכוננתם.
- 30. סי' יג.
- 31. סי' יג ויד- שיל' תוס' עד חצות, והיינו כדיעבד. ולרמב"ן עד ד' שעות.
- 32. סי' טז.
- 33. סי' יז- מחלו' אחרונים.
- 34. סי' כא- דהגה"ק ר' לייבלה אייגר מלובלין (נכד הגרעק"א שהיה מגדולי חסידי הרב מקוצק) כשהיה מתכבד בסנדקאות היה מתכונן ומאריך הרבה בהכנה למצוה, ופרסמו גדולי לובלין שאין לכבדו בסנדקאות, ודנו בזה גדולי אותו הדור.
- 35. סי' כב- מחלו' אחרונים.
- 36. סי' כג- דבתרוה"ד מבו' לענין קידוש מצוה דהידור מצוה עדיף, וי"ח. ויש שמחלקים בין הידור בגוף המצוה להידור חיצוני, ויש שמחלקים בין מצוה א' לב' מצוות, ובין מצוה דאו' לדרבנן.
- 37. סי' כח- מחלו' אחרונים.
- 38. סי' כד- דבפשטות הסוגיא ברה"ב (לב): דזריזין מקדימין עדיף, אך שיש שחולקים ומפרשים הסוגיא שם באופ"א.

קובץ מיסודות הש"ס \_\_\_\_\_ זרעים אינם מקב"ט  
יח. זריזין מקדימין כנגד אין עושין מצוות חבילות חבילות<sup>39</sup>. כשלא קיים המצוה בזמנה האם יש ענין לקיימה בזריזות<sup>40</sup>.

### זרעים אינם מקב"ט

בפשטות עצם מציאות החיבור שוללת את סיבת הטומאה, אך בד' ר"א בגדרים (עו.) מוכח שזה ענין חלות טהרה ע"י מעשה הזריעה [ורבנן שחולקים ס"ל כגדר הא', ע"ש בר"ן].



39. סי' כט.  
40. סי' כז.



חביב ע"ע ברכת הנהנין

### חוב

רגילים לבאר גדר חוב אינו רק שעבוד על הנתבע שישלם, אלא שיש לתובע זכות ד'ממוני גבך' ברשות ממון של הנתבע, וכשמעות ההלואה עדיין נמצאים בעין מבואר ברש"י בב"מ (ד. לפמש"כ בדבריו בהג"א) דאף גוף המעות נשארו בבעלותו ורק שיש ללווה זכות השתמשות להוציאם (וכן מבואר בריטב"א קידושין מז,ע"ש), אכן מהראשונים (עי"ש בר"ן ועוד) שהק' ע"ז דמלוה להוצאה נתנה ומבואר דס"ל דאף כשהמעות בעין אין למלוה עליהם בעלות מסויימת.

ולכאור' זה הביאור במש"כ הנתיה"מ (שדמ"א) שאין המלוה צריך לעשות מעש"ק בפרעון החוב (וכן ביאר בשערי חיים קידושין סי' ה) [ואמנם הרעק"א (סי' ר"ג) חלק ע"ז שצריך לעשות מעש"ק].

ע"ע הלואה, לאסוקי שמעתתא קידושין ו:

### חובל

בחז"ה הגר"ח (פ"ה מט"ו ג) ייסד דשאני חיוב חובל מכל חיוב תשלומי נזיקין, שבכל הנזיקין המחייב הוא תחליף לממון המופסד, אך בחובל זה חיוב תשלומין מגזיה"כ, וכשם שבצער ובושת אין הפסד שמשלים בממון, ה"ג הנזק עצמו אינו משתלם בממון אלא שהתורה חייבתו כשיעור הנזק.

וכן מבואר ברמב"ם (פ"ה מחובל) דהוי תשלומי קנס.

[אך יל"ע ע"ז מד' הגמ' בסנהדרין (ג) דמקשי' "נזק היינו חבלות" וצ"ע].

### חובל [בשבת]

הראשונים נחלקו משום מה חובל חייב:

**א.** שיל' רש"י (שבת מו: קז. בפ"א א') תוס' (עה. וכתובות ה:) ושא"ר (רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן ומאירי קז.) דהוא תולדת שוחט דחייב משום הנטילת נשמה.

ובדעת החולקים על שיטה זו, ביאר הלח"מ (פ"ה ה"ט) דס"ל דנטילת נשמה היינו דוקא במיתה ממש ולא בסתם חבורה.

**ב.** עוד פירש"י (קז. בפ"ב ב') דחייב משום צובע העור, והראשונים הק' על פי' זה<sup>1</sup>. והאחרונים (עי' מגיני שלמה וקר"א) תירצו דאף לפי פס' זה ביצא דם חייב משום נטילת נשמה, ודוקא בנצרר דם מתחת העור ולא יצא חייב משום צובע<sup>2</sup>.

**ג.** שיל' הרמב"ם (פ"ה ה"ח) דחייב משום מפרק [דחייב משום דש]. והאחרונים הק' ע"ז<sup>3</sup>. והנה רבינו אברהם בן הרמב"ם (תשו' יח) ביאר דאע"ג שאין דישה אלא בגידולי קרקע מ,מ מפרק חייב אף שלא בגידו"ק<sup>4</sup>, והיינו גדר מפרק אינו רק פירוק האוכל מתוך הפסולת, אלא עצם יצירת דבר חדש ולכן זה

1. בהוצאת דם בתולים ובמילה אינו צריך לצביעה, ועוד במציצת דם מילה מ"ט חייב והרי ליכא צביעה בכח"ג.

2. ויסוד החילוק כבר אי' בירושלמי (פ"ז ה"ב).

3. מ"ט אין חיוב על דם פקוד (קלג: וכתובות ה:), מ"ש מכל דש שהתבואה פקודה בקש וחייב משום מפרק. עו"ק מ"ש החובל בנפל שאינו חייב (קלו:). עו"ק מ"ט הפוצע חלזון חייב הרי אין לו עור ואינו מפרק (עי' בכ"ז המנח"ח).

4. אך המ"מ ביאר בדעת הרמב"ם דאדם ובע"ח נחשבים כגידו"ק.



שייך אפי' במה שאינו גידול<sup>5</sup> ק.  
ע"ע מפרק, שוחט

## חול המועד

נחלקו הראשונים אם האיסור הוא מצד הקדושה (-רש"י), או מדין כיבוד יו"ט (-רמב"ם) (ע"י בשי"ר ש"מכות אות תצו, וזכרון שמואל סי' לב).

### חופה

**מהות וגדר החופה** - הראשונים נחלקו מהו ענין החופה שבה נעשית הארוסה לנשואה:

**א.** של' הרמב"ם (רפ"י מאישות והעתיקו השו"ע בר"ס נה) שחופה הוא יחוד בתוך ביתו.  
**ב.** אך הר"ן (ריש כתובות והו' ברמ"א) חלק דחופה לאו היינו יחוד, אלא הוא כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נישואין, וילפי' לה מדכתיב "ואם בית אישה נדרה" דמשמע שכל זמן שהוא בבית אישה הרי היא ברשותו.

והרמ"א הביא עוד שיטות: ג. פריסת סודר על ראשה [נו"א: ראשם] בשעת הברכה (בעל העיטור ומהרי"ל).

**ד.** בתולה משיצאה בהינומא ואלמנה משנתייחדו (-תוס' יומא יג):

**ה.** והסיק הרמ"א שהמנהג פשוט לקרות חופה למקום שמכניסים יריעה פרוסה ע"י כלונסאות. וכו"ז תלוי במה שיל"ד מה פועל בחופה, אם זה כעין מעשה קנין המחיל חלות נישואין, או שזה יצירת מצב של מציאות ניהוג חיי אישות ובה ממילא נעשית נשואה [מכח הקנין שעשה באירוסין].

ומשיל' הר"ן ושאר השיטות שהביא הרמ"א נראה כהצד הב', וביותר ע"י בביאור הגר"א שהסיק להלכה שעיקר ענין החופה הוא לעשות מעשה המורה על יציאה מרשות האב וכניסה לרשות הבעל, וא"צ שהמקום יהיה של הבעל, אלא אפי' אם סיכמו להכניסה לחדר שלה לשם נישואין מהני, אך מלש' הרמב"ם מדוייק שצריך שיכניסנה לביתו דוקא, ויתייחד עמה ויפרישנה לו, וברשותו פועל מעשה קנין ע"י היחוד שהוא מצב של אישות.

והנה כ' האו"ש "מסתפקנא טובא אם חופה בעיא עדים (וכן הוא להדיא בתוס' ר"י הזקן קידושין י: ובאבנ"מ לחיז) או סגי בהודאה דשניהם" (וכ"כ המאירי ריש כתו'), ולכאו' י"ל דזה תלוי בנידון זה אם החופה הוי חלות או יצירת מצב.

ועוד הסתפק האו"ש אם מהני לעשות תנאי בנישואין, ולכאו' ג"ז תלוי בחקירה הנ"ל [ועי' ברעק"א (תנינא סי' קו) שדן דלא יהיני תנאי בנישואין משום דהוי מילתא דליתא בשליחות, ולפי"ז דן דלא יועיל גם טעות בנישואין לפי מה דס"ל לרעק"א שגדר מק"ט הוא מדין אומדנא של תנאי].

**חופת נדה** - הרמב"ם כ' (בה"ב) לפי שיטתו שאם היתה נדה ל"מ החופה ונשאת ארוסה, והביאור בזה דענין היחוד הוא קירוב לביאה וכשאסורה לו ל"מ, אך לפי שאר הראשונים דחופה ל"ה יחוד מהני אפי' בנדה. והר"ן (כתובות נו.) הק' על הרמב"ם דהא קיי"ל ביבמות (נז): דיש חופה לפסולות ומ"ש בנדה דל"מ, והיינו שהר"ן למד בטעם הרמב"ם שמה שבנדה לא יעשה יחוד זה מצד האיסור, וכן מוכח מהר"ן (בריש כתובות) שכל' שגם לפי הרמב"ם אם בדיעבד יתייחד עם נדה דיחולו הנישואין, אך ברמב"ם מפורש שאף בדיעבד ל"מ, והאחרונים (ע"י לח"מ ורעק"א) תירצו על קו' הר"ן דטעם הרמב"ם של"מ היחוד בנדה הוא משום שבפועל אי"ז קירוב למצב של הביאה, כיון שאינו מתכוין לעבור על האיסור אלא דעתו להמתין עד שתיטהר, ול"ד לפסולות שדעתו לבא עליה אחרי החופה דהא חזי' שדעתו לעבור על האיסור וא"כ אצלו המעשה יחוד הוא כן קירוב לביאה.

הגרנ"ט דקדק בד' הרמב"ם דלענין מה שתלוי בזכויות הבעל באשתו שפיר מהני היחוד גם בנדה, כיון שסו"ס הכניסה לרשותו, ורק לענין שיהא מותר לבא עליה כאשתו נשואה ל"מ בחופה שאינה ראויה לביאה.

אך בבית מאיר (סי' סח) דקדק להיפך ממש, שכ"מ שאינה קונה לד' הרמב"ם זה דוקא במה שתלוי בקניני הנישואין, אך במה שתלוי בהיתר בביאה שפיר חל לאחר שתטהר דנכנסה לחופה קרינן בה [והיינו דיש התחלת קנין בלא גמר החלות].

ע"ע לאסוקי שמעתתא כתובות ב.

### חורש

גדר המלאכה - האגל"ט (חורש ס"ט) מעמיד דהראשונים נחלקו מהו גדר המלאכה בחורש, שי' רש"י

5. ועפ"ז תירצו בס' משנת השבת (עה). הקושיות הנ"ל על שי' הרמב"ם בדם פקוד ליכא לחיובי משום יצירת דבר חדש, ופוצע חלוזן דחייב היינו מתולדת דש ולא מדין מפרק, והיינו שחייב על הוצאת הדם מתחת קליפתו.

(עג): דהוא ריפוי הקרקע<sup>6</sup>, ושי' הרמב"ם (פ"ח ה"א) דהוא יפוי הקרקע<sup>7</sup>.

אמנם לכו"ע ענין החרישה היא להכשיר את הקרקע לזריעה, ולכן כ' האו"ז (סל' נד ע"פ הגמ' בפסחים מז). שכל החיוב דחורש הוא דוקא בקרקע הראויה לזריעה. ובדין קרקע הראויה לזריעה אך אינה עומדת לכך נחלקו הפוסקים אם חייב או פטור<sup>8</sup>.

**חרישה שאחר הזריעה** - הנה בגמ' (עג): אמרי' דהטעם שהקדימו הזורע להחורש הוא לאשמועין דחייב אף על החרישה שאחר הזריעה (ע"פ רש"י), אמנם הרמב"ם השמיט הלכה זו ואף הקדים (בפ"ז) את מלאכת חרישה לזריעה, ועמדו ע"ז האחרונים וביארו דהרמב"ם למד שזה דין פשוט (ראש יוסף ומגן אבות), או שהרמב"ם רמז לזה במקו"א (שם ה"ב - מנח"ח). אך המנח"ח (זורע אות ב) ביאר שבאמת הרמב"ם סובר דלהלכה מלאכת חורש שייכת דוקא קודם הזריעה ולא אחריה<sup>9</sup>.

המנח"ח (ריש חורש) כ' שבחרישה שאחר הזריעה מלבד החיוב מדין חורש חייב גם מדין זורע<sup>10</sup>. אך המצפ"א חילק דכשהקרקע קשה וצריך חרישה כדי לרפות את הקרקע שיוכלו אח"כ לחפות את הזרע חייב משום חורש, אך אם הקרקע רכה וא"צ חרישה לריפוי אלא חורש כדי לחפות הזרע חייב משום חורש.

**החופר והחורץ** - אי' בגמ' (עג): תנא החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. וברמב"ם (פ"ז ה"ב) כ' דהחופר והחורץ הוו אבות. אך רש"י (מו): כ' דחורץ הוא תולדה, והמאירי (עג): כ' דאף חופר הוא תולדה. השיעור - תנן (קג): "החורש כל שהוא", ומבאר הגמ' דחזי לזרוע בתוכה נימא של דלעת. והנה בפשוטות 'כל שהוא' היינו כפשוטו, אמנם בירושלמי (ז, ב ויב, ב) אי' דנחלקו בשיעור הזריעה, דרב מתניא אמר כדי ליטע כרשיה, ורק אחא בר רב אמר כדי ליטע ככרותה של נקבה. ולפי"ז צ"ל דכוונת המשנה 'בכל שהוא' דהיינו שיעור מועט<sup>11</sup>. אמנם בשיירי הקרבן כ' דמדברי הראשונים שלא הביאו את הירושלמי משמע שלמדו שהבבלי פליג על הירושלמי שכ"ש הוא כפשוטו.

### חזקה

**מקור דין חזקה** - בגמ' בחולין (י): ילפי' דין חזקה מבית המנוגע, שהכהן מסגיר את הבית ואינו חושש שמא הנגע התנועט. והנה החזקה בבית המנוגע היא חזקת הגוף והק' האחרונים איך ילפי' מהתם לשאר החזקות. וביותר דהא תוס' (כתובות עה): כ' דחזקת הגוף אלימה מכל החזקות, וא"כ א"א ללמוד ממנה את שאר החזקות<sup>12</sup>.

וביאר הקוב"ש (אות רסה) דמנגעים ילפי' את עיקר הגדר של דין חזקות שתולים שהדבר לא נשתנה, אלא שיש בזה כמה דרגות מה הוא שינוי יותר גדול ומה פחות, וחזקה"ג דהוי שינוי יותר גדול הוא חזקה אלימתא טפי.

אך השע"י (ש"ב פ"א) ביאר שבעצם אין חילוק במהות החזקות, ומה שחזקה"ג אלימתא טפי הוא רק משום שהגידון הוא על השורש [וע"ע להלן].

אך בס' חוט המשולש (ח"ג סל' כז, מנכד הגר"ח ע"י) כ' "דעל כרחין צ"ל דהוי או הלמ"מ, או דמצד הסברא אזלי בתרייהו".

והנה רב אחא בר יעקב פליג על הילפו' מבית המנוגע [דדילמא כגון שיצא דרך אחוריו דקא חזי], ויל"ע לשיטתו מנ"ל דין חזקה, ולפום ריהטת לש' רש"י והר"ג נראה שבאמת ראב"י פליג על עיקר דין חזקה, והרמב"ן הק' דפשיטא דלית מאן דפליג על דין חזקה, וע"ש שיישב דזה מוכח מדלא פירשה

6. ומקורו ממו"ק (ב): דאמרי' "מה דרכו של חורש לרפויי ארעא".  
7. האגל"ט כ' דמקורו מהירושלמי דאמרי' "כל להניית קרקע חייב משום חורש", וחשיב התם המברה בחורשין המסקל אבנים והבונה מדרגות, אע"פ שאין בזה ענין של ריפוי ארעא. וכ"מ מהגמ' (קג). דאמרי' על המשנה דחורש "אטו כולהו לא לייפות את הקרקע נינהו". והאג"ט דן אם יש להוכיח מהגמ' (פא): דאסור ליטול גבשושית מהקרקע דלכאו' אין בזה ריפוי אלא רק יפוי. ובדעת רש"י צ"ל שיש שם ריפוי ע"ש. ובר"ח (עג): ובערוך (ערך גב) מבואר ג"כ כשי' הרמב"ם.  
8. עי' מג"א (תקכו, י) שצייד דאינו חייב, והמור וקציעה נחלק ע"ז דחייב (וע"ע משנ"ב שלו, כו, חזו"א או"ח סל' קלה וארחות שבת ח"א פ"ח הע"ח).  
9. ע"ש שמקור הדברים הם מחשבון וביאור הסוגיא בריש מו"ק.  
10. המנח"ח מקשה מד' רש"י בפסחים (מז): שכ' לענין שביעית שהחורש לכסות הזרע חייב משום תולדת זורע, והרי בסוגיין מבואר שחייב משום חורש, וע"כ כ' המנח"ח דחייב משום שניהם. אך המצפ"א תל' הסתירה באופ"א וכמש"כ למעלה.  
11. וכן צ"ל במש"כ רש"י בכריתות (יז). ששייך חצי שיעור בחרישה, וע"כ דגם בכל שהוא יש שיעור מועט (וציינו שכ"כ בעיתים לבינה על ס' העיתים רלו, סו).

12. והנה בתוס' בדע"ה: מבו' שכ"מ דחזקה"ג אלימה משאר החזקות נלמד לר' יהושע מהא דכתיב בנגעי "לטהרו או לטמאו" דפתח הכתוב בלש' טהרה ללמד דבספק שער לבן אם קדם לבהרת דמוקמי' הגוף על חזקתו, ומהא שמעי' שכל חזקה"ג אלימי טפי, ולפי"ז א"ש דמבית המנוגע ילפי' לכל החזקות דמשם למדנו את עצם דין חזקה ובהא לחוד חזקה"ג שוה לשאר החזקות, ומה שחזקו"ג אלימה טפי זה כרבנן דספק שער לבן קודם לבהרת טמא ולא דרשו את דרשת ר' יהושע, ובפשוטות גם הם מודים שחזקה"ג אלימה טפי וק' דמנ"ל למילף שאר חזקות מחזקה"ג [אמנם במהרש"א מבו' דרבנן שחלקו על ר' יהושע ס"ל שחזקה"ג לא אלימה משאר החזקות].

תורה שאינו יכול להסגיר במקום רחוק שאינו יכול לראות את הנגע. והמהרש"א (יא.) כ' דלראב"י ילפי' דין חזקה מהלל"מ.

[וע"ע במשך חכמה (דברים יגד.) דאפשר ללמוד דין חזקה מדרשת הספרי שנביא שהוחזק לנביא אמת, שכשהתנבא לעבוד ע"ז אינו נעשה חשוד למפרע.]

**הכרעה והנהגה** - הנה האחרונים דנו בגדר החזקה אי הוי הכרעה או הנהגה, אמנם אלו הן הגדרות כלליות, ויש לדון בזה ביתר פרטות [ובאחרונים אין מהלך שוה בענינים אלו ויש לדייק היטב בכ"א למה כוונתו]:

**א.** דהוי הכרעה מתורת בירור המעשה. והיינו שבכל חזקה יש סברא הגיונית דמהיכ"ת לחוש שנשתנה הדבר (אך כמדו' שאין באחרונים מי שנקט כן, אע"פ שמשמע כן מלשונותיהם).

**ב.** דהוי הכרעה הדין בתורת ודאי [אך לא בירור המציאות].

**ג.** דהוי הנהגה כלפי המצב המציאותי לנהוג שלא השתנה.

**ד.** דהוי הנהגה כלפי הדין שלא השתנה.

ובאחרונים דנו די"ל שיש בחזקה ב' דינים, ועוד יש שתלו זאת במחלו' תנאים אמוראים וראשונים, וכמו"כ דנו בזה בכו"כ נפק"מ להלכה, והדברים יבוארו בקצירת האומר ממש כיון שבכל ענין אפשר להאריך בדקויות, ותן לחכם ויחכם עוד.

הרעק"א (ג:) והבית יעקב (ד.) כ' דיש ב' מיני חזקות, א' חזקה המכרעת, באופן שאין הספק לפנינו. ב' חזקת הנהגה, באופן שהספק קיים לפנינו.

עוד כ' האחרונים דחזקה בלא ריעותא הוי הכרעה, וחזקה דאיתרע הוי הנהגה.

עוד יש שר"ל דחזקת הגוף הוי הכרעה, ושאר חזקות הוי הנהגה [להאחרונים (קוב"ש) שהו' לעיל שהחזקות חלוקים בעצם גדרם, ובפרט לחוט המשולש שלשאר חזקות אין ילפו' אלא ילפי' מהלמ"מ או מסברא].

ומצינו באחרונים שדנו בכמה נפק"מ לדינא - **א. בתרתי דסתרין**, דהש"ש (ז.) הביא את התוס' בריש נדה שכ' דבתרתי דסתרין מוקמי' על חזקה קמייתא אע"פ שמדין ספ"ט ברה"ר טהור ל"ש לדון בכה"ג, וביאר הש"ש עפ"ל הרמב"ם דחזקה ל"ה הכרעה ודאית, אלא שמספק אנו מניחים הדבר בחזקתו.

**ב. בתרי ותרי** - כ' הרעק"א (ח"א סי' קלו) דבתו"ת ל"מ הכרעות שדנות מדרך בירור והוכחה [דלא עדיף מעדים ממש דאמרי' דתרי כמאה, והיינו משום שנאמנות של עדים היא נאמנות שאין למעלה הימנה ואין משמעות לתוספת בירור, וכן עי' בקצוה"ח (סי' וכד סק"ד)], אך חזקה דאינו מדרך בירור והוכחה אלא דכך אמרה תורה דבכל ספק נניח הדבר כבמקדם ולא ישונה, גם בתו"ת אמרי' הכי.

**ג. לענין שבועה** - הקוב"ע (ד.) כ' דאסור להשבע על סמך החזקה דכך ארע, כיון שהחזקה היא רק כלפי הדינים מגזיה"כ ול"ה בירור כלפי המעשה.

**ד. לענין חיוב כפרה** - לכאו' אפ"ל דנפק"מ אם כשסמך על החזקה ולבסוף נתברר שהיה אסור האם חייב ע"ז כפרה, דאי הוי הכרעה פטור כמש"כ תוס' ביבמות (לה:) לענין מי שסומך על רוב, משא"כ אי הוי רק הנהגה [אך אי"ז מוכרח דגם אי הוי הנהגה הא סו"ס הוי אנוס ויל"ד, ועי' במשנה בתרומות (פ"ה מ"א) לענין אשת כהן שאכלה בתרומה ונתברר שמת בעלה דלר"א חייבת קרן וחומש ולר' יהושע פטור, וביאר המשנה ראשונה דפליגי בהנ"ל, וקיי"ל כר' יהושע דפטור, אך התפא"י הביא מהרעק"א דלא מסתבר שר"א פליגי בז"ג].

**ה. חזקה מנידון א' לנידון ב'** - הנה קיי"ל כריו"ח (כתובות יג:) דחזקת האם מהני לבת, ולשי' תוס' (כו:) היינו אפי' שלבת אין חזקת כשרות מ"מ מהני החזק"כ של האם להכריע את חזקת הבת [ואע"פ שדין הבת אינו בתולדה מדין האם], והיינו שחזקה על נידון א' מהני להכריע נידון ב', ומבו' בחמד"ש (כתובות כב:) דכ"ז שייך בחזקת הכרעה ולא בחזקת הנהגה [ועפ"י ז' יישב קו' תוס' דספק של תו"ת ל"מ חזקת האם, [ובד' ר"א דפליגי אריו"ח דס"ל דחזקת האם ל"מ לבת ביאר מורה"ש שליט"א דס"ל שאין כלל חזקת הכרעה אלא רק חזקת הנהגה], אך לפי מה שהובא לעיל מהרעק"א דבמקום שיש ספק לפנינו הוי חזקת הנהגה א"כ מוכח [לרעק"א עכ"פ] דאף בחזקת הנהגה מהני הכרעה מנידון א' לב' [ולפי"ז י"ל דר"א פליגי בז"ג].

**ו. בחשש סכנה**, עי' בחי' ר' מאיר שמחה שביאר בסוגיא בחולין (ט:) דבחזקת הנהגה לא סומכים על החזקה לענין ספק סכנה, משא"כ בחזקת הכרעה אפשר לסמוך כיון שיש בירור על המציאות.

באחרונים מצינו שרצו לדון ולתלות נידון זה בגדר החזקה במחלוקות בש"ס ובראשונים: **א.** כבר נת"ל ממורה"י שליט"א די"ל דז"ג פלו' ריו"ח ור"א אם חזקת האם מהני לבת [וקיי"ל כריו"ח דמהני].

**ב.** העונג יו"ט (סי' ע) ביאר דבהא פליגי ר"ה ור"ח (ב"ב ל"א) אם בב' כתי עדים המכחישים זא"ז מעמידים

על חזקת כשרות או לא, דבכה"ג דאיכא תו"ת שייך לדון רק מצד הנהגה ולא מצד הכרעה [וקיי"ל כר"ה דמוקמי' אחזק"כ].

ג. עוד כ' העונג יו"ט לפרש דבהא פליגי הראשונים אם מחזיקין מאיסור לאיסור, דזה שייך רק בהנהגה שדנים על הדין ולא בהכרעה על המציאות בבירור הספק.

ד. בשערי תורה (ח"א כלל א,א) ביאר דבהא פליגי הראשונים אם אמרי' ס"ס לקולא נגד חזקת איסור, דאם חזקה היא המבוררת א"כ אין כאן ס"ס כיון שהספק נתברר ע"י החזקה, משא"כ אי הוי הנהגה. ע"ע לאסוקי שמעתתא כתובות יג.

### חזקת הגוף

הנה נת' לעיל דחזקה"ג אלימה משאר החזקות [חוץ מהמהרש"א שלמד דרבנן נחלקו ע"ז] [והמקור לזה עי' לעיל בהערה], ונת' שהאחרונים דנו אם הוא משום שמהות החזקה עדיפה או דהוא רק משום שחזה"ג הוא נידון על השורש, וכמו"כ דנו לומר שחזקה"ג הוי הכרעה ולא הנהגה.

המקומות שמצינו שחזקה"ג עדיפה על שאר החזקות:

א. דבהתנגדות של חזקה"ג עם שאר חזקות אזלי' בתר החזקה"ג.

ב. דגם במקום תרתי לריעותא אזלי' בתר חזקה"ג אע"פ שבשאר חזקות ל"מ כה"ג [לפי מה שביאר הש"ש (ש"ב פ"ב) בכוונת תוס' (כתובות עה:)] סוד"ה אב"ל שחזקת פנויה ל"ח לגבי חזקה"ג, אך מהתורא"ש שם שביאר דחזקת פנויה הוי כחזקה העשויה להשתנות מכו' דגם דבלא"ה לא הוי מוקמי' אחזקה"ג כיון דאיכא תרתי לריעותא].

ג. דאזלי' בתר חזקה"ג לטורא אפ"י בספ"ט ברה"י (כ"כ הש"ש ש"א פט"ו וש"ב פ"א ליישב קו' המהרש"א בנדה יט.).

ד. דחזקה"ג מהני להוציא ממון (כ"כ הפנ"י בסו"פ המדיר).

ה. דחזקה"ג מהני אפ"י נגד רוב ול"א דרובא וחזקה רובא עדיף [כ"כ הבית יעקב (עה:)] והש"ש (ש"א פט"ו וש"ו פ"ז) בשם הפנ"י, אך יעוין בפנ"י שמכו' להדיא דאף בחזקה"ג אמרי' דרו"ח רו"ע אלא דאיכא שאין הרוב מנגד את החזקה עדיפה מהרוב [דרך כשהרוב מנגד את החזקה הוי כחזקה העשויה להשתנות], ועי' בשע"י (ש"ב פ"א) שנקט שרוב עדיף אפ"י נגד חזקה"ג.

ו. דבחזקה"ג אפ"י היכא דאפשר לברורי א"צ לברר (כ"כ הרעק"א בחולין י.).

ז. דבחזקה"ג מהני אפ"י היכא דאיתרע החזקה (עי' מהרי"ט ח"ב סי' כ.).

**מה מוגדר לחזקה"ג - מצינו באחרונים שדנו בכמה אופנים אי חשיב לחזקה"ג או לא:**

א. בחזקת כשרות, דהש"ש (ש"א פט"ו) כ' גם זה מקרי חזקה"ג, והקוב"ש (בהערות על הש"ש אות ו ובכתובות אות רסב) ביאר דזה שינוי בגוף האדם מכשר לרשע [וע"ע בשו"ת בית יצחק (ח"א אהע"ז סי' פא) ובשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' יח) דחזקת כשרות עדיפא מחזקה"ג, וצ"ל בסברתם דשינוי הגברא הוי שינוי טפי משינוי הגוף], אך החזו"א (אהע"ז פבכח) נקט דל"ה חזקה"ג, והעיר ע"ד הש"ש דמנ"ל הא.

ב. בחזקת טומאה, בפשוטות ד' התוס' (עה:)] נראה שזה ל"ח לחזקה"ג, אך הקוב"ש (בהערות על הש"ש אות ו) כ' דזה הוי חזקה"ג משום שע"י הטומאה משתנת עצמיותו הרוחנית [ואת הראיה מתוס' אפשר לדחות דהתם איירי בב' סוגי נגעים בהרת, ושחין ומכוה, וי"ל דחשיב ב' סוגי טומאות].

ע"ע לאסוקי שמעתתא כתובות ט.

### חזקה העשויה להשתנות

נחלקו בדין זה הש"ש והמהרי"ט, דהמהרי"ט (סי' מא) נקט שחזקה העשויה להשתנות ל"ה חזקה כלל, והש"ש (ש"ג פ"י) נחלק עליו דהוי חזקה אלא דהוי חזקה גרועה, ולכן כשיש נגדה חזקה דמעיקרא אזלי' בתר החזקה דמעיקרא, ויש לזה הוכחות מד' הראשונים לכאן ולכאן.

ביאור סברת המהרי"ט היא, שהרי כל ענין החזקה היא לא לשנות, אך מה שידוע מראש שעומד להשתנות לא מוגדר לשינוי כלל. והש"ש כנראה למד שדין חזקה הוא לא לשנות ממצב קיים, ומאורע עתידי אינו יכול לערער את המצב. ועוד יל"ב עפמשנ"ת די"ל דגדר חזקה אין ענינה לא לשנות את המציאות, אלא לא לשנות את הדין שהחזקו, א"כ לא אכפ"ל במה שהמציאות עומדת להשתנות.

[שמעתי להקשות לפי מה שנקט הגרש"ש שאין 'חזקה גרועה' דאין לזה מקור, א"כ מה המקור לחזקה העשויה להשתנות, ולכאן י"ל דגם נגע עשוי להשתנות (ועי' להלן בענין מה מוגדר לחזקה העשויה להשתנות), אך צ"ב מהיכ"ת שחזקה גרועה דינה פחות מחזקה גמורה, הרי המקור של כל החזקות זה מנגעים. ואולי י"ל שאין הגדר שהחזקה בעצמה היא חזקה גרועה, אלא החזקה עצמה היא חזקה ככל החזקות אלא שהמצב שעשוי להשתנות מתנגד לחזקה, ולכן כשיש צירוף של כוחות הסותרים לחזקה לא אזלי' בתרה].

**מה מוגדר לחזקה העשויה להשתנות - הפנ"י (קידושין קו"א אות צד) נקט שזה דוקא כשהחזקה עשויה**

להשתנות בודאי [כחזקות קטנות, וחזקת טומאה של נידה שזה רק ז' ימים] אך אם רק רגיל להשתנות הוי חזקה, אך המג"א והגר"א (או"ח סי' א ס"ט) כ' דהטעם שכ' הרא"ש שצריך לבדוק חוטי הציצית כל יום קודם הברכה ולא מוקמי' אחזקה, הוא משום דהוי חזקה העשויה להשתנות, וכמש"כ הר"ן בתשו' לענין מקוה שרגיל להתחסר, ומבו' דגם אם רק רגיל להתחסר הר"ז מוגדר לעשויה להשתנות.

**בע"א נגדה** - הש"ש נקט (שם פי"א) דע"א ל"מ להוציא מחזקה העשויה להשתנות, והבית הלוי (ח"ב סי' לח) כ' דע"א מהני נגדה כיון דל"ה חזקה אלימה.

### חזקת חיים

הנה קיי"ל דמעמידים אדם על חזקתו שחי ול"ח שמא מת (משנה בגיטין כח.), ולכאו' צע"ג לפי שי' המהרי"ט דחזקה העשויה להשתנות ל"ה חזקה כלל, א"כ איך מעמידים על חזקת חיים הרי כל אדם למיתה הולך.

וצריך לחלק בדוחק דחזקה העשויה להשתנות ל"ה חזקה רק כשהשינוי בא ממילא בלא התחדשות מצב, אך מיתה זה התחדשות [וזה חידוש, א' דלא פשוט כ"כ שחזקה העשויה להשתנות ל"ה חזקה זה דוקא בשינוי דממילא (עי' במה שצויין בענין חזקה העשויה להשתנות), וגם זה חידוש לומר שמיתה זה התחדשות, דאם מצד שזה תלוי בגזירת עליון לכאו' זה רק כלפי שמיא, וגם שהרי ודאי יש סך מסויים של שנים שלא יתכן במציאות שאדם יחיה, ולמה זה ל"מ להחשיב חזקה העשויה להשתנות].

אמנם מצינו בט"ז (יו"ד סי' שצ"ב) שייסד דחזקה זו היא חזקה קלישתא משאר החזקות מה"ט שכל חי עומד למיתה, שכ' דמה"ט כל מה שמעמידים על החזקה זה דוקא כשלא ידוע לנו שמת, אך כשידוע לנו שמת אין מעמידים על החזקה שמת כמה שיותר מאוחר דאי"ז חידוש כ"כ לומר שמת קודם, וע"כ פסק שבספק אבלות אם זה שמועה קרובה או שמועה רחוקה א"צ לנהוג אבלות ז' ימים מכח החזקת חיים, ופליג בזה על המהרי" בן לב והב"ח שפסקו להחמיר מכח החזקת חיים (וע"ש בט"ז שהביא לזה כמה הוכחות והש"ך והש"ש ש"ג פ"ח דחו אותם).

האם סומכים על חזק"ח גם לענין ממון - עי' בב"ח (ר"ס קכב) שהעמיד בזה ב' צדדים.

### חזקת ממון

ישנם בזה כמה מושגים שונים:

#### תפוס<sup>13</sup>

ענינו הוא מי שתופס בפועל בחפץ אך אי"ז תפיסה בתורת בעלים [כגון בתפיסה קודם שגולה"ס, או בטענת ברי, או כשי' הרמב"ם דת"כ אין מוציאין מידו], ומשאירים בידו מכח הנהגה של שב ואל תעשה, מחמת הסברה דמאן דכאיב ליה כאיבא ליזיל לבי אסיא.

#### מוחזק

בפשטות הוא פס"ד בתורת ודאי דהוי שלו כשמחזיק בתורת בעלים, ובגדר וטעם הדין מצינו כמה שיטות: בנתיה"מ (לד, ועה) כ' שאי"ז חזקה המבררת, ובפשטות כוונתו שזה רק הנהגה ולא הכרעה, אך עי' בתשובתו שהו' בחמד"ש (סי' ב) שנראה שנקט שזה לא פסק ודאי [שכ' שם שכ"מ שיכול לקדש אשה בממון שזכה מתורת דין מוחזק זה רק מכח מה שיש אומדנא שמתיאש], ויל"ע לשיטתו מה ההבדל בגדרים בין מוחזק לתפוס [ויל"ב דתפוס ענינו שהוא בעלים על השליטה בפועל, וחשיב 'ברשותו', אך אינו בעלים לענין ה'שלו' שזה בעלות במשפט].

ובקצוה"ח בכ"ד (שם ועוד) חלק דהוי 'הכרעה' בתורת ודאי דהוי שלו, ובכ"מ נראה שנקט שזה מבוסס על דין חזקה קמייא באיסורין (עי' סי' רפ, ב קטא, ובש"ש ד, כד), וצ"ע מהגמ' בב"ק שנקטה שזה סברא דכאיב ליה כאיבא כו', ואכן כבר במהרי"ק (שורש עב) מפורש שמקור לחזקת ממון הוא מבית המנוגע, וצ"ע כנ"ל. ואמנם יש רבנותא שנקטו שלא קיי"ל כהך סברא אלא זה דין מגזיה"כ (עי' פנ"י גיטין מה: בד' רש"י, וכ"ה בירושלמי סנהדרין גח, ועוד), וא"כ י"ל דהוי ככל גדרי החזקות, אך בקצוה"ח (במשו"ב סי' עה) מבו' שלא נקט כן, והדק"ל.

ואולי כוונתו שעיקר מה שמשאירים אצלו המחזיק זה מכח הסברא, אך מה שמכריעים בתורת ודאי דהוי שלו זה מכח החזקה, ויל"ע.

ובשע"י (ש"ה פט"ו) ייסד דענין המוחזקות הוא מה שנראה [ע"פ ההיבט המשפטי הסתמי] שהוא הבעלים, וכל המחזק עליו הראיה [ומשו"ה בגדרות ל"מ מוחזקות כיון שלא רואים בתפיסתו שהוא

13. המקור לחלק בין תפוס למוחזק הוא מד' הר"ן כתובות כ"ב, שיטמ"ק ב"מ ב: מהריצב"ש, שו"ת מהר"ט ח"ב חו"מ סי' קכ"ד ד"ה ועל ספק, שו"ת רעק"א קלו ד"ה וא"כ י"ל, שו"ת חת"ס קעג סוד"ה ועוד. קצוה"ח קפ"א, הארתי בענינים אלו במקבץ 'אדרת אליהו' שי"ל בסו"ז חורף תשע"ז.

הבעלים, ובקוב"ש (ח"ב סי' ט), ביאר באופ"א של"מ מוחזקות אלא היכא דאיכא דררא דממונא, ובגודרות ליכא דרד"מ, וכ"ז כשיש מר"ק, אך כשאין מר"ק פשיטא דיש מוחזקות גם בגודרות].

**הנפק"מ שבין תפוס למוחזק - א.** לענין רוב, דהש"ש (ש"ד פט"ז ובקצוה"ח פזיד) הביא מתוס' בכתובות (טו:): דאע"פ שממוחזק קי"ל דאין מוציאין ממון ע"פ הרוב מתפוס מוציאין, ודלא כהש"ך דבכ"ד לא חילק ביניהם.

**ב.** לענין ברי ושמא, דהרעק"א (ב"מ כא: ד"ה ויש לי לתרץ) כ' דדוקא ממוחזק גמור ל"מ טענת ברי להוציא מהטוען שמא, אך מתפוס מהני טענת ברי להוציא, והקוה"ס (בכלל א' ס"ז) נסתפק בזה, וכ' שלא מצא לזה ראייה אך דעתו נוטה שאף בכה"ג לאו ברי עדיף.

**ג.** לענין מיגו להוציא, דהקצוה"ח (פביא) כ' דאפי' אי ל"מ מיגו להוציא כ"ז רק להוציא ממוחזק אך מתפוס מהני מיגו להוציא, ונחלק בזה על התומים, ע"ש.

**ספק מוחזק - עי' בקצוה"ח (רנחא, א)** שהוכיח דספק מוחזק אין לו דין מוחזק [והיינו דאינו נראה כבעלים]. **בעכו"ם -** בראשונים בכתובות (טו: רמב"ן רשב"א ר"ה ועוד) מבואר דאין לעכו"ם חזקת ממון, והקוה"ס (ו,ד) תמה מאי טעמא, ובקצוה"ח (רנחא, א) ביאר דכתיב 'ראה ויתר גויים' דילפי' מיגה (בב"ק לח.) דהתורה הפקיעה ממונם ואמרה דלית להו חזקת ממון.

ובשע"י (ש"ה פט"ו) ביאר עפ"ד שענין מוחזק הוא שנראה כבעלים, ובעכו"ם דסתמייהו גזלנים לא שייך ענין מוחזקות [וצ"ל לכאן דאפי' בגוונא שיהיה ברור שזה שלו באמת ל"ח מוחזק כיון שהצורה של ההחזקה שלו בסתמא לא מראה על בעלות, ורק שיש לנו ידיעה חיצונית שהוא בעלים].

המנח"ח (מכון י"ח ע"ה עמ' תד) ביאר ע"פ התומים דספק גזל מותר מהלל"מ, וההלל"מ נאמרה רק בישראל אך בעכו"ם יש איסור מצד גזל ואזלי' לחומרא [וזוה מסביר רק את הנידון של הראשונים שם שמה"ט הוא צריך לשלם ולא אזלי' בתר הרוב].  
[ויל"ד עפ"ז אם דין 'תפוס' יש בעכו"ם, ודו"ק].

#### חזקה מה שתחת ידו של אדם ה"ה שלו

עי' במ"מ (פ"א ממלו"ל ה"ד) שאין לזה מקור מפורש בש"ס אך הוא דבר של טעם (והוזכר במפורש ברא"ש ריש ב"מ וברמב"ן דלהלן) והוי חזקה אלימתא [שברמב"ן בכתובות יט. כ' דל"מ מיגו במקום חזקה זו, ואע"פ שבעלמא ס"ל לרמב"ן דמהני מיגו להוציא].

**גדרה -** עי' בקוב"ש (ח"ב סי' ט) שזה 'ראיה' דהוי שלו דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן [-ואי"ז ענין של חזקת כשרות, אלא זה תכונת טבע שמתירא לגנוב שמא יתפס, עי' תומים (קלגה)].

וע"ע בריטב"א (ב"ב כח.) שנראה מדבריו דהוי ראייה מדלא מיחה [כבקרקות, וזה חידוש וצ"ע].  
אך בקוב"ש (ב"ב קג) מבואר בנו"א שא"צ לחוש שאי"ז שלו -דמהיכ"ת, וכל המחדש עליו הראיה, וכ"ה בחזו"א (אבהע"ז כה,ח).

והוסיף ע"ז הקוב"ש דאפשר שהוא מסברא דאל"כ לא שבקת חי לכל בריה, שכ"א יחטוף מחבירו, וכתב "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

וע"ע בשער משפט (סי' ג) שכ' דהוא מטעם חזקה דכאן נמצא כאן היה.

בחז"ה הגרנ"ט (סי' קסו) חידש שהחזקה מהני רק ליצור ספק שמא החפץ שלו, ואז מהני החזקתו בחפץ בתורת ודאי, אך אין יסודו מוסכם [-ועי' בחזו"א (אהע"ז כה,ח) שכ' שהוי דין בממון דחשיב עי"ז מוחזק ושכנגדו מוציא].

#### חזקת מרא קמא

כידוע האחרונים נחלקו אם ענינה כחזקה קמייתא דאיסורין שתולים את הדין שהיה, או דהוי כמוחזק [והיינו שהוא נראה כבעלים -דזהו ענין המוחזקות כמש"כ הגרש"ש שהו' לעיל].

**עדות על חזקת ממון -** נחשב לעדות על הבעלות דהוי שלו, כיון שע"פ הדין ממון דנים אותו שהוא הבעלים - עי' בס' רשימות שיעורים (ב"מ סי' טו) שהוכיח כן ממש"כ בתשו' הרא"ש (סוף כלל נט) שע"א שמעיד שראה את הקנאת הקרקע מצטרף עם ע"א המעיד על חזקת ג"ש לזכות את המוחזק.

#### חטאת

**האם צריך תשובה עם החטאת -** ברש"י בשבועות (ג.) מבו' שאין חטאות ואשמות מכפרים אלא עם התשובה, ועי' בגבו"א (יומא פא:) שהק' ע"ז מכריתות (ז) שמבואר שתשובה לא מעכבת.

**חטאת ואשמות אין ממשכנין אותם -** בגמ' בב"ק (מ.) מבו' שהטעם שאין ממשכנים הוא שתולים שיביא הקרבן מעצמו ולכן ל"צ למשכנו [ולכן כ' תוס' ביבמות (פז:) בדעת ר"מ שכשאומר לא אכלתי חלב ועדים מחייבים אותו ממשכנים אותו כיון שהוא סבור שפטור ולא יביא, וכ"כ תוס' בר"ה (ו.) שאם עבר על בל תאחר ממשכנים]. אך ברמב"ן (ב"מ ג: יבמות פז: ומכות ב:) ביאר דהוי ממון שאין לו תובעין דאי"ז

עסק של ב"ד, אלא מילתא דנפשיה שאם ירצה להתכפר יביא קרבן. ובקצוה"ח (סי' ט) מבואר שהטעם שאין ממשכנין הוא משום דהוי כתליהו וקני דל"מ - דיש חסרון בגמי"ד, וד' הרמב"ן והקצוה"ח צ"ע מהגמ' בב"ק.

ע"ע קדשים וקרבנות, לאסוקי שמעתתא שבת

חילול הקדש ע"ע הקדש

## חינוך

**חינוך באם** - הגה בנזיר (ט). אי' דלר"ל אין האשה חייבת לחנך את בנה [ומשמע דאף ריו"ח שם לא פליג ע"ז], וכן מב' בתו"י (יומא פב.), וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"א סי' ר) וכן פסק המג"א (שמג, א). אך מרש"י (סוכה ב: וחגיגה ב.) מבואר דאף האם מחוייבת בחינוך בניה, וכן הוכיח התרוה"ד (סי' צד) מתוס' (עירוין פ"ב) וכ"מ במאירי ובפי' רבנו אברהם מן ההר (נזיר שם) דריו"ח פליג בזה על ר"ל (ושי' זו הובאה במשנ"ב שמג, ב.).

והנה התו"י (שם בתי' ה') כ' דאע"ג דאינה מצווה מ"מ מחנכתם למצוה בעלמא. ולכא' הכוונה דאע"ג שאינה מחוייבת מ"מ יש לה מצוה במה שמחמירה על עצמה ומרגילתו למצוות. ובקה"י (סוכה סי' ב') ביאר יותר - דעל האם אמנם אין מצות חינוך מצד עצמה, אך יש גם מצות חינוך מדרבנן מצד הקטנים עצמם (כשי' תוס' ברכות מח. ודלא כרש"י שם), ואמנם האם אינה מחוייבת בזה אך עשתה כן למצוה בעלמא, כדי שהם יקיימו את מצוותם.

**חינוך לקיום המצוה בהכשר** - כ' הריטב"א (סוכה ב:): דקטן שמחנכים אותו במצוות צריך לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, ובחי' ר' ראובן (סוכה ב, ב) נקט שזה תלוי במחלו' רש"י ותוס' בברכות (מח.), דלשי' תוס' שהקטן עצמו מחוייב במצוה מדרבנן א"כ אכן מסתבר שרבנן תקנו שיקיים המצוה בהכשר, אך לשי' רש"י שלקטן עצמו אין שום חיוב א"כ י"ל דא"צ לחנכו במצוות בהכשר, אלא יכול לחנכו גם במצוה פסולה.

והנה בביאור הלכה (סי' תרנז) כ' לענין חינוך בד' המינים דפשוט שהאב צריך לקנות לו ד' מינים כשרים, אך צ"ב דהשעה"צ (תרנח, לו) מבאר בדעת הבגדי ישע שקטן יוצא יד"ח לולב בלולב שאול, דס"ל דמצות חינוך היא רק על עצם המצוה ולא על פרטי המצוה.

וצריך לחלק בין היכא שהפסול הוא בצורת החפצא של המצוה דזה מעכב גם בקטן, אך היכא שהפסול הוא רק בדיני קיום המצוה לצאת יד"ח - כגון שהד' מינים יהיו שלו, אי"ז מעכב בקטן [ויסוד הסברא היא דהחינוך הוא כדי שלא ליתי למיסרך, וזה שייך רק כשהפסול הוא בצורת עשיית המצוה].

## חישוב תקופות ומזלות

אי' בשבת (עה). א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות, שנאמר "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות. הרמב"ם (סוה"מ שרש שני) הביא מהבה"ג שהביא מצוה זו של חישוב התקופות במנין המצוות<sup>14</sup>, והרמב"ם חלק עליו דאי"ז אלא מצוה דרבנן שרמזהו בפסוק, ואם נמנה במנין המצוות מה שלמדו חז"ל ב"ג מידות שהן דרשות מפורשות יותר יגיע מנין המצוות לאלפים רבים. והרמב"ן (סוה"מ שרש ראשון אות ד) כ' שאין כוונת הבה"ג למנות את עצם חישוב התקופות והמזלות למצוה מה"ת דאי"ז אפי' מצוה דרבנן, אלא כוונת הבה"ג למצות עיבור השנים<sup>15</sup>, והרמב"ם סובר שזה כלול במצות קידוש החודש.

ונמצא ג' שיטות בראשונים אי הוי מצוה דאורייתא, או דרבנן, או דל"ה מצוה אפי' מדרבנן. בשיטה להר"ן כ' בשם רבינו יונתן שטעם המצוה היא שע"י חכמה מפוארת זו מכיר גדולת קונו שתקנם כרצונו, ואין בהם כח לשנות מה שגזר עליהם ולא להטיב ולהרע ויכיר טעותך המשתחווים לשמש ולירח שטועים בהם ואומרים שמיטיבים ומריעים, וידע מה להשיב לאפיקורס. והסמ"ג (עשין מז) כ' עוד שעלי"ז ידע לחשב את בישול התבואות והפירות ויוכל לדעת מתי לעבר את החודש והשנה. השפ"א הסתפק האם יש חיוב ללמוד חכמה זו כמו שיש חיוב לקיים כל מצוות התורה, או שרק מי שפגוי מתורה צריך להתעסק בחכמה זו, דודאי שת"ת עדיפה יותר מכל החכמות. ונראה מהשפ"א דזה היה פשוט לו שעצם לימוד חכמה זו אינה בכלל תלמוד תורה. אך בשו"ת הרד"ך (בית טו) כ' שחכמת חישוב התקופות הוא מחכמת תורתנו הקדושה ומקיימים בזה מצות "והגית בו יומם ולילה"<sup>16</sup>. אמנם

14. וכ"כ היראים (סי' קד) והסמ"ג (עשין מז) והסמ"ק (מ' קג).

15. הרמב"ן מביא לזה מקור מהספיר דדרשו "האזינו השמים" שלא עשו מצוות שניתנו להם מן השמים ואלו הן מצוות שניתנו להם מן השמים עבור שנים וקביעות חדשים, שנא' "והיו לאותות ולמועדים וימים ושנים". ועוד דקדק הרמב"ן מלשון הבה"ג שכ' דמצוה היא "לחשב תקופות" ומדלא כ' לחשב תקופות "ומזלות" משמע שאין כוונתו לד' הגמ' בשבת.

16. ומש"כ במדרש (דב"ר חו), ששמואל אמר עה"פ "לא בשמים היא" שאין התורה מצויה באסטרוולוגין, ומה ששמואל היה

בשׁו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' כ) כ' שכיום אבדה חכמתנו זו, ודברי הרמב"ם בהלכות קידוה"ח לקוחים מחכמי היונים ואין חיוב ללמוד זאת שהרי אי"ז חכמתנו לעיניהם שהרי אף הם יודעים אותה, ועוד שדבריהם סותרים את משמעות השי"ס שלנו בצורת העולם.

### חלומות

מצינו סתירות בש"ס אם יש לחוש לחלומות שבגמ' בנדרים (ה) מבו' שצריך לחוש לנדר בחלום, ואילו בגמ' בסנהדרין (ל) אמרי' שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכבר הגמ' בברכות (נה:) מקשה סתירה בין פסוקים שמצד א' כ' 'בחלום אדבר בו' ומאידך כ' 'וחלומות השוא ידברו', ומתרצי' שחלומות שבאים ע"י מלאך הם מעין נבואה, וחלומות שבאים ע"י שר - שוא ידברו.

ועי' בשׁו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' קכח) שביאר שזה תלוי אם כח הדמיון בריא או מעורב ע"ש, ועל כל חלום יש ספק אם הוא צודק או לא, ובנדרים אזלי' לחומרא דהוי איסור, ובמזונות אזלי' לקולא דמוקמינן אחזקתו.

בשׁו"ת שיבת ציון (סי' נב) כ' שחלום על דברים עתידיים צריך לחוש לו וע"ז נאמר שהוא כא' מס' בנבואה, משא"כ בחלום על העבר א"צ לחוש לו [אך בר"ן בסנהדרין מבו' שגם בחלום על העבר נאמר שהוא כא' מס' בנבואה ואעפ"כ א"צ לחוש לו].

והנה מצינו לחלק מהראשונים שפסקו הלכות ע"פ דברי חלומות, ואף נתחבר ספר מרבינו יעקב מטרויש - 'תשובות מן השמים' ע"פ תשובות שקיבל בחלומותיו לשאלותיו, ותשובות אלו הובאו להלכה ע"י גדולי הפוסקים (ועי' בהקדמה לס' זה מר' ראובן מרגליות שהביא לזה הרבה מקורות), וביאר החיד"א (הובא שם) שכ"מ שאין פוסקים הלכה ע"י נבואה זה רק כאשר חכמי הדור יכולים להכריע, אך כאשר אין הכרעה אפשר לפסוק אף הלכה ע"פ השמים.

ועי' בש"ך (חו"מ סי' שלג ס"ק כה) שהביא דין בשם מהר"ם שכתב שנגלה לו בחלום, והש"ך האריך לחלוק עליו, וכתב שדברי חלומות לא מעלים ולא מורידיים כדאמרי' בסנהדרין.

**נדר בחלום** - הר"ן בנדרים ובסנהדרין כ' שא"צ לחוש לזה, וביאר שדוקא לנידוי חיישי' שמא משמיא נדוהו, משא"כ לנדר דהוי איסורא א"צ לחוש. ובפשוטו כוונתו שלהחיל איסור נדר צריך כח מחיל ואי"ז שייך בשמים, אך הביא שהרשב"א חלק ע"ז שצריך התרה לנדר בחלום. וביעב"ץ בנדרים ביאר שזה דוקא בנדר מצוה והטעם שצריך לחוש זה מפני שנדרי מצוה חלים גם במחשבה, אך בשי' ר' שמואל ביאר שזה בכל הנדרים שגם מהשמים יכולים להחיל עליו איסור נדר.  
ע"ע לא בשמים היא

### חלות [בקנינים]

המושכל הפשוט הוא שחלות קנין אינו ענין עצמי אלא רק הגדרת מצב, אך השע"י (הכב) הוכיח די ש' רגע כמימרא שבזמן הזה הקנין מתחיל לחול ונגמר ביה" [הוכיח כן משי' ריו"ח דמהני מעכשיו ולאחר ל' שהחלות מתארכת, וע"ע בחי' הגרש"ש (החדש גיטין סי' יג) שהביא כן מהריטב"א לענין קנין חצר]. וע"ע באבנ"ז (או"ח כבט) שחילק דהיכא שהחלות מחדשת דבר זה חל אח"כ, אך כשרק מסיר עיכוב זה חל מיד [-כגון בגיטו וידו באין כא'].

הקצוה"ח (סוג) חידש ששייך להחיל חיוב על חיוב [וביאר עפ"ז הצד דמכירת שטרות מהני מדאו' אע"פ שכבר מחוייב ועומד, דמחיל שעבוד על שעבוד], והנתיח"מ חלק ע"ז דל"ש להחיל חיוב על חיוב. אמנם גם הקצוה"ח מודה דקנין לא חל על קנין, שאחרי שהמוכר מכר ל"ש שימכור שוב דבר שכבר אינו שלו.

בענין חלות בספק - עי' לאסוקי שמעתתא גיטין ט.

בגדרי חלות לאחר ל' - עי' לאסוקי שמעתתא גיטין סד. וקידושין נט:

### חנוכה

בקי בה הוא רק ממה שעסק בה בהיותו בבית כסא, זה הולך על ההבטה וחישוב הכוכבים ולא בחכמת התקופות שתלויים בירח.



## הדלקת נר חנוכה

## יש לחקור 17 אם דין הדלקת נר חנוכה הוא דין דרמיא על הגברא [והבית הוא רק מקום הקיום], או

17. א. אכסנאי. הנה בגמ' (שבת כג.) א' דאכסנאי חייב בנר חנוכה, וצריך להשתתף בפרוטה בהדלקת בעל הבית, אך אם יש לו אשה שמדליקה עליו בביתו יוצא בהדלקה שבביתו.

ובר"ן ביאר שבדין זה נחתך ד' דלא תימא דין ג' כ' כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה, והיינו דשמעינן מדין זה שגדר חיוב ההדלקה הוא דין על הגברא. וכ"כ בארחות חיים לרא"ש (חנוכה אות יד) ביתר הרחבה "הא דאכסנאי אתא לאשמועינן דהו"א חובת תרעה הוא כמו מזוזה כיון שאמר מצוה להניחה על פתח ביתו, ואימא שמי שיש לו פתח חייב ומי שאין לו פתח יפטור, קמ"ל חייב ולא דמי למזוזה, דמזוזה אפילו יש לו כמה פתחים כולם חייבים חנוכה בחד מיינייהו סגי, וכך הדר בעליה פטור ממזוזה וחייב בנר חנוכה". ונמצא לפי"ז שיש על האכסנאי חיוב הדלקה עצמית (וכ"ה בלש" הר"ח והטור סי' תרעו). אך להסבורים שגדר החיוב הוא על הבית צ"ל דגדר הדין הוא שהאכסנאי נחשב מבני הבית שמתארח שם ולכן צריך להשתתף עם בעה"ב, והוי כחיוב הדלקה משותף על כל הדרים בבית יחד (וכ"ה בלש" הרבינו ירוחם ט,א והרוקח), אך לכאור צ"ב מ"ט צריך להשתתף, הא כיון שבעה"ב מדליק בבית שדר בו תסגי בהכי. ולכאור צ"ל דגם להך גיסא שזה חובת הבית הגדר הוא דהוא חובת הגברא להדליק ולקיים את חובת הבית, וכ"מ בד' הפנ"י (שיובא להלן) שכ' שהטילו חובת מצוה זו "כאילו היא חובת הבית".

והנה נחלקו הפוסקים בדין אכסנאי שאשתו מדליקה עליו בביתו אם יכול להדליק בברכה ולא לצאת יד"ח במה שמדליקין עליו בביתו, דהט"ז (ר"ס תרעז) מביא מהתרוה"ד (סי' קא) דשפיר דמי, דכי היכי דיש הידור בנר לכ"א בבית א', ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בב' מקומות, אך הב"י כ' דאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שאינה צריכה, וכן המהרש"ל (בשו"ת סי' פה) כ' שלא ידליק דלאו כל כמיניה לומר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בבית.

והט"ז מסכים עם התרוה"ד שיוכל להדליק ולברך כמו בכל המצוות שיוכל לומר שאינו רוצה יד"ח מחבירו. ולכאור נראה בביאור דעת הב"י והמהרש"ל ד"ס' שגדר חובת ההדלקה היא על הבית ומשו"ה כאשר אשתו מדליקה עליו פקעה ממנו חובת הדלקה ואינו יכול לומר שאינו רוצה לצאת יד"ח. וכן מבואר בביאור"ל (תרעה, ג) שהק' מ"ט ר' ירא סמך על הדלקת גרות של אשתו בבית, והא אמרי' בברכות (כ): דתבא אמרה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו, ות' "מפני שלא היה אז בביתו ועיקר החיוב מונח על הבית". ויש לפלפל עפ"י מה הדין כשאשתו נמצאת בביתו שבא"י והבעל נמצא בחו"ל שהאשה מדליקה לפני הזמן של הדלקת גרות במקום הבעל, ולכאור היה נראה לומר שזה תלוי בצדדים אם אשתו מוציאת או שמסלקת את חיובו מן הבית [אמנם יל"ד עוד ע"פ מה שיל"ד דגם אם החיוב הוא על הבית מ"מ תחילת גדר החיוב הוא על גופו - להדליק בבית, דלפי"ז לכאור צריך שקודם יחול החיוב על גופו, וצ"ע].

ב. ברכת הרואה. הנה תוס' בסוכה (מוט) הק' מ"ט דוקא בנר חנוכה מצנינו ברכת הרואה, וביארו ב' אופנים, ובאופן הב' כ' "וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה", אך תוס' העירו על תל' זה ממצות מזוזה, ולכאור מוכח מתוס' שלמדו דגדר החיוב של נר חנוכה הוא כמו חובת מזוזה.

ובס' טעמא דקרא (עניני חנוכה) הביא בשם מרן הגר"ש אלישיב צ"ל שהורה דמי שאין לו בית חייב לשכור בית כדי שיוכל לקיים מצוות נר חנוכה, וכ' שם מרן הגר"ח שליט"א דלפי תוס' בסוכה הנ"ל שנתבאר דס"ל הוי חובת הבית פטור, משום דכל זמן שאין לו בית אין לו סיבת חיוב וכמו שאין חיוב על אדם לקנות בית כדי להתחייב במזוזה.

אך כ' שהוראה זו נכונה לפי הרמב"ם (פי"א מברכות) שסידר את המצוות לחלוקה של מצוות של 'חובה' ו'דומין לרשות', וכ' דמזוזה היא דומה לרשות שהרי אינו חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה, אך על מצות הדלקת נר חנוכה כ' שהיא מצוה של חובה. וע"כ צ"ל דג"ח נקראת חובה משום שיש חיוב על הגברא לשכור בית להדליק בו ג"ח [אמנם עי' בלש" הרמב"ם (רפ"ב מחנוכה) דקצת משמע שזה חובת הבית שכ' "מצוות שיהיה כל בית ובית מדליק נר א'", אך אי"ז מוכרח].

ג. מההדר"ה. הנה בגמ' (כא): מעיקר הדין מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל א' וא', ויל"ד מהו הגדר בדין זה. והנה הפנ"י יד"ח שבא מצוה זו שרק בעה"ב מקיים ובשאר המצוות כאור"א עושה המעשה מצוה, ואף במצוות שמציאים יד"ח מצוה בו יותר מבשלוחו. וכ' מכח זה דכיון שיסוד המצוה היא משום פרסומי גיסא סמוך לרה"י, הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית [וסיים 'ועדיין צ"ע"].

ולפי"ז יל"ד מהו הגדר במהדרין שמדליקין נר לכאור"א, אם הגדר דנהי שיצא יד"ח המצוה של "הבית" מ"מ יכול להוסיף בתורת הידור מצוה גם על הגברא, או"ד דהכל הוי הידור בתוך המצוה של ההדלקה מצד הדין של הבית שידליקו בבית כמנין אנשי הבית.

ואם הגדר דהוי חובת גברא, י"ל דהמהדרין מכוננים לא לצאת יד"ח מהבעה"ב וממילא הם לא יצאו יד"ח וצריכים להדליק מעיקר הדין, ונחלקו בזה גדולי האחרונים, דהרעק"א (תנינא סי' יג) בתחילה הבין שהמהדרין יצאו יד"ח בהדלקת בעה"ב ומה שמדליקין עוד הוי רק להידור [והוכיח מאכן הרעק"א דשייך ברכה על הידור גרידא], אך אח"כ כ' דיל"ד דהמהדרין מכוננים לא לצאת יד"ח לצאת בהדלקת בעה"ב וממילא הם חייבים להדליק בעצמן מעיקר הדין.

ד. קטן. והנה בשו"ע (תרעה, ג) הק' מאי שנא מלענין מגילה שפסק השו"ע (תרפט, ב) דאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים יד"ח. ותני' החכ"צ "ל' דבחנוכה כיון דלאו אקרפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה אלא א' מכל בה"ב מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל בה"ב אע"פ שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה כו', אמטו להכי סגי בקטן שהגיע לחינוך המדליק בפתח החצר, אבל בקריאת המגילה המוטל על כאור"א לקרות או לשמוע הגילה אין קטן אף שהגיע לחינוך, וחילוק זה מתקבל על הדעת נ"ל" (וכ"כ בזכרון שמואל סי' יח מסבירא דנפשיה).

ה. בית הכנסת. והנה כ' בראשונים שנהגו להדליק בביהכ"ס, וכ' הב"י (תרעא, ז) בשם הכל בו שתקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, וכ' עוד טעם שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם, שיש בזה פרסום גדול להש"ת וקידוש שמו כשמברכין אותו במקלות, ולכאור היה נראה להוכיח מזה דגדר החיוב הוא לא על הבית אלא אקרפתא דגברא. אך הב"י המשיך והביא תשו' הרי"ב (סי' קיא) שתקנו מנהג זה כאשר היתה יד האומות תקיפה ולא היו יכולין להדליק כ"א בפתח ביתו, ומברכין ע"ז כמו שמברכין על הלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג, ולפי"ז אין להוכיח. וביותר מצינו בס' המנהיג (הל' חנוכה עמ' תקלא) שכ' דאין חיובא מביהכ"ס להדליק ג"ח כי אם בבית שאדם בו [וכדאמרי' (כב). שתהא מזוזה מיימין ונר חנוכה משמאל] וביהכ"ס פטור ממזוזה כדאי' ביומא (יא:)), א"כ יש שם בית דירה לחזן ביהכ"ס, אלא שנהגו כך

דרמיא על הבית [וכעין מצות מזוזה דהוי דין על הבית] [וע"ע בהערה 18 ד"ל דב' הגדרים נכונים].  
ביאור המחלוקת אם כבתה זקוק לה - הנה בגמ' (שבת כא.) פליגי אמוראי בדין כבתה האם זקוק לה, דלר"ה זקוק לה, ולר"ח ורב אין זקוק לה - והכי קיי"ל [וכ' הב"ח (תרעגג.) בשם האו"ז ומהרש"ל דמ"מ מצוה לחזור ולהדליקה אך אין מברך עליה, אך הפמ"ג (במשב"ז שם סק"א) כ' בדעת הטור דאף מצוה מן המובחר ליכא].

ובביאור המחלוקת אפ"ל דנחלקו אם עיקר המצוה היא מעשה ההדלקה ולכן אחרי שכבר יצא יד"ח שוב אינו זקוק לה, או"ד עיקר המצוה היא התוצאה שהנרות דולקין וא"כ כשכתבה זקוק לה כדי שתתקיים התוצאה<sup>19</sup>.

**ביאור המחלוקת אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה -** אי' בגמ' (כב:) "איבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ומסקי' דהדלקה עושה מצוה. והנה ברש"י (ע"פ הריטב"א) מבואר דאף למ"ד דהנחה עושה מצוה מ"מ יש קיום מצוה גם בהדלקה, אלא ד'עיקר' המצוה היא בהנחה, אך ברשב"א משמע דס"ל דהמצוה היא רק בהנחה ולא בהדלקה.

וביסוד ביאור המחלוקת היה אפ"ל דפליגי בגדר ענין המצוה אם ענינה מעשה ההדלקה, או התוצאה שיש פרסומי ניסא בפועל<sup>20</sup>.

ומרש"י משמע דנחלקו אם דיני הדלקת נ"ח נלמדים מדיני הדלקת המנורה דהדלקה עושה מצוה או לא<sup>21</sup>.

ע"ע הדלקת נרות המנורה

## המהדרין

אי' בגמ' (כא:;) ת"ר מצות נ"ח איש וביתו, והמהדרין נר לכל א' וא', והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק ח' מכאן ואילך פוחת והולך, וב'ה אומר יום ראשון מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך.

**בדין המהדרין -** שי' הרמב"ם (רפ"ד מחנוכה) שבעל הבית מדליק נרות כנגד כל א' מבני ביתו<sup>22</sup>. אך

ע"ש שהנס בא במקדש בית עולמים, ועושים כמו"כ במקדש מעט בגולה לפרסם הנס לפי שכולם מתקבצים שם, ע"כ, ומדברי המנהיג משמע כאידך גיסא שהחובב רמיא על הבית.

1. שותפין. הנה הפוסקים דנו בדין שותפין, האם סגי בהשתתפות בפרוטה כאכסנאי כ"ה (ושי' הטור בשם רב שר שלום ועוד ראשונים), או"ד דכ"א חייב בהדלקה בפנ"ע (כ"מ במ"מ פ"ד מחנוכה ה"ד), והפמ"ג סתפק בדין זה, וביאר דאפשר שדוקא באורח הקילו (הו"ד בבאיורה ס"ל תרעז ד"ה עמו). ובשפ"א (כא:;) ביאר דזה תלוי בחקירה דידן, דאם הוי חובת הבית א"כ שפיר יכולים להשתתף בהדלקה א' דסו"ס דולק בבית נר [והא דצריך להשתתף היינו משום דהחוב על הגברא לקיים את חובת הבית], אך אם הוא חובת הגברא א"כ אינו יכול לצאת בהדלקת חבריו דזה חובה על גופו, ומה שבאכסנאי מהני שיתוף היינו משום דחשיב כחד חובב כיון שהוא סמוך על שולחנו, ויל"ע עוד.

18. דגם אם זה חובת הבית אין הגדר שכל עיקר הדין מוטל על הבית, אלא כך הוא גדר החוב שהטילו על הגברא, לקיים את המצוה כאילו היא חובת הבית [וכ"ה לש' הפנ"י (כא:;) וכן ביארנו למעלה בהא דאכסנאי צריך להשתתף].

והר"ז כמו שמזוזה הוי 'חובת הדר' והיינו חוב על הגברא לקבוע מזוזה בבית [כ"ה הפשטות, ודלא כהרע"א שלמד שזה חובת הדר כפשוטו, ונקט שאם יוצא מהבית חוץ לעירו וחוזר צריך לחזור ולברך כיון שהגברא הפסיק את מצותו].

והנה הראשונים נחלקו בדין נשוי שאינו נמצא בביתו ואשתו מדלקת עליו אם יברך ברכת הרואה, והב"ח (סי' תרעגג.) נקט לעיקר כשיטות שצריך לברך, וביאר "דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנר בריבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת הברכה וענה אמן", ע"כ. ומבואר לכאן מהלך מחודש דיש ב' מחייבים בהדלקת נ"ח, א' על ממונו, ולכאן כוונתו לביתו, וזה נתקן בשביל פרסום הנס, וע"ז מברך "להדליק נר", ודין נוסף הוא החיוב על גופו, וזהו הגדר בברכת הרואה שמברך שעשה ניסים ושהחיינו גם בלא הדלקה בביתו.

19. ובכך יתבאר לשון השו"ע (תרעגג.) ומקורו בשו"ת הרשב"א ח"א תקלט) שכ' "הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה", וכבר תמה הט"ז דאי"ז תלוי זב"ז דאפ"י אי נימא דהנחה עושה מצוה הוה הדין כן, ולכן נדחק הט"ז דכאן לא בא לאפוקי ממ"ד הנחה עושה מצוה, אלא ה"ק כיון שהדליק יתיך קיים המצוה על כן אם כבתה אינו זקוק לה. אך אפ"ל דזה גופא ביאור הפלוגתא אם הדלקה עושה מצוה - דהיינו שהמצוה היא במעשה ההדלקה, ולפי"ז השיעור הוא רק בכח שיש בנר לדלוק אך א"צ שידלק בפועל, או"ד הנחה עושה מצוה - דהיינו שהמצוה היא בתוצאה שיש פירסומי ניסא, וא"כ צריך שהנר ידלק בפועל כל השיעור ולכן אם כבתה זקוק לה, ושו"ר בהג' חכמת שלמה על השו"ע שביאר עד"ז ע"ש.

20. וכמשנת"ל בהערה בדיוק לש' השו"ע, ושכ"כ החכמ"ש [ולפי"ז יל"ב בכונת רש"י דאף למ"ד הנחה עושה מצוה יש מצוה בהדלקה, והיינו שבהדלקה מקיים את 'מעשה' המצוה, ובהנחה מקיים את עיקר 'ענין' המצוה].

21. ועי' באבנ"ז (או"ח תקגד.) שביאר שנחלקו אם נתקן כנגד הדלקת הנרות או הטבת הנרות עי"ש. ובעצם מה שמבואר ברש"י שבמנורה הדלקה עושה מצוה, עי' במש"כ בע' הדלקת והטבת המנורה שנת' בארוכה דאי"ז מוסכם, שבדעת הרמב"ם העלה הגר"ח דאין מצוה במעשה ההדלקה.

22. וכ' הבית הלוי (על חנוכה כג.) שכ"ה שי' תוס' (כא:;) שהכריחו שהמהדרין אינם יכולים לקיים את הענין שבמהדרין מן המהדרין, משום שאין ניכר מתוך מנין הנרות הימים שהרי יאמרו שזהו מנין בני הבית, ולכאן צ"ב מה ההכרח הא סגי בהיכר



הרמ"א (תרע"ב) כ' שכ"א מבני הבית מדליק נר בפנ"ע, וביאר הגרי"ז (ס"ט) שיסוד מחלוקתם היא מהו גדר ההידור כשמדליקין לכאו"א, דהרמב"ם למד שזה כהדלקה א' כללית ואין נרות מסויימים לכאו"א, אך לרמ"א לכל א' יש הדלקת נר בפנ"ע, ואמנם יכולים לעשות שליח שא' ידליק עבור כולם דאין ההידור שכ"א יעשה בעצמו מעשה ההדלקה, אלא שיתייחס לכ"א נר דלוק מיוחד ואי"ז מוגדר להדלקה א' לכולם.

וביאר שההכרח של הרמב"ם דזה הדלקה א' כללית, היינו משום דס"ל שהידור מצוה שייך רק בעצם עשיית המצוה דיש לקיימה באופן יותר מהודר, אך אחרי שכבר קיים המצוה לא שייך להוסיף מעשה נפרד שיהיה הידור, ומשו"ה רק כאשר עושה את ההידור בהדלקה א' מהני ליחשב הידור, משא"כ לאחר שהבעה"ב הדליק וכבר יצא יד"ח עיקר הדין לא שייך להוסיף הידור ע"י מעשה הדלקה נוסף. והרמ"א דפליג ס"ל שגדר הידור הוא אפ"י לאחר שקיים את עיקר הדין ומוסיף הידור במעשה נפרד<sup>23</sup> ונכ"ל<sup>24</sup>. ולכאו" זה תליא אם גדר הידור מצוה הוא דין על החפצא דמצוה, או על הגברא העושה את המצוה. עוד כ' הגרי"ז דדין ההידור של נ"ח הוא כדין ההידור של כל המצוות<sup>25</sup>, ומשו"ה אין חיוב להדר בזה כיון שההידור הוא יותר משליש, אלא זה רק מצוה. אך האבי עזרי נקט שההידור של נ"ח הוא תקנה מיוחדת בחנוכה שיש ענין להוסיף בהידורין ואי"ז כשאר המצוות.

### ברכת שהחיינו

יל"ד בגדר ברכת שהחיינו בחנוכה אם היא נתקנה על מצות ההדלקה<sup>26</sup>, או"ד דנתקנה על הזמן אלא שחכמים קבעו דיש להסמיך את הברכה להדלקה<sup>27</sup>. והנה מב' בשו"ע (תרע"א) שאם לא בירך שהחיינו בלילה הראשון מברך בלילה השני, ואילו לענין לולב השעה"צ (תרס"ד) הביא בזה מחלו' הפוסקים לענין מי שנטל ביום א' בלא ברכת שהחיינו, דלפמ"ג אינו מברך וללבוש מברך (וסיים בצ"ע, אך בתרמ"ג, ותרנ"א, כט נקט להלכה שמברך). וצ"ב לפמ"ג מ"ש ממה שפסק השו"ע לענין חנוכה דמברך בליל ב'. ואי נימא שבחנוכה שהחיינו הוא על הזמן א"ש היטב, דל"ד לברכת שהחיינו על לולב שהברכה היא על המצוה [דעל הזמן בירך כבר בליל יו"ט], ועל המצוה מברכים רק בשעת התחדשותה.

### ברכת הרואה

א' בגמ' (כג.) א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ורב ירמיה אומר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, אר"י יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק ומברך ג', מכאן ואילך מדליק מברך ב' ורואה מברך א', מאי ממעט ממעט זמן כו'.



שבשעת ההדלקה שרואים אז כמה בני הבית הדליקו, ומזה מוכח כשי' הרמב"ם דהבעה"ב עצמו מדליק לכל בני הבית ולפיכך אינו היכר אף בשעת ההדלקה.

23. ד' הגרי"ז לכאו"צ"ב, דהא נת' דאף כאשר אחר מדליק עבורו חשיב נר המיוחד לו, ולכאו' מה שהנר מיוחד לו היינו משום שמכוין לא לצאת בהדלקה של הראשון אלא במה שמדליקין עליו, וכמש"כ הרעק"א (מהדו"ת סי' יג), וא"כ נמצא שבהדלקת הראשון אינו יוצא כלל יד"ח וא"כ ההידור הוא בעצם מה שיוצא יד"ח בהדלקה דידיה ואינו יוצא מהדלקת הראשון [וגם אי נימא שלא נתכוין הגרי"ז בדבריו הנ"ל לרעק"א, מ"מ יל"פ כן בד' הרמ"א ואין הכרח למה שביאר הגרי"ז].

24. הגרי"ז מבאר דהרמב"ם והרמ"א אזלי לשיטתם לענין המל ופירש קודם שחתך את הציצין שאינן מעכבין את המילה, האם צריך לחזור ולחתוכן, דשי' הרמב"ם (פ"ב ממילה ה"ד) דא"צ, ושי' הרמ"א (יו"ד רס"ד ה) דחוזר, והיינו דפליגי אם לאחר שקיים את עיקר המילה שייך להוסיף הידור או לא. אך לא הבנתי מאי שנא מילה דנחשב שמוסיף מעשה חדש מהדלקת נר חנוכה דגם לאחר שהדליק הנר הראשון יכול להמשיך את מעשה ההדלקה ולהדר בהוספת נר. ולעולם י"ל דגם הרמ"א מודה לרמב"ם בעיקר היסוד ולא דנחשב הכל למעשה א', ושו"ר שכ"כ הבית הלוי (ח"ב סי' מז).

25. ודייק כן הגרי"ז מפ"י הר"ח (שבת כא: וב"ק יב.).

26. כ"כ הפ"ח (ר"ס תרע"ו והו"ד בפמ"ג משב"ז). וביאר דאין לברך מצד הזמן דאין עצם היום נקרא יום טוב כשאר המועדים.

27. השעה"צ (תרע"ג) בסתפק בגוונא ששכח לברך כל הימים שהחיינו בשעת ההדלקה, האם יכול לברך שהחיינו ביום הח', כמו שבשאר המועדים קי"ל דזמן אומרו אפ"י בשוק דהברכה קאי על עצם היו"ט, וה"נ בחנוכה אפשר דהברכה קאי על עצם הזמן דנעשה בו ניסים ונפלאות. וכ' דכן מבואר להדיא במאירי (כג): והניח בצ"ע (וכן נקט המשנ"ב תרצ"ב, לענין פורים).

והנה המשנ"ב (תרע"א, גמ) פסק שאם הדליק בביהכנ"ס ובירך שהחיינו לא יחזור לברך בביתו שהחיינו אם לא שמדליק להוציא את אשתו ובני ביתו, ומקור ההלכה הוא מהשע"ת שהביא כן משו"ת זרע אמת (ח"א סי' צו), ושם מבואר דהטעם הוא דברכת שהחיינו נתקנה על הזמן של חנוכה, ואחרי שכבר בירך בביהכנ"ס על הזמן שוב אינו יכול לחזור ולברך. אמנם הק' האגר"מ (או"ח ח"א סי' קצ) דאפי' אם הברכה נתקנה גם על הזמן מ"מ יש לברך גם מצד עצם המצוה, וא"כ גם אם כבר בירך על הזמן יש לחזור ולברך מצד עשיית המצוה, וכמב' ברמ"א (תרמ"א) לענין שהחיינו בסוכות דאם לא בירך על הזמן צריך לחזור ולברך על האכילה בסוכה.

ובשלמי תודה (חנוכה סי' כו) הק' על המשנ"ב מ"ט פסק את דין הזרע אמת בתורת ודאי ואילו בשעה"צ נסתפק בגדר ברכת שהחיינו.

יל"ד מהו גדר דין ברכת הרואה, וי"ל בזה כמה צדדים:

א. הוי ברכה על ראיית קיום המצוה של הדלקת הנר [וי"ל שהגדר בזה דחשיב כהשתתפות במצוה ההדלקה]<sup>28</sup>.

ב. הוי ברכה על המצוה שנתחדשה בנר חנוכה שיש מצוה בראיית הנר<sup>29</sup>.

ג. הברכות הם על עצם הזמן אלא שלכתחילה יש לסדרם בשעת הראייה<sup>30</sup>.

ד. הוי ברכה כדין ברכת הרואה מקום שנעשה לו נס<sup>31</sup>.

יל"ד ע"פ הצדדים הנ"ל בנידון הראשונים<sup>32</sup> מתי יש לברך ברכת הרואה, די"א שהוא דוקא כאשר אינו עתיד להדליק בעצמו באותה לילה (וכן נפסק בשו"ע תרע"ג), וי"א דאפי' כאשר עתיד להדליק ג"כ מברך על הראייה (-וכ"ה ד' הב"ח שם). ויש שי' מחודשת של הרמב"ם (בשו"ת סי' קח ופאר הדור סי' קיא) שמברך אפי' ק' פעמים ואפי' לאחר שהדליק בעצמו<sup>33</sup>. והיינו דלכאו' לפי צד א' שהברכה היא על המצוה שבהדלקה

=====

28. הגה תוס' בסוכה (מו). נתקשו מ"ט דוקא בנ"ח תקנו לברך על הראייה ולא תקנו כן בשאר מצוות כולוב וסוכה, וביאר בג' אנפי: א. דמשום חביבות הנס של נ"ח תקנו ברכה גם לרואה. ב. דתקנו כן עבור מי שאין לו בית ואינו יכול לקיים מצות ההדלקה. ג. דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין עושה הברכה מברך. ולכאו' מעצם ק' התוס' דאף בשאר מצוות שייך ברכת הרואה מוכח דהמצוה היא על ראיית קיום המצוה, והיינו דזה ברכה על עצם המצוה של ההדלקה. ואף בתירוצי תוס' מבואר כן, שכ' שהברכה נתקנה למי שאין לו בית, ומשמע שבזה נחשב כאילו משתתף בקיום המצוה, וכ"מ מהת' הג' שיש חסרון צדדי שלא מתקנים ברכה חדשה אך בעצם יש סיבה לברך [אמנם מהת' הא' דתוס' עדיין ילה"ס"ת אם כוונתם דמחמת חביבות הנס תקנו ברכה על מצות ההדלקה, או שנתחדש ברכה חדשה על עצם הראייה].

29. הגה מציינו באגודה (שבת סי' לז) [באופ"א מתוס' בסוכה הנ"ל] הטעם שנתקנו ברכת הרואה רק בנ"ח בזה הל"ל "משום דנר חנוכה עשוי לאורה", ולכאו' כוונתו דדוקא בנ"ח נתחדש שיש מצוה בעצם הראייה, והיינו משום שע"י האור שרואים מתקיים הפרסומי ניסא, ומשו"ה שייך לברך ע"ז, משא"כ בשאר המצוות שאין קיום מצוה בעצם הראייה.

וכן מצינו בערוך השולחן (תרע"ז), שכ' "כבר הקשה א' מהגדולים נ"י (עי' לעיל בהערות שהובא כן מהפנ"י) מה נשתנה מצות נ"ח מכל המצוות, דכל המצוות על כל א' מישראל לעשות המצוה, ובנ"ח הוי רק על הבעה"ב לבדו. אמנם באמת א"ש, דהנה מצינו דאתרוג חייב כ"א ליטול בידו הד' מינים, ושופר א' תוקע וכולם שומעים, משום דבאתרוג המצוה היא הנטילה ובשופר המצוה בשמיעה, אך א"א לשמיעה בלא תקיעה ולכן א' תוקע וכולם שומעים, והכא גבי חנוכה המצוה היא הראייה -לראות הנרות כשדולקים, וזהו הפירסומי ניסא, ולכן תקנו ברכה להרואה כדאי' בגמ' שם, אך א"א לראייה בלא הדלקה לכן תקנו שהבעה"ב מדליק וכל בני ביתו רואים, ומ"מ ל"ד לגמרי לשופר ומגילה, דבשופר אין המצוה רק השמיעה כמו שמברכין לישמוע קול שופר ובמגילה שומע כעונה, אבל בנר חנוכה עיקר המצוה הוי ההדלקה כמו שמברכין להדליק נר חנוכה, אלא שבסגור הראייה מצוה, ולכן הרואה מברך שעשה ניסים", ומבואר בערוה"ש שבכל הדלקת נ"ח יש ב' דינים -הדלקה וראייה, וזה מתחלק בין הברכות, ד'להדליק' קאי אהדלקה, ו'שעשה ניסים' קאי אראייה. וכדברים האלה כ' גם הב"ח (תרע"ג) שיש בכל הדלקת נ"ח ב' דינים - ושם חילק זאת בין חיוב על 'ממונו' לחיוב על 'גופו' -לפרסומי ניסא, אלא דלכאו' לפי הב"ח שיובא בהערות הבאה מבואר שהגדר בברכת שעשה ניסים היינו על הזמן ולא על הראייה.

ויל"ד עפ"י מהו דין סומא בהדלקת נר חנוכה, ולכאו' לפי דברי הערוה"ש הנ"ל נראה שברכת ההדליק יכול לברך, אך בברכת שעשה ניסים י"ל דשומא אינו יכול לברך כדין רואהו אינו מקיים את הפרסומי ניסא, אך מאידך אפי' דמהני מה שמפרסם את הנס לאחרים, ולפי הב"ח שברכת שעשה ניסים היא על הזמן לכאו' גם ברכת שעשה ניסים יוכל לברך, ובפרט לפי המאירי (בהערה הבאה) שא"צ להדליק ולראות, והפוסקים (סו"ס תרעה) נחלקו בד"ז, והביאו משו"ת מהרש"ל (סי' עז) שיכול לברך, ובערוך השולחן הביא בזה מחלוקת, ונקט לעיקר השיטה שאינו יכול לברך כיון שעיקר הפירסומי ניסא הוא בראייה, וכ"פ למעשה המשג"ב (סק"ט) (וע"ע בשו"ת שבת הלוי ח"ד סי' סז שהאריך דיש לו לברך, וכן הביא בס' ילקוט יוסף עמ' רכז שכ"ה מנהג ירושלים).

וע"ע בס' תשובות והנהגות (ח"ב סי' שלט) שהביא שהגר"ח נסתפק בזה אם ברכת שעשה ניסים נתקנה על מצות ההדלקה או על הראייה [-היינו גם במדליק], ולכן היה נזהר כשיצא מביהכ"ס לא להביט על החלונות לפני שהדליק כדי שלא להתחייב בברכת הרואה לשיטת הראשונים שסוברים כן וכמו שיתבאר להלן, וכמו"כ מהלילה השני היה נוהג לברך ברכת שעשה ניסים רק לאחר שהדליק הנר הראשון, שאז מקיים את ב' הצדדים ממנ"פ, שהרי הוא גם רואה קודם וגם מברך עובר לעשייתו של הדלקת שאר הנרות.

30. כן מבואר בהג' מיימוניות (פ"ג מחנוכה ה"ד הו"ד בב"ח תרע"ב) שכ' "וכתב רבינו שמחה דאם דעתו להדליק בביתו נראה דא"צ לברך על הראייה עד שיסדר כולן על ההדלקה בביתו, וכ"כ ראבי"ה, מידי דהוה אסוכה דמסדר להו כולה אכסא", עכ"ל. ומבואר שבעצם היה שייך לברך עוד לפני ההדלקה אלא שמי שתעיד להדליק לכתחילה יש לסדר את הברכות על ההדלקה, כשם שברכת שהחיינו על יו"ט שייך לברך על עצם הגעת הזמן אלא שלכתחילה יש לסדר על הכוס.

וכן מוכח משו" המאירי (כג). שחידש שאף מי שאינו יכול לא להדליק ולא לראות יכול לברך שעשה ניסים ושהחיינו, ומוכח שהברכות אינן לא על מצות ההדלקה ואף לא על מצות הראייה, אלא על עצם היום.

31. כן מבואר ברמב"ן (תוה"א ענין הרפואה) שכ' "הרי ברכה שנייה של מגילה ונר חנוכה ברכות (הנר) [השבח] הן ומברך אותך בשם ומלכות, ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו ניסים לאבותינו, אלא שזו קבועה ביומה וזו תלויה במקום", עכ"ל [והעירו שהרמב"ן סותר את דבריו בפסחים (ז): שמבואר שם שברכת הראייה בנ"ח היא ברכת המצוות על מצות ההדלקה].

32. הגה לשון רש"י "ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה", ולכאו' מפשטות לשון רש"י משמע דאפי' אם דעתו להדליק אח"כ אך עדיין לא הדליק צריך לברך על הראייה, וכ"כ הב"ח (תרע"ב) והט"ד (שם, ג), אך המרדכי (רמז רסז) הביא לשון רש"י והוסיף על דבריו "ושאין דעתו להדליק בעצמו", והיינו דאם דעתו להדליק אח"כ אינו מברך על הראייה, וכ"כ הרא"ש והר"ן וכן נפסק בשו"ע, ועי' בריטב"א

שהביא ב' דעות בביאר כוונת רש"י. 33. אך לכאו' צ"ע דברמב"ם ביד החזקה (פ"ג מחנוכה ה"ד) לא משמע כן, שכ' "כל הרואה אותה ולא בירך מברך שתיים",



**חציו עבד וחציו בן חורין** קובץ מיסודות השי"ס

עיקר הענין הוא להסיר את החשד, אך לפי הצד שנת' די"ל שהוא תקנה מיוחדת של מצות הדלקת נ"ח נמצא שזה מצוה חיובית להדליק<sup>38</sup>.

**האיסור להשתמש לאורה**

הנה בשבת (כ"א) פליגי אמוראי בדין גר חנוכה האם מותר להשתמש לאורה, דלרב הוגא ורב חסדא מותר ולרב אסור, ולהלכה כ' הראשונים דקיי"ל כרב דאסור להשתמש לאורה.

נחלקו הראשונים מ"ט המ"ד שאסור להשתמש לאורה:

**א.** רש"י כ' "שיהא ניכר שהוא גר מצוה", ולפי"ז אפ"ל תשמיש של מצוה אסור (-הג' ראמ"ה), והבית הלוי (עניני חנוכה) צידד דלפי"ז האיסור הוא רק לבני ביתו אך לא לאחרים העוברים בחוץ, דלא יבואו לומר שהבעה"ב הדליק עבור צורכם.

**ב.** הרשב"א (בפ"א) הריטב"א והר"ן פי' דכיון שגר חנוכה נתקן זכר לנס שיהיה במנורה בעיני שיהיה דומיא במנורה שהיה אסור להשתמש לאורה, וגם לפי"ז כ' הראשונים דאסור להשתמש אף לצורך מצוה.

**ג.** הרמב"ן (בח"י ובמלחמות) והרשב"א (בפ"ב) פי' דהוא משום בזיון מצוה. והבעה"מ העלה דזה מחלו' אמוראי דלרב הטעם משום זכר למנורה ולפי"ז אסור אף תשמישי מצוה, אך לרב אסי (בהמשך הסוגיא) האיסור הוא משום בזיון המצוה, ולכן בתשמיש מצוה מותר משום דאי"ז ביזוי, וכ"כ להלכה דתשמיש מצוה מותר. אך הרמב"ן כ' דאפ"ל לטעם של ביזוי מצוה אסור תשמיש מצוה, משום דהוי ביזוי למצוה שמניחה ומשתמש בה למצוה אחרת.

התורא"ש הק' דלטעם ביזוי מצוה מ"ט אסור לקרוא לאורה הרי אין בזה ביזוי.

**ד.** בתורא"ש כ' דהטעם הוא משום דהוקצה למצוותו. ובד' שא"ר דלא פי' כן כ' הפנ"י דכיון שקיים המצוה בשעת ההדלקה הרי הוא יושב ומצפה מתי תכבה ול"ה מוקצה. ולכאו"ו י"ל עוד דהוקצה למצותו זה רק כשמבטלו ממצותו (כמ"כ תוס' שבת מב:).

ע"ע ביזוי מצוה

**חציו עבד וחציו בן חורין**

האופן שנוצר המצב של 'חציו עבד וחציו בן חורין' הוא או כאשר האדון שחרר את חציו, או כשהעבד היה שייך לשותפים וא' מהם שחרר את חלקו (כמב' בגיטין מא: - מב.).

ובמשנה בגיטין (מא.) אי' שלמשנה ראשונה אמרו ב"ה שדינו שחולקים את הימים ועובד את רבו יום א' ואת עצמו יום א'. ולמשנה אחרונה חזרו בהם -דא"כ הוא מתבטל ממצות שבת דא"י לישא לא שפחה ולא ב"ח- אלא כופין את רבו ומשחררו.

ונחלקו הראשונים לפי המ"א מה דינו קודם שכפוהו לשחרר, האם בכה"ג נשאר הדין כבמ"ר שחולקים את הימים, או שדינו כמעוכב גט שחרור שמעש"י של עצמו ורק צריך גט שחרור על הקנין איסור [-שורש הנידון הוא מהגמ' (בדמ"ב) דאמר' דנגחו שור יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו. דתוס' (מב.) נדחקו שזה רק למ"ר, והב"ח (ח"מ ס' תכדו) ביאר דאירי קודם שכפו את רבו].

ויש אופנים שנשאר הדין כבמ"ר שחולקים בימים: **א.** בחציה שפחה וחציה בת חורין כשלא נהגו בה מנהג הפקר, שאינה מצווה בשבת (-תוס' מב. וכ"ה ברמב"ם פ"ז מעבדים ה"ז ובטושו"ע יו"ד ס' רסז סס"ב)

**ב.** ועד"ז יש מהאחרונים שכ' שאם העבד היה סריס של"ש אצלו ביטול מפו"ר נשאר הדין כבמ"ר, וי"ח. (-עי' בהג' פו"י שם וכן ברעק"א בתוס' רעק"א חגיגה פ"א אות ד ועל השו"ע או"ח ס' ע"ס"א שכ' שאין כופין לשחררו, אך הפ"ת (רסזיא) מביא מס' תפארת משה שכופין לשחררו).

**ג.** ועד"ז יש שכ' שעבד קטן אין כופין לשחררו, וי"ח (הרש"ש ביבמות צט. כ' שאין כופין לשחררו עד שיהיה בן כ', אך בפ"ת הנ"ל כ' שכופין).

**ד.** ועוד כ' דאם יש לו בנים מזמן היותו אין כופין, ומזמן עבדותו כ' די"ל דכופין כיון שהבנים לא מתייחסים אחריו ולא קיים מצות פו"ר (עי' בהג' פו"י שם).

ה. ועוד נפק"מ, בעבד של יתומים קטנים דל"ה בני כפייה (תוס' שם).

**גדרו** - יל"ד מהו גדרו של הח"ע וחב"ח, והצדדים שיל"ד בהם הם: **א.** דגוף מציאותו חלוק שבחציו הוא עבד ובחציו הוא ב"ח. **ב.** שהוא ככולו מוגדר גם לעבד וגם לב"ח. **ג.** שהוא בהגדרה האמצעית בין

38. והנה במשנ"ב (ס"ו תרע) כ' לענין אונן שפטור מלהדליק דאשתו תדליק, ואם אשתו לא בבית והוא יחידי ידליק הנרות לפרסומי ניסא ובלא ברכה [-פמ"ג], ויל"ע אם כוונת המשנ"ב לדין 'פרסומי ניסא' או לדין 'חשד'. ואי נימא שזה משום חשד יהיה מוכח שזה גדר של איסור ומשו"ה גם אונן מחוייב בזה (וכ"כ הגרצ"פ בשם המהר"ל דסקין במקראי קודש חנוכה ס' כה הו' במשנ"ב מהדרו' דרשו שם), אך אם זה ענין של פרסומי ניסא צ"ב מ"ט אונן מחוייב בזה ומ"ש מכל המצוות, וצ"ל שהענין של פרסומי ניסא חמיר טפי (-וכ"כ הגר"ק שליט"א בדרך שיחה עמ' קפו -הו' במשנ"ב מהדרו' דרשו).

עבד לב"ח.

ובאמת לכא' נראה שבז"ג נחלקו אמוראים בגמ' בר"ה (ט.ט.) לענין עבד שתוקע בשופר לעצמו אם יוצא יד"ח, דלר"ה הוא עצמו יוצא יד"ח, ולר"ג אינו יוצא יד"ח דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות לעצמו, ויל"ב דנחלקו אם כולו מוגדר גם לב"ח וגם לעבד, או שעצם הגוף מחולק בחצי לעבד ובחצי לב"ח [וקיי"ל כר"ג].

ועוד מצינו בסנהדרין (פה): דנחלקו תנאים בגונב ח"ע וחב"ח דלר"י חייב ולחכמים פטור. ובהקדמת הש"ש (אות מ) הביא את ד' התשב"ץ (ח"ב סי' ז) שיש חילוק בין פרד שהוא הרכבה מזגית שע"י תערובת של ב' מינים נוצר מין בפנ"ע [ולכן מותר להרביע עליה בן מינה] לבין ח"ע וחב"ח שזה הרכבה שכונית, והיינו שיש בו את ב' הסיבות כ"א בפנ"ע.

ועוד יל"ד בגדר חלוקת הימים לפי המ"ר [וכן בנפק"מ שנת"ל גם למ"א], אם גדר החלוקה בימים היא בגוף העבד, או רק ברווחים אך הגדרת גוף העבד נשארת כמות שהיא.

ושורש הנידון נפתח במה שהגמ' (מב.) שואלת "אלא מעתה שחולקים את הממונות לימים - יום של רבו ישא שפחה יום של עצמו ישא בת חורין", ומתוצ' "איסורא לא קאמרינן", ומאידך בירושלמי (גיטין פ"ד ה"ה) פליג על הבבלי שאם קידש ביום של עצמו חוששין לקידושין. והקצוה"ח (סי' רמט סק"ב ובסי' קעא סק"א) למד דמחלוקת הבבלי והירושלמי היא בנידון הנ"ל מהו גדר החלוקה, דלבבלי החלוקה היא רק ברווחים ולא בגוף העבד, וביאר הקצוה"ח דלא שייך שהעבד ישתחרר ויחזור וישתעבד, אע"כ שגוף העבד הוא במצב של חצי חצי וביום של רבו רבו זכאי להשתמש בו מדין שעבוד [ול"א דשחרור מפקיע מידי שעבוד, כיון שהשעבוד הוא על צד זה של הב"ח], והירושלמי חולק שהחלוקה היא בגוף העבד [וכ' הקצוה"ח שצ"ל שס"ל לירושלמי שקדוה"ג פקעה בכדי. וצ"ע שהקצוה"ח עצמו הביא שביירושלמי אי' דאין עבד משתחרר וחזור ומשתעבד, וצ"ל לפו"ר שזה מחלו' בירושלמי].

ועפ"ז ביאר הקצוה"ח דנחלקו הבבלי והירושלמי לשיטתם, לענין מציאה שמצא ביום של עצמו אם רבו חוזר וזוכה בה אח"כ מדין יד עבד כיד רבו, שלבבלי אינו זוכה ולירושלמי זוכה [דתליא בהנ"ל אם הרב זוכה בגוף העבד].

ועוד נפק"מ עולה בין הצדדים אם מותר לו לעבוד עבודת פרך, דלבבלי אסור מחמת הצד חירות (וכ"ה ברשב"א בשבת ד.) ולירושלמי יהיה מותר.

אך החת"ס חלק ע"ז וביאר דגם לירושלמי אין חלוקה באיסורים, אלא דביום של עצמו כיון שהכסף והשטר שלו חוששין לקידושין להצריך גט, והיינו דחלים הקידושין מצד דיני הממון ואפי' שלא חלים האיסורים.

## חציצה

**מין במינו אינו חוצץ** - האחרונים דנים בגדר דין זה, אם ענינו דחשיבנן לחציצה כמי שאינה וכאילו ב' הדברים עומדין באויר, או"ד דחשיבנן לדבר החוצץ כחלק ממינו והוי כחפצא א'. ונפק"מ באופן שצריך שב' הדברים יגעו זב"ז ממש ללא הפסק אויר [כגון בתפילין ובבגדי כהונה ועוד].

וברמב"ן (הל' בכורות פ"ג עמ' טז) כ' דהך כללא דמבמא"ח היינו דווקא היכא דליכא דין נגיעה, אך במקום דאיכא דין נגיעה ל"מ, ועי' באבנ"ז (י"ד סי' רסו וע"ע באו"ח סי' תלב-תלג) שהאריך לדון בזה בראיות מכל הש"ס.

**חציצה בכולו** - מבואר ביבמות (עח.) דאם יש חציצה בכולו אע"פ שאינו מקפיד עליו חוצץ [והאחרונים עמדו ע"מ שהרמב"ם והפוסקים השמיטו דין זה, עי' רעק"א (גליון הרמב"ם ריש הל' מקואות) ומנח"ח (קעה, ז)].

הגרי"ז (פ"ב ממקואות) מבאר דאי"ז מדין חציצה, שהרי אם אינו מקפיד ל"ה חציצה, אלא דכיון שהוא מכוסה כולו אין כאן ביאת מים כלל, וא"צ להגיע לדין חציצה.

אך בתו"י ומאירי (עירובין ד:) משמע דאף חציצה בכל גופו הוי מדין חציצה בעלמא, וצ"ל לפי"ז כמש"כ האבנ"ז (רסו, כג) דמה"ת א"צ שיהיה מקפיד, ורק מהלל"מ נתחדש שצריך שיקפיד, וההלל"מ קאי רק על חציצת רובו, אך על חציצת כולו לא קאי ההלל"מ וכדקאי קאי.

והנה הרמב"ם (פ"ב ממקואות ה"ט) מביא בשם הגאונים שאם היתה חציצה ברוב השיער הוי רובו ואם מקפיד עליו חוצץ, והיינו שהשיער נידון בפנ"ע, וכן הסכים הראב"ד, אך הרמב"ם חלק ע"ז דהשיער נידון כחלק מן הגוף, ולכן אם היתה חציצה רק על השיער ל"ה חציצה כיון שאי"ז רוב הגוף. ודנו האחרונים לפי שי' הגאונים מה הדין אם יש חציצה על כל שערו ואינו מקפיד עליו, האם הוי

חציצה כשם שיש חציצה בכל גופו דחוצץ אע"פ שאינו מקפיד (כ"כ בפנים מאירות ח"ב ס' קמוז, חכמ"א קיט, ג, מנח"ח קעה, ז). או"ד ל"ח חציצה, והיינו ע"פ ביאור הגר"ז דבכה"ג אי"ז מדין חציצה דעלמא אלא דליכא ביאת מים, וכשטובל כל גופו במים נחשב שיש ביאת מים, והחציצה שבשעריו אינה פוסלת כיון שאינו מקפיד (כן נסתפק השפ"א סוכה ו:).

### חצר

**גדרה- בגמ' בב"מ (י:) נחלקו אמוראים אם חצר משום יד אתרבאי או משום שליחות אתרבאי [אך לענין גט לכו"ע משום ידה אתרבאי].**

**למ"ד דחצר דמשום יד, ברש"י כ' דילפי' לה ממשמעות הקרא ד"ונתן בידה" דמשמע כל רשותה, ועי' בפנ"י שם שלמס' הלימוד של יד הוא מריבוי אך לא דהוי במשמעות.**

**ולמ"ד דחצר משום שליחות אתרבאי, מבואר בתוס' בגיטין (כא.) דמ"מ בעי' שיהיה דומיא דידו, ולכן ל"מ חצר מהלכת דאי"ז דומיא דיד, וביאר הגר"ח דאין הגדר של השליחות בחצר כשאר שליחויות שהשליח הוא הפועל, אלא המשלח קונה מתורת יד, ורק שנעשה לידו ע"י השליחות.**

**ועד"ז ביאר הדבר אברהם (ח"א ס' כא אות כג) שלכו"ע המעשה קנין שבחצר הוא מתורת יד, ורק נחלקו בהתייחסות קנין החצר לבעלים, אם זה משום דהוי כידא אריכתא דבעלים, או דהוי רק כיד שלוחו.**

**ובגדר השליחות, עי' ברעק"א (כתובות יא:) שמבואר שנקט שא"צ מינוי שליחות, אלא זה מציאות של שליח הקיים ממילא, אך הקה"י (ב"מ ס' טו) נקט שגם בזה בעי' שיהיה מינוי שליחות, אלא דבדר"כ כשמייחד את החצר לתשמישו יש בזה אגן סהדי של מינוי שליחות ולכן א"צ מינוי מפורש [ויל"ע איך יורש או מי שהקנו לו חצר שלא מדעתו זוכה בחצר בלא שייחדה].**

**להלכה- ד' הרי"ף והרמב"ם (פ"ז מגזו"א ה"י)- דחצר של אשה קונה מתורת יד, וחצר של איש קונה מתורת שליחות.**

**ד' הר"ן- שבמתנה קונה מתורת שליחות, אך במציאה א"י לקנות בתורת שליחות דבעי' שיהא שלוחו של בעל הממון וליכא, וע"כ שקונה המציאה מתורת יד.**

**ד' הרא"ש- שבעומד בצד חצרו קונה מדין יד, אך בחצר המשתמרת קונה רק מטעם שליחות. ועי' בנתיחה"מ (פתיחה לסי' ר) שהאריך בכ"ז.**

**מקורה- בתורה מוזכר [ע"פ דרשת חז"ל] ענין קנין חצר לענין ב' ענינים, א' לענין גניבה, ב' לענין גירושין, ויל"ע מנין למדו חצר דקניני ממון (ועי' ברש"י ב"מ ט: ד"ה מי, ויא. ד"ה ומר, וסמ"ע רמג, לד).**

**ועי' בחת"ס (ע"ז עא ובשו"ת יו"ד שי ושיז) שהעלה יסוד מחודש דגם לולי דין התורה חצר הוי קנין מצד הסברא, שכשלוקח החפץ לשליטתו בזה נגמר הקנין, ובתורה נתחדש קנין חצר שאינו מצד הסברא כבקטן או שלא מדעתו.**

**כל משנ"ת זה בחצר המשתמרת שקונה אפי' כשאינו עומד בצד החצר, אך בחצר שאינה משתמרת אינו קונה אא"כ עומד בצד חצירו כדאי' בב"מ (יא.).**

**ועי' בנתיחה"מ (ס' סק"ג) שכ' שבחצר שאינה משתמרת אינו קונה מדין שליחות, דצריך שהחצר תהיה משתמרת מצד עצמה ולא שתהיה משתמרת ע"י שמירה חיצונית של הבעלים, וע"כ שקונה מדין יד [וביאר בזה מש"כ הרמ"א שבענין שיעמוד בתוך החצר ול"מ שישמרנה מבחוץ].**

**אמנם במקו"א כ' הנתיה"מ (ס' רב סק"ה) דאף בחצר שאינה משתמרת מהני מדין שליחות, וצ"ע.**

**אמירת זכתה לי שדי' בחצר שאינה משתמרת- שי' הרמב"ם (גזו"א יד, ח) והשו"ע (רסח, ג) דאינו קונה בחצר שאינה משתמרת אא"כ יגיד זכתה לי שדי, אך שי' תוס' (יא. ועוד ראשונים וכ"כ הרמ"א שם) דא"צ אמירה, דקונה אף שלא מדעתו כיון שע"י עמידתו שם חשיב כחצר המשתמרת (כן מתבאר מהמחנ"א קנין חצר ס' ב).**

**ובביאור דעת הרמב"ם דבעי' אמירה נת' כמה דרכים: א. בפנ"י ביאר דחצר שאי"מ לא קונה מדין שליחות אלא מדין יד (וכסברא שנת"ל מהנתיה"מ), ולכן צריך שיהיה כוונה לקנין כמו שהיה עושה הקנין בידו (ועי' בחי' הגרש"ש ס' טז, ב).**

**ב. במחנ"א (חצר ס' ב) כ' להיפך דהרמב"ם אזיל לשיטתו שחצר קונה מדין שליחות, וא"כ כל היכא שאינו משתמרת מצד עצמו אינו נעשה שליח עד שיעשנו שליח [והקה"י הביא מזה דבעי' בחצר מינוי שליחות].**

**ג. בנמו"י ובר"ן מבואר טעם אחר, שע"י האמירה שמתעורר לקנות נעשה לחצר המשתמרת עבורו. חצר מהלכת- לא קונה. רש"י בב"מ (ט:) כ' דהוי בכלל החסרון דחצר שאינה משתמרת [ובב"ק (יב.) כ' רש"י "דלאו חצר הוא במהלכת", ומבואר דחסר בזה את המהות של קנין חצר].**

**אך תוס' כ' (שם) שהחיסרון הוא מצד דל"ה דומיא דיד.**



**קדנץ מושיחה ושי' הרמב"ם** (פ"ו משכירות ה"ה) שהמשכיר קונה, והראב"ד חלק ע"הרב הרי הוא כחלל ובביאור פלוגתתן יש להעלות כמה אפשרויות:

א. אם שכירות ליומיה ממכר [כ"כ בתשו' הרא"ש (סי' א) בטעם שקנה, ובש"ך (שיג"א) כ' שהרמב"ם סובר כש' התוס' בב"מ (י:)] שבעלמא שכירות לא קניא ורק לענין אונאה אתרבי מיתורא דקרא].

ב. אם הקנין בחצר תליא בבעלות על גוף החצר או על תשמישיו [כ"כ הב"מ (סו"ס לה) בשם הרעק"א, דטעם הראב"ד שהשוכר קונה הוא שהקנין חצר הוא חלק מתשמישי החצר, וי"ל שהרמב"ם חולק שלא בעל השימושים קונה אלא בעל הגוף].

ג. לכו"ע בעל השימושים קונה, אלא שלדעת הרמב"ם המשכיר משייר לעצמו זכות הקנין בחצר (כ"מ במהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ב אות כב ד"ה איך).

ויל"ד עפ"ז אם המחלו' היא לענין שהחצר תקנה רק למשכיר או רק לשוכר, או שלשניהם יש סיבת זכייה ורק שנחלקו קנין מי מהם גובר.

**חצר ששכורה רק לענין לקנות בה** - בתוס' בב"ב (פז) מבואר שגם בכה"ג קונה בקנין חצר, אך בריטב"א בב"מ (ט: מבו' שז"ג ספק הגמ' שם ונשאר באיבעיא דלא איפשטא, ולכן להלכה ל"ק [ודו"ק בפלוגתתן ע"פ הסברות הנ"ל].

ישנם הרבה גידונים בפוסקים שחילקו בדין הקנין של החצר המושכרת (ועי' בס' תורת הקנינים ח"ב פ"ח ענף ו שהביא את כל השיטות בזה):

א. כשהחצר משתמרת לשוכר ולא למשכיר או להיפך.

ב. כשהמשכיר מגלה דעתו שרוצה שהשוכר יקנה.

ג. כשהשוכר או המשכיר מקבלים מתנה מאחר.

ד. כשהשוכר מקנה למשכיר.

ה. כשיש דעת חיובית לשוכר לקנות.

**חצר השותפין** - בגמ' בב"ב (פד) מבואר שאין קונים זמ"ז, והטעם לזה מצינו באחרונים שביארו בכמה אנפי: א. דחסר בהוצאה מרשות המוכר (-קוב"ש קידושין אות קמ).

ב. דכל זמן שהחפץ של המוכר נמצא בחצר מתברר שהחצר קנויה רק למוכר (כמש"כ הר"ן בנדרים מה:). ואכתי לא בא לרשות הלוקח (כ"כ הנתיה"מ קע"ב). אך צ"ב מ"ט לא נימא דקנינו וחצירו באין כא', ועי' בחי' הרי"ם (גיטין ע"ח) שביאר שרק בגט שא"צ קנין אמרי' דגיטו וידו באין כא' משא"כ כאן שמחוסר קנין ל"א הכי.

ג. דא"א לקנות מחבירו דהוי כמאן דמנח בארעא כיון שיש כאן ב' סיבות הקנאה ביד א' [ול"ש כאן דין המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, דהא הוי יד א', ועוד שהרי הבעלים לא יכול לזכות לקונה] (-הקצוה"ח סי' רס וש"ש ש"ד פי"ד).

ולענין מציאה שנפלה לחצר השותפין בתשו' הרא"ש (א,א) כ' דקנו שניהם, והקצוה"ח חלק דהוי הפקר וכל הקודם בה זכה, ואזיל לשיטתיה דבכה"ג חשיב כמאן דמנח ע"ג קרקע דל"ק לא זה ולא זה.

וכשיש הקנאה בדעת אחרת מקנה לא' מהשותפין כ' בריטב"א (קידושין ח) דקנה.

**אוויר חצר** - האחרונים חקרו אם גדר הקנין הוא, מכח קרקע החצר שהחפץ שבאוויר מווייך אליו, או דהאוויר קונה מצ"ע [עי' בקה"י (ב"מ סי' טז) בארוכה, ועי' בנתיה"מ (סי' סק"ח) שכ' שז"ג ביאור בעיית רבא בב"מ (יב) אם אויר שאין סופו לנוח קונה, דאם האוויר קונה מצ"ע קונה, ואם קונה מצד שהחפץ מווייך לקרקע לא קונה.

**בהא דחצירו של אדם קונה לו אפי' שלא מדעתו** - הנתיה"מ (סי' ר ס"ק טו) ביאר הטעם בזה דחצר קונה מתורת שליחות וא"צ דעת המשלח [וצ"ב דאכתי ליכא דעת שליח, ועוד יל"ד דהא דבכל שליחות א"צ דעת זה משום דאיכא דעת בכח, ואכמ"ל].

אך באמרי בינה (קונטרס הקנינים סי' ו) הביא מהפסקי הרי"ד בב"מ (יא) שהטעם הוא דיש אומדנא שמכוין בשעה שקונה את החצר שרוצה לזכות בכ"מ שיבא לחצירו.

והאחרונים ביארו מצד אחר, דחצר הוי מציאות של קנין - שהדבר ברשותו, ול"ד לקנינים שקונה ע"י מעשה קנין שצריך כוונה להגדיר את המעשה למעש"ק (-עי' גנזי הגר"ח סי' מג).

ע"ע ארבע אמות, יד, שליחות

## חרב הרי הוא כחלל

הגמ' בנזיר (ג:) דורשת ממש"כ (במדבר יט, טז) "בחלל חרב" דחרב ה"ה כחלל. נחלקו הראשונים במחלוקת גדולה אם דין זה נאמר רק בכלי מתכת - וכ"ה שי' ר"ת, או שנאמר בכל

הכלים - וכ"ה שי"ה ר"ר יצחק מסימפונ"ט.  
ועוד נחלקו הראשונים האם חרב מטמא גם באהל כאילו הוא המת עצמו - וכ"ה שי"ה ר"ת, ושלח רבינו חיים כהן לשאול את ר"ת ד'איזה בית אשר תבנו לי' שאם היה מת בבית ונטמאו כל הכלים שוב א"א לכהן להכנס לבית. ור"ת השיב שכהנים אינם מוזהרים על טומאת חרב.  
בגדר הטומאה יש לחקור אם הגדר הוא שהחרב בעצמה טמאה כחלל [כ"ה הפשטות], או"ד דחשיב שהחרב מעבירה את הטומאה של המת (מקו' תוס' ב"ק ב: נראה כצד א' והגר"ח ת"י כצד ב').  
ע"ע טומאה ואילך

### חשד

הנה בשבת (כג.) אי' דמי שיש לו ב' פתחים צריך להדליק נר חנוכה בב' הפתחים שלא יחשדוהו שלא הדליק. ואי' התם 'ומנא תימרא דחיישינן לחשד', ומיית' מהא דאמרה תורה להניח פאה דוקא בגמר הקצירה ולא קודם, מפני החשד שיחשדוהו שלא הניח פאה.  
ובשו"ת חכם צבי (סי' צא) הק' מ"ט פריך דוקא הכא מבכוליה תלמודא דג"כ מצינו דחיישי' לחשד, כגון בברכות (ג.) לענין שאין נכנסין לחורבה, ובפסחים (פב.) דמעמידים את הטמאים מהבית אב בביהמ"ק בשער המזרחי שלא יחשדום שמפני מלאכתן הן נודלין מלבא לעבוד. וכמו"כ ק' מברכות (ח: וסא.) שאסור לעבור אחורי ביהכנ"ס בשעה שהציבור מתפללין דיחשדוהו שאינו מתפלל. וכן בשקלים (פ"ג מ"ב) תגן שאין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל משום והיתם נקיים. וכן ביבמות (כד:) תגן שהנטען על השפחה ונשתחררה הר"ז לא יכנס.  
ומצינו כמה תירוצים:

- א. החכ"צ ת"י דדוקא לענין נ"ח ופאה החשש הוא שאנשים שאינם יודעים את ההלכה יחשדוהו [דהא מצד עיקר הדין סגי להדליק בפתח א' ויכול להשאיר פאה גם בתחילה], ואהא מקשי' מנ"ל דחיישי' לחשד כזה, משא"כ בשאר המקומות החשש הוא לחשד גם באנשים היודעים את הדין.
  - ב. בנימוקי הגרי"ב (בשבת שם) ת"י דקו' הגמ' היא מנ"ל דחיישי' לחשד אפ"ל כשזה רק שב ואל תעשה [שאינו מדליק נרות ואינו מניח פאה], אך בשאר מקומות החשד הוא בקו"ע [אך אכתי ק' מפסחים פב.].
  - ג. ולכאו' אפ"ל (על רוב המקומות) דקו' הגמ' היא מנ"ל דחיישי' לחשד באי קיום מצוה, אך בשאר המקומות החשד הוא שמה עובר על איסור.
  - ד. ועי"ל דקו' הגמ' היא מנ"ל דחיישי' לחשד היכא דיש לפנינו צד לתלות לזכות [כגון בג"ח דיש פתח נוסף, וכן בפאה שאפשר להניח קודם], אך בשאר מקומות לפי המצב הרגיל יש מקום לחשד.  
מה חוששים - מהגמ' בשבת (שם) משמע שהחשש הוא שיבואו לחשוך שא' מישראל עבר ואפ"ל שאינם יודעים מיהו [דאיכא ס"ד דחיישי' לחשדא דעלמא דאינם בני מתא. וכן דבפאה בדרך כלל אין הענינים מכירים את בעל השדה] (וציינו שכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' סט).
- חתיכה העשויה להתכבד ע"ע ביטול ברוב





## טבילה

הנה בכמה מקומות בש"ס מובאת מחלוקת התנאים אם טבילה בזמנה מצווה או לא (שבת קכא. יומא פח. ונדה כט:). ומלבד זאת יל"ד אם הטבילה בעצמותה היא מצווה. ברמב"ם (סה"מ מ"ע קט) כ' שמצות הטבילה אינה כמצות ציצית ומזוזה שהם מצוות חיוביות לכל מי שיש בגד ובית, אלא היא רק הכשר מצוה למי שרוצה ליהרר מטומאתו כדי שיוכל לאכול טהרות או ליכנס למקדש, שלא ישלם טהרתו אלא בטבילה במים [ועי' בשו"ת רדב"ז (ח"ה א' תכ מז) שדימה זאת למצות שחיטה שענינה הכשר] [ובחינוך (מ' קעה) העתיק את ד' הרמב"ם והוסיף עליהם תוספת - דמ"מ אי"ז ממידת החסידים ואנשי מעשה להיות מטומאים בטומאתם, כי הטומאה מאוסה והטהרה אהובה, ונפשו של אדם מתעלה ומזדככת בטהרה, ע"כ<sup>1</sup>], אמנם מהרמב"ן נראה שגם עצם הטבילה מוגדרת למצוה<sup>2</sup>.

ולכא' היה נראה לומר שז"ג הפלוגתא אי טבילה בזמנה מצווה, דאם הטבילה בעצמותה היא מצווה שייך לומר שיש מצוה לטבול בזמנה, אך אם אין כלל מצוה בעצם הטבילה לכא' לא שייך לומר שיהיה מצוה לטבול בזמנה, וכ"מ בשו"ת אבנ"ז (או"ח סי' תכא).

[אמנם בד' הרמב"ם נחלקו האחרונים אם פסק כמ"ד דטב"ז מצווה (כדנראה מדבריו בפ"ג משביתת עשור ה"ב), או דל"ה מצווה (כדנראה מדבריו בפ"ז מיסוה"ת ה"ו, ע"ש בכס"מ ולח"מ ובס' תוספת יוהכ"פ קה"י בסוף יומא, ולכא' מד' הרמב"ם הנ"ל בסה"מ נראה דטב"ז ל"ה מצווה).

ובאופן א"נל"ב המחלוקת ע"פ לשון רש"י בתענית (ג). שכ' ד"טבילה בזמנה מצווה - שממהר לטהר עצמו, וי"ל א"כ דלכו"ע עצם הטבילה הוי מצווה, אלא דנחלקו אם נתחדש שיש מצווה מיוחדת להזדרז למהר את הטהרה.

[ויל"ע לפי"ז כשעבר היום אם יש עכ"פ מצווה למהר לטבול ביום הבא<sup>3</sup>].

1. והחינוך בהמשך דבריו כ' שהענין בטבילה היא רמז אל הטובל שינקה נפשו מכל חטא כמו שטבע המים לנקות כל דבר המתכבס בהן. ועד"ז כ' הרמב"ם (סוף הל' מקואות) דאע"ג שעיקר דין הטהרה מהטומאה ע"י טבילה במים הוא בגדר 'חוק' מגזיה"כ, מ"מ רמז יש בו שהוא תלוי בכונת הלב [ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל], המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות נפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העבירות והביא נפשו במי הדעת [הינו התוה"ק כדאי' בברכות טו: טהור.

והחינוך (מ' קעג) ביאר עוד בענין הטבילה, שיראה האדם את עצמו אחר הטבילה כאילו נברא באותה שעה כמו שיהיה העולם כולו מים טרם היות בו אדם, וכמש"כ 'ורוח אלוקים מרחפת על פני המים', ויתן אל לבו כי כמו שנתחדש בגופו יחדש ג"כ פעולתו לטוב ויכשיר מעשיו וידקדק בדרכי ה' ב"ה.

ובסה"ק ראשית חכמה (שער אהבה פי"א) כ' שטעם הטבילה הוא כחזרת הכלים אל הכבשן כדי שיטהרו ויתלבנו ויביציאתן מהכבשן הם חדשים, וכך האדם בטבילתו במקוה הוא מחזיר הנשמה והאברים שנפגמו להתכלל ממקום שיצאו ושם מתעלמים ומסתתרים הפגמים והרי הוא חדש ואין לחיצוני חלק בו, וירגיש האדם בעצמו רוח חדשה מניצוץ הנשמה שחזרה אליו.

[וע"ע בכוזרי (מאמר ב') שרואים במציאות שמי שנטמא ולא טבל הוא מזיק במגעו את הדברים הדקים כפנינים והיינות].

2. דהרמב"ן סילק ממנין המצוות מ"ע צו עד קח משום שאין מונים דינים שאין בהם מצווה, אך את מצות הטבילה (קט) השאיר במנין המצוות, והרמב"ן אזיל לשיטתו בתורת האדם שפסק כמ"ד דטבילה בזמנה מצווה, והגוב"י (תנינא יו"ד סי' קכד מבהמ"ח) הק' דברמב"ן עה"ת (ויקרא כג, טו) כ' שאין קיום מצוה בז' נקיים של גדה [ובס' מנחת אשר (ויקרא סי' כט) תי' ע"פ הגב"א (יומא ח.) דרך הספירת נקיים ל"ה מצווה אך הטבילה הוי מצווה].

3. ובמקור הך מצווה יש סתירות: דרש"י בשבת כ' דכתיב לענין בעל קרי 'והיה לפנות ערב ורחץ במים', וביומא (ח.) כ' רש"י

אמנם בלשון רש"י ביומא (ח, ד"ה דרבי) מבואר דטבילה בזמנה מוגדרת לטהרה מעלייתא, ולכאן הביאור בזה דהטבילה הוי חלות טהרה חיובית ולכן שייך לומר דטב"ז הוי חלות טהרה אלימא טפי. [ואולי בז"ג נחלקו אם שייך תוספת טהרה].

ובערול"ג (בגדה) מבאר שהמחלו' אם טב"ז במצוה היא דוקא היכא שהטהרה תלויה במנין ימים, אם יש גזיה"כ שצריך לטבול באותו יום, אך בטומאות שהטהרה אינה תלויה בימים לכו"ע טב"ז ל"ה מצוה. והנה האחרונים נחלקו אם הנידון של טב"ז מצוה הוא רק בטבילת אדם או גם בטבילת כלים, דהמהרש"א (שבת קיא.) והחזו"א (נגעים יא,יד) נקטו דיש מצוה, והפנ"י (ביצה יח.) חלק שאין מצוה.

ולכאן זה תלוי בביאור הנידון מ"ט דמ"ד טב"ז מצוה, דאם זה משום שעצם הטבילה הויא מצוה א"כ זה שייך רק באדם, אך בכלים פשוט שאין מצוה לטהר כלים, ורק לפי הערול"ג שזה גזיה"כ י"ל כן. [ובשו"ת אמרי יושר (להגר"מ אריק ח"ב סי' קפח) הבין בדברי הפנ"י שטעם המ"ד דטב"ז מצוה הוא כדי שלא יבא תקלה ע"י הטומאה שתטמא טהרות, ודחה זאת ע"ש].

והחזו"א כ' דהיכא שהכלים עתידים להטמאות אח"כ כגון שבעליהם טמא וכשישתמש בהם יחזור ויטמאם אין מצוה בטבילתם [ונראה מדבריו דהיינו אפ"ל כשהיה זמן שהטבילה הועילה מ"מ אין הטהרה מתקיימת].

והנה הפנ"י הוכיח כשיטתו דאין דין טב"ז מצוה בכלים ממה דא"ל בסיפרי שתנור חרס טמא שצריך לנותצו א"צ לנותצו מיד, ולכאן צ"ב דדלמא שאני נתיצת תנור מטבילה [והיינו דנתיצת א"י"ר מעשה המטהר אלא ביטול וסילוק תפיסת הטומאה מהכלי, משא"כ טבילה זה חלות מטהר]. וע"כ הוכיח האמרי יושר שהפנ"י למד העיקר הטעם דטב"ז מצוה הוא כדי שלא יבא לטמא טהרות וא"כ אין לחלק בין טבילה לטהרה.

אמנם בד' הפנ"י י"ל שלמד שגם בנתיצת הגדר דהוי מעשה המטהר (וכ"כ במשנת ר' אהרן).

דנו הראשונים אליבא דמ"ד טב"ז לאו מצוה אם יש איסור לטבול ביוהכ"פ, או דאמנם אין חובה אך מותר. ובר"ה (כה.) א"ל דהנודר מן המעיין טובל בו ביממה"ג טבילה של מצוה משום דמצוות לאו להנות נתנו, וצ"ב איך יתקיים דין זה למ"ד טב"ז לאו מצוה.

ומבואר דכיוון שטובל רק כדי לקיים דין הטבילה ליטהר ולא להנאה גשמית אי"ז נחשב הנאה, ומה"ט יש להחיר הטבילה גם ביוהכ"פ.

**בזה"ז- תוס' בביצה (יח):** כ' שבזה"ז שאין הגשים טובלות בזמן כיון שמחמירות ע"ע אפ"ל בספיקות לכו"ע אין טבילה בזמנה מצוה, אך מהטור (יו"ד ר"ס קצז) דייק הב"י דס"ל שאף בזה"ז יש מצוה כשמגיע הזמן שקבעו חכמים [וי"ל שזה תלוי אם המצוה היא דוקא בזמן או כמה שיותר מוקדם].  
ע"ע מקוה

### טהרה ברגל

א"ל בגמ' בר"ה (ז:): א"ר יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר "ובנבלתם לא תגעו", תנ"ה וכו'. הנה הרמב"ם (פ"ט) מטומאת אוכלין ה"י) כ' כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהן נכונים להכנס למקדש ולאכול קדשים, וזהו שנאמר בתורה "ובנבלתם לא תגעו" ברגל בלבד, ואם נטמא אינו לוקה, אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר. ומשמע דהוי ילפותא גמורה מה"ת, וצ"ב למה באמת לא לוקה, וע"ל במל"מ שביאר דכיון דפשטא דקרא לא מיירי בהכי, אף דדרשינן ליה מכח יתורא אין לוקין עליו<sup>5</sup>. אך הרמב"ן (ויקרא יא, ה) כ' דאינו אלא איסור מד"ס והדרשא היא אסמכתא בעלמא<sup>6</sup>. והנה מלש' הרמב"ם הנ"ל מבואר דשורש הדין הוא משום הכניסה למקדש ואכילת קדשים, וכ"כ הר"ח דהוא מדין ראיית פני ה'. ולפי"ז נראה דמצוה זו אינה שייכת בר"ה ויוהכ"פ ולא בזה"ז.

דכתיב "וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב", וע"ל ברש"ש.

והרמב"ם (בס"מ מ"מ ע"ק ט) כ' דכתיב "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב".

ושור' שדן בזה בגליוני הש"ס לתענית שם, וע"ע במש"כ להלן בד' הטור שגם בזה"ז שייך הנידון אם טב"ז מצוה.

4. וע"ל אבן עזרא שכ' על פסוק זה "והנה הנוגע בזדון יש עליו מלקות כי הוא עבר על לא תעשה" [ואולי כוונתו רק על כהנים, וצ"ע].

5. בכס"מ מייתי דבתו"כ א' אחרים אומרים יכול אם נגע בנבלה ילקח ת"ל ו"לאלה תטמאו" הוי אומר רשות, והיינו דאחרים פליגי דל"ה חיוב, והיה משמע להרמב"ם דגם לחכמים אינו לוקה, וע"ל במל"מ ובשאג"א (ס' סז) שתמהו מה הראיה מאחרים דסברי דהוי רשות לחכמים דסברי דהוי חיוב.

ובשאג"א (שם וכן בטו"א על ר"ה) ביאר באופ"א, דכיון שלש' הרמב"ם יסוד הדין הוא משום הקרבנות של חובת הרגל, והרי אפ"ל אם אינו מביא כלל קרבנות הרגל אינו לוקה דאי"ז אלא עשה, לפיכך אין להחמיר במטמא עצמו דגורם לביטול חובת הרגל יותר מטהור המבטלן.

6. וציינו לבית שערים (או"ח סי' רמא) שכ' דאין מחלו', אלא הרמב"ם קאי על מטמא עצמו דאסור מה"ת, והרמב"ן קאי על החיוב לטהר עצמו ברגל מטומאה דהוא מדרבנן.

7. והצ"ח (ביצה יז:) כ' דלפי"ז דאפ"ל בזמן הבית אי"ז שייך במי שרוחק מירושלים ואינו עולה לרגל, אך השפ"א כ' דבזמן הבית

אך הרא"ש (סוף יומא סי' כד) הביא מרב סעדיה שנהגו לטבול בעיוהכ"פ ולברך על טבילה זו, והרא"ש דחה דאין מברכין על מנהג, ואי משום דינא דר"צ דחייב לטהר עצמו ברגל, והיינו מכל הטומאות ואפי' מטומאת מת והזיית ג' וז', אך כיון דאינא אין לנו טהרה באפר פרה ואין בע"ק חייב לטבול כל השנה כולה, גם אין חובה לטבילה זו, ולכן אין לברך עליה, אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מקרי לתפילת יוהכ"פ, וסמכו על המדרש תנחומא ביוהכ"פ ישראל נקיים כמלאכי השרת, עכ"ד. ומבואר מהרא"ש שלמד דשורש דינא דר"צ הוא משום קדושת היום, ולכן זה שייך גם בר"ה ויוהכ"פ, וכ"כ בשבלי הלקט (סי' רפג) דאדרבה בר"ה ויוהכ"פ צריך לקדש ולטהר עצמו ביותר, ועצם הדין שייך גם בזה"ז אלא דבפועל א"א לקיימו כיון שא"א להטהר.

ועפ"ז מבואר מה שהרי"ף והרא"ש (בר"ה) והשו"ע לא הביאו להלכה את דינא דר"צ, אמנם הצ"ח (ביצה יח.) מסיק דגם הרמב"ם לא נתכוין דגדר הדין הוא בשביל הכניסה לביהמ"ק והקרבנות, אלא זהו רק טעם למה דרשו כן על הרגל, אך שורש הדין הוא משום חיוב טהרה ברגל, ועפ"ז נקט שזה שייך גם בזה"ז. וכן הבאה"ט (יו"ד שעג, ד) כ' דיש פוסקים שכל שגם בזה"ז חייב לטהר עצמו מטומאה היוצאת מגופו, אך לא מטומאת מת ושרץ, וגם שהוא משום טהרת הנפש וע"ע בביתור הגרי"ף על הרס"ג (עישו עמ' סח) שמביא להקת ראשונים שסוברים שהוא נוהג גם בזה"ז.<sup>8</sup>

והנה ברש"י ביבמות (כט:): מבואר שגם נשים שייכות בהך דינא, ובטו"א תמה ע"ז דנשים אינן מצוות על ראייה וחגיגה, ולכאן צ"ל דרש"י למד שהוא מדין קדושת הרגל. ובערו"ג (יבמות שם) ושאג"א (סי' סו) ביארו דרש"י סובר כהרמב"ם (ריש הל' חגיגה) דאשה חייבת בשלמי שמחה (ודלא כהראב"ד דפליגי<sup>9</sup>).

### טבילת כלים

אי' בסוף מס' ע"ז (ע"ה): שיש חיוב להטביל כלי תשמיש סעודה שלוקח מגוי ואפי' כשהגוי לא השתמש בהם ואין חשש של פליטות גיעולי עכו"ם, וילפי' מקרא שנאמר בפרשת כלי מדין, ע"ש. ובפשוט מבואר שזה דין דאורייתא, וכן מב' ברוב הראשונים (רש"י כ' שזה גזירת הכתוב, וכ"מ בתוד"ה מים וכן על' בריטב"א ובשאר ראשונים), והסמ"ק אף מנה זאת במנין המצוות (מ' קצט). אך יש ראשונים שחלקו ע"ז דזה דין דרבנן והילפותא דאי' בגמ' היא אסמכתא בעלמא (תורי"ד, רמב"ן ע"ת במדבר לא, כג וכ"כ הריטב"א בד' הרמב"ם שכ' בפ"ז ממאכל"א ה"ה שטבילה זו היא מדברי סופרים וע"ש בכס"מ), ולפי"ז אין מברכים על טבילה זו.

והנה הראשונים הביאו מהירושלמי (ע"ז פ"ה ה"ט<sup>10</sup>) שטעם הטבילה היא לפי שיצא מטומאת הגוי ונכנס לקדושת ישראל, ובריטב"א הוסיף ע"ז בשם הרמב"ן דהוי בגדר טבילת גרות (וכ"כ בשו"ת מהר"ח או"ז סי' סג בשם רבינו שמחה), ולפי"ז ביאר באיסור וההיתר (כלל נח דין עו) שמה שמותר להשתמש בכלי העכו"ם קודם שלקחו ממנו הוא משום שאותו תשמיש עדיין לא היה בקדושה, ואי"ז משום שהחיוב טבילה חל רק ברשות הישראל, ולפי"ז כ' הכנה"ג (יו"ד סי' קכ) שזה דבר מכוער להשתמש בכלי העכו"ם, שהרי זה תשמיש שלא בקדושה.

ומטעם זה כ' הדרכי תשובה (ס' קכ סק"ב) שאם שואל כלי מעכו"ם יטביל בלא ברכה [וצ"ב מהו גדר הטבילה בזה וכי שייך להחיל קדושה ברשות העכו"ם].

וע"ע בביתור"ל (סי' שכג ס"ז) שכ' בד' המחבר שאין בטבילת כלים משום מתקן כיון שאין בטבילה זו הסרת טומאה, אלא תוספת טהרה [וצ"ע דהא קי"ל ביבמות (מו:): דאין מטבילין גר בשבת משום דהוי תיקוני גברא ולפי מה שהו' לעיל שגדר הטבילת הכלים זה כגדר טבילת גר צריך להיות מותר, ושור' בריטב"א (יבמות מז:): שאחרי שדימה טבילת גר לטבילת כלים, כ' דמ"מ טומאת ערלות טומאה גמורה היא, וא"כ יש לחלק].

הראשונים הביאו מהרשב"ם דהיכא שיש בכלי בליעות איסור בעינן שקודם יעשה הגעלה ורק אח"כ יטביל, אך להיפך הוי כטובל ושרץ בידו, וצריך לחזור ולהטביל, והראשונים ביארו זאת ע"פ הירושלמי הנ"ל [ומבו' שגדר הקדושה תלויה במאכלות הבלועות בכלים, וצ"ב שהרי גם כשלא אכל בהם אסור, וצ"ל כמבו' בריטב"א שגם מה שיש איסור קודם שאכל בהם זה משום שסופן להשתמש באיסור, ומשו"ה אסרו רק כלי סעודה].

ושל' הראב"ד (תמים דעים סי' קמב) דאמנם לכתחילה צריך קודם להגעיל ואח"כ להטביל מ"מ אי"ז מעכב

אפי' אם אינו עולה לרגל חייב לטהר עצמו, דאל"ה מאי קמ"ל הא פשיטא, ורק בזה"ז דכולנו טמאי מתים אין נפק"מ.  
8. ועי' בס' מועדים וזמנים (ח"ז סי' קיח) שדן אם מותר לקיים מצות עונה ברגל בזמן הבית וכו', וע"ע באגר"מ (יו"ד ח"ד סי' ס אות ד) שנקט דבזמן הבית באמת היה אסור ואף בזה"ז ליכא חיוב כ"כ.

9. הק"ג (בסוף יומא אות ז) מבאר דכוונת רש"י לזמן התנאים והאמוראים שהיה להם עדיין אפר פרה להטהר, ודלא כהב"ש (נד, י) שהביא דברי רש"י אפי' בזה"ז.

10. ועי' שביארו עפ"ז דהרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתם בפ"ב מאכל ה"ו.

בדיעבד, ומבו' בדבריו שאין הטעם כמש"כ הראשונים הנ"ל דהוי כטובל ושרץ בידו, אלא שבסדר הקרא כ' "תעבירו באש" ואח"כ ו"טהר", ואי אפיך לית לך בה דעכובא לא כתיב בה. ושי' תוס' והרא"ש שאין צריך להקדים הגעלה לטבילה, ותוס' ביארו הטעם "דהך טבילה אינה בשביל טומאה", ויל"ד אם תוס' חולקים על עיקר הטעם - שהטבילה אינה כמש"כ הירושלמי שזה להוציא מטומאת הגוי לקדושת ישראל אלא זה גזיה"כ, וא"כ ל"ש כאן כלל טובל ושרץ בידו, או"ד דגם הם מודים לטעם ירושלמי, אלא דס"ל שאין טומאה זו תלויה במאכלות אסורות אלא בעצם רשות העכו"ם, וא"כ אין הטבילה וההגעלה תלויים זב"ז שכ"א מכשיר ענין בפנ"ע.

**איסור השתמשות לפני הטבילה** - הנה ברמב"ם (פי"ז ממאכ"א ה"ג) ובטור (סי' קכ) פסקו שאסור להשתמש בכלי קודם הטבילה, ומבו' באו"ז (סי' רצג) שזה איסור דאו', וכ"כ בפמ"ג (או"ח סי' תפו במשב"ז סק"א) שאסור להשתמש בכלי לא טבול אפי' לצורך שתיית ד' כוסות בליל פסח כיון שאין מצוה דרבנן דוחה איסור דאו'.

אך בבבא"ל (סי' שכג) כ' [שאפי' לשיטות שעיקר הדין טבילה הוא מדאו' מ"מ] האיסור להשתמש קודם הטבילה הוא רק מדרבנן. ויש דעה מיוחדת של פסקי הרי"ד והראב"ה (הו' בהגמ"י שם אות ח) שאין איסור להשתמש קודם הטבילה אלא זה רק מצוה להטביל.

עיי' במנח"ש (ח"ב סי' סח אות ב) שדן אם זה איסור על החפצא של הכלי, או"ד הוי איסור על הגברא להשתמש קודם שיקיים את חובת הטבילה, והנה מבו' בש"ך (קכ, כב) שמותר לאכול בכלי שבשותפות גוי וישראל והק' הבית מאיר מ"ט לא ייאסר מצד חלקו של הישראל ולא יועיל בו טבילה כיון שעדיין טומאת חלק הגוי עליו. וביאר המנח"ש ע"פ הנ"ל שעיקר האיסור הוא על הגברא שיקיים את חובת הטבילה אך היכא שא"א לטבול מותר להשתמש בו [ובאבנ"ז (או"ח סי' תיח, יא) ביאר זאת ע"פ הראב"ה הנ"ל שהטבילה היא רק למצוה]

**כוונה בטבילה** - הנה אי' בחולין (לא). דפליגי אמוראי אם יש דין כוונה בטבילת חולין, דלריו"ח צריך ולרב ל"צ, ונחלקו הראשונים איך לפסוק, ולמעשה חוששים לד' רב (עי' סו"ס קצח). והב"ח (קכ, יא) הביא מתשו' הרשב"א שלענין טבילת כלים זה תליא במחלו' זו, וע"כ כ' דאין להטביל ע"י גוי כיון שחוששים לד' רב, אך הפוסקים הק' ע"ז מוד' הרשב"א במקו"א שהתיר לטבול ע"י גוי, ובתרוה"ד (סי' רנז) מבו' טעם אחר שא"צ כוונה בטבילת כלים, כיון שאינה מעלה מטומאה לטהרה אלא זה גזיה"כ ומג"ל דבעי כוונה [ויל"ע אם פליג על הירושלמי, או שכוונתו ע"ד מש"כ הביאווה"ל שאין ענינה הסרת הטומאה אלא תוספת טהרה].

## טבל

ברש"י (יבמות פ: ב) כ' שהאיסור בטבל הוא מצד התרומה המעורבת בו, ותוס' הק' ע"ז דא"כ יהיה מותר לכהן, ולכן כ' שזה איסור מגזיה"כ. ובאתון דאורייתא (כלל ב) בל' בד' רש"י שאחרי ההפרשה הכהנים זכו משולחן גבוה.

ברא"ש (נדרים יב) לכאוו' משמע שהאיסור אכילה שבכל תרומה הוא משום שנשאר עליו האיסור טבל, אך האחרונים כ' דלא התכוין לזה, אלא דכיון שנשאר אסור ל"ה איסורו 'דבר הנדור', עי"ש בחי' הגרש"ש ובאתו"ד.

ומתוס' (בנדרים שם) דייק האתו"ד שבתרומה יש 'איסור' של הטבל, ו'קדושה' שזה ענין מחודש שע"י ההפרשה.

## הנאה מטבל

הנה אי' בשבת (כו). אמר קרא "ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי" בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, מה תרומה טהורה אין לך בה אלא משעת הרמה אף תרומה טמאה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך, ומכאן למדנו שמלבד האיסור אכילה בטבל ה"ג אסור להשתמש בטבל הנאת כילוי. ודן המל"מ (פ"ב מתרומות הי"ד) אם איסור זה הוא מה"ת וכפשטות הגמ', או"ד הוא מדרבנן והדרשא היא אסמכתא בעלמא<sup>11</sup>.

ובאתון דאורייתא (כלל כה) דן שיש בזה אף עונש מיתה ביד"ש כאוכל טבל [והיינו לצד שזה איסור מה"ת], אך החזו"א (דמאי ג, ב) כ' דאיסור כילוי אינו לא לאו ולא מיתה אלא איסורא בעלמא דילפינן בהיקשא.

**בדין הנאה מטבל טהור** - הנה המקור לאיסור ההנאה מטבל קאי אטבל טמא שלאחר שהרמה הוא מותר, ויל"ד מה הדין בטבל טהור ומנין.

11. ומלש' הרמב"ם (פ"ו ממעשר ה"ב) דייק החזו"א (דמאי ד, ב) דאסור מה"ת, ומאידך האו"ש (פ"ג ממעשר ה"כ) הוכיח ממש"כ הרמב"ם (שם) שמותר להאכיל לבהמתו אכילת עראי דהוא איסור מדרבנן.



(לשון חכמים ח"א סי' לח) דיש להתפלל על אתרוג בט"ו בשבט. אך הגר"ח נאה זצ"ל (בס' שנות חיים במקור חיים לא, א) כ' דמ"מ יש רמז' לבקש אז על פירות האילן. אכן ציינו דיש שכתבו<sup>21</sup> דגם בט"ו בשבט יש דין ומשפט כיון שהוא יום התחלת גידולן. ויש שהוסיפו להרחיב<sup>22</sup> דהוא ר"ה גם על האדם שנא' "כי האדם עץ השדה".

**טובת הנאה**

בפלו' אי טוה"ג ממון או אינה ממון, הנה למ"ד דטוה"ג ממון א"כ יש לבעלים זכות בגוף המתנו"כ, ורק שיל"ד אם הזכות היא רק לענין הטוה"ג או גם בכל התבואה, ועי' במשנ"ת בזה בערך תרו"מ. ולמ"ד דטוה"ג אינה ממון יל"ד אם הגדר הוא שאין לבעלים שום זכות בחפצא דתרו"מ, או דהוי זכות בחפצא אלא דאין בזה שיווי ממוני [ומשו"ה א"א לקדש בזה אשה] (כ"כ המחנ"א הל' טובת הנאה), ובפ"מ אם אפשר למכור זכות זו לאחר, והראשונים נחלקו בזה - עי' רמב"ם (פ"ו מערכין הי"ד) שכ' שיכול למכור, והרשב"א בנדרים (פה). כ' שא"י למכור. והקה"י ביאר דהגדר למ"ד דטוה"ג אינה ממון שהוא כגזבר ואפוטרופוס על ממון הכהנים.

**טוחן**

יש לדון אם גדר המלאכה הוא תיקון הדבר ע"י טחינה, או שהוא עצם חילוק הדבר לחלקים קטנים<sup>23</sup>. **טחינה באוכלין** - אי בגמ' (שבת עד): אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן, ובפשטות מבואר דיש טחינה באוכלין<sup>24</sup>. אמנם תוס' כ' דדוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרי, ותוס' לא ביאר בכוונתם מאי שנא סילקא. וביריטב"א<sup>25</sup> ביאר שדוקא בסילקא שאינו נאכל כמות שהוא חי וצריך תיקון שייך טחינה, משא"כ שאר אוכלין שא"צ תיקון לא שייך טחינה. אך התורא"ש ביאר באופ"א שדוקא בסילקא שייך טחינה כיון שדרכה בכך, משא"כ בשאר אוכלין אין הדרך לטוחנם<sup>26</sup>.

והנה הרא"ש תמה דדבר שהוא אוכל ומפררו דק דק לא שייך בו טחינה, ולכן מפרש הרא"ש בשם הר"ח דפרים סילקא היינו שמפרק נימין בעצי דקל שיוצא מביניהם כמין קמח לבן, ולכא' משמע מהרא"ש דלא שייך כלל טחינה באוכלין, והיינו משום שכן הוא דרך אכילה ולית ליה שם טחינה<sup>27</sup>. **דבבר שאינו גידולי קרקע** - התרוה"ד (סי' נו) מחדש שאין חיוב טחינה באוכל שאינו גידו"ק, ואפי' למ"ד (עג): שמעמר חייב אפי' באינו גידו"ק מודה בטוחן, כיון שבלא"ה לא שייך כ"כ טחינה [כנת"ל]. ומבואר בדבריו שם שכל ההיתר של אין גידו"ק הוא רק בצירוף שיטת הראשונים שאין טחינה בכל האוכלין. והנה בפשטות הם ב' היתרים נפרדים, דמה שאין טחינה באוכלין הוא משום דיש חסרון בעצם מהות

21. ס' אדני פז (להג"ר אפרים העקשיר זצ"ל דומ"צ אלטונא קלא, ה).  
 22. בס' טור ברקת (לרבי חיים כהן תלמיד רבי חיים ויטאל סו"ס תקעד) דכן מדויק בזה ע"ש. וכ"כ בברכת אליהו (לר' אליהו אב"ד אוליניאב דף נה). בשם מהר"ם חאגיז ומהר"ם גלאנטי שהיו נוהגים בט"ו בשבט להרבות בברכות פרי האילן, ולהתפלל להשיל"ש שיחדש עלינו שנה טובה. וכן נקטו ונוקטים בקהילות החסידים, וישנם המפליגים לאחל זל"ז שנה טובה ומבורכת, ללבוש קיטל וכיוצ"ב ואכמ"ל [עוד ידוע מה שאמר הר"ה"ק מסוכוטשוב זצ"ל בעל האבני"ז והאגל"ט שבכל שנה אחרי ט"ו בשבט מרגיש שינוי בחידו"ת שלו, דעיקר הר"ה לאילן קאי על דברי תורה (שו"ת ארץ צבי ח"ב דרוש א)].  
 23. הנה רש"י (עד: ד"ה וא) הביא י"מ שהקודח נקבים בעץ שתוחבים בו ראשי הקנים של שתי חייב משום טוחן, ודחה רש"י דההיא טחינה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא. ומבואר ברש"י שכל החסרון הוא רק משום דהוי מלשאצל"ג, והנה שיטת הרמב"ם (פ"א ה"ז) דלהלכה קי"ל דמלשאצל"ג חייבין עליה, ומ"מ כ' (פ"ח ה"ו) דהנוסר עצים חייב משום טוחן רק כאשר נסר כדי ליהנות מהן, וצ"ב מ"ט אף במלשאצל"ג חייב, וביאר בטל אורות (הטוחן) דאם טוחן שלא לצורך הדבר הנטחן דמי לקוצר וא"צ לעצים שביארו התוס' (עג): דל"ה מלאכה כלל, והיינו שטוחן דומה לקוצר שמהות המלאכה היא תיקון הדבר, וכשאין תיקון חסר במהות המלאכה.  
 ומרש"י שכ' שכל החסרון הוא רק משום דהוי מלשאצל"ג משמע דס"ל שמהות המלאכה היא לא תיקון הדבר אלא החילוק לחלקים קטנים.

ולכאו"י ל"ל דבהא תליא הנידון דלהלן אם שייך טחינה באוכלין, או רק באוכלין שיש בהם תיקון.  
 24. ועי' בב"י (סי' שכא) שהביא דכן משמע בכמה ראשונים שבכל האוכלין שייך טחינה - תוס' (קיד): הג' מיימוניות (פכ"א ה"יח אות ע) בשם הרשב"ם, יראים (סי' רעד), סמ"ג (לאוין סה), ר"ן (עד): ומרדכי (סי' שסה).  
 25. וכ"כ הדרישה (שכא, ב) והאגל"ט (הטוחן יז, א) וע"ע ברמב"ם (פכ"א הי"ח) שכ' "המתחך את הירק דק דק כדי לבשלו הר"ז תולדת טוחן וחייב" (וכעני"ז כ' בפ"ז ה"ה), וע"ש בכס"מ ובב"י (סי' שכא) שדן אם כוונת הרמב"ם שחייב אפי' כשנאכל כמות שהוא חי, אמנם בס' המפתח ציינו לכמה מפרשים שביארו שזה גופא כוונת הרמב"ם שכ' כדי לבשלו' דהיינו שאינו נאכל בלא בישול [ובפ"ז ה"ה הביא הכס"מ שהרמ"ך השיג על הרמב"ם דהו"ל לפרש דוקא ירק שאינו נאכל חי, ולהג"ל זה גופא כוונת הרמב"ם].  
 26. וכ"כ התרוה"ד (סי' נו) וכ"כ בנשמת אדם (יז, א).  
 27. וכעין מש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' עה עי' להלן) דמשו"ה מותר לטחון כדי לאכול לאלתר. ובמרומי שדה ביאר דכוונת התוס' היא כהרא"ש.



המלאכה, ואילו מה שאין טחינה בדבר שאינו גידול"ק הוא משום דלא הוי דומיא דמשכן<sup>28</sup>, וצ"ב א"כ מהו פשר הצירוף של ב' ההיתרים, אך החזון"א (ס"ט ז) ביאר דיסוד ההיתר של שניהם הוא א', שבכה"ג דהוי אוכלין ואינו גידול"ק אין עליהן שם טוחן משום דלא הוי כדרך המלאכה<sup>29</sup>.

### טומאה

חוקרים בבי מדרשא אם טומאה הוי 'דין טומאה' או 'מציאות טומאה'. עוד חוקרים אם גדר קבלת טומאה מדבר טמא הוא שהטומאה מהחפץ הטמא עוברת אל החפץ הטהור, או"ד זה החלת טומאה חדשה.

עוד חוקרים בגדר 'טומאה ישנה' האם הטומאה הקודמת בעצמה חוזרת, או"ד דחל טומאה חדשה כדין הטומאה הישנה.

בהא ד'טובל ושרץ בידו' טמא (גזיר יג.), נחלקו האחרונים אם הגדר שחלה טומאה חדשה [כן נקט המהרי"ט (ח"א סי' פב) והוכיח מזה דמחזיקין מאיסור לאיסור], או"ד נשאר עליו הטומאה דמעיקרא [כן נקט השע"י (ש"א פ"ב כ"א) ודחה עפ"י ראית המהרי"ט].

### טומאת ידים

**הטעם** - הנה מה שסתם ידים ה"ה בטומאת שני ופוסלות את התרומה זה א' מי"ח דבר שגזרו ב"ש וב"ה (שבת יד.), ובטעם הטומאה פירש"י שהידים נוגעות במקום הטינופת וגנאי הוא לתרומה, ובשם רבותי פ"י (כן פ' הר"ח והרמב"ם אבות הטומאה ח, ובפיה"מ טהרות פ"ז מ"ח) דחיישי' שמא נגעו ידיו בטומאה ונטמאו, והק' רש"י דא"כ מ"ט גזרו שיהיה רק שני, ומ"ט ל"ג גם על כל הגוף, ומ"ט לא הצריכו טבילה. ות"י הריטב"א "ולאו קושיא, דהא חומר הוא שהחמירו דיש לחוש כדי שיהא משמרם יפה, ולא רצו להחמיר לחוש יותר, וגם הספיק להם בטהרת נטילה שאל"כ יפסידו כל טהרות שבעולם".

**הגדר** - בחי' ר' אריה ליב (ח"א סי' סה) חקר אם גדר הטומאה על הידים הוא דין עצמי [כמו שרבנן גזרו טומאה על כתיבי הקודש], או שזה דין טומאת הגוף הכללית אלא שהגבילו את הטומאה ואמרו שרק הידים יטמאו, ונפק"מ אם שייך שרק יד א' תטמא [דאם זה טומאה עצמית רק היד שנגעה נטמאה, אך אם זה טומאת הגוף א"כ גם היד השנייה נטמאת כמו בגגיעת מקצת הגוף שנטמא כולו] ע"ש בארוכה [שהוכיח מהרמב"ם כצד ב'].

### טומאת טבול יום

הנה טבול יום אסור בתרומה וקדשים, ואחרי הערב שמש מותר בתרומה, אך כשמחוייב הבאת קרבן לטהרתו ה"ה מחוסר כיפורים ואסור בקדשים, וילפ"ל לה ביבמות (עד): מקראי, וכן יש בהם עוד הרבה דינים ואכ"מ.

ויל"ד בגדרו של הטבול"י, האם נשאר עליו הטומאה הקודמת אלא שע"י הטבילה היא הוקלשה, או דהטומאה הראשונה נפקעה אלא דיש דין פסול מחודש (וטומאה מדרבנן, ע"י להלן). והנה הרמב"ם מנה (בסה"מ ל"ת עה ועו) לענין פסולי עבודה במקדש את טמא וטבול"י לב' לאוין נפרדים, ושאל ר' דניאל הבבלי את ר"א בן הרמב"ם (נדפס בסו"ס המצוות אך ברס"ג עונש נח נט ד"ה אלא העתיק מס' מעשה ניסים בנוסח אחר הנצרך לענינינו) שטבול"י פסול מדין טמא.

והשיב בזה"ל "ואמנם מה שהקשית על דעתו ז"ל הצודקת אשר מנה טבול"י ומחוסר כיפורים זולת טמא, וחשבת כי המה 'ענפים' מטומאה, זה טעות נגלה, כי הטומאה מסתלקת בטבילה כאשר אמר יתברך תמיד ורחץ במים וטהר, ואם נאמר עליהם בשילוח מה שורה שהם טמאים אין הכונה אך כי חסר להם הטהרה השלימה אשר ישלימם באיזה ענינים, ולא תטעה בהשתתפות השם אשר הטעה רבים וכן שלוחים ואשר נבוכו בהם רבים ועצומים הרוגיהם", והרס"ג (שם) הק' על מה שהחליט כן כדבר פשוט דהא ודאי מעיקרא ליתא, שהדבר ידוע דכל טבול"י ומחוסר כיפורים [ועכ"פ למדנו שר"א בן הרמב"ם למד שהטומאה פוקעת, אך אינו 'טהור', ומי שאינו טהור ה"ה 'פסול', וכן ע"י בפיה"מ להרמב"ם (הקדמה לסדר טהרות סי' כד) שביאר הא דטבול"י אינו מטמא משקין 'לפי שהוא אינו שני על האמת שהוא כבר טהור".

וע"י בתוס' (גזיר יז. ד"ה אין) שכ' שיכול לחול גזירות על טבול"י דאיכלשא טומאתו, ומלש' התוס' משמע שזה אותה טומאה אלא שהוקלשה, אך ציינו שבס' מקור ברוך (ח"א סי' ג) ביאר כאידך גיסא דמשום שאין

28. וכן מוכח מהרע"ק"א (קמא סי' כ) שלמד שזה ב' היתרים נפרדים.

29. ומה שהביא התרוה"ד ע"ז הא דאמרו דאין עימור אלא בגידול"ק, כוונתו להביא סמך דלפעמים אם אינו גידול"ק המלאכה מאבדת את צורתה, דזהו הטעם שאין עימור אלא בגידול"ק שצורת העימור אינו אלא בגידול"ק, דהפרטים שהיו במשכן אינם קובעים אא"כ יש בהם שינוי בצורת המלאכה.

והחזון"א כ' דמצא כנשמת אדם (ח"ב יז,ב) שהאריך לפרש כע"ז וע"ש.

טומאה שפיר חלה הנזירות.

ועי' רש"י (חולין קכח. ד"ה ומהדר) שכ' שטומאת טבו"י היא מדרבנן, ותמה ע"ז הרעק"א בגליהש"ס דסוטה (כט). מבואר דטבו"י דאורייתא והול"ל דטבו"י קליש טומאתו, ובשו"ת בנין ציון (חדשות סי' עג) ביאר דמדאורייתא הוי רק 'פסול' ומדרבנן יש לו דין טמא [אליבא דר"מ כמבו' שם].

### טומאה בלועה

אי' בחולין (ע"א) שטומאה בלועה אינה מטמאה, ויליף ממה שמהני טבילה גם קודם שנתעכל הנבלה שאכל [מסתמת הפס'], וכן טהרה בלועה אינה נטמאת, ויליף בק"ו מחציצת צמיד פתיל שמהני לטהר אע"פ שנטמאת, וכ"ש שכאן יועיל לטהר שהרי מציל גם מלטמא.

ויש לחקור בגדר הדין שטומאה בלועה אינה מטמאת, והנה לש' רש"י (עא. ד"ה מי) הוא "מכיון שנבלעה הרי היא כמעוכלת לענין לטמא" (וע"ש עוד בהמשך הסוגיא), ובפשטות היה אפשר ללמוד בכונתו שרואים את הטומאה במציאות כאילו היא מעוכלת ואינה בעולם, אך הנוב"י (יוד"ת סי' קלה ד"ה ולדברי) הוכיח דאי"ז מוגדר למעוכל במציאות [שהרי מבו' בגמ' שגם בטבעת טמאה יש דין טומאה בלועה ואפי' שלא שייך עיכול בטבעת], אלא דיש גזיה"כ שיהיה לבלוע דין של מעוכל.

ועדיין יל"ד אם הגדר הוא שרואים כאילו במצב זה אין סיבת טומאה כלל, או שיש סיבת טומאה אלא שהבליעה 'מצילה' [כמו חציצה].

ועד"ז יל"ד בדין של טהרה בלועה אם זה מדין חציצה [וכמו שהגמ' לומדת מצמיד פתיל], או דזה דין מטהר, או כהגדר הנ"ל שרואים את החפץ כמי שאינו (ועי' בחי' הגרי"ז בכורות כב).

**בענין כניסת אשת כהן מעוברת לאהל המת** - והנה כ' הרוקח (סי' שטו והו"ד בש"ך יו"ד שעא, א) שמותר לאשת כהן מעוברת להכנס לאהל המת משום שיש ס"ס [ספק נקבה וספק נפל], והקשו האחרונים דתיפו"ל דטהור מדין טהרה בלועה (עי' מג"א שמגב), ובאחרונים יישבו ד' הרוקח בכמה אנפי שיש בהם כמה חידושים:

**א.** הרדב"ז (ח"א סי' ר) יישב בדרך פשוטה דכוונת הרוקח היא שמותר לה להכנס אפי' כשקרבו ימיה לילד וא"צ לחוש שמא יוציא העובר ראשו ויחשב כילוד [והעירו דזה דוחק להעמיד ד' הרוקח באוקימתא כזו].

**ב.** האבנ"מ (סי' פב סק"א) תי' ע"פ המבו' ביבמות (עח). שמהני טבילת גירות של מעוברת לעובר ול"ה חציצה משום דהיינו רביתה, ומה"ט אף אין האם חוצצת [והא דאמר' בגמ' דהוי חציצה זה רק היכא דלאו הינו רביתה כגון בעובר מת דהוי כמנח בדיקולא], ומבו' שהאבנ"מ למד שדין טהרה בלועה זה מדין 'חציצה'.

**ג.** הפמ"ג (או"ח סי' שמג א"א סק"ב) כ' דמדרבנן גזרו גם על טהרה בלועה [אך העיר ע"ז החת"ס (יו"ד ח"ב סי' שנד) דמהיכ"ת שהכהנים הוזהרו על טומאה זו והרי על הרבה טומאות אין הכהנים מוזהרים].

**ד.** הקוב"ש (ח"ב סי' מא) תי' ע"פ מה שחידש שבאיסור כניסת כהן לאהל המת אין האיסור דוקא כשנטמא בפועל, אלא נתחדש איסור כניסה לאהל המת גם בלא שנטמא [והוכיח כן מהא דילפ' (נזיר מג). מקרא דנזיר אסור להכנס לאהל שיש בו גוסס ואפי' שגוסס אינו מטמא, אך בפשטות נראה ללמוד שם שנתחדש בדין אזהרת כהנים שגם גוסס מטמא דנחשב לחלל (ע"ש בפ' הרא"ש)], וא"כ לולי הס"ס היה איסור לאם להכנס לאהל המת מצד עצם הכניסה [וזוה כמשנ"ת שבטהרה בלועה אין הגדר שרואים את הבלוע כמי שאינו, אלא רק לענין דין טומאה].

### טומאה בחיבורין

**המקור** - תנן בריש אהלות "שנים טמאים במת כו', כיצד שנים, אדם הנוגע במת טמא טומאת שבעה ואדם הנוגע בו טמא טומאת ערב". ובגמ' בנזיר (לו:ז) אי' דמקור הדין הוא מדכתוב "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת" ע"ש. ומזה מבואר דהוי דין דאורייתא. אמנם בסוגיא בנזיר (מב:ז) מצינו שהגמ' דנה אם זה טומאה דאורייתא, ונחלקו הראשונים איך לבאר את הסוגיא, והעולה משם למסקנא דלמפרש הוי מדרבנן, וכ"ה דעת הרמב"ם<sup>30</sup>, ולתוס' הוי מדאורייתא, ודעת הראב"ד (פ"ה מטו"מ ה"ג ופי"ח ה"ז, ופ"ז מנזיר ה"ח) דחיבורי אדם באדם דרבנן, אך חיבורי אדם בכלים או כלים באדם הוי דאורייתא [ועי' במל"מ שביאר בד' הראב"ד שיש ב' מקורות לב' סוגי החיבורים הנ"ל]. ודעת הרמב"ן (במדבר לא, יט)

30. (פ"ה מטומאת מת ה"ב ובפיה"מ ריש אהלות), ועי' בתורי"ד (בע"ז שם) שביאר לפי שיטה זו דמה שאמרו שם דהוי מדאורייתא נדחה במסקנת הסוגיא כשאמרו רבא לא תתלו בוקי סריקי בר"ג, אך ע"ש בתוס' שכ' שכל מה שאמרו רבא הכי אי"ז משום דסבר בטומאה בחבורין לאו דאורייתא, אלא משום דסבר דלא איירי התם בהכי [ותוס' אזלי לשיטתם בנזיר].

להיפך - דחיבורי אדם באדם טמא מדאורייתא, וחבורי אדם בכלים או כלים באדם הוי מדרבנן (וע"ע בחזו"א אהלות טו, שהעמיד את השיטות ובמש"כ עוד ע"ז).

**הגדר** - האחרונים חוקרים (על קה"י גזיר ס' וטהרות ס' טז וז) מה הגדר בהך טומאה, האם התחדש על הראשון הנוגע במת שדינו כמת עצמו<sup>33</sup> דהוי אבי אבות הטומאה וממילא הנוגע בו הוי אבי<sup>32</sup>, או"ד הוא דין על השני שכשנוגע בראשון נחשב כאילו נוגע במת עצמו, והיינו שהראשון הוא כ"ד' למת, ומשו"ה נטמא להיות אבי<sup>33</sup>.

והנה ד' הר"ש (אהלות פ"ט מט"ו) שגם בכלי חרס נאמר דין טומאה בחיבורין ואע"ג שכ"ח אינו נעשה אב הטומאה, ובזה יישב התו"ט (שם) את רש"י מקו' תוס' (פסחים יז). ע"ש. ויש שביארו שזה תלוי בגדר הטומאה אי נעשה אב הטומאה או רק יד להעביר הטומאה [ועי' בראש יוסף (שבת טז): שנסתפק בדין זה אי בכ"ח יש דין טומאה בחיבורין].

### טומאה בציבור

בכמה דוכתי בש"ס (פסחים עז. ואילך, יומא ו: ואילך, מו:; סנהדרין יב: וזבחים לג.) אי הגידון דפליגי תנאי אם טומאה בציבור הוי בגדר 'הותרה' או 'דחוייה', ולהלכה קיי"ל דהוי דחוייה<sup>34</sup> (רמב"ם פ"ד מביא"מ הט"ו -ט"ז<sup>35</sup>).

ובגדר 'דחוייה' פרש"י "בקושי הותרה, ולא היתר גמור הוא, וכל מה דמצינו להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה". ובפשטות היה נראה שזה חיוב מעיקר הדין לאהדורי בטר טהורים אפי' מבית אב אחר<sup>36</sup>, ורק כשא"א להקריב בטהרה דוחים את האיסור ועושים בטומאה, ולפי"ז היה צריך לצאת שאם היה אפשר לעשות בטהרה ההקרבה פסולה, וכן נקט המרכה"מ (שם ה"ז ד"ה ואחרי) בדעת הרמב"ם<sup>37</sup>. אמנם בתוס' (יומא ז. ד"ה דם) מבואר דבדיעבד אם עבד בטומאה הקרבן כשר<sup>38</sup>. ולכאור' הביאור בזה דמצד דין עצם הכשר הקרבן הרי חזינן שהתורה מכשירה בדיעבד בטומאה, ולא אומרים שהדחייה חלה רק כשאין טהורים, אלא הוא חל מעיקרא. ועויל"ב שהדין לחזר אחרי טהורים הוא רק מחמת איסור העבודה של הכהנים ולא מחמת הכשר הקרבן.

ובאבהא"ז (השמטות להל' ביה"מ עמ' פח-פט) ביאר באופ"א דמצד כל כהן וכהן בפנ"ע הרי יש סיבה לדחייה, דמה שאפשר לקיים ההקרבה ע"י כהנים אחרים אי"ז מגדיר כלפיו דאפשר לקיים שניהם כיון שהוא עצמו אינו יכול לקיים שניהם, ורק דיש דין על ראש המשמר או ראש הבית אב לאהדורי אחרי כהנים טהורים<sup>39</sup>, אך אם הכהן הקריב הקרבן כשר, דמצידו יש כח דחייה.

ומבואר שהאבהא"ז למד שהכח הדוחה את הטומאה הוא מצות ההקרבה של הכהנים, אך המקד"ד (כו), א' למד<sup>40</sup> באופ"א שהכח הדוחה הוא החיוב של הבעלים - הציבור להקריב את קרבנם.

במהר"י קורקוס (שם ה"ז) מבואר דלמ"ד דהוי דחוייה הגדר הוא שהדין אומר לעבור על איסור הקרבה בטומאה כיון שכנגד זה יש חיוב להקריב קרבן ציבור, ובעי כפרה, ולכך בעי ריצוי ציץ, ומ"מ אף כשאין ציץ אין מבטלים הקרבן בשביל כך ובחורים הרע במיעוטו<sup>41</sup>.

ולמ"ד דהגדר הוא 'הותרה', מבואר בגמ' (יומא ו:) ב' לישנות אם כאשר יש באותו בית אב גם כהנים טהורים האם מותר לטמאים לעבוד. ויל"ע אי פליגי ב' הלשונות בגדר דרגת ה'הותרה' - אי הוי היתר

31. [והנה מיבדרן בבי מידרשא בחקור בגדר 'טומאה' אי הוי מציאות או דין, ופעם עלתה מחשבה לומר חידוש, דטומאה בחיבורין הוי מציאות - דמתחבר לעצם החפצא של הטומאה, משא"כ כשפרש מן הטומאה וכבר אינו מחובר לגוף הטומאה - הוי דין, וצ"ע].

32. וכ"ה לשון הרמב"ן (בב"ב כ. בסו"ד, אך בתחיל"ד כ' שהוא כיד, והקה"י נקט דעיקר כוונת הרמב"ן כמש"כ בתחיל"ד, אך הרמב"ן בע"ז (לז): מצינו שכ"ה רק כהצד הא' שהנוגע הראשון הוי כמת עצמו) והריטב"א (שבועות יז), וכ"מ מתוס' בסוטה (כבר).

33. כ"ה לשון הרמב"ם (פ"ה מטו"מ ה"ב) והרמב"ן (בב"ב בתחיל"ד וכן"ל) והתור"ד (ע"ז לז).

34. ומש"כ הפנ"י (שבת כא): דקי"ל דטומאה הותרה בציבור לכאור' לא דק, וע"ע שאג"א (ס' לח).

35. על עצם פסק הרמב"ם האריכו האחרונים דמאיך גיטא פסק (שם ה"ח) שאין הציץ מרצה אלא בעודו על מצח הכהן.

36. ובסוגיא ביומא (ז): עולה דלר"ש דס"ל דהוי דחוייה הציץ מרצה גם כשאין הציץ על מצח הכהן. ועי' במהר"י קורקוס, כס"מ, מרכה"מ, או"ש, מקד"ד (כו, א), חזו"א, קה"י (יומא ס' ב) ועוד עשרות ציונים בספר המפתח.

37. ומבואר ברמב"ם (שם הי"ד) דאפי' אם כל המשמר טמא מהדרינן אחר משמר אחר, וכ"כ המאירי (יומא ו:), אך י"ח דא"צ לחזר אחר משמר אחר אפי' למ"ד דהוי דחוייה, עי' מאירי (ב"ק קי). מהרש"א ומהדו"ב (שם) עולת שלמה (זבחים צט).

38. וכן עי' בחי' מהר"יט' (קידושין טו): ישועות מלכו (ריש הל' פסח) ושואל ומשיב (רביעאה ח"א ס' מב ד"ה ובזה נראה) שאם עבדו חייבים מיתה.

39. וכ"מ ברש"י בפסחים (פא. ד"ה בתמיד), וע"ע ירושלמי (פסחים ז, ה), קרית ספר (פ"ד מביא"מ) חכמת שלמה (יבמות לג.).

40. והאחרונים דנו אם כה"ג חשיב אפשר לקיים שניהם, עי' שאג"א (ס').

41. מכח הקו' הג"ל דכלפי כל כהן ל"ח דאפשר לקיים שניהם כיון שהוא עצמו לא יכול להקריב בטהרה.

42. וכ' דהר"ז דומה למה שאמרו שמתענין מפני חלום בשבת, ואע"פ שברשות עושה, אמרו בברכות (לב): ליתב תענית לתעניתיה על שבטל עונג שבת (עי' תוס' ב"ק צא:).

לכתחילה או רק כבשעת הדחק<sup>42</sup>, או "ד דפליגי אם דנים את ההיתר כלפי כל כהן וכהן בפנ"ע, או שדנים כלפי כללות הבית אב.

ובעיקר שורש הפלוגתא אי הוי הותרה או דחוויה, ביאר הזכר יצחק (ח"א פ"א, ד) דנחלקו בגדר דין הקרבה בטומאה, דאי הוי רק 'איסור' כשאר איסורים סגי שיהיה דיחוי על האיסור, אך אי הוי דין 'פסול' בקרבן לא סגי בדיחוי על האיסור אלא צריך גם דין היתר על הפסול<sup>43</sup>.

### טומאת אויר כלי חרס

בח'י הגר"ח (פ"ח מטמאי משכב ומושב ה"ד) העמיד מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד בגדר הדין שכלי חרס נטמא מאויר תוכו, דהרמב"ם ס"ל שהוא גזיה"כ לענין המטמא שיחול עליו דין תוך של כ"ח ורק עי"ז שהמטמא בתוך הכ"ח נטמא הכ"ח [והיינו שעצם מה שיש באויר הכ"ח טומאה זה המטמא וא"צ שיהיה חיבור לטומאה], אך הראב"ד ס"ל דהוא דין בקבלת הטומאה, והתוך הוא המקבל טומאה<sup>44</sup> [והיינו דהאויר נטמא כיון שמחובר לטומאה וכעין טומאת מגע].

הקה"י (שבת סי' מג) חוקר אם מה שכלי חרס נטמא בנגיעת תוכו הוא מדין טומאת 'מגע', או מדין טומאת אויר כ"ח<sup>45</sup>.

### טומאת ארץ העמים

**מקור הדין** - הגמ' בשבת (טו:) מסיקה שהיה ג' שלבים בגזירות חז"ל: א' יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו על גושא לתלות, ב' רבנן דפ' שנה קודם חורבן הבית גזרו אף על אוירה לתלות, ג' ובאושא גזרו על גושא לשרוף.

**טעם הדין** - תוס' בנזיר כ' כמה טעמים: א. כדי שלא יצא מא"י [-תוס' ביארו כן בצד שגזרו על אוירה, אך בפ"י הרא"ש מבואר שיל"פ כן אף בצד שגזרו על גושא].  
ב. מפני מתי מכול.

ג. או מפני רוב בישראל שנהרגו בחו"ל<sup>46</sup> [-ב' טעמים אלו ביארו תוס' בצד שגזרו על גושא].

ד. הרמב"ם (אהלות פ"ב מ"ג) ביאר שהגויים מזלזלים במתים וקוברים אותם בכל מקום.

ה. המאירי (ע"ז ח:) כ' שארץ העמים מלאה זימה ונשים שבה מצויות לקבור נפליהן בכל מקום.

**גדר הדין** - והנה בנזיר (נד:) מסתפקי' אם ארץ העמים משום אוירה גזרו עליה או משום גושא גזרו עליה, והק' תוס' (שם ובשבת שם ובגיטין ח:) דהא בגמ' בשבת הנ"ל מפורש שגזרו גם על גושא וגם על אוירה, ותירצו תוס' דב' ענינים הן, דהא דאי' בשבת שגזרו על אוירה הכוונה שטמא אפי' כשלא נגע אלא רק האהיל, אך בנזיר ביאור הספק הוא אם גזרו במאהיל מדין מאהיל על הגוש ואם נכנס בשידה תיבה ומגדל טהור, או"ד דהאויר מצד עצמו ג"כ מטמא ואע"פ שאינו מאהיל על הגוש.

[ובתוס' משמע שביאור ב' הצדדים הם בטעם הגזירה וכמש"כ למעלה ודלא כפי' הרא"ש].

**בזמן הזה** - הנה בטושו"ע (יו"ד סי' שסט) נפסק שאסור לכהן ליטמאות מארץ העמים, ובפ"ת הביא מהשב"י (ח"א סי' פה וח"ב סי' צח) שדייק מזה שנוהג אף בזמן הזה, וכל דמה שמצינו שהכהנים פזורים בארץ העמים זה רק בדיעבד, ומשום שאנו משועבדים תחת האומות וצריך פרנסה ולא כל אדם זוכה ליכנס לא"י, אך באמת כהן הדר בא"י אסור לצאת לחו"ל<sup>47</sup>. אך הרבה פוסקים (עי' ב"ח פרישה ט"ז וש"ד)

42. וכן ראינו מציינים לס' משאת משה (פסחים סי' צא). וע"ע בדבר אברהם (ח"ג א, ז) שג"כ ביאר דלא הוי היתר גמור [כמו

שמאל שהותר ביוהכ"פ דאחר שא"א בענין אחר מצותו בכך], אלא עוון הוא שהותר (ודלא כקר"א שהשווה בין הדינים).

43. ולפי"ז הוא נידון פרטי כאן, אך עי' בב"י (סי' שכח, יד) ובקרבן נתנאל (יומא פ"ח סי' יד אות ב) שנראה שהשוו נידון זה לשאר דיני התורה, כגון אי פיקול"ג בשבת הוי הותרה או דחוויה, וצ"ע (ועי' חת"ס ח"א או"ח סי' פה וקמה).

44. ולפיכך הוכרח הראב"ד לפרש הדין שאין נדה מטמאה באברים רק לענין משכב ומושב ולא לענין טומאת כ"ח, כיון שבנגיעת הנדה באבריה חשיב שנגעה כולה בכלי, דהדין תוך לא נאמר במטמא אלא בנטמא, אך הרמב"ם דפליגי ע"ז וס"ל שהוא דין במטמא יכל לפרש שהדין שנדה אינה מטמאה לאברים נאמר גם לענין כלי חרס. אלא דדברי הגר"ח לכאן צ"ע שהרי בלשון הרמב"ם שם מבואר דכל מה שאינה מטמאה לאברים היינו רק בטומאת אויר אך במגע מטמאה, ולפי דברי הגר"ח הרי אין בזה חילוק (ושו"ר בגלילות והערות שנדפמו"ח על ח'י הגר"ח שעמדו ע"כ כמה מגדו"י זצ"ל), וע"ע בהערה הבאה ביאור אחר בד' הרמב"ם.

45. הקה"י מוכיח מהרמב"ם שהו' בהערה הקודמת שמבואר בדבריו שנדה אינה מטמאה לאברים היינו כשהכניסה ידה לאויר כ"ח, אך אם נגעה בכלי מטמאה, והיינו דבמגע חשיב כאילו נגעה כולה, משא"כ בביאת היד לאויר ל"ח כביאת כולה, ועכ"פ מעצם מה שיש חילוק בין מגע לאויר מוכח שיש לכ"ח טומאת מגע, ולפי הראב"ד דפליגי על הרמב"ם אין הכרח לדבר זה. וע"ע בקה"י שהוכיח מעוד מקומות שיש טומאת מגע בכ"ח.

46. וביאר השיטמ"ק שתוס' הוצרכו להוסיף טעם זה לדעת רשב"י שקברי עכו"ם לא מטמאין.

47. ומבואר בדבריו דעיקר דין הטומאה נאמר גם לכהן הדר בחו"ל אלא שאין חיוב לעזוב את ארץ העמים, וע"ש שדן מצד הסברא וכיון שהוא כבר טמא בטומאה דרבנן א"כ יהיה מותר לו ליטמאות בטומאה אחרת דרבנן, אמנם עי' במקדש דוד (מט, ד) שנקט שעיקר הגזירה לא נגזרה על כהני חו"ל.

השב"י שם כותב שהאחרונים שגנו בזה ואין שומעים להם להקל.

נקטו דדין זה נהג דוקא בזמן שהיתה טהרה בא"י וישראל יושבים על אדמתם משא"כ בזה<sup>48ז</sup>.

### טומאת בועל נדה

יש לחקור האם טומאת בועל נדה מוגדרת כטומאה היוצאת מגופו<sup>49</sup>, או דהוי כטומאת מגע<sup>50</sup>. ויש שביארו דאמנם גדר ההטמאות היא ע"י המגע, אך שם וחומר הטומאה היא כטומאה היוצאת מגופו כדין הנדה עצמה<sup>51</sup>.

האו"ש (רפ"ב ממטמאי משכב ומושב) והזכר יצחק (ח"א סי' נה) כ' דיסוד הטומאה של בועל נדה היא מצד איסור הביאה<sup>52</sup> [ולכאור' הכונה דמה"ט התורה החמירה דוקא בנדה ולא בשאר הטומאות, אך גדר הטומאה הוא כנ"ל, ויש שרצו לחדש שכל דין הטומאה נובע מכח האיסור, וצ"ע].  
ודנו האחרונים האם יש לבועל אותה טומאה כמו לה, או ד' נטמא בשם הטומאה שיש לה. ונפק"מ בבועל שומרת יום כנגד יום האם הוא טמא יום א' או ז' ימים<sup>53</sup>.

### טומאת כלי זכוכית

א' בסוגיא בשבת (טו:–טז:) דיוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על כלי זכוכית, ופליגי אמוראי מהו טעם התקנה, דר"ל אמר הואיל ותחילת ברייתן מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס, אך גם מיטמאין מגבן ככלי מתכות דכיון דכי נשתברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות<sup>54</sup> [ואין להם טומאה ישנה דלא אחיתו רבנן טומאה דרבנן בטומאה דרבנן, ופשוטיהן טהורים דעבדי רבנן היכירא כי היכי דלא לשרוף עלייהו תרומה וקדשים].

ורב אשי אמר דלעולם ככלי חרס דמי והא דנטמא מגבן היינו הואיל ונראה תוכו ככרו [וקיי"ל כרב אשי].

המהרש"א דייק מתוס' שר"ל יש לכלי זכוכית דין ככלי מתכות אף לקולא ומשו"ה אינו נטמא מהאור, ורק לרב אשי גותנים עליו חומרי כלי חרס וחומרי כלי מתכות ומשו"ה נטמא אף מהאור.  
אך הצ"ח חלק על המהרש"א דאף לר"ל לא גותנים עליו קולי כלי מתכות<sup>55</sup>. ולפיכך כ' הצ"ח

48. ובתשובות והנהגות (ח"ב י"ד סי' תקסה) כותב שאפשר שבדורינו זה שר"ל אין מקפידים בא"י על טומאת הקברים ובונים כבישים מע"ג קברים, אפשר שיש יותר חשש בארץ [משום שזה קברי ישראל] ואפ"י השבוי"י יודה שמוטר לצאת לחו"ל.  
49. כ"כ רש"י (יומא ז. ד"ה כל) ורמב"ם (פ"ז מקרבן פסח ה"ד), ויל"ב דהרמב"ם לשיטתו פסק (רפ"ג ממטמאי מו"מ) דבועל נדה מטמא במשא, וטומאת משא היא כטומאה היוצאת מגופו (כמש"כ רש"י חולין ע"א: ד"ה כז), אך תוס' בנדה (ע"א:) נסתפקו בזה.  
50. כ"כ תוס' (יומא ו: ד"ה סיפא, מו"ק טו. ד"ה בועלי) והר"ש (על התו"כ ריש תזריע).  
51. כן ביאר בשיעורי רבנו יחיאל מיכל (יומא אות קלד), דהנה בפסחים (סח.) מבואר דבועל נדה אינו משתלח חוץ לב' מחנות כמו מי שהטומאה יוצאת מגופו, אלא יוצא רק ממחנה א', וקשיא מזה על הראשונים שסבורים שזה נחשב טומאה היוצאת מגופו, וע"כ צריך לחלק בין שילוח מחנה שזה תלוי באופן ההיטמאות בפועל, וכיון שבפועל נטמא ע"י מגע א"צ שילוח ב' מחנות, משא"כ לענין חומר ודין הטומאה יש לו דין כמו הנדה עצמה.  
52. הזכר יצחק הוכיח כן מהא דא"ל בנדה (ו.) דנדה טמאה מעל"ע רק לענין שמתמאה תרומה וקדשים, אך אינה מטמאה את בעלה מעל"ע, וע"כ בראשונים שביארו דלא גזרו משום דלא שכוח או משום ביטול פו"ר, והזכ"י הוסיף לבאר להג"ל דכיון שאין איסור ביאה באותה שעה ממילא אין כלל טומאה על הבועל. והנה תנן בנדה (מה.) דקטן שבעל נדה טמא, וצ"ל דגם בקטן חשיב חפצא של איסור, ואע"פ דאינו מוזהר. ועי' במנח"ח (קפב, ד) שצידד שהבועל נדה באבר מת טמא, ובהערות ציינו שבירושמי (יומא א, א) מבואר שאינו טמא, ויל"ד בזה אי חשיב ביאת איסור [דהא בבא על עריות פטור, ומאיך חשיב ביאה לענין כמה דינים, על ח' הגר"ח (פ"ב מנערה ה"ג)].

53. המנח"ח (קפב, ב) נקט בפשיטות שבכה"ג טמא ז' ימים, והאו"ש (שם) והבית יצחק (יו"ד ח"ב כג, א) הביאו לזה ראייה מיומא (ו.) שהיו מפרישים את הכה"ג ז' ימים קודם יוה"כ פ' שמא יבא על אשתו ותמצא ספק נדה, ומ"ט לא אמר'ל דיחא שהיא ב"א יום שבין נדה לנדה סגי שיפרוש יום א', וע"כ שטמא ז'. אך יש אחרונים שחלקו ע"ז (בהערות על המנח"ח ציינו לחידושי הרמ"ל כלים א, ד, שו"ת דובב מישרים ח"ג קב, ב, מי נפתח אמנה מח ועוד), דלא יתכן שהבועל יהיה יותר חמור ממנה. והביאו האחרונים דכ"כ בראב"ד (על התו"כ מצורע זבים ט, יג) דרק אם ממשיכה לראות עוד ב' ימים רצופים הבועל נעשה טמא ז' כמותה, אך אם לא המשיכה לראות טמא רק יום א'. ולפי"ז נדחית הראיה מהפרשת כה"ג, דהחשש הוא שמא תמשיך לראות ויהיה טמא ז'.

וע"ע בס' מנחת אברהם (גרבוז, יומא ו.) שדן בכל זה, והביא מס' עצי ברושים (ס' לט – להגר"ש הכהן מוילנא ב' הג' חש"ל ושו"ת בנין שלמה) שכ' לדון (בשם הגר"י באהט) בבועל יולדת נקבה אם יהיה טמא שבועיים כמוה, ולכאור' זה תלוי במחלוקת הג"ל לענין הבא על שומ"י [וכאן יצא להיפך שהמחמיר שם מיקל כאן והמיקל שם מחמיר כאן], אך כ' דלא שמענו כן שיהיה טמא שבועיים, וביאר במנח"א דגדר טומאת יולדת נקבה זה לא מוגדר שטמאה טומאה א' של שבועיים, אלא זה ב"פ שבוע, ועל הבועל לא נתחדש שיהיה טמא ב"פ שבוע אלא רק כעיקר דין הטומאה – שבוע.

54. ביארו תוס' (ד"ה אלא כיון) דהגמ' לא חזרה ממה דאמרה בתחילה דעיקר יסוד הגזירה היתה שכלי משום דהוי ככלי חרס זכוכית יקבלו טומאה הואיל ותחילת ברייתן מן החול, אלא דלענין שיקבלו טומאה גם מגבן מדמינן לכלי מתכות מכח הסברא דדמיין לכלי מתכות כיון דכי נשברו יום א' ומשמע מתוס' דכ' כן רב אליבא דרב אשי אך אליבא דר"ל אינו מקב"ט מאוירן והיינו

55. (ד"ה אלא מעתה) שכ' דכי משני דהא דמיטמאו מגבן מפני שנראה תוכן ככרו [-היינו ד' רב אשי] לא מצוי למיפרך אכתי לימטמאו מאוירן, דאיכא למימר איה"ג. ומשמע מתוס' דכ' כן רב אליבא דרב אשי אך אליבא דר"ל אינו מקב"ט מאוירן והיינו דדמיין לכלי מתכות בין לקולא בין לחומרא.

56. הצ"ח מקשה על המהרש"א דאם לפי ר"ל הוי ככלי מתכות בין לקולא בין לחומרא א"כ צריך להיות שיהיה להם טהרה במקוה, וא"כ אמאי כ' תוס' (ד"ה אלא כיון) דכאשר ר"ל מוסיף דדמי לכלי מתכות לא גריסין "אלא" דלא חזר בו, והא לתוס' יוצא דהדין בן אם מהני טהרה במקוה, דבתחילה דמדמינן לכלי חרס ל"מ, ולמס' גם לכלי מתכות מהני טהרה במקוה, אלא

שהטעם שנקטו תוס' בד' ר"ל דאינו נטמא מהאור הוא כסברת הראב"ד שלא מצינו שטומאת כלי זכוכית תהא יותר חמורה מהטומאות הכתובות בתורה. אמנם יש מחלו' בין תוס' להראב"ד, דלתוס' לפי רב אשי כלי זכוכית נטמאים מאוירן, ולראב"ד גם לרב אשי אינם נטמאים מהטעם הנ"ל.

ברמב"ם (פ"א מכלים ה"ה) מבואר שלמד בכוונת רב אשי דהא דקאמר דתוכו נראה כברו<sup>57</sup> הוא טעם מ"ט כלי זכוכית לא נטמאים מאוירן, ואהא קאמר דגם תוכו נחשב כדפנות ולא דמי לכלי חרס ולכך טמא רק ע"י מגע. וביאר במשנת ר' אהרן (טהרות טו, ד) דסבר הרמב"ם שטומאת כלי חרס היא רק ע"י אויר תוכו ולא ע"י מגע<sup>58</sup> [והיינו דגם כשנוגע בדפנותיו מבפנים אינו טמא מדין מגע אלא מדין אויר<sup>59</sup>], ואהא קאמר רב אשי דהטעם שכלי זכוכית נטמאים מגבם ואע"ג שטמאים מדין כלי חרס ובכ"ח אין טומאת גב, דהואיל ונראה תוכו כברו משו"ה לא שייך שיהיה בכלי זכוכית טומאת אויר אלא רק טומאת מגע וממילא אין חילוק בין תוכו לגבו.

ובחיל' הגרא"ל מאלין (ה"ב סי' ע) ביאר באופ"א, דהנה כדי שכלי זכוכית יקבלו טומאה בעינין תרתי, א' שיהיה בכלל מיני הכלים המקבלים טומאה. ב' שיהיה עליו שם כלי הראוי לקב"ט. והא דאמר' שכלי זכוכית מקב"ט ככלי חרס משום שתחילת ברייתן מן החול, היינו דוקא לענין הדין הא' דהוי מין המקב"ט, אך לענין שם כלי הואיל ונראה תוכו כברו אין לזה דין של כלי חרס ממש ולכן אינו מקב"ט מאוירן.

ועפ"י ביאר הגרא"ל מאלין עוד בד' הרמב"ם, דהנה הרמב"ם (פ"ב מכלים ה"י) פסק שכלי זכוכית אינן מקב"ט אע"פ שראויין לתשמיש, ולא דמי לשבר כלי חרס שהשברים מקב"ט. וצ"ב שהרי טומאת כלי זכוכית היא מדין טומאת כלי חרס.

וביאר הגרא"ל ע"פ הג"ל שהדין שבשברי כלי חרס מקבלים טומאה אי"ז דין במין החרס אלא בכלי חרס [וכמבואר בחיל' הגר"ח (פיט מכלים ה"א)], ומשו"ה דין זה לא ילפי' לכלי זכוכית.

וכמו"כ ביאר מש"כ הרמב"ם (פ"א מכלים ה"י) דכלי זכוכית העשוי למשכב המת טמא במדרס מדבריהם, וק' דהא בכלי חרס אין טומאת מדרס. אך למשנת י"ל דהטעם שכלי חרס אינו מטמא במדרס הוא דין מסויים בטומאת כלי חרס וכדילפי' מקרא (עי' שבת פד:), ומשו"ה שפיר י"ל דבכלי זכוכית שלא נאמר הך דינא ה"ה דמטמא במדרס.

### טומאת מדרס

יל"ד<sup>60</sup> בגדר טומאת מדרס, האם הוא כעין טומאת מגע שהטומאה עוברת מהמטמא לנטמא, או"ד דעצם המצב שהזב דורס זהו גופא סיבת מקור הטומאה ואי"ז בצורה של העברת וקבלת טומאה.

**דין אבן מסמא** – (מקור הדין הוא במשנה כלים א, ג שהו' בגמ' שבת פב:) נחלקו הראשונים בביאור הדין שנתחדש בזה: **א. רש"י (שם) פ' שהאבן מונחת ע"ג יתדות וכלים תחתיה ונדה יושבת על האבן, דאע"ג שהנדה לא**

ע"כ צ"ל דאף לפי תוס' אליבא דר"ל מדמי' לכלי מתכות רק לחומרא ולא לקולא [ולגוף הנידון אם מהני טהרה לכלי חרס, ברמב"ם (פ"א מכלים ה"ה וב"ח ממקואות ה"ג) נפסק דלא מהני וכן מוכח בתוס' (טז: רה"ע) דלרב אשי ל"מ טהרה במקוה, אך בר"ח (טז:) כ' שלפי רב אשי כל מה דמדמינן לכלי חרס זה רק לענין קבלת טומאה, אך לענין ליטהר מטומאתן אין להם דין של כלי חרס, אלא של כלי מתכות שיש להם טהרה במקוה, וכסברא זו כ' גם הגר"א (יו"ד סי' קכ ס"ק י"ט). וע"ע בחיל' רעק"א שכ' לחדש אליבא דר"ל דיש ב' אופנים של טומאת כלי זכוכית, ותליא היאך נטמא, דאם נטמא מאוירי יש לו דין של כלי חרס וממילא אי לו טהרה במקוה, אך אם קיבל טומאה מגבו יש לו דין של כלי מתכות ויש לו טהרה במקוה [ומבואר שהנידון אם ש טהרה במקוה או לא אי"ז תלוי במין הכלי אלא בדין הטומאה].

57. אי"ז טעם לבאר שיטמא מגבו אע"ג דדמי לכלי חרס לענין שאינו חוזר לטמאתו הישנה – וכדפירש"י (וכן הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם).

58. והיינו דמשו"ה לא יכל הרמב"ם לבאר את ד' רב אשי כפירש"י שגם כשנגע בגבו וחשיב כמי שנגע בתוכו, אלא הוכרח לפרש שרב אשי בא לתרץ מ"ט כלי זכוכית נטמאים מגבם ככלי מתכות והרי יש להם דין של כלי חרס, וע"ז ת' דבכלי זכוכית יש באמת גדר חדש דכיון שנראה תוכו כברו לכן ל"ד לכלי חרס אלא טומאתן היא מדין מגע ואין חילוק אם נגע מבפנים או מבחוץ.

59. ונפק"מ למש"כ הרמב"ם (פ"ח ממטמאי משכב ומושך ה"ד) שלענין טמאת אויר צריך שכל הכזית המטמא יהיה בתוך האויר, ולענין טומאת מגע סגי במקצת מהכזית תיגע בכלי.

60. כן חקר בחיל' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' ע), ויש להביא לזה כמה ראיות:

א. מעצם מה דשאני טומאת מדרס משאר מקבלי הטומאה דהויא אב הטומאה, נראה קצת שזה טומאה עצמית ומשו"ה אי"ז יורד לדרגת ראשון.

ב. הגרא"ל מבאר שנחלקו בזה רש"י ותוס' בחולין (עא:), דרש"י כ' לענין טומאת משא דאינה שייכת אלא למי שהטומאה באה מגופו ולא ע"י קבל"ט, והק' תוס' דהרי מדרס הזב מטמא במשא אע"ג שאין הטומאה באה ממנו, והיינו שתוס' למדו שזה גדר של קבל"ט, ורש"י פליג דהוי דין טומאה בפנ"ע.

ג. וע"ש עוד שביאר עפ"י דרש"י ותוס' בשבת (פד:) אזלי לשיטתם [ושר"י בתוס' מספק"ל בז"ג].

ד. וע"ש עוד במה שביאר בדעת הרמב"ם דאיכא בטומאת מדרס ב' הדינים.

ה. וע"ע בדברות משה (ב"ק ח"א טו, ו) שביאר עוד דרש"י ותוס' אזלי לשיטתם בב"ק (סו:).

ו. מתוס' בשבת (צג.) ד"ה כיון, אך ע"ש במהרש"א שפי' באופ"א נראה שבטומאת מדרס לא נאמר הדין שספק טומאה ברה"ר

טהור, ויל"ב ע"פ הגדר דהוי טומאה עצמית, דכל הדין שספ"ט ברה"ר טהור נאמר רק לענין קבלת טומאה [כמש"כ המהרש"א בנדה (יט.) לענין ספק נגע באדם].

מכבידה על הכלים<sup>61</sup> מ"מ טמא, דכתיב "כל אשר יהיה תחתיו".

ב. ותוס' פי' בשם ר"ת דיש בזה ב' דינים, א' היכא שהכלים נמצאים תחת אבן כבידה והנדה יושבת על האבן, דאע"ג שהנדה לא מכבידה על הכלים מפני כובד האבן<sup>62</sup> מ"מ הכלים טמאים מדין משכב ומושב. ב' היכא שהטהור מניח ידו תחת האבן והנדה יושבת על האבן דנטמא מדין משא<sup>63</sup> 64.

ג. הר"ש (כלים א, ז) כ' דיש חידוש נוסף באבן מסמא, דבעלמא בטומאת משא בעי' שהנושא יזיז את הטומאה, אך באבן מסמא טמא במשא אפי' כאשר אינו מזיז את הטומאה, וכן שהזב נושא את הטהור נטמא מדין היסט.

ד. בדעת הרמב"ם (פ"א מטו"מ ה"ו) כ' הכס"מ שטומאת אבן מסמא שנתחדשה רק לענין טומאת זב הוא רק בטומאת משכב ומושב, אך לענין טומאת משא הדין של אבן מסמא הוא לא רק בטומאת זב אלא גם בשאר טומאות<sup>65</sup>.

**האם יש טומאת מדרס בכלי הבא במידה ובדלית ליה תורת כלי- ברש"י** (שבת מד:): מבואר שכלי הבא במידה אינו שייך בטומאת מדרס, ותוס' (שם וכן בפג:): פליגי דמטמא במדרס, דאי' בבכורות (לח.) דמדרסות לא הוקשו לשק ולכן א"צ שיהיה להם בית קיבול, אך הריטב"א והר"ן בשם הרא"ה כ' דיש לחלק בין הדינים, דמה שמטמא במדרס אע"פ שאין לו בית קיבול הוא משום דאית ליה שם 'כלי', והבית קיבול הוא רק ענין של שימוש בתוך הכלי, אך במדרס א"צ להשתמש בתוך הכלי, משא"כ כלי הבא במידה הוי חסרון בעצם השם כלי<sup>66</sup>, ולכן את זה שייך ללמוד משק שאינו נטמא.

אמנם האחרונים (עי' קה"י טהרות סי' ז וחי' הגרא"ל מאלין ח"ב סי' ע) ביארו דיש ב' סוגי כלים הראויים להטמאות במדרס, א' כלי שעיקרו לשימוש אלא שראוי להשתמש בו גם עבור מדרס, ובזה הדין כמשנ"ת דעיקר טומאתו הוא מחמת השם כלי שבו ולכן בדלית ליה שם כלי אינו נטמא במדרס, אך כלי שכל עיקרו מיועד עבור שימוש של מדרס בזה יש טומאת מדרס אפי' כשל"ל שם כלי.

**בכלי חרס- הנה בסוגיא בשבת (פ"ד) א"י ג'** מקורות שמדרס כלי חרס טהור, דחזקיה ודבי רי"ש דרשו שיש היקש משכב הנדה לה שצריך שיהא טהרה במקוה, ורבא אמר דממה שכ"ח מציל בצ"פ אפי' דאיירי גם ביחדינהו לאשתו נדה מוכח שאינו מקב"ט.

אמנם ברש"י (בעירובין קד: ובכורות לח.) מצינו טעם חדש שאינו נטמא במדרס כיון שאינו ראוי למדרס משום שכשישב עליו הרי הוא ישבר, וצ"ע דבגמ' מפורש מקורות אחרים.

וביאר בחי' הגרא"ל מאלין (שם) ע"פ הנ"ל דהמיעוטים של הגמ' קאי על כלי העומד לשימוש רגיל אלא שראוי גם למדרס, אך אכתי הו"א שיהיה טומאת מדרס בסוג כלי חרס שכל יעודו הוא למדרס, וע"ז כ' רש"י דאי"ז שייך דכלי חרס אינו מיוחד למדרס.

וברמב"ם (פ"ה מטו"מ ה"ו) לכא' נראה שיש עוד מקור שנתחדשה הלכה מפי הקבלה שכ"ח אינו נעשה אב הטומאה בכל הטומאות כולל טומאת מדרס. וצ"ב [ועי' הערה 67].

### טומאת מי חטאת

יש לחקור בגדר הדין שמי חטאת מטמאים, האם זה גדר של העברת וקבלת טומאה מהחפצא של

61. ובחזו"א (ריש כלים) הוסיף דאפי' אם יש הפסק אויר בין האבן למה שתחתיה חלה הטומאה וא"צ שתגע במה שתחתיה.  
62. צ"ב לכא', דמה אכפ"ל שהאבן כבדה וכי מחמת כן הנדה לא מוסיפה כובד. וצ"ל דבענין יחסי לא נחשב שנוסף כובד [וכאילו כובדה בטל ברוב].

63. והנה בתו"כ מצינו בתו"כ דילפ' דין אבן מסמא מב' מקורות, א' מ"וכל המשכב" דאפי' שזב יושב ע"ג אבן והכלים תחת האבן דהכלים נטמאים מדין מו"מ, ב' מ"אשר ישב עליו הזב יטמא" דילפ' שמי שיושב ע"ג אבן ותחת האבן משכב הזב דהיושב נטמא מדין טומאת משכב הזב.

ועי' בחזו"א (כלים אכד.) שהק' על תוס' מג"ל דיש באבן מסמא גם בטומאת משא, ועי' בחי' הגר"ח (פ"ח ממטמאי מו"מ ה"ד) שכ' בתו"ד דילפ' בבנין אב לכל הנישאים שיש בהם דין אבן מסמא.

64. והנה תוס' (בסוה"ד) הביאו הגמ' בנדה (נד:): דממעט' דם הנדה ממו"מ, ופריך דמה היא מטמאה באבן מסמא אף מודה נמי מטמאה באבן מסמא, והקשו תוס' דכיון דאבן מסמא מטמאה מדין מו"מ מ"ט אצטריך מיעוט נוסף, ותירצו דאצטריך למעט שטמאה באבן מסמא אף בטומאה קלה. ולכא' קו' התוס' צ"ב דהא תוס' כבר ייסדו לפני כן דיש באבן מסמא טומאה נוספת כל משא וא"כ להכי אצטריך מיעוט נוסף (וכן תי' התורא"ש, וכה"ק המהרש"א בנדה נד: על תוס' וע"ש), ובחי' הגר"מ פיינשטיין צ"ל (כלים א, ג.) ביאר ע"פ החקירה הנ"ל בגדר טומאת מדרס היא קבלת טומאה או טומאה עצמית, די"ל שתוס' למדו שכל מדרס זה טומאה עצמית, ולכן גם אחרי שממעט' דם הנדה מסתם מדרס אצטריך עוד מיעוט שאין טומאת אבן מסמא שבה נתרבה אף קבלת טומאה, ולכן זה לא טומאה חמורה אלא רק טומאה קלה לטמאות אוכלין ומשקין.

65. אך הגר"ח (שם) נקט בדעת הרמב"ם כשאר הראשונים שאף במשא זה נתחדש רק זב ולא בשאר הטומאות.

66. לש' הריטב"א דהוא חשוב כמחובר לקרקע.

67. בחי' הגרא"ל מאלין (שם) ביאר בדעת הרמב"ם שפסק כרבה דהטעם שכ"ח אינו נטמא במדרס הוא מהא דמציל בצ"פ, אך זה מוכיח רק שאין טומאת מדרס שהוא מדין קבלת טומאה, אך אכתי י"ל שיש לו דין טומאת מדרס עצמית [ועי' לעיל משנ"ת בזה] [ויל"ד בזה דלכא' מאי שנא אם הוא טמא מחמת הקבלת טומאה או מחמת עצמו ויל"ע] ולכן צריך להגיע לעוד הלכה שאין כ"ח נעשה אב הטומאה.

## טומאת נבלת עוף טהור קובץ מיסודות השי"ס

המים דחשיבי כמו אב הטומאה, או"ד הוי דין טומאה מחודשת מגזיה"כ על הגברא הנוגע ונושא אותם<sup>68</sup>. ונפק"מ האם מותר להכניס מי חטאת למקדש, דהאו"ש (מילואים לזמנים הל' עיוהכ"פ א.ד.) נקט שאסור שהרי אסור להכניס טמאה למקדש, אך מהגבו"א (יומא ח:) מבואר שנקט דמותר להכניס, והיינו משום דל"ה חפצא של טומאה<sup>69</sup>.

**דין המזה** – מבואר בגמ' ביומא (יד.) דהמזה מי חטאת טהור, ומש"כ בפס' דהמזה טמא הכוונה לנושא מי חטאת. וצ"ב מ"ט אינו טמא דלא גרע מדין הנוגע והנושא.

תוס' (גדה ט. מתו"י) כ' דכיון שנוגע לצורך מצוה סברא הוא דטהור (וכן מבואר ברמב"ם בפט"ו מפרה). וביאר הקה"י (יומא סי' ה) דמכח הך סברא מפרשים דמש"כ בפסוק מזה הכוונה לנושא. ועוד הביא הקה"י דבר"ש (פרה חב.) משמע שחולק על תוס' שאפי' אם נושא לצורך הזאה נטמא, אלא שאי"ז מעכב להזאת מי חטאת [ועי' חזו"א (פרה היב.) שגדחק בדבריו].

ושי' הגר"א (פרה טח.) ובאדרת אליהו במדבר בכא) שכל מי שטהור לחטאת וכשר להזות אינו נטמא אפי' במגע ומשא, ורק אם פסול להזאה כטמא או ערל וקטן נטמא במגע ומשא.

**דין טהור המוזה** – בגמ' ביומא (יד.) אי' פלו' תנאי בדין טהור שהיזו עליו מי חטאת, דלר"ע טמא מגזיה"כ דכתיב "והזה הטהור על הטמא" דדוקא כשהזה על הטמא טהור אך כשהזה על הטהור טמא. והר"ז בכלל מה שאומר שלמה "אמרת איחכמה והיא רחוקה ממני", ולחכמים טהור דק"ו הוא שאם כשמזה על הטמא נטהר ק"ו שכשמזה על הטהור דנשאר טהור.

והק' בתוס' ר"י הלבן וכן בגבו"א למה המוזה לא יהיה טמא מדין נוגע או נושא<sup>70</sup> [דהא קיי"ל כמ"ד דא"צ שיעור הזאה כדי להטמאות]. ותירץ בתרי אנפי, א' דכל נגיעה שהיא בדרך הזאה אינה מטמאה, ב' דאחרי ההזאה פקע מן המים מצותם ואין מטמאין דהו כמים פסולים<sup>71</sup> [ולפי"ז אף אם אחר יגע במים יהיה טהור דהא פקע מהם טומאתן, אך לת"א יטמא].

בדברי יחזקאל (סי' יד.) מבאר בשי' ר"ע שהמוזה הטהור נטמא מהזאת מי חטאת, דאי"ז מדין מגע [דא"כ כשהיה נוגע בפחות משיעור הזאה לא היה חייב כיבוס בגדים (כדתנן בכלים א.ב. וזבחים ה.ו.)], אלא שנתחדש דעצם ההזאה יש בה כח לטמאות את הטהורים [ולכן חייב כיבוס בגדים<sup>72</sup>].

והביא שהר"ש (פרה יבג.) נסתפק אליבא דר"ע האם המזה על הטהור ג"כ נטמא או לא, וביאר עפ"ז דאליבא דרבנן ודאי טמא דלדידהו אין ע"ז שם הזאה ודינו כנושא כמו המזה על דברים שאין מקבל"ט, אך לפי ר"ע דיש ע"ז שם הזאה נסתפק הר"ש אם טהור ככל דין מזה דעלמא, או"ד דדוקא בהזאה המזה טהור אך בהזאה המטמאת המזה טמא.

ע"ע פרה אדומה

## טומאת נבלת עוף טהור

נבלת עוף טהור מטמאה בכזית בבית הבליעה.

68. וכהא דהפרה עצמה מטמאה את המתעסקים בה, דשם נראה ודאי שגדר הדין הוא שהתעסקות הגברא מטמאתו, ולא החפצא של הפרה, וכמב' ברמב"ם (פיה"מ זבחים ה.י, ובהל' שאר אבהו"ט ו.טו.).

ובס' משנת טהרות הביאו לבאר (בשם הגר"א נ גרבוז שליט"א) דזה תליא בפלו' הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם מנה (מ"ע קח) את טהרת מי פרה וטומאת הנושא כמצוה א', והיינו משום דלמד דהטומאה נובעת מדין ההתעסקות במעשה הפרה, אך הראב"ד השיג דיש למנותם כב' מצוות, והיינו דמי החטאת הו חפצא דטומאה כשאר הטומאות, והוא דין נפרד מדין טהרת המים. וע"ש שדייק בלשון הרמב"ם (רפט"ו מפרה) דאזיל לשיטתו, שכ' מיד את דין הנוגע בהן, ודלא כשאר הטומאות שדרכו של הרמב"ם (ריש מטמאי מו"מ ואבה"ט ושם ד.ב.) בתחילה לפרש את עיקר טומאתן ורק אח"כ את דין הנוגע בהן.

אך מאידך מדברי הרמב"ם בפיה"מ (כלים א.ד. וזבחים ה.ח.) קצת משמע דמי חטאת הוי חפצא דטומאה.

והנה נחלקו הראשונים אם הנטמא ממי חטאת חוזר ופוסל את מי החטאת משום טומאה, דלתוס' (פסחים סט.) מטמא, ולתוס' (זבחים קה:) והר"ש (פרה חב.) אינו מטמא, ואפשר לתלות זאת בגדר הטומאה של המי חטאת.

69. אמנם עי' מקד"ד (לח.ב ד"ה אמרינן) שג"כ דן בדין זה, ושם נקט שמוותר להכניס מטעם דכל האיסור להכניס טומאה למקדש היינו רק בטומאות המפורשות בקרא כדמוכח בשבועות (ז:) דאיצטריך קרא לרבות נבלת עוף טהור שאסור ליכנס למקדש [ואפשר לפלפל דגם שם הנידון הוא מה הגדר של טומאת נבלת עוף טהור, ודו"ק].

70. וכעין מה שהוקשה לתוס' בנדה הנ"ל, אך כאן לא שייכים דבריהם שהרי למוזה הטהור אין צורך בהזאה.

71. ועי' בדברי יחזקאל (יד. ו-ח) שדן אם הא דפרחה טומאתן שייך רק היכא שיש בהזאה זו הפקעת סרך טומאה, כגון ספק טומאה ברה"ר, דיש לזה שם הזאה, או דאפי' אם המוזה היה טהור לגמרי ג"כ חשיב הזאה.

72. בדבר"י מב' שהביא ראייה לדבריו מהא דחייב כיבוס בגדים, אך העירו דלא מצינו שמפורש כן, ומנ"ל להביא ראייה מזה.





ועוד הרבה ראשונים), או דבכה"ת טעם כעיקר הוא רק מדרבנן (כ"ה שי"ר ש"י בחולין ובפסחים ע"ש שהוכיח וביאר מ"ט א"א ללמוד מהילפותות הנ"ל לכה"ת).

[ונפק"מ בספק אם יש טעם כעיקר, דאם הוי איסור דאו' הר"ז אסור כדין ספיד"א לחומרא, אך אם זה איסור דרבנן מותר כדין ספיד"ר לקולא].

ולפי השיטות שהוא איסור דאו' הק' הראב"ד (הו' ברשב"א חולין צח:) מ"ש מהא דבכל דוכתי קיי"ל דחד בתרי בטיל, ות"י דביטול ברוב הוא רק כשהאיסור וההיתר עומדים כ"א בפנ"ע, משא"כ בטעם כעיקר שטעם האיסור נכנס בתוך ההיתר א"כ געשה הכל כאיסור שהוכר, דטעימתו של אוכל זוהי חשיבות הכרתו כדכתיב 'וחיך אוכל יטעם לו'. ובפשטות כוונת הראב"ד היא שאין כאן תערובת כלל, כיון שטעם האיסור ניכר. אך יש שלמדו דעיקר סברת הראב"ד היא שטעם האיסור הוא חשוב ודבר חשוב אינו בטל ברוב.

[והנה הפמ"ג (שער התערובות ח"ג פ"ג) מסתפק בגוונא שהתערב חצי זית איסור בחצי זית היתר שנותנים טעם בקדרה רק בצירוף ב' החצאים, אם כיון שכנגד החצי הב' האיסור גותן בו טעם ממילא הם מצטרפים לאסור, ולכאו' יל"ד דתליא בב' הביאורים הנ"ל, דאם עיקר הסברא היא שהטעם של האיסור ניכר א"כ מה אכפ"ל מכח מה הטעם ניכר, משא"כ אם זה רק דין מחמת החשיבות י"ל שכיון שעתה דנים על החלק של האיסור והוא מצד עצמו לא חשוב, ויל"ד]

ועכ"פ לפי הסבר הראב"ד יוצא שדין טכ"ע הוא דוקא באיסורי אכילה, דבשאר איסורים ודאי דאינם תלויים בטעם, והראשונים נחלקו בזה אם אומרים טכ"ע גם בשאר איסור"ג (ע"י רא"ש ע"ז פ"ה ס' ל, ובמה שהביא שהראב"ד מתייר ואש"ה דאזיל לשיטתו, וכן ע"י בקוב"ש פסחים אות קעה).

ובש"י הראשונים שטכ"ע אסור רק מדרבנן אך מה"ת מותר, יל"ד אם זה משום שיש כאן דין ביטול ברוב, או דעצם זה שהדבר נמצא בתערובת ואין בו ממשות בעין הוי סיבה להיתר (ע"י רעק"א מהדו"ק סי' קסו, ושו"ת חמד"ש יו"ד סי' יג).

והנה נחלקו הראשונים אם יש חיוב מלקות כשאכל טעם של איסור, דש"י הר"י מאורליינש (בתוס' בע"ז ובחולין) שאינו לוקה דמקור הדין של טכ"ע הוא מכלי מדין ושם כתיב "תעבירו באש וטהרו" וזה אזהרת עשה, ור"ת הק' ע"ז דאחרי אזהרת התורה חזר האיסור למקומו כעיקר האיסור, ובד' הר"י מאורליינש מבואר שנקט שאיסור טכ"ע הוא איסור מיוחדש [וע"ע בח"י הגר"ח (פ"י ממעשה"ק הי"ב, פט"ו ממאכ"א ה"א, ופ"ו מחמץ ומצה ה"ה) שהאריך לבאר גדר האיסור בטכ"ע, ושורש הדברים הם שיש בהך דינא ב' שלבים, א' חלות דין מיוחדש שהטעם נאסר, ב' שנתנו להך איסור גדר כעיקר האיסור, עש"ה].

**השיעור** - הראשונים נחלקו באיזה שיעור מתחייב כשאוכל טכ"ע: א. יש ראשונים שסוברים שחייב רק כשאכל מן ההיתר כ"כ שיהיה בתוכו כזית מן האיסור (-כ"כ החינוך מ' שסח וסה"ת סי' נב), ונמצא לפי"ז שהחידוש בדין טכ"ע הוא רק שההיתר לא מבטל את האיסור.

**ב.** ש"י ר"ת והרא"ש (הל' חלה סי' טו) שההיתר נהפך לאיסור וסגי שיאכל כזית בכדי אכילת פרס [ויל"ח אם הגדר שבמציות נהפך ההיתר לאיסור, או שהוא רק חלות דין איסור].

**ג.** ש"י ר' חיים (הו' ברא"ש חולין פ"ז סי' לא) שההיתר נהפך לאיסור אך צריך שיהיה בכדי אכילת פרס שיעור כזית של איסור [וצ"ב הסברא בזה, וע"ש ברא"ש שזה סברא שלא החמירה התורה יותר מאילו האיסור היה ניכר בעין].

## טעניגן

בקוב"ש (ח"ב סי' ג, אות ז-ה) דן אם הגדר בטעניגן הוא שטוענים ליתומים מכח טענת האב, או שטוענים להם מכח עצמם [ע"ש שתלה בפלו' רש"י ותוס' בשבועות מ"א אם כשהאב מחל על זכות טענתו אם טעניגן ליורשים, וכן תלה בפלו' תוס' והרמב"ן בכ"ד אם עושים טעניגן כשהאב היה נאמן רק במיגו וליתומים אין מיגו].

עוד דנו בגדר אלימות הטעניגן אי חשיב כטענת ברי, או כטענת שמא, ובקוב"ש (ב"ב אות קלז) כ' שזה ספק ברי'.

מורה"י שליט"א ביאר (שיעו"ק ב"מ ב' שמות) דיסוד דין טעניגן הוא שא"א לדון אדם מבלי לתת לו את האפשרות להביא ראיותיו וטענותיו [דאל"כ הוי כדינא דפרסאה ע"ש שכ"מ בעוד דוכתי].

ע"ע לאסוקי שמעתתא ריש גיטין

טפל ע"ע ברכת הנהנין

## טריפות

**ביאור הפלוגתא אי טריפה חיה** - הנה נחלקו (חולין מד. ונד:) אם טריפה חיה יותר מיב"ח או לא [ומבו' קצ

בתוס' (סנהדרין עח: וחולין קמ:): שגם למ"ד דחיה מ"מ מתה קודם זמנה, וצ"ב דאם נחלקו במציאות מ"ט לא בדקו. וביאר הרמב"ן (ר"פ אלו טריפות) דקבלו חז"ל מהלמ"מ מה הן הטריפות, ובדקו ומצאו שאינם חיות יותר מיב"ח, ומ"ד דחיה ס"ל שאפשר לתלות במקרה שבזמן חז"ל לא חיו אך במקרים אחרים יחיו. ומבוא מהרמב"ן שלמ"ד אינה חיה לא משכח"ל שתחיה יותר מיב"ח, וכן האריך הרשב"א בתשובה (ח"א סי' צח) [וז"ל בתו"ד "ואם תשיב ומה נעשה וכבר ראינו בעינינו יתרת ברנל ששהתה יב"ח... אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע ששחטה זו, שמא שכחת, או שמא טעית, או שמא נתחלף לך בזמן, או שמא נתחלפה לך בהמה זו באחרת... ואם יתחזק בטעותו ויאמר לו כי אהבתי דברים זרים והם אשר ראו עינינום ואחריהם אלך, נאמר אליו להוציא לעז על דברי חכמים אי אפשר, ויבטל המעיד ואלף כיוצא בו ואל תבטל נקודה א' ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני נביאים ודברים שנאמרו למשה מיסיני"], אמנם ברשב"א במקו"א (בתורת הבית ב"ב ש"ג מז:): כ' "שאיין לך אלא מה שמנו חכמים בכשרות וטריפות דאי לא אף אנו נתיר ניקב קרום של מח וניקבו הדקין לפי שנשאלו הרופאים ואמרו שניסו וחיו", ונראה שהרשב"א קיבל את עדות הרופאים, ולכאן חזר בו ממש"כ בתשובה (וציינו שכ"כ בחק"ל יו"ד סי' נז), וכ"ה של היש"ש (חולין פ"ג סי' פ) דאפשר שתהיה טריפה א' שתחיה יותר מיב"ח אלא דהוי מיעוטא דמיעוטא [ויל"ע לפי"ז מהי שורש הפלו'. אם היא מחלו' במציאות אי הוי מיעוטא או מיעוטא דמיעוטא, או די"ל שאין מחלו' במציאות אלא אם צריך לחוש למיעוט שחיות].

**גדר האיסור** – ובעיקר גדר הטריפה יל"ד אם ענינו מצד חסרון החיות שהולכת למות, או מצד החסרון בגופה שהוא הגורם לה למות.

[ואפ"ל שז"ג ביאור הפלו' אי טריפה חיה, דלמ"ד אינה חיה בא להדגיש שזהו גדר האיסור – חסרון החיות, ומשא"כ המ"ד דאינה חיה פליג דאע"פ שהיא מתה קודם זמנה (כמו שהו' לעיל מתוס') מ"מ גדר האיסור הוא מחמת החסרון שבגופה.

ועי' בלש' רש"י (חולין לו: ד"ה מכלל) שמפורש כצד ב', וע"ע ברמב"ם (פ"ד ממאכ"א הי"ז) שנבלה וטרפה מצטרפים לשיעור כזית ומבוא לכאן' כצד א']

**טריפה שנתרפאה** – הנה בגמ' (חולין נד.) אי' דבטריפות ששייך ששייך שנתרפא ע"י סמים. אמנם ברמב"ם (פ"י משחיטה הי"ג) כ' דאע"פ שבדרכי הרפואה שבידינו יכולה לחיות, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר "על פי התורה אשר יורוך". וביאר החזו"א (יו"ד סי' ה סק"ג) שהתורה נמסרה לחכמים להקבע לאלפיים שנות תורה ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם אז ואין לנו תורה חדשה אחריהם, ומה שיש בה"ז רפואה הוא, או משום שרק עתה נתגלה הרפואה אך בזמן חז"ל מחמת שהרפואה לא היתה ידועה היה נחשב לטריפה, או משום שהטבעים נשתנו בגופים ובאקלימים.

אכן מצינו בראשונים שדנו לענין צומת הגידין דאמר' בגמ' שאם חותכה למטה טריפה ואם חותכה למעלה כשרה [ומכאן אמרו שאין מדמין טריפות להדדי], שהרמב"ן חידש שאם אחרי שנטרפה חותכה למעלה הרי היא חוזרת להכשירה, וכ' דל"ד לסמים דל"מ לרפואתה, דשם היא נשאת באותו מצב של טריפות שהיתה, משא"כ כאן מצבה משתנה מטריפה של גטולת הגידין לחתוכת הרגלים. אך הרשב"א חלק ע"ז דלא שייך להכשיר טריפה שכבר נאסרה [וגם הרא"ש חלק על הרמב"ן אך מצד שבאמת במציאות אינה יכולה לחיות אחרי שנטרפה, ומשמע שלו יצוייר והיתה יכולה לחיות היתה כשרה].

ובביאור המחלו' כ' האחרונים (עי' בקובץ שמועות אות כו, וח' ר' שלמה ח"א חולין סי' יא וע"ש) שנחלקו בגדר חלות האיסור של טריפה, דהרמב"ן למד שהמצב של מציאות הטריפה בכל רגע ורגע הוא הסיבה האוסרת לאותו זמן, ומשו"ה כשנתרפאה פקעה סיבת האיסור, אך הרשב"א למד שהאיסור חל בשעת המאורע המטריף לעולם, ואינו יכול לחזור להיתרו.

אך בחזו"א (יו"ד יד.) ביאר בדרך מחודשת, דגם להרמב"ן מחיים אינה טריפה כלל, ורק כששחטה חייל עליה הטריפות כיון שנשחטה ולא תוקנה, וכ' שגם אם יחתוך ממנה איבר בחיותה לאותו איבר יהיה דין טריפה אע"פ שלשאר הבהמה עדיין לא חל איסור טריפה, דאותו אבר לא נתקן בשחיטה.

ע"ע שחיטה





**יאוש**

ברש"י בכ"ד (ב"מ כא. גיטין לח. כב. קידושין עב:) כ' שע"י יאוש דין החפץ הוא ככל הפקר, אך בתוס' בב"ק (סו.) כ' דל"ה הפקר, ובקצוה"ח (תוב) ובנתיה"מ (רסבג) חידשו דאינו יוצא מרשות הבעלים עד דאתי לרשות זוכה, ולפי"ז כ' הנתיה"מ דמהני חזרה מהיאוש [-כשכלה היאוש], אך בתרוה"כ (רסב) נקט דאף להך גיסא ל"מ חזרה, וצריך לעשות מעש"ק חדש [ובשע"י (ש"ה פכ"ב) ביאר דאף במצב זה של היתר זכייה יש גרעון בכח הבעלות שבחפץ עצמו].

אך בחזו"א (ב"ק יח, א-ג) חלק ע"ז דאף לתוס' החפץ מופקר, וביאר שכוונת תוס' לחלק בצורת ההחלה, שבהפקר כח ההחלה הוא מצד הבעלים ששליט בממון, וכמו שיכול למכור ליתן ולהקדיש כמו"כ בכחו להחיל הפקר, משא"כ יאוש אי"ז עשייה מצד הבעלים, אלא שהנכס מורד בו ומתייאש מלשלוט עליו, ואין אדם בעלים על דבר שאינו שליט עליו.

ובאבודה ממנו ומכל אדם, הנתיה"מ כ' דגם לשיתנו מודה בכה"ג שהחפץ יוצא מרשותו לגמרי, אך התרוה"כ חלק דגם בזה הוי רק היתר זכייה.

**יאוש בחוב** - ע"י בקצוה"ח (קסגא) שהביא בזה מחלו', דלמרהי"ק מהני (וכן נקט הקצוה"ח), ולחכ"צ ל"מ, משום דחשיב שבאאת"ל שכבר נתחייב בהשבה.

**יאוש ברשות** - הראשונים נחלקו אי מהני יאוש בחפץ שברשותו:

ע"י ברשב"א (ב"מ נו.) ובתוס' (שם ד"ה וניזל, וד"ה בכותל חדש - ע"פ רעק"א) שכ' דלא דמהני, וכ"ה פשוט ד' הרמב"ן (במלחמות כו:) שפ"י דענין 'באיסורא אתא לידיה' הוא שכיון שהחפץ בא לרשות המוצא קודם היאוש הוי כש"ש של הבעלים דל"מ יאוש ברשות הבעלים, אך הקצוה"ח (רנטא) הק' מכ"ד דמהני אף יאוש ברשות [ויל"ד בראיותיו ואכמ"ל], ולכן ביאר בכוונת הרמב"ן דכיון שיד השומר הוי כיד הבעלים חשיב שאין כאן יאוש בעלים [והאחרונים (-ע"י ח"י הגרש"ש ב"מ סי' כ ואמר"מ לז) ביארו בד' הרמב"ן באופ"א-דהוי יאוש בטעות]. אך הנתיה"מ (שם) חלק דמהני יאוש ברשות, אלא שחילק דהיכא שהאבידה משתמרת לבעלים ל"מ יאוש [ובזה יישב ראיות הקצוה"ח].

**יד**

בקצוה"ח (סי' רסח סק"ב) העמיד מחלו' ראשונים אם יד הוי קנין או לא (דלתוס' בכתובות לא. קונה, ולרש"י שם ל"ק, וע"ש במלואי חושן שהביא מהרבה אחרונים שכ' שגם לרש"י קונה).

ולשיתות שקונה בידו, נחלקו האחרונים אם זה קנין דאו' או דרבנן [-לפי מאי דקיי"ל דמשיכה אינה קונה מד"ת] (-ע"י קצוה"ח סי' קצח סק"א שנקט בד' הרמב"ן שקונה מדרבנן, וע"ש במלואי חושן מהאחרונים שקונה מדאו').

**במה שבולט מהיד** - יש מהאחרונים שכ' שקונה גם מה שבולט מהיד בין מלמעלה בין מן הצד (ע"י באמרי בינה קונטרס הקנינים סי' ו, ואבהא"ז פ"א מנזק"מ ה"א), והיינו משום שהשליטה של היד היא על כל החפץ שבכחו לנתקו, ול"ד לחצר שאין בה כח לנתק את החפץ. אך הנתיה"מ (סי' קצחג ורסחב) כ' שאינו קונה את מה שבולט מחוץ ליד מהצדדים, אמנם מה שבולט למעלה מהיד באויר קונה כמו באויר חצר. וברעק"א (שו"ת סי' רכב אות כג) מבואר שגם מה שבולט מעל ידו אינו קונה [ולכאו' יל"ד דתליא בגדר

הקנין של אויר חצר (ע"ע חצר), דאם הקרקע קונה י"ל דה"נ ביד היד קונה את מה שבאזירה, אך אם האויר קונה א"כ לכאו' ביד אי"ז שייך דאויר היד אינו שלו].

**האם קונה שלא מדעתו** – האחרונים נחלקו אם צריך דעת לקנות בקנין יד, דהמהרי"ט (ח"א סי' קג) כ' דקונה גם בלי דעת כמו בחצר, והמ"מ (גז"א יז, ח) והמחנ"א (קנין משיכה סי' ה) חלקו דל"ק. ועי' באמ"ב (קו' הקנינים סי' ו) שביאר דנידון זה תליא בטעמא דחצירו של אדם קונה שלא מדעתו (ע"ע חצר), שאם זה משום של"צ כוונה דהוי כבשליחות שא"צ דעת המשלח א"כ אף ביד א"צ, אך אם זה משום שיש אומדנא בשעה שזוכה את החצר שרוצה לקנות כל מה שיבא לחצירו א"כ ביד ל"ש ד"ז [ויל"ד בזה דפשוט דא"צ שיהיה מעשה זכיה בחצר שאז יהיה דעת, שהרי גם אם זוכה בחצר ע"י ירושה ג"כ קונה שלא מדעתו, וע"כ דסגי באומדנא של הדעת בכח שאילו היה יודע ברור שהיה רוצה לקנות וזה שייך גם ביד].

**פה ושאר אברים** – עי' חלקת יואב (אהע"ז סי' יג) שדן אם דוקא ביד קונה, משום דידו של אדם חשובה לו כדע"ד, או אף בשאר אברים, ובתוס' בכתובות (ל:) מבו' שבפה קונה, והשיטמ"ק שם חולק שאינו קונה כיון דל"ה דרך קנין [וביאר הדב"א (ח"א סי' כא אות כג) דכל גופו הוי רשותו אלא צריך שיהיה בזה דרך של הוראת בעלות והרוצה לעשות היכר שהדבר שלו אין דרכו להכניסו לתוך פיו], ומשמע שבשאר אברים קונה, אך דן שם שאי"ז מדין קנין יד ממש, אלא מטעם חצר, וע"ש עוד שדן אם בגדים חוצצים לקנין.

ידיים ע"ע טומאת ידיים

### יהרג ואל יעבור

**הדינים והמקור** – הנה קיי"ל (סנהדרין ע"ד) דכשאונסים ישראל לעבור עבירה ואם לא יעבור יהרגוהו – יעבור ואל יהרג, וכדילפלי מ"זחי בהם" ולא שימות בהם, ובתוס' (סוף עד:) מבו' שאף מסברא צריך להיות שמותר חוץ מג' עבירות חמורות – ע"ז ג"ע וש"ד, והמקור לזה: בע"ז – דרש ר"א מ"ואהבת את ה' אלוקיך... ובכל נפשך", וג"ע – ילפי' בהיקש מרוצה, דהתם כ"ה מסברא דמאי חזית דדמך סומק טפי שאסור להרוג את חברו.

אמנם רי"ש חולק שבע"ז ג"כ יעבור ואל יהרג, ונחלקו הראשונים אם לשיטתו הותר רק בע"ז, אך בש"ד שאסור מסברא ועריות שהוקשו לש"ד הדין הוא שיהרג ואל יעבור (מהרש"א על תוס' סוף עד:), או דאפי' בש"ד וג"ע יעבור ואל יהרג (תוס' כתובות יט.), ויש עוד שיטה מחודשת (פסקי הרי"ד פסחים כה:) שמפצלת – שלרי"ש בש"ד יהרג ואל יעבור ובג"ע יעבור ואל יהרג [וצ"ב].

**גדר החיוב ליהרג ולא לעבור** – הקובה"ע (סי' מח) העמיד ב' צדדים אם חומר העבירה דוחה את את דין פיקו"ג, או דזה שקול וכשב' הצדדים שקולים הדין דשוא"ת עדיף.

והנה אם יכול להרוג את עצמו כדי שלא יעבור הג' עבירות – עי' בקובה"ע (שם) שהעמיד בזה מחלו' ראשונים, דלתוס' (יבמות נד.) אסור לו להרוג את עצמו, אך לרמב"ן (במלחמות סנהדרין שם) חייב להרוג את עצמו. וביאר שנחלקו בצדדים הנ"ל, שאם הצדדים שקולים אסור לו להרוג א"ע, משא"כ אם הפיקו"ג נדחה חייב להרוג [וע"ע בזכרון שמואל (סה"ל) שר"ל שכוונת הרמב"ן היא רק שמותר להרוג א"ע, אך אין חיוב].

**אם מותר להחמיר בשאר עבירות ליהרג ולא לעבור** – נחלקו בזה הראשונים, דעת הרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה ב"ד) שאסור ואם נהרג הר"ז מתחייב בנפשו, וד' תוס' (ע"ז כז:) שמותר [ובשו"ע כ' שמותר רק כאשר האנס מתכוין להעבירו על הדת], ובהג' אשר"י (כתובות פ"ק סוס"ג) כ' שהמהר"ם הסתפק בד"ז, וכ' בתרוה"ד (סי' קצט) דכיון שזה פלוגתא דרבוותא היה נראה דאזלי' לקולא כדין כל ספק נפשות, אך כ' ד"ל שכאן שהספק הוא אם יש מצות קידוש ה' א"כ בזה לא הקפידה התורה על איבוד נפשות מישראל ול"א בזה דניזול לקולא.

גם לפי הרמב"ם שסובר שאסור ליהרג, כ' הכס"מ בשם הנמו"י שאם הוא אדם גדול חסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ מותר למסור עצמו אפי' על מצוה קלה. ובפרהסיא, נחלקו הפוסקים אם לפי הרמב"ם מותר למסור עצמו (לב"ח אסור ולפרישה מותר, עי' בש"ך קנז סק"ב).

**אם עבר על ג' עבירות באונס** – הרמב"ם (שם) כ' שאע"פ שחילל את ה' מ"מ אינו נהרג ע"ז [ויל"ב בב' אופנים, או כיסוד החמד"ש שאין המעשה מתייחס אל הגברא, ומ"מ יש איסור לעשות פעולת עבירה גם כשאינה מתייחסת. או שגם אם המעשה מתייחס אליו מ"מ התורה לא עונשת על מה שעושה מתוך אונס]. אך הר"ן (סנהדרין סא:) כ' בשם ר' דוד שחייב עונש מיתה, שהחיוב דיהרג ואל יעבור בג"ע זה לא מדין קידוש ה' אלא מדין חומר העבירה עצמה [משא"כ כשיעבור על שאר עבירות כגון בשעת השמד שאז אע"פ שהדין שיהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג פטור כיון שזה רק מדין קידוש ה'].

**אביזרייהו דג' עבירות-** רוב הראשונים כ' שגם באביזרייהו דג' עבירות הדין שיהרג ואל יעבור (עי' רמב"ן בתורת האדם ענין הסכנה, שע"ת ש"ג אות קלו, חינוך מ' רצו ועוד), אך בד' תוס' (ע"ז כז): העלה המנח"ח (רצה, טו) שיעבור ועל יהרג.

**הלבנת פנים-** הנה אי' בסוטה (י:) דנח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, והך מימרא לא הובאה להלכה ברמב"ם ובשו"ע, ומשמע דס"ל כמש"כ שם המאירי שאי"ז כ"א בדרך הערה אך אי"ז להלכה למעשה, ומה שתמר מסרה נפש זה רק לב"ג שמותר לו למסור נפש גם במה שאינו מחוייב (כ"כ המהר"ש יפה הו' בפרשת דרכים), אך בתוס' שם ובשערי תשובה (ש"ג אות קלט) מבוי' שנקטו כן גם להלכה, וב' הר"י שזה מדין אביזרייהו דש"ד, אך בתוס' מבוי' שלא זה הטעם [שהק' מ"ט לא כתבו גם את זה בעבירות שדינם יהרג ואל יעבור, ותי' שכ' רק מה שמפורש בתורה], ובאמת יל"ד דל"ש כאן את הסברא דמאי חזית [א"כ גימא כהכס"מ שא"צ שבכל מקרה יהיה את הסברא דמאי חזית אלא נתקבלה הקבלה שבש"ד יהרג ואל יעבור], ויש שביארו שהטעם הוא כשי' רש"י (ב"ק ס: ועוד ראשונים, עי' מש"כ בזה בערך פיקוח נפש) שאיסורים של בין אדם לחבירו לא הותרו במקום פיקו"ג.

**חזרה בתשובה-** עי' בדרשות מוהר"ח מואלז'ין (נדפס בסו"ס נפש החיים) שהוכיח מהגמ' בע"ז (יט. במעשה דר"א בן דורדיא) דצריך למסור נפש עבור חזרה בתשובה.

**יסורים-** בתוס' (כתובות לג:) וברמב"ן (דברים ו,ה) כ' שפשוט שכשם שיש דין ליהרג ולא לעבור ה"ג במקום יסורים יתייטר ולא יעבור [שהייסורים הם רק חצי נפש], אכן במרדכי (גיטין ס"י שצה) ובתשו' מיימוניות (הל' שבועות) חידשו שבמקום יסורים שאין להם קצבה באופן שלא ימות מהרה א"צ למסור עצמו [והוכיחו כן מהגמ' בכתו' שם שאלמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הוו פלחי לצלמא, אכן הראשונים כבר כ' שם שזה לא היה ע"ז כ"א דמות לכבוד המלך].

**האם מותר לומר על עצמו שהוא גוי-** מקור הנידון הוא מירושלמי בע"ז (פ"ב ה"א) שר' אבין אמר שאשה יכולה להנצל מסכנה ע"י שתאמר שהיא גויה, ור' אמי חולק שאינה יכולה להינצל, ולמעשה בטוש"ע (יו"ד קנז, ב) נפסק שאסור לומר כן ואפ' במצב של פיקו"ג, והיינו דזה מאביזרייהו דע"ז, והח"ח בקו' נדחי ישראל (פ"ז) הוסיף שאפ' לומר 'איני יהודי' ג"כ אסור, אמנם בלשון המשתמעת לב' פנים מותר.

ע"ע פיקוח נפש

## יובל

כתיב (ויקרא כה, ח) "וספרת לך שבע שבתות וגו', והעברת שופר תרועה וגו', וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרוך בארץ לכל יושביה וגו', לא תזרעו ולא תקצרו" וגו'.

**טעם המצוה-** כ' החינוך (מ' של) שרצה השי"ת להודיע לעמו כי הכל שלו ולבסוף ישוב כל דבר לאשר חפץ הוא ליתנה בתחילה כי לו הארץ, ועי"ז ירחיקו עצמם שלא יגזלו קרקע חברים ולא יחמדוה בליבם, כשידעו כי הכל שב לאשר חפץ האל שתהיה שלו.

עו"כ החינוך שיש בענין היובל סוד נפלא, וכי בו נרמז כל ימי עולם ושניו וע"ש וברמב"ן (ע"ה"ת שם פס"ב). ובכלי יקר פ"י עוד, שמרומז בזה להזכיר לאדם את מספר שני חייו שהם עפ"ר ג' [דימי שנותינו בהם שבעים שנה, ודל כ' שנה שאין עונשין עליהן], שצריך לסופרם ולנצלם בדברים רוחניים, ואז "זהו לך ימי שבע שבתות השנים" ולא לזרים איתך. אך אם יכלה חייו בהבל לאסוף ולכנוס אז לא לך יהיה הזרע והכל הפקר, וענין העברת השופר וקריאת דרוך ביוהכ"פ שהוא זמן חירות מן היצה"ר, ובא להזכיר על יום המות שבמתים חפשי, וע"ש עוד.

**האם קידוש היובל הוא לעיכובא-** בחי' הגר"ח (פ"י משמו"י ה"ה) נקט בדעת הרמב"ם דהקביעות ע"י הספירה וקידוש בי"ד הוא לעיכובא ובלא"ה אינו יובל, והר"ז כקידוש ר"ח דהוא לעיכובא [וע"ש שנסתפק בדעת הראב"ד אם מודה לזה] (וע"ע חזו"א שביעית ג, לה).

אך המנח"ח (מ' שלב) והאו"ש (פ"ב מקידוה"ח ה"ח) נקט שקידוש היובל אינו לעיכובא אלא הוא למצוה (ועי' משנת יעב"ץ יו"ד סי' סה שהעלה שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה).

**זמן הקידוש-** דן בזה המנח"ח (שלב, ב) מלש' רש"י (ע"ה"ת שם פס"י ור"ה ח: ד"ה שנים) נראה שהמצוה היא לקדש תיכף בליל ר"ה. אך מלש' החינוך דייק שמקדש ביוהכ"פ כשתוקעין בשופר. ונסתפק המנח"ח כשלא קידשו ביוהכ"פ אם אפשר לקדש כל השנה.

**מי מצווה על התקיעה-** עי' במנח"ח (מ' שלא) שדן אם המצוה היא על בי"ד או על כל ישראל, ושבמב"ם משמע דהמצוה מסורה לב"ד יותר מעל כל ישראל ואע"ג שכל ישראל מצוין. וצ"ב הגדר.

## יום הכיפורים

כ' הרמב"ם (פ"ב מתשובה ה"ז) "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל יחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל".

וביאר הרבינו יונה (בשערי תשובה ש"ד אות יז) שאע"פ שיש מצוה לעשות תשובה בכל עת, מ"מ ביהוה"פ יש מה"ת מ"ע נוספת להעיר האדם את רוחו לחזור בתשובה ולהתוודות, שנא' "כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאיכם לפני ה' תטהרו", ומבואר בגמ' (יומא פה:) שעיצומו של יום מכפר, ולכן אפ"י בזה"ז שאין שעיר המשתלח יש כפרה ע"י עצם היום.

והנה במקור קביעת היום לכפרה, מצינו לכאן' סתירה במדרשים אם הוא נקבע בבריאת העולם<sup>80</sup>, או בזמן משה רבינו<sup>81</sup>, אך לכאן' היישוב לזה הוא דודאי עצם מציאות היום נקבעה כבר בבריאת העולם, אך הקביעה שאותו יום יקבע בתאריך י' תשרי זה נקבע ע"י משה רבינו<sup>82</sup>.

ובגמ' (יומא פה: שבועות יג. וכריתות ז.) פליגי תנאי, דרבי אומר שיוהכ"פ מכפר אפ"י על שאינם שבים [חוץ ממכמה עבירות שצריך גם תשובה - פורק עול, מגלה פנים בתורה שלא כהלכה ומפר ברית בשר], ולחכמים יוהכ"פ מכפר רק עם התשובה, וקיי"ל כחכמים (רמב"ם פ"א מתשובה ה"ג ורמ"א א"א תרזו).

ויש לחקור בד' חכמים שאין יוהכ"פ מכפר אלא עם התשובה, האם הגדר הוא דפליגי על רבי לגמרי וס"ל שאין כח ביהוה"פ בפנ"ע לכפר ולכן צריך גם צירוף של תשובה, או שלעולם גם לדידהו עצם היום מכפר לגמרי אלא שיש 'תנאי' דאימתי היום מכפר רק כאשר יש צירוף של תשובה [וגם אי הוי תנאי יל"ד אם הגדר הוא שצריך תשובה בפועל, אלא שהעיקר הוא רק שלא יהיה בהעדר תשובה כדי שלא יהיה כטובל ושרץ בידו].

ונפק"מ במי שאנוס ואינו יכול לעשות תשובה [כגון שהוא חולה או שוטה] אם גם בכה"ג התשובה היא לעיכובא [והביאו ממון הגר"ק שליט"א (בדרך שיחה עמ' תרכב) שבחולה מחוסר הכרה אין חסרון של אינו עושה תשובה].

ובד' רבי דיוהכ"פ מכפר אפ"י בלא תשובה, נחלקו הראשונים אם זה מכפר כפרה גמורה (תוס' בשבועות ג.)<sup>83</sup>, או דא"ל כפרה גמורה (תורא"ש שם ותו"י ביומא שם) [דהקשו למה נחרב ביהמ"ק מחמת העבירות לד' רבי והרי יוהכ"פ מכפר, אמנם הפנ"י כ' שגם לפי תוס' צ"ל שאם נשתרש בחטא אין יוהכ"פ מכפר. והח"ח (בפ"י על התו"כ אמור פ"ד, ב במוסגר) כ' שכתוב בספרים דכל מה שלרבי יוהכ"פ מכפר אף בלא תשובה זה רק אם נזהר מכאן ולהבא שלא לעשות כן].

[ולכאן' הגדר בזה דנתכפר לענין שאין עונש על הגברא אך מציאות הפגם בעולם קיימת].

ועוד אי' בגמ' מודה דעל עבירות של יוהכ"פ עצמו אין יוהכ"פ מכפר אלא עם התשובה, ובפשטות הכוונה לדינים המיוחדים ליוהכ"פ [כה' עינויים], אך בהג' רא"מ הורביץ (בשבועות) חידש דזה בכל העבירות שעושה ביהוה"פ. והיינו שזה סברא דביום שהקב"ה מכפר על העבירות צריך להראות שאנחנו רוצים בכפרה [ובאופ"א י"ל דכל השנה האדם עובר עבירה מחמת שהיצר תוקפו אך ביהוה"פ אין שליטה ליצה"ר].

ועוד אי' בגמ' מחלו' אמוראים בדין המבעט בכפרה, דלריו"ח אין יוהכ"פ מכפר, ולר"ל מכפר, וקיי"ל כריו"ח (רמב"ם פ"ג משגגות ה"י ורמ"א א"א תרזד).

ונחלקו הראשונים מהו הגדר של מבעט בכפרה, דהרמב"ם (שם) פ"י שהוא מי שאינו מאמין שהיום מכפר [ולפ"ז נראה דזה אפ"י שהוא רוצה להתכפר אך סבור שלפני רוב חטאיו אין לו כפרה], אך רש"י (בכריתות) ותוס' (בשבועות) פ"י שהוא האומר שיוהכ"פ לא יכפר לו (ועי' היטב בירושלמי יומא פ"ח ה"ז ושבועות פ"א ה"ו).

עוד אי' בגמ' דיוהכ"פ לא מכפר בלילה אלא רק ביום, וביום עצמו בפשטות נראה שכל רגע ורגע מכפר (עי' לש' הגמ' בכריתות ז. ובדף יח. וכ"כ הראשונים בשבועות יג. וכן עי' ברש"ש שם), אך תוס' (בשבועות) כ' שיוהכ"פ מכפר רק בסופו [ועי' בירושלמי (שם) שמפורש שנחלקו בזה אמוראי].

והנה אי' בברייתא (יומא פו.) דדרש רי"ש שישנם עבירות שאין יוהכ"פ מכפר אלא ביסורים או מיתה.

80. עי' בב"ר (גח, ז"ל): "מתחילת בריתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהו של צדיקים ומעשיהו של רשעים וכו', ויהי ערב"ב אלו מעשיהו של רשעים, ויהי בוקר"ב אלו מעשיהו של צדיקים, "יום אחד" שנתן להם הקב"ה יום א' ואיזה זה יוהכ"פ. וכן כ' בחינוך (מ' קפה) "שהיה מחסדי הא-ל על בריותיו לקבוע להם יום א' בשנה לכפרה על החטאים עם התשובה שישבו, שאילו יתקבצו עוונות הבריות שנה שנה תתמלא סאתם לסוף שנתיים או שלש או יותר ויתחייב העולם כליה, על כן ראה בחכמתו ב"ה לקיים העולם לקבוע יום א' בשנה לכפרת חטאים לשבים, ומתחילת בריאת העולם יעדו וקדשו לכך".

81. רש"י עה"ת (פר' עקב טיח), מביא את המדרש (בתנ"ד א' זוטא פ"ד) שכ' "מ' יום שעלה משה להביא תורה לישראל היו ישראל נוהגים כל אותן הימים צום ותענית, ויום אחרון שבכולן גזרו תענית ולגו בתענית, למחר הסכימו ועלו לפני הר סיני והיו בוכים לקראת משה ומשה בוכה לקראתם, עד שעלתה בכייתם לפני הקב"ה, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה וקיבל אותם בתשובה ובשרה אותם רוח"ק בשורה טובה מלפניו, אמר להם בני נשבעתי בכסא הכבוד שלי שתהא לכם בכייה זו בכיית שמחה, ויהא לכם יום כפרה וסליחה לכם ולבני בניכם עד סוף כל הדורות".

82. ואולי י"ל עוד, דהנה מהב"ר והחינוך נראה שעצם היום לכפרה שייך גם כלפי כל העולם, ואילו מהמדרש של רש"י נראה שזה ניתן רק לישראל, ומזה נראה שיש דרגות בכפרה, ובתחילה היה היום לכפרה במקצת לכל העולם, ואח"כ בזמן משה נקבע לישראל כפרה גמורה.

ועל' במנח"ח (מ' שסד, כב) שדן אם הכוונה שבהם אין יוהכ"פ מכפר אלא היסורים או המיתה מכפרת ויוהכ"פ רק תולה, או שאף היוכ"פ מכפר אלא דאינו מכפר כפרה גמורה אלא בצירוף היסורים והמיתה, והמנח"ח הביא מהיפת מראה (יומא פ"ח ה"ז) שכ' שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, אך המנח"ח כ' דגם לפי הבבלי גם היוכה"פ מכפר קצת.

### מצות אכילה בערב יוהכ"פ

בכמה מקומות בש"ס (ברכות ח: פסחים סח: יומא פא: ור"ה ט.) מייטל' המימרא דתני חייא בר רב מדפתי "ועניתם את נפשותיכם בתשעה" וכי בתשעה מתענין והלא בעשירי מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

ובפשטות מצוה זו היא מה"ת, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ג מגדרים ה"ט) שכ' דהנודר לצום בעיוהכ"פ חל הנדר, משא"כ בחנוכה ופורים שהאיסור להתענות בהם הוא מד"ס ידחה נדרו מפני שד"ס צריכין חיזוק (וכ"כ הלח"מ פ"א משביתת עשור ה"ו ומג"א תקע, ט). אך הכס"מ (שם ובב"י סי' תיח) נקט דלא הוי מצוה מה"ת דהקרא הוי אסמכתא בעלמא, והאיסור להתענות הוא מדרבנן, אלא דכיון שיש להם אסמכתא בתורה לא אתי לזלזולי בהו ולפיקך א"צ חיזוק (וע"ע מנח"ח שיג, ט).

מצינו בראשונים ובאחרונים שנתנו כמה טעמים במצוה זו:

**א.** רש"י (בברכות וביומא) הרא"ש (ביומא) והרבינו יונה (בשע"ת ש"ד אות י הטעם הג') ביארו דהוא מחיבת הקב"ה לישראל, כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום א', וציוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול, כך הקב"ה ציונו לאכול כדי להתחזק שנוכל להתענות ולהרבות תפילה ותחנונים ביוהכ"פ, כדי לשית עצות בנפשינו על התשובה ועיקריה.

**ב.** עו"כ הרבינו יונה (שם אות ח הטעם הא') להראות שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדות על דאגתו לאשמתי ויגונותיו לעוונותיו.

**ג.** עו"כ הרבינו יונה (שם אות ט הטעם הב') שהוא מדין סעודת מצוה על שמחת המצוה של צום יוהכ"פ, כי יגדל וישגא מאד שכר השמחה על המצוות.

**ד.** בשבלי הלקט (סי' ז) ובמהרי"ט (ח"ב או"ח סי' ח) כ' טעם מחודש, שהרי מפחד יום הדין מתענים הרבה קודם לכן, ויתכן שלא ירגישו בעינוי יוהכ"פ כיון שכבר הורגלו להתענות, ולכן אמרה התורה שבעיוהכ"פ יאכל הרבה, ואדרבה שינוי וסת תחילת חולי, ועי"ז ירגיש העינוי ביוהכ"פ<sup>83</sup>.

**ה.** עו"כ בשבה"ל (בשם אחיו ר' בנימין) שהוא להוציא מליבן של צדוקים שמתענים גם בתשיעי לפי פשט הפסוק.

**ו.** הפרישה (תרד, ב) כ' דאם יתענה בעיוהכ"פ לא יהיה ניכר וגלוי שמתענה ביוהכ"פ מחמת ציווי התורה, אלא יאמרו שכ"א מתענה כשירצה, ולכן אדרבה צריך לאכול הרבה כדי שיהא ניכר שמתענה לשם המצוה.

**ז.** הכתב סופר (ברכות עמ' רכ מכת"י) ביאר ע"פ מה שאמרו חז"ל שצריך לחזור בתשובה באותו הפרק ובאותו מקום, ומשו"ה צריך ליכנס ליוהכ"פ כשהוא שבע כבשעת החטא.

**ח.** ובשל"ה (יומא סדר האכילה בעיוהכ"פ) פל' ע"פ הזוה"ק שצריך לענות את "נפשותיכם", דהיינו גם עינוי הנפש הרוחנית באכילה וגם עינוי הגוף הגשמי בתענית.

יל"ד בכמה נידונים ע"פ הטעמים הנ"ל: האם המצוה שייכת גם במי שאינו מתענה ביוהכ"פ<sup>84</sup>. האם יש מצוה בכל אכילה, או רק בדברים המזינים<sup>85</sup>. האם המצוה גם בנשים<sup>86</sup>.

ע"ע כהן גדול - פרישת כה"ג, התקנת כהן אחר תחתיו, וכל אדם לא יהיה באהל מועד

### יום טוב שני

נחלקו הראשונים בגדרו, שי' תוס' (סוכה מד: וכן דדק הגרי"ז בהל' ברכות בדעת הרמב"ם בכ"ד) שזה מנהג בעלמא, והר"ן חלק ע"ז שזה תקנה קבועה.

והנה במה שגם בחג השבועות עושים ב' יו"ט ק' לכאו', שהרי אינו תלוי בתאריך אלא ביום הג' מזמן הקרבת העומר וא"כ אין בזה חשש של ספיקא דיומא מתי קדשו את החודש. והרמב"ם (קידוה"ח פ"ג הי"ב) ביאר שזה כדי שלא תחלוק במועדות [והיינו, דשמא יטעו שגם בפסח וסוכות יעשו רק יום א'].  
 ~~~~~

83. ומבואר דס"ל דיש מצוה להרגיש העינוי, ולא שסתם לא יאכל. ועי' תורה תמימה (בראשית ז, ח).

84. עי' נצי"ב בהעמק שאלה (קסז, יב) שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קיד) ותורה תמימה (ויקרא כג, לב).

85. עי' מנח"ח (שיג, ט) שד"ח (מערכת יום הכיפורים). ועי' תוס' כתובות (ה). שאין נוהגין לאכול בשר בהמה אלא בשר עוף ודגים, ועי' ישועות יעקב (תרח, ב) דלפי הטעם דהוי כסעודת שמחת המצוה צריך בשר.

86. עי' שו"ת רעק"א (ח"א סי' טז) חכמת שלמה (ר"ס תרד) רש"ש (סוכה כח:). ומנח"ח (שיג, ט) תורה תמימה (שם) כתב סופר (שם) גליוני הש"ס (יומא פח:). אגר"מ (או"ח ח"ג סי' צ).

יחיד מומחה ע"ע דיינים

יין נסך

יש בדין יין נסך ג' מיני איסורים, א. בין שניסכו לע"ז ממש, שנאסר בשתייה והנאה כדילפי' בע"ז (כט:)
מ'ואשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם", שייך נסך נאסר בהנאה כזבחי ע"ז ע"ש. ונחלקו הראשונים
אם האיסור הנאה הוא מן התורה (תוס' ע"ז כט: וסב. וכן ברמב"ם פ"א ממאכלות אסורות ה"א), או שמדאו' נאסר
רק בשתייה אך בהנאה אסור רק מדרבנן (תוס' ב"ק עב: ויבמות פא).

ב. סתם יינם, וזה היה מי"ח דבר שגזרו ב"ש (שבת יז:). משום בנותיהם, והרמב"ן (ע"ז לו:). הק' שבפרקי
דר"א אי' שפנחס גזר על סתם יינם ולמה הוצרכו לגזירת ב"ש, ותי', א. שפנחס אסר רק בשתייה וב"ש
הוסיפו שאסור גם בהנאה. ב. שתקנת פנחס לא פשטה בכל ישראל.

שי' הרא"ש (פ"ד סו"ס ז ועוד ראשונים) שבתחילה גזרו רק בשתייה משום בנותיהם, ואח"כ ב"ד הוסיפו
לגזור שאסור גם בהנאה מטעם דחששו שמא הגוי ניסך את היין לע"ז.

שי' הרמב"ם (פ"א ממאכל"א ה"ג ד) שעל יין שראוי לניסוך אסור מטעם החשש שמא ניסכוהו, ורק על יין
שאינו ראוי לניסוך [כמבושל] הוצרכו לגזירה של משום בנותיהם.

וברשב"א (נט:). מבוי' שלמ"ד (בחולין יג). שסתם מחשבת עכו"ם זה לשם ע"ז גם סתם יינם אסור מדאו'.

ג. מגע עכו"ם ביין ישראל, הראשונים דנו מאיזה טעם אסרוהו, אם משום גזירת בנותיהם, או משום
דחיש' שמא ניסכו לע"ז, או שזה מישך שייך בגזירת סתם יינם (לרמב"ן ס: זה תלוי בפל' תנאים אם מגע בלא
כוונה אסרת. ע"ש. ובתוס' (כז:). כ' שאין הטעם משום גזירת בנותיהם וע"כ צ"ל שזה מדין חשש יין נסך-
גליון רעק"א סי' קכג).

יעוד ע"ע עבד עברי

יפת תואר

אי' בקידושין (כא:). דההיתר באשת יפת תואר הוא חידוש שהתירה תורה כנגד יצר הרע, דמוטב
שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבלות.

ונחלקו הראשונים ממי הותרה, שי' רש"י (כפי שלמדו הראשונים בדבריו) שצריך קודם לגיירה, ושי' ר"ת
והרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"ב) שביאה ראשונה מותרת במלחמה עוד לפני שמגיירה, ורק הביאה שנייה
צריכה להיות לאחר כל המעשים. וכבר נחלקו בזה בירושלמי (מכות פ"ב ה"ו).

והוקשה לראשונים מ"ט צריך להגיע לחידוש התורה להתיר יפת תואר, והרי מה"ת גויה אינה אסורה
שלא בדרך חתנות אלא רק מדרבנן משום נשג"ז (על ע"ז לו:), ומצינו בראשונים כמה מהלכים [ונלמד
מתוך הדברים עוד כמה ענינים המסתעפים]:

א. תוס' (פסטה לו). התורא"ש והריטב"א (בקידושין שם) ביארו שמדאורייתא הדין שהבועל ארמית קנאים
פוגעין בו כשבא עליה בפרהסיא, וע"ז חידשה תורה שביפ"ת מותר ואין קנאים פוגעים בו.

אמנם שי' הרמב"ם (שם בה"ב ג) שאין היתר לבא על יפ"ת בפרהסיא [אפי' ביאה ראשונה], אלא צריך
להכניסה לתוך ביתו, ולפי"ז לכאו' לא שייך לתרץ כנ"ל (כה"ק הפנ"י והאבנ"מ ס' טז סוס"ק א). אמנם הלח"מ
ביאר שכיון שלוקחה לעיני כל במלחמה אע"פ שמכניסה לביתו חשיב פרהסיא.

ב. האבנ"מ (טז.ד). העלה מד' הר"ן (סנהדרין פב). שגם בצנעה יש איסור מה"ת לבא על גויה וחייב כרת
ביד"ש, ורק שבדיני אדם אינו חייב בצנעה אלא רק מדרבנן גזרו מלקות (וכ"ז הוא דלא כפשטות הסוגיא בע"ז
לו: וכן הביא האבנ"מ מהחלק"מ שדייק מהשו"ע שמה"ת אין איסור בצנעה כלל, וכן הר"ן נקט בתחיל"ד שאין איסור מה"ת),
ולפי"ז קושיא מעיקרא ליתא.

ג. התורא"ש ביאר שהחידוש הוא במה שהותר איסור אשת איש. אמנם כל זה רק לשיטות הראשונים
דיש איסור דאורייתא בא"א לעכו"ם [כש' תוס' כאן שיש איסור עשה ד"ודבק באשתו" ולא באשת
חבירו, ויותר מזה הביאו הראשונים (על רמב"ן וריטב"א) שי' היראים (ס' יח) שיש איסור דאו' בב"ב, וכל מה
שנתמעט אשת ב"ב (בסנהדרין גג). זה רק מחיוב עונשין אך איסורא איכא], אמנם לפי שיטות הראשונים
שאינן איסור א"א בב"ב מה"ת אין לתרץ כן [כ"ה שי' הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"ג) הרמב"ן והרשב"א, וע"ע
אבנ"מ (ס' טז ס"ק א' ג)].

ד. הנה שי' רש"י שכל יפ"ת מותרת רק לאחר שמגיירה, והקשו תוס' דא"כ מה החידוש שמותרת,
ותירצו דהתחדש דמותרת אפי' שמגיירה בעל כרחא. ויל"ד מה התחדש בזה, ויל"פ בג' אנפי, א' שמותר
לכפותה עד שתתרחץ להתגיר [-לפי שי' הרמב"ם (שם ה"ה) שאינו יכול לגיירה עד שתתרחץ], ב' שחל
הגירות אפי' כשמגיירה בעל כרחא [-לפי שי' הרמב"ן עה"ת והתורי"ד שא"צ שתתרחץ], ג' ובאבנ"מ
(ד, יג והו"ד במנ"ח תקלד, טז) חידש יותר מזה שאפי' שלא חל הגירות בע"כ והוא נכרית גמורה, מ"מ יש

לה דין גירות מחידוש התורה.

ה. הנה נחלקו הראשונים אם ההיתר של יפ"ת נאמר גם במלחמת מצוה על הז' אומות או רק על שאר אומות, דשי"רש"י והרמב"ן (ע"ה"ת ר"פ כי תצא ע"פ הספרי) ותוס' (סוטה לו.) דבז' אומות לא נאמר הך היתירא משום דאיכא איסור נוסף של "לא תחיה כל נשמה", אך בד' הרמב"ם והחינוך דייק המנח"ח (ריש מ' תקלב) דמותר אפ' בז' אומות.

ולפי השיטות דהותר גם מלחמת מצוה י"ל דז'ג החידוש, והאבנ"מ (טו סוסק"א) כ' דאף לרש"י י"ל שהחידוש הוא דמותר ז' אומות היכא שהמלחמה היא מלחמת רשות [דהיינו שהכנעני נמצא בתוך מלחמה של שאר אומות].

גדר ההיתר – יש לדון אם גדר ההיתר ביפ"ת הוא בגדר הותרה או דחוייה. והנה ברמב"ם (כפ"ח ממלכים) וברמב"ן (ע"ה"ת פר' כי תצא) כ' דכל ההיתר הוא רק אם תקפו יצרו במלחמה [והרמב"ם הושה זאת להיתר איסור אכילת נבלות וטרפות שמותר במלחמה כשירעב ולא מצא מה יאכל], ומבואר מזה דאיכא חפצא דאיסורא והוי בגדר דחוייה [וכ"מ מהגמ' (סנהדרין קז.) שהנושא יפ"ת יהיה לו ממנה בן סורר ומורה, אמנם ע"י ברשב"א שנראה שז"ג הביאור בפלו' רב ושמואל לפי הל"ק שנחלקו אם מותר לכהן יפ"ת, דלרב מותר הואיל ואשתרי ביאה ראשונה אשתרי ביאה שנייה כיון דהוי היתר גמור ולכן אין לחלק בין ביאה לביאה, ושמואל פליג דביאה שנייה אסורה דלא דמיא אלא למי שאחזו בולמוס שמאכילין אותנו עד שיאורו עינינו ומשם ואילך באיסוריה קאי, והיינו דהוי דחוייה, אמנם כ"ז הוא לל"ק, אך לל"ב דביאה שניה לכו"ע אסור ומחלו' רב ושמואל היא בביאה ראשונה (והכי קיי"ל), לפי"ז י"ל דלכו"ע הוי בגדר דחוייה].

עוד בגדר ההיתר – הנה בסנהדרין (נט.) מקשי' דאשכחן איסור שאסור רק לב"ג ומותר לישראל ביפת תואר, ומתרצי' דהתם הב"ג לאו בני כיבוש נינהו.

וע"ש ברש"י שפי' שכל ההיתר של יפ"ת לישראל הוא רק משום שקונים בכיבוש מלחמה, ולכאו' כוונת רש"י דהקנין מתיר ולעכו"ם אין קנין כיבוש מלחמה, והק' הרש"ש שבגיטין (לה.) מבו' שגם עכו"ם קונים בכיבוש מלחמה. ותי' החת"ס דההיתר של יפ"ת לא תלוי בקנין בפועל אלא בהיתר לכבוש, ולעכו"ם אסור לכבוש וגם אם כבשו וקנו הר"ז איסור גזל ובכה"ג לא הותר יפ"ת.

והר"ן (שם טז.) פי' בתי' הגמ' שישאל קונים את העכו"ם ע"י הכיבוש בקנין הגוף ועי"ז נפקע האישות שהיה לעכו"ם דאינה א"א, אך לעכו"ם אין קנין הגוף בעכו"ם כדאי' בגיטין (שם וביבמות מז.) וע"כ נשאר האישות ואסור מדין א"א.

[והנה כ' הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"ח) "נתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן הגויה אלא שב"ד מטבילין אותו על דעתם", וצ"ב במש"כ דהולד גר והרי הביאה ראשונה לשי' הרמב"ם היא אף קודם הגירות (ובס' המפתח ציינו לס' משאת משה סנהדרין סי' כד שעמד ע"ז ואין הספר תח"י), ואולי אפ"ל חידוש שבקנין הכיבוש שקנאה חל מקצת גירות אך לא הושלמה ולכן צריך טבילה, וע"ד מש"כ באחרונים דבכל גירות יש ב' חלקים – הסרת הגויות והחלת קדושת ישראל].

ירושה

בפשוטו זה מזכויות המוריש [וכדמוכח מהנחלה דריב"ב], אך ברשב"א (גדרים לד: וכמו"כ ע"י בר"ן שם מב.) כ' שהתורה מזכה.

כל יורש הזכיה בנכסים מתיילדת אחרי שיש לו שם יורש, וכן מבו' בד' הגר"ח (הל' תרומות) לענין עובר שאע"פ שאין לו זכיה בפועל בנכסים מ"מ יש לו שם יורש, ויש להוכיח שהשם יורש קיים כבר וזה נותן לו זיקה בממון (-ע"י בריטב"א ב"מ לח: ד"ה מדרשב"ג, וכע"ז כ' במשנת ר' אהרן גיטין סו"ס יג בד' תוס' והרא"ש בגיטין יד:).

זמן חלות הירושה – הרשב"א (ב"ב קלו. ובשור"ת ח"ג סי' קכה) כ' דהירושה חלה עם גמר מיתה, והקצוה"ח (סי' רנב סק"א) התפלא ע"ז דנראה ודאי שירושה אינה אלא לאחר מיתה והניח בצע"ג [ויש שכ' דקו' הקצוה"ח היתה רק משום שלמד ש'עם גמר מיתה' היינו עוד מחיים משעה שנעשה גוסס כמו שמשמע ברשב"ם שם, אך ברשב"א עצמו מבו' שפי' ד'עם גמר מיתה' היינו עם המיתה עצמה (וע"ע בערך מתנת שכי"מ), ונמצא שאין ויכוח כלל בין הקצוה"ח לרשב"א], וע"ע ברמב"ן (קמט) שכ' שירושה קונה לאחר גמר מיתה.

והגר"א' (בקובץ ביאורים ב"מ אות יג) ביאר את סברת הרשב"א דדין ירושה בנכסים תליא בשם יורש, והשם יורש קיים בעצם כבר מחיים, אלא דכל זמן שהמוריש צריך את הנכסים אינם עוברים ליורשים, אך כשכבר אין לו צורך בהם ממילא זוכים היורשים אפ' כשעדיין לא מת.

ירושת אח - האחרונים האריכו לדון בגדר ירושת אח, אם הירושה היא ישירות מהאח לאח, או דירושים דרך כח האב מדין משמוש.

ירושת בעל - תוס' בכ"ד כ' דירושת הבעל את אשתו אינו מדין קורבה, אלא מחמת שאירות דחשובים כבשר א' (ב"ב קיג. קיד: קנח. וכתובות נו:), אמנם עי' בלש' הרמ"ה (פ"ט סי' קעה) שמבו' שנקט שהירושה היא כשאר ירושת קרובים.

ומלש' רש"י בכ"ד (עי' רש"י קידושין ד. ה. יח:): מדוקדק שיורשה כיון שהיא ברשותו, והיינו שבשעת הגישוואין נכנסה האשה לרשותו הבעל גם לענין זה שיהיה לו זכות ליורשה

ירושת בן - האחרונים (עי' קוב"ש ח"ב סי' יב ועוד) יסדו שבבן חוץ ממה שיורש מדין קרוב ה"ה יורש גם מצד דהוי כרעיה דאבוה, וכשם שמצינו שקם תחת אביו ליעוד ושדה אחוזה.

גדר משמוש - האחרונים חקרו בגדר משמוש אם המת זוכה בקבר ומנחיל לשלישי, או שהשלישי יורש מהראשון ישירות שעומד במקום השני.

גדר ירושת יבם - עי' לאסוקי שמעתתא יבמות

ישיבה בעזרה

אי' בכמה דוכתי בש"ס 'אמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד' (יומא כה. וסט: סוטה מ: קדושין עח: סנהדרין קא: תמיד כז: ועי' תוס' בסוטה שם שדן היכן הוא המקום שבו 'אמר מר').

ובמקורו הך דינא עמדו האחרונים שיש בזה סתירה בדברי רש"י: א. ביומא פי' שנאמר "לעמוד לשרת"⁸⁷ "העומדים שם לפני ה'" ולא מצינו בה ישיבה, ומשמע שהוא דין דאורייתא דילפי' מקרא. ב. בסנהדרין אי' דהכי 'גמירי', ופרש"י דהוא הלכה למשה מסיני. ג. בסוטה פי' דאין כבוד שמים בכך ואפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה, דכתיב שרפים עומדים ממעל לו. והמל"מ כ' דמשמע דהוא דין מדרבנן, אך דחה די"ל דרש"י פי' טעם האיסור.

ותוס' בזבחים (טז) נסתפקו בזה אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן.

בחיל' הגרא"ל מאלין (ח"א סי' ט) מבאר בשי' רש"י דאין איסור בעצם הישיבה בעזרה, אלא דיש דין מהלל"מ (כמש"כ רש"י בסנהדרין) שאסור ליכנס לעזרה בלא שום קיום דין וסיבה כלל, כאשר נכנס לעמוד לפני ה' נחשב קיום דין בעזרה ולכן מותר (וכמש"כ רש"י ביומא).

וע"ע במנחת אברהם (יומא כה.) שהאריך להוכיח דאי"ז דין מחמת קדושת העזרה, אלא משום דהוא "לפני ה'", ולכן זה שייך אף היכא דאין קדושת עזרה, וכמבואר ברש"י בסוטה שזה מדין כבוד שמים, וכן ברמב"ם (פ"ז מביה"ב ה"ז) מבואר שזה מדין מורא מקדש.

ובגדר ההיתר של מלכי בית דוד, ביאר בחיל' הגרא"ל מאלין ע"פ דבריו דא"צ להגיע לדין היתר מיוחד על האיסור, אלא דמפני שיש להם קיום דין מיוחד להיות יושבים בעזרה שוב אין שייך בהם האיסור כלל, שאין האיסור על הישיבה עצמה, אלא על הכניסה לעזרה בלא שום קיום דין.

ובנו"א י"ל עפ"ל רש"י בסוטה שמלכי בית דוד חלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה, והיינו דכיון ששורש הדין הוא משום כבוד שמים א"כ זהו כבודו במה שמלכות בית דוד מתכבדת.

אמנם בערוה"ש (קדשים יד, יד) כ' דמוכח ממה שהותר למלכי בית דוד דאיסור הישיבה אינו איסור תורה ממש, ואמנם גם אינו איסור דרבנן ממש, אלא הוא איסור קדום מקובל מפי משה רבנו. ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ע"ע שחיטה



87. האחרונים הקשו דמאי מייתי מהתם דהוא דין מסויים בעבודת כהנים דבעינן עמידה, וכדילפי' בזבחים (כג:): מהך קרא שעבודה בישיבה מחוללת. והגרא"ל מאלין דלהלן בא ליישב זאת דמייתי מקרא דלפני ה' בעי עמידה. והנה תוס' בזבחים (ט:): כ' ליישב הא דהותר לישב כדי לאכול קדשים בעזרה, דלאו ישיבה ממש קאמר אלא סמיכה, אך מתוס' ביומא שתירצו ג' תירוצים אחרים ולא תי' כן, משמע דס"ל דגם סמיכה אסורה כמו ישיבה, ואולי י"ל דזה תליא במקורות, דאם לומדים מלש' עמידה א"כ סמיכה אינה בכלל עמידה, אך אם הוא דין מהלל"מ או דבעינן כבוד שמים זה מתקיים גם בסמיכה, ויל"ע.



כבוד אב ואם

טעם וגדר המצוה – כ' החינוך (מ' לג) "משרשי מצוה זו שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלוקים ואנשים, ושיתן אל ליבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, וע"כ באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו". עכ"ל (וכע"ז בחוה"ל בהקדמה לשער עבודת האלוקים).

ומצינו בירושלמי (ריש פאה) שגדולה מצות כאו"א משאר מצוות כיון שהיא בגדר פריעת חוב. ולפי"ז נראה שגדר המצוה היא כמצוה שבין האדם לחבירו.

אמנם הרמב"ן (שמות כ, יב-יג) כ' דטעם המצוה היא שע"ז יבא לכבד את בוראו [וכ"כ החינוך שם בהמשך דבריו "וכשיקבע זאת המידה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת הא-ל ברוך הוא שהוא סיבתו וסיבת כל אבות עד אדם הראשון, ושהוציאו לאויר העולם וסיפק צרכו כל ימיו והעמידו על מתכונתו ושלימות אבריו ונתן בו נפש ודעת ומשכלת, שאילולי הנפש שחננו א-ל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא"]. ובאופ"א כ' האברבנאל (שם) שטעם המצוה היא שע"ז תתחזק אצל האדם האמונה המקובלת לנו מאבותינו.

ולפי"ז נראה שגדר המצוה היא כמצוה שבין האדם למקום [וכ"מ ממה שהיא הדיברה החמישית בי' הדברות, וידוע שהה' הראשונות הם מצוות שבין האדם למקום].

[ועי' בשיעורי ר' שמואל (מכות אות נה) שכ' לחלק בין כיבוד בחיים דהוי מצוה לחבירו, לבין כיבוד אחר מיתה דהוי רק מצוה לשמים].

והמנח"ח (סוף מ' לג) נסתפק בזה אי הוי מצוה שבין האדם לחבירו או לשמים, וכ' דנפק"מ בעבר על מצות הכיבוד אם צריך לבקש מחילה מאו"א, או דסגי בתשובה כלפי שמיא.

וכמו"כ בהא תליא כיצד ללמוד את גדר המחילה דקיי"ל (קידושין לב). דאב שמחל על כבודו כבודו מחול, דבשלמא אי הוי מצוה שבין האדם לחבירו א"ש, אך אי הוי מצוה שבין האדם למקום צ"ל באופ"א שיש כח לאב לקבוע את צורת הכיבוד. וביותר מזה י"ל דגדר המחילה היא דחשיב כאילו אומר הריני כאילו התקבלתי וחשיב שקיים את המצוה, ועי' להלן משכ"ב.

[ועי' בשיטמ"ק (ב"מ לב). שמבו' שנסתפק בגדר המצוה ונפק"מ לענין דחיית עשה לל"ת, וע"ע בברכ"ש (יבמות גג), שמבו' שזה מחלו' ראשונים].

הטעם שאין מברכים על מצות כיבוד או"א – הרשב"א (בשו"ת ה"א סי' יח) ביאר דכיון דאפשר למיעקרא ע"י מחילת אב והמצוה תלויה ברצון אחרים לכך אין מברכין ע"ז [ומה"ט אין מברכין על מתנו"ע, צדקה, ביקו"ח, תנחומי אבלים וכיוצ"ב].

ובשו"ת בנימין זאב (סי' קסט) כ' דאין מברכין אלא על מצוות שישראל מקודשין מן האומות שאין האומות עושין אותם כלל, אבל במצוות שאפילו האומות עושין אותם לפעמים לא מברכין, כי בזה

אין אנו מקודשין מהם [והיינו דאמנם בני מקודשים גם במצוה זו, דישאל עושים כן מחמת ציווי ה' והעכו"ם מצווים רק מצד השכל, אך לענין הברכה אזלי לפי העשייה בפועל ובוזה שוים].

והנה מהרמב"ם (פי"א מברכות ה"ב) מדוייק דכללא הוא דנתקנו ברכות רק על מצוות שבין האדם למקום ולא על מצוות שבין האדם לחבירו, ויל"ע אם זה מחמת הטעמים הנ"ל או דזה טעם נפרד, ועכ"פ אי נימא דמצוות כיבוד או"א זה מצוה שבין האדם לחבירו מבואר היטב לפי"ז למה לא תיקנו ע"ז ברכה.

באו"ז (ח"א סי' קמ) כ' עוד טעם דלא תיקנו ברכה אלא על מצוה שיש לה זמן מיוחד ויש זמן שהוא פטור ממנה דאז מברך מפני חיוב המצוה, אך בכיבוד או"א אין זמן של פטור ותמיד חייב ולכן לא תיקנו ברכה [ויל"ע מברכות התורה].

בדין וגדר מחילה על הכיבוד הנה מב' בגמ' (קידושין לב.) דאב שמחל על כבודו כבודו מחול. ויל"ד בגדר הך דינא, אם הוא משום שדין הכיבוד הוא זכות של האו"א ויכולים למחול כמו שאפשר למחול על חוב ממוני [והיינו דבעצם יש סיבת חיוב אלא שהם מוחלים על הקיום] [וזה כהך גיסא שנת"ל דהוי מצוה שבין האדם לחבירו], או דרצונו של אדם זהו כבודו וא"כ בכחם לקבוע מה נחשב לכיבוד וכשמוחלים נעקרת עיקר הסיבה המחייבת¹.

והנה יל"ד מה הדין כשמחלו על כבודם ואעפ"כ כבדם האם קיים המצוה, ומצינו בתורא"ש (ב"מ לב) שכ' להדיא דאע"פ שמחלו יש קיום מצוה בכיבוד, וכן הביאו הרעק"א ובפ"ת (על השו"ע סי' ר"מ סי"ט) להלכה בשם תשו' רדב"ז (סי' תקכד).

ולכא' היה נראה דמוכח מזה כהגדר הא' שנשאר הסיבה המחייבת, אך י"ל דגם לגדר הב' יש מצוה, דאמנם האב אינו מקפיד שיכבדוהו אך רצון התורה שיהיה מצב של מציאות כיבוד [והר"ז כהא דיש מצוה לכבד ת"ח, ואפי' שהת"ח אינו מקפיד על כבודו ואדרבה הוא בורח מן הכבוד ומצטער ממה שמכבדים אותו, מ"מ יש מצוה מצד המכבד לעשות מצב של כבוד].

[ולכא' יל"ד עוד דיש חילוק איך היא צורת המחילה, אם האב לא רוצה כלל את הכיבוד, או שרק אינו מקפיד אם לא יכבדוהו].

והנה בס' חסידים (סי' תקעג) הוסיף לחדש דכל מה דמהני מחילה בכיבוד או"א זה רק לענין דיני אדם, אך לענין דיני שמים חייב ול"מ מחילה. והברכי יוסף (יו"ד רמ"ג) ביאר דזה דוקא כשהאב מחל אחרי שעבר על הכיבוד, אך אם מחל על הכיבוד לפני כן לא עבר אבידי שמים² [ויתכן שהביאור בזה דאמנם על העבירה של הבנ"א לחבירו אהני המחילה אך אכתי הוי עבירה שבין האדם למקום וכלפי זה ל"מ המחילה עד שיעשה תשובה].

והנה ברמב"ם (פ"ו מממרים ה"ח) ובשו"ע (יו"ד רמ"ט) כ' דאסור לאדם להכביד עולו על בניו ולדקדק בכבודו עמהם שלא יביאם לידי מכשול אלא ימחול ויעלים עיניו מהם, וכ' עלה החזו"א (יו"ד קמט, א וקנא, ב) דנראה דאין ראוי למחול תמיד דאל"כ היו כולם מוחלים, ובגמ' מצינו שאמוראים הקפידו שיכבדום, אלא משום שמחת נישואין וכיוצ"ב רשאי למחול, וגם בכה"ג הידור בעי למעבד שלא יהא זלוזל, והיינו כמשנת"ל דאף לאחר המחילה מ"מ יש מציאות של כיבוד וזהו רצון התורה שבן יכבד את אביו גם כשאין חיוב גמור.

והנה לש' הגמ' דאב שמחל על כבודו כבודו מחול, ויל"ע אם אב יכול למחול גם על מוראו ובזיונו.

ולענין מורא נראה מכמה ראשונים דמהני מחילה, אך יש שכ' דל"מ (עי' חינוך מ' ריב, ושו"ת הרשב"א סי' יח, שנראה דמהני וכן עי' ברמב"ם פ"ה מת"ת ה"א, וכ"כ להלכה הברכ"י רמ"ג וכן הביאו מפוסקי זמנינו, אך הברכ"י הביא מס' אמורי נועם דל"מ מחילה על מורא וכן נקט הגרי"פ על הרס"ג קד. מדה"ס, וביאר הטעם בב' אנפי או דעובר בזה בקו"ע, או דחמיר טפי מכיבוד והוי כמו שמצטער - עי' להלן).

ולענין בזיונו כ' הריב"ש (סי' רכ) דל"מ מחילה (והברכ"י הביא די"א דמהני מחילה ודחה).

והנה אי' בגמ' (לא): דאסור לבן לקבל שירות מאביו כשהאב הוא בן תורה ואפי' כשהאב רוצה לשרתו, אך מאמו או מאביו כשאינו בן תורה ורוצים לשרתו מותר לקבל, ומב' בראשונים (ע"ש בר"ן ובתוס' ר"י הזקן) דהטעם בכ"ז הוא דחיישי' לחלישות הדעת של אביו דשמא לא מחל בלב שלם, ועפ"ז כ' הר"ן דאם אביו בן תורה ומפציר בו הרבה יקבל דתו לא חיישי' שמא ימלך, אמנם הברכ"י (רמ"כ) כ' דאפי' אם האב מפציר הרבה שיקבל ממנו לא יקבל משום דלא סגי דלא חלשא דעתיה, וצ"ע מד' הר"ן.

ועוד הו' תשובה ממרן הגר"ח ק שליט"א (דרך שיחה פר' יתרו) דבשימושים שדרכו של אב לסדר לבנו מותר לקבל דאי"ז בגדר שירות, ורק בשירות מיוחד אסור לקבל [וצ"ע הגדרים המדוייקים בזה].

1. וכ"כ בס' חסידים (סי' קנב), ולכא' היה נראה להוכיח כן גם מתשו' הרשב"א שהו' לעיל שביאר הטעם שאין מברכים על כיבוד או"א מפני שאפשר במחילה, אך יש לדחות דגם לפי הרשב"א יש מצוה אחרי המחילה אלא דאי"ז מצוה חיובית אלא מצוה דרשות ולא תיקנו ברכה על מצוה של רשות.

2. ולפי"ז ל"ק ממה שהו' בהערה הקודמת מהס"ח דגדר המחילה הוא ד'זהו כבודו', דכ"ז היינו דוקא כשמחל קודם.

צורת הכיבוד - במחשבה. כ' בס' חרדים (פ"א אות לה והו' להלכה בחיי אדם ז,ז), שעיקר מצות הכיבוד היא בלב, וביאר הטעם בב' אנפי, א' דהא רחמנא ליבא בעי בכל מצוה, ועוד דהרי השוה הכתוב כבודם לכבודו, והוא ית' נתרעם "בפיו ובשפתיו כבודו ולבו ריחוק ממני" כלומר שעיקר הכיבוד בלב. וביאר ענין הכיבוד בלב "שידמה בלבו שהם גדולים ונכבדי ארץ שזהו עיקר כבודם, ומתוך כך ודאי יכבדם בדיבור ובמעשה", ועוד כ' שהמבזם בלבו או בדיבור או במעשה הסותר את דבריהם ה"ה בכלל "ארור מקלה אביו ואמו", ד"מקלה" היינו לש' בזיון [ולא לש' קללה].

[וביאר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר ח"א מאמר כב) דחייב הבן למצא באביו תכונות מסוימות שבהן הוא מצטיין ביותר והרי הוא בהן כגדול הדור, ובלא"ה לא קיים מצות כיבוד כל עיקר].

ובכלל הכיבוד בלב הוא שיאהבם, ומבואר בזוה"ק (הו' בס' חרדים שם אות לו) שצריך לאהבם אהבה עזה יותר מאהבת גופו נפשו רוחו ונשמתו וכל עלמא יחשב כאין לענין עשיית רצונם ולעובדם, וביאר בזה החרדים דהוא בכלל הפרעון חוב שהאדם חייב לפרוע לאו"א על הטוב שגמלוהו כדרך שהיו הם אוהבים אותו [יל"ע לפי"ז במי שהוריו לא אהבוהו [כגון שהיו חסרי דעה וכיוצ"ב] דלכא' לא שייך טעם החרדים]. אך בתורא"ש (קידושין גז.) מב' מקור אחר דילפי' מוי"ו ד"ואהבת את ה' אלוקיך" לרבות אהבת אביו ואמו שהשוה הכתוב כבודם לכבודו, ומבואר דזהו חלק מצורת הכיבוד.

בדיבור. כ' החרדים (פ"ד ממ"ע מה"ת התלויות בדיבור) שצריך שידבר להם בנחת בלשון רכה וכבוד ואדנות כמדבר למלך זהו פשוטו של מקרא. והנה לפי"ז לכא' היה צריך מן הדין שידבר עמם בלש' נסתר ולא בלשון נוכח, וכן בלשון רבים ולא יחיד כדרך הדיבור עם אנשים נכבדים, אמנם כבר כ' הפוסקים שהמנהג פשוט בכל הארצות לדבר עם ההורים בלשון נוכח ויחיד, דאל"כ יהיה מן המתמיהים (ערוך השולחן רמב"ח), ויותר מזה כ' החת"ס (ע"ה"ת פר' תולדות) בשם ר' נתן אדלר זצ"ל [על מה שיעקב דיבר עם יצחק בלש' נוכח "קום נא", ועשיו דיבר בלש' נסתר "יקום אביי"] דלש' נוכח מורה על קרבות ודבקות כדרך שאנו מדברים אל הקב"ה בתפילה.

עוד פרטים בהג"ל - מצוה לדבר עמהם כל דיבור שגורם להם לשמחה, ולא יאמר להם דברים שגורמים להם לעצבות (פשוט, וידוע שהחזו"א היה נוהג ללכת לבקר את אמו כל יום ואפי' שהיה קצת רחוק, והיה מדבר עמה כחצי שעה ויותר, וידוע שהיה אומר שזכה להגיע למדרגתו בזכות מצות כיבוד או"א).

כששומע אחר שמזלזל בכבודם אפי' שלא בפניהם חייב למחות (ר' יונה ס' היראה אות קצז). ובלשוה"ר על או"א עובר גם במ"ע דכיבוד או"א מלבד "ארור מקלה אביו ואמו" (ח"ח בפתחה עשין י'). כשמתפלל על או"א [כגון בהרחמן שבסוף ברהמ"ז] מקיים מצות כיבוד או"א (עולת תמיד פרק ל).

במעשה - ענין הכיבוד במעשה כולל ב' ענינים, א' שישפק להם כל צורכיהם והנאתם, ב' שישרתם בצורת כיבוד וכן שיקום בפניהם ויקביל פניהם, ולש' הרמב"ם (פ"ו מממרים ה"ב) והרמ"א (רמ"ד) שצריך לשמשם כדרך שהשמש משמש את רבו, אך בחיי אדם (ז,ז) הנוסח שצריך לשמש כעבד את רבו [וכן אי' בזוה"ק (פר' פנחס ט"ו)] "וכל ברא צריך למהוי ליה לאבוי כסוס וכחמור למשויה ולמהוי כפיי תחותי", ובתיקו"ד (ז:) כ' "כאן ברא דצריך למפלח לאבויי ולאמיה ולמעבד לגרמיה לגבייהו כעבד וכשמש".

ושלימות המצוה היא שישמש כדרך שמשמש מלך [וכמש"כ במדרש (פר' תולדות) על עשיו שלבש בגדי מלכות כשהיה משמש את אביו, אמר אבא מלך ואין כבודו להשתמש לפניו אלא בבגדי מלכות]. והנה החיוב הכיבוד במעשה תלוי, דאם הם צריכים את העשייה אך אינם יכולים לעשותם בעצמם או שהעשייה קשה עליהם, ה"ה חייב לעשות זאת אף אם הם לא ציווהו מפורש ע"כ, אך אם יכולים לעשות בעצמם אין חיוב לעשותם בלא ציווי אך יש מצוה, ואם ציווי יש חיוב.

ויל"ד מה הדין באו"א שציוו את הבן לעשות מעשה דאין להם ממנו הנאה, האם הוא מחוייב לעשותו מדין הכיבוד, או מדין מורא, או שאינו מחוייב, ונחלקו בזה הראשונים:

א. י"א שא"צ לשמוע בקולם (רמב"ן וריטב"א יבמות 1. ומהר"ק שורש קסו בטעם א).

ב. י"א שצריך לשמוע בקולם מדין כיבוד (ריטב"א שם בדעת רש"י, וכ"כ הגר"א סו"ס קמ בדעת הרשב"א).

ג. י"א שאינו חייב מדין כיבוד, אלא מדין 'מורא', דאם לא ישמע לדבריהם חשיב כסותר דבריהם (מקנה קידושין לא:).

ויש שכ' שאם ההורים מצטערים ממה שהבן לא שומע בקולם לכו"ע חייב לשמוע בקולם מדין כיבוד ומורא (שו"ת אגודת אזוב סי' טז וערוגת הבושם או"ח סי' יט), ובכה"ג שלא בפניהם [כשציווהו בלא תועלת אמיתית עבורו] א"צ לשמוע בקולם (שו"ת שבט הלוי ח"י סי' קנו אות ב).

כ' בקיצור שו"ע (מג"כא): "מי שהוא רוצה באמת לכבד את אביו ואת אמו, יעסוק בתורה ובמעש"ט, שזהו הכבוד הגדול לאבות שאומרים הבריות אשרי לאב ואם שגדלו בן כזה, אבל אם אין הבן הולך בדרך הישר הרי אבותיו ישאו חרפה עליו והוא מבייש אותם בכושה שאין גדולה הימנה!"

בדין כיבוד או"א כנגד דין תורה – הגמ' (ב"מ לב. ויבמות ו.) דורשת "מנין שאם אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר אבידה שלא ישמע לו, שנאמר "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה'" כולכם חייבים בכבודי", ע"כ. וביארו תוס' ביבמות שלא דוקא טומאה ואבידה דהוה עשה ול"ת, אלא ה"ה כל האיסורים ואפי' לאו גרידא, ומשום דגלי קרא דלא אלימא טעמא דהוקש כבודם לכבוד המקום דלידחי, והרמב"ם (פ"ו מממרים הי"ב) פסק דה"ה במצוה דרבנן לא ישמע לו, וביאר הכס"מ דכיון דאסמיכניהו רבנן אלא דלא תסור הרי הוא בכלל ד"ת, והוסיף הב"י (רמ"ט) עוד טעם – דכיון דילפי' ד"ז מ"אני ה'" דכולכם חייבים בכבודי, א"כ גם מילי דרבנן בכלל דגם זהו כבודו של מקום.

ולכאן צ"ב שהרי בכללי הדחיות של המצוות ודאי דין דרבנן לא דוחה דין דאורייתא ומ"ש הכא. אך הביאור בזה הוא, דכאן אי"ז מדין דחיה דכה"ת, אלא דנאמר דבכה"ג ליכא כלל ענין מצות כיבוד אב כיון שזה נגד כבודו של מקום (וכ"כ בשו"ע הגר"ר ב"מ ס' סא).

ובקידושין (לב.) אי' דהיכא שיש לפניו מצות כיבוד או"א ומצוה אחרת, לאלעזר בן מתאי ניח כבוד או"א ויעשה את מצוה, שהוא ואביו חייבים במצוה, ולא יסי בן יהודה רק במצוה שא"י להעשות ע"י אחרים יעשה את המצוה, אך במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים תעשה ע"י אחרים וילך הוא בכבוד אביו, וקיי"ל כאיסי בן יהודה. וכ"ז במצוה עוברת אך במצוה שאינה עוברת יכבד את אביו ואח"כ יעשה את המצוה (ע"פ שו"ע ורמ"א רמ"ב).

גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד או"א – אי' בגמ' במגילה (טו:) שגדול ת"ת יותר מכיבוד או"א ולמדו כן מיעקב אבינו שלא נענש על הי"ד שנים שהיה טמון בבית שם ועבר ולא כיבד את אביו ואמו. והנה מפשטות סתימת ההלכה היה נראה לפרש הטעם בזה דכיון שגדולה מצות ת"ת יותר מכל המצוות משו"ה אין לבטל תורה עבור מצות כיבוד או"א, ולפי"ז הדין הוא בכל אופן שעוסק בתורה דפטור ממצות כיבוד או"א (וכ"מ מהפרישה יו"ד רמ"ב, והמקנה קידושין לא: וסתימת הרמב"ם והשו"ע). אך זה צ"ע דמאי שנא מכל המצוות דקיי"ל דהיכא דהוי מצוה שאינה יכולה להעשות ע"י אחרים דמבטלין ת"ת [כדאי' במו"ק (ט):] והיינו משום דענין לימוד התורה הוא להביא לידי מעשה, וכשיש לפניו מעשה בכה"ג אין מוטלת עליו מצות ת"ת, ולכן כ' הפוסקים דודאי אם יש לפניו קיום מצות כיבוד או"א צריך להפסיק מתלמודו לקיים המצוה דכיבוד או"א אח"כ יחזור לתלמודו, והמימרא הנ"ל קאי על מי שרוצה לגלות למקום תורה כדי שיהא לו יותר ברכה מלימודו פר"ח הו' בפ"ת, חיי אדם סז, טו ועוד.

והלבוש (רמ"ב) ביאר בד"ז שלא מכל אדם זוכה לתלמוד והוי כאילו מוגעו מלימודו ולעבור על דברי תורה שאינו חייב לשמוע לאביו כדלעיל, והיינו דזה כמשנת"ל דאי"ז מגדר דחוייה, אלא דבכה"ג כלל לא נאמר המצוה דכיבוד או"א.

כבוד זקנו

נחלקו הפוסקים האם חייב אדם בכבוד זקנו, דשי' המהרי"ק (שורש ל ובנדמ"ח שורש מח) דאינו חייב, ושי' הרמ"א שחייב, ויל"ע בשו"ע הרמ"א מהו המקור לחיוב כבוד זקנו, ומצינו בזה כמה מקורות:³

א. בס' חרדים (פי"ב) כ' דבני בנים הרי הם כבנים⁴ [והמהרי"ק כ' דאין לומר כן דדין זה נאמר רק לענין פריה ורביה (ביבמות סב.) ולא בכל דיני התורה⁵].

ב. הב"ח (סו"ס רמ) כ' דזקנו נקרא אביו בתורה כדכתיב (בראשית כה, יג) שה' אמר ליעקב "אני ה' אלקי אברהם אביך".

ג. עו"כ הב"ח דכיון דזקנו חייב לתלמוד תורה (כדאי' בקידושין ל.) ע"כ דחשיב כבן וה"ג לענין כיבוד.⁶

ד. עו"כ הב"ח דעיקר טעם הכיבוד הוא משום דג' שותפין יש באדם והשוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום ומה"ט גם זקנו בכלל השותפות.

ה. עוד מב' בב"ח דזה נלמד מכ"ש ממה שחייב בכבוד בעל אמו ואשת אביו ואחיו הגדול, ועד"ז כ' השד"ח (מערכת הכ"ף כלל קכא) שטעם הכיבוד הוא משום כיבוד אביו [וזה כשי' הרמב"ן דגדר החיוב של אחיו הגדול הוא מדין כיבוד האב, ונפק"מ שלאחר מיתת האב לא יהיה חייב, אמנם מהב"ח נראה שאפי' אם גדר הדין שחייב בכבוד אחיו הגדול הוא דין עצמי מ"מ ילפי' מזה לאבי אביו מכ"ש].

3. והרמ"א השתית את דבריו על ד' המדרש בפר' ויגש (מו, והו' שם ברש"י) "ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, ריו"ח אמר חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו" [ופי' המפרשים דבא ליישב מ"ט לא כ' גם לאלקי אברהם]. אך יל"ע מה המקור של המדרש.

4. וכ"מ מהגר"א (סקל"ד) שחילק בין בני בנים שחייבים לבני בנות שפטורים, והיינו משום שנקט שבני בנות ל"ח כבנים, אמנם בחרדים שם מפורש דה"ה בני בנות חשיבי כבנים.

5. ולכאן צ"ע מקידושין ד.

6. לכאן היה מקום לדון לפי"ז שיהיה פטור מכבוד זקנתו, אך מהב"ח נראה שזה רק גילוי שגם זקנו הוא בכלל אביו [וצ"ל שד"ג מה שנתחדש בהילפותא ד"הודעתם לבניך ולבני בניך"].

[ויל"ד ע"פ כ"ז אם היה בדין דור רביעי, ועי' בתנדא"ר (פט"ז) שנראה שכן, ולענין בני בנים ה"ה כבנים בדור רביעי עי' בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קעג) שנחלק בזה עם המביט וע"ע בפת"ש (ח"מ רמזב)]. והנה בפשטות נראה דלפי הרמ"א גדר דיני החיוב הוא ככל כיבוד אב [אלא שכשיש לפניו גם כיבוד אביו כבוד אביו קודם], אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קכט) כ' דגדר המצוה הוא "דחייב בכבודם יותר משאר העם כגון לכבדו בקימה והידור".

כבוד אח גדול

בכתובות (קג) ילפי' מ"כבד את אביך ואת אמך" וי"ו יתירא לרבות אחיך הגדול [ובראשונים יש כמה אפשרויות אם זה דרשא גמורה או דהוי חיוב מדברי סופרים, דדרשא של וי"ו יתירא ל"ה דרשא גמורה]. הראשונים נחלקו בגדר המצוה, שי' הרמב"ן (סה"מ שרש ב') שזה מדין כבוד אביו שגנאי הוא לאדם שיתבזה בנו, אך ברמב"ם (פ"ו מממרים הט"ו) משמע שהוא דין עצמי לכבד את אחיו הגדול (וכן עי' בשיטמ"ק שם).

ונפק"מ אם יש חיוב לכבדו לאחר פטירת ההורים, ואם יהני מחילת ההורים או שלו על כבודו. ועוד נפק"מ למש"כ ההלכות קטנות (סי' קכג) שחיוב הכיבוד הוא רק לאח הגדול שבאחים אך לא בכל האחים הגדולים ממנו, ולא באחותו הגדולה, וביאר השבות יעקב (ח"א סי' עו) עפ"ד הרמב"ן שזה מדין כיבוד ההורים שכבוד וגדולת אביו ואמו שמניחים כתרם לבנם הגדול, אך לפי הרמב"ם שזה דין עצמי לכאן ל"ש סברא זו.

כבוש מלחמה

מקור הענין בגיטין (לה). דילפי' שעמון ומואב טהרו בסיחון [שע"י שסיחון כבש את ארץ עמון ומואב הותרו ישראל לכובשה], ועוד ילפי' שגם עכו"ם שכובש ישראל במלחמה קנאו כדכתיב במלחמת ערד בישראל "וישב ממנו שבי" (וע"ע בסנהדרין נז. וצד: ויבמות מו:).

ויל"ד בגדר הדין, אם אי"ז דין מחודש אלא הוי קנין כבכל גזלן שמוציא מרשות הבעלים וצריך לעשות מעש"ק נוסף, או שמא נתחדש שעצם הכיבוש הוי קנין כחזקה מכח מה ששולט עליו וא"צ לעשות עוד מעש"ק, ועי' בדב"א (ח"א סי' י"ע"ע סי' יא שהאריך מאד להוכיח לכאן ולכאן, ומתוס' גיטין לח. מבו' שהוא קנין בפנ"ע). ולפי הצד דהוי ככל גזלן צריך שיהיה יאוש, וא"כ יל"ע כיצד שייך לקנות קרקעות בכיבוש מלחמה הרי אין יאוש בקרקעות, וכ' הראשונים דמלחמה שאני, ויש שביארו ע"פ תוס' בסוכה (ז): שאם נשתקע שם הבעלים מהני יאוש גם בקרקע.

אמנם גם אם כיבוש מלחמה הוי קנין עצמי י"ל דבעי' יאוש דבלא היאוש אי"ז מוגדר לכבוש, שעצם מה שהבעלים חושב לחזור ולהציל זה גורם שלא ייחשב כיבוש.

וע"ע בדב"א (י"א), שהעלה חידוש בד' הרשב"א (יבמות מו). שגדר הקנין בכיבוש מלחמה הוא קנין בגוף החפץ לזמן שהחפץ יהיה כבוש תח"י, אך כשיפסק מצב הכיבוש הדר קנין הבעלים הראשון [וצ"ב הגדר]. ועי' באמר"מ (כג): שחלק ע"ז.

עוד דנו האחרונים אם מה שיש כח בכיבוש מלחמה הוא מהכח של דינא דמלכותא דינא, או"ד דלהיפך כל הכח בדינא דמלכותא דינא הוא רק אחרי שהמלך כובש בארצו, ונפק"מ בזה אם כיבוש מלחמה הוא דין רק של המלכות, או שזה גם במלחמה של שודדים עצמיים.

עוד דנו אם שייך שעכו"ם יכבשו את א"י או לא [יל"ד אם שייך ע"ז יאוש, ואם פוקע שם הבעלים, וע"ע בחזו"א (ח"מ אכז) דשאני א"י שניתנה גופה לאברהם אבינו ולזרעו לעולם גם כשהיא ביד הגויים]. כהן

גדר היתר תומאת כהן לקרובים ולמת מצוה - הנה בגזיר (מח: וכן בברכות (יט:--כ). ילפי' דכהן ונזיר מותר להטמאות למת מצוה [וכן כהן הדיוט מותר להטמאות לז' קרובים]. וע"ש ברש"י שמבואר שגדר היתר הוא 'הותרה', וביאר הרמב"ן (כתורת האדם ענין הכהנים, ונדפס על הגמ' בברכות שם) דשמעינן זאת ממה שבהכרח כשכהן מתעסק עם מת מצוה יש סתירה לאיסור שיש על הכהן להטמאות, ואעפ"כ התורה התירתו, וע"כ דהוי בגדר של הותרה ולא דחוייה, ולא דמי לשאר סתירת ציוויים שאין הכרח שיפגשו זה כנגד זה, וכ"כ המאירי (יבמות ג:).

ועי' בקובה"ע (סי' ט) שביאר דאי"ז כגדר הותרה שבכל מקום שגדרו שמוותר לכתחילה על אף שיש 'סיבת איסור', אלא כאן הגדר הוא דהותר מכלל עיקר האזהרה ואין כאן כלל סיבת איסור [ע"ש מה שהוכיח וביאר בזה].

אך תוס' (בברכות שם) חלקו על רש"י דהוי בגדר 'דחוייה', וכן משמע מהרמב"ם (פ"ב מאבל הט"ו, ופ"י מכלאים הכ"ט).

ובתוס' (ד"ה נכנסו, הזאה) כ' דהילפותא ממילואים היא אסמכתא בעלמא והוא דין דרבנן. ובגבורת ארי האריך להקשות ע"ז שהיא ילפותא גמורה ושכ"ה משמעות הסוגיא, ולשון הרמב"ם (פ"א מיוהכ"פ ה"ג) דהוי 'קבלה ממש רבנו', וצ"ב אם כוונתו שזה הלל"מ או שיש קבלה לדרוש הפסוק (ועי' בזה בהג' מים חיים שבס' הליקוטיוס¹²). והחזו"א (קכו, ב) כ' דגם לתוס' י"ל דעצם הפרישה היא מה"ת מהלל"מ, אלא שהילפותא היא אסמכתא בעלמא. ובפני שלמה ביאר בכוונת תוס' דאמנם עצם הפרישה היא מה"ת וכדילפ' ממילואים, ומש"כ התוס' דהוי אסמכתא קאי רק לענין ההזאה.

ובדעת ר"ל דילפ' מסיני משמע מתוס' (ג: ד"ה זה) דהיא דרשא גמורה מיתורא דקרא. ויל"ד בכמה נפק"מ שי"ל שתלויות בין הילפותות¹³: א. אם צריך שהלשכה שפורש בה תהיה בעזרה כמו במילואים, או דא"צ שתהיה בקודש כמו בסיני¹⁴. ב. האם צריך לפרוש ז' ימים שלמים כמו במילואים, או דא"צ כמו בסיני¹⁵. ג. האם כשלא פרש ביום הראשון יכול לקיים מצות הפרישה בו' ימים הבאים, דהא בסיני הפרישה היתה ו' ימים¹⁶. ד. האם אינו יכול לצאת מן המקדש כל ז' הימים, וכמש"כ במילואים "ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים", או"ד מותר לצאת לשעה¹⁷. ה. י"א שהנידון בגמ' האם הפרישה מעכבת תליא בילפותות¹⁸.

גדר הפרישה - בחי' הגר"מ זמבא (סי' ג) חקר האם דין הפרישה של הכה"ג היא משום קדושת המקום שנכנס לקודש הקדשים [לעבוד עבודה¹⁹ או"ד הוא משום קדושת היום²⁰].

ונפק"מ למה שידוע בשם הגר"מ²² שהיה מותר לאהרן הכהן ליכנס לקה"ק בכל עת ובלבד שיעשה

12. וע"ע ציונים בס' המפתח על הרמב"ם, ובהערות הוצאת המאור על פיה"מ להרמב"ם ריש יומא.
13. הנפק"מ הן רק אי נימא דהווי ילפותות גמורות, אך לפמש"כ תוס' דהילפותא דמילואים הוי אסמכתא בעלמא אין לכל זה הכרח.

14. כ"כ הגב"א (ג): ובראשונים יש בזה מחלוקת אם לשכת פרהדרין היתה בקודש או לא, עי' תוס' (ב) שכ' דהיתה בקודש, וכ"כ הרמב"ם (פ"א מעיוב"פ ה"ג) ולקמן (ח: כ) תוס' דהיתה בנויה בקודש ופתוחה לחול, ועוד כ' (ו) שהיה יכול לפרוש למחילה אחת בהר הבית שלא היתה קדושה. וברש"י (ו) כ' שלא היתה קדושה, ועיקר הנידון תלוי בשאלה שהרי אין ישיבה בעזרה, ואכמ"ל.

15. כ"כ הגב"א (שם), וכ' דבגמ' (ו) מוכח שא"צ לפרוש מתחילת ליל ראשון, וביאר הפרישה במילואים התחילה מהיום, דבקדשים הלילה הולך אחר היום, ואף ביוהכ"פ הכי הוא דא"צ לפרוש מליל הפרישה הראשון, וליל יוהכ"פ משלים למנין ז' ימי הפרישה, וע"ש.

16. הגה השפ"א ביאר כמה שנקט התנא 'שבעת ימים' ולא 'שבעה ימים', להורות דו' ימים הן מצוה א', ואם לא פרש בתחילת ה' ימים אינו יכול לקיים חלק מהפרישה, דבעינן מצות פרישה של ז' ימים דוקא, אך כ' דלר"ל דיליף מסיני הא מבו' בגמ' דהילפותא שלומדים מסיני היא רק לו' ימים, והיום השביעי זה רק מדרבנן משום חשש טומאת ביתו, וא"כ גם כשלא פרש ביום הראשון יכול להתחיל הפרישה ביום הב'.

17. עי' בגב"א שיש לו ב' צדדים אם במילואים היה גזיה"כ שמוותר להם שכיבה ובית הכסא במקדש ולא יצאו כלל [וכן נקט בערוך השולחן העתיד (קנח, ט) ע"פ הא דמדמינן (י: לבית האסורים)], או"ד דהותר להם לצאת לצורך וה"ל לכה"ג היה מותר לצאת, וכ"כ בתוס' ר"י הלבן (ב, ו) רבינו בחיי אבן עזרא (ויקרא ח, לג) תשב"ץ (ח"ג סי' קלז) ובפ"י (ו) וכ"מ מתוס' (סוכה מג: וע"ש בערו"ל"ג ובפ"י). ובשפ"א הוסיף דמותר לצאת אף יציאת עראי דומיא דסוכה ע"ש. ויל"ע מה הדין לפי ר"ל, דעי' רש"י (ד). שכיון שמשא בנינו עלה וירד אי"ז פרישה, ואפ"ל שירד לצורך להזהיר את העם, ויל"ע.

18. כ"כ המאירי בשם י"ח והר"י מלוגיל דלמ"ד דילפ' ממילואים ההפרשה מעכבת [ועי' בהערה להלן מש"כ לבאר בזה עפ"ד האו"ש].

19. דזה נראה פשוט שאומן הנכנס לקה"ק כדי לתקן א"צ פרישת ז' [אך יל"ד דכה"ג ל"ח ביאה כלל כיון שנכנס מלמעלה בתוך תיבה].

20. עי' בלש' התוס' (ב. ד"ה ומאי) דכה"ג ביוהכ"פ פרישתו לקדושה שכל עבודתו לפניו ולפני ולפניו היו מפרישין אותו ללשכת פרהדרין שבנויה בקודש". וכן נראה לכאורה הגדר למ"ד דיליף דין הפרישה ממילואים. וכ"כ האו"ש (ריש הל' עיוהכ"פ) דהא דגמירנן פרישה ביוהכ"פ ממילואים, היינו לפי שנכנס לפני ולפניו, וכמו שאמרנו (ג): דנין תחילה במקום מתחילה במקום כו', והוי דומיא דקידוש ידים ורגלים. [וביאר דאמנם קידוש יו"ר זה לעיכובא ובלא"ה חילל עבודתו, וה"ל הפרישה במילואים היתה לעיכובא, אך היינו משום דאכתי לא נתקדשו בקדושת כהונה ולא היו ראויים לעבודה כלל, משא"כ הפרישה דכה"ג ביוהכ"פ אינה מעכבת כיון שהוא כבר קדוש וראוי לעבודות של כה"ג. ויש להוסיף דהא במאירי מבואר דיש סוברים דאיה"ל למ"ד דיליף ממילואים הפרישה מעכבת, וזה מתאים ביותר להגדרת האו"ש דהפרישה מחנכתו לעבודה]. [ועי' באבהא"ז (פ"א מעיוב"כ"פ ה"ד) שהביא מהגב"א (ד) שג"כ נקט שגדר הפרישה בכה"ג הוא אותו גדר של פרישה של המילואים, ואיהו פליג דאפ"ל אי ילפ' מהתם מ"מ גדריהם חלוקים, דבמילואים זה משום קדושה, וביוהכ"פ זה משום מעלת טהרה מחשש טומאת מת]. אמנם י"ל דאף לר"ל דיליף מסיני גדר הפרישה היא מחמת קדושת המקום, וכ"ה לשון הגמ' "זה בנה אב שכל הנכנס במחנה שכנינו טעון פרישת ששה".

21. גם לפי צד זה צריך להדגיש שכמוכן זה דוקא בעבודה, אלא שיל"ד מהו החומר המצריך את הפרישה. ולכא"ל לר"ל דילפ' דין פרישה מסיני א"כ אי"ז דין במקום אלא משום ההתקדשות וכמו שבסיני נתיא ברייתא שנתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה. והנה רש"י (ב. ד"ה שבעת) כ' "שכל עבודות יוהכ"פ אינה כשרה אלא בו", וביאר המרומי שדה דמה שהוצרך רש"י לזה, היינו לומר דכיון שהפרישה היא משום 'מעלת היום' א"כ אף שאר הכהנים היו צריכים פרישה כשיעבדו, ולכן כ' רש"י שכל העבודות היו נעשות ע"ה הכה"ג ולכן שאר הכהנים א"צ פרישה. ומבואר דלמד המרומי שדה בדעת רש"י שהפרישה היא מדין קדושת היום. והנה יש ראשונים שסוברים שעבודות שאינן מיוחדות ליוהכ"פ א"צ שיוקא כה"ג יעבוד, ולפי הג"ל לכא"ל צ"ל דפליגי על עיקר טעם הפרישה. אך י"ל דמעלת היום מתבטאת רק בעבודות המיוחדות להיום דוקא.

22. הו' בסו"ס חכמת אדם, וכן הביא הרש"ש (ב). ומקור דבריו הם ע"פ המדרש (ר"פ אח"מ) ע"ש. ובחי' הגר"מ"ז העיר דאפ"ל

כסדר היום, האם היה צריך לפרוש קודם.

[וכתוספת על החקירה הנ"ל, יש לחקור האם ענין הפרישה הוא כדי להחיל דין חינוך לעבודה, או"ד הוא רק ענין של הכנה שהכה"ג יתקדש לקראת העבודה].²³

התקנת כהן אחר תחתיו

הנה מלש' המשנה 'מתקינין' מדייקת הגמ' (ג.וה.) דלא בעי פרישה דהפרישה לא מעכבא. אמנם מלש' התוספתא (א, ד) משמע שגם לשני יש דין פרישה, וכ"כ המאירי בשם י"ח והר"י מלוגיל דלמ"ד דיליף ממילואים גם השני בעי פרישה. ובאמת בירושלמי מפורש דלא יפרוש עם הכה"ג ללשכה דחיישינן שכשתייחד עמו יהרגנו משום איבה²⁴, ובחסדי דוד (על התוספתא) ביאר דרך למקדש לא פירש אך מאשתו פירש²⁵.

ויש לחקור²⁶ מהו הגדר של ההתקנה, האם זה הזמנה בעלמא שאם יצטרכו אותו ימנעו ביוהכ"פ²⁷, או"ד דחל על השני חלות דין מסוים עוד לפני יוהכ"פ²⁸.

עוד יש לחקור מהו גדר דין הכהן השני כאשר באמת הוא עובד ביוהכ"פ, האם יש לו דין כה"ג מצד עצמו, או"ד שהוא רק בגדר שליח וממלא מקום של הכה"ג הראשון²⁹.

שזה לא דוקא על אהרן הכהן אלא על כל כה"ג [ובהערות שם העירו דבמדרש לא משמע כן, וכן ציינו לרש"י וכלי חמדה].
23. דלפמשת" (בהערות) מהאו"ש נראה דזה גופא מחלו ריו"ח ור"ל אי ילפי' ממילואים או מסיני, דאי ילפי' ממילואים יש לזה גדר של חינוך כמו קידוש יו"ה, וכ"כ לש' הברייתא (ד. שלריו"ח הוא כדי לחנכו בעבודה. ולר"ל הוא כדי להתקדש) (וע"ע לש' רש"י ח: ד"ה שזה דו"ק) ודו"ק.

24. צ"ב למה לא פירש ללשכה אחרת, דלשכת פרהדרין ודאי שאינה לעיכובא.
25. ואפשר לבאר דיש בפרישה ב' גדרים, א' לפרוש מאשתו, שזה גדר של התרחקות מטומאה שלילית. ב' ליכנס למקדש, שזה גדר של התקדשות חיובית (ויל"ע) אם יש לזה עוד מקורות שיש ב' גדרים), אמנם בתשב"ץ כ' דהפרישה מאשתו היא מדרבנן, ולמקדש היא מה"ת, וזה לכא' להיפך משנ"ת כאן שהעיקר הוא הפרישה מאשתו.

26. הנה בעיקר הנידון שנת' אם השני בעי פרישה, יל"ב (ויסוד הדברים ע"פ מה שהו' בהערה לעיל מהאו"ש) דלמ"ד דיליף ממילואים גדר הפרישה היא חלות דין מסוים כענין חינוך וקידוש יו"ה שמכשרתו לעבודה, וא"כ י"ל דגם השני צריך פרישה מה"ט שיהא ראוי לעבודה, אך אם זה דין עצמי להכין את הכה"ג בקדושה י"ל דלא החמירו על השני דאין בזה חלות דין. [אמנם גם אם זה חלות דין י"ל דא"צ פרישה לשני לפי הצד שיתבאר להלן שהשני עומד במקום הראשון, וא"כ סגי שחל הדין על הראשון והשני בא ועובד מכהן].

27. כ"מ ממש"כ הראשונים בפי' ה'מתקינין', דז"ל תוס' ר"י הלבן "לא ידע רבי מאי תיקון היו עושין לו, אלא יחוד בעלמא שהיו מייחדים כהן אחר לכך ומזהירין בו שלא יטמא בשום טומאה". וכן ע"י בתו"י ובתורא"ש ושם הוסיפו שהיו מתקינין לו בגדי זהב כמידתו, ועוד פ"י התורא"ש שההתקנה היתה בעבור שהכה"ג יראה שיש כהן אחר המזומן לעבוד, ומתוך זה יזהר יותר מכל טומאה, ומכל זה משמע דלא היה חלות דין בהתקנה. וכ"מ מלש' תוס' (סוד"ה וחכ"א) שכ' דההפרשה היתה 'מעלה בעלמא' כי מסתמא ימצאו הרבה שיהיו ראויין לעבודה.

ולענין סגן דעלמא כ' רש"י בסוטה (מב.) דבעוד שלא אירע פסול בכה"ג אין לסגן גדולה של כלום, ובפשוטות ה"ה בכהן שמתקינין תחתיו.

28. א. הנה בתו"י ע"פ פי' הרמב"ד מבואר דיש ילפוטא מיוחדת מה"ת שצריך להתקין כהן אחר תחתיו שמה יאירע בו פסול, וכ' הרמב"ד דזו ההתקנה תהא במקום משיחה או ריבוי בגדים שצריך להיות בכה"ג קודם יוהכ"פ, ולפי שא"ל לו למשחו קודם לכן או להלבישו ח' בגדים לפי שאין ממנין שני כה"ג כא' משום איבה, ההתקנה הזו היא במקום משיחה וריבוי, עכ"ל. ומשמע מדבריו דההתקנה היא חלות דין חינוך מדאי'.

ב. ובאמת שזה תליא בכיאר הסוגיא בדף י"ב דהגמ' דנה 'במה מחנכין אותו', וע"ש שיש ג' שיטות בגמ', א' שמתחנך ע"י האבנט [למ"ד שאבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כהן הדייט], ב' לובש שמונה ומהפך בצניורא, ג' עבודתו מחנכתו. ולכא' הסוגיא שם סותרת את דברי הרמב"ד שההתקנה היא במקום החינוך. אך באמת י"ל ע"פ מה שדייקו האחרונים (עי' רש"י, ש, ליקוטי הלכות בזבח תודה, אבהא"ז ועוד) מלש' רש"י שהנידון שם הוא לא דין חינוך הרגיל, אלא הוא דין 'היכר' בעלמא, והכיאר בזה הוא אדרבה ע"פ הרמב"ד דא"צ חינוך דזה כבר נתקיים בהתקנה. אמנם התו"י שם הק' דהול"ל שמחנכין אותו בשמן המשחה, ות"י דאירי בבית שני שלא היה שמן המשחה, ומשמע שאי"ז נידון של היכר אלא של חלות דין כה"ג.

29. א. כן ייסד בשיעורים וחדו"ת מהרב מפונביץ' (ס' יא), והביא דברי התו"י (מ"ט): אהא דאיבע"ל שחט ומת מהו שיכנס אחר בדמו, דבפי' א' כ' דה"ה בשחט ונטמא, אך בפי' ב' כ' דבנטמא פשיטא שהמתמנה מתכפר בפירו של ראשון, "כיון שהראשון חי והקרוב שלו היינו כשלו, שאינו אלא שלוחו של ראשון ופר עצמו קרינן ביה".

ב. ועפ"ז ביאר את דברי הרמב"ד על התו"כ שהו' בהערה לעיל שיש ילפוטא להתקנת הכהן, ונת' דחל כאן גדר של חלות מסיימת, דאצ"ל שחל עליו דין כה"ג ממש, אלא שהוא שלוחו של הראשון, וזה גופא יהיה הכיאר במש"כ רש"י (יב.) דהחינוך הוא להיכר בעלמא, והיינו דא"צ שיחול עליו דין כה"ג גמור.

ג. ועפ"ז ביאר מש"כ תוס' (יב:) בשם הירושלמי דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה, וק' דהא אי' בנזיר (מז.) דלכה"ג יש קדושת עולם, ולהנ"ל י"ל דהירושלמי איירי רק בכהן המתמנה ליוהכ"פ שאין לו דין כה"ג מצד עצמו.

ד. ועפ"ז ביאר מש"כ תוס' במגילה (ט: דהפר קרב משל כהן שעבר, וכ"מ בירושלמי (ש, א) י) ובתוספתא (א, ד הו' בתוס') ששאל יוסף בן אלם שנתמנה פר ואיל משל מי, אם יהיו משלי אהא כה"ג, ואם משל כהן שעבר לא אהא כה"ג, והביאר להנ"ל הוא נפלא - דבהא תליא מהו גדר הכהן השני אם הוא כה"ג בעצם או שהוא רק שליח.

ה. ועפ"ז יישב ש"י הרמב"ם (פ"ב מכלה"מ ה"ג) דמשמע שהענין של ריבוי בגדים שהכהן מתחנך בו הוא רק לבישת ח' בגדים. והק' הגב"א דבסוגיא ברי"ב מבואר דבעי גם שיעבוד עבודה עם הבגדים, ולהנ"ל י"ל דדוקא בכהן המתמנה ליוהכ"פ בעי עבודה.

ו. וע"ש עוד מה שיישב עפ"ז את ש"י הרמב"ם (פ"ה מכלה"מ ה"טז) שכ' דמנח"ח של כהן בתחילת עבודתו היא לעיכובא,

קדימת הכה"ג

תנן (יומא יד.) "ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב, שכהן גדול מקריב בראש ונוטל חלק בראש". יש לחקור אם מה שנוטל חלק בראש הוא מאותו דין שמקריב חלק בראש, והיינו דכיון שיש לו זכות הקרבה בראש ממילא יש לו זכות גם באכילה דיש לו דין כהן המקריב³⁰, או"ד דהוא דין נפרד מדין וקידשתו' שיש להקדים את הכה"ג לפני שאר הכהנים³¹.

עוד יש לחקור בגדר כה"ג, האם הוא לא נחשב בשום משמר, או נחשב בכל משמר ומשמר³², או שנחשב במשמר מסויים אלא שיכול להקריב גם עם שאר המשמרות³³.

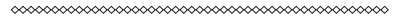
כוונה ע"ע מצוות צריכות כוונה
כוונה בשחיטה ע"ע שחיטה
כוונה בתפילה ע"ע תפילה

כוכבים

הקוב"ש (פסחים ב) חקר אם הם עצמם מהחפצא של הלילה, או דהם רק סימן [ע"ש נפק"מ כשבאו ג' כיתי עדים, כ"א על כוכב א' אי חשיב חצי דבר, לפמש"כ השיטמ"ק שבראיה אין חסרון של חצי דבר], ע"ש

כופר

יל"ח אם זה חיוב ממוני או איסורי. באבהא"ז כ' שזה חיוב לשמים בצורת קיום חיוב ממוני, ובשי"ר"ש (מכות קב) כ' שזה מצוה לחבירו, ונפק"מ אם יש זכות תביעה ליורשים או לב"ד, אכן המנח"ח (קא.ג) נקט שמעיקרא החיוב חל ליורשים ולא למת. ולכאו' זה תלוי בפלו' הרמב"ם והראב"ד אם צריך ב' עדים או שסגי בע"א.



ובלא"ה עבודתו פסולה, והמל"מ הק' ע"ז מהסוגיא בדי"ב דמבואר שעבודתו כשרה, ולהג"ל א"ש דכהן של יוהכ"פ שאני. ז. ועפ"ז כ' לחדש הדין שצריך שיהיה לכה"ג אשה נאמר רק על הכה"ג הקבוע, אך לכהן השני א"צ שיהיה אשה כיון שהוא רק בגדר שליח. [ועפ"ז מיושב משה"ק תוס' (ב.)], אך בראשונים מבואר לא כן אלא שגם לשני צריך שיהיה אשה. והיינו דודאי שכשמתודה אינו מתודה על ביתו של הראשון אלא על שלו, ולכן זה לעיכובא שיהיה לו אשה, והשליחות היא רק כלפי הדין כה"ג שבו].

ח. ואפשר לדקדק כיסוד זה מלשון המשנה מתקינין "לו" כהן אחר "תחתיו". וכן יש לדייק מהלשון "כהן אחר" ולא כתוב "כהן גדול", ומשמע שנשאר בדין כהן הדייט. אמנם לשון הרמב"ם (פ"א מעייהכ"פ ה"ג) ומתקינין לו "כהן גדול" אחר. ט. שור"ר במקד"ד (ר"ס ל) שעמד על חלק מהעניינים שנתבאר ע"ש. וכן לעיל מיינה (סי' כז ריש אות ד) חידש להלכה עפ"ז דאף כאשר אירעה טומאה לכה"ג, והיינו האם ר"י פליג דל"ל כלל דין כה"ג, או שיש לו אלא דאינו עובד בפועל משום איבה. וממילא זה שייך לכה"ג העיקרי.

י. ובאמת דצריך לחשבן עפמשנ"ת את הסוגיא בדי"ב: דפליגי תנאי בדין כהן המתמנה לאחר שחזר הראשון לעבודתו, דלר"מ כל מצות כה"ג עליו, ולר"י יוסי אינו ראוי לא לכה"ג ולא לכהן הדייט. ולכאו' משי"ר"מ מוכח דלא כמשנ"ת אלא דחל עליו חלות דין כה"ג עצמי. אלא שאפש"ל בדזה גופא פליג ר' יוסי, ואמנם טעמו הוא משום איבה, אך י"ל דמשו"ה מעיקרא לא החילו עליו דין גמור של כה"ג. אלא שזה תלוי במחלוקת הראשונים וכמו שהעמיד שם הגבוא', אם מה שר"י אמר עבד עבודתו כשרה היינו בבגדי כהן הדייט או בגדי כה"ג, והיינו האם ר"י פליג דל"ל כלל דין כה"ג, או שיש לו אלא דאינו עובד בפועל משום איבה. יא. והנה בגמ' (יח.) א"ל שצריך שיהיה לכה"ג כמה מעלות, ויל"ע לפמשנ"ת אם צריך שגם לכהן שמתמנה תחתיו צריך שיהיו הנך מעלות.

יב. והנה בחזון יחזקאל (ד, א) דן דלכא' משמע מסתימת הסוגיות וד' הראשונים שאין דין קדימה במינוי לבנו, ואע"ג שיש לו דין קדימה במינוי הכה"ג כשמת. וע"ש שדן דזה תליא אם יש דין ירושת שררה מחיים. ולפמשנ"ת י"ל דכיון שהשני אינו נעשה כה"ג ממש אלא רק כשליח של הראשון, א"כ לא שייך כאן דין קדימה לבנו.

יג. ועד"י יל"ד במשה"ק הגבוא' למה הוצרכו להתקין כהן אחר תחתיו, הרי יש תמיד סגן מוזמן לכשיארע בו פסול, ונדחק לתרץ דאירי בגוונא דליכא סגן כגון שלא הספיקו למנות ע"ש, אך להג"ל אולי י"ל דב' גדרים המה, דהסגן המתוקן תמיד הוא שיכנס להיות כה"ג לפי שעה, משא"כ ביוהכ"פ גדר אחר הוא מדין שליוחות, וצ"ע.

יד. שוב מצאתי שכיסוד הדברים שנת' דהכהן המתמנה אינו מוגדר לכה"ג גמור כ"כ הגרא"ל מאלין (נדפס בס' גנזי המועדים עמ' קט), ושם הגדיר זאת דיש בכה"ג ב' דינים, א' מינוי של שם כה"ג. ב' דין כהונה גדולה. ולכהן המתמנה יש רק החלק הב' בלא החלק הא', דגם כשמתמנה הכה"ג הא' נשאר במינוי של כה"ג. וע"ע בס' הר אפרים (גרבוב, הוריות, סי' ג).

טו. ושוב הראוני שכ"כ בדברות משה (יומא סי' א ענף ב) וע"ש האריך. ושם מית' שכ"כ בהגהש"ס על הירושלמי (יומא א,א) [לבעל המאמר מרדכי ומפרשי הים].

30. כן ביאר בס' מנחת אברהם (יומא יז.), ודן עפ"ז דהוא דוקא כשהכה"ג ראוי להקרבה, אך אם הוא פסול להקרבה אינו נוטל חלק בראש אף באכילה.

31. כן מבואר בר"ן (מגילה כד.) והמנח"ח (רסט,ה) תמה דלא מצינו בשום מקום דיש מעלה לכה"ג על כהן הדייט בדינים של וקידשתו' [אלא רק בדיני קדימה שתלויים במעלות דסוף הוריות] (וע"ש בהערות מכוון ירושלים).

32. כן חקר בצפת פנח (הל' מתנו' ע"נח. מדה"ס) וציין שביומא (יז.) משמע כצד א', ובתענית י"ז נראה כצד ב', וציין עוד לירושלמי (יומא פ"א) ותוס' (חגיגה יז.) וע"ש עוד. (ועי' תו"י יומא יח.).

33. כ"מ בראב"ד (שיטמ"ק ב"ב קיב.) וכן בחסדי דוד על התוספתא (יומא פ"א ה"ה).



חשובה, או"ד דע"י ב' אותיות יש להם שם כתב אך לאות א' אין שם כתב ול"ה מלאכה כלל. ונפק"מ האם יש איסור חצי שיעור בכותב אות א'.

ע"ע מוחק

כיסוי הדם

טעם המצוה - ברש"י (יומא זז:): כ' שזה חוק בלא טעם, אמנם החינוך (מ' קפז) כ' לבאר בטעם המצוה שזה מוליד מידת אכזריות לאכול בשר כאשר דמה שפוך [וע"ש שביאר שבבהמה לא נאסר כיון שהיה צריך להתיר לזרוק על המזבח, ובעוף שהוא דבר מועט לא חששו], ובאבן עזרא (ויקרא יז, ג) כ' שצריך לכסות כדי שלא יחשבו שהדם נשפך לע"ז [אחרי שהתורה אסרה הדם לאכילה] (וע"ע בבבא ט"ט שם).

גדר הדין [דין עצמי או גמר השחיטה] - בראשונים מבואר שיל"ד ב' צדדים בגדר דין כיסוי הדם, אם הוא דין עצמי, או שהוא גמר וסילוק השחיטה³⁹ [וגם בזה אפ"ל לכא' ב' נוסחאות, א' שזה גמר מעשה

והיינו דלמד דכ"ה צורת הכתיבה.

ג. והנה במקור הדין דבע"י ב' אותיות, כ' רש"י (עה: ד"ה כתב) דכך היה במשכן. אך בשו"ת הרמ"א (סי' קיט) כ' בתו"ד שאי"ז נלמד מהמשכן אלא כ"ה דרך כתיבה. ולכא' לפי ב' הביאורים מוכח שהוא דין בעצם צורת ודרך המלאכה, דאף לרש"י מוכח שכאן הוא דין אחר שהרי כל השיעורין אי"צ ללומדן מהמשכן.

ד. תוס' (עג.) הק' למה במתני' דל"ט אבות מלאכות תנן השיעור דב' אותיות ובשאר מלאכות לא תנן השיעור. ות' המגן אבות (ועוד) דאי"ז דין שיעור אלא דכ"ה צורת הכתיבה.

ה. האבנ"ז (סי' קפז) הוכיח מהגמ' (קה.) שמבאר בפלו' ר"ג רבנן בכותב ב' אותיות בב' העלמות אם יש ידיעה לחצי שיעור, ומשמע דב' אותיות הוי דין שיעור, וע"ש דחשבן דזה תליא בפלוגתת רש"י ותוס' בשבועות (כה.).

ו. ועוד הוכיח האבנ"ז מהירושלמי (ה"ב ה"ו) דמשמע שאות א' לא הוי מלאכה כלל.

ז. ובתוס' (קג:) ד"ה בגלטורי) נקטו בפשיטות שלרבנן דפטרי בנטריקון היינו אפי' בב' וג' אותיות שוות, והאחרונים הק' דמיהכ"ת. וי"ל דלרבנן של"מ נטריקון היינו דס"ל דבעינן משמעות כתיבה, ומה"ט ל"מ אף כמה אותיות שוות דל"ל משמעות, אך אם גם לאות א' יש איסור ח"ש הרי מוכח דא"צ משמעות.

ח. מדימוי הגמ' (קד:) כותב אות א' לאורג חוט א' נראה שאי"ז מלאכה כלל.

ט. וכמו"כ מדימוי התוס' (שם) ד"ה נתכוין) נתכוין לכתוב ז' א' וכתב ב' זיינין דפטור כמו נתכוין לזרוק ב' זורק ד', משמע דל"ה מלאכה כלל [וא"ש הערת הרש"י].

י. ומהא דא"י בגמ' (קד:) דאף אותיות המרוחקות זמ"ז מצטרפות כאשר אינו מחוסר מעשה, לכא' נראה שגם לאות א' יש תורת כתב, אך יש לדחות דגדר הדין הוא דכיון שאינו מחוסר מעשה חשבינן כאילו ב' האותיות מחוברות יחד וממילא יש כתב ע"י צירופן.

יא. ובתוס' (שם ד"ה התם) חילקו בין חסרון מעשה קריבה דכתיבה לבישול, ונראה הביאור דבמבשל כגורגרת הוא דין שיעור וא"צ לצרפן, משא"כ בכתיבה ב' אותיות זה צורת כתיבה ולכן צריך לצרפן.

יב. ובפמ"ג (פתיחה להל' שבת ד"ה נסתפקת) נסתפק בכל המלאכות אם צריך שכל המלאכה תהיה קיימת בשעת גמר השיעור (כחא דא"י בגמ' ג. לענין הוצאה). אך כ' דלענין כתיבה פשיטא דבעינן שב' האותיות יהיו קיימות יחד דבלא"ה ליכא מלאכה כלל.

יג. א"י בגמ' (קד:) דבהשלים אות א' לספר חייב, הריטב"א פ' דחייב משום דהחשיבות של ההשלמה הוי במקום החשיבות של שיעור, ומב' שהענין של ב' אותיות הוא כשיעור. אך יש אחרונים שנקטו שחייב רק משום מכה בפטיש ולא משום כותב, ויל"ב דבהא גופא פליגי.

יד. המאירי (שם) למד בירושלמי (ז, ב) שמחיקת דל"ת וכתבת רי"ש מצטרפין לידון ככותב ב' אותיות, וע"כ דל"פ דב' אותיות הוא מדין שיעור, והמאירי אזיל לשיטתו (ג:) שמבואר בדבריו דיש איסור ח"ש בכותב אות א'.

טו. האבנ"ז הוכיח מהט"ז (שם ב) שלמד דלאות א' ליכא תורת כתב כלל, ע"ש.

39. וכן מבואר ברש"י בבב"א (ז: ד"ה הא ל"ק.) ובחולין (פד: ד"ה חייב לכסות) שביאר את ד' רב עינא בגמ' שם שסובר שהשוחט לחולה שייב"ש בשבת חייב לכסות, והיינו אפי' באיסור, ופירש"י "וכיון דניתנה שבת לידחות אצל שחיטה זו נדחית מכל מצותה של שחיטה זו" [אמנם לא קי"ל כרב עינא]. וע"ע בירושלמי (ביצה פ"א סוה"ג) שאם שוחט ביו"ט מותר לכסות באיסור דהשחיטה הותרה [אמנם בבבלי מבואר שאסור לכסות]. ובזה ביאר המאירי (פסחים ז:) נוסח הברכה שאומר "על" ולא "לכסות", ואפי' שכיסוי חובה, כיון שהכיסוי נגרר אחר השחיטה ובשחיטה מברך "על". והנה קי"ל (יו"ד כח, כא וכדתנן בריש ביצה) שמי שאינו יכול לכסות אסור לו לשחוט, והק' האחרונים (הגליון מהרש"א שם, ובעונג יו"ט סו"ס א) דמאי שנא ממש"כ המרדכי (הו' בט"ז ומג"א או"ח סי' יג) שמוטר ללבוש בשבת ד' כנפות אפי' שאינו יכול להטיל ציצית משום איסור קושר, דהיכא שא"י להטיל אין איסור ללבוש ד' כנפות והר"ז כמו בית שאין בו מזוזה ואין איסור ליכנס אליו, וה"ש מ"ט לא נימא שיהיה מותר לשחוט בלי לכסות. אמנם אם הכיסוי הוא גמר מצות השחיטה א"ש, שיש איסור לשחוט כשיודע שלא יוכל לקיים את דין השחיטה כראוי, וכ"כ באבי עזרי (פ"ד משחיטה ה"א).

ובעיקר הקו' האחרונים תי' עוד (עי' עונג יו"ט שם ובקה"י ב"ב סי' י) דיש לחלק בין ציצית שכל רגע ורגע הוי מצוה בפנ"ע, והמצוה שמקיים ברגע זה לא התקיים ברגע שאח"כ, דמשו"ה לא שייך לומר שיהיה היום אסור ללבוש ד' כנפות מחמת המצוה שיהיה מחוייב מחר, משא"כ בכיסוי הדם שהמצוה היא לכסות דם זה, ובאותו היום המצוה תוכל להתקיים מחר ולא היום, בזה שפיר אמרי' שצריך להמתין כדי שיוכל לקיים המצוה [ועוד יל"ד לתרץ ע"פ הגידון שיובא להלן שיל"ש שכיסוי הדם זה מצוה דרמיא אחפצא דדם, ול"ד לציצית, ויל"ע].

השחיטה, והיינו שכך קבעה התורה שתהא צורת השחיטה שאחריה יהיה כיסוי, ב' שזה גמר של הכשר הבשר, ועל' להלן מש"כ אם הכיסוי מהני להכשר הבשר].

ואפ"ל עוד דב' הדינים נכונים, והיינו שהרי הדין (כדאי' בחולין פז.) שיש דין קדימה לשוחט לכסות, ואם השוחט לא כיסה יש אזהרה לכל ישראל שחייבים לכסות, וילפ"ג זאת מקראי, ויל"ב דגדר דין הקדימה שיש לשוחט הוא שהכיסוי צריך ליעשות על ידו כי רק הוא יכול לגמור את השחיטה, ולשאר אדם שייך רק הגדר של כיסוי בלא גמר השחיטה [וזוה מתאים עם הנוסח שגדר גמר השחיטה היינו גמר המעשה, ועוד זה תליא במה שדגו באחרונים אם דין קדימת השוחט תלויה במי שעשה את מעשה השחיטה, או בבעל החיה -ונפק"מ להיכא שמסר לשליח לשחוט על מי מוטלת המצות כיסוי].

ונחלקו בזה הראשונים, ויש לזה כו"כ ראיות, ונביא כמה נידונים שתלויים בזה: **א. שעת הברכה.** שי' הבה"ג (ה' ברא"ש חולין פ"ו ס"ו) שמכסה ואח"כ מברך, ואע"ג דבכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, הני מילי בתחילת מצוה, אבל זו סיום מצוה היא ובאמצע מצוה אין ראוי לברך, הלכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה [ובפשטות הביאור דהוי ברה"מ רגילה, אלא דא"צ לברך עובר לעשייתן, אך עי' באבי עזרי (פי"ד משחיטה ה"א) שהק' דא"כ מ"ט לא מנו בפסחים (ז:) את מצות כיסוי הדם בכלל המצוות שא"צ לברך עובר לעשייתן, וע"כ ביאר שתקנו בשחיטה ברכה לפנייה ולאחריה [כמו בכל ברכות הנהנין, וברכות ק"ש] [אמנם ילה"ע על הבה"ג דכשמי שלא שחט מכסה לכאול' לא שייך האי טעמא ויצטרך לברך עובר לעשייתן, ושמי י"ל דלא פלוג. ובעיקר הדברים ילה"ע דכל זה מתאים רק אי גימא דשחיטה הוי מצוה, והעירו שהבה"ג לא מנה השחיטה למצוה בפנ"ע, ועוד ילה"ע שנראה שהרא"ש מסכים בעצם הגדר לבה"ג ועי' מש"כ בענין שחיטה בד' הרא"ש ע"ז].

והרא"ש סיים דהעולם לא נהגו כך משום דחשיבי לכיסוי מצוה בפני עצמה, וכ"ה שי' הרמב"ם (פי"ד משחיטה ה"א) שמברך עובר לעשייתן [אמנם הרא"ש לפני כן (שם ובס"ד' לענין הפסק, עי' להלן) נקט בפשיטות שגדר כיסוי הדם הוא גמר השחיטה, וצ"ב מ"ט לא כ' שלפי מנהג העולם זה אינו, וע"כ צ"ל (כמש"כ הט"ז יו"ד כחב. והמעדני יו"ט על הרא"ש אות ת) דגם אם גדר המצוה היא לגמור השחיטה, מ"מ כיון שהם ב' מעשים חלוקים תקנו ברכה לכ"א בפנ"ע, וכמו שלתפילין של יד ושל ראש תקנו ב' ברכות נפרדות, ובפרט ששחיטה וכיסוי הדם נכתבו בתורה כ"א בנפרד].

ב. הפסק בדיבור. הראשונים נחלקו אם מותר לדבר בין השחיטה לכיסוי (עי' מרדכי סי' תרנב ותרנח שהביא שנחלקו בזה סה"ת וראב"ה), וברמ"א (יו"ד יט,ד) פסק שמוותר לדבר ומ"מ טוב שלא לדבר. וביאר הט"ז דנוקטים עיקר לדינא דהכיסוי הוי מצוה בפנ"ע ולכן מותר לדבר, ומ"מ טוב לחוש לשיטות הראשונים שסוברים שהכיסוי הוי גמר השחיטה שלפ"ז אסור לדבר כיון שהוא באמצע מצוה.

ג. היסח הדעת. הראשונים נחלקו כששחט והפסיק באופן שאם ישחוט עוד יצטרך לחזור ולברך, אם צריך קודם לכסות את דם השחיטה הראשונה ורק אח"כ לשחוט (כ"ה שי' תוס' פז. והו' ברא"ש סי' ו והביא שכ"כ הבה"ג והראב"ד), וביאר הרא"ש דמעשה הכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה, וכיון שגשתלקה שחיטה ראשונה צריך לגומרה קודם ויתחיל שחיטה אחרת, והריטב"א חולק דא"צ לכסות קודם, ע"ש.

ד. הכשר הבשר. הנה הרמ"א (כח,א) כ' "והכיסוי היא מצוה בפני עצמה, אבל השחיטה כשרה אף אם הזיד ולא כיסה", והט"ז (סק"ב) ביאר שהדין שהשחיטה כשרה אף בלא כיסוי נכון גם לפמש"כ הרא"ש שהכיסוי הוא גמר מצות השחיטה, דמ"מ הם ב' חלקים נפרדים שאין מעכבים זא"ז [כהנחת ב' תפילין]. [אמנם יש סוברים שלכתחילה אין לאכול קודם הכיסוי (ציינו שכ"כ בשו"ת קול גדול ח"א סי' לא ע"פ תוס' ביצה ח. ד"ה ואינו, וכ"מ מהחינוך שהובא לעיל בביאור טעם המצוה)] אך בשער הציון (סי' תצח ס"ק קכח) צידד בד' הר' חננאל שסובר שהכיסוי מעכב את הכשר הבשר [וצ"ע ממה שהגמ' (פח.) אומרת שבמצות כיסוי הדם ליכא הנאה, והא איכא הגאת הכשר הבשר, והעירו דיל"פ בכוונת הגמ' דלולא דין התורה שהיה צריך כיסוי אכן היה מותר, ורק דין הכיסוי גורם שהבשר יאסר, ושו"ר שכ"כ בגליון מהרש"א (ר"ס כח)].

עוד בגדר הדין [שלא יהיה מגולה או שיהיה מכוסה, דין על החפצא או על הגברא] - יש לחקור אם גדר המצוה היא לדאוג שהדם לא יהיה מגולה [תוצאה], או שיש דין חיובי לכסות [מעשה]. ועוד יל"ד אם שורש הדין נובע מצד החפצא של הדם שתובע כיסוי, או שהוא מצוה דרמיה על הגברא' לכסות את הדם [וגם אם זה דין על הגברא אפ"ל ב' נוסחאות, א' שהוא יגרום לדם להיות מכוסה. ב' דיש דין שגופו יעשה מעשה כיסוי], ועוד יל"ד שיש כמה גדרים ויש לפלפל בכ"ז מכמה דוכתי⁴⁰.

40. הנה הדין (פז.) שכסוה ונתגלה פטור מלכסות, ובכיסוה הרוח כל זמן שהוא מכוסה א"צ לגלות ולכסות, אך כשחזר ונתגלה חייב לכסות, ולכאול' הביאור בזה שיש דין על הגברא לכסות וכשכיסוה הרוח אמנם אין את מה לכסות אמנם הגברא לא נפטר מחיובו ולא נתקיים כאן המצוה, אמנם מהש"ך (כח,יב) מבואר שלמד שגם בכיסוה הרוח יש קיום מצוה, והרעק"א תמה עליו,

- ד. משום צניעות⁵⁰.
- ה. משום האיסור של "ובחוקותיהם לא תלכו"⁵¹, וי"ח ע"ז⁵².
- ו. משום עזות קלות ראש וחוצפה⁵³.
- ז. בזה"ז יש בזה משום מראית העין של פריקת עול תו"מ⁵⁴.
- ח. לשמירה מסכנה⁵⁵.
- ט. שהקליפות וחיצונים נאחזים בראש יותר משאר הגוף⁵⁶.
- י. משום שכך הוא מנהג אבותינו יש איסור בזה משום "אל תטוש תורת אמך"⁵⁷ או נדר⁵⁸.
- נחלקו הפוסקים אם הקפידא שלא להיות בגילוי הראש הוא דוקא בהליכה⁵⁹, או גם בעמידה וישיבה⁶⁰. אמנם גם לפי המקילים בעמידה וישיבה, מ"מ רכוב דינו כמהלך ואסור⁶¹.
- ונחלקו עוד הפוסקים מהו שיעור ההליכה האסורה⁶², ומצינו בזה ד' שיטות: א. אסור מדינא אפי' פחות מד' אמות⁶³. ב. גם יותר מד' א' הוא רק ממידת חסידות⁶⁴. ג. בפחות מד' אמות אין אף מידת חסידות וד' אמות הוא ממידת חסידות. ד. בפחות מד' אמות אסור ממידת חסידות ובד' אמות אסור מדינא.
- והנה בפשטות נקטו כל הפוסקים דאיסור גילוי הראש הוא בין כשנמצא מתחת כיפת השמים ובין
50. דהנה הרמב"ם (פ"ה מדעות ה"ו) כ' "צניעות גדולה נוהגים ת"ח בעצמן, לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן", ועפ"ז כ' המלכ"ם (בספרו ארצות החיים ס' ח' בארץ יהודה אות ד) שמבואר מד' הרמב"ם שגילוי הראש אסור משום ערוה כמו גילוי מקומות המכוסין, וכן מב' בט"ז (מו. ב).
51. שם בפ"י וי"א האריך להביא ד' זמנים שמצינו שדרך הע"ז היתה לילך בגילוי הראש [בתקופת חורבן בית ראשון, בתחילת תקופת מלכות יון, בתחילת תקופת הנצרות, וכן היתה דרך הישמעאלים].
- ומה"ט נקט המהר"י ברונא (ס' לד) שהוא חיוב גמור [והעובר ע"ז נחשב שעובר על דת יהודית], ומכאן זה נידה אדם שהלך בגילוי הראש, וכן נקט גם הט"ז (או"ח ח. ג).
52. דהנה בשו"ת מהר"ק (ס' פח) מבואר דהאיסור של "ובחוקותיהם לא תלכו" שייך דוקא אם הוא חוק שאין טעמו גלוי, או בדבר שייך בו פריצת דרך הצניעות ונהגו בו הגויים.
- ועפ"ז יש פוסקים שרצו לדחות את דברי הט"ז דאין בגילוי הראש משום חוקות הגויים, דהעושים כן מחמת תוקף החום וכדו' ולא כדי להדמות לגויים לא שייך האי טעמא, וכן שלא שייך האיסור של חוקות הגויים אלא רק בעושה הדבר דרך מצוה על דרך שהעכו"ם עובדים, אך בסתמא ל"ש האיסור, ואיה"נ כשמברך ומתפלל בגילוי הראש כדרך שעובדים הגויים לע"ז יש איסור.
- והאג"מ (יו"ד ח"ד יא, ג) דן שבזה"ז אף הט"ז יודה שאין בזה איסור של חוקות הגויים, שהרי כל הגויים [ובעוה"ר גם הרבה מבב"י] הולכים בגילוי הראש, ואף אלה שלא מאמינים באמונת הנוצרים וע"ז, אלא זוהי הדרך הרגילה ואי"ז בכלל חוקותיהם, ומ"מ לענין תפילה בגילוי הראש החמיר.
53. כדאי' במסכת כלה רבתי (ב, ב) פעם אחת היו זקנים יושבים, עברו לפניהם ב' תינוקות, א' גילה את ראשו וא' כיסה את ראשו, זה שגילה ראשו ר' אליעזר אומר ממזר, ר' יהושע אומר בן הנדה, ר' עקיבא אומר ממזר ובן הנדה כו', ש"מ גילוי ראש עזות תקיפא הוא". ובט"ז (א, א) כ' צריך כיסוי הראש גם משום קלות ראש שהוא כאילו אין עליו עול. וכ"כ בשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות ס' קצא) ע"ש.
54. כ"כ בשו"ת מהרש"ל ס' עב, וע"ע בהרחבה באוצר הכיפה ש"א פי"ב.
55. ע"פ הזוה"ק (נשא קכב, ב) שכו' "ובגין דאיהי על רישיה דבר נש אסיר ליה לבר נש למיזל ד' אמות בגילויא דרישא, דאם היא אסתלקת מעל רישיה דבר נש מיד אסתלקו חיים מיניה", ומכאן למד בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו ס' א בהשמטות) שיש בגילוי הראש משום סכנת נפשות, ולכן כ' דיש להחמיר לכסות את כל הראש, כדי שלא תסתלק השכינה מעליו, ובכל ענין של סכ"נ נקטינן להחמיר, וע"ש עוד.
56. ע"פ ביאור הבן יהוידע על הגמ' בשבת (קנו:).
57. ע"ש בפ"ג שהעתיק כן משו"ת אפרקטא דעניא (ח"ד ס' ששב, או"ח ח"ב ס' לט בהערות המחבר), שו"ת דברי יציב (או"ח ס' ס) ושו"ת נצר מטעי (ס' ג). וע"ז שייך ג"כ דברי החת"ס (יו"ד ס' יט) "כי מנהג ישראל תורה הוא, והכלל- החדש אסור מן התורה, והישן ומיושן משובח ממנו", וכן כ' (או"ח ס' נא) "ורגיל אני לומר כל המפקפק על נימוסינו ומנהגינו צריך בדיקה אחריו, כי מי שתורתו אומנותו ויראת ה' תוחלתו ובילדי נכרים לא יספיק, לא יתן לחטוא את בשרו".
58. ע' חת"ס (ח"ב יו"ד ס' קז) שכו' דכל קבלה שקבלו אבותינו לאסור קרוב בעיניו שהוא נדר דאורייתא אע"פ שלא אסר על עצמו בלשון קונם, כיון דהוי קבלה של דבר מצוה, אך הב"ח (יו"ד ס' ריד) נוקט שזה איסור בל יחל מדרבנן.
59. ע' בארוכה בענין זה בש"ב פ"ז, דהמהר"י ברונא (ס' לד) כ' ע"פ מש"כ שטעם האיסור הוא משום חוקות הגויים דזה שייך רק בהליכה, אך בישיבה ליכא קפידא שכן הדרך לישב להקל מעליו, וכ' דכ"מ מלש' הגמ' בקידושין ובשבת שהאיסור הוא בהילוך, וכן פסק להקל המג"א (רפב, ח) ע"פ יומא (כה), וכן הביא המקו"ח (או"ח ב, ו) ראייה להתיר ממש"כ הטור (ס' ח) בשם העיטור ע"ש.
60. כ"מ מהא דאמר' בקידושין דהטעם שצריך כיסוי הראש הוא משום השכינה למעלה מראשי, וכן דייק ביפה ללב (או"ח ב, ז) מלש' הרבינו יונה בס' היראה, וכ"כ הבכור שור (שבת קיח:), וכ"כ הט"ז (או"ח ח. ג) דהטעם של חוקות הגויים שייך גם בישיבה [והוא דלא כמש"כ המהר"י ברונא בהערה הקודמת, וי"א דהכל לפי הענין והמקום].
- וכן משמע מהמהרש"ל (ס' עב) דשייך בזה הטעם של מראית העין דאסור אפי' בחדרי חדרים, וכן שייך הטעם של צניעות ועוד טעמים, ולמעשה כ' בס' שו"ת הלכות (ב, כא) דיש איסור גמור מדינא אפי' יושב בביתו, ומידת חסידות אפי' בעת השינה בלילה.
61. כ"כ הט"ז (בה, ו) וע"ע בארוכה בש"ב פ"ח.
62. ע"פ ש"ב פ"ב.
63. כ"מ מהרבינו יונה בס' היראה, וע"י ב"ח (בה, ו) וכ"כ בשו"ת הלכות (ב, כא).
64. כ"כ הב"ח בדעת הטור (וע"ע לעיל).

כשנמצא בתוך בית, אך בשו"ת מהרש"ל (סי' עג) הביא ש'מצא כתוב' דהאיסור הוא רק כשנמצא באויר השמים, וביאר הבאר היטב (ב, 1) שאינו נראה כ"כ שאינו משגיח במורא הקב"ה כ"א תחת אויר הרקיע, אך השערי תשובה (שם) והבכור שור (שבת קיח:): כתבו ע"ד הבאה"ט שנתן מכוול לפני המעיינים, שגם המהרש"ל לא ס"ל הכי במסקנתו, ואין כן דעת שום פוסק קדמון או בתרא⁶⁵. בגודל כיסוי הראש מצינו שדנו הפוסקים אם צריך שיכסה את רוב הראש, או דסגי בכל מה שנקרא שראשו מכוסה⁶⁶.

ישנם עוד הרבה נידונים, כגון אם יש מעלה או חיוב לכיסוי הראש של קטנים ומאיזה גיל⁶⁷. אם יש חיוב לנשים [אפי' פנויות] לכסות ראשן בשעת אמירת דברים שבקדושה⁶⁸. האם יש משום מידת חסידות לא לגלות הראש בבית המרחץ ובחוף הים⁶⁹, וכן יל"ד בשעת השינה⁷⁰. האם מהני לכסות ראשו ע"י פאה נכרית [האם יש בזה משום מראית העין, חוקות הגויים, לא ילבש ועוד]⁷¹. הנידונים בדברים שבקדושה בגילוי הראש: בתפילה⁷², בלימוד⁷³, בשומע כעונה⁷⁴, בעניית אמן⁷⁵, בשבועה⁷⁶, באמירת שלום⁷⁷.

כל דאלים גבר

דנו אם ענינו שב"ד מסתלקים מהדין ומניחים אותם להתאלם ולתפוס (-עי' רשב"ם ב"ב לה.) או שהוא פסק דין, שסמכו: א. שמי שהדין עמו יביא ראיות, ב. שמי שהדין עמו ימסור נפשו להעמיד את שלו בידו, ג. שיאמר מה בצע שאמסור נפשי שהיום או מחר יביא הלה ראיה ויוציאנה מידי [-רא"ש (ב"ב לג. וריש ב"מ), אך עי' בשו"ת הרא"ש (עזא) שכ' דכדא"ג אינו פוטר משבועה שאינו פס"ד אלא רק סילוק, ולכאו' הכוונה דהוי הנהגה ולא הכרעה, אך הוי בגדר ודאי וכדלהלן וע"ע בתומים (קלטא) שכל סברות הרא"ש זה לסניפים בעלמא], וברא"ש כ' (בב"ב) שמי שגבר בתחילה הוי שלו וא"א לתפוס ממנו כיון דהוי פסק, והשיטמ"ק חלק ע"ז משום דהוי סילוק.

כל האומר לא לזיתי כאומר לא פרעתי דמי

האחרונים דנו אם הוי גדר של הודאה מפורשת, או דהוי רק הוכחה שחיב. כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ע"ע אפקעינהו רבנן לקידושין

כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה

בפשטות זה נידון של אומדנא בדעת בני אדם, אך יש שביארו שזה 'דין', דבדעת הראשונה ייחד את

65. וראה בענין זה בארוכה בש"ב פ"ט.
66. עי' בארוכה בש"ב פ"י, שבאלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר או"ח סי' ג) כ' שבגילוי כל הראש יש איסור מדינא אפי' בפחות מד"א, אך במגולה רק מקצת ראשו יש איסור רק בד"א תחת אויר השמים.
וכן נקטו הגר"א (חב), החזו"א (ח"ג עמ' קפה) מרן הגר"ק שליט"א והגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ח"א סי' יג) שצריך לכסות רוב הראש.
אך האגר"מ (ריש חאו"ח) חלק דאם אך מכוסה באופן שנקרא שראשו מכוסה רשאים לילך ברחוב ואף לברך, כמו שעושים כן הרבה ואין להחשיבם ח"ו לקלים, והביא את דבריו בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג, יג) והעיר דהגר"מ פ"ז צ"ל סתם ולא ביאר מהו האופן שנקרא ראשו מכוסה, האם גם טלאי כגודל כפתור שמשימים על הראש (י). ועו"כ דגם האגר"מ שהיקל לענין הליכה ברחוב וברכה, מ"מ בתפילה צריך לחבוש מגבעת או עכ"פ כיפה מיוחדת שתכסה רוב ראשו משום "הכוון לקראת אלוקיך ישראל", ומשום תפילה בכבוד ראש. וכן מבואר במשנ"ב (צא, יב).
[וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' טו) שהיקל על העם היושב בציון ובא"י שאין כוונתם להדמות לגויים ולכן די להם בכיפה קטנה, ומ"מ כשנכנסים לביהכ"ס להתפלל שמו"ע ולעלות לתורה ראוי מאד שיהיה כיפה המכסה רוב הראש דרובו ככולו].

וע"ע תוכחת גאה לחובשי הכיפות הקטנות בשו"ת הלל אומר (לר' הלל פוסק סי' מג) ["...ממש כפקק על הבקבוק... על ראשי רבנים מודרנים היא שכחא, ורבנן צריכים חיזוק שמחזקים אותה בסיכה בשערותיהם או אפשר בדבק להדביקה, וזה ממש מין חוזק, כי כל פרע מגדל בלורית ובאמצע נקודה קטנה כיפה מטולטלת, כיפה שרק בזכוכית מגדלת אפשר לראותה, וזה "קדקד שער מתהלך באשמיו" ומה בין כיפה כזו להולך בגילוי הראש - אלא שזה מודה במקצת וזה כופר בכל... הירא"ש לגביה מילתא זוטרת... והמודרניים המציאו המצאה חדשה שצבע הכיפה יהיה דומה ממש לצבע שערתיו...].

67. עי' בארוכה ש"ג פ"א - פ"ג.
68. ש"ג פ"ד.
69. ש"ד פ"ב ופ"ג.
70. ש"ד פ"ב.
71. עי' בארוכה ש"ד פ"ד.
72. ש"ד פ"ט.
73. ש"ד פ"י.
74. ש"ד פ"ח.
75. ש"ד פ"ז.
76. ש"ד פ"א.
77. ש"ד פ"ו.

דעתו וא"צ שיחשוב עוד, וע"ע באו"ז (ח"א סי' תריא) שהאריך להוכיח מכ"ד 'יסוד' דיש כח ביד חכמים להכריע דעתו של האדם ואינו נאמן לומר שדעתו היתה אחרת, ובין הראיות הביא את הגמ' בריש זבחים דכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, וכ' דאפ"ל אם הכהן יאמר מפורש שלא התכוין לדעתו הראשונה אלא שחט שלא לשמה לא סמכינן אדיבוריה [ויל"ע אם האו"ז זה מהלך ג'].
(ועי' בזבחים מב. דמשמע שזה ענין של אומדנא וצ"ע).

כל הראוי לבילה בו'

בכו"כ דוכתי במרחבי הש"ס מצינו את הכלל שאמר ר' זירא "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו", ומקור הדין נאמר במנחות (ק): לענין מנחה שיכולה ליבלל רק בס' עישרון ולא בס"א, ואע"פ שאין עיקר דין בילה מעכב במנחה, ומשם למדו גם לשאר דינים בש"ס (עי' במסורת הש"ס ספ) ובראשונים ואחרונים שכל חפץ או גברא שצריך שיעשו בו או שיעשה מעשה שאינו מעכב, אם אינו ראוי לעשותו הרי הוא מעכב.

והמקור להך כללא כ' תוס' (במנחות יח: ובחולין פג): דהוא נלמד מסברא, שממה שכתבה התורה שצריך לעשות את אותו מעשה, אפ"ל שלא שנתה בו שיעכב, מ"מ צריך שיהיה הדבר ראוי לכך.

וברשב"ם (ב"ב פא): כ' "דכיון דכתיב ויצק עליה שמן וצויה לבלול דכתיב בלולה, ש"מ שצוה הקב"ה להביא מנחה שיכול לקיים בהן מצות בלילה וכשהוא מביא ס"א מנחה כזו לא צוה להביא והרי הוא כמביא מנחה מן הקטניות ואינה כלום" כו' ע"ש, ולכאור' הכוונה שממה שיש דין לכתחילה להביא מהראוי לבילה הרי"ז 'סימן' שעל כזו מנחה דיבר הכתוב.

אך תוס' בקידושין (כה) כ' דיש לזה מקור מהקרא דשנה הכתוב כמה פעמים, אך בשום מקום לא כתב בלש' ציווי, ומזה משמע דאתא לאשמעינן דבעינן עכ"פ ראוי לבילה.

ובפשטות כלל זה נאמר רק כאשר ה'אינו ראוי' הוא מחמת דין שנאמר בו, אך אם ע"פ הדין הוא ראוי אלא שמחמת סיבה מציאותית א"א לקיים את הדין הרי"ז נחשב לראוי [וכגון לו יצויר ולא יהיה שמן או כלי לבלול את המנחה לא נימא דייחשב אינו ראוי לבילה].

[וכן יל"ב בתי' התוס' במנחות יח: לענין נקטעה יד העדים דל"א שמחמת כן יפטר מסקילה].

(כן היה נראה לפו"ר, ושו"ר באנציקלופדיה תלמודית כרך כט שהקיפו את כל הנושא ושם יוצא שהדברים לא מוסכמים בכל האחרונים יעו"ש, ואי"ה אשוב לברר ענין זה).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני

בסוגיא בתמורה (ד-ו. 1.) נחלקו אב"י ורבא בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, דלאב"י אי עביד מהני, דאי ס"ד ל"מ אמאי לקי, ורבא אמר לא מהני מידי, והאי דלקי משום דעבר אמירא דרחמנא הוא. ולענין הלכה, בפשטות היה נראה שהלכה כרבא דל"מ (דאב"י ורבא הלכא כרבא, וכ"כ המ"מ בד' הרמב"ם בפ"א מגזו"א ה"ט, הרמב"ן בהשגות לסה"מ ל"ת רכז ועוד), אך יש שכ' בד' הרמב"ם שהלכה כאב"י (עי' לח"מ פ"ב מבכורות ה"ה, מל"מ פ"ח ממלו"ל ה"א בשם מהר"ש יפה, נובי"ת אהע"ז סי' קט), ויש שכ' שזה ספיקא דדינא (שו"ת רעק"א סי' קט).

ביאור שיטת אב"י - בדעת אב"י דאי עביד מהני דאל"ה אמאי לקי, דגו האחרונים אם כל הכרחו הוא ממה שלוקה, אך על עצם האיסור עובר גם אם לא מהני (כן הוכיח הקובה"ע ע"ד מקו' הר' ברוך בתוס' ו), או"ד דאף ממה שנחשב שעבר עבירה מוכח דאי עביד מהני, דאי ל"מ לא היה נחשב לעבירה (כ"כ החזו"א בכורות כב, ד"ה בתוס', וביאר דהזכיר המלקות בלש' חכמה להעיר הסברא בלב המתפעל בעונש חגיג טפ"י).

ביאור שיטת רבא - בפשטות נראה שמקור שיטת רבא שלא מהני זה מסברא, דכיון דחזינן שרצון התורה שלא יעשו מעשה זה, א"כ אין כח לאדם לפעול נגד רצון התורה (וכ"כ החמד"ש יבמות קג: וגיטין יא:): ובנו"א י"ל עד"ז, דכיון שהתורה רוצה שהמעשה האסור לא יתקיים לכן אמרה תורה שהמעשה לא יהני שעני"ז יתוקן האיסור [ויעצא לפי"ז דהיכא שגם כשלא יהני לא יתוקן האיסור יודה רבא דאי עביד מהני] (רעק"א סי' קט). אך יש שביארו באופ"א שבכלל ציווי התורה לא לעבור על מעשה האיסור כלול גם שאם עבר ועשה לא מהני, והיינו שאי"ז דין כללי בכל דיני התורה אלא הוא פשוט בכוונת המקרא (כן העלה הרעק"א שם לבאר, אך כ' שם שזה דלא כהבנת רבותינו הראשונים והאחרונים, וכן הוכיח הקובה"ע לה,א מקו' תוס' דלא כמהלך זה), אך י"ל עד"ז ובנו"א שהסיבה האוסרת את המעשה היא הגורמת שהמעשה לא יחול (כן העלה הקובה"ע שם). אך יש שכ' שרבא למד את דינו ממה שבכמה איסורים גילתה תורה דאי עביד מהני דשמעינן מינה דבעלמא אי עביד לא מהני, והיינו דזה גזיה"כ (חת"ס יו"ד סי' ו, וצ"ע ממש"כ באהע"ז ח"ב סי' סג שזה סברא) [ובאופן מחודש יש שר"ל שאדם ששכלו שלם אינו עובר על פי ה', וכשיצרו תוקפו אנו רואים אותו כמטורף ומעשה שוטה לא כלום הוא (עפ"ד הרמב"ם סופ"ב מגירושין וצ"ב), כ"כ בסי' העיקרים להגר"ש איגר עיקר אי עביד ל"מ אשכול ה)].

כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין _____ קובץ מיסודות השי"ס

גדר החיוב מלקות לפי רבא. הנה אמרי' בגמ' שהמלקות הם על שעבר אמימרא דרחמנא, ויל"ד אם הגדר שחייב על המעשה אפי' שלא הועיל (ברכת פרץ פר' בחוקותי), או על מה שרצה לעשות נגד רצון ה' (חזו"א תמורה לא, ז), או"ד שלעולם גם לפי רבא החיוב הוא על החלות, וכשעושה איסור התורה צריכה לבטל את מה שמחיל, וע"ז גופא לוקה שאסור לגרום ביטול החלות מצד התורה (חזו"א בכורות כב, ד).

כמה הגבלות בד' רבא. הפוסקים והאחרונים כ' כו"כ חילוקים והגבלות שגם רבא מודה דיש היכ"ת דאי עביד מהני דמצינו בכמה מקומות דאי עביד מהני, כגון במשנה בחולין (יד). דהשוחט בשבת שחיתו כשרה. ובב"ק (ע): מבואר דמכירה בשבת חלה אפי' כשהיה איסור דאורייתא.

א. המהרי"ט (ח"א סי' ט) הרעק"א (סי' קכט) והגתיה"מ (כח, ב) כ' דיסוד הדין דאעל"מ הוא שרצון התורה שהאיסור יתוקן ולכן אמרה שהאיסור לא יחול, ולפי"ז כ"ז שייך רק היכא שאכן עי"ז ייצא שלא עבר על האיסור [כגון בתמורה שע"י שאמרה תורה דלא תחול התמורה ממילא לא נתקיימה העבירה], אך היכא שהעבירה לא נתקנת עי"ז ל"א הך כללא [כגון השוחט בשבת שאת האיסור של נטילת גשמה שעבר במציאות אינו יכול לתקן] (והרעק"א העיר שיסוד זה נסתר מקו' תוס' תמורה ד: ד"ה רבא, אך זה מתאים בד' הרי"ף ע"ש).

ב. הט"ז (ח"מ ר"ס כח) והשער המלך (פ"ג מגירושין הי"ט) כ' שדוקא כשהאיסור הוא בגוף המעשה, אך כשהאיסור הוא חיצוני - כבאיסור שבת דיומא קגרים, אי עביד מהני (והעיר השע"ה מ' שמקו' תוס' שם מוכח שלא למדו כחילוק זה).

ג. הש"ך (שם סק"ב) כ' בד' הסמ"ע דהיכא שיכול לעשות את המעשה בהיתר אי עביד מהני, והגתיה"מ כ' ע"ז שאין בזה סברא, אך לכאו' זה ע"ד הסברא הקודמת, והיינו דממה שיכול לעשות את המעשה בהיתר הר"ז סימן שאין גוף המעשה אסור.

ד. וע"ז סברא זו כ' בס' אפרקסתא דעניא (ח"ד סי' שנא אות ח) שבאיסורי גברא אי עביד מהני.

ה. הרעק"א (שם) והמנח"ח (שסא, ה) חידשו דרק היכא שנכתב לאו פרטי על מעשה מסויים אמרי' דאעל"מ, וכמשנת"ל דיסוד ד' רבא הם שבכלל האיסור נתכוונה התורה להפקיע שהמעשה לא יחול, אך היכא שהאיסור לא נאמר על מעשה מסויים אלא הוא לאו כללי אי עביד מהני [כגון באיסורי שבת דהאיסור הוא כללי "לא תעשה כל מלאכה"] (והעיר שזה דלא כתוס' ו).

ו. הקובה"ע (עד, ב) ייסד שרק באיסורים שהם בחלות הדין אמרי' דאעל"מ, אך כשהאיסור הוא במעשה המציאותי אי עביד מהני [כשחיטה בשבת או בעזרה שהאיסור הוא במעשה השחיטה ולא בחלות ההיתר שנוצרת ע"י השחיטה].

ז. ובאופ"א כ' (שם סק"ג) לחלק, דרק היכא שהחלות חלה מכח הגברא אמרי' דאעל"מ, אך היכא שהחלות לא חלה מכחו אי עביד מהני [כגון בשחיטה שחלות ההיתר חלה מכח המציאות שהבהמה שחוטתה ולא הגברא מחיל את החלות אלא רק עושה את המעשה].

ח. בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' נד) כ' דרק באיסור המתקיים מכח מה שהחיל אמרי' דאעל"מ [כגון בתמורה שע"י שהחיל את התמורה מציאות האיסור קיימת לעולם], אך היכא שהאיסור נגמר בשעת המעשה [כשחיטה שהאיסור הוא רק ברגע מעשה השחיטה] אע"מ.

ט. השע"ה"מ (שם) חידש שבאיסורי שבת אי עביד מהני, מכח דרשת הגמ' בחולין (קטו). "כי קודש היא לכם" היא קודש ואין מעשיה קודש.

י. תוס' (ו. ד"ה והשתא) כ' שבאיסור שבדה האדם מעצמו [כגון שנשבע שלא יגרש את אשתו ואח"כ עבר ויגרש] אי עביד מהני, ויל"ד בזה ע"פ היסודות שנת"ל שהאיסור הוא לא בעצם המעשה אלא רק מחמת איסור חיצוני, או שזה איסור גברא, או שזה לא איסור שציותה עליו התורה בפירוש, והחת"ס (יו"ד סי' ו) ביאר עפמש"כ שהדין דאעל"מ הוא חידוש וא"כ אין לך בו אלא חידושו.

עוד כמה ציונים לנידונים בסוגיא זו (שלא הספקתי לבררם ויעוין באנציקלופדיה תלמודית כרך כט במה שצויין ע"ז):

מה הדין באיסורים דרבנן, באיסורים שמדברי קבלה, באיסורי עשה, באיסורי כרת, בספק איסור, באיסור שאינו מפורש, באיסור שבשב ואל תעשה, בעבר בשוגג או באונס ופיקו"ג, קטן שעבר, באיסור שנדחה מדין עדל"ת, במעשה שאין בו איסור מצד עצמו אך גורם לאיסור אחר, במעשים שא"צ כוונה, דברים שעיקרן בלב, בממון, במקח.

כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין

אי' בכמה דוכתי בש"ס (יומא טו: יז: מה. סוטה טו: וזבחים סב:) דכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא בימין, והמקור הוא מהים של שלמה דכתיב "שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה ושלשה פונים נגבה

ושלשה פנים מזבחה, וזה נלמד מהפונים פונים דמייתרא. ובפשטות נראה דזהו ענין מחמת החשיבות של צד ימין, אך יש שכ' שהוא משום שכ"ה טבע האדם⁷⁸. וכמו"כ היה נראה דאמנם יש בזה ענין אך אי"ז בגדר חיוב מעיקר הדין, אמנם החת"ס (או"ח סי' קפז) הוכיח דענין זה דוחה את הדין שאין מעבירין על המצוות ומשמע שזה חיוב מעיקר הדין (ויש שר"ל דאי"ז בגדר 'דחייה', אלא דכיון שיש בזה ענין ממילא אין בזיון למצוה כשמעבירין עליה לצורך זה). וענין זה נידון בפוסקים לענין כמה דינים - נטילת לולב, הקפות עם הלולב וס"ת, הדלקת נר חנוכה, נשיאת כפיים, הוצאת ס"ת, עלייה לתורה, פסיעות אחרי שמו"ע.

ויש בכל זה נידון גדול בפוסקים היאך מקיימין את הענין של הפנייה לימין⁷⁹, דיש אחרונים שנוקטים דהעיקר הוא לפנות לצד ימין, ואפי' כאשר יצטרך בשביל זה להתחיל לילך מצד שמאל. אך יש אחרונים שסוברים שתמיד צריך להתחיל מימין ואף אם ע"ז יפנה לצד שמאל. ויש אחרונים שמחלקים בין היכא שעומד על מקומו להיכא שמקיף.

כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו

"אמר רבה כל שאינו בזא"ז אפי' בבת אחת אינו" (הסוגיא בקידושין ג: גא, והוזכר גם בעירובין ג. ונדרים סט:). [אביי יתכן שחולק על כך כללא (קידושין גא. ע"פ הרשב"א), וכן יש שכ' בדעת שמואל דפליג (עי' פנ"י קידושין ג: שכ"כ), וכ' בדעת הרמב"ם דאף ס"ל להלכה דלא קי"ל הכי וע"ע בתורא"ש בעירובין].

א. ביסוד דברי רבה יל"ד אם החסרון הוא משום שכשיש ב' חלויות הסותרות זו את זו ה"ה מבטלות זא"ז⁸⁰, או"ד דאף היכא שבמציאות אין ב' החלויות יכולות להתקיים כא' ה"ה בטלות⁸¹.
ב. עוד מבואר בראשונים שיל"ד מה היה הדין לולא כללא דרבה, האם היה חל רק א' מהם, ורבה חידש דכיון דלא ידעינן הי מינייהו מעיילת והי מפקת הלכך תרוייהו לא חיילי⁸², או"ד היו חלים שניהם⁸³, והיינו שלולא חידושה דרבה בשעת החלת החלות לא רואים את התוצאות שיבואו מכחה, ורבה חידש שדנים את פני ההווה ע"פ העתיד ולכן לא שייך לחלות לחול כיון שרואים את החלות האחרת הסותרת אליה.

ג. עוד יל"ד אם החסרון הוא במעשה המחיל, והיינו שכשעושה ב' מעשים הסותרים זא"ז יש חסרון

78. כ"כ הדרישה (ר"ס תרנא) "כי ידוע שאדם העומד למזרח ורוצה לעקור רגליו עוקר רגל ימין בראשונה כי כן טבע כל אדם, ולכן יש לכבד רגל ימין להתחיל מצדו", וכן הביא הט"ז (שם סק"ג) מהלבוש, והשיג עליו הט"ז דא"כ לא היה להם להניח על טבע האדם דודאי יעשה מעצמו כפי טבע שלו, אלא ע"כ שהחכמים הזהירו אותנו שתמיד נקח את הדרך שהוא בימין. וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (סי' לט) שהימין עיקר לכל דבר שבקדושה.
ואולי אפי' בכוונת הדרישה והלבוש דאין כוונתם שהטבע הוא סיבת הקדימה, אלא זהו סימן שיש ענין בימין [וא"ש דלכן הוצרכו חז"ל להורות זאת ולא הניחו על הטבע דנפק"מ לאיטר, וגם שיקפידו ע"ז יותר. ועיקר הקו' צ"ב דאחרי שחז"ל אמרו זאת הרי כשעושה זאת הר"ז בגדר מצוה ולכן הוצרכו חז"ל להורות זאת, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות כו'].

79. בתחילה ניסיתי לסכם ענין זה יותר, אך ראיתי שהוא ענין קצת סבוך בפוסקים ואמרת להניח זאת לזמן אחר, ואציין את עיקרי המ"מ - עי' תרוה"ד (סי' קו) שהביא ב' מנהגים - בני ריינס ואגפיה ובני אוסטרלייך, שו"ת מהר"י ברונא (סי' לט) שו"ת מהר"ל (סי' מ). הפוסקים על הל' לולב (סי' תרנא) ועל הל' חנוכה (סי' תרעו), שו"ת חת"ס (או"ח סי' קפז). וראה עוד ספר שלם בענין זה בשם באר אברהם (תשנ"ח) שבו נדפס פסק של ר' שמואל אלגאזי (סמוך לדור הבי'). ואת חיבורו של הרמ"ע מפאנו על ענין זה הנקרא בשם 'ימין ה' רוממה', ואת חיבור 'דרך ימין' שהוא השגות ר' יוסף סאמיגא על הרמ"ע מפאנו, ואת תשובת הרמ"ע מפאנו ע"ז, וראה עוד ציונים באנציקלופדיה תלמודית (כרך כט).

80. כן נראה מתוס' גיטין (מב). בקושיות על ר' שמואל. וכן ביאר הגר"ח (פי"ג מנדרים הכ"ב) בד' הרמב"ם שהאומר קיים ומופר ליכי בבת אחת הר"ז קיים, והר"ן (נדרים סט:). הק' שהרי הגמ' פשטה דין זה דתליא בכללא דרבה דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, וא"כ צריך להיות הדין דלא יחול לא הקמה ולא הפרה, והגר"ח ביאר בד' הרמב"ם דמה שאין הקמה אחר הפרה הוא לא משום שכח ההפרה מפקע מכח ההקמה, אלא הוא חסרון מציאותי שכיון שהגדר הופר אין את מה לקיים [וע' בגליונות החזו"א שחלק על הגדרה זו], ובכה"ג סובר הרמב"ם דלא נאמר כללא דרבה.

81. כן מבין מפ"י הר"י שמואל בתוס' בגיטין (שם), וכן ביאר הגר"ח (שם) הר"ן דפליג על הרמב"ם, וכן נקט החזו"א. והחזו"א הוכיח כן מקו' הגמ' על רבה מהמרבה במעשרות פירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלים ולא אמר' דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, והרי מה שא"א להפריש מעשר אחר מעשר אי"ז משום דהו"ב חלויות הסותרות זא"ז אלא הוא חסרון מציאותי דאחרי שהדבר כבר מעושר ומתוקן לא שייך בו עוד מעשר [ועי' מש"כ ע"ז בשיעורי ר' שמואל (אות תכו) ובברכת אברהם (בנדרים סט:)] בשם הגר"ז שבמעשר יש גם חסרון ההחלויות סותרות זו את זו].

82. כ"כ המקנה בקידושין. וכ"מ מהראשונים בקידושין עי' רמב"ן רשב"א והריטב"א, וכן בתוס' בזבחים (ל). שהק' מ"ט שנינו התם שהאומר על בהמה שתהא תמורת עולה ושלמים דינה שחציה עולה וחציה שלמים הא נימא דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו. ותירצו שכיון שאין ב' החלויות סותרות זא"ז אלא שניהם יכולים להתקיים שפיר חיילי תרוייהו, משום שישוד סברת רבה היא דכשיש ב' חלויות סותרות זא"ז אמר' הי מינייהו מפקת והי מינייהו מעיילת הלכך תרוייהו לא חיילי משא"כ היכא שאפשר לשניהם להתקיים.

83. כן מבואר לכא' ברשב"א בקידושין (גא). וכן הוכיח הקוה"ע (כה,א) [וע"ע בשיעורי ר' שמואל (שם) מה שביאר, דלכא' ק' שהרשב"א סותר את דבריו שהבאנו לעיל דיסוד טעמא דרבה הוא דלא ידעינן הי מיניהו מפקת].

בכח המעשה המחיל⁸⁴, או"ד שהחסרון הוא בתוצאת החלות שאינה יכולה לחול כשיש חלות אחרת המנגדתה⁸⁵.

ד. יל"ד⁸⁶ מה הדין בב' חלויות שעשאו בב"א ואם היה עושה אותם בזא"ז היתה א' מהם יכולה לחול גם אחרי שהשניה תחול, והשניה לא היתה יכולה לחול אחרי הא', האם תרוייהו לא חיילי, או דהחלות שיכולה לחול אחרי חברתה חלה, והחלות שאינה יכולה לחול אחרי חברתה לא חלה, או דתרוייהו חיילי.

כל שיש בו מזה המינים ע"ע ברכת הנהנין

כלאים

יש לחקור אם האיסור הוא בפעולה או בתוצאה, והנה נחלקו בדין מקיים כלאים בכרם כשעושה גדר, דלר"ע לוקה ולרבנן לא לוקה אך יש איסור (-רמב"ם ריש הל' כלאים), וביאר הגרש"ד שר"ע סובר שהאיסור הוא בפעולה ולכן כשעושה גדר הוי מעשה בזריעת כלאים, אך לרבנן האיסור הוא בתוצאה ולכן בכל גונוי חשיב לאו שא"ב מעשה.

כלאים בציצית ובגדי כהונה, הותרה או דחויה - הראב"ד חילק ביניהם שציצית זה דחוויה (פ"ג מציצית ה"ט), ובגדי כהונה (פי' מכלאים הל"ב) זה הותרה, והשאגת אריה (סי' ל) הק' מ"ש, ובקובה"ע (סי' ט אות א) ביאר (עפ"ד הרמ"ה בסנהדרין נג): דדוקא בגדי כהונה דלא משכח"ל בגדי כהונה בלא כלאים א"כ ע"כ שהתורה לא אסרה בזה כלאים, משא"כ בציצית דמשכח"ל בלא כלאים זה רק מגדר דחוויה.
כלאי זרעים

שי' רש"י (שבת פד: בכורות נד.) דכלאי זרעים אסורים רק מדרבנן [ורק כלאי הכרם אסורים מה"ת], ותוס' חולק דהוי איסור מה"ת. אמנם רש"י גופיה כ' (קידושין טז.) שכלאי זרעים אסורין מה"ת. הערוה"ש (יר"ד רצז, ג) יישב את שי' רש"י דיש חילוק בין היכא שעירב בתחילה הזרעים יחד דאז הוי איסור מה"ת, לבין היכא שרק סומך המינים זל"ז דאז הוי איסור דרבנן. והרדב"ז (פ"ד מכלאים ט"ז) חילק בין זורע דאסור מה"ת למקיים דמותר מה"ת.

תוס' (שבת פה. ובחולין פב:) כ' שהזורע כלאים מלבד הלאו של שדך לא תזרע כלאים עובר גם על לאו ד"לא תסיג גבול רעך" שנדרש על כלאי זרעים, והיינו שלא יזרע מין א' בתוך גבול מין האחר [אלא שאינו לוקה ע"ז משום שזה לאו הניתן לתשלומין או משום דהוי לאו שבכללות]. אך רש"י חולק (ע"פ מהר"ם ומהרש"א) דלאו זה לא קאי על כלאים [וכ' המנח"ח (רמ"א) דכ"מ מהרמב"ם והחינוך שלא הזכירו לאו זה].

ויל"ד בגדר האיסור, האם לכל זרע יש סיבת איסור עצמית, או"ד המצב של הכלאים נחשב סיבת איסור א' לשניהם.

כלי חרס ע"ע טומאת כלי חרס
כפל ע"ע גניבה וגזילה

כרת [ומיתה בידי שמים]

תוס' (שבת כה. מו"ק כה. ויבמות ב.) דנים מה ההבדל בין כרת⁸⁷ למיתה ביד"ש, והעמידו דפליגי בזה הבבלי והירושלמי, דלבבלי כרת הוא שמת מגיל נ' עד גיל ס', ומיתה ביד"ש זה מגיל ס' ואילך, ולירושלמי כרת הוא עד גיל נ', ומיתה ביד"ש היא בגיל ס'⁸⁸.

ועוד הביאו תוס' מרש"י שהחילוק ביניהם הוא שבכרת גם זרעו נכרת משא"כ במיתה ביד"ש אין זרעו נכרת⁸⁹.

84. כ"מ מתוס' בכורות (ט). ש"כ שכללא דרבה הוא רק בדבר התלוי במעשה ע"י אדם, אבל בקדושה הבאה מאליה לא אמרי' הכי ואע"ג דשייך למימר הי מינייהו מעיילת הי מינייהו מפקת. וע"ע בקובה"ע (כה, ב) ש"כ דיש להוכיח כן מהגמ' במנחות (עח). דלמ"ד כלי שרת מקדשים שלא מדעת בשוחט חלות תודה על פ' חלות קדשי מ' מתוך פ' ול"א דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, אך דחה די"ל ששם סיבת הקדושה שחלה היא רק על מ' אך היכא שיש סיבת חלות יתכן ששניהם יחולו.

85. כן הוכיח הקובה"ע שם מקו' התורי"ד על כללא דרבה מהדין שאין איסור חל על איסור בזא"ז אך כשתרוייהו חיילי בבת אחת תרוייהו חיילי, ואמאי לא אמרי' דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, ואי נימא כיסוד התוס' בכורות הא לק"מ.

86. ע"י במה שצויין בענין זה באנציקלופדיה תלמודית (כרך כט אות ה).

87. היינו כרת בשנים, אך יש גם מושג של כרת דימים וכדאי' במו"ק (כח). שאף אחרי גיל ס' [עד גיל פ'] מת במיתה חטופה [אך מגיל פ' אין עונש כרת אלא רק נענש בגהנם].

88. וכדהביאו תוס' במו"ק מהירושלמי דילפי' זאת ממתית מדבר, וכ' דלא מת פחות מס', ויל"ע דנמצא לפי"ז דבין כ' לס' לא שייך לא כרת ולא מיתה ביד"ש.

89. ומשמע קצת שרק זה החילוק ביניהם אך בגיל המיתה אין חילוק, ולכאו' זוהי שי' הי"מ שהו' בתוס' במו"ק שגם מיתה

- א. הוא דין בשיעור, שכשעומד לאיבוד השיעור מאבד את חשיבותו.
- ב. הוא דין בהגדרת חשיבות שם החפץ, שחשיבותו מתבטלת וה"ה כאילו עשוי מעפר.
- ג. הוא דין בהגדרת מציאות החפץ שאנו רואים אותו כאילו הוא כתות ושבור להרבה חתיכות קטנות [וגם לפי"ז יל"ד אם רואים כל חלק מהחפץ כעומד בפנ"ע, או שרואים את כל החלקים מדובקים יחד].
- ד. דנים את החפץ כמי שאינו.
 - והרבה נידונים תלויים בזה [שבכולם יש דעות לכאן ולכאן] ונזכרים בקצרה:
 - א. האם אומרים כתמ"ש דוקא בדברים שטעונים שיעור [וגם א"כ יל"ד אם זה דוקא כשהדבר טעון שיעור מצד עצמו, או ד"ה כשטעון שיעור מחמת המציאות].
 - ב. באיסורי הנאה שאינם טעונים שריפה, או שעומדים לשריפה אך אין מצוה בשריפתם.
 - ג. בטעונים גניזה.
 - ד. בטעונים איבוד רק מדרבנן.
 - ה. בטעונים איבוד מחמת ספק.
 - ו. בטעונים שריפה שלא בדרך איבוד וכילוי, אלא ליקרב לגבוה.
 - ז. באופן שיש אפשרות לעשות מעשה ולהפקיע את דין השריפה [ביטול ברוב, שאלה, פדיון, מתנה ע"מ להחזיר].
 - ח. באופן שעומד לישרף אך יש לו עדיין שימוש [בשעת שריפתו או שלא כדרך הנאתו].
 - ט. באופן שהחפץ הטעון איבוד נמצא ברשות אדם שאינו מצווה לשרופו [כגון עכו"ם].

כתיבה

נחלקו הפוסקים אי הוי כדיבור [-ע"י קצוה"ח שהביא בזה פלוגתא בין השב יעקב לשבות יעקב. וע"ע השו"ע (סי' מז) שאפ"ל להסוברים דאין מברכים ברה"ת על הרהור מ"מ על כתיבה מברכים, וע"ש במשנ"ב שכ' טעם א' שכתובה הוי טפי הרהור].

כתמים

מה"ת כתמים טהורים, ומדרבנן טמאים [וכיון דהוי חומרא דרבנן יש בזה כמה קולות (נדה פרק הרואה כתם)].

במקור הדין דמה"ת הכתמים טמאים לכאן יש סתירה, דבמשנה (נדה:) אמר ר' עקיבא דכתיב "דם יהיה בבשרה דם" ולא כתם, ומאידך לעיל (נדה:) אמר שמואל דאם מצאה כתם שלא בהרגשה טהורה דכתיב

והוא את הדבר כמי שאינו ובאמת הגט פסול.

וכן ביאר הגר"ח (פי"ז משבת) כמה שלענין עירוב אין עושים קורה מאשירה משום שיש לה שיעור ואמרי' דכתמ"ש, ולחי לפי הרמב"ם עושים מאשירה הואיל ואין לו שיעור, והראב"ד חלק שגם לחחי יש שיעור, ומבו' עכ"פ דלכו"ע אמרי' כתמ"ש רק היכא שיש דין שיעור, - "הרי מבואר דהך הלכתא דכתמ"ש לא נכלל בזה דעצם הדבר חשוב כמי שאינו... אלא ודאי דיסוד הדין הוא דהשיעור מיכתת ובטל מיניה שיעוריה, אבל עצם הדבר איתא בעיניה ולא בטל".

ובאמת שזה תליא בבואור הסוגיא ביבמות (קג:) דפליגי רב פפא ורב פפי אליבא דרבא אם סנדל המוחלט כשר לחליצה אם פסול, וקיי"ל להלכה שכשר, אמנם סנדל של תקרובת עכו"ם ושל עיה"נ פסול, וצ"ב מה המחלו' בסנדל המוחלט ומ"ש משאר איסוה"ג, וע"ש ברש"י, והמבואר בדבריו שלכו"ע שייך דין כתמ"ש בסנדל של חליצה משום שיש בו דין שיעור יהיה חופה את רוב רגלו, ומשו"ה בתקרובת עכו"ם ועיה"נ קיי"ל דפסול ומה דקיי"ל שמוחלט כשר הוא משום שהכתוב קראו בגד גם בשעה שעומד לישרף, וא"כ זה גזיה"כ דל"א בזה דין כתמ"ש.

אמנם הכס"מ (רפ"ח מלולב) ביאר שהטעם דקיי"ל שמוחלט כשר הוא משום שהדין שצריך שהגעל יהיה חופה את רוב רגלו הוא לא דין בדיני שיעורים שהרי אין שיעור קצוב בחפצא של הנעל, אלא הוא דין מציאותי שצריך שיתקיים שהרגל תהא מחופה [כך נל"פ לענ"ד בכונתו שכ' שזה שיעור שאינו קצוב], ולפי דבריו צ"ל לכאן' שהמ"ד דפליגי וס"ל שמוחלט פסול ס"ל שאומרים כתמ"ש גם בכה"ג, והיינו שכתמ"ש אומרים גם במה שאין דין שיעור אלא דנים על החפצא, אך לא קיי"ל הכי [ובאופ"א יל"פ שחולק שגם חופה את רוב רגלו מוגדר לשיעור], ולפי הכס"מ צ"ב מ"ט סנדל של תקרובת עכו"ם ועיה"נ פסול, וצ"ל שהוא מדין אחר דלא חזי להילוך משום דמאסי (וע"ש בקר"א ובאבי עזרי' פ"ד מגירושין ה"ב).

גם ברעק"א (ח"א סי' קסה) מבואר שלמד שזה דין בשיעור, שבסנהדרין (ק"ב) הגמ' דנה אי מהני שחיטה בבהמת עיה"נ לטהרה מידי נבלה, ומבו' שמצד דין כתמ"ש אין חסרון, וק' מ"ט ל"א דמשו"ה לא יהיה חסרון שאין כאן ב' סימנים לשחוט, וביאר הרעק"א [עפ"ד הר"ן בגיטין הג"ל] שבב' סימנים אין דין שיעור אלא שצריך לשחוט בפועל רוב הסימנים ובזה ל"א כתמ"ש.

והקה"י (חולין סי' כד) הק' דמהגמ' בס"פ כיסוי הדם נראה שאי"ז דין של שיעור, וע"כ אפ"ל נוסח אמצעי שזה דין בחשיבות של שם החפצא [ולא בחשיבות השיעור], ולפי"ז גם יותר מובן מה שהגמ' דנה דין כתמ"ש כנעל של חליצה, וע"ע באבי עזרי (שם) שג"כ ביאר כן בד' הר"ן, וע"ע בקה"י (סוכה סי' כה).

[ונתבאר בתוך הדברים ג' הגדרים שכ' בפנים, והגדר האחרון הוא לכאן' לפי ר"ש וכמ"ש כ"ה הר"ן והריטב"א בגיטין] וע"פ הגדרות אלו יל"ד בכל הנפק"מ דלהלן, והרחבת הציונים עליהם ראה באנציקלופדיה תלמודית (כרך לג) כי משם לקחתים.



כתמים קובץ מיסודות השי"ס

ג. הרשב"א מבאר שלא גזרו אלא בדבר המצוי וסתם כתמים מצויים בבגדים המקבלים טומאה [ונפק"מ בין טעם הרשב"א לשא"ר הוא באופן שנמצא כתם על דבר שאינו נטמא מכתם אלא רק טמא טומאת נגעים, דלראשונים טהור ולרשב"א י"ל דטמא, והפוסקים דנו בזה].
ע"ע וסתות, גדה





לא בשמים היא

הנה אשכחן בכוכ"כ דוכתי שיש כח לאליהו לפסוק דינים ולברר הספיקות, וכן עתיד לעת"ל בזמן הגאולה לפשוט הספיקות בין בדיני איסור והיתר ובין בדיני ממונות, כשהגידון תלוי בדין ובמציאות וכן בפירושי המקראות, וצ"ע דהא קיי"ל ד"לא בשמים היא".

[ולהלן ית' בעז"ה כמה מהלכים בישוב הקו', אך לא כל המהלכים מיישבים את כל המקומות, ודו"ק].
א. החת"ס (ח"ו ליקוטים סי' צח) ביאר שיש לאליהו ב' בחינות להתגלות, א' כשנשמתו בתוך גופו שאז דינו כא' מגדולי חכמי ישראל ויכול להכריע הלכות² וחייב במצוות³, ובאופן זה הוא עתיד להתגלות בזמן הגאולה. ב' כשמופיע רק בנשמתו בלא גופו שאז דינו כמלאך ואינו יכול להכריע הלכות דלא בשמים היא ואינו חייב במצוות.

1. א. ברכות ג. אליהו אמר לר' יוסי שאסור להכנס לחורבה ושמתפללין בדרך תפילה קצרה. ב. ברכות לה: לענין הקובע סעודתו על יין אמרו לכשיבא אליהו ויאמר אי הויה קביעותא [השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם]. ג. שבת קח. לענין כתיבת תפילין על עור של דג טהור אמרו שאם יבא אליהו ויאמר אם פסקה זוהמא מיניה יהיה כשר. ד. עירובין מג. הני שב שמעתתא דאיתאמרן בצפרא דשבתא קמיה דרב חסדא בסורא ובהדי פניא בשבתא קמיה דרבה בפומבדיתא, מאן אמרינהו לאו אליהו אמרינהו כו'. ה. פסחים יג. ולד. וחגיגה כה. בספק אם התרומה או הקדשים נטמאו אליהו יכול לברר המציאות. ו. יבמות לה: מעוברת הזוקקה ליבם אם יבא אליהו ויאמר שהעובר נפל היא בת חליצה ויבוס. ז. יבמות מא: המקדש א' מב' אחיות ומת בלא בנים שתייהן חולצות ולא מתייבמות, אם יבוא אליהו ויאמר על א' מהן שזו קידש הר"ז בת חליצה ויבוס. ח. גיטין מב: כהנת שנתערב ילדה בולד שפחתה אם יבא אליהו ויאמר על א' מהם שהוא העבד סומכים עליו. ט. בספק דין ממון יש מצבים שהדין יחא מונח עד שיבא אליהו' (כגון בב"מ כ. כט: לז. שקלים ב. ה ועוד). י. ב"מ קיד. אשכחיה רבה בר אבבה לאליהו דקאי בבית הקברות של עכו"ם א"ל מהו שיסדרו בבע"ח, א"ל גמר מיכה מיכה מערכין כו', מנין לערום שלא יתרום דכתיב 'ולא יראה בך ערות דבר', א"ל לאו כהן הוא מר מ"ט קאי מר בביה"ק א"ל כו' דתניא רשב"י אומר קבריהן של עכו"ם אין מטמאין שנאמר כו'. ועי' ברמב"ם (פ"א מטומאת מת הי"ג) שפסק כרשב"י, וביאר הכס"מ שהגם דרבנן פליגי עליה, מ"מ הלכה כרשב"י דאליהו ס"ל כותיה. יא. סוף עדויות ח, ז. ר' שמעון אומר שאליהו בא לעת"ל להשוות המחלוקות [וביאר המפרשים שחכמים שם אינם חולקים בזה על ר"ש (עי' בשושנים לדוד להגר"ד פרדו)]. יב. בכורות כד. אמרו עה"פ (הושע י, יב) "עד יבא יורה צדק לכם" דקאי על אליהו שיבא יורה המותר והאסור וטעמי הדינים (ע"פ רש"י ד"ה עד, ומיהו). יג. בירושלמי ריש ברכות א' דאליהו יכריע בספק דבין השמשות. יד. ירושלמי דמאי ב, א- אליהו נתגלה לתלמיד ריב"ל וא"ל שהגינה גזולה ע"י עכו"ם מישראל וחיבת במעשרות. טו. תוס' בביצה (ל) כ' דאם יבא אליהו נאמן לברר הספק לענין יו"ט שני. טז. תוס' במנחות (סד) כ' לענין ספק דנמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין דאליהו נאמן לברר המציאות. יז. תוס' בחולין (ה) ד"ה על פי' כ' דבשר שנתעלם מן העין אם אליהו יאמר שהבשר אינו של נכרים ה"ה כשר. יח. תוס' בחולין לח: כ' דאליהו נאמן לומר על המציאות שבמצומו נעשה. יט. וכן בכל דוכתי דאמרו בש"ס על ספיקות בדיני או"ה וממון "תיקו" רגילים לפרש דהוא ר"ת 'תשבי יתריך קושיית ובעיות' וכ"ה בתו"ט (סוף עדויות שם) מב"ט (בית אלקים שער היסודות פרק ס) ש"ה (תושבע"פ יג, ת) חת"ס (ח"ו סי' צח) וע"ע בסמ"ע (רמח, מא) וחוות יאיר (קצב, סא), ובזה"ק (צו צח, א) אי' "ואליהו הוא יהיה לפה ייתי לתקנא כל אליון ספיקות ולפרקא לון בההוא זימנא".

2. ולפ"י מדויק מה שנקטו לש' 'תיקו' -תשבי יתריך כו', דבאותו זמן יקרא ע"ש מקומו דיהיה משוייך לארץ בעוה"ז. וכד' החת"ס מבואר במב"ט (בית אלקים שער היסודות פרק ס), ושם מבואר עפ"ז למה לעת"ל דוקא אליהו יפשוט הספיקות ולא משה רבינו שהוא מוסר התורה, דמ"ר גם אחרי תחיה"מ דיבורו יהיה כמדבר מן השמים כיון שנשמתו כבר נפרדה מגופו וכולו רוחני, אך אליהו הנביא כיון שהיה תמיד קיים בגוף ונפש יוכל לפשוט ספיקותיה של התורה.
 3. כמבואר בב"מ (קיד.) שהיה אסור לו להטמאות.

ב. המל"מ (פ"ט מאישות סוף ה"ו) כ' דדוקא בספק דמציאות שייך לומר אם יבא אליהו, משום שאין בזה חידוש דין אלא רק גילוי המציאות, משא"כ בספיקא דדינא אינו נאמן דלא בשמים היא וכן נקטו הרבה אחרונים⁴, אך כמה אחרונים חלקו ע"ז דאין חילוק ואף בספק דמציאות אמר' דלא בשמים היא⁵.

[ויש שכ' לחלק בין ספק במציאות שבדר"כ אפשר לברר אף בלא נביא ורק עתה אין לזה ראייה כ"א ע"פ נביא דנאמן, לבין ספק במציאות שא"א לבררו כלל אלא רק ע"י נביא דאינו נאמן דלא בשמים היא (בית שערים יו"ד סי' שלא), ויש שכ' שדוקא השומעים מפי הנביא אינם יכולים לסמוך עליו אף בספק המציאות, אך הנביא עצמו רשאי לסמוך על מה שנגלה אליו (מצפ"א חולין ה), ויל"ע אם כוונתו ש'חייב' לסמוך ע"ז או רק 'רשאי']⁶.

ג-ד. המהרצ"ח (ברכות ג) כ' שרק כשאומר דינים ע"פ נבואה אין שומעין לו משום דלא בשמים היא, משא"כ כשאומר דבר עם טעם, ששמע מחכמים אחרים שומעין לו. ולכא' צ"ב למה צריך להגיע לב' תנאים, והרי לכא' זה ב' אופנים נפרדים שנאמן, א. כשאומר דבר עם טעם⁶ (ובאמת כ"כ בספרו תורת נביאים פ"ב, וכ"כ הברכ"י לב, ד). ב. כשמעביר מה ששמע מחכמים אחרים.

ה-ו. בקו' דברי סופרים (להגרא"ו זצוק"ל סי' ה) כ' דבלא"ה צ"ע היאך אליהו נאמן בדיני ממונות והרי ע"פ שנים עדים יקום דבר והוא רק ע"א, ולא עדיף ממשא ואהרן דאינם נאמנים להצטרף לעדות ואפי' שאין חשש משקר. ועכצ"ל דאין הכוונה שנסמוך עליו לדינא ע"פ אליהו, אלא דכיון שיבא אליהו ויאמר כן ע"פ הדיבור מיד יבוש הבע"ד ויודה האמת. ועי"ל דאליהו יגלה מי הם העדים או היאך אפשר לברר הדבר ונציא הממון ע"פ העדים או ע"פ שאר ראיות.

ז. ביפה תואר (על המדרש ב"ר ס, ד) כ' לחלק בין נבואה שא"א לפסוק על פיה הלכות, לבין רוח"ק דהיינו שמתערה רוח ממרום על האדם להכין אותו וליישר דעתו להבין דבר מתוך פלפולו, שבאופן זה אפשר לחדש הלכות, ועפ"ז י"ל דגם אליהו יכול לפשוט הספיקות ע"י רוח"ק.

ח. החיד"א (בס' שם הגדולים מערכת גדולים אתי' סרכ"ד) דן אודות הסי' שו"ת מן השמים' לרבנו יעקב החסיד שהיה פוסק הלכות ע"פ שאלות שהיה שואל מן השמים, דק' שהרי "לא בשמים היא". והאריך בסוגיא זו והעלה דיש ראשונים שסוברים דלהלכה קי"ל דהיא שיש מחלוקת אפשר לסמוך על הכרעה של בת

~~~~~

4. עי' סדר משנה (פ"ט מיסוה"ת ה"ד) ברכ"י (או"ח לב, ד) מהרצ"ח (תורת נביאים פ"ב ובחולין ה). תפארת יעקב (יבמות פט"ז) שו"ת תורה לשמה (סי' תצה) שד"ח (מערכת הא' אות צד) תורה תמימה (סוף ויקרא) קו' דברי סופרים (להגרא"ו זצוק"ל ה, ה), וע"ע יביע אומר (ח"א או"ח סי' מא אות ט ואילך).

5. בהגה"ה על המל"מ ה"א צויין לכפול"ת (תוספת יוהכ"פ יומא עה). שכ' שמשא לא יכל לסמוך על בירור המן כשב' באו לפניו לדין זה אומר עבדי ונבט וז"א אתה מכרתו לי כו' וכ"כ החת"ס (עה"ת תות משה פר' בשלח) (אך בתו"י שם משמע לא כן). וכן כ' דבמעשה דרשב"י (שבת לג): שטיהר המקום שהיה בו ספק טומאה ע"י נס, לא הכריע ע"פ הנס אלא רק הוכיח כדי שלא יהיו עוררין. וכן מבואר בתו"ט (יבמות טז, ו) דמש"כ שמשאיין ע"פ בת קול שפלוגי מת לאו דוקא בת קול דאין משגיחין בב"ק שנשמע הקול ואיננו יודעים מי השמיע קול זה. ועי' בחת"ס (או"ח סי' ר"ח) שאם יאמר נביא על א' שהוא פסול לא נפסוק דין עפ"י. ובבית מאיר (סוף אהע"ז צלעות הבית סי' א') הביא את ד' המל"מ והכפול"ת, וכ' דדעתו נוטה לכפול"ת וראיה מחולין (יא). ע"ש. ובס' בית יוסף החדש (שלזינגר דף עז: ד"ה וברוך) הביא שהגאון המקובל רבי נפתלי כהן ז"ל התיר עגונה ע"פ שם הששילי' בים וביבשה שאם חי הוא צריך לבא, והרעישו בתשובות האחרונים היאך אפשר להתיר אשת איש ע"פ שם שהוא כעין נבואה, וכן עי' בשו"ת בית דוד (לבעל הנחל"ד סי' כג) שנקט כדבר פשוט דא"א להתיר עגונה ע"פ נבואה שמת הבעל התורה לחוד ונבואה לחוד [וע"ע ברמב"ן (במדבר ה, כ) שכ' שאין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס וזולת הענין דסטוה]. ולפי דעת האחרונים הנ"ל צ"ב מהמקורות שהובאו לעיל שמבואר דסמכינן על אליהו גם בבירור המציאות. ובבית מאיר הנ"ל כ' דזה מתפרש רק על דרך המליצה דכלפי שמיא גליא הך ספיקא אך אין הכוונה שבאמת אליהו נאמן לברר ספק, או שצ"ל

הכוונה שאליהו יביא ראיות או יסביר עד שיבינו הדין בעצמם.

6. וכע"ז כ' בתורה תמימה (ויקרא כז, רטז) שע"י רוח ממרום השורה עליו יתגלו לו מעיינות החכמה ויברר הדין לאמיתו,

וכא' שיגלה הדינים ע"פ נבואה, אלא ע"י שיברר הסברות שנחלקו בהם עד שיוודו החכמים זל"ו וממילא יתברר הדין לאשורו.

7. וכ' שהרי כל הגמרא נכתבה ברוה"ק. וכן מצינו בכמה מקומות שסמכו לדינא ע"פ רוח"ק: בסוטה (ד): אי' דבן עזאי אמר שינעור בביתא דסוד ד' ליראיו, והק' המהרצ"ח דהא לא בשמים היא, ואפ"ל דהכוונה לרוה"ק. בזה"ק (יתרו עה, א) ג' דנו

ברוה"ק משה רבנו שלמה ומשיח ע"ש. לשון הראב"ד בכמה דוכתי ש'הופיע רוח הקודש בבית מדרשו' (פ"ח מלולב ה"ה ופ"ו מביח"ב הי"ד פ"א ממשכב ומושב הי"ז, בעלי הנפש סוף שער המים. פי' לתו"כ אחרי פ"א פ"ב), ואמנם בשו"ת מהר"י בן לב (ח"ג

סי' קו) כ' שהרמב"ן נחלק על הראב"ד (בהל' לולב שם) דלא בשמים היא. אך החת"ס (או"ח סי' רח) ביאר ההראב"ד לא נתכוין

לסוג רוח"ק כמו שהיה לדוד ע"ה וחבריו, אלא היינו רוח ה' על עוסקי התורה לשמה אשר זוכים לכיון האמת אפי' אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו יריהם תושיה כזו, מ"מ הקב"ה בחסדו יחייב חכמתא לחכימא לפי שעה כו' ע"ש. וע"ע בתומים

(סי' כה קת"כ ס"ו ס"ק) בחת"ס (אהע"ז ח"ב סי' קב) ובשו"ת אור גדול (סי' כז) שהשו"ע נכתב ע"י מרן הב"ע ע"פ רוח"ק וכן

דברי האחרונים שעליו, ורוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב וחפץ ה' בידם הצלית. וע"ע בחזו"א (יו"ד ה, ג) שכ' שנמסר לחכמים לקבוע הטרופות ע"פ רוח"ק, וכמו"כ כ' (נדפס בקובץ עניינים להגרא"ו מכתב ב) דכל

הסכמותיהם היה בהשגחת הבורא ית' ובהופעת רוח"ק. וע"ע בקובץ אגרות (ח"א אות טו) שביאר החילוק בין נבואה לרוה"ק שנבואה הינה שזוכה להיות כלי קולט שכלי אחרי התנאים הסגוליים שזכה להם, משא"כ רוח"ק היא יגיעת

העיון ברוב עמל ובמשנה מרץ עד שמתווסף בו דעת ותבונה בלתי טבעי. ובעיקר יישוב זה עי' בשו"ת וישב הים (ח"ב סי' יד אות ז) שהאריך בזה.

קול או אליהו היכא שנותנים טעם לדבר. אך בדעת הרמב"ם העלה לא כן ולפי"ז אכתי ק'.  
ט. ולכן כ' החיד"א לחדש דכל מה דקיי"ל "לא בשמים היא" היינו דווקא בזמן הסנהדרין שאז יש חובה לברר הענין אצל הסנהדרין, אך אם הסנהדרין לא הכריעו אלא עמדו במחלוקתם או בספקם ויש פנים לכאן ולכאן, או בזה"ז שאין קיבוץ חכמי ישראל במקום א' יחד, אפשר לסמוך על ב"ק ואליהו [אמנם לחדש הלכה שלא קבלנו ממ"ר זה ודאי דשייך לא בשמים היא גם בזה"ז].

י. בשו"ת וישב הים (להגר"י הלל שליט"א ח"ב סי' יד אות ה) נשאל היאך הספרדים קבלו עליהם פסקי הזוה"ק והאריז"ל נגד פסקי השו"ע, ובאחרונים ביארו דהטעם הוא משום שזכה לגילויי אליהו והוא המכוון לדרך האמת, וק' דהרי לא בשמים היא<sup>8</sup>. וע"ש שהאריך בזה (והביא ד' החיד"א הנ"ל), וכ' ליישב דהאריז"ל לא בא לפסוק הלכות, אלא רק לגלות סתרי תורה וטעמי המצוות לאמיתותן ושרשי בחינותיהן לפרטיהן איך מתקנים העולמות העליונים, וממילא בדרך אגב מתבארים לן ג"כ סדר קיום ועשיית המצוות ע"פ דרך הסוד, ואחרי שהדברים נתגלו ונלמדו בין החבריא קדישא דהרשב"י וגם נכתבו בספר, הרי דין תורה יש להם ולא דברי נבואה ולכן אפשר לסמוך ע"ז להלכה. וע"ש שהעיר דעדיין אי"ז מיישב ההלכות החדשות שנזכרו בספרי המקובלים והרי אין נביא לחדש דבר מעתה, ועוד העיר על עיקר היישוב מהא דתמורה (טז). שאפי' על ההלכות שנמסרו למ"ר אלא שנשתכחו לא התירו לשאול עליהן מן השמים, ולכן היישוב אינו מספיק אלא בצירוף מה שית' להלן.

יא. עוד כ' בשו"ת וישב הים (שם אות ו) עפ"ד הגמ' (מגילה ג.) לגבי אותיות מנצפ"ך דנשתכחו וחזרו וייסדום, דה"ג סודות התורה ותורת הקבלה ודאי נתקבלו למשה בסיני אלא שנשתכח עד שהרשב"י והאריז"ל החזירו את מה שנשתכח, וכיון שאי"ז דברים חדשים אין בזה משום לא בשמים היא. ומה שמבואר בגמ' בתמורה (הנ"ל) דגם בכה"ג שנשתכח יש משום לא בשמים היא, יש לחלק בין תורת הנגלה שיש איסור לבין תורת הנסתר - דמעיקרא בכוונה לא נמסרה לכל ישראל להדיא אלא רק בקיצור ורמזים כדי להעלימה, ותמיד היו ידועים ליחיד סגולה העיקרים והיסודות, ורק שבעות רצון התגלו הדברים בתוספת פרטות ובהירות, ומשו"ה מותר דאי"ז נחשב שמחדשים דבר מעתה.

ע"ע חלומות

## לא ילבש

כתיב (דברים כב, ה') "לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה, כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה". רוב הראשונים מנו איסור זה בב' לאוין - א' לאיש וא' לאשה (עי' רמב"ם בסה"מ ל"ת לט ומ, רס"ג ל"ת קלב וקלג, חינוך מ' תקמב ותקמג, ואזהרות הר"ש בן גבירול ל"ת צד צה), אך הסמ"ק (ל"ת סי' לג) מנה רק את הלאו שלא ילבש גבר שמלת אשה, וכנראה שלמד דכיון ששורש האיסור הוא א' הר"ז נמנה כלאו א'.

**טעם האיסור** - הרמב"ם והחינוך כ' ב' טעמים, א' להרחיקנו מכל דבר ערוה, ב' להרחיקנו מכל ענין ע"ז שדרכן של עובדי ע"ז היה בכך.

והמב"ט בקרי"ס (פ"ב מע"ז אזהרה נה) כ' דיש בזה גם איסור דרבנן בכלל עשו משמרת למשמרתי [והיינו דמשמרת למשמרתי הוא איסור דרבנן כללי על כל ענין שיש בו משמרת למצוות התורה, ואפי' שלא נתפרש על מצוה זו בפרט].

ויל"ד דכיון שא' מטעמי המצוה הוא משום הרחקה מג"ע וע"ז, א"כ יהיה לזה חומר של אביזרייהו דג"ע וע"ז, ובאמת במנח"ח (סוף מ' תקמב) כ' דאפשר דלאו זה חומר יותר דהוא לתא דע"ז.

## לא פלוג

בפשטות 'לא פלוג' שייך רק בדרבנן ולא בדאורייתא (וכן נקט בקו' דברי סופרים סי' ו, והק' עפ"ז על רש"י (כתובות קד.) והרשב"א (ב"ב כט.)).

תוס' בעירוין (סה:): כ' דרק לקולא אמרי' לא פלוג ולא לחומרא. ועד"ז כ' המ"מ (פ"ב מגירושין הט"ז) דאפשר דבעיגונא לא אמרינן לא פלוג, משום דחכמים לא באו להחמיר אלא להקל. ובאו"ש (פ"ט מאיסור"ב הכ"ט) כ' ע"ד תוס' דזה מילתא חדתא.

ועי' באחרונים שצדדו לדחות דמש"כ תוס' שם אי"ז ראייה לכל מקום אלא דוקא שם (עי' יד מלאכי אות שנו וע"ש ציונים בענין זה בהערות 'מתנת יד'), וכן יש הרבה ראיות שאומרים ל"ב גם להחמיר (וכ"כ הביאווה"ל

8. העתקתי להלן מש"כ בנוגע לעניינינו, ובהמשך דבריו (אות ח) הוסיף ליישב עוד על נידון זה של תורת הקבלה, דמעולם אין דברי הזוה"ק והאריז"ל חולקים על קבלת חז"ל במפורש, אלא רק בדברים שלא נתפרשו להדיא בקבלתן של חז"ל או שיש בהן עדיין מחלוקת בזה גילו המקובלים דעתם להכריע או להוסיף איזה פרט או דקדוק בקיום המצוה וכדו', ובזה אין משום לא בשמים היא. ועוד כ' (אות ט) שגם המקובלים לא נתכוונו לפסוק הלכה רווחת בישראל לעיכובא כדעתן, אלא רק להנהיג לומדי הקבלה וליחיד סגולה המתקדשים בעם, וכל מה דקיי"ל דלא בשמים היא היינו דווקא כאשר מציעין דעה ושיטה להלכה ולחיוב גמור לכל ישראל. ועו"כ עפ"ד החת"ס (שהו' לעיל) שאליהו הנביא התגלה לאריז"ל בבחינת גוף ולכן יכל ללמדו הלכות, וע"ש עוד במה שדן בענין מגידי שנתגלו, ואיזה דינים נתקבלו ע"פ אליהו ואיזה לא ע"ש.

שכ"ז ערה,א).

ובמל"מ (שם) כ' עוד דאפשר דרק היכא דאיתמר לא פלוג אמרי' הכי, אך היכא דלא איתמר לא איתמר, אמנם בדוכתין סגיאין אשכחן בראשונים ובאחרונים דאמרו לא פלוג. וכ' בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ריד) דודאי מה שנאמר בפירושו בש"ס אין להקל בשום אופן משום לא פלוג, אך מה שלא נאמר בדבריהם בפירושו, אלא דאסור משום דשייך בו טעם התקנה, שוב כל היכי דלא שייך הך חששא נוכל להקל. הביאוה"ל (ר"ס ערה ד"ה ואפילו) כ' דכשיש גידון על החפצא הנאסר אומרים לא פלוג, משא"כ לענין הגברא לא אומרים דכיון דעל אדם א' נאסר ה"ה דחבירו נאסר.

### לא תחמוד

הנה אינו עובר על הלאו אא"כ עשה מעשה, ויש לחקור אם זה רק תנאי בלאו אך עיקר האיסור הוא החימוד בלב, או שעצם האיסור הוא בלקיחה.

והנה הרמב"ם (גזילה א,ט) כ' דאין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה, והראב"ד השיג ע"ז דהא איכא מעשה בנטילת החפץ, אלא הטעם שאינו לוקה משום שניתן להישבון, ונראה דהרמב"ם והראב"ד נחלקו בחקירה הנ"ל, דלרמב"ם עיקר האיסור הוא החימוד בלב ומשו"ה כ' דהוי לאו שאי"ב מעשה, ואף לא יכל לפרש כהראב"ד, משום שהחימוד לא ניתן להשבון, והראב"ד ס"ל שהאיסור הוא הלקיחה ומשו"ה פליג בב' הענינים.

ועוד נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם עובר גם כשהבעלים התרצה, דלרמב"ם עובר ולראב"ד לא עובר [ואפשר שגם בזה אזלו לשיטתם כמשנ"ת ודו"ק].

### לא תחסם

עי' בחי' הגר"ח (מעילה ח,א) שהוכיח דהוי רק איסור על הגברא, אך אי"ז משום דיש זכות ממון לבעל הפרה [דמשו"ה אסור לחסום גם בהמתו, וב"ג אינו מוזהר ע"ז], אך לכאן מהא דכשחסם חייב לשלם לבעל הפרה (כמפורש בב"מ צא). מוכח שיש זכות ממון, ועי' בקה"י (ב"ק יג,ד ובכתובות) שלמד מזה דגם מה שמצווה רק מצד אזהרה ומצוה, כיון שאחרי זה יש ריוח לגברא נחשב כבר לזכות ממון ויכול לתבוע דמיו (וכן עי' בחזו"א מעילה לח,ה), אך הביא עוד ביאור שאחרי האיסור של לא תחסם יש התחייבות ככל שכירות שיתן מזונות [ונחלקו בזה הראב"ד עם ר"ת בשיטמ"ק שם].

### לא תסור

אי' בברכות (יט): דכל מילי דרבנן אסכינהו רבנן על לאו דלא תסור, ובשבת (כו). אמרי' לענין ברכת "אקב"ו להדליק נר של חנוכה", והיכן ציונו, רב אויא אמר מלא תסור, רב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך. נחלקו הראשונים בגדר הענין, שי' הרמב"ם (סה"מ שורש ראשון) ד"כל מה שציונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו ממנו כבר ציוה משה רבינו ע"ה בסיני שיצונו לעשותו, והוא אמרו ע"פ התורה אשר יורוך וגו', והזהירונו יתברך מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו ואמר לא תסור וגו'". והרמב"ן הקשה דאם כל האיסורין מדרבנן הוו בכלל הלא תסור, מ"ט מצינו בדוכתי טובא שאיסורין דרבנן קילי טפי, ומ"ט הקילו לומר באיסורי דרבנן ספיד"ר לקולא, כיון דכל מה שאמרו חכמים הרי הוא מן התורה בכלל לא תסור, ומ"ט מספיד"א דאזלינן לחומרא. ולכן הסיק הרמב"ן דהלאו של לא תסור הוא רק במה שדרשו חז"ל במידות שהתורה נדרשת בהן או בסייגים שעשו כגדרים לאיסורי תורה, אך בתקנות וגזירות שגזרו חכמים העובר עליהם אינו עובר בלאו דלא תסור, אלא שהסמיכו דבריהם על לאו דלא תסור.

ובשע"י (ש"א פ"ז) תמה על הרמב"ן וז"ל "ומה מאד הנני תמה ע"ז, היתכן שנהיה מחוייבים לשמוע בקול דברי חז"ל מבלעדי אזהרת התורה, ומי אדון לנו אם לא אבינו שבשמים, ואם הוא לא גזר עלינו לשמוע בקול דברי חז"ל מי ישעבד אותנו לזה, והדברים מרפסין איגרא ולית נגר ובר נגר דיפרקינן". וביאר השע"י דלשי' הרמב"ן עלינו להזהר במצות חז"ל ע"פ הכרת שכלינו, דכיון שהם מצאו לטוב לתקן ולגזור, כן הוא האמת והטוב לפנינו, וכמו שהשכל מסכים לשמוע בקול ה', כן השכל גוזר להזהר בכל מה שהזהירו חז"ל ורבותינו הקדושים.

אך הגרא"ו (בקו' דברי סופרים סי' א) הביא ששמע מהגר"ח שביאר דגם לרמב"ן נצטוינו ב'לא תסור' לשמוע לדברי חכמים, אלא דהחילוק בין הרמב"ם לרמב"ן הוא מהו שם האיסור, דלרמב"ם על כל איסור יש את שמו הפרטי שנאסר בו מה"ת מכח האזהרה דלא תסור, אך לרמב"ן אי"ז איסור עצמי אלא הוי אזהרה כללית לשמוע לדברי חז"ל [אך הק' ע"ז הגרא"ו דלפי"ז צ"ב מ"ט לפי הרמב"ן טפי ניחא מה שספיד"ר לקולא, הא סו"ס יש כאן חומר דאורייתא].

והנה בישוב שי' הרמב"ם מקו' הרמב"ן, כ' בזוהר הרקיע דכך קבעו חז"ל בתחילת תקנתם שילכו

בדיניהם לקולא כדי להפריש בין דבריהם לדברי תורה.<sup>9</sup>

אך בש"ש (ג,א) הק' ע"ז דאכתי תקשי משה"ק שם הרמב"ן מהא דאמרו בע"ז (י) דבפלוגתא בדברי תורה אזלי לחומרא, ובדברי סופרים אזלינן בתר המיקל, ובוה לא מהני דברי זוהר הרקיע דבמחלוקת השנויה בין החכמים ודאי לא שייך לומר שכך התנו מתחילה, שהרי האוסר אוסר בודאי, ומאן שרי ומאן מחיל לאיסור לאו דלא תסור.<sup>10</sup>

ולכן ביאר הש"ש דהרמב"ם אזיל לשיטתו הידועה דגם הספיקות בדינים דאורייתא מה"ת אזלי לקולא, ורק מדרבנן אזלי בספיקן לחומרא, אך על דבריהן לא גזרו רבנן ומשו"ה קיימינן בעיקר הדין דאזלי לקולא.

והשע"י ביאר בד' הרמב"ם [ע"ד מש"כ הגרא"ז בד' הרמב"ן] דהגם דבכל האיסורין דרבנן יש איסור מדאורייתא, מ"מ שם האיסור אינו עצם המעשה אלא רק מה שאינו שומע לדברי חכמים, ולכן בספק אין איסור דגם באיסורין דאורייתא אין האיסור על האזהרה אלא על עצם המעשה.  
ע"ע ספק דרבנן, תקנות חז"ל

### לא תענה ברעך עד שקר

האחרונים נחלקו כשמעיד עדות שאין בה נפק"מ ל'רעך' [כקידוש החודש] אם ג"כ שייך הך לאו, המנח"ח סובר שג"כ עובר, והרע"א (קעו) חולק.

לא תענה על רב ע"ע דיינים

### לפני עיור

**מהות האיסור ובעכו"ם** - הרמב"ם בסה"מ (ל"ת רצט) והחינוך (מ' רלב) כ' שכלולים ב'לפני עור' ב' איסורים, א. לא להכשיל את בני בעצה שאינה הוגנת, ב. שלא להכשיל את חבריו באיסור, והמנח"ח דייק מהחינוך שהאיסור הא' הוא רק בישראל ולא בעכו"ם, אך האיסור שלא להכשיל בעבירה זה גם בעכו"ם. והק' מ"ש, ובקוב"ש ביאר (פסחים אות צה) שהאיסור בנתינת עצה שאינה הוגנת זה איסור שבין האדם לחבריו וזה לא נאמר כלפי עכו"ם, משא"כ הכשלת חבריו בעבירה זה עבירה שבין האדם למקום שגרם שתעשה בגרמתו עבירה וזה לא משנה מי עובר אותה [ובמנח"ח חידש שבכל הכשלה בעבירה יש גם איסור של נתינת עצה שאינה הוגנת, ולפי"ז כשמכשיל בעבירה עובר גם על עבירה של ב"א לחבריו וגם של ב"א למקום].

והנה החזו"א (יו"ד סי' סב סק"ז) ביאר שטעם האיסור להכשיל עכו"ם הוא מפני שזה דבר רע לפני המקום שנעשה תועבה ותקלה בעולם, וביאר שגם תקלה לאדם נחשב לדבר רע לפני המקום, ולפי"ז לכאז' גם בעכו"ם שייך האיסור לתת מכשול ועצה שאינה הוגנת.

ובעיקר הדבר שיש לפני עיור גם בב"נ (כמב' להדיא בע"ז ד"ו) בפשטות זה איסור מדאו' (וכ"כ להדיא בריטב"א שם), אך בשו"ת פנ"י (ח"א יו"ד סי' א וח"ב אהע"ז סי' מג) חידש שזה רק איסור דרבנן.

**מלקות, ועוד בגדרי האיסור** - הנה בפשוטו אין על לאו זה מלקות, והביאור בזה - החינוך (מ' רלב) כ' דהוי לאו שאין בו מעשה [לכאז' הבי' בזה לפי השיטות שיובא להלן שהאיסור הוא בתוצאה ולא בעצם המעשה, אך י"ל עוד דהמכשלה אינה מוכרחת להיות ע"י מעשה], אך ברמב"ם בסה"מ (שורש ט עמ' קסו במהדו' רש"פ וע"ש במה שצינו לעוד ראשונים שכ"כ) כ' שזה משום דהוי לאו שבכללות, ויש שהבינו בזה (עי' משך חכמה ויקרא יט, יד) דהוי לאו שבכללות משום שזה כולל ב' איסורים וכמשנ"ת, אך ק' שהרי יסוד האיסור הוא מאותו שם שלא להכשיל, ואי"ז מוגדר ללאו שבכללות (כמב' כיוצ"ב בתוס' מכות יח). אך באמת בריטב"א (יבמות פד:) מב' שהטעם שלפני עיור מוגדר ללאו שבכללות היינו משום שזה כולל את כל האיסורים שבתורה, ורגילים לבאר בזה (וכן עי' בקובה"ע סי' מח סק"ט) שגדר האיסור בלפני עיור הוא שע"י ההכשלה הר"ז מוגדר כאילו המכשיל עבר בעצמו את העבירה, והיינו שהלאו דלפני עיור אינו איסור עצמי שלא להכשיל אלא נתחדש בו שבכל לאו כולל גם איסור שלא לגרום לחבריו להכשיל באותו לאו, וכיון שאי"ז לאו פרטי אין ע"ז מלקות.

אך עי' בעמודי ארזים (על היראים סי' מד ד"ה וכן) שהוכיח מד' הראשונים שיש מלקות על לפני עיור, וגם בד' הרמב"ם רצה לומר שחזר בו ביד החזקה שלוקים ע"ש.

**האיסור בפעולה או בתוצאה** - היד מלאכי (ח"א כללי הלמ"ד כלל סז) הסתפק אם גדר האיסור הוא לא

9. וברמב"ן כבר העלה סברא זו בתו"ד וכ' "ואולי תתעקש ותאמר לדעת הרב כי מה שאמרו בכל מקום להקל בדברי סופרים הוא במחילה ובתנאי מאיתם, שהם התנו בגזירות ובסייגים שעשו לתורה, וכן במצוות שלהם שנהלך בהם לקולא כדי לחלק ולהפריש בין מה שהוא דבר תורה ובין מה שהוא מדבריהם, אע"פ שבכל אנו מצווים מה"ת, ולא היו ספיקות שבדבריהם ראיות להתיר אותן אלא מפני התנאי שעשו בהן מתחילתן", וסיים הרמב"ן וכ' ע"ז "ואין אלו דברים הגונים ולא של עיקר".

10. ונראה שהש"ש הבין שבכל גידון בפנ"ע צריך שרבנן יקבעו בו דבספיקו אזלי לקולא. אך אפ"ל שרבנן קבעו באופן כללי על כל מיני הספיקות שיווצרו בדיניהם דאזלי לקולא, ושו"ר במלואי שמעתתא שציין לאור גדול (סו"ס מה) שכ"כ.

לגרום לתוצאת הכשלה, או שהאיסור הוא בעצם מעשה ההכשלה. ונפק"מ כאשר עשה מכשול אך למעשה חברו לא נכשל אם עבר על האיסור, ורוב האחרונים נקטו שעובר על האיסור רק כשנכשל בפועל (עי' שו"ת פנ"י חו"מ סו"ס ט, פרי יצחק ח"ב סי' מט, וחזו"א יו"ד סב סוס"ק כה).

**לפני עיור בשב ואל תעשה** - הנה בח"ח (פתיחה מקור החיים אות ד) כ' שאדם ששומע לשוה"ר ה"ה עובר על לפני עיור, ומבו' א"כ שאיסור דלפני עיור שייך גם בלא מעשה. ועי' בפמ"ג (א"א תמג, ותמד, ז) שדן בזה והביא שנחלקו בזה המל"מ והכס"מ (פ"א מכלאים ה"ו) [ולכאו' זה תלוי בחקירה הנ"ל אם האיסור הוא במעשה או בתוצאה, ועי']

**באיסור דרבנן** - הראשונים נחלקו אם יש איסור לפני עיור באיסור דרבנן (הסוברים שאסור - תוס' ע"ז כב. רא"ש ב"מ פ"ה סי' מב. ר' יונה ברכות מב. הסוברים שמותר - רמב"ן ע"ז שם, ריטב"א מו"ק ב.).

ולכאו' י"ל שזה תלוי בגדר האיסור דלפני עיור, דאם הוא איסור עצמי להכשיל א"כ מה אכפ"ל אם זה איסור דאו' או דרבנן, אך אם גדר האיסור הוא שבכל איסור כלול גם איסור להכשיל את חברו באותו איסור [כדי שהאיסור לא ייעשה] א"כ י"ל שבאיסור דרבנן לא נתחדש ענין זה.

**בספק מכשול** - בפשוטו אין בזה איסור דאו' [ואי נימא שיסוד האיסור הוא נתינת המכשול א"כ א"ש היטב שבספק אין לזה שם מכשול], אך מדרבנן גם זה אסור [עי' ריטב"א ע"ז ט"ו ביאור הגר"א יו"ד קנא, ח].

ע"ע הזכיח תוכיח, ערבות [במצוות]







### מאכלות אסורות

הרמב"ם (סה"מ ל"ת קפז) כ' שיסוד האיסור במאכ"א הוא לא במעשה האכילה אלא בהנאת האכילה. הרעק"א (פסחים כא:) הביא כן בשם המל"מ (ולכאו' נעלמו ממנו ד' הרמב"ם) והזכיר לא כן, אלא האיסור הוא במעשה אכילה, ע"ש.

הנה אי' ביומא (לט.) שדרשו עה"פ "ולא תטמאו בהם ונטמתם" האמור על מאכ"א, אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם. ויל"ד מהו הדבר המטמטם, האם עצם אכילת החפצא האסור, או מה שהגברא עבר על איסור התורה, ונפק"מ במי שמותר לו לאכול ע"פ הדין אם יש את ענין הטמטום, והנה לש' הגמ' שם "עבירה מטמטמת ליבו של אדם" ומשמע שהעבירה על האיסור מטמטמת.

אך בש"ך ובט"ז פירשו בכוונת השו"ע (יו"ד פאז, ש) שאם יש אם חולה באופן שצריך להאכילה דברים אסורים מפני פיקו"ג, לא תניק את בנה.

בס' דרך שיחה מובא שהגר"ח ק"ש שליט"א הסתפק אם מועיל להקיא את המאכל האסור, או שעצם מעשה האכילה מטמטם ול"מ להקיא - וכן הסיק.

### מבשל

**גדר המחייב, המעשה או התוצאה - נחלקו האחרונים אם גדר המחייב של מלאכת מבשל הוא המעשה או התוצאה.** ונפק"מ במניח קדירה ע"ג האש בשבת ונתבשלה במוצ"ש אם חייב<sup>1</sup> או פטור<sup>2</sup>. ובזה תליא ביאור הדין (שבת ד:): שהמדביק פת בתנור בשבת התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב

1. כ"ה שי' הרש"ש (עג.), דהרש"ש השווה מלאכות זורע ואופה זל"ז, וכ' דכשם שבמלאכת אופה אם הכניס פת בתנור ורודה קודם שיקרמו פניה פטור, ה"ג הזורע בשבת וקודם ההשרשה הוציא הזרע פטור, והיינו משום דהמחייב של המלאכה הוא המעשה הראשון, אלא שאם לבסוף לא התקיימה המלאכה אין על המעשה הראשון שם של מלאכת אפייה [וכע"ז מבואר בס' הישר (לר"ת סי' דש בבאורו דין ברירה) שכ' "והטעם יש ברירה ואין ברירה, שכך הדין תורה כעין האופה בשבת אם מניחה עד שתאפה חייב ואם ירדה קודם שתאפה פטור, וכן הרבה דברים מוכיח סופן על תחילתן"].

ולפי"ז הוסיף הרש"ש דילפי' מזורע לאופה, שכשם שבזורע חייב על המעשה אע"ג שההשרשה נפעלת רק אח"כ בחול, ה"ג באופה אם הכניס בשבת פת לתנור ונאפתה במוצ"ש חייב משום שעשה מעשה של אפייה.  
2. המנח"ח (מוסף השבת מלאכת הזריעה, ובמ' רחצ, יד) כ' דיש לחלק בין זורע לאופה, דאמנם בזורע המלאכה היא מעשה הכנסת הזרע לקרקע, אך באופה המלאכה היא בתוצאת האפייה ולא במעשה הכנסת הפת, ולפי"ז גדר הפטור ברודה הפת קודם שתאפה היינו משום שאין כלל סיבת חיוב.

והטעם לחלק בין המלאכות, ביאר בשו"ת הלכות קטנות (להר"מ חגיז סי' רסו) דבמבשל אין סיבת חיוב במעשה הראשון כיון דחשיב גמרו בידי אדם שצריך להגיסו ולחנותו, משא"כ בזורע הכל בידי שמים. ובדבר אברהם (ח"א סי' כג אות ו) ביאר באופ"א דבמבשל התוצאה סמוכה למעשה, משא"כ בזורע שהתוצאה של קליטת הזרע היא לאחר זמן וספק אם ייריש, וע"כ דעצם פעולת הזריעה נחשבת למלאכה, ומשו"ה חייב אע"ג דהשריש בחול (וע"ע בחלקת יואב או"ח סי' י שביאר באופ"א).

וכדעת המנח"ח שאם נתבשל במוצ"ש פטור, כן נקט הפמ"ג (פתיחה להל' שבת ד"ה עוד יש נ"מ -ובתחילה נסתפק בזה), האפק"י (ח"ב ד, ג) והאבנ"ז (או"ח סי' מו, ובאגל"ט זורע סק"ח בהגה"ה).





## כלי שני

הנה אי' בגמ' (מז:): שרק כלי ראשון מבשל<sup>18</sup> וכלי שני אינו מבשל<sup>19</sup>, ותוס' הק' מאי שנא, הא ממג' פ' אם יש בו חום שיש"ב אפי' כ"ש מבשל, ואם אין היס"ב אפי' כ"ר אינו מבשל. ותל' תוס' שכ"ר מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיס"ב אסור, אבל כ"ש אע"ג דיס"ב מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. ואכתי צ"ב מה תירצו על קושייתם.

בב"י (יו"ד סי' קה) ביאר דסברי התוס' דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים ואפילו מעלה רתיחות, והיינו דהכח לבשל הקיים בכ"ר הוא רק מחמת שדפנותיו רתחו מוכח האש<sup>20</sup>. ובחי' הר"מ קזיס ביאר דכל דבר המתבשל אינו מתבשל ברגע, אלא צריך זמן מה כדי שיגיע להיות מבושל וזהו החילוק בין כ"ר לכ"ש, דכ"ר מבשל לאלתר, אך כ"ש אפי' אם יתחמם לכדי שיעור שהיס"ב מ"מ אינו מבשל לאלתר ותוך כדי המים שבתוכו כבר מצטננין<sup>21</sup>.

אך הראש יוסף כ'<sup>22</sup> דלאו כלל מוחלט הוא שכ"ש אינו מבשל, אלא רק באופן שלא הספיק לרתוח אלא רק להפשיר, אלא שע"פ רוב כ"ר רותח הרבה יותר מיס"ב ולא יתקרר עד שכבר יתבשל מה שבתוכו, משא"כ כ"ש ע"פ רוב אינו רותח הרבה יותר מיס"ב ועד שישתהה כדי לבשל כבר יצטנן מחמת הדפנות. ובאו"ש (פ"ט ה"ב) ביאר באופ"א, דכ"ש אינו מתייחס לאור כיון דהוי תולדה דתולדה וחשיב כפנים חדשות, ואין חייבין ע"ז כמו שאין חייבין על תולדות חמה (וע"ע עד"ז בחזו"א יו"ד ט.ה).

והנה בלשון תירוץ התוס' הנ"ל ילהס"ת אם עיקר כוונתם דכ"ר מבשל משום שדפנותיו חמין, או שעיקר כוונתם דכ"ש אינו מבשל כיון שדפנותיו אינם חמין ומשו"ה הוא מתקרר<sup>23</sup>, ויש בזה כמה נפק"מ להלכה:

**א. עירוי.** הנה הראשונים<sup>24</sup> נחלקו בדין עירוי מכ"ר אם דינו ככ"ר או ככ"ש [ושי' ר"ת שמבשל כדי קליפה משום דתתאה גבר וכן קיי"ל], ויל"ב שזה תלוי בספק הנ"ל, דעירוי הוא מצב אמצעי, שאין לו דפנות שהוחמר ע"י האש בככ"ר, אך גם אין לו דפנות קרות שיצננוהו כככ"ש<sup>25</sup>, וא"כ צדדי המחלוקת הם מה העיקר.

**ב. דבר גוש.** הפוסקים נחלקו<sup>26</sup> בדין דבר גוש שהיה בכ"ר והוציאוהו והניחוהו בכ"ש, די"א שמבשל ככ"ר וי"א שאינו מבשל ככ"ש, וזה תלוי בצדדים הנ"ל<sup>27</sup>, דהאוסרים ס"ל דדבר גוש חומו נשמר בתוכו ואין צריך דפנות שישמרם על חומו, אך המתירים ס"ל שבכדי שיהיה כח לבשל לא סגי בחום עצמי של התבשיל אלא צריך גם את החום של הדפנות של הכ"ר.

**ג. מצקת.** הט"ז (יו"ד צ.ב) דן בדין כלי ששואבים בו מכלי ויוצקים לכלי אחר, אם יש למצקת דין של כ"ש, או דכיון שהמצקת נתחממה בתוך הכ"ר וכשהיתה בפנים היה לה דין של כ"ב א"כ אף אח"כ כשהוציאה יש לה דין של כ"ר, והביא מתוס' בע"ז (לג:): שנסתפקו בזה<sup>28</sup>. ולכאו' זה תלוי בצדדים הנ"ל, דאם עיקר הסברה היא שהדפנות של הכ"ר מחממות, א"כ אי"ז שייך כאן כיון שהדפנות של המצקת אינן חמות מצד עצמן אלא רק נתחממו מהתבשיל, אך אם עיקר הסברה היא שבכ"ש דפנות הכלי

18. הר"ן (מב.) הביא מהירושלמי (פ"ג ה"ד) דמשמע שמה"ת רק כלי העומד ע"ג האש ממש מבשל, אך כלי ראשון מה"ת אינו מבשל ואסור רק מדרבנן, וכ"כ הרמב"ן בע"ז (עד:). והנה הירושלמי מחלק בין כ"ר לכ"ש באופ"א, דלר' יוסי באמת אין חילוק אלא תליא אם היס"ב, ולר' יונה גזרו הרחק לכלי ראשון ולא עשו הרחק לכלי שני, וביאר הפמ"ג (יו"ד סח, ט) שמה שתוס' לא חילקו כמו בירושלמי, דכיון שהבבלי פליג על הירושלמי דכ"ר מבשל מה"ת א"כ צריך לחלק בינו לכ"ש שאינו מבשל כיון שאינו מחזיק החום (וע"ע בענין זה באו"ש פ"ב ה"ב, וע"ע במהרש"א (יח:): דנראה לכאו' שלמד בתוס' שכ"ר אינו מבשל וצ"ב, וע"ע בביאור הגר"א יו"ד קה, שגם הירושלמי מודה לבבלי).

19. הנה בגמ' אי' דש"מ דין זה שכלי שני לא מבשל ממעשה דר' יצחק בר אבדימי שהיה במרחץ עם רבי ע"ש, ולכאו' צ"ב דלכאו' זה משנה מפורשת (מב:): דתנן "אבל נותן הוא לתוך העקרה או לתוך התמחוי" ופירש"י "דכלי שני אינו מבשל".

20. וכ"כ הריטב"א, וכן משמע מתוס' (מב.) שכ' דאמבטי בכלי שני אסור מדרבנן דהרואה אותן חמין כ"כ סבור דכלי ראשון הוא, ומשמע דהוי גזירה מיוחדת משום מיחזי כמבשל, אך מעיקר הדין שרי [אך בתורא"ש משמע שהוא אסור מה"ת].

21. וכ"כ החזו"א (מעשרות ד"ח), דכלי שני ממהר להצטנן וכלי ראשון מחזיק חומו ומצטנן לאט לאט.

22. וכ"כ ברשב"א (מב.) לענין אמבטי שכ' שאסור אפי' שהוא כ"ש, דשאני הכא לפי שדרך לחממן יותר מדאי, וכך נפסק בטור (סי' שיח) "ספל שיש בו מים חמין לרחיצה אפי' הוא כ"ש אסור ליתן בהן צוננין דכיון שהם לרחיצה סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין הצוננין שמעריבים בהם".

23. ועי' בחזו"ד (יו"ד סי' בביאורים סקכ"ז) שכ' שד' התוס' נראים כסותרים מתחילתם לסופו ואין להוכיח מדבריהם לשום צד.

24. עי' בתוס' (מב:): שהביאו את ג' השיטות והראיות.

25. אך י"ל דגם באויר יש כח לצנן כמו לדפנות (ועי' במאירי), ולפי"ז אין הכרח שמחלו' הראשונים תלויה בספק הנ"ל.

26. עי' רמ"א (יו"ד צד, ז, וקה, ח) וביאור הגר"א (קה, יז). דמקילים דהוי ככ"ש, ודעת האו"ה (סי' לו דין ז) והמהרש"ל (יש"ש חולין

פ"ז סי' מד) דמחמרים דהוי ככ"ר.

27. וכ"כ בחזו"ד (צאה).

28. ולהלכה לכאו' יש בזה סתירה במשנ"ב, שמצד א' פסק (שיח, פז) שדינו ככ"ר, ומאידך כ' (שם ס"ק מה) כ' שאם שאב במצקת מכלי שני יש למצקת דין של כלי שלישי, והאחרונים חילקו שכלפי כ"ח מחמרינן טפי, או דמש"כ בס"ק מה זה בצירוף קולות

מצננות א"כ כאן לא שייך היתר זה כיון שהדפנות חמות ואינן מצננות.

### שהייה

הנה חז"ל אסרו להשהות קדרה שלא גמרה להתבשל ע"ג האש מע"ש כדי שתתבשל בשבת, ואע"ג שאין בזה חשש בישול, ומבואר בגמ' (שבת יח.) שהטעם הוא משום שמא יחתה בגחלים, וכ"כ הראשונים (ר"פ כירה). [ורש"י הוסיף טעם נוסף דאסור משום דמיחזי כמבשל<sup>29</sup>].

והנה בפשוטות היה נראה שכל גדר הגזירה היא משום איסור מבעיר, אך י"ל שאחרי הגזירה של שמא יחתה גדר האיסור הוא משום איסור בישול<sup>30</sup>.

והנה רש"י הוסיף בטעם האיסור דהוי כמטמין בדבר שמוסיף הבל, וכדאי' בגמ' (לד: דאסור משום דחיישי' שמא יחתה בגחלים. אך תוס' הקשו ע"ז וכ' דשהייה אינה אסורה מצד ההבל [ומשו"ה בגו"ק מותר אע"ג דמוסיף הבל].

ובבבאור רש"י גופא יש ב' מהלכים, א' בראשונים (על' בעה"מ רמב"ן ורשב"א) נראה<sup>31</sup> שלמדו בכוונתו דאיירי באופן שיש במציאות הטמנה גמורה. ב' האחרונים (על' ב"ח ר"ס רנג מהר"ם מגיני שלמה וחת"ס) ביארו בכוונתו דלעולם איירי בגוונא שאין מציאות של הטמנה, אלא דגזירת שהייה נגזרה ביחד אם גזירת הטמנה, דתרוייהו נאסרו משום הוספת הבל.

ויש לדון אם יסוד האיסור הוא עצם המצב שהקדרה מונחת ע"ג האש, או שיסוד האיסור הוא במעשה הנחת הקדרה ע"ג האש. ונפק"מ באופן שנכרי הניח ע"ג האש<sup>32</sup>.

ובדין תבשיל שנתבשל בשיעור מאכל בן דרוסאי נחלקו תנאי, דחנניה סבר דמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גו"ק, אך חכמים פליגי דאסור. ונחלקו הראשונים איך לפסוק, דש"י רש"י ותוס' בשם ר"ח (לז: להקל כחנניה, וש"י הר"י והרמב"ם (פ"ג ה"ד) להחמיר כחכמים, ובשו"ע (ר"ס רנג) הובאו ב' השיטות<sup>33</sup>. ובטעמא דחנניה מצינו ב' ביאורים, דהרא"ש (רפ"ג) כ' בשם גאון דכיון דבשיל כמאכל בן דרוסאי מטיא קדירא בעידנא ולא אתי לחתויי בגחלים<sup>34</sup>, אך בשיטה להר"ן<sup>35</sup> (ג.) ביאר דכיון דמבושל כך והוא בר אכילה קצת לא קפיד עליה ולא אתי לחתויי [ונפק"מ באופן שיודע שלא יתבשל מאליו עד הסעודה דלרא"ש אסור, ולשיטה להר"ן מותר].

ונחלקו הראשונים בדעת חנניה באיזה סוג תבשיל מותר להשהות כשהוא מבושל בשיעור דבן דרוסאי. ש"י רוב הראשונים דמותר אפילו במצטמק ויפה לו (תוס' לז. רמב"ן לו: ועוד), אך ש"י הבעה"מ דמותר רק במצטמק ורע לו, אך מצטמק ויפה לו תליא במחלוקת אמוראים (לז: ע"ש).

### גריפה וקטימה

הנה תנן (ר"פ כירה) "בגפת ובעצים לא יתן עד שיגררוף או עד שיתן את האפר". נחלקו הראשונים מהו טעם ההיתר בגו"ק, האם הוא משום דהסיח דעתו מהתבשיל ולא יבא לחתות, או"ד הוא משום 'היכר', והיינו דהמעשה של הגריפה וקטימה שעשה בידים כדי שלא יבשל יזכיר לו א"כ שאסור לחתות<sup>36</sup>.

29. אך ביאר הפנ"י החת"ס שרש"י ביאר כן דוקא בדעת ב"ש דאזלי לשיטתם בפ"ק דאסרי לעשות בע"ש שתעשה מלאכה בשבת.

30. כן לכאו' מוכח מהתו"י (לז: אות ב) שהק"מ אסור להחזיר הרי אין בישול אחר בישול, ולכאו' קושייתו צ"ב דנהי דאיסור בישול ליכא, אך כאן הרי חשש הוא שמא יחתה, ולזה שפיר איכא למיחש שהרי הוא רוצה לחמם את התבשיל, ומה אכפ"ל שע"פ ההלכה אין לזה גדר של בישול לענין שיתחייב ע"ז מדין מבשל, ומבואר דנקט דהגזירה העא רק היכא דשייך איסור מבשל. [שוב הראוני שבס' חוט שני (פכ"ו אות ב) דן בזה אם שייך חשש שמא יחתה בדבר שלא חסר בו בישול, וע"ש שהביא שזה מחלוקת אחרונים].

31. דהראשונים חלקו על רש"י וכתבו דאיירי באופן שלא יהיה הטמנה, מכלל דלמדו שלפי רש"י איירי באופן שיש הטמנה.

32. ונחלקו בזה האחרונים, דחזו"א (לז, כא ולח, ב) נקט דאסור, ובתהילה לדוד (רנג, כב) נקט שמוותר.

33. וכ' הביאור"ל דמדכ' השו"ע בתחילה את ש"י הר"י והרמב"ם, ואת ש"י רש"י ותוס' כ' רק בשם "א, משמע שדעתו נוטה להחמיר.

34. וקצת ילח"ע דשיעור זה משתנה מתבשיל לתבשיל.

35. וכ"כ היראים (סי' רעד) והאו"ז (הל' ע"ש סי' ח), וגם המשנ"ב (רנג, טז) הביא טעם זה. ובשו"ע הרב (רנג, ח) הביא את ב' הטעמים.

36. אך אין הכוונה שענין ההיכר הוא מה שבשעה שבא לחתות יש לו היכר בכירה שרואה שהיא קטומה ונזכר לא לחתות, דהא קטומה והובערה מותר והרי בכה"ג נתבטל ההיכר ולמה ל"ח שיחתה, וע"כ דההיכר הוא ע"י מעשה הקטימה. אך העירוני דיש לדחות הראיה עפמ"ש באגר"מ (או"ח ח"ד סי' עד אות ל) דמסתבר שכל מה שמוותר בקטומה הובערה היינו דוקא כשעדיין נשאר קצת היכר מהקטימה, אך כשהוסרה הקטימה לגמרי אסור [וכ' לפי"ז שאם נפל הבלעך אסור להחזיר את הקדירה בלעדיו], אמנם אי"ז דחיייה דהאגר"מ שם קאי לפי מאי דקיי"ל להלכה שהטעם הוא משום היסח הדעת (וכ"ה לשונו שם), אך איח"ג לטעם שהוא מצד היכר מותר, ושו"ר בחזו"א (לז, ו) שכ"כ להדיא [בחזו"א מבואר חידוש יותר גדול, דאפי' כשהחזיר את הגריפה בידים מותר, והיה מקום לדון דבכה"ג גרע טפי שמה שמחזיר הוי כמעשה ביטול על מעשה הגריפה]. ועוד יש להוכיח כן דבכס"מ ביאר במש"כ הרמב"ם בפיה"מ דמהני נתינת ירק חי בשביל ההיתר של קדירה חייטא, ואע"פ שבשבת הירק כבר נתבשל, וביאר הכס"מ הטעם משום שיש כאן היכר [אע"ג שנתבטל ההיסח הדעת], ומבואר דשייך היכר אע"ג דעתה אין היכר,

[ובד' רש"י דטעם איסור שהייה הוא משום דמוסיף הבל, נקטו תוס' דטעם ההיתר בגו"ק הוא משום דעי"ז אינו מוסיף הבל<sup>37</sup>, יל"פ בכוונתו דהטעם הוא משום דהוי גילוי דעת<sup>38</sup> (או היכר)].

וישנם כו"כ נידונים שלכא' תלויים בב' הצדדים:

**א. מצינו שנחלקו בזה להדיא, דהרמב"ם (פ"ג ה"ד) כ' דהטעם דמהני גו"ק הוא "שהרי הסיח דעתו מזה התבשיל דאין גוזרין שמא יחתה באש". והכס"מ הביא שהרמ"ך הקשה על הרמב"ם היאך הסיח דעתו שהרי דעתו לאוכלה בלילה, ומי לא עסקינן דאין לו תבשיל אחר כי אם זה, ולכן כ' הרמ"ך דטעם ההיתר הוא משום דעביד היכר כיון שגו"ק דלא אתי לחתויי, ובד' הרמב"ם כ' הכס"מ דקים להו לרבנן שכל שגרף הרי הוא מסיח דעתו מהתבשיל.**

**ב. אופן הגריפה.** נחלקו הראשונים כיצד צריך לגרוף את הגחלים, שי' הרמב"ם (פ"ג ה"ו) הרמב"ן והרשב"א שצריך לגרוף מהכירה את כל הגחלים החוצה, וכ"פ בטושו"ע (ר"ס רגג), ויל"ב דס"ל שצריך שיהיה היסח הדעת לגמרי מהתבשיל [והרמב"ם אזיל לשיטתו וכנ"ל], אך שי' הבעה"מ והסכים עמו הר"ן דסגי לגרוף הגחלים לצד א' ומניח הקדירה בצד הגרוף, ויל"ב דס"ל שענין הגריפה הוא מעשה היכר שיזכור לא לחתות ולענין היכר סגי אף במעשה גריפה לצד א'.

**ג. קטימה כל שהוא.** הראשונים (רמב"ן רשב"א ור"ן) כ' דא"צ לקטום את הגחלים לגמרי עד כדי שלא תהא ניכרת האש, אמנם בבאור<sup>39</sup> ד מצינו ב' נוסחאות, דהרמב"ן כ' דלפי שהמערב אפר ואש לגמרי סליק דעתיה מחיתוי האש וכבר קלקלו והסיח דעתו ממנו<sup>40</sup>. ומבואר דהרמב"ן אזיל לשיטתו שנת' דס"ל דענין הגו"ק הוא 'היסח הדעת', אך הר"ן פי' דכיון שנתן אפר ע"ג הגחלים הא עבד ליה היכר בכולהו, ומבו' דאזיל לשיטתו שנת' דענין הגו"ק הוא ל'היכר'.

**ד. קטימת מקצת הגחלים.** והנה גם הראשונים שכ' דסגי בקטימה כ"ש מ"מ כתבו דצריך לכסות את כל הגחלים, אך הגר"א (שנו"א פ"ג ה"א) והתפא"י (יכין אות ט) כ' דסגי בקטימת מקצת הגחלים, ויל"ב בזה לפי הצד שענין הקטימה היא להיכר.

**ה. אם צריך מיעוט חום.** והנה פוסקי זמנינו דנו האם בקטימה סגי בכיסוי בעלמא (כ"כ השב"ל ח"א סי' צא), או"ד צריך שיהיה גם הפסק אויר שיהיה גם שינוי והפסק שע"ז יתמעט החום הרבה (כ"ה דעת החזו"א בתשובה שם), ואולי אפ"ל שזה תלוי בהג"ל, דהחזו"א נקט שצריך היסח הדעת וזה רק ע"י מיעוט החום שמגלה דעתו שאינו רוצה לבשל, אך השב"ל נקט שסגי בהיכר.

**ו. בירק חי.** בדין ההיתר של קדירה חייטא (יח): מבואר בגמרא דסגי אף בחתיכה א' חיה שתתיר את כל התבשיל, ודגו הפוסקים<sup>41</sup> אם ההיתר הוא דוקא בחתיכת בשר חיה שאינה ראויה להתבשל בליל שבת, או דמהני גם חתיכת ירק שיתבשל בליל שבת, והנה ברמב"ם בהלכות (פ"ג ה"ח) משמע<sup>42</sup> דהוא דוקא בחתיכת בשר, וזה מתאים עם מש"כ הרמב"ם שם בטעם ההלכה "מפני שכבר הסיח דעתו ממנו ואינו בא לחתות בגחלים", ובירק שיתבשל לא שייך ענין 'היסח הדעת'.

אך הכס"מ הביא מהרמב"ם בפיה"מ שכ' דאפ"י אם נתן ירק שאפשר שיתבשל מבעו"י שרי, וביאר הכס"מ הטעם דכיון שעשה מעשה המוכיח שהסיח דעתו ממנה מידכר ולא אתי לחתויי, דומיא דקטימה דסגי בקטימה כל שהוא משום דכיון דעבד בה היכרא מידכר ליה ולא אתי לחתויי<sup>42</sup>, ולכא' זה

ויע"כ דענין ההיכר הוא מכח המעשה שעשה בתחילה.

37. תוס' הקשו על רש"י דאפ"י גו"ק מוספת הבל יותר מכמה דברים השנויים בכמה טומנין. והר"ן תירץ את שי' רש"י דנהי דגפת של זיתים והדומין לו אסור להטמין בהן, היינו משום דהנהו כל שעתא ושעתא מוספי הבלא, משא"כ בגחלים קטומות שעוממות והולכות ולא די שאינן מוסיפות אלא פוחתות. ומבואר עכ"פ גם מהר"ן שלמד בד' רש"י דטעם ההיתר של הגו"ק הוא דבכה"ג אינו מוסיף הבל [ולפי"ז אסור להשהות ע"ג טס של מתכת, דאע"ג דממעט החום מ"מ אינו מפחית את האש אלא ממשכה להוסיף הבל]. ולכא' יש להוכיח כן, דלפי מש"כ ברש"י דהאיסור חזרה הוא משום 'מיחזי כמבשל', היאך מהני כנגד זה הגו"ק אם זה רק ענין של היסח הדעת או היכר, והוא סו"ס לענין המיחזי אי"ז מהני, וע"כ צ"ל שהגו"ק מהני למעט החום שלא יוסיף הבל וממילא אי"ז מיחזי כמבשל.

38. כן מפורש בלש' רש"י (לז'): "שאני הכא דקטמה- וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בציומקי", ועי' באגר"מ (ח"א סי' צג) שכ' דלולא פי' התוס' והר"ן בד' רש"י היה אפ"ל בד' רש"י דמהני הקטימה משום גילוי דעת [ולפי"ז גם לרש"י מהני כיסוי האש בטס של מתכת כיון שממעט החום], אך מה נעשה שהתוס' והר"ן לא פי' כן [ולכן כ' לאסור בגוונא הנ"ל]. אמנם מצינו כבר במאירי שפי' כן בד' רש"י, דע"ש שבתחיל"ד הביא לבאר כמש"כ הר"ן, אך אח"כ כ' לבאר באופ"א וכמש"כ, וז"ל "ועוד טעם אחר ועיקר, שהמטמין בגפת מראה בדעתו שיכוין להחם כמה שיוכל, אבל זה מראה בדעתו שאין דעתו בחמימות גדול שהרי ממעטו בידים בקטימתו או בגריפתו".

39. מיהו הרמב"ן במקו"א (לח): הזכיר בלשונו שענין הקטימה היא 'להיכר', וצריך לדחוק דכוונתו להכיר וגילוי על הסחת דעתו מהאש.

40. עי' ביאור"ל (רנד, ח) שהביא בזה מחלו' הפוסקים.

41. שכ' אם השליך לתוכו "אבר" חי.

42. מבואר דהכס"מ פי' בד' הרמב"ם דהוא משום היכר, וצ"ע שהרמב"ם גם בפיה"מ כ' להדיא שטעם ההיכר הוא "מפני שהוא מסיח דעתו", וצריך לדחוק שהכוונה להיסח הדעת בשעת הקטימה שזה גורם לו לזכור, אמנם ק' דהכס"מ עצמו הביא לעיל

סתירה בד' הרמב"ם, ובאמת הט"ז (רנג, ב) כ' דהרמב"ם בהלכותיו חזר בו.

ז. גו"ק בתנור. הרמב"ם (פ"ג ה"ה ו') כ' דבתנור אפ"ל אם גו"ק אסור להשהות הואיל והבלו חם אינו מסיח דעתו וחוששים שמא יחתה באש המעוטה<sup>43</sup> אע"פ שהיא קש וגבבא או מכוסה, משום שא"ל לגרוף את כל האש עד שלא תשאר נצוץ א'.

והכס"מ הביא שהרמ"ך חלק על הרמב"ם דמהני גו"ק אף בתנור משום דעביד היכר, וקו' הרמ"ך כמוכן היא רק לשיטתו שנקט שטעם הגו"ק הוא משום 'היכר', אך הרמב"ם אזיל לשיטתו שהטעם הוא משום 'היסח הדעת' ומשו"ה אי"ז שייך בתנור.

ח. סמיכה לכופח גו"ק. עו"כ הרמב"ם (ה"ז) דכופח שהסיקהו בגפת או בעצים אין סומכין לו אע"פ שגו"ק, והכס"מ הביא שהרמ"ך תמה ע"ז דמותר לסמוך לכופח היכא שגו"ק, ואולי אפ"ל דאזלי לשיטתם, דבכה"ג חומו מרובה כתנור ולכן לרמב"ם אסור משום שאין כאן היסח הדעת, אך היכר יש כאן.

ט. בישול שנתבשל כמאב"ד. ברמב"ם (רפ"ט) מבו' דיש איסור בישול אפ"ל בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי כל שלא נתבשל כ"צ, והכס"מ הביא שהרמ"ך תמה ע"ז, דא"כ היאך מותר להשהות ע"ג כירה גו"ק דבר הנאכל בלילה ניחוש דילמא מגיס, אלא ש"מ דאין איסור בישול במה שנתבשל כמאב"ד<sup>44</sup>. ואולי אפ"ל דקו' הרמ"ך היא רק לשיטתו שהגו"ק מהני משום היכר, וא"כ י"ל דכל ההיכר מהני רק לענין איסור חיתוי בגחלים אך לא לענין איסור מגיס, אך לרמב"ם שטעם הגו"ק הוא משום היסח הדעת מהתבשיל א"כ למה יגיס אחרי שהסיח דעתו ממנו<sup>45</sup>.

י. קטימה והובערה. הנה בגמ' (לז:) א"ל דקטמה והובערה הרי היא כקטומה, אך הרמב"ם והטושו"ע השמיטו הלכה זו, אמנם המג"א (רנג, ג) פסק כן וכ"פ המשנ"ב (רנג, יד), אך האחרונים<sup>46</sup> כ' דמשמע מהפוסקים דלא ס"ל דין זה להלכה. ואולי אפ"ל דדין זה תלוי בטעמים דמהני גו"ק, דלכאו' זה שייך רק אם הוא ענין של היכר, שנת"ל דענין ההיכר הוא שמעשה הקטימה גורם לו לזכור בהמשך לא לחתות, וא"כ אף שהובערה שייך ההיכר<sup>47</sup>, אך הרמב"ם שלמד דהטעם הוא משום משום שמיסח דעתו מן התבשיל, א"כ כשחזרה והובערה הרי לפי המצב העכשווי שיכול לבשל כדרכו בטל ההיסח הדעת וחוזר החשש דאתי לחתויי.

עוד כנגד ההיתר שבגו"ק-לכאו' יש להוכיח<sup>48</sup> דאע"פ שיסוד טעם ההיתר בגו"ק הוא כמשנ"ת דמסיח דעתו או שיש לו היכר מכח המעשה, מ"מ אחרי שעושה את הגריפה והקטימה חל דין היתר שהיה בכירה ולא דנים בכל אופן אם שייך הך טעמא.

## קש וגבבא

עוד מבואר במתני' דאם הסיק בקש וגבבא אין איסור שהייה. ובביאור ההיתר ישנם כמה נוסחאות בראשונים:  
א. הר"ן פ"ל דאין להם גחלת.

(בה"ד) את הרמ"ך שנחלק עם הרמב"ם, שלרמב"ם הטעם הוא משום היסח הדעת ולרמ"ך משום היכר, וצ"ל דזה גופא כוונת הכס"מ להקשות דהרמב"ם סותר את דבריו.

43. והיינו שצריך שיגרוף הכל בתנור א"א שלא ישאר נצוץ א', אמנם הבעה"מ והר"ן הוכיחו מזה דא"צ לגרוף את הגחלים אל חוץ הכירה אלא סגי לגרוף ממקום מושב הקדירה, ומבואר מדבריהם שאם יגרוף לגמרי לחוץ אף בתנור יהני, והרמב"ן והרשב"א פ"ל הטעם דל"מ גרו"ק בתנור, דכיון שהבלו רב גזר"ל שמא אתי לאשהויי גם בכירה שאינה גו"ק, א"ג בתנור עצמו שאינו גרוף.

44. וכ"ה פנ"י כמה ראשונים ע"ל רמב"ן רשב"א ור"ן יח: ולו: ועוד.

45. שו"ר מציינים שכן ביאר בעץ הדעת טוב, ובישוב קו' הרמ"ך הביאו עוד תירוצים, דבאבן שלמה כ' דדוקא בצובע חיישי' למגיס שצריך שהצבע יקלט טוב משא"כ בתבשיל לא חיישי', ועו"כ ע"פ הרשב"א דרק גזירה שמא יחתה הוי גזירה שהציבור יכול לעמוד בה, משא"כ גזירת הגסה הוי גזירה שאין הציבור יכולים לעמוד בה דא"כ תאסור שהיית כל התבשילים. ובשביית השבת ת"ל ע"פ הרשב"א דמסתמא הניס מייד אחרי שהניח הקדירה ע"ג האש, וס"ל שאחרי שהגיס פעם א' שוב אין איסור בהגסה.

46. ע"ל פנ"י וחת"ס (ועי' לח"מ פ"ג ה"ז שתמה על הרמב"ם למה השמיט הלכה זו).

47. ובפרט לפי מש"כ האגר"מ (או"ח ח"ד ס'ל עד אות ל - הו"ד בהערה לעיל וע"ש) שגם אחרי שחזרה והובערה נשאר זכר לקטימה, ונמצא דנשאר היכר אף עתה.

48. דיל"ע טובא היאך מהני הגו"ק שא' מבני הבית עושה, הא נהי דאהני שכלפיו לא יהיה חשש חיתוי, אך אכתי יש לגזור משום חשש חיתוי מחמת שאר בני הבית שהם לא הסיחו דעתם ולא עשו מעשה היכר שיזכיר להם לא לחתות, ובס' שבות יצחק (פ"ב אות א ופ"ג אות ג) הביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב צ"ל לבאר כמש"כ למעלה דהיתר השהייה חל בכירה, ולפ"ז א"ש דמותר לכולם.

ועוד יל"ב עפ"ז הדין דקטמה והובערה שרי, ולכאו' צ"ב מ"ט מותר הרי נתבטל טעם ההיכר [ועי' לעיל מש"כ דיתכן דתליא בצדדים מ"ט מהני הגו"ק], ולפ"ז א"ש [ועפ"ז ביאר בשבו"י גם מה שמבואר מהגמ' והראשונים דמותר אפ"ל חזרה בקטמה והובערה, ע"ש].

ב. הבעה"מ והרמ"ך (בכס"מ פ"ג ה"ה) פי' דאמנם יש גחלים אך כיון שהן עוממין הוּוּ כקטומות.  
 ג. הר"י מלוגיל כ' שגילה בדעתו שאינו מתרצה בחמימות קדרתו, וכ"מ ברמב"ם (פ"ג ה"ד) שכ' שהוא כהיתר של גו"ק שהסיח דעתו מהתבשיל ולא גזיר' שמא יחתה בגחלים.  
 ד. בריבב"ן פי' שקש וגבבא אין חומן מרובה ואין מוסיפין הבל [וזה כשי' רש"י שאיסור שהייה הוא משום הטמנה בדבר המוסיף הבל].  
 והנה בביאור"ל (ר"ס רנג) נסתפק האם ההיתר הוא גם בשעה שעדיין האש בוערת [כיון שבשעה שהאש בוערת א"צ לחתות, וכשיש גחלים לא יועיל החיתוי], או"ד הוא רק אחרי שכלתה האש ונשאר רק מעט גחלים, ולכאוו' י"ל דזה תלוי בטעמים הנ"ל ודו"ק.

### חזרה

אי' בר"פ כירה דחזרת תבשיל בשבת לאש אחרי שהורידה ממנה חמירא טפי מאיסור שהייה, ואף לחנניה דסבר שמותר להשהות באינה גו"ק אסר בחזרה.  
 ובראשונים נאמרו בזה ב' טעמים, א' דחייש' שמא יחתה טפי משהייה כיון שלא היתה על האש ונצטננה<sup>49</sup>. ב' דמיחזי כמבשל<sup>50</sup> [ויל"ד אם הכוונה דהיינו מיחזי כלפי אחרים וכעין מראית העין<sup>51</sup>, או"ד דהיינו מיחזי על המעשה מצד עצמו דנראה כמלאכה<sup>52</sup>].  
 והנה הביאור"ל (ג, ה) כ' בשם האחרונים דיש להקל חזרה ע"י עכו"ם בגוונא שאין איסור בישול אלא איסור חזרה [בדבר יבש שנתבשל ונצטנן], והחזו"א (לו, כא) פליג משום שבחזרה אין האיסור במעשה הנתינה אלא במציאות המצב של החזרה, דיסוד האיסור הוא משום שמא יחתה וזה שייך גם כשאחר מחזיר, ואפי' נכרי או קוף, ובד' הביאור"ל י"ל שנקט שהאיסור הוא במעשה החזרה לפי הטעם שהאיסור הוא משום דמיחזי כמבשל.

**חזרה מע"ש - שי' תוס' והרא"ש** דאף חזרה מבעו"י סמוך לחשכה אסור, ושיעור הזמן שאסור להחזיר, בתחילה כ' תוס' דהוא משעה שלא יוכל להרתחו מבעו"י, ואח"כ כ' דאסור להחזיר אפי' רותח משעה שאם היה קר לא יוכל היה להרתחו מבעו"י, וכ"כ הרא"ש להלכה, וברמ"א (רנג, ב) כ"כ בשם י"א, ושיש מקילין בזה והמהנהג להקל, אך טוב להחמיר במקום שאין צורך כ"כ.  
 ובטעם האיסור כ' הרא"ש דהוא מגזירה שמא יחזיר בשבת, וכולה חדא גזירה היא, דכיון שאינה מתבשלת עוד על הכירה הוי כתחילת שהייה ואי שרינן להחזיר מבעו"י אתי נמי להחזיר משחשכה.  
 אך בס' הישר (ס' רלו) משמע דאי"ז גזירה אטו חזרה בשבת, אלא דיש חשש עצמי דאתי לחתויי, דכיון שהסיר הקדרה ומחזירה מוכח שרוצה שתהא חמה בערב וחייש' שמא יחתה.

מבו' בגמ' (לה:): שאם הוריד חמין בשבת ועודן בידו מותר להחזירו, ואם הניחן ע"ג קרקע אסור להחזירן, ואביי מחלק בין היכא שדעתו להחזיר דמותר להחזיר, לבין היכא שאין דעתו להחזיר שאסור, ויש בגמ' ב' לשונות אם חילוק אביי קאי אעודן בידו אך בע"ג קרקע אפי' בדעתו להחזיר אסור, או"ד קאי אהניח ע"ג קרקע אך בעודן בידו מותר להחזיר אפי' באין דעתו להחזיר.

ולענין הלכה נחלקו הראשונים איך לפסוק, שי' הרבה ראשונים<sup>53</sup> דהלכה כל"ק להחמיר דמותר רק בעודן בידו ודעתו להחזיר, וביארו משום שיסוד האיסור הוא משום מיחזי כמבשל וקרוב הדבר לאיסור דאורייתא החמירו בספיקו, וכ"פ הטור והרמ"א (רנג, ב).  
 אך יש ראשונים<sup>54</sup> שפסקו כל"ב לקולא שאסור רק בהניחה ע"ג קרקע ואין דעתו להחזיר, וטעם שיטתם הוא דהוי ספק איסור דרבנן דאזלינן לקולא, וכ"מ מהשו"ע.

ולמעשה כ' המשנ"ב דודאי לכתחילה יש להחמיר, אך בשעת הצורך אפשר להקל בעודן בידו אע"ג שאין דעתו להחזיר, אך בהניח ע"ג קרקע אף שדעתו להחזיק קשה להקל (שעה"צ).

49. ס' הישר לר"ת (ס' רלה ורלו), והביאו השעה"צ רנג, לו, שיטה להר"ן. וכ"כ רש"י על הר"ף. וכ"כ המג"א (רנג, מג) והחזו"א (לו, כא).

50. כ"כ רש"י במתני' והר"ן, וכן נקט המשנ"ב (רנג, לו) וציין בשעה"צ להר"ף והר"ן, וכ"כ הריטב"א (לו: לו: ולט). והרשב"א (מ:); אמנם בלו: משמע בלשונן דאסור משום דאתי לחתויי, ועי' בס' שבות יצחק פי"ח סוף אות ב מש"כ בזה דתרויהו איתנהו.

51. כ"מ במשנ"ב (רנג, סה).

52. כ"מ באו"ש (רפ"ג משבת) שכ' דהראשונים דסברי שהטעם הוא משום מיחזי כמבשל אזלי לשיטתם דשייך למ"ד לאחר כמאב"ד הוי מבשל שאין דרך ליטול מהכירה ולהחזירה כשאינה מבושלת כמאב"ד, ומשמע שהמיחזי כמבשל הוא כלפי עצמו, וע"ע בס' שבות יצחק (פי"ט) שהאריך בזה.

53. ר"ח רשב"א בשם ר"ה גאון, רי"ף, בעה"מ ורא"ש.

54. ריטב"א שיטה להר"ן בשם הרא"ה, הגה"מ (פ"ג ה"ד) בשם ס' התרומה, וכן צידדו תוס' (מח. סוד"ה דזיתים). והרמב"ם (פ"ג ה"י) כ' דבעינן שיהיה עודן בידו, אך לא כ' אם צריך שיהיה דעתו להחזיר, ועי' בכס"מ ובביאור הגר"א (רנג, מב) שנקטו בדעתו דא"צ שיהיה דעתו להחזיר [דבגמ' משמע דאמוראי לא ס"ל חילוק אביי]





## הטמנה

באיסור הטמנה ישנם ב' גזירות כמבואר בגמ' (דף ל"ד), א. שלא להטמין בשבת אפ' בדבר שאינו מוסיף הבל<sup>60</sup>, ב. שלא להטמין אפ' בע"ש בדבר המוסיף הבל, וטעמי הגזירות מבוארים בגמ' אלא שנחלקו הראשונים איזה טעם שייך לב' הגזירות.

**בגזירה הא' שלא להטמין בשבת אפ' בדבר שאינו מוסיף הבל**, בגירסא שלפנינו [שהיא ג' רש"י] אי' דאמר רבא שטעם האיסור הוא "גזירה שמא ירתיח" [וא"ל אביי א"ה בין השמשות נמי ניגזר, וא"ל רבא "סתם קדירות רותחות הן"]. ובביאור הגזירה "דשמא ירתיח" מצינו כמה ביאורים בראשונים: א. רש"י פי' "גזירה שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחילה ונמצא מבשל בשבת", והוכיח הרא"ש (פ"ג סי' יא) מד' רש"י דס"ל שיש בישול אחר בישול בדבר לח שנצטנן ומשו"ה שייך לגזור שמא יבשל<sup>61</sup>.

**ב.** ובד' הראשונים שסוברים שאין בא"ב, פי' הרא"ש (שם סו"ס י) דטעם הגזירה הוא שמא ירתיחנו ע"ג האש ויחתה בגחלים ונמצא עובר על איסור מבעיר.

**ג.** ובריטב"א (לט.) פי' דחיישי' שמא ימצא שהקדרה נצטננה וירא להרתיחה ע"ג האש ממש, וזה אסור אף בדבר מבושל משום דמיחזי כמבשל, וכל מה שאין בא"ב היינו דוקא במבשל בתולדות האור. והנה בפשוטות כוונת הריטב"א במש"כ דמיחזי כמבשל היינו דהוי איסור דרבנן, וכ"כ בשביתת השבת (מבשל סי"א באר רחובות אות כד), והביא מס' טל אורות שפי' דהוא איסור דאורייתא, ודחה את דבריו<sup>62</sup>.

**ד.** החזו"א (לזיג) כ' דיל"פ עוד שמא ימצא בקדרה דבר שלא התבשל כל צרכו וירתיחנו ועבור על איסור מבשל.

אך לג' הרי"ף והרמב"ם (פ"ד ה"ג) טעם הגזירה הוא "שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת- גזירה שמא יחתה בגחלים" [והיינו שלמדו רמץ הוא דבר שאינו מוסיף הבל].

ובירושלמי (רפ"ד) אי' דהטעם שאסור להטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, "מפני ביטול המדרש" [ופי' המפרשים שנהגו לשמוע הדרשה ואם יילכו להטמין יתבטלו]. ר' בא אמר מפני החשד [ופי' הקה"ע] שיאמר שבישל עם חשכה, והפ"מ פי' שחושדים אותו שלא יעשה כל צורכו לכבוד שבת מבעו"י].

**ובגזירה הב' שלא להטמין אפ' מע"ש בדבר המוסיף הבל**, לגירסתנו וג' רש"י הטעם הוא שמא יטמין ברמץ - גזירה שמא יחתה בגחלים<sup>63</sup> [והיינו שרמץ הוא דבר המוסיף הבל].

אך לג' הרי"ף והרמב"ם (שם ה"ב) הטעם הוא "שמא ירתיח", ובביאור ה' גירסא מצינו כמה מהלכים: א. הרמב"ם כ' דחיישי' שמא תעלה הקדרה רתיחות ויצטרך לגלותה עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה את הקדרה בשבת, ונמצא מטמין בשבת בדבר המוסיף הבל, והוסיף הרמב"ם שלפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הבל בבין השמשות כיון שסתם קדרות בבין השמשות כבר רתחו ונחו מבעובעו וכיון שנחו שוב אינן רותחות. והראשונים<sup>64</sup> הקשו על הרמב"ם דלא מסתבר שיהיה איסור הטמנה מבעו"י ומחשכה, ובאמצע - בבין השמשות יהיה מותר.

ועיקר ד' הרמב"ם צ"ב שהרי גם אם יחזיר ויטמין בשבת בדבר המוסיף הבל לא יעבור על איסור מבשל, ומ"ט גזרו שלא להטמין מבעו"י מפני החשש שמא יטמין בשבת. ומצינו בזה כמה ישובים: א.

60. המקור לגזירה הא' מבואר ברש"י (לד. ד"ה משחכה) שהוא מהמשנה (שם) דתנן שמותר להטמין בבין השמשות אך משחכה אסור, וע"כ דהיינו בדבר שאינו מוסיף הבל, בדבר המוסיף הבל אסור להטמין אפ' מבעו"י כדתנן בר"פ במה טומנין (זו:). אמנם המפרשים (המהר"ם רעק"א ועוד) הקשו דמד' רש"י אלו מבואר דהוי פשיט"ל שאיסור הטמנה בדבר המוסיף הבל הוא אפ' מבעו"י, ואילו ברש"י בע"ב (ד"ה מפני) כ' שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל אפ' מבעו"י, שהרי משחכה אסור להטמין אפ' בדבר שאינו מוסיף הבל, וצ"ע א"כ מהיכן מתחיל הדבר, והרי אפשר לומר שיש רק איסור א' להטמין בשבת בדבר המוסיף הבל וע"ז דיברו ב' המשניות, ומנ"ל שמבעו"י יש איסור בדבר המוסיף הבל, ומנ"ל שיש איסור להטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל. ועי' במהר"ם וברעק"א ועוד אחרונים מש"כ ע"ז, אמנם בתוספת שבת (ר"ס רנז) ביאר שאף לרש"י המקור לאיסור הטמנה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל הוא מהברייתא (נא). דתניא "אע"פ שאמרנו אין טומנין אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל מחשכה" כו' [וכ"כ הרש"ש, וכ' עוד דכן מוכח מהמשנה שם דתנן "לא כסהו מבעו"י לא יכסנו משתחך", וכבר נמורש כן ביראים (ס' רעד)], ומש"כ רש"י "כדתנן במתני' וטומנין את החמין" היינו לברא מ"ט הביאה הגמ' את דברי רבא כאן, ולזה כ' דהמשנה אוסרת הטמנה משחכה אפ' בדבר שאינו מוסיף הבל, אמנם המקור לזה הוא מלקמן (קא).

61. ולפי"ז ייצא לכאן שכל האיסור בהטמנה הוא רק בדבר לח ולא בדבר יבש, אא"כ נימא דלא פלוג. ולכאן ק' דהא הוי גזירה לגזירה, וצ"ל דכולה חדא גזירה היא, והיינו מבשעת הגזירה הראשונה הוסיפו לגזור עוד גזירה עליה דאי לאו הא לא קיימא הא, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (רפ"ד) ובתנור"ד (לד): הוסיף לבאר דכל מה דלא גוזרים גזרה לגזרה, היינו דוקא בדבר הנאסר מחמת דבר אחר ולא במה שנאסר מחמת אותה גזירה.

62. דהלשון "מיחזי כמבשל" משמע דהוי איסור מדרבנן, ועוד שבריטב"א (יח: מפורש שבדבר המבושל כמאב"ד אין איסור בישול אפ' ע"ג האור.

63. כ"כ הר' פרחיה (לד. ומוז: ועוד, וכ"מ ברמב"ן ובח"ה הר"ן.

64. כה"ק הראב"ד בהשגות, וכן הרמב"ן והרשב"א, ועוד הקשו דלשון ד"סתם קדירות רותחות הן" לא משמע כמו שפירש שכבר נחו מרתיחתן, וע"ש עוד שכ' שבירושלמי מבואר כדברי הרמב"ם.

יש שפי' בפשיטות דהאיסור להטמין בשבת היינו בכלל האיסור שלא להטמין אפי' בדבר שאינו מוסיף הבל וכ"ש דאסור בדבר המוסיף הבל.

ב. הלח"מ והאבהא"ז כ' ע"פ מ"כ הרמב"ם בפי"ה<sup>65</sup> שיש גזירה נוספת שלא להטמין בשבת בדבר המוסיף הבל שמא יבא לחמם ע"ג האש או בתולדות האש [שעובר בזה על איסור דאורייתא באינו מבושל כ"צ, ובמבושל כ"צ עובר על איסור נתינה בתחילה].

ג. החת"ס (או"ח סי' עח) והאו"ש ביארו דהאיסור הוא משום 'מיחזי כמבשל'.

ד. עוד ביארו עפ"מ"כ האבהא"ז (פכ"ד ה"ח-י) בד' הרמב"ם דיש בבישול בחמה איסור משום תיקון אוכלין, דה"ג יש בהטמנה בדבר המוסיף הבל משום תיקון אוכלין אך זה שייך רק בדברים שאינם ראויים לאכילה בלא בישול, אך במים וכדו' שראויין אף בלא בישול לא שייך לאסור משום תיקון].

ב. הראב"ד פירש בגי' הרי"ף, דכיון שהטמין בדבר המוסיף הבל גילה בדעתו שרוצה את הקדרה רותחת לערב ופעמים שתצנן ויבא להרתיח משחשכה<sup>66</sup>.

ג. הרמב"ן פי' "לפי שהוא מניח קדרתו שאינה רותחת כ"כ והוא מוצאה מרותחת הרבה, אף הוא בא ומרתיחה לכתחילה", והיינו שיבואו לטעות שמותר להרתיח לתחילה. וכ"כ בריבב"ן.

ד. האבהא"ז פי' ע"פ לש' הרי"ף (בתשו' ח"ב סי' לו) דחיישי' שמא יוסיף עוד כיוסו בדבר המוסיף הבל ובהוספה זו יש איסור דאורייתא, וגזירה זו שייכת רק כשטומן מבעו"י דמצוי שטומנים אחר שפסקה רתיחתו, אך בבין השמשות שמסלקן מהאור בעוד הקדרה רותחת אין לחוש כיון שאז הם עומדים ברתיחתו וא"צ להרתיחו.

ה. ובירושלמי (פ"ד) מפרש הטעם דאסור להטמין בדבר המוסיף הבל בזה"ל "לפי שהדברים הללו רותחין ומרתיחין הוא נוטלן והן תשים לתוך ידו ומחזירן והן מוסיפין רתיחה, לפיכך אסרו לטמון בהן", ובחי' האו"ש על הירושלמי כ' שדבריו הן כחלום בלא פתרון, ולולי דמסתפינא אמינא דט"ס נפל בירושלמי וכוונתו דחיישי' שמא תקדיח הקדרה ועי"ז יתאדו המים וירא שיקדיח תבשילו ויוסיף מים בקדרה ונמצא מבשל בשבת, ע"כ.

### הטמנה במקצת

הראשונים נחלקו בדין הטמנה במקצת בדבר המוסיף הבל, והיינו שהקדירה טמונה בשוליה [ומצדדיה] אך מגולה מעליה, האם כה"ג נחשב להטמנה<sup>67</sup> או לא<sup>68</sup>, ולהלכה השו"ע (רנ"ג, א) הכריע לאיסור, והרמ"א הכריע להיתר. ובטעמי השיטות מצינו כמה ביאורים:

השו"ע הרב (במהד"ב לסי' רנט) מאריך מאד בסוגיא זו, ומבאר (בד"ה והנה להרשב"א) בדעת המתירים דדוקא כשמטמין הקדרה מכל צדדיה הרי היא מגולה בדעתו שמקפיד על חום הקדרה ואז יש לחוש שמא יתה<sup>69</sup>, אך כשאינה טמונה אלא רק במקצת אין גילוי דעת שמקפיד על חומה ולא שייך טעם הגזירה. ובדעת האוסרים ביאר דלא נתנו חכמים לדבריהם לשיעורין ואסרו בכל גוונא שהמאכל טמון יש בו תוספת הבל.

ובנו"א כ' בשו"ע הרב (בקו"א לסי' רנ"ג) דסברת המתירים היא ששורש הגזירה היא שמא יטמין ברמץ, ודרך ההטמנה ברמץ היא רק בהטמנה גמורה, והטמנה במקצת אי"ז דרך ההטמנה ברמץ ולא שייכת הגזירה. אך האוסרים ס"ל שא"צ שיהיה דומיא דההטמנה ברמץ באופן ההטמנה, אלא סגי דמאי להטמנה ברמץ בכך שהוא מוסיף הבל.

והנה דין זה של הטמנה במקצת נידון בראשונים לענין הטמנה בדבר המוסיף הבל, ויל"ע מה הדין בהטמנה במקצת בדבר שאינו מוסיף הבל, ומפשטות הפוסקים<sup>70</sup> נראה דאין חילוק והאוסרים בדבר המוסיף אוסרים אף בדבר שאינו מוסיף, וה"ג המתירים שם מתירים כאן, אך השו"ע הרב (בקו"א לסי' רנ"ג) כ' לפי דבריו הנ"ל שאף האוסרים מודים שבדבר שאינו מוסיף הבל לא גזרו, דדוקא הטמנה בדבר

65. ריש פ"ד וז"ל "...אבל אסרו אותם בשבת גזירה שמא ירתיח, ויאמר האומר כמו שהוא מותר תוספת החימום בהטמנה כך הוא מותר ע"ג האש בשבת, ע"כ אסרו ההטמנה בשבת בדבר המוסיף ואפילו מבעו"י להרחקה יתירה..." ע"ש.

66. והוסיף הראב"ד לפרש לפי"ז את המשך הגמ', דאביי הק' אי הכי בין השמשות נמי נגזר", והיינו דמה"ט יש לאסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל בבין השמשות דנראה שהוא מקפיד שהקדרה תהא רותחת בערב, וא"כ יש לחוש שמא ירתיח את הקדרה בשבת, וע"ז תי' רבא דסתם קדרות רותחות הן והיינו דלא חיישי' שיצטננו וממילא אין חשש שיבא להרתיח. ועי' רמב"ן שכ' דלפי"ז אף אם מטמין לצורך מחר אינו מקפיד שתהא הקדרה רותחת ואין לחוש שמא ירתיח. אך המאירי כ' שלא התיירו הטמנה בדבר המוסיף הבל א"כ מטמין לצורך הלילה.

67. כן היא בפשטות שי' הר"ח (לו), וכ"כ הרא"ש (רפ"ג וע"ש בק"ג שפי' באופ"א) והרשב"א (לו: ומז:).

68. כ"ה שי' ר"ת בס' הישר (חידושים סי' רלה), או"ז (ח"ב סי' ח) ריטב"א (מז:), ושיטה להר"ן (לח). ועוד.

69. ע"פ ד' הר"ן (מז:).

70. עי' פמ"ג (רנח, א במשב"ז), משנ"ב (רנ"ג), וחו"א (לו, יט ד"ה כתב במ"ב הא').

המוסיף הבל אסור מגזירת הטמנה ברמץ, אך בדבר שאינו מוסיף הבל לא גזרו ומותר<sup>71</sup>. ובאופן כ' בשו"ע הרב (במהדו"ב לסי' רנט ד"ה והנכון) דאמנם האוסרים אוסרים הטמנה במקצת אף בדבר שאינו מוסיף הבל, אך יש חילוק בצורת ההטמנה, דבדבר המוסיף הבל האיסור הוא בהטמנה תחת שולי הקדירה ומצדדיה שעי"ז ההבל עולה למעלה, אך בדבר שאינו מוסיף הבל האיסור הוא רק בכיסוי מלמעלה שכך החום נשמר. ועוד כ' דאפשר שגם המתירים הטמנה במקצת בדבר המוסיף הבל, מודו שבדבר שאינו מוסיף הבל אסור כשהקדרה מכוסה.

**מבשל בחמה**

רש"י (ט.ט.) כ' שאין איסור בבישול בחמה כיון שאין דרך בישולו בכך. והאחרונים נחלקו בביאור דבריו, אם כוונתו דהוי כעושה מלאכה כלאחר יד והוא פטור כללי בדיני התורה (וכן נקט הקוב"ש כתובות אות רב), או"ד דהוא פטור מיוחד לענין שבת דבעינן שיהיה דומיא דמשכן שהיה בישול סממנים ע"י האור ולא בחמה (כ"כ בקר"ס פ"ט משבת).

וצריך לבאר לפי ב' המהלכים הנ"ל מ"ט בישול בחמה מותר לכתחילה, דלדרך הא' לכאן צ"ב שהרי בכל המלאכות כשעושה שלא כדרך אסור עכ"פ מדרבנן, ועי' באגל"ט (מלאכת האופה אות מד) שכ' דכ"מ שיש איסור מדרבנן זה רק כשהעשייה היא שלא כדרך, משא"כ הכא שאף התוצאה של הבישול שונה כשמתבשל בחמה מכשמתבשל באור משו"ה מותר לכתחילה [אמנם אין הכוונה שטעם ההיתר הוא משום שיש שינוי בתוצאת הבישול, אלא דכיון שהתוצאה שונה הר"ז מגדיר את האור לסוג חום שונה עי' בזה בס' שבות יצחק דיני מקרוגל וכו' פ"ג].

אך באבנ"ז (סי' קנט ס"ק כב) ביאר באופן דכיון שבישול נעשה בגרמא שלא ע"י מעשיו לא גזרו בו כשעושה כלאחר יד [וכן עי' בחזו"א (להא) שכל מבשל חייב אפי' דהוי כגרמא בעלמא] שהרי רק מניח הקדירה על האש והיא מתבשלת ממילא], והיינו משום שכ"ה דרך המלאכה, ולפי"ז כשאי"ז דרך המלאכה מצטרף לזה גם הפטור מצד הגרמא, וגרמא שלא כדרך מותר לכתחילה. ולכאן ב' מהלכים אלו מתרצים גם לפי המהלך שהפטור הוא משום דל"ה דומיא דמשכן דל"א דהוי עכ"פ תולדה, ודו"ק.

[ונפק"מ בין המהלכים לענין בישול במקרוגל שמבשל כדרך, אך אי"ז דומיא דמשכן, אלא דיל"ד אם גם זרם חשמלי מוגדר לתולדות האור, ועי' בספרי ההלכה].

מדרס ע"ע טומאת מדרס  
מהלך במדבר ע"ע שבת



**מודה במקצת**

בטעם חיובו בשבועה מצינו כמה אופנים:

- א. גזיה"כ (כ"מ מתוס' ב"מ ג.).
- ב. מחמת מעשה ההודאה - שנראה כמשקר (כ"מ מתוס' שם ד. ואי"ז מוכרח).
- ג. עד"ז י"ל שבמעשה ההודאה טענת התובע נראת אמיתית.
- ד. מגלגלים חיו"ש מהחיוב ממון שהודה בו (כ"כ תוס' בכתובות יח). [ונפק"מ היכא שיש מעשה הודאה בלא חיוב בפועל, ועי' בקה"ב (ב"מ סי' ו) שהוכיח מכ"ד לצדדים הנ"ל]
- ה. ברש"י (ב"ק קז.) מבואר דעצם התביעה מחייבת שבועה, אלא דהכוח"כ שמעיז פניו פטור דיש חזקה שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו [ולכן בפקדון של"ש חזקה גם כוה"כ נשבע] (ועי' בשיעור"כ ב"מ פר' וישלח).

**בהעדאת עדים -** קי"ל כר' חייא דעדים מחייבים שבועה כמודבמ"ק, וילפ"י מהצד השווה דפיו וע"א [ואיכא מ"ד בד"ה. דפליג על עיקר הדין]. ויל"ד בגדרו ע"פ הנ"ל, דאם החיוב בפועל במקצת מחייב שבועה על השאר א"ש, אך יש להוכיח שאי"ז אותו גדר של חיו"ש, שמצינו בהג' רע"א (עהד) שהביא מהבשמים ראש שאין בזה דין מתשאל"מ [אך בש"ך (עהגא) הביא מהר' ירוחם שיש בזה דין מתוך], ובש"ך (לי) ובט"ז כ' דל"מ בזה עדות מיוחדת כיון שילפ"י את החיוב מחיוב של קנס של"מ בו עדות מיוחדת, ועוד דנו האחרונים אם בהעדאת עדים יש פטור של קדמה הודאה לתביעה, עי' בקצוה"ח (עהב) שחייב, ובברכ"ש (ב"מ ד) שפטור. וחז"י מכ"ז שאי"ז ממש אותו מחייב (ועי' במשנת בזה בשיעור"כ ב"מ יום ה' פר' ויצא וישלח)

ואם המחייב הוא המעשה הודאה צ"ב, וכ' הקה"י (שם) דגזיה"כ היא שהגדת העדים חשובה כהודאת פיו [וצ"ב].

71. וזה כג"י רש"י בגמ' ל"ד ודלא כג"י הרי"ף והרמב"ם.

עי' בנתי"מ (פז,א) שחידש שכ"מ שמודבמ"ק חייב זה דוקא כשיש על הנתבע שעבוד הגוף כגון כתובה, או בפקדון שיש בזה חיוב השבה [ואין דין זה מוסכם], אך בתביעה על חפץ מסויים אין חיוב"ש, אך מקור' הרעק"א (ב"מ ב:) מב' לכאו' מוכח דפליג ע"ז.  
ע"ע לאסוקי שמעתתא ריש מסכת שבוועת

### מודה בקנס

יל"ד מהו גדר פטורו של המודה בקנס, וי"ל: א. דיש גזיה"כ דההודאה גורמת 'פטור'. ב. דיש דין שצורת חיוב הקנס תהיה בתורת 'עונש' וכשמודה אי"ז צורת ענישה (עי' קוב"ש ח"ב סי' יג).  
ובה"ז או מחוץ לב"ד שאין סומכין על הודאתו לפוטרו, הסמ"ע והש"ך (סי' א) נקטו שאהני הודאתו לחייבו [לענין שיהני תפיסה] והיינו מצד הודאת בע"ד, והקצוה"ח (סק"ו) נחלק שגם אין לו נאמנות להתחייב קנס [לכאו' הביאור בזה שכ"מ שיש נאמנות להודאת בע"ד זה משום שהוא בעלים ובידו להתחייב (וכעין מש"כ הרא"ש בגיטין פ"ה סי' יג) וקנס אין בידו להתחייב אלא התורה מחייבתו, ואף אם הודאת בע"ד זה מדין התחייבות י"ל דאי"ז שייך במודה בקנס כיון שקנס חל רק בשעת העמב"ד, ואף לפמש"כ הקוב"ש בד' הרמב"ם שיש חיוב לפני העמב"ד, מ"מ כיון שאי"ז חיוב הראוי לתשלומין אין ע"ז תורת התחייבות של ממוין].

מוחק ע"ע חזקת ממוין

### מוחק

הנה תנן (שבת עג.) "והמוחק על מנת לכתוב ב' אותיות", ובגמ' (עה:) אי' דחייב אפי' כשמחק אות א' שיש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות, ולא דמי לכותב שאם כתב אות א' שיש במקומה לכתוב ב' פטור. ויש לחקור מהו גדר המלאכה, האם ענינה הכשרת מקום הכתב<sup>72</sup>, או"ד המלאכה היא עצם המחיקה, והא דבעינן שיהיה ע"מ לכתוב אי"ז אלא לסלק הריעותא דהוי מקלקל<sup>73</sup>.

[ונפק"מ במחיקת טשטוש דיו,<sup>74</sup> במחיקת אות א' המשלימה את הספר. בהיה מחוק אות א' קודם השבת ובשבת משלים המחיקה למקום ב' אותיות, דאם הוי הכשרת מקום הכתב לכאו' חייב, משא"כ המלאכה היא בעצם המחיקה לכאו' פטור. ונפק"מ הפוכה במוחק ע"מ לכתוב בשמאל דבכה"ג י"ל דל"ח

72. א. כן משמע מפשטות לשון המשנה שהדין שצריך "על מנת לכתוב ב' אותיות" הוא חלק ממהות המלאכה ואי"ז תנאי צדדי.

ב. כ"מ ממסקנת הרא"ש (פ"ז סי' ט וכן בתורא"ש שם), שהביא מהתוספתא (פי"ב) שבמבואר דהמוחק דיו או שעוה שנפלה על ספר ונפסק אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב, וכ' הרא"ש דטעמא לא בריר לן, שהרי במשכן היה רק מחיקת אותיות, אך כ' דיל' דהיינו טעמא דהאות שנכתבה בטעות כמאן דליתא דמיא, ועיקר החיוב הוא בשביל מחשבת הכתיבה, הלכך אפי' המוחק טשטוש דיו נמי חייב. ועפ"ז מובן החילוק בין מוחק שחייב אף על אות א' גדולה שיש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות, לבין כותב שחייב רק בב' אותיות.

ג. וכ"ה לשון המאירי "שהמחיקה אין חיובה אלא על דעת הכתיבה העתידה לבא, והרי כיון לכתוב ב".  
ד. וכן במבואר בריטב"א (קמט.) שבאר בדעת המ"ד שהטעם שאסור למנות את אורחיו מתוך הכתב היינו משום גזירה שמא ימחקו, דאע"ג דאף אם ימחקו יהיה זה רק איסור דרבנן, שהרי אי"ז מוחק ע"מ לכתוב במקומו, מ"מ כיון דשכיח למחוק גזרו בו. ומבואר דאף כאשר מוחק לצורך תיקון אינו עובר על איסור דאורייתא, והיינו משום דבעינן מעיקר המלאכה למחוק ע"מ לכתוב ולא סגי שהמחיקה לא תחשב לקלוקל.

73. א. כן הבין הרא"ש (שם) בתחיל"ד מסברא דנפשיה, ומה"ט נקט דהמוחק דיו שנפל על הספר פטור אע"ג שיש בזה כדי שיעור כתיבת ב' אותיות, כיון שבמשכן היה רק מחיקת אותיות, וכן נתקשה מ"ש מוחק דחייב גם באות א' שיש במקומה לכתוב ב' אותיות משא"כ בכותב דפטור. אך דחה הבנה זאת מכח התוספתא בהערה הנ"ל.

ב. הביאור"ל (שם, ג) מביא את דברי הפמ"ג דלהלן שאם יש תיקון בגוף המחיקה חייב אע"ג שאי"ז ע"מ לכתוב, ומביא לזה ראיות שגם בכה"ג חייב, דכשם דלענין תופר תנן במתני' (עג.) קורע ע"מ לתפור ואפ"ה קיי"ל דהיכא שיש תיקון בעצם הקריעה ג"כ חייב אע"ג שאי"ז ע"מ לתפור, א"כ נראה דה"ה לענין כותב אע"ג דתנן ע"מ לכתוב ב' אותיות מ"מ היכא שיש תיקון בעצם המחיקה ג"כ חייב.

ג. דבתוספתא (פי"ב ה"ז) אי' "אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא הר"ז חייב", ומבואר להדיא דא"צ שיהיה דוקא ע"מ לכתוב אלא ה"ה כל היכא שיש במחיקה תיקון, אלא דלכאו' צ"ע שהרי לעיל נתבאר מהרא"ש ע"פ התוספתא בגדר המלאכה היא הכשרת הכתיבה. אמנם לפי דברי הפמ"ג דלהלן שיש ב' דינים א"ש.

ד. ע"ע בביאור"ל שהוכיח מלשונות הרמב"ם שכלל (בפ"א הי"ח) דין סותר ומוחק בחדא מחתא, ובסותר כ' (פ"י הט"ו) דבעינן ע"מ לכנות אבל אם סתר בדרך השחתה פטור, ומשמע שאם היה סותר שלא בדרך השחתה חייב דחשיב כמו בע"מ לבנות, וא"כ ה"ה לענין מחיקה כשיש לו צורך במחיקה הוי כע"מ לכתוב.

ה. בירושלמי (פ"ז ה"ב) אי' דהמוחק את הראש של הדל"ת ועשאו רי"ש או שעשה מרי"ש דל"ת חייב משום כותב ומשום מוחק. ובפשטות כוונת הירושלמי דחייב ב' [והמאירי פ"י באופ"א דשיעור המחיקה וכתביה מצטרפין], ומבו' דמחיקה חשיבא אע"ג שאי"ז ע"מ לכתוב, אך י"ל דהבבלי פליג ע"ז בגופא.

אך יש לדחות דהתם חשיב ע"מ לכתוב כיון שע"י המחיקה של הדל"ת נפעלת הכתיבה של הרי"ש.  
74. בענין הנפק"מ דלהלן עי' באפק"י (ח"ב סי' ד ענף ה).

הכשרת מקום לכתב אך מהני עכ"פ שלא ייחשב מקלקל].  
 ומהפמ"ג (שמו, בא"א) מבואר שיש לצדד דיש באמת ב' דינים במוחק, א' הכשרת מקום הכתב, ובכה"ג חייב אף כשמוחק טשטוש וצריך שימחק ע"מ לכתוב ב' אותיות. ב' שעצם המחיקה הוי המלאכה, ובכה"ג חייב רק כשמוחק ב' אותיות אך א"צ שימחק ע"מ לכתוב ב' אותיות.

### מוסר

הנה אי' בב"ק (ק"ז) שהרוצה למסור ממון חבירו לעכו"ם מותר להורגו כדין רודף.  
**גדר חיובו** - בהג"מ (סוף הל' גניבה) הביא מהיראים שביאר שמותר להורגו כדין בא במחתרת, שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, וכשהעכו"ם יבא ליטול הממון יעמוד הבעה"ב על ממונו ואז העכו"ם יורגו ונמצא שהמוסר גורם למיתת הבעלים וחשיב רודף [כן מב' בד' היראים, והאפק"י (ה"ב סי' מ) הביא ד"ז רק מההג"מ שהביא הדברים בקיצור וביאר ככוונת היראים שהבעלים יעמדו נגד המוסר ואז יעמוד המוסר ויהרוג את הבעלים, ומשו"ה חשיב רודף כיון שיהרוג בידים, אך בגרמא לא הוי רודף, אך בד' היראים מב' שגם ע"י גרמא נחשב לרודף], ומב' ביראים שדין בא במחתרת אי"ז דין מסויים בגנב אלא לומדים מזה לכל מקום, אך ברמב"ם מדוייק שזה גזיה"כ בדיני הגנב (עי' אבי עזרי סוף הל' גניבה ואכמ"ל).  
 אך המרדכי פי' דהוי רודף כיון שהרבה פעמים כאשר הישראל נופל בידם מעלילים עליו עלילות ומגיע לידי סכנת נפשות (וכ"כ הסמ"ע שפח, כט).

ועי' באור גדול (פ"ס א) שהק' ע"ז דהיכא שהסכנה מתהפכת רק אח"כ אי"ז מוגדר לפיקו"ג (כדעירובין מוה). וע"כ ביאר שזה באמת לא מדין רודף גמור, אלא שזה מתקנ"ח משום תיקון העולם שלא ימסרו לעכו"ם, ואסמכוה אדינא דרודף, והביא כן מהתמים דעים להראב"ד (סי' רג).

**למה אין פטור קלב"מ** - הפנ"י (ב"ק שם) הק' מ"ט המוסר חייב מתשלומין מדין מזיק והרי מותר להורגו מדין רודף. וביאר שהחיוב מיתה זה רק עד מתי שרודף, ואילו החיוב תשלומין זה כשהעכו"ם לוקח וא"כ ל"ה בחזא שעתא.

ע"ע לאסוקי שמענתא מסכת סנהדרין

### מוקצה

**מקור הגזירה** - הנה בגמ' (קכג:) אי' דתקנת הגזירה על מוקצה נתקנה בימי נחמיה בן חכליה, שבאותו הזמן זלזלו ישראל באיסור שבת כדכתיב "בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערימות".

ומאידך מצינו בגמ' (לו:)<sup>75</sup> שגזירת טלטול מוקצה כבר נהגה בימי דוד המלך. ובשו"ע הרב (שח, יז) ביאר דבתחילה גזרו רק על מוקצה מחמת גופו שאינו ראוי לשימוש כלל, ובימי נחמיה הוסיפו לגזור אף על הכלים הראויים לשימוש.

ובאמת נראה שיש חילוק ביניהם בטעם הגזירה, דהנה הרמב"ם (פכ"ד משבת ה"ב ויג) כ' כמה טעמים לאיסור טלטול מוקצה: א' אמרו ומה אם הזהירו נביאים וציוו שלא יהיה הילוך בשבת כהילוך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנא' "ודבר דבר", ק"ו שלא יהא טלטול בשבת כטלטול בחול,<sup>76</sup> כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה ומבית לבית או להצניע אבנים וכיוצ"ב שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שאמרה תורה "למען ינוח"<sup>77</sup>.

ב. ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק מעט ויבא לידי מלאכה.

ג. ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומנויות אלא בטלים כל ימיהו, כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהו הן שובתין ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת

75. דאי' התם שכאשר דוד המלך נפטר שלח שלמה לבי מדרשא אבא מת ומוטל בחמה כו' מה אעשה, שלחו ליה הנה עליו ככר או תינוק וטלטלו, וכ"כ בה"ג מיימוניות (פכ"ו משבת אות ל) דמשם יש מקור לגזירת מוקצה.  
 76. [אכן עי' בחי' החת"ס על השו"ע (סי' שיא ס"ב) שפי' באופן מחודש דשם היה הנידון בענין הוצאה מרשות לרשות, והתירו ע"י שמניח עליו תינוק כדי שיהיה המת מטה לתינוק ופטור אף על המטה שהוא המת, ולפי"ז אין משם ראייה שתקנת מוקצה היתה מוקדמת].

76. מפשטות לשון הרמב"ם נראה שזה המשך לטעם הראשון, וכן למדו המרמ"מ והפמ"ג (ר"ס שח) ועוד.  
 אמנם הקה"י (ביצה סי' ד) למד שזוהו טעם נפרד, דהטעם א' הוא שלא יהא טלטולך של שבת כטלטולך של חול, והיינו דהוי כעובדין דחול, וטעם ב' הוא שמבטל מצות למען ינוח.

77. בקו' דברי סופרים (להגרא"ו סי' א אות יז) ביאר שאין הכוונה שעובר בטיטול הלמען ינוח על איסור דאורייתא, אלא דכיון שזוהו רצון השי"ת שנקיים את ה"למען ינוח", לכן גזרו חז"ל לאיסור מוקצה כדי לקיים רצונו ית'.  
 אך בהשטמה כ' דיל' שהרמב"ם סובר כשי' הרמב"ן (ויקרא כג, כד ועוד מקומות) שמצות המנוחה בשבת היא מן התורה.

שביתה הניכרת, לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השווה בכל אדם. ובהשגת הראב"ד השיג דמהגמ' (קכד: וביצה לו). נראה עוד טעם אחר דהוא גדר להוצאה<sup>76</sup>. ומאיך בכמה ראשונים<sup>77</sup> מבואר שמקור איסור מוקצה הוא מדכתיב "והכינו את אשר יביאו". ובאחרונים<sup>80</sup> ייסדו דיש ב' מיני איסורים במוקצה, א' איסור מוקצה שהוא בגדר "אינו מוכן", ובה אסור בין בטלטול ובין בהשתמשות בלא טלטול, ומקור האיסור הוא מהאסמכתא ד"והכינו" דבעינן שיהיה מוכן בע"ש. ב' איסור לטלטל דבר שאינו לא כלי ולא אוכל אפי' שהוא 'מוכן', ועל חלק זה שייכים כל טעמי הרמב"ם<sup>81</sup> ואיסור זה שייך רק בטלטול ולא בהשתמשות. ולפי"ז י"ל דזהו החילוק בין ב' הגזירות שנת"ל מהשו"ע הרב, דמה שנאסר בתחילה על מה שאינו ראוי לשימוש דהיינו מוקצה מחמת גופו, הוא מהדין הב' הנ"ל שנאסר רק בטלטול, אך בגזירה שבימי נחמיה בן חכליה הוסיפו לגזור גם על כלים שראויים לשימוש ומלאכתן להיתר וגזרו איסור בין על השימוש ובין על הטלטול משום דבעינן שיהיה מוכן, וכן ביאר הקה"י (ביצה סי' ד). אך הרבה אחרונים<sup>82</sup> נקטו דהאיסור מוקצה שמדין "והכינו" הוא רק לענין איסור אכילת מוקצה, אך לטלטול מוקצה אינו אסור משום הכנה אלא כשאר הטעמים של הרמב"ם או משום הוצאה.

מצינו כמה וכמה סוגי מוקצה<sup>83</sup> שצריך לברר גדרם ודינם:

א. כלי שמלאכתו לאיסור. ב. מוקצה מחמת גופו. ג. מוקצה מחמת חסרון כיס. ד. מוקצה מחמת איסור. ה. מוקצה מחמת מיאוס. ו. מוקצה למצותו. ז. נולד. ח. דבר האסור בטלטול מחמת גזירה. והנה מבואר בגמ' שבימי נחמיה גזרו איסור טלטול על כל הכלים ואף על כלים שמלאכתן להיתר, חוץ מג' כלים [מוקצוע של דבילה, וזוהמא ליסטרן של קדרה, וסכין קטנה שע"ג השלחן] ופירש"י דהני תדירין בתשמיש, ומבואר בראשונים דהנך ג' כלים לאו דוקא<sup>84</sup> אלא ה"ה כל הכלים התדירים בתשמיש

78. וק' על הרמב"ם בתרתי, א' מ"ט לא הזכיר טעם זה. ב' דבגמ' משמע שזהו כל עיקר הטעם ואין עוד טעמים, ומצינו כמה ביאורים בד' הרמב"ם [וחלקן אינן מיישבות את ב' הקושיות].

א' המ"מ ת' שבתחילת הגזירה בימי נחמיה גזרו מטעם שלא נזהרו בהוצאה, אך אח"כ חזרו לזהר בהוצאה ובטל הטעם והתירו הגזירה, אלא שלא התירו לגמרי מחמת שאר הטעמים שכ' הרמב"ם, ואמנם גם עתה האיסור הוא מכח הגזירה הראשונה, וע"ש.

ב' ועוד ת' המ"מ שגם בזה"ל לא בטל טעם זה [דחיישי' שמא ע"י הטלטול יבא להוציא], אלא שהרמב"ם הזכיר את הטעמים שחידש, אך אין כוונתו לומר שאין עוד טעמים.

ג' ובפמ"ג (בהקדמה לס' שח, ובפתיחה להל' יו"ט ח"ב) ביאר שהרמב"ם הוצרך להוסיף עוד טעמים כיון שטעם הגזירה משום הוצאה שייך רק בשבת, אך ביו"ט סובר הרמב"ם (פ"א מיו"ט ה"ד ע"פ המ"מ) כשי' רש"י בביצה (יב). שהוצאה שלא לצורך התורה מתוך שהותרה הוצאה לצורך, וא"כ לא שייך לגזור ביו"ט משום הוצאה דזהו גזירה לגזירה. ד' בשו"ע הרב (ר"ס שח) כ' שזה גופא כוונת הרמב"ם בטעמו הב', דחיישי' שמא יבוא לידו איסור הוצאה.

ה' ולפי כל ההסברים הנ"ל יוצא שגם הרמב"ם מודה לטעם הראב"ד. אך בס' קובץ ובסדר משנה על הרמב"ם ביארו דהרמב"ם למד מהסוגיא בביצה (יב): דהטעם שאסור משום הוצאה הוא רק לפי ב"ש, אך לב"ה אי"ז הטעם אלא כשאר טעמי הרמב"ם. 79. הנה בפסחים (מז): מקשיל' ומוקצה דאורייתא הוא, א"ל אין דכתיב "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו", ואזהרתה מהכא מ"לא תעשה כל מלאכה", וכן בביצה (ב): אמר רבה מאי דכתיב "והיה ביום השישי ויכינו את אשר יביאו", חול מדין לשבת וחול מדין ליו"ט ואין יו"ט מדין לשבת ואין שבת מדין ליו"ט, וברש"י פי' שם דרבה לטעמיה בפסחים שהאיסור הוא מדין מוקצה, ופי' הפס' הוא שדבר שאינו מוכן מע"ש אסור להשתמש בו בשבת, אך הראשונים שם פי' באופ' דהוא איסור בפנ"ע שאסור שיום קדוש יכין ליום חול.

ובחיי אדם (ח"ב כלל סו) כ' אחרי שהביא את טעמי הרמב"ם, שנראה להוסיף טעם נוסף, דאע"ג דלא קיי"ל שמוקצה אסור מדאורייתא, מ"מ סמך גדול על פסוק זה שלא לטלטל אלא מה שהוא מוכן מע"ש, או ממילא או שהכין במחשבה או במעשה בכל דבר לפי תשמישו.

וכן ברש"י בביצה (כו: ד"ה ואי) כ' "ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעו"י בעי כדכתיב והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו". וברמב"ן (במלחמות ביצה ב): כ' "וכל עיקר לא דיברו חכמים במוקצה אלא כדי שיברור ויזמין לעצמו צרכיו מערב יו"ט ולא יצטרך למחר לחזור ולטרוח בסעודה שמא יבא לעשות מלאכה או לטלטל האסורין לו, וסמכוהו למקרא והכינו". וכן ע"י במאירי (שם) ובריטב"א (סוכה מו), וכן בפנ"י (שבת מד).

80. בחי' חת"ס (ריש ביצה), קהלת יעקב (לחוד"ד או"ח תצט, ו ותקט, ו) ושו"ע הרב (תקט, טז), וביתר ביאור בקה"י (ביצה סי' ד). 81. ע"י בקה"י (שם) שנראה שגם הרמב"ם שביאר ע"פ הגמ' בשבת (קכד): שטעם איסור מוקצה הוא גזירה משום הוצאה, שייך רק במה שנאסר רק בטלטול ולא בהשתמשות, אך זה לא מתאים עם מה שנכתוב דהגזירה על הטלטול נגזרה בתחילה, ורק בימי נחמיה נאסר גם על כלים בשימוש וטלטול, דהא בגמ' מבואר שטעם הגזירה שבימי נחמיה היא משום הוצאה [ובאמת שאולי אפ"ל עפ"ז ד'גז' הישוב על הרמב"ם שלא הזכיר את הגזירה משום הוצאה [דע"י לעיל בהערה שנת' כמה תירוצים], דהרמב"ם בא להסביר רק את הגזירה הקדמונית שנאסר בטלטול ולא את הגזירה המאוחרת שהיתה גם על השתמשות שהיא אסורה גזירה משום הוצאה, דהרמב"ם לא סבר שזה משום "והכינו" וצ"ע].

82. ע"י קהלת יעקב וחת"ס (שם) מרחשת (ח"א טו), אנל"ט (טוחן סק"מ) ובאבנ"ז (אהע"ז נו,נו), וע"ע באשר לשלמה (מועד סי' לט) ושדייק כן מלשון הרמב"ם (פ"א מיו"ט ה"ז ויח).

83. המאירי (ריש ביצה) כ' דיש קרוב לחמישים מיני מוקצה, ובהקדמת התפא"י (קופת הרוכלים - כלכלת שבת אות ג) מנה י"ב מיני מוקצה ע"ש.

84. והוא דנקטו הנך ג' כלים ביארו הראשונים דיש בהם חידוש. א. תוס' ביארו דאע"ג שאין להם בית קיבול מותרים. ב. הבעה"מ

ככוסות וקערות מותרים. והוסיף הר"ן דאף על אוכלין וכתבי הקודש לא גזרו מפני שהם צורך השבת. וביאר השל"ט דכל הכלים והאוכלין וכתבי הקודש שלא נאסרו בגזירה הרי הם מותרים לגמרי ואפילו בטלטול שלא לצורך כלל. אך השו"ע הרב (שח"ז) למד דרק אוכלין וכתבי הקודש לא היו בכלל הגזירה ומותרים לגמרי, אך בכלים כולם היו בכלל הגזירה אלא שאת הכלים התדירים בתשיש התירו מפני הצורך, ולכן אין טלטלן אלא לצורך תשישן בלבד.

ואמרי' בגמ' דאחרי הגזירה התירו<sup>85</sup> וחזרו והתירו עד שאמרו 'כל הכלים ניטלים בשבת חוץ מהמסר הגדול ויתד של מחרישה', ופליגי אביי ורבא בביאור ההיתרים, והעולה לדינא דכלי שמלאכתו להיתר מותר לכו"ע לצורך גופו ומקומו, ומחמה לצל ואביי אסור ולרבא מותר, וכלי שמלאכתו לאיסור מותר לכו"ע לצורך גופו<sup>86</sup>, ולצורך מקומו לאביי אסור ולרבא מותר, ומחמה לצל לכו"ע אסור. וקיי"ל כרבא. אכילה תשיש והנאה במוקצה

הנה מבואר בכמה דוכתי דאכילת מוקצה חמירא טפי מטלטול מוקצה<sup>87</sup>, והביאור בזה עפמשנ"ת דיש במוקצה ב' מיני איסורים, א' מדין "והכינו" וזה מקור לאיסור אכילה ותשיש דחמיר טפי<sup>88</sup>, ב' איסור טלטול שנגזר בגזירת כלים, ואיסור זה קיל טפי.

והנה ברשב"א (כט.) כ' דאף השתמשות במוקצה בלא טלטול אסורה [ומה"ט אסור להדליק את הנר ביו"ט בפתילה של בגד גע"ג מצומצמות], וביאר הקה"י (ביצה סי' ד) דהוא מדין האיסור אכילה - שאסור מדין "והכינו", דתשיש במוקצה הוי כאכילתו<sup>89</sup>.

ובמג"א (תקא, יב) כ' שהאיסור להסיק כלים שנשברו ביו"ט הוא משום "דאסור לטלטלם, ואפילו לשורפם במקומו אסור דמוקצה אסור ליהנות ממנו", ובמשנ"ב (שם סק"ג) ביאר דמש"כ המג"א בתחילת ד' כוונתו "דמעשה הדלקה עושה בכלי שנדלקת על ידו חשיב כטלטול", ובשעה"צ כ' דדבריו נובעין מחי' הרשב"א הנ"ל, ומבואר שהמשנ"ב למד בכוונת הרשב"א דגדר האיסור השתמשות הוא מדין טלטול האש, והיינו דגדר טלטול הוא התעסקות והשתמשות במוקצה. והשעה"צ כ' דמרש"י (קכד:) משמע שאין איסור להדליק את המוקצה במקומו, אלא אסור רק לטלטלו בידיים<sup>90</sup>.

ו(ועוד) מבאר דבהנך ג' כלים משתמשים גם לדבר האסור וקמ"ל דאפ"ה מותר כיון דרוב תשישן להיתר. ג. והר"ן מבאר שקמ"ל דאפ"ה שאינן בסיס לדבר המותר מותרין, אך שאר כלים שנעשים בסיס לדבר המותר פשיטא דמותרין. 85. הריטב"א עמוד ע"כ דאיך יכלו להתיר הרי אין ב"ד רשאי לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, וביאר הריטב"א דמעיקרא העמידו את התקנה שב"ד אח"כ יוכלו להתיר אפ"ה שלא יהיו יותר גדולים מהם. ובתוס' בב"ק (צד:) מבואר שנחמיה גזר רק לדורו ולפי"ז ל"ק. ועי"ל ע"פ ש"י הראב"ד (פ"ב מממרים ה"ב) שאם נתבטל הטעם גם ב"ד קטן יוכל לבטל, דאף הכא נתבטל טעם הגזירה, וכמש"כ רש"י שהטעם שהתירו הוא מפני שנזוהרו בשמירת השבת ולא היו צריכים להחמיר כ"כ. 86. אמנם מצינו בגמ' (קכב:) דלרב יהודה דבר שמלאכתו לאיסור אפילו לצורך גופו אסור, ויש בראשונים כמה מהלכים בביאור שיטתו: א. תוס' כ' דהאיסור הוא רק כשהמלאכת היתר שרוצה לעשות בכלי היא מלאכה גרועה ביחס למלאכת שהכלי מיועד אליהם, אך כשהמלאכת היתר היא מלאכה חשובה מותר לטלטלו לצורך גופו. [וצ"ב הגדר בזה. ויש שביארו דבכה"ג שמשמש שימוש חשוב של מלאכת היתר הר"ז מוגדר כאילו הוא כלי שמלאכתו להיתר שמותר לצורך גופו]. ב. בתורא"ש מבואר שאפ"ה במשמש מלאכה חשובה של היתר אסור, אמנם אם ייחד את הכלי למלאכת היתר הר"ז מותר. ג. הראשונים (בעה"מ רמב"ן רשב"א ור"ן) מבארים שזה מחלו' תנאים ולמ"ד דאסור אסור בכל גוונא - אפ"ה במלאכה חשובה ואפ"ה כשייחדו למלאכת היתר.

87. בגמ' שבת (קכח.) אי' דרב פוסק כר' יהודה שאסור מוקצה רק לענין אכילה אך לענין טלטול פוסק כר"ש, וכן בביצה (כד:) אי' דר"ג היתר ספק מוכן רק בטלטול ולא באכילה [ועוד יצויין ללשון המשנה בריש ביצה שנקטה שהנידון בביצה שנולדה ביו"ט א"ה היא מותרת באכילה, אכן ע"ש בתוס']. וכן מבואר בד' התוס' בכמה דוכתי (שבת מז. ומד: וביצה כז.) שכ' שספק הגמ' אם יש מוקצה לחצי שבת הוא רק לענין אכילת מוקצה, אך לענין טלטול מוקצה פשוט שאין מוקצה לחצי שבת. והנה תוס' בביצה (ח. כח: ולא:) כ' להוכיח שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, והק' המהרש"א (שם לג.) דא"כ מ"ט אי' בגמ' שאין סומכין את הקדרה בבקעת ביו"ט משום שהיא מוקצה, והרי מוקצה הותר לצורך או"ג, ות"י המהרש"א דכל מה שמותר לצורך או"ג היינו רק לסלק המוקצה, אבל להשתמש בדבר מוקצה כסמיכת קדרה בבקעת ודאי אסור לטלטל דתשישו וטלטולו זהו כעין אכילתו דאסור, וע"ש עוד [ועי' בפנ"י (שם) שחלק על המהרש"א שאף תשיש הותרו ביו"ט לצורך או"ג]. 88. עד כדי כך שיש מ"ד בפסחים (מז:) שלומד מהך קרא דמוקצה אסור מדאורייתא, ואף דלא קיי"ל הכי מ"מ כיון שיש לזה אסמכתא בקרא חמיר טפי.

89. וכמש"כ המהרש"א בביצה (לג.) שהו' בהערה לעיל. והנה הבית הלוי (ח"א סי' יב) הק' על הרשב"א מכו"כ סוגיות שמבו' דמותר להשתמש במוקצה כאשר אינו מטלטלו [ממתני' דקש שע"ג המיטה - קמא. וממתני' דטומנין בגיזי צמר - מט. ומחריות של דקל - ג.]. דמשמע שאסור רק לטלטלן אך מותר לישב עליהן, והקה"י יישב ע"פ דרכו דכל האיסור תשיש הוא רק במוקצה שמגדר אינו מן המוכן דאסור משום "והכינו", אך בכל הסוגיות שמבו' שמותר איירי במוקצה שמוכן לשימוש, אלא דהוא מוקצה מחמת הדין הב' שאינו כלי ובזה אין איסור תשיש, אך אכתי הק' משה"ק שם הביה"ל מהסוגיא לקמו (לח: - לט.) דאסור להטמין בחול משום שמזיז עפר ממקומו, והא תיפו"ל משום שמשמש בעפר והתם הרי העפר לא מוכן [וי"ל ההתם ל"ח שימוש בגוף המוקצה אלא הוי כהנאה דממילא שמתחמם ממנו].

90. והשעה"צ הניח דבריו בצ"ע, דבסוגיא בבמה מדליקין (כח:) מבואר שאסור להסיק את המוקצה במקומו בלא טלטול, ועי' בבית הלוי (ח"א סי' יב) שדחה הראיה מרש"י דמה שנקט דאסור משום טלטול הוא משום שלענין האיסור בהסקה במקומו יש עצה להתיר ע"י שירבה עליהם עצים המוכנים [וצ"ב מ"ט אי"ז מתיר גם את הטלטול].



ומש"כ המג"א דמוקצה אסור ליהנות ממנו<sup>91</sup>, כ' השעה צ' דהיינו דוקא באופן שמדליק בידים, וכן כ' ברשב"א (סו) שמוקצה מותר בהנאה דממילא ורק בהנאה בידים אסור, וע"ש שהוכיח כן, אך כ' דאפשר לדחות ההוכחה<sup>92</sup> ולפי"ז אסור ליהנות ממוקצה גם הנאה דממילא. והנה המג"א (שכה, ט) הביא מותר' בע"ז (סו): דמוקצה מותר בהנאה, ומשו"ה אין איסור שבח עצים בפת כשנתבשל בעצי מוקצה, והמג"א הק' ע"ז דבפסחים (מז): משמע שאסור לבשל בעצי מוקצה, וע"ש בא"ר ובמחצה"ש ועוד שדנו בביאו"ד המג"א.

### נגיעה במוקצה

הנה בירושלמי (רפ"ה בביצה) אי' דאסור ליגע בביצה שנולדה בשבת (הו' בראב"ד פכ"ה משבת הכ"ג). ונחלקו הראשונים מהו טעם האיסור, המ"מ כ' דאין איסור בעצם הנגיעה, אלא דחיישי' שמא כשיגע ינענע המוקצה. אך התרוה"ד (ס' טז) כ' דיש איסור בעצם הנגיעה כאשר נוגע לצורך המוקצה, אך כשנוגע בו לצורך דבר המותר אין איסור, והביאור בזה דגדר טלטול הוא כל התעסקות בדבר המוקצה. וברעת השו"ע<sup>93</sup> נחלקו הפוסקים היאך ס"ל, והרמ"א (שח, ג ובתקיג, א) פסק כמ"מ דאין איסור בעצם הנגיעה.

וגדר נגיעה, עי' במג"א (שיא, יט) שהוא גם בנגיעה ע"י דבר אחר, והגוב"י (תנינא ס' כז) הניח ד"ז בצ"ע. נאמר הך כללא דאין שבות במקדש (עי' שער המלך פ"א מעבודת יוהכ"פ ה"ד ומקדש דוד ס' כה).

### המשך טלטול מוקצה

תוס' בביצה (ג:) הוכיחו מהגמ' בשבת (מג.) דאם נטל כלי שמלאכתו לאיסור באופן המותר לצורך גופו ומקומו יכול להמשיך לטלטלו כדי להצניעו, וכ"פ השו"ע (שח, ג).

והרמ"א (רסו, יב) פסק בשם האגודה דה"ה כששכח כיסו עם מעות מע"ש, מותר לילך עמו לחדר להתיר חגורו כדי להצניעו שם.

והמג"א (סק"ז) הוסיף להקל, דאפי' אם שכח ונטל בשוגג את הכיס בשבת עצמה מותר להמשיך ולהניח היכן שירצה, ובשו"ע הרב (שו, לו) הוסיף להקל יותר, דאפי' אם עבר ונטל את הכיס במזיד יכול להמשיך ולטלטלו. אך בחכמת שלמה (שח, ג) פליג ע"ז דבכה"ג אסור.

ובביאור הגר"א כ' ע"ד הרמ"א הנ"ל, דכל מה שמותר להמשיך לטלטל זה דוקא היכא שהתחלת הטלטול היתה בהיתר וכל הטלטול הוא בהיתר, משא"כ היכא שבאיסור הוא שמי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום, ולכן חלק על דין האגודה, ובביאור שי' הגר"א המשנ"ב (שח, ג) למד שהוא כפשטות לשונו דיש חילוק אם תחילת הטלטול היה בהיתר דמותר, להיכא שתחילת הטלטול היה באיסור דאסור. אך החזו"א (מט, ח) למד בכוונת הגר"א<sup>94</sup> לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור דמותר להמשיך לטלטלו אף כשנטלו באיסור, משא"כ במוקצה מחמת גופו אסור להמשיך לטלטלו אחרי שיגיע לידו (וכ"ה שי' האבן העוזר דרך החיים תוספת שבת שהו' במשנ"ב שם). אמנם במג"א (שח, ס) מבואר שאין בזה חילוק ואף במוקצה מחמת גופו מותר להמשיך לטלטל.

ובביאור שי' הסוברים שיש חילוק בין סוגי המוקצה, יל"ב ע"פ מה שביארו האחרונים דיש ב' מיני מוקצה, דמוקצה מחמת גופו אסור מצד עצמו דהחפץ אינו מן המוכן ולכן אסור אף להמשיך לטלטלו, משא"כ מוקצה מחמת איסור האיסור הוא רק מדין גזירת כלים ובזה גזרו רק על תחילת טלטול<sup>95</sup>.

91. לא ברירא לי כעת כוונת המג"א אם ר"ל טעם נוסף למה אסור להסיק שברי כלים. ועוד יל"ע דלכאורה אפשר לבאר כן גם בכוונת הרשב"א שהאיסור להשתמש במוקצה הוא מדין איסור הנאה בידים [דכן משמע לכאו' מהרשב"א שכ' דאסור להשתמש בידים, אך הנאה דממילא מותרת ומשמע דהשתמשות בידים אסורה מדין הנאה].

92. הרשב"א מוכיח דהנאה דממילא מותרת ממה שבגמ' (כט.) מקשי' היאך מותר להסיק בשברי עצים והרי באיסורא קמהפך, ואי נימא דאסור הנאה דממילא מ"ט לא מקשי' היאך מותר ליהנות התבשיל שמתבשל ע"י המוקצה, אע"כ דהנאה דממילא מותרת, וכ' דאפשר לדחות דשא"ה דמיקלי קליא איסורא (וכסברת הגמ' בביצה ד:), אך במוקצה בעין יש איסור הנאה גם בהנאה ודממילא.

93. עי' בשי"ו ובמג"א וט"ז שכ' דמשמע דס"ל כתרוה"ד שהנגיעה אסורה, אך בביאור הגר"א הוכיח כשי' המ"מ דשרי, וכ"כ בביאור הגר"א וכן נקט לעיקר במשנ"ב סקכ"ב.

94. יסוד דברי החזו"א הם ע"פ מש"כ הגר"א (יו"ד רטו, ב), אך בלשון הגר"א הכא לא משמע חילוק זה וצ"ע.

95. אמנם באו"ש (פכ"ד משבת ה"ב) ביאר בגדר ההיתר להמשיך לטלטל ע"פ מש"כ הראב"ד שיסוד איסור טלטול מוקצה הוא מגזירה דהוצאה, וא"כ צריך שיהיה גם עקירה, דבלא"ה אין חיוב על הוצאה, ולפי"ז לכאו' לא שייך לחלק בין סוגי המוקצה.

### כלי שמלאכתו להיות

הנה נת"ל דקיי"ל כרבא דכשמל"ה מותר אפי' מחמה לצל, ונחלקו הראשונים אם ההיתר הוא רק כשמטלטל לצורך הכלי מחמה לצל<sup>96</sup>, או"ד דההיתר הוא אפי' כשמטלטלו שלא לצורך כללי<sup>97</sup>. והיינו דנחלקו אם על כשמל"ה נתבטלה הגזירה מעיקרה לגמרי או דנאמרה הגזירה אלא שהתירו לצורך. והנה לעיל נת"מ מהר"ן שעל אוכלין וכתבי הקודש לא נגזרה מעיקרא הגזירת כלים, ועפ"ז כ' דהן מותרים אפי' שלא לצורך [דהיינו אפי' לשי' האוסרים], ובדין הכלים שתשמישן תדיר זה תלוי בשטל"ג והשו"ע הרב שנחלקו אם היו בכלל הגזירה אלא שהתירום או שלא היו בכלל הגזירה<sup>98</sup>. והנה בגדר טלטול שלא לצורך שי"א שאסור יל"ד בכל מיני גוני, ובערוה"ש (שח,טו) הקשה היאך משכח"ל שאסור לטלטל כלים שלא לצורך כלל, והלא כיון שמשלטלן ע"כ שיש לו איזה כוונה בזה. וביאר דהאיסור הוא היכא שאינו אלא מתעסק בעלמא ואין לו ענין בטלטולו, אך אם יש לו קצת תענוג במה שמשלטלו נחשב צורך, וכן נקט החזו"א (מעשה אי"ש ח"ב עמ' קו) דמילוי רצונו של האדם חשיב צורך<sup>99</sup>.

### כלי שמלאכתו לאיסור

קיי"ל דמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, אך מחמה לצל אסור לטלטלו. והנה נחלקו הפוסקים היכא דצריך למקום הכשמל"א אך יכול להגיע לזה גם בלא טלטולו [כגון לשמוט ההיתר מהאיסור] האם גם בכה"ג הותר הטלטול, דהב"ח (סי' שח ד"ה מנעל) והט"ז (סקי"ג) ס"ל דמותר וכ"כ החזו"א (מט,ח), אך הא"ר (סקל"ב) נקט דכל ההיתר הוא רק כשא"א בענין אחר] וצידד לומר דגם הב"ח ס"ל הכין], והמשנ"ב (סקנ"ז) הביא את ב' השיטות ולא הכריע. ומבואר לכא' דנחלקו אם ההיתר דלצוגו"מ הוא בגדר הותרה או דחוייה. וביתר ביאור אפי' ע"פ מה שיל"ד<sup>100</sup> בעיקר גדר המוקצה דכשמל"א אם מצד עצמו החפץ הוא בכלל הגזירה הכללית של מוקצה אלא שהתירוהו לצוגו"מ [כיון שיש לו תורת כלי וגם שפעמים ראוי לשימושים נוספים], או"ד דהוא בכלל גזירת כלים שאסרו רק על טלטול מחמה לצל ונמצא שאין כלל סיבת איסור בלצוגו"מ. ובמשנ"ב (סקי"ב) מבואר דאם יש לפניו אפשרות להשתמש או בכשמל"א או בכשמל"ה, אין להשתמש בכשמל"א, ויל"ד אפי' לשי' הנ"ל דהוי הותרה מ"מ זהו דוקא אחרי שהותר לו מחמת הצורך מקומו לטלטל הכשמל"א, אך כשיש לפניו גם כשמל"ה נחשב שאינו צריך כלל את הכשמל"א. ויל"ד עוד אם יש ענין לסלק מע"ש את הכשמל"א כשיהיה צריך בשבת לצוגו"מ, ולכא' זה תלוי במחלו' הנ"ל אי הוי הותרה או דחוייה. **גדר כלי שמלאכתו לאיסור** - כשמל"א הוא כשהכלי מיועד למלאכת איסור ואפי' שהוא איסור מדרבנן<sup>101</sup> או שאסור מפני מראית העין<sup>102</sup> או גזירה אפי' מחמת שאינה איסורי שבת<sup>103</sup>. וכשהאיסור הוא רק משום חומרא דנו בזה הפוסקים<sup>104</sup>.

96. כן דייק המ"מ מהרמב"ם (פכ"ה ה"ד), והביא שכ"כ הרשב"א (מג): וכ"כ הר"ן (קכד). דמשמע מהגמ' וביאר דמכיון שבתחילה נאסרו כל הכלים חוץ מג' כלים, אין לנו אלא מה שהתירו חכמים בהן וכל המתיר יותר מהן עליו להביא ראיה, וכן נפסק בשו"ע (שח,ד).

97. המ"מ שם מביא כן בשם יש מפרשים אלא שכ' ע"ז שאין להם על מה שיסמוכו. וכ"כ הריטב"א בשם מורו הרא"ה, וע"ע באבנ"ז (סי' תג) שמבואר ברשב"א (קכד). דס"ל דמותר, ושכ"מ בתוס' בסוכה (מב:), ועו"כ להביא ראיה משלהי שבת (קנז:), וע"כ הסיק האבנ"ז שהמתירין יש להן על מה שיסמוכו, וכ' דזה לימוד וכות על רוב העולם שאינם נזהרים בזה מלטלטל כלי שלא לצורך זולת הלומדים, ומנהג ישראל תורה הוא.

98. והמשנ"ב (שח,כג) כ' דמותרין ויש מחמירין, ובשעה"צ כ' דכ"מ מהרמב"ם ע"פ דיוק המ"מ דקאי על כל הכלים. 99. וכן מובא בשמו (שם ח"ה עמ' יח) שאף אותם בנ"א שמפריע להם כשלא אוזנים באיזה חפץ, התעסקותם בחפץ נחשב צורך. וביאר בשו"ת אז נדברו (ח"א עט, קפו) שבטבע האדם יש כוחות של קטנות ורגיל לשחק לפעמים בשביל זה. אלא שמעטפים זה במסווה של עצבים, ואם באמת עושה לאיזה מטרה כגון לגרש העצבות - אף שאינו יודע מזה, מסתמא מותר. 100. כן דנו בס' ארחות שבת (ח"ב פ"ט בהקדמה ובהערה י) וע"ש שהביאו שבגר"א (יו"ד רסו,ג) מב' דהוי גזירה נפרדת מגזירת טלטול כלים הכללית, ושכ"מ ברמב"ן (קכג): ובריטב"א (קכד:), אך בשאר הפוסקים נראה דהוי גזירה א' ע"ש.

101. כ"כ הפמ"ג (שח,בא"א) והו"ד בביאורו"ל (שם ס"ג ד"ה כלי). וההוכחה היא מש' תוס' ושא"ר ראשונים (לו), דשופר נחשב כשמל"א אע"ג שאין בו איסור מדאורייתא אלא רק מדרבנן גזירה שמה יתקן הכלי. [אמנם רש"י (שם) חולק דשופר חייב כשמל"ה, ובה"ה ר"ש מדעסוי ביאר דפליג ע"ז גופא דכשמלאכתו לאיסור דרבנן דינו כשמל"ה].

וכן מבואר בתוס' (מו:): שתכשיטים שאסור מדרבנן ללבושם בשבת כשמל"א, וברמ"א (שי,ז) כ' שכיס של מעות נחשב כשמל"א כיון שמיוחד למוקצה שאסור מדרבנן.

102. פמ"ג (שח,לא) (ע"פ ארחות שבת ח"ב פ"ט הערה יד, ושש"כ פט"ו הערה סו).

103. ארחות שבת שם ע"פ תוס' (ס) ורשב"א (ביצה טו). שכ' דסנדל המסומר חשיב כשמל"א כיון שחכמים גזרו איסור על לבישתו, ואע"ג דהגזירה אינה מחמת איסור שבת אלא רק מפני מעשה שהיה.

104. הלבוש (שח,מט) כ' בדעת הרמ"א דל"ח כשמל"א, והפמ"ג (שלח,ג בא"א והו"ד בביאורו"ל שם ד"ה אסור) נסתפק בזה.

והנה מצינו בכמה מקומות שרש<sup>105</sup> נוקט דכדי שהכלי יוגדר כשמל"א בעינן שהכלי יהיה מיוחד רק למלאכת האיסור, אך אם ראוי גם למלאכת היתר חשיב גם כשמל"ה, וכבר הקשו דרש"י במקומות אחרים נוקט דאף היכא שעיקר הכלי מיועד למלאכת איסור אלא משתמשים בו לפעמים גם למלאכת היתר חשיב כשמל"א<sup>106</sup>, וכן מבואר ברמב"ם (פכ"ו ה"א ע"פ המ"מ) ובשאר ראשונים<sup>107</sup>. ואדרבה יש מהראשונים שנקטו דבכה"ג שאינו ראוי למלאכת היתר אי"ז גדר של כשמל"א אלא מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטלו אף לצוגו<sup>108</sup>.

אמנם גם לפי שי' שאר הראשונים היכא שהכלי עומד מעיקרו גם לשימושי איסור וגם לשימושי היתר הר"ז מוגדר כשמל"ה<sup>109</sup>, אלא שדנו הפוסקים בגוונא שעיקר השימושים הם לצורך איסור ומיעוטן להיתר האם אזלי' בתר הרוב ונחשב כשמל"א, או"ד דכיון דסו"ס הכלי עומד גם למלאכת היתר ואינו מקצה דעתו מהכלי הוי כשמל"ה<sup>110</sup>. ויש שביארו<sup>111</sup> שזה תליא בגדר האיסור של כשמל"א אם הוא משום שמקצה דעתו מהכלי או דהוי בכלל גזירת כלים.

### מוקצה מחמת חסרון כיס

מקור הדין הוא מהמשנה (קכג): ומבואר בגמ' (קנז). דאף ר"ש דל"ל מוקצה מודה בממח"כ. והנה מבואר בגמ' (קכג). דגדר המוקצה הוא "דכיון דקפיד עלייהו מייחד להו מקום", ופירש"י דמקצה להם בידים, ולכאז' כוונתם דעצם יחוד המקום זה גופא הקצאה<sup>112</sup> [וזוהו הטעם דר"ש מודה בהאי מוקצה, דמבו' בגמ' (מה): דמודה ר"ש בגרוגרות וצימוקין דאית בהו תרתי - דחייב בידים ולא חזו, וה"נ הכא הקפידא שלא להשתמש למלאכה אחרת חשיב דלא חזי, ויחוד המקום הוי כדחייב בידים].

אמנם יש משמעות בלשונית הראשונים והפוסקים<sup>113</sup> דיחוד המקום אינו נצרך בשביל ההקצאה, אלא שבזה הוא מייחדן למלאכתו, אך עיקר ההקצאה היא ע"י ההקצאת דעתו מהחפץ. [ובמילים אחרות - נחלקו האם יחוד המקום הוא 'סיבת' ההקצאה או רק 'סימן']. ונפק"מ באופן שמייחדו למלאכתו בלא קביעות מקום אי הוי ממח"כ או לא<sup>114</sup>.

ועוד יל"ד אם שייך דין ממח"כ בכלי שמלאכתו להיתר שקבע לו מקום מחמת חשיבותו, אך נשאר ראוי לתשימש ההיתר<sup>115</sup>.

105. א. לה: ד"ה והתניא לענין שופר דס"ל לרש"י דחשיב כשמל"ה כיון שראוי להשקות בו תינוק ואע"פ שעיקרו עומד לתקיעה, ואמנם תוס' שם חלקו על רש"י דשופר חשיב כשמל"א. ב. מה: ד"ה אלא לתרגומים. ג. קיג. ד"ה כלי, מותר, מהו) וע"ש ברעק"א שהק' על רש"י.

106. א. קכב: ד"ה קורנס, ב. קכג. ד"ה ואם, ג. קכג: ד"ה היתרו) ע"ש. ועל' בס' רשימות שיעורים (סי' מה) שעמד עכ"ז ובמה שייסד דיש ב' סוגי מוקצה, א' איסור לטלטל דבר שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, ב' דין מוקצה אליבא דר' יהודה בדבר שכל מלאכתו היא רק לאיסור ואינו עומד לשום מלאכת היתר דאסור אפ' לצוגו"מ, ע"ש.

107. תוס' (לו). וכן בעה"מ רשב"א הג' אשר"י ומאירי ועוד (שם), וכן ריטב"א (ק"ג).  
108. זהו גידון הראשונים בסוגיא בסו"פ במה מדליקין, ועל' בזה בארחות שבת (פ"ט הערה כא, ובח"ג בסוה"ס בבירור הלכה סי' א) דלתוס' ר"ת בעה"מ תר"א ש', וכן לרעק"א פמ"ג מור וקציעה אבנ"ז ערוה"ש וחזו"א הוי כמוקצה מחמת גופו, ומאידך לרשב"א וכן לשו"ע הרב והבית מאיר הוי כשמל"א.

109. כדהוכיחו המ"מ (פכ"ו ה"ב) והשלט"ג (קכד: אות ב) מהרמב"ם.

110. על' ביאוה"ל (שחג ד"ה קרדום) שהביא מהפמ"ג שנקט דאם רוב מלאכת הכלי היא לאיסור הר"ז מוגדר כשמל"א, והביאוה"ל מפקפק ע"ז דכיון שהכלי מיועד מעיקרו גם למלאכת היתר א"כ בשעת כניסת השבת אינו מקצה דעתו ממנו ולמה לא יאה דינו כשמל"ה, וכן סתם במשנ"ב (סק"י) לאסור וכמו שנקט הדרך החיים.

111. ראה בס' ארחות שבת (פ"ט הערה כו).  
112. וזהו ג"כ רש"י במתני' (בע"ב) "דהנך קפיד עלייהו ומייחד להם מקום דלא חזו למלאכה אחרת", והיינו דאי"ז ב' ענינים נפרדים, אלא היינו הך - דע"י מה דקפיד עלייהו ה"ה מייחד להם מקום.

113. כ"מ מהר"ח (קכג). שכל' "דכיון דקפיד עליה מכוין עליה מקום וגמר בדעתו שלא לטלטלן מאותו מקום, לפיכך אסור לטלטלן מן המקום המוכן להם כו', ואלו כולן קפיד עליהן שלא יתעוותו או יפגמו כו' לפיכך מסיח דעתו מטלטולן ונעשו מוקצים וע"כ אסור לטלטלן". וכ"מ מלש' התוס' (שם ד"ה בסיכיי). וכן מהרשב"א (עבוה"ק ש"ה סי' ב) 'וקובע לו מקום להיות מיוחד למלאכתו כו' שאדם מקפיד עליהן לייחדן למלאכתן אסור לטלטלן" כו'.

וכן הרא"ש הרמב"ם והשו"ע לא הזכירו כלל את ענין יחוד המקום, אלא כתבו רק שהבעלים מקפיד שלא להשתמש בהם תשימש אחר.

114. ועל' במשנ"ב (שי, כה וכו, ובשעה"צ כא) שלכאז' המג"א ושאר אחרונים סוברים שא"צ יחוד מקום, והבית מאיר סובר שצריך, וכן ביארו האגר"מ (או"ח כ"ה כביב) והחוט שני (ח"ג פמ"ב א.א).

115. מהרשב"א שהביאו התוס' (ריש מה). הוכיחו האחרונים (פנ"י וראש יוסף) דס"ל דאף בכשמל"ה שייך דין ממח"כ מחמת קביעות המקום. והפנ"י תמה ע"ז דכיון שזה כשמל"ה אי"ז נחשב הקצאה, ויל"ב דשורש הגידון הוא אם הקביעות מקום הוי סיבת ההקצאה או סימן.

[וע"ע בפוסקים שדנו בזה, דיש שנקטו שלא שייך ממח"כ בכשמל"ה (כמו השו"ע הרב ש.ד), וצריך לבדוק אם זה נאמר אפ' היכא שמקפיד לא להשתמש אפ' למלאכת היתר, כגון שעומד לסחורה].

והנה מבוואר בתוס' (קכג:) דמוקצה מחמת כיס חמיר ואסור לטלטלו אפי' לצורך גופו, וכ"כ בשו"ת הרא"ש (ככח), ועפ"י כ' הב"י דכ"ש דלצורך מקומו אסור דחמי טפי, וכ"פ בשו"ע (ר"ס שח). אך הנזירות שמשון (שם והביאו הרעק"א רסוב) חלק דלצורך מקומו מותר, ומשום דכל הקצאתו הוא רק משימוש למלאכה אחרת אך אינו מקפיד שלא לטלטלו ממקומו. ובדעת הב"י יל"ב בפשטות דגם בממח"כ מקצה דעתו מטלטלו ממקומו, וכדאמרי' דמייחד ליה מקום. אמנם ברעק"א (שם) מבוואר דסברת הב"י לאסור לצו"מ היא דכל ההיתר בכשמל"א לטלטלו שלא לצורך מקומו היינו משום שמצינו לו היתר לטלטלו לצורך גופו וע"כ דאי"ז מוקצה גמור, משא"כ ממח"כ שאסור לצו"ג הוי מוקצה גמור וממילא אסור גם בצו"ג [והיינו דהאיסור לטלטל לצו"מ אינו תלוי בהקצאת דעתו אלא תליא אי הוי מוקצה גמור].

בדין טלטול מן הצד בממח"כ - הפמ"ג (שב, ז בא"א) מחדש שאין היתר של טמה"צ בממח"כ. והסברא ביאר בתורת שבת (ר"ס שח) דכיון שההקצאה בממח"כ היא משום שחושש שהחפץ יזקק א"כ כ"ש דמקצה דעתו מטלטול מן הצד. אך הרעק"א התהל"ד (שב, ד) והתוספת שבת חולקים דודאי מותר לטלטלו מן הצד.

ויל"ד אם חולקים על הסברא הנ"ל מצד גדרי ממח"כ, דגדר המוקצה אינו תלוי רק בדעתו אלא דכיון דמקצהו משימוש הוי ככל מוקצה וממילא אף מותר בטמה"צ. אמנם יותר נראה דסברתם דטלטול מן הצד לא חשיב כלל טלטול ואי"ז תלוי כלל בדעת האדם<sup>116</sup>.

### טלטול מן הצד

הראשונים<sup>117</sup> מקשים שיש סתירת הסוגיות היאך קיי"ל בדין טלטול מן הצד, דבפ' כירה (מג:): אי לענין הפיכת מת ממיטה למיטה דטמה"צ שמיה טלטול, ובפ' כל הכלים (קכג.) אי' דקיי"ל כר"א בן תדאי שמותר לתחוב ככוש או בכרכר בפנה שטמנה בתבן או בחררה שהטמינה בגחלים והן מנערות מאליהן ומשום דטמה"צ לא שמיה טלטול, וכן בפ' נוטל (קמב:) תנן דאבן שע"פ החבית מטה על צידה והיא נופלת, וע"ע בראשונים שהקשו סתירה בד' רב.

הראשונים תי' בשם ר"י דיש לחלק בין הסוגיות, דטמה"צ לצורך דבר האסור אסור, וטמה"צ לצורך דבר המותר מותר, וכן חילקו הרמב"ם (פכ"ה הי"ד) והשו"ע (שיא,ה).

ובביאור החילוק מצינו ג' דרכים: א. נראה בלשונות הראשונים<sup>118</sup> דטמה"צ הוי טלטול אלא דלא הוי טלטול גמור, והתירוהו לצורך השבת - בדבר המותר בשבת, אך בדבר האסור דאין בזה צורך השבת לא התירו את הטלטול.

ב. החזו"א (סי' מז ס"ג יג וכב) ביאר דהיכא שמעשה הטלטול הוא לצורך הדבר המותר אין ע"ז שם טלטול המוקצה אלא שם תשמיש בדבר המותר, משא"כ היכא שמטלטל לצורך דבר האסור יש על המעשה שם של טלטול מוקצה, ונמצא דלפי החזו"א גדר ההיתר בטמה"צ הוא דלא חשיב כלל מעשה טלטול.

ג. ובאו"ז (סי' פו) מצינו ביאור חדש וז"ל "...דכיון שצריך לאותו דבר המטלטל ובכוונה מטלטלו ועיקר טלטולו לאותו דבר האסור בטלטול, סבר רב להחמיר דילמא אתי לטלטולי האיסור לגמרי בידיים...", משא"כ היכא שמטלטל לצורך דבר המותר אין חשש שיטלטל את הדבר האסור בידיים.

אמנם בבבב"מ פליג על כל עיקר חילוק הראשונים, דהמחלו' אם טמה"צ שמיה טלטול היא בין בטלטול לצורך המוקצה ובין בטלטול לצורך הדבר המותר, וקיי"ל כמ"ד דבכל גוונא מותר, וכ"כ באו"ז (סי' פו אות ג) בשם רבינו שמואל ור"ת.

הנפק"מ שיל"ד בהם ע"פ הביאורים הנ"ל:

א. טמה"צ לצורך דבר האסור ולצורך דבר המותר, שנחלקו הפוסקים אם מותר או אסור<sup>119</sup>.

ב. היכא דאין יכול לנער משום הפסד המוקצה אם חשיב כאין יכול לנער ומותר לטלטל, דנחלקו בזה

116. ועי' במש"כ בענין 'טלטול מן הצד'.

117. תוס' (מג:): רא"ש, רמב"ן, רשב"א וריטב"א ועוד.

118. עי' ריטב"א (יח: מד. ג.) ר"ן (ביצה כב): "משום כבוד יו"ט התירוהו". וכן הרי"ף חילק כחילוק תוס' וביאר דהתירו רק מה שהוא צורך השבת כאוכלין שצריך לאוכלן בשבת, ועי' רשב"א שהבין בתחיל"ד שהרי"ף חילק חילוק אחר בין אוכלין לשאר דברים, וכ"מ במשנ"ב (שט,י) שכ' שכל מה שמותר לטלטל מן הצד הוא דוקא באופן שא"י לנער, והיינו דבעצם יש כאן צד איסור אלא שהתירו במקום צורך השבת כאוכלין שצריך לאוכלן בשבת, ועי' רשב"א שהבין בתחיל"ד שהרי"ף חילק חילוק אחר בין אוכלין לשאר דברים.

119. דן בזה התהל"ד (רעז,ה) וז' דהמג"א ס"ל שאסור לטלטל, והגר"ז ס"ל שמותר לטלטל, ויל"ד דתליא בטעמים, דאם ההיתר הוא משום צורך השבת הנ"י יש צורך השבת מצד הדבר המותר, ואם ההיתר הוא משום דיש ע"ז שם של תשמיש ולא של טלטול מוקצה, לכאו' אסור דכאן מלבד התשמיש יש גם שם של טלטול, וכן שייך כאן הגזירה שמא יבא לטלטל מוקצה בידיים.

האחרונים<sup>120</sup>.ג. טמה"צ לצורך שימוש בדבר האסור, דנחלקו בזה הפוסקים אם מותר או אסור<sup>121</sup>.ד. טמה"צ במוקצה מחמת חסרון כיס, דנחלקו הפוסקים אם שייך בזה ההיתר<sup>122</sup>.  
ע"ע בסיס לדבר האסור

## מזבח

כתיב (ס"פ יתרו כ, כג) "ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו".  
וברמב"ן פי' דטעם המעלות הוא משום יראת המזבח והדורו לכבוד ה'. ובחינוך (מ' מא) כ' עד"ז שהוא כדי לקבוע בנפשותינו יראת המקום וחשיבותו, וע"כ הוזכרו שלא לנהוג שם קלות ראש בשום ענין, והכל יודעין שהאבנים לא יקפידו בשום בזיון, שאינן רואות ולא שומעות, אלא כל הענין לתת ציור בלבנו ביראת המקום וחשיבותו וכבודו הגדול, כי מתוך הפעולה הלב נפעל.  
ומבואר שהוא דין על מקום המזבח משום קדושתו. ועי' בחי' הגרי"ז (פ"א מביה"ב הי"ז) שכ' שאם יעשה למזבח מעלות מכיוון אחר שלא על הכבש ויעלה עליו, לא יעבור על הך לאו דאי"ז מקום המזבח<sup>123</sup>.  
אמנם מצינו דיש בזה מחלו', דבמכילתא דרבי ישמעאל אי' שאכן כל האיסור הוא רק על המזבח, אך בשאר העזרה ההיכל ואפ"י קה"ק אין איסור לפסוע פסיעה גסה. אך במכילתא דרשב"י אי' דדרשי' מ"עליו" דאסור גם בסמוך לו פסיעה גסה והיינו העזרות [ומשמע דזה איסור נוסף מלבד האיסור הכללי של מורא מקדש].  
ומכל הנ"ל מבואר שיסוד האיסור הוא משום כבוד המקום<sup>124</sup>. אמנם מהתו"י (יומא כב.) מבואר שלמד שכל האיסור הוא רק בשעת העבודה, ומשמע שלמד שהוא משום כבוד העבודה ולא משום כבוד המקום [וע"ע במו"נ (ה"ג פמ"ה) שם] טעם האיסור שלא תגלה ערותך עליו הוא שלא יהיה כדרך עבודת פער].

**פסיעה גסה** - הגה בלישנא דקרא כ' שהאיסור הוא לעלות במעלות, וכ"כ הרמב"ם (פ"א מביה"ב הי"ז). אך במכילתא אי' (הובא במל"מ) שהאיסור הוא גם בפסיעה גסה, דצריך לילך גודל בצד עקב ועקב בצד גודל, והיינו משום דגם בכה"ג שייך הטעם שלא תגלה ערותך עליו. והמל"מ הק' מ"ט הרמב"ם השמיט דין זה. אמנם ברמב"ם בסה"מ (ל"ת ב) באמת כ"כ שאסור גם פסיעה גסה, וכ' המנח"ח (מ. ג.) דצ"ל דזו היא ג"כ כוונתו ביד החזקה<sup>125</sup>, אך יש אחרונים שנקטו שהרמב"ם חזר בו דאין איסור בפסיעה גסה<sup>126</sup>.  
והיעב"ץ (בס' הליקוטיוס על הרמב"ם הל' ביה"ב שם) כ' דרך אמצעית שבכבש עובר רק אם עלה במעלות כלישנא דקרא, אך פסיעה גסה עובר רק על המזבח עצמו ולא על הכבש.  
והנה תנן ביומא (כב.) שבזמן שהיו מרובין היו רציין ועולין בכבש, והק' התו"י היאך היה מותר לרוץ והאסור מדין "לא תעלה במעלות על מזבחי".  
א. ולשי' הרמב"ם הנ"ל שאין איסור בפסיעה גסה לק"מ.

**ב. היראים** (ס"י שיא) והסמ"ג (לאוין רצא) הוכיחו מזה שבאמת כל האיסור הוא רק בפסיעה גסה ממש שמרחיב הפסיעות, ומש"כ במכילתא שצריך לילך עקב בצד גודל זה לאו דוקא, ורציין' היינו שהלכו

120. דהרעק"א (ק"ז). נקט דחשיב כטלטול לצורך דבר האסור, והב"ח (ס"י שי) נקט שמותר לטלטל דחשיב כאינו יכול לנער, וכ"מ במג"א (שייא). ולכאוי' יל"ד דתליא בטעמים, דאם הוי היתר לצורך השבת ה"ג הכא מותר, אך לחזו"א דתליא לשם מה מטלטל, הרי כיון שיכול לנער ולא מנער חשיב כמטלטל לצורך המוקצה, ומה אכפ"ל שזה מחמת ההפסד.  
121. דהמג"א (רעו"א) כ' בשם הג' מיימוניות שמותר, והגר"ז (ס"י רעז ס"י בהערה ג) הביא דיש ראשונים שסוברים שאסור, והצד להתיר מתאים רק אם הקילו לצורך השבת, אך לפי החזו"א דתליא מהו שם המעשה אי"כ אסור לטלטל לצורך שימוש בגוף המוקצה, דיש ע"ז שם של טלטול המוקצה.

122. דהפמ"ג (בהקדמה לס' שח) כ' שאסור, והוכיח כן מהרמב"ם והב"י, והתהל"ד (ז, שבו) נוקט שאסור.  
123. וביאר בזה מש"כ רש"י (תרומה כז, ה ע"פ המכילתא בפ' יתרו) דמהך לאו למדנו שהיה למזבח כבש.  
124. והיינו לפי טעמי הרמב"ן והחינוך, ועי' מנח"ח שהוכיח דלא כהתו"י ממש"כ החינוך דאיסור זה נוהג גם בנשים, והרי נשים פסולות לעבודה. ובהערות שולי המנחה (מכוון י-ם) הביאו שיש שדחו הראיה דאיכא לאוקמי בבמה [קטנה], או גדולה בקדשים הקרבים בבמה קטנה] דנשים כשרות לעבוד שם.

125. ובהערות' בשולי המנחה' ציינו שכ"כ עוד אחרונים - כנה"ג (י"ד ח"ד לשונות הרמב"ם הל' ביה"ב שם), יעב"ץ (על הרמב"ם שם), שבות יהודה (על המכילתא ס"פ יתרו), מגילת ספר (לאוין רצא) ומנחת סולת.  
126. ציינו שם למעין ההכמה (יג, א), מלב"ם (שמות כ, כג) הר המוריה (הל' ביה"ב אות מז), מהר"ם שיק, יריעות שלמה ואבהא"ז (על הרמב"ם שם). ובמקור הרמב"ם שאין איסור בפסיעה גסה, יש שכתבו שבמכילתא משמע שזה רק לדרשת ר"יש שם ומשמע שת"ק חולק על דרשא זו (חשבונות של מצוה, הר המוריה, ח"י הגרי"ז יומא כב.) ויש שכתבו דהוא מוכח מהא דתנן ביומא (כב.) שהיו רציין בכבש (ועי' להלן משכ"ב.) ויש שכתבו דזה תליא אם דורשים טעמא דקרא היכא דמפורש הטעם בפסוק כאשר עי"ז משתנה עיקר האיסור (עי' אבהא"ז שם).

מהר.

ג. התו"י תי' דכיון שעדיין לא עסקו בעבודה אין איסור [וכמשנת"ל שיטתו שהאיסור הוא מדין העבודה].

ד. ועוד תי' דהיו רצין עקב בצד גודל.

ה. והנה הגבול"א הק' בנו"א שיש איסור לרוץ בעזרה מדין מורא מקדש וכ"ש על המזבח. ותי' דריצה זו חשובה צורך עבודה ובכה"ג אין איסור, והיינו משום דבכה"ג ל"ח שעובר על מורא מקדש<sup>127</sup>. ועפ"ז אפ"ל דגם כלפי האיסור ש"לא תעלה במעלות על מזבחי" במקום צורך עבודה אין איסור [ודוחק].

ירידה - הנה במכילתא א"ל דאף בירידה מהמזבח יש איסור, אך הרמב"ם השמיט דין זה, ודגו האחרונים (עי' בהערות בשולי המנחה על המנח"ח) אם היינו משום דס"ל שאין בזה איסור, או דרק נקט לישנא דקרא ד"לא תעלה במעלות", ובהר המזורה כ' בדעת הרמב"ם שבדרך ירידה יש רק איסור ואין מלקות.

### מזוזה

(עיקרי הסוגיות ביומא י. -יא: ומנחות לג. -לד.)

**חובת הדר - הנה מבואר בגמ' (פסחים ד. ב"מ קא: וע"ז כא.)** דמזוזה חובת הדר היא, ונפק"מ לשוכר שחיב במזוזה כיון שהוא דר בבית.

ורש"י (פסחים שם) פ"ל דחובת הדר היא לפי שהיא משמרתו, וכתב "ביתך" ביאתך נכנס ויוצא בה. ויל"ע אם כוונת רש"י ליתן ב' טעמים נפרדים, או דכתב טעמא דקרא. ועכ"פ משמע מרש"י דענין השמירה הוא חלק ממאות המצוה<sup>128</sup>. אמנם ברמב"ם (פ"ה מתפילין ומזוזה ה"ד ע"פ הכס"מ) מבואר דאע"פ שהמזוזה שומרת על הבית מ"מ א"י ממאות קיום המצוה, אלא דאם מקיים המצוה ממילא נמשך שתשמור על הבית<sup>129</sup>.

האחרונים דנים בגדר 'חובת הדר', האם גדר החיוב הוא על מעשה הדיוור של הגברא ולא על החפצא של הבית כלל<sup>130</sup>, או ד"ל לעולם החיוב רמיה על החפצא של הבית, אלא דהוא רק ב'בית דירה' ולא בבית

שאינו משמש לדיוורין<sup>131</sup>.

127. והגבול"א סיים דעדיין תירוץ זה אינו נח, ואולי כוונתו דגם בכה"ג חשיב שעובר על האיסור דמורא מקדש, וצורך מצוה לא מתיר את האיסור. וכה"ג אשכחן במשנ"ב (קמא, כה) בשם האחרונים דמי שקראו לו לעלות לתורה יש לו לילך בזריזות מיד, אך לא ירוץ משום כבוד ביהכנס' וכבוד הציבור.

128. אמנם בב"מ ובע"ז כ' רש"י רק את המקור מדכתיב "ביתך" - דרך ביאתך, וכ' המהרצ"ח (בב"מ) דמה רש"י בפסחים הוסיף לפי שהיא משמרתו זהו לסניף בעלמא [מכח דברי הרמב"ם דלהלן ע"ש]. וע"ע באגר"מ (יו"ד ח"ב סי' קמא).

129. ועוד כ' הרמב"ם (שם ספ"ו) בכיאר ענין המצוה וז"ל "חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד, וכל עת שיכנס ויצא יפגע ביחוד שמו של הקב"ה ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיתו בהבלי הזמן, וידע שאין שום דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים. אמרו חכמים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובורעו וציצית בכגורו ומזוזה בפתחו מוחזק לו שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירים רבים, והן הן המלאכים שמצילין אותו מלחטוא, שנא' חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם", עכ"ל.

130. א. הנה בשו"ת הרעק"א (ח"א סו"ס ט) כ' לחדש שכאשר יוצא מביתו והולך לעסקיו פוקע ממנו חובת המזוזה בשעה זו, וכשחוזר לביתו חל עליו חיוב חדש, וכ' דלכא' ייצא לפי"ז דכשחוזר לביתו יברך מחדש על המצוה, אך הביא שבברכ"י כ' לא כן, והניח בצ"ע לדינא. ולכא' מבואר שהרעק"א הביין שהמצוה רמיה על הגברא לדור בבית שיש בו מזוזה. אמנם בחי' הגרא"ל מאלין (ח"א סי' יז) כ' דאף לאידך גיסא דהמצוה רמיה על הדירה, י"ל שהרעק"א למד שיש 'תנאי' שיהיה דוירים בביתו, וכשיוצא מביתו [וצ"ל גם שלא נשאר בבית שאר בני ביתו] פקע החיוב מהבית.

ב. המג"א (י"ט, א) הק' מ"ש ציצית שמברכים על הלבישה ולא על העשייה משום דהוי חובת גברא, ואילו במזוזה מברכים על הקביעה בבית עוד לפני שדר בתוכה. וע"ש שתי' דכיון דבסתמא קובע המזוזה בשעה שבה לדור לכן מברך על הקביעה, משא"כ בציצית שבסתמא עושה את הציצית קודם הלבישה אינו מברך על העשייה. וע"ש שכ' לחדש עפ"ז [בלשו' אפשר] דה"ה במזוזה אם קבע מזוזה קודם שדר בתוכו, כשנכנס לדור בתוכו מברך אקב"ו 'לדור' בבית שיש בו מזוזה. ומבואר הן מעצם קו' המג"א והן ממה שחידש להלכה שנקט שהמצוה היא בדיוור הגברא בבית שיש בו מזוזה.

ג. הפמ"ג (או"ח סי' לח) מחזק שאסור לשהות בבית שאין בו מזוזה, ואם נפלה המזוזה ואינו יכול להחזירה צריך לצאת מהבית כדי שלא יבטל מ"ע. ולכא' משמע שהמצוה היא על הגברא, דאם היא על החפצא דבית מה יועיל מה שייצא מהבית. [אך י"ל ע"פ מש"כ לעיל מהגרא"ל מאלין בדעת הרעק"א] דכאשר יוצא מהבית פוקע המצוה מהבית כיון שיש תנאי שיהיה דיוורין בבית].

ד. עי' קצוה"ח (שפב, ב) דג"כ משמע שלמד שהחיוב הוא בדיוור הגברא בבית, דכ' דכשם שיכול למנות שליח לעשות לו סוכה דהמצוה מתקיימת בשיבה בה. ה"נ במזוזה יכול לעשות שליח לקביעה דהמצוה מתקיימת במה שהוא דר בה.

ה. יל"ב כן בש"י הראשונים דס"ל ששוכר חייב במזוזה מה"ת (עי' תוס' מנחות מד. בת"א' חינוך מ' תכג ועוד). אך יש לדחות דשוכר שאני שיש לו גם זכות ממון בגוף הדירה (וע"ע נתיבות הקודש מנחות לד.).

131. א. כן יל"ב בדעת החולקים על הרעק"א הג"ל (ראה א') שחייב במזוזה אף בזמן שאינו נמצא בבית (ועי' עין צחק יו"ד סי' לא ודב"א ח"א סי' לז, יב) [אך אפ"ל דאפ"י אי הוי חובת גברא מ"מ א"צ שיהיה כל הזמן בתוך הבית, אלא סגי שייחשב בשימוש].

ב. כן מצינו בכמה אחרונים שיישבו קו' המג"א הג"ל (ראה ב') דמה שאין מברכים במזוזה על הדיוור כמו בציצית שמברכים על הלבישה, דהיינו משום שבמזוזה החיוב חל על הבית שיש בו דוירים, משא"כ בציצית עצם הלבישה הוי מעשה מצוה (מאמר מרדכי יד אהרן ועוד).

בראשונים ובפוסקים מבואר דהמצוה של המזוזה היא מצוה המתמשכת לכל זמן שהמזוזה קבועה בביתו<sup>132</sup>, אלא שיל"ד אם קביעת המזוזה היא רק כהכשר מצוה<sup>133</sup>, או"ד דיש בקביעתה גדר של תחילת קיום המצוה<sup>134</sup>. ונפק"מ כשגוי או קטן קבעו את המזוזה האם צריך להסירה ולקובעה מחדש<sup>135</sup>.

**שערי הצירות** - מבואר בגמ' (יומא יא.) דשערי בתים חצירות ומדינות חייבין במזוזה. ונחלקו הראשונים אי הוי חיוב מה"ת<sup>136</sup> או מדרבנן<sup>137</sup>.

ויש לחקור האם הוא חיוב עצמי, או"ד דכל גדר חיובו הוא משום הבית, שנתחדש שגם שער הבית חייב מחמתו<sup>138</sup>.

### מחילה

ע"י מחנ"א (זכיה מהפקר) שהעמיד מחלו' ראשונים אי הוי הקנאה או סילוק, ובקוב"ש (ריש ב"ב) העלה צד נוסף דהוי כאומר 'הריני כאילו התקבלתי'.

והנה תוס' (ב"מ יב. וסנהדרין ה.) דנו אם מחילה צריכה קנין, והסיקו דא"צ, והביאור בזה בפשוטו הוא דהוי סילוק, אך האבהא"ז (זכיה ומתנה ג, וע"ע קה"י סנהדרין סי' ה) הוכיח דגם בסילוק צריך קנין, וע"כ ביאר דכיון שהממון כבר אצלו א"צ העברה מרשות לרשות דתיכף כשהוא מוחל כבר נגמר, וע"ע בחי' הגרנ"ט (סי' א) שביאר בדעת הראשונים שסוברים שצריך מעש"ק דאי"ז אלא לגמ"ד ולא שהקנין מחיל את המחילה.

נפק"מ שיל"ד ע"פ הצדדים אי הוי הקנאה או סילוק: א. למחול לקטן, ב. למחול בע"כ של הלווה, ג. אם יכול לחזור בו בתוך"ד, ד. למחול לעבד שאין לו יד לקנות, ה. למחול על שבועה [-קיי"ל דמהני, והק' הקה"י שם שאם זה הקנאה צ"ב, וכ' שאם זה ענין של פרעון כהריני כאילו התקבלתי א"ש]. ו. למחול לעצמו [באופן שלוה מאחיו ואחיו מת ואשתו זקוקה ליבום דעי' בכתובות (פא): שמבו' בגמ' דהחוב קיים, והק' תוס' שהיבם ימחול לעצמו, והריטב"א תי' בשם הרמב"ן דאינו יכול למחול לאחר דאין מחילה אלא ממחול לנמחל, ויל"ב בסברת הרמב"ן דמחילה הוי הקנאה וכדי להקנות צריך שהממון ייצא מרשות המקנה ואין בעלים יכול להקנות לאחר, וכן ע"י בקוב"ש (קידושין אות קכג)].

**שליחות על מחילה** [שחבירו ימחול במקומו] - המל"מ (מלו"ל טזא) נקט שמהני, ולכאו' אי הוי סילוק או כהריני כאילו התקבלתי ל"מ, ושור"ר באמרי בינה (ח"ב סי' כ, טו) שדייק מתשו' ר"י מיגש דל"מ [שכ' רק דמועיל הרשאה], וביאר האמ"ב דמילי לא מימסרן לשליח.

**מחילה בלב** - ע"י קצוה"ח (ד, א) דשי' המהרש"ל דהוי מחילה, וביאר האמ"ב (שם סק"ב) דס"ל שמחילה הוי סילוק, אך הקצוה"ח נקט דל"מ סילוק בבע"ח, וע"כ כ' דל"מ דהוי דברים שבלב אא"כ זה בלבו ובלב כל אדם.

**על דבר שאינו קצוב** - ל"מ מחילה - כ"כ הקצוה"ח ס, ג מהטור וע"ש.

**על דבר בעין כפקדון** - נחלקו אם מועיל ע"ז מחילה (ויל"ד לפי הצדדים), ע"י מל"מ (ג, ו) וסמ"ע (רמא, ו).

### מחיקת השם

באבהא"ז (פ"ו מיסוה"ת ה"א) העמיד מחלו' ראשונים, דלרמב"ם האיסור הוא אפ"ל בלא דרך השחתה, ולתשב"ץ האיסור הוא דוקא בדרך השחתה. ונראה דנחלקו בגדר האיסור, דלרמב"ם האיסור הוא

ג. כן יל"ב בדעת החולקים על הפמ"ג הנ"ל (ראיה ג') דאם נפלה המזוזה אין איסור להשאר בבית שאין בו מזוזה ול"ח מבטל עשה, דאי"ז חובת הגברא אלא חובת הבית.

ד. כן ע"י בהגר"פ"פ על הרס"ג (מצוה ח ובהוספות לח"ג) שהוכיח מכ"מ שמתחייב במזוזה מיד כשגמר לבנות ביתו עוד לפני שנכנס לדור. אמנם י"ח ע"ז (-ע"י מג"א ר"ס יט ודב"א ח"א לו, טז).

ה. יל"ב כן בש"ל הראשונים הסוברים דשוכר אינו חייב במזוזה מה"ת (ע"י תוס' מנחות מז. בת"י ה. ובע"ז כא. ועוד), משום דכתיב 'מזוזות ביתך'.

132. ע"י תוס' (שבת קלא. ב"ק נו.), שו"ת או"ז (סי' א), ס' הישר (לר"ת סי' רנט) ועוד.

133. כ"מ בקצוה"ח (שפב, ב).

134. ע"י שו"ת שבת הלוי (ח"ב סי' קנח, ח"ח סי' רמב).

135. אך זה תלוי בעוד גידונים - אם יש בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי, ואם כשם שמי שאינו בר קשירה פסול לכתובה, משום שהוקש בפסוק (גיטין מה): ה"נ פסול לקביעת מזוזה דגם היא הוקשה, וכן האם יש דין לשמה בקביעת המזוזה, והפוסקים דנו בכ"ז, ואכמ"ל.

136. כן דייק הריטב"א מרש"י שם ומרוב הראשונים.

137. כן נקט הריטב"א גופיה.

138. ע"י חי' הגרא"ל מאלין (ח"א סי' יז) וע"ש שתלה זאת בפלו' ראשונים, וע"ע חזון יחזקאל (יומא א, ב).

לבטל את קדושת השם, ולתשב"ץ האיסור הוא הבזיון שבמחיקה.

### מחצית השקל

**במנין המצוות והמקור** - נחלקו בזה הראשונים לכמה שיטות:

- א. הרמב"ם (סה"מ מ"ע קעא) והחינוך (מ' קה) כ' דיש מ"ע ליתן כדכתיב בפר' כי תשא (ל, יב) "ונתנו איש כופר נפשו".
- ב. הרמב"ן (עה"ת שם, טו) כ' דמלבד העשה הנ"ל יש גם ל"ת דכתיב "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט"<sup>139</sup>, ומשמע מהרמב"ן דהוא לאו א' שענינו שכולם יביאו בשוה.
- ג. התשב"ץ (זוהר הרקיע אזהרה נא) כ' דיש בזה ב' לאוין, א' "העשיר לא ירבה". ב' "הדל לא ימעיט".
- ד. היראים השמיט מצוה זו ממנין המצוות.
- ה. הר"ש סירליו (ריש מס' שקלים) כ' דמקור המצוה אינו מפר' כי תשא [דשם היה זה מנין בני"י לשעה ולא לדורות] אלא מר"פ תרומה דילפ"י בגמ' מג' תרומות הכתובות בפרשה ג' תרומות וא' מהן היא מחצה"ש.

1. הגר"א (באדרת אליהו ר"פ כי תשא) כ' דמצוה זו לא נכתבה בתורה והיא הלל"מ.
- הגדר** - ויל"ד מהו גדר המצוה של מחצה"ש, האם הוא בשביל שמהשקלים יקנו את קרבנות הציבור<sup>140</sup>, או"ד הוי מצוה בפנ"ע לתת מחצה"ש [לצרכי המקדש]<sup>141</sup>.
- והנה תנן (שקלים פ"ח מ"ה-כב.) דהשקלים אינן נוהגין אלא בפני הבית, וכ"פ הרמב"ם (פ"ג משקלים ה"ח). וברע"ב ופ"י הריב"ן פירשו דהשקלים צורך קרבן גינהו וכיון שאין הקרבנות אין שקלים. אך ק' דהא מקריבין אע"פ שאין בית, וא"כ מ"ט תלתה המשנה דין זה בבית ולא בקרבנות<sup>142</sup>. וצ"ל דכיון שבזמן שאין בית אין חיוב להקריב אין שייך המצוה דמחצה"ש. אמנם הסמ"ג (מ"ע מה הו"ד במלאכת שלמה) כ' דזה נלמד מדכתיב "ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד", בזמן שעבודת אהל מועד נוהגת ובזמן שביהמ"ק קיים גותנים את השקלים, ומבואר דבאמת אי"ז דין בקרבנות, אלא הוא דין עצמי ליתן מחצה"ש לביהמ"ק, אלא שהיו משתמשים עם זה לקרבנות [ובאמת המותר היה הולך לשאר צרכי הציבור ולא לצורך הקרבנות].

### מטבע

ז"ל החזו"א (חומ"מ סי' טז אות ב) "וענין המטבע, כל שהסכימו עליו בני המדינה למכור ולקנות בו ולהעריך בו את כל השוק כמו שנוהגין המדינות".  
 והק' שם איך נתמכין דיני התורה על הסכם מקרי, שהרי אין ענין המטבעות טבעי אלא הסכם ואם יסכימו שלא לעשות מטבעות אין לנו הלכה בתורה במנהג התשלומין.  
 וכ' דאחרי שמצוות התורה נתמכין על הנהגות המטבע חייבים להנהיג כן כדי שיהא אפשר להנהיג הלכות התורה, ואפשר שאם אין מטבע בעולם, כסף צרוף הוא המטבע לכל דיני התורה כדין פדיה"ב ושאר דברים, עכ"ד.  
 הראשונים כ' (עי' רמב"ן ורשב"א ב"מ מה:): שאין גופו ממון והוי כשטר דדעתיה אצורתא.

### מיגו

**מקורו** - הנה דין מיגו בפשטות הוא מדאורייתא (וכן מפורש בתוס' בכ"מ ג. ובכתובות יח. ועוד), וצ"ב מהו מקורו [דהנה לענין פשא"ס הגמ' בכתובות (כב.) דנה מנא הני מילי ומביא פס' ומסיקה דל"ל קרא סברא

139. והרמב"ן סיים "וראיתי לבעל הלכות ולכל המונים המצוות שלא הזכירו הלאו הזה", וצ"ל בדעתם שכונת התורה לרבותא דאף דל חייב [וחייב ללוות מאחרים אם אין לו], ואף עשיר אינו חייב יותר אם יש לו.  
 140. ע"פ צד זה יל"ב מה שהיראים לא מנה מצוה זו במנין המצוות, כיון שאי"ז מצוה בפנ"ע, אלא כל עניינה הוא רק כהכשר מצוה לקרבנות.  
 141. וכן יש לדייק ממה שרבי סידר מסכת שקלים בסדר מועד ולא בסדר קדשים. וכן הרמב"ם סידר הל' שקלים בספר זמנים ולא בספר עבודה או ללוות מאחרים אם אין לו, וכן בסה"מ (מ"ע קעא) סידר זאת עם מצוות המועדים. וכן דרכו של הרמב"ם בסה"מ לכתוב גם ענין המצוה, ואילו כאן כתב רק "לתת מחצית השקל בכל שנה ושנה" ולא הוסיף 'לקרבנות'. וכן ביד החזקה כ' בריש הל' שקלים שהמצוה היא ליתן מחצה"ש בכל שנה, ורק בפ"ד כ' שלוקחין מזה קרבנות ציבור, ומשמע שהוא דין נפרד. וכן משמע מהריטב"א (ב"ב ט). שפי' שלומדים ממחצה"ש למצות צדקה שצריך ליתן בכל שנה ע"ש, ומבואר דשורש המצוה הוא הנהיגה כמו בצדקה, ואי"ז רק כמכשירי קרבן.  
 142. ובאמת האחרונים דנו אם אפשר להקריב בזה"ז קרבנות ציבור ע"י שיתנדב לציבור יפה יפה, או דא"א עד שיקבצו שקלים מכל ישראל הפזורים בגולה וזה אי אפשר (עי' בשו"ת יעב"ץ ח"א סי' פט, שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלו, רעק"א הו' בדרישת ציון עמ' לג, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' ריד, שו"ת מהר"צ חיות סי' עו).





הוא, ולפי מה שמוכח בהרבה ראשונים גדר פשא"ס הוא מדין מיגו, אך לכאן א"א ללמוד מזה למיגו רגיל שהרי יש הרבה נפק"מ דפשא"ס מהני ומיגו ל"מ משום דהוי מיגו אלים טפי, וא"כ מה המקור לדין מיגו], ועי' בבית יעקב (כתובות כב.) שכ' דזה נלמד מהלכה או מקרא.

ובמאירי (ב"ב ע: ובתמים דעים להראב"ד סי' ריא) מצינו שיטה מחודשת מאד דמיגו הוי תקנת חכמים [וצ"ע דהמאירי בכתובות (מ:) ס"ל דפשא"ס מהני מדין מיגו ופשא"ס הוי דאו', וצ"ל דאע"פ ששניהם הוי מדין מיגו מ"מ המיגו של פשא"ס דאלים טפי הוי דאו' משא"כ מיגו דעלמא הוי דרבנן].

הנה הפשוטות היא דעינינו הוכחה שהוא דובר אמת, אך האחרונים ייסדו שהוא כח טענה (וכן מפורש בפלתי סי' קס, ובאמרי ברוך בס' עטרת חכמים חו"מ סי' כ).

וגם בזה העמיד מורה"י שליט"א (עי' שיעורי ב"ב וריש ב"מ) ב' הגדרות: א. 'זכות הטענה' (כלשון הברכ"ש) שזה ענין של זכות בדיני המשפט לזכות בדין ע"י טענה אפ' שהיא שקר [כדאשכחן בכ"ד שהמשפט אינו תלוי באמת הגלויה כלפי שמאי], וכע"ז כינהו הקה"י (ב"מ סי' ג') ל'מוחזק' בממון מכח מה שבכחו לזכות בו בדין [אך אפ"ל בנו"א קצת, דלא שיש זכות לטעון את הטענת שקר, אלא שעיקר הטענה היא שהממון שלי, והסיפור איך הוא שלו אי"ז חלק מהטענה עצמה, אלא שבלא פירוט הסיפור ב"ד לא יקבלו את הטענה שזה שלו, וכן עי' ברמב"ם (רפ"ו מט"ו ג') שמבואר כיסוד זה], וגדר זה ל"ש באיסורים.

ב. 'כח נאמנות' (לש' הקוב"ש) והיינו שיש כח לבע"ד להנהיג את הדין, וממילא יכול לטעון כל הטענות [דאין לו 'נאמנות', כ"א כח להנהיג הדין], וגדר זה שייך אף באיסורים.

**מיגו להוציא** - נחלקו הראשונים אי אמרי' (כ' השיטות והבואו ברמ"א פביב).

וביאור הטעם דל"א: בקצוה"ח (פבט ויא) כ' דחזקת הממון אלימא טובא ול"מ נגדה מיגו, וחקרו אם עיקרו הוא שחכ המיגו הוא רק להחזיק, או שאין כח להוציא מהחזקת ממון.

ועו"כ באחרונים דמיגו הוי רק אומדנא או כרוכ של"מ להוציא, ובעילוי ממיציט (סי' נא) כ' דמיגו הוי ספק [מחמת קושייתו המפורסמת שאחרי שיש מיגו אין ראייה שהוא דובר אמת].

**מיגו להוציא גוף החפץ כשנותן בעדו דמים** - לש"ך (קלגיג) הוא מחלו' בתוס' אי חשיב מיגו להוציא, ולקצוה"ח (פביב) חשיב מיגו להוציא.

**מיגו נגד תפוס** - בקצוה"ח (פביא) כ' שבזה לכו"ע אמרי' מיגו להוציא, אך מהתומים שהביא שם מב' שגם בזה ל"א (וכ"מ בתרוה"ד סי' שיד).

**נגד מר"ק** (בקרקות) - בקצוה"ח (פביג) כ' דלכו"ע אמרי' מיגו כיון שאין בקרקע מוחזקות שאינה תחת ידו [אך יש שנקטו שמ"ק כשאין נגדו חזקת ג"ש ה"ה מוגדר ל'מוחזק', ועוד יל"ד דאם חזקת מר"ק היא בגדר מוחזקות לא יהני מיגו].

**מיגו להוציא** - להוציא ממון שאין עליו חזקת ממון [כדברים העשויין להשאל ולהשכיר] עי' בש"ך (קלגיב) שלמד שנחלקו בזה בעלי התוס' (בב"ב נב:).

**בפה שאסר** - מהני אף להוציא (עי' תוס' ב"מ ב. ובשיטמ"ק ו. מתלמידי ה"ר יונה).

ע"ע פה שאסר, לאסוקי שמעתתא גיטין ב. וסוף שבועות

מי חטאת ע"ע טומאת מי חטאת

## מילה

### טעמי ועניני המצוה

מצינו בדברי חז"ל ורבותינו הראשונים והאחרונים כמה טעמים וענינים במצות ברית מילה<sup>143</sup>:

א. כריתת ברית בין ה' לישראל<sup>144</sup>.

ב. לאות קבוע ולזכרון שאנו עבדי ה'<sup>145</sup>.

143. מתוך ס' אוצר הברית (פ"ז, וראה עוד ספר זכרו לעולם בריתו ומילי דמילה), וע"ש עוד הרבה ציטוטים, וכאן העתקנו רק מקצת מהלשונות שנוגעות לעיקר הענין.

144. כמפורש בפסוקים. ולשון המהר"ם חאגיז (ס' אלה המצות - מצות מילה) "לפי הפשט הנגלה הרי זה כמשל ב' אוהבים חשוקים, שלרוב אהבתם עושים רושם קיים באש, למזכרת חשק הכרת ברית אהבה הנכרת ביניהם, כך להבדיל הוא ענין המילה, דרצה הקב"ה לזכות בה את ישראל". ולשון המהר"ל (גור אריה בראשית, יח,א) שמצות המילה "היא הברית והחיבור בין ישראל לאביהם שבשמים". ובגדר הברית ביאר המלבי"ם (בראשית יז) "אבל הברית הזו תהיה ביני ובינך בענין שיחול החיוב על שני צדדים הכורתיים ברית, כי גם אברהם התחייב את עצמו להיות שותף לה' במעשה בראשית להשלים את הבריה ולתקנה, וראשית התיקון יתחיל בעולמו הקטן שהוא גופו".

145. כדאשכחן (מנחות מג:) אצל דוד שכשהיה במרחק נצטער על כך שהוא ערום מכל המצוות דכיון שנזכר במילה נתיישבה דעתו, ובחרדים (פ"ט אג מו) כ' שיעלה אדם בכל יום אל לבו שהוא עבד חתום למלכו של עולם בחותם המילה, ולא ימרוד בו ויחזיק עצמו לבן חורין, וכן מנהג העולם שהאדון חותם את עבדו כדי שתהא אימתו עליו כדאי' במסכת שבת (מח), ולכך שם

- ג. לאות קבוע על אמונת יחוד ה'<sup>146</sup>.
- ד. להבדיל ישראל מאומות העולם<sup>147</sup>.
- ה. שלימות הגוף<sup>148</sup>.
- ו. הסרת הערלה המאוסה<sup>149</sup>.
- ז. להחליש כח התאוה<sup>150</sup>.
- ח. נחשב כאילו עקד וזבח עצמו<sup>151</sup>.
- ט. כדי להרגיל הולד לעבוד את ה' מתוך מסירות נפש<sup>152</sup>.

האות באבר זה לפי שהוא יתברך קדוש ושווא זימה הוא, יפחד וימנע אדם עצמו מעבירה. וכן בס' יוסף אומץ (לר' יוסף יוזפא האן נויירלינגו מק"ק פרנקפורט) עפ"ז שסידר לעצמו לומר 'אני עבד חתום למלכו של עולם בכרית קודש אשר שם בבשרי'. וכ"כ בס' דרך פקודיך (מצות מילה) שהמילה היא רושם שהניח עלינו ממ"ה למען נזכור שאנחנו עבדיו מיוחדים לעבודתו, וא"כ בכלל המצוה הזאת "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך".

146. כ"כ הרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ג בטעם הג') הרבינו בחיי (בראשית יז, יג) ובכד הקמח (ערך מילה) כ' וז"ל "ע"ד הפשט טעם המילה להיותה אות קבוע בבשר על אמונת השי"ת ויחודו, לא ישתנה ולא יסור ממנו בין מחיים בין לאחר מיתה, והנה הוא נכנס באמונת היחוד, כענין שכתוב "להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו", וזה לשון הכתוב "ונמלתם את בשר ערלתכם והיתה לאות ברית", לימדך כי המצוה הזו היא אות קבוע בבשר והיה הבשר לאות ברית, וזהו שאנו אומרים בברכה וצאצאיו חתם באות ברית קודש, ועל אות זה נקרא אדם תמים...".

147. במדרש (שכל טוב בראשית יז) אי' "והיה לאות ברית שיכירו אתכם כל הגויים כי אתם זרע ברכ' ה'". וכ"כ הרמב"ם (מו"נ ח"ג פמ"ג בטעם הב') החינוך (מ' ב) והמהר"ם חאגיז (בהמשך דבריו הנ"ל) כ' שענין המילה הוא דרצה הקב"ה שיהיו בני ישראל מובדלים משאר האומות בדיעותיהם ובנפשותיהם ומוצאם ומבואם, גם בגופם ציוה לעשות בהם סימן שינוי זה, וכ"כ האברבנאל והשל"ה (פר' תצוה תורה אור אות טז).

148. כדכתיב (בראשית יז, א) "התהלך לפני והיה תמים", ופירש"י (ע"פ פדר"א פכ"ט) "התהלך לפני במצות מילה ובדבר זה תהיה תמים, שכל זמן שהערלה בך אתה בעל מום לפני. וכן אי' בנדרים (לא): גדולה מילה שכל מצוות שעשה אברהם לא נקרא שלם עד שמל". וכ"כ החינוך (מ' ב) שיש בו תשלום צורת הגוף, כי ידוע למבינים שתשלום צורת האדם בהסיר ממנו אותה ערלה שהיא תוספת בו. ויל"פ בזה דענין השלימות בגוף היינו לזכרו לרוחניות, ובאלשיך (שמות יב, מד) כ' דמי שאיננו מהול איננו יהודי ולכן זה קודם לכל המצוות, וכן המהרש"א (נדרים לב). ביאר מש"א דהמילה שקולה כנגד כל המצוות – שכל מצוות התורה תלויין במילה, וכיון שעדיין לא נימול אינו בכלל מצוות התורה, ואדרבה אסור ללמוד תורה ולשמור שבת [וע"ע ש"ך (יו"ד שה"ב) דאלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל].

149. כדתנן בנדרים (לא). וע"ע בפרד"א (פכ"ט).

150. כן אי' במדרש תנחומא (שופטים רמז מב) כ"כ הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ט בטעם הא') כי בהסרת הערלה תחליש האבר ויתמעט ע"ז התאוה היתירה על הצורך להיות מסתפקים רק בהכרחי מבלי מותרות, ועד"ז כ' הרמב"ן (בראשית יז, ט) הכוזרי (מאמר א' קטו) אברבנאל (בראשית יז, ט) חרדים (מ"ע פ"א אות מד) רד"ק (בראשית יז, א) אלה המצוות (שם) מנורת המאור (גר ג' כלל ראשון) ודרך פיקודיך (מצות מילה חלק המחשבה אות ג).

151. ע"פ זוהר (בראשית יז), ופרד"א (שם), וברבינו בחיי כ' "גדול כחה יותר מן הקרבן שהקרבן בממונו והמילה בגופו, באבר שכל גידי האברים נקשרים בו, אשר מטעם זה נקראה ראש הגוייה, כלומר ראש כל הגוף, ועל כן נחשב לו לעקדה וזבח כאילו עקד את עצמו, וכדכתיב (תהילים נה) "כורתית בריתי עלי זבח".

152. ס' עוללות אפרים (ח"ג) וקול מנחם.



## מצות האב למול את בנו

יש לחקור בגדר המצוה שיש על האב למול את בנו<sup>156</sup>, האם עיקר חיוב המצוה מוטלת על הבן אלא שהאב מצווה לקיים את חיוב בנו<sup>157</sup>, או "ד יש על האב מצוה מיוחדת שהוא ימולו"<sup>158</sup>.

ועוד יל"ד עד מתי האב מצווה למול את בנו<sup>159</sup>, האם מצווה רק במילה רק בזמנה ואח"כ דינו ככל ישראל<sup>160</sup> [ויש שכ"י<sup>161</sup> גדר מחדש שאח"כ מצווה מדין 'תשלומין' דיום שמיני], או "ד<sup>162</sup> דמצווה עד שהבן יגדיל

156. הכלי חמדה (פר' לך לך) דן בזה, וכ' דנפק"מ אם הבן סומא או שוטה שגם כשיגדל יהיה פטור מכל המצוות, דאם הוא מצות הבן אלא שהאב צריך לדאוג שהיא תתקיים א"כ ככה"ג פטור, משא"כ אם הוא מצות האב חייב למולו.

157. א. כן נראה מפשטות לשון המשנה בקידושין (כט). "כל מצוות הבן על האב" שמבואר בגמ' דהיינו למולו לפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה ללמדו אומנות, דמשמע דהמצוה היא של הבן אלא שהאב צריך לדאוג ולעזור לו לקיימן.

וכן נראה מהתו"ט (שם) שכ' "וג"ל דתנא דעקים לישנא וקתני מצוות הבן אע"ג דהו"ל למתני כל מצוות האב, לאשמועי' דאלו המצוות שחייב האב לבנו הם ג"כ מצוות הבן עצמו, שכולם אם לא עשאן לו אביו חייב הוא בעצמו לעשותן כדילפי' בגמ'".

ב. וברט"ב"א (שם) תי' על קו' התוס' דאיצטריך קרא למעוטי אשה שאינה מצווה על מילת בנה, ואינה פטורה כדון מ"ע שהז"ג, כיון דהכא הוא 'מצוה דבנה', ולכן הו"א דחייבת דלא גרעה מב"ד דחייבים למולו, וכ"מ מלש' הרמב"ן ע"ש.

ג. האבנ"ז יו"ד סו"ס שלט) הביא ראייה להך גיסא דא' במדרש חזית בפי' "ישקני מנשיקות פיהו" משל למלך שהיה לו מרתף של יין כו' כך אדם נצטווה על ז' מצוות, אברהם על המילה "ויצחק חנכה לשמונה" יעקב נצטווה על גיד הנשה, ע"כ, הרי דנחשב מצוה של יצחק ואפי' שאברהם מלו.

ד. וכ"מ מהא"ז (ריש הל' פסחים) שכ' "ברית עולה בגי' תרי"ב וזהו תרי"ג מצוות שמוטלות עליו עדיין לעשות, והמילה שנימול כבר תרי"ג מצוות, עכ"ל, ומשמע דהמילה היא מצוה של הבן ולא של האב.

158. א. כן משמע משו"ת הר"ן (סו"ס) (גי' נב) שכ' לדחות דברי השואל שר"ל דברכת אשר קידש כו' נתקן בשביל התינוק עצמו, וכ' "הדבר ברור שאין החיוב מצד התינוק אלא אביו ובי דינא הוא דמחייבי למימיהליה".

ב. וכ"מ מהרמב"ם (פי"א מברכות ה"א-יב) שכ' "כל העושה מצוה כו' אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות", עשה אותה לאחרים מברך "על" העשייה כיצד כו' מל את בנו מברך 'למול' את הבן", עכ"ל, ומב' דגדר מצות האב היא שעושה המצוה לעצמו.

והריב"ש (סו"ס קלא) נשאל מאי שנא פודה את בנו שפסק הרמב"ם (פי"א מבכורים ה"ה) שהפודה את בנו מברך 'על פדיון הבן', ולמה לא מברך 'לפדות' כמו במילה דחשיב כעושה מצוה לעצמו. והשיב הריב"ש דפדיה"ב הוי מצוה של הבן שהרי אפשר להעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל, וכשיגדל אז א"א לעשותה אלא ע"י עצמו. ובברכ"ש (קידושין סו"ס יח) כ' ששאל את הגר"ח דאינו מובן דהא ברמב"ם מבואר דמילה היא מצוה האב ואעפ"כ הדין שכשהגדיל הבן פוקע חובת האב מלמולו, וא"כ מה הביא הריב"ש ראייה לפדיה"ב דהוי מצוה הבן מהא דכשהגדיל הבן נפטור האב מלפדותו. ולכאו"פ אל"כ דהריב"ש למד שבמילה גם אחרי שהבן הגדיל עדיין מצוה על האב המצוה למול את בנו ולא שנוסף ע"ז עוד מצוה על הבן. אך הגר"ח השיב באופ"א, דמה שהאב אינו מצווה למול את בנו אחרי שהגדיל היינו משום שכל נאמרה המצוה האב מצווה למול רק את בניו הקטנים ולא את בניו הגדולים, אך בפדיה"ב הרי יש שעבוד נכסים, ומזה שאעפ"כ כשהגדיל הבן פטור מלפדותו מוכח דאף בעודו קטן לא הוי מצוה האב אלא מצוה הבן.

ה. וכן מבואר בערוך השולחן (יו"ד סו"ס רסה) דהנה הקדמונים שאלו מהו ענין ב' הברכות שנתקנו על מצות מילה, וביאר הערוה"ש וזהו תו"ד: דיש לשאול על ציווי התורה למול ב' ח' ימים נהי דהחיוב הוא על האב, אבל מ"מ עיקר המצוה הוא בגוף התינוק, והרי התורה פטרה קטן מכל המצוות ולא הטילה מצוה זו על זמן שיתחייב הוא בעצמו במצוות מן י"ג שנה ואילך, אמנם הטעם הוא כו' דעיקר מצוה זו דעל ידה נכנס לקדושת כלל ישראל ונכנס תחת כנפי השכינה, וזה גזרה תורה דמיד כשנולד איש ישראל יכנס בברית הקדושה כו', ונמצא דמצוה זו מוטלת על התינוק אלא שאין בו דעת לכך נצטווה האב וכל ישראל. ולפי"ז אני אומר דברכת להכניסו היא ברכה אחרת לגמרי וזהו כאלו התינוק היה מברכה, והיינו שמקודם מברך על המילה כמו על כל המצוות, ואח"כ מברכין ע"מ שציוה הקב"ה להכניס ילד ישראל מיום שנולד תחת כנפי השכינה, ולא ככל המצוות שלא נצטווה האדם בה עד שנעשה גדול, ולא על עצם המילה מברכים ברכה זו, אלא שעי"ז מצוה זו נכנס נפש זה תחת כנפי השכינה כו', ולכן משיבים העולם כשם שנכנס לברית כו'.

159. הנה לכאו"פ אפ"ל שנידון זה מיתלא תליא בחקירה הקודמת, דאם שורש המצוה היא של הבן אלא שכיון שהוא קטן מצוותו מוטלת על האב, א"כ פשוט שכשהוא גדל ויכול לקיים את מצוותו בעצמו פוקעת כל סיבת החיוב מהאב, משא"כ אם המצוה היא של האב שפיר י"ל דמצוותו ממשכה לעולם ולא נפקעת [אלא שא"ז מוכרח ויתכן שהיא כן נפקעת כשרמיא על הבן].

160. כן חידש הצנפנת פענח (ריש הל' מילה) דמוכח מהרמב"ם בפי"ה"מ (שבת פי"ט) שכ' וז"ל "ממה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד בית וחס עליו ביום השמיני, עבר על מ"ע גדולה וחמורה, כי אין בכל המצוות כמוה ולא יתכן לו לעולם לשלם זאת המצוה, אבל זה העניין קשה יותר ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה או ליל פסח ולא אכל מצה, לפי שזה אחר שעבר יום השמיני לא נפטור מזו המצוה, אבל הוא מצווה ומוכרח למולו ממיד", עכ"ל. וכנראה הוכחת הצ"פ היא מתחילת הרמב"ם שכ' שאין לו לעולם לשלם זאת המצוה, ולפי"ז צ"ל"פ דמש"כ הרמב"ם בסו"ד דמצווה ומוכרח למולו תמיד היינו מדין המצוה דכל ישראל, אך לכאו"פ מפשטות לשון הרמב"ם נראה להיפך דהמצוה נשאת על האב תמיד, ומש"כ דא"א להשלימה היינו את עיקר המצוה שצריך למולו בזמנו.

והצ"פ הביא ראייה החיוב פוקע מהאב מהיום הא', מהא דאי' בירושלמי (פ"א דר"ה) דלא שייך בל תאחר במילה ואם יש חיוב על האב למה אין ב"ת, אמנם האחרונים ביארו בכמה אופנים אחרים למה אין ב"ת שלפי"ז אין ראייה [ע"ש בפני משה שא"א להשלים המצוה של זמנה, וברביב"ז דאין במילה נתינה ותשלומין, ובחזו"א (יו"ד קנגג) שזה מצוה שהתורה הטילה עליו ולא האדם קיבל ע"ע].

וכחידוש זה של הצ"פ דאחר היום השמיני פוקע החיוב מהאב, כן מצינו בקרית ספר (הל' מילה) וכ"כ המחצית השקל (או"ח תמדיא).

161. עי' אבנ"ז (יו"ד סו"ס שמ"ק כב) שהביא כן מס' הרוקח (לר"א מגרמיזא) ע"ש.

162. הפשטות היא דלא כצד הראשון אלא ודאי האב מצווה גם אחרי היום הח', אלא שיל"ד בב' הצדדים דלהלן אם מצווה רק

ואז פוקעת המצוה מהאב<sup>163</sup>, או"ד דהמצוה בעצם שייכת לאב לעולם אלא שכשהבן גדל נוסף עוד חיוב על הבן<sup>164</sup>.

ומצינו שנחלקו הראשונים והפוסקים אם האב צריך לקיים המצוה בעצמו או דמקיים המצוה אף ע"י אחר [ויל"ד בזה ע"פ הצדדים הנ"ל<sup>165</sup>]:

**שי' האו"ז וסייעתו<sup>166</sup>** – דאם האב יודע למול אסור ליתן למוהל אחר למולו דמפסיד בכך את מצותו, ולא מהני שליחות, וביאר הקצוה"ח (שפבג) דל"מ שליחות על מצוות שבגופו.

**שי' הדרכ"מ הפלתי וסייעתם<sup>167</sup>** – דהאב יכול לקיים מצוותו ע"י שליח.

**שי' המהר"ח או"ז וסייעתו<sup>168</sup>** – דא"צ אפי' שליחות, שכל גדר מצות האב הוא רק לדאוג לתוצאה שהבן יהיה מהול ואינו מצווה על מעשה המילה.

### מצות ב"ד למול

אי' בקידושין (כט.) "והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא למימהליה, דכתיב המול לכם כל זכר". ויל"ד אם הוא חיוב על הב"ד שמוטל עליהם<sup>169</sup> האחריות לדאוג לכלל ישראל<sup>170</sup>, או"ד הוא חיוב על כל

עד שיגדל או לעולם, וכ"כ המנח"ח (ב.ב.) וכן מפורש בלשון רש"י בשבת (קלב: ד"ה בינוני) "כגון שלא בזמנה ולא בר עונשין ואביו מצווה עליו דנפקא לו מהמול לכם כל זכר", וכן בתשב"ץ (ח"ג סי' ח).

והמנח"ח מעמיד כמה נפק"מ אם האב מצווה רק עד שהבן יגדיל או לעולם: א. אם כשהגדיל יכול האב לברך להכניסו בבריתו של א"א. ב. אם צריך האב ליתן שכר המוהל. ג. כשהבן רוצה למול עצמו והאב מל האם צריך האב ליתן לבן י' זהובים. ד. לשי' הש"ך (שפבד) דכשהאב יודע למול אסור לו למנות שליח האם זה שייך גם כשהגדיל.

163. כן דייק המנח"ח מלש' החינוך (ב) והרמב"ם (פ"ה מקרבן פסח ה"ה), וכ"מ מהרמב"ם (שבת סופי"ט) שכ' "וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול עצמו מיד" [אך אפשר לדחוק דכוונת הרמב"ם לכל ישראל שנפטרו ממילתו אך האב לא נפטר]. וכ"מ מהירושלמי (יבמות פ"ח ה"א) דאי' בנך איש אין אתה מצווה למולו בעל כרחו. 164. כ"כ המנח"ח דמשמע מלש' הגמ' (קידושין כט.) דכיללא החיוב למולו ביחד עם החיוב להשיאו אשה [וע"ש במה שהביא מהחינוך שנסתפק בד"ז לענין פדיה"ב].

ועוד כ' המנח"ח דיש להוכיח כן מתוס' בקידושין (שם) שהק' אמאי אצטריך קרא למעט אשה ממילה הא תיפול"ל דהוי מ"ע שהז"ג שהרי נימול רק ביום הח', ותיצרו דכיון דמיום הח' ואילך אין לה הפסק הוי מצוה שאין הז"ג. ואי נימא שהמצוה פוקעת מהאב כשמגדיל הדק"ל דחשיב מ"ע שהז"ג, דמה חילוק יש בין זמן של ז' ימים לזמן ארוך של י"ג שנים. אך לכאו' יש לדחות דזה אינו מגדיר למ"ע שהז"ג דאי"ז תלוי בזמן של י"ג שנים אלא במצב שהבן קטן ונמצא ברשותו, וכשגדל ועתה המצוה מוטלת על הבן כממילא נפק חיוב האב.

ועי' לעיל מה שהבאנו מתשו' הריב"ש (סי' קלא) שלכאו' משמע שחילק בין פדיה"ב למילה, דבפדיה"ב המצוה נפקעת מהאב כשמגדיל, משא"כ במילה המצוה לא פוקעת מהאב. אך כבר נת' מהברכ"ש בשם הגר"ח שביאר בדבריו באופ"א.

165. דלפי הצד ששורש המצוה היא של האב צ"ל כב' השיטות הראשונות שצריך למול בעצמו או שצריך לעשות שליח, אך אם שורש המצוה היא של הבן ומצות האב היא לדאוג לקיום מצותו, י"ל דאין ענין שהאב ימול בעצמו אלא מספיק שידאג למוהל שימול את בנו.

166. ז"ל האו"ז (הל' מילה סי' קקז ס"ה) "והיכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו", והביאו הדרישה (יו"ד רסא), והדרכ"מ (רסדא) וכן הביא הכנה"ג (סי' רסד) מהמהר"ם ריקנטי. והק' ע"ז הדרכ"מ דמאי שנא ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו. וכשי' האו"ז הוכיח הש"ך (חו"מ שפבד) מהרא"ש (חולין פ"ז סי' ח) שכ' דמי שהיה לו בן למול ובא אחר וקדם ומלו חייב לשלם לאב י' זהובים, אבל אם נתנו לאחר למול ובא אחר ומלו פטור, וכ' הש"ך דמוכח מזה שהמצוה מוטלת על האב וכ' דכ"מ מהרמב"ם ריש הל' מילה ופשטא דהש"ס בקידושין (כט.) ואב המכבד אחר למול אף שהם בעצמם יכולים למול הרי הם מבטלים מ"ע ומצוה גדולה של מילה, ויש לב"ד לבטל הדבר הזה, עכ"ד.

וצ"ע לפי שי' האו"ז והש"ך מ"ט אין חיוב על כל אב ללמוד איך מלים כדי שיקים את מצותו ולא יבטלנה, וכד"ק באולם המשפט.

עוד הק' התבו"ש (סי' כח) מהא דפרכי' בגמ' (שבת קלג) לענין קציצת בהרת במקום המילה אי איכא אחר ליעבד אחר, ואם האב מבטל בזה את מצותו מ"ט יתן לאחר. ובבית הלוי (ח"א סי' י) ביאר דגם לפי הש"ך עיקר מצות המילה כוללת את כל ישראל שמצווים למול הקטן, אלא שעל האב יש תוספת מצוה מיוחדת שלכתחילה הוא ימול, וע"ז ל"מ שליחות, אך הכח הדוחה של העשה והל"ת בקציצת בהרת הוא רק בעיקר המצוה.

167. כן מבוי' מהרמ"א בדרכ"מ הנ"ל שהק' על הש"ך דשלוחו של אדם כמותו. והפלתי (כחג) והחת"ס (או"ח סי' קנט) כ' לדחות את ההוכחה שה"ך מד' הרא"ש, דהרא"ש בשלא עשאו שליח ממש אלא שרק מכבדו למול, ולכך אם קדם אחר ומל א"צ לשלם י' זהובים, אך באמת אם האב היה ממנהו לשליח מהני. ויש מהאחרונים שרצו לומר שזוהי ג"כ כוונת הש"ך (עי' מקנה קידושין כט. חיד"א בברכ"י שירי ברכה סי' רסא וחת"ס שם) אך אי"ז משמע בדבריו.

וכשי' זו דמהני שליחות במילה מבואר גם בגר"א (רסה, לה).

168. כ"כ המהר"ם או"ז (סי' יא) [ונחלק בזה על אביו האו"ז, והקוב"ש (פסחים אות כט) העיר על כך שלא הזכיר כלל את שיטת אביו], וכן מבואר לכאו' בלשונות בראשונים בפסחים (ז: ע"י רמב"ן ריטב"א ומאירי). וכן מבוי' בפשטות בתור"ד (קידושין כט.)

שגדר מצות האב היא רק לדאוג שהבן יהיה מהול ולא עצם מעשה המילה, ובזה ביאר דלא חשיב מ"ע שהז"ג ע"ש.

169. וכעין מה שמצינו בלשון הגמ' (ב"ק לז.) "רבן גמליאל ובית דינו אביהן של יתומין"  
170. כן לכאו' משמע פשוט לש' הגמ' (והרמב"ם ריש הל' מילה אך עי' להלן ממש"כ ברפ"ג ובפיח"מ) וכ"כ הפנ"י (קידושין כט.) וכן נקט הרעק"א (ח"א סי' מב) בפשיטות, וע"ש שדן ביתוס מי יברך האם הסבא או הסנדק, ומעלה דהסנדק הוא נחשב לשליח ב"ד כיון שהוא בכלל העוסקים בהכנסת הברית. ואם המרא דאתרא נמצא שם הוא קודם כיון שעליו מוטל החיוב למול, ויכול למנות שליח אחר כל מי שירצה, אלא דבסתמא הסנדק הוא השליח. ומבוי' עוד מהרעק"א שלמד שבי'ת דין' אין





## מילה קובץ מיסודות השי"ס

**בליל ח' - השאג"א (סי' נג) נסתפק אם בליל ח' חשיב כמחוסר זמן שלא קיים המצוה [כפי שנקט השאג"א הנ"ל], או"ד דזמן המצוה מתחיל מליל ח' אלא שיש חסרון של מילה בלילה אך את עצם המצוה מקיים בדיעבד, וכן נקט המנח"ח (רפב,ט).**

**האם יש איסור למול קודם היום הח' - המל"מ (פ"י ממלכים ה"ז) נקט שיש איסור למול קודם הזמן, דכתיב "ובן שמונת ימים ימול" [ועפ"ז נסתפק אם בן קטורה שמול קודם הזמן נהרג או לא, ע"ש]. אך המנח"ח (בכב) ועוד אחרונים חלקו דאין בזה איסור אלא רק גרם ביטול המצוה [ועל בן קטורה אין חיוב לגרום לעצמו להתחייב במצוה].**

**מילה בזמנה ושלא בזמנה - דנו האחרונים מה הדין כאשר יש לפניו ב' תינוקות למול, א' שזמנו היום וא' שאינו זמנו, את מי יקדים. הגליון מהרש"א (יו"ד סי' רס) הביא משו"ת יד אליהו (סי' מא) שהכריע דהמילה בזמנה קודמת, וביאר דהמילה בזמנה נחשבת למקודש טפי, ושייך ע"ז הכלל ש'כל המקודש מחבירו קודם את חבירו' (זבחים פט:).**

**והברית אברהם (א"ח סי' יד) ביאר עפ"ד הלבוש (א"ח קחא) שמילה בזמנה נחשבת 'תדיר' כנגד מילה שלא בזמנה, שיותר מצויה מילה בזמנה ממילה שלא בזמנה<sup>190</sup>.**

**והדבר אברהם (ה"א סי' לג) חידש שהמילה שלא בזמנה קודמת, משום שבמילה בזמנה כל היום הוא זמנה [אלא שיש מעלה מצד 'זריזין מקדימין' למול בתחילת היום], אך מילה שלא בזמנה הרי בכל רגע ורגע שלא מל עובר בעשה לפי שי' הרמב"ם<sup>191</sup>, ולכן צריך להקדימה.**

### מילה בלילה

**בשבת (קלב) ילפי' מ"בן שמונת ימים" דצריך למול ביום ולא בלילה. וביבמות (עא:) פליגי תנאי אם אפשר למול מילה שלא בזמנה בלילה, דלראבר"ש אפשר ולרבנן צריך למול דוקא ביום, וקיי"ל כרבנן.**

**נחלקו הפוסקים מה הדין בדיעבד כשמל בלילה, האם מילתו פסולה וצריך הטד"ב או לא<sup>192</sup>.**

**זוה תלוי במה שיל"ד אי חשיב דעצם המצות מילה שייכת גם בלילה אלא שיש דין נפרד שצריך למול בלילה, או"ד דאין המצוה שייכת בלילה כלל.**

הגר"ח אות פז) שהכריח בדעת הרמב"ם (רפ"ב ממילה) דאע"ג דמילה פסולה בעכו"ם מ"מ הטד"ב כשרה בעכו"ם, וא"ש. והנה הגר"א (רסד,י) הק' דהרמ"א סותר את דבריו, דבסי' רסב כ' שבתוך ח' א"צ הטד"ב, ובסי' רסד כ' דתוך ח' לא מיקרי מילה. ולפי הגר"ח א"ש דבאמת מצות מילה לא קיים אלא רק מצות הטד"ב קיים.

190. הדבר אברהם תמה ע"ז דמילה בזמנה ושלא בזמנה לא חשיבי כב' מצוות שאפשר לדון שא' יותר תדירה מהשניה, אלא הוי מצוה א' ולא שייך ככה"ג לדון בה"ה תדיר ולא תדיר.

ולכא' בע"כ צ"ל כן שכל הנידון אם נחשב ערל תלוי אם יש עליו מצוה, דאין לפרש שהוא תלוי במציאות דהא יש שנימולים לא' כמבואר בסוגיא בשבת (קל"ה) לגבי מי שאינו דומיא דלכם וע"כ דבמציאות יש ע"ז שם ערלה.

191. פ"א ממילה ה"ב, ואמנם לשון הרמב"ם שעובר 'בכל יום ויום', אך כ' הדב"א דפשוט דאין הכוונה ליום אלא לכל רגע ורגע. אך המורחשת (ח"א מגד, ד) חלק על הדב"א שהחיוב למול תלוי בימים ואינו עובר איסור בכל רגע ורגע שלא מל אלא בכל יום ויום.

192. הב"י (ר"ס רסב) מביא מההג' מיימוניות (פ"א ממילה אות ה) דמילה בלילה פסולה וצריך הטד"ב. וכ' הב"י דמהפוסקים שלא הזכירוהו אפשר דס"ל שא"צ הטד"ב, וכ' עוד דכן משמע מהרא"ש (שבת פ"ט סי' ה) בשם הרבינו שמשון שקטן שנימול לח' א"צ הטד"ב, וא"כ ה"ה בנימול בלילה.

אך הדרכ"מ כ' דאפשר דעדיף תוך ח' ביום מאילו נימול בזמנו בלילה, ועפ"ז פסק הרמ"א (ר"ס רסב) דהמל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו ד"ב, אך במלו תוך ח' וביום יצא וא"צ הטד"ב.

וביאר השאג"א (סי' נג) דלילה גרע טפי מתוך זמנו, דבתנ"ז הרי מל בזמן שהוא זמן מילה למי שהגיע זמנו, משא"כ לילה אינו זמן מילה כלל, והיינו דמילה בלילה גריעא טפי דהוי 'מילה פסולה'.

ובצל"ח (פסחים עב:) ובית הלוי (ח"ב מזב, ביארו יותר [וד"ג כוונת השאג"א], דהמל בתוך ח' אמנם אינו מקיים המצוה שבמעשה המילה, כיון שלא הגיע הזמן, מ"מ מקיים המצוה שבתוצאה שהוא מהול מהיום הח' ואילך, והיינו משום שאין זה מילה 'פסולה', אך מילה בזמנה הויא מילה עם 'פסול' ולכן אף התוצאה במה שהוא מהול אינו מקיים, דהוא מהול 'מילה פסולה'.

ולדינא השאג"א נחלק על הרמ"א ומסיק דבין המל בתוך ח' ובין המל בלילה א"צ הטד"ב - משום שלא יהני הטד"ב, דהוי מעוות לא יוכל לתקון, דבעינן שההטד"ב תתקיים במקום הערלה.

והנה תוס' (קידושין כט.) נקטו דמילה הויא מ"ע שהז"ג כיון דקיי"ל שא"א למול בלילה. ומבו' דס"ל דהמצוה לא שייכת כלל בלילה. אמנם בח"י המהרי"ט תי' דאחר שנעשית מצותה נוחגת בין ביום בין בלילה ויכול למול בלילה כדי שיוכל לאכול בקדשים שלא יבואו לידי גותר. ומבו' דס"ל למהרי"ט דביעבד הוי מילה כשרה. אך בד' תוס' נראה דהוי מילה פסולה.



## מילה בשבת

קיי"ל (שבת פ' רבי אליעזר דמילה) דמילה דוחה את השבת, ובגמ' (קלב.) יש כמה שיטות מהו המקור לזה מה"ת.

ויש לחקור אם זה בגדר הותרה<sup>193</sup> או בגדר דחוייה<sup>194</sup>.

## אי הויא מ"ע שהז"ג

הנה בקידושין (ט.) ממעטינן אשה דפטורה ממילת בנה דכתיב "אותו" ולא אותה. והק' תוס' ל"ל קרא תיפו"ל דהוי מ"ע שהז"ג שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות מ"ע שהז"ג. ותיצרו דכיון דמיום הח' והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא. ואח"כ הק' תוס' דאכתי הוי מ"ע שהז"ג שהרי אין מלין אלא ביום, ולכן הסיקו דבאמת כל המיעוט של נשים הוא רק למ"ד שמילה שלב"ו נוגהגת גם בלילה, אך למאי דקיי"ל שנוהגת רק ביום א"צ מיעוט.

193. הטעם להך גיסא דהוי הותרה, ביארו האחרונים (על' מרומי שדה ועוד) דכיון שאין אפשרות לעשות המילה בלא חילול שבת, שהרי לפעמים היום השמיני חל בשבת, בע"כ שהותרה מעיקרא לא אסרה למול בשבת, דאין סברא לומר שהותרה אוסרת דבר שמחייבת לעשותו, משא"כ שאר דחיות שאין הכרח לעשותן בשבת אלא רק מזדמנים במקרה י"ל דהוי דחוייה. 194. א. הנה תוס' (קל.) הק' על שר"ר שיכול להביא מכשירי המילה דרך רה"ר, דמ"ט לא יביא את התינוק אצל האיזמל דהחי נושא את עצמו. ותיצרו: א' דכיון שהקטן צריך לאמו מיד לאחר המילה ואז הוא כבר כפות נמצא שממנ"צ יצטרך לחלל שבת, וא"כ אין הבדל אם יחלל השבת קודם המילה או אח"כ. ב' דכיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התינוק שרי ר"א כדי למהר המצוה. והנה בפשטות כל גידון התוס' הוא מ"ט מותר לחלל שבת היכא דאפשר לעשות זאת בדרך היתר. אך ק' ע"ז שהרי תוס' בע"ב מקשה כע"ז מכח דברי ר"ל (קלג.) דכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת ואפשר לקיים שניהם אין לעבור על הלאו, וק' שהרי תוס' בע"א כבר תירצו ע"ז [בת"י הב'] דהיכא שע"י האיסור ימהר המצוה שרי, וביאר המהרש"א דקו' התוס' (בע"א) היא רק על הלשון דנקט גוונא דעובר איסור ולא מכח דינא דר"ל. אמנם באמת התורא"ש (בע"ב) תי' על קו' התוס' מר"ל כמו שתיצרו תוס' בע"א, דמשום חיבוב המצוה שרי ר"א להביא דרך הקצר כדי למהר המילה. ולכא"ו צ"ב היאך סברא זו מתירה איסור דאורייתא.

ומוכח מזה דלמד התורא"ש דהוא מגדר הותרה. והא דבעינן שיהיה בזה צורך למהר המילה, צ"ל דגם כדי להשתמש בהותרה צריך שיהיה צורך, אך לכתחילה אין לסמוך ע"ז. ומתוס' שלא תירצו כן מוכח לכא"ו דס"ל דהוי דחוייה. וכן הראשונים (רמב"ן רשב"א ושיטה לה"ר) תירצו על קו' תוס' דכיון שהותרה התיירה מכשירין לא טרחינן ולא משגינן, ומבואר ג"כ שלמדו שהוא מגדר הותרה [וכן הוא להדיא בלשון השיטה לה"ר ע"ש]. אמנם גם הראשונים חזרו והקשו מר"ל דהיכא דאפשר לקיים שניהם לא אומרים שיבא עשה ויחצה הל"ת. ויל"ב דאע"ג דס"ל דהוי הותרה מ"מ שייך דינא דר"ל, והיינו דלא משתמשים בהותרה אלא כשיש צורך (וכמש"כ לעיל בביאור"ד התורא"ש, וכן מבין בשא"ג סי' נט.) ודלא כאחרונים דלהלן שלמדו דר"ל קאי רק על דחוייה ולא על הותרה. ותיצרו הראשונים דכיון דלגבי המילה עצמה א"א לדחות ממילא קאי היתר גם על המכשירין דהוי כמילה אריכתא [ויש לדמות זאת לציצין שאין מעכבין את המילה דכל זמן שלא פירש מותר לחזור ולתלושן, משום דהוי כחלק ממעשה המילה].

ולפי ש' התוס' דהוי בגדר דחוייה, צ"ע מה יענו על קו' הראשונים מ"ט א"צ להביא האיזמל בשינוי וכגון בשערו, וכעין המבואר לעיל (קכח:) לענין יולדת [ושמא יש לחלק בין הדחוייה דמילה דקיל טפי מהדחוייה של יולדת כיון שיש פחות פיקו"ג]. וע"ע באחרונים (ח"ט קר"א ושב"א) שתיצרו על קו' תוס' דכל מה דאמר ר"ל דכל מקום שאפשר לקיים שניהם לא הותר לעבור על האיסור, היינו דוקא אליבא דר"ע דמכשירי מילה אין דוחין את השבת אלא רק המילה עצמה. וביאור דס"ל דהוי בגדר דחוייה, אך אליבא דר"א דאף מכשירי מילה דוחין ע"כ דההיתר הוא מגדר הותרה ולכן מותר לחלל את השבת אפי' היכא דאפשר [וזה דלא כהבנה שנת"ל דגם בהותרה אין לסמוך ע"ז היכא דאפשר, כן מבואר בשא"ג א"י (נט)] (וע"ע בשו"ת באר יצחק או"ח סי' יד).

ב. הנה השו"ע (יו"ד סוף הל' מילה – רסו, יד) כ' "יש ליהרר שלא ימולו ב' כהנים מילה א' שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע", והרמ"א כ' עלה "ולא מצאתי ראה לדבריו, ואדברה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר, וכן מצאתי בס' התרומה ישן כתוב בקלף שכתב בסוף הל' שבת בהדיא דשרי, אמנם מצאתי בקובץ מה שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחילה ואע"פ שמדינא נ"ל מה שכתבתי", עכ"ל (והרמ"א האריך בענין זה בשו"ת סי' עה), ובביאור הגר"א (ס"ק נה) כ' לדחות ראיית הרמ"א מעבודת המקדש דהתם הוי הותרה כדאי' ביומא (מו:), משא"כ מילה דמשמע דדחוייה היא מהא דאי' (שם פה:) שהגמ' מדמה מילה בשבת לדחייית פיקו"ג את השבת, ופיקו"ג ודאי דחוייה היא כמש"כ הרמב"ם (ר"פ משבת) ע"ש, אמנם הרמ"א (בשו"ת שם) הביא ראייה לשיטתם מפיקו"ג דהוכיח שפיקו"ג הוי הגדר הותרה.

והנה בדעת השו"ע בפשטות נראה דס"ל כביאור הגר"א דמילה בשבת הוי דחוייה, אך על' בשא"ג א"י (נט) שדן לבאר דאפי' אי הוי הותרה מ"מ שייכא סברת ר"ל דהיכא דאפשר לקיים שניהם אין משתמשים בהיתר ולכן אסור שעוד א' יעבור על האיסור, ואמנם יל"ד בזה דהכא ממנ"פ משתמשים בהיתר ומאי נפק"מ אם זה אדם א' או ב', ויל' שריבוי האנשים המחללים נחשב שצריך להתיר ב' פעמים, ויל"ע בזה וע"ש בשא"ג א.

ג. הנה כ' הטור (יו"ד רסו), וכתב ה"ר אליעזר הלוי אם האב יודע למול אין לו למול בשבת אם יש אחר שיוודע למול, דהא מילה הוא פסיל"ד גבי ידידה דהוא מכיון לתקן את בנו, אבל לגבי אחר לא מיקרי תיקון ושרי, ומיהו אם אין אחר שיוודע למול ימול כנ"ל הוא", אך הבי"ה שבתתוה"ד (סי' רסה) כ' דנהגו העולם שלא ליהרר בהא, דה"ר אליעזר הלוי מל את בנו אפי' היכא דאיכא אחר, וכן פסק בשו"ע.

ולפ"ר היה נראה לבאר שזה תלוי אי הוי הותרה או דחוייה, ולפ"ז קשה על השו"ע שמיקל דנמצא שסותר שיטתו שנת"ל דס"ל דהוי דחוייה. אך עיינתי בתרוה"ד בפנים ושם מתבאר לכא"ו שנידון זה אינו קשור לחקירתנו, אלא הוא גידון בפנ"ע אם כלפי האחר ג"כ חשיב פסיל"ד דגיה"ל או לא ע"ש.

ומבואר דלמסקנת תוס' מילה נחשבת מ"ע שהז"ג כיון שאינה נוהגת בלילה אלא רק ביום. אמנם מצינו בראשונים והאחרונים עוד תירוצים על קושיות תוס' [שיש ללמוד מהם עוד יסודות במצות מילה].

על הקושיא הא' דהוי מ"ע שהז"ג משום שנימול לח' תירצו עוד:

א. התורי"ד תי' דכיון שאין היום קבוע וידוע בשנה לא חשיב מ"ע שהז"ג.  
ב. ובדומה לזה תי' הרש"ש דלא מיקרי זמן גרמא אלא אם בזמן מן הזמנים בטלה המצוה לגמרי, אבל מילה נוהגת בכל יום ויום אם יש תינוק שהגיע זמנו היום.

ג. הגר"ח תי' שמה שאין מלים בתוך ח' אי"ז משום שיש דין ב'זמן' של ח' ימים, אלא שכל המצוה נאמרה רק 'במצואות' של גוף בן ח' ימים<sup>195</sup>, וכע"ז כ' המרומי שדה.

ד. עוד תי' הגר"ח (הו' בדברי יחזקאל סי' מה) דאע"פ שהמילה עצמה הוי מ"ע שהז"ג, מ"מ ההטד"ב שייכת כבר מהיום הראשון, וממילא כל מצות המילה נחשבת כמצוה שאין הז"ג.  
ועל הקושיא הב' של תוס' דהוי מ"ע שהז"ג משום שאין מלים אלא ביום הח' ואמאי איצטריך מיעוט לאשה, מצינו עוד תירוצים, ומהם יש תירוצים שמתרצים גם את הקו' הא' דלא שייך כאן הפטור של מ"ע שהז"ג:

א. תוס' במגילה (כ.) תירצו דאיצטריך מיעוט דנשים פטורות מלמול בניהם, דהו"א דכיון דמילה חמירא שיש בה כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות א"כ יתחייבו גם הנשים, קמ"ל שפטורות.

ב. התורי"ד תי' דמצות האב אינה לעשות את מעשה המילה, אלא להשתדל לתוצאה שבנו יהיה מהול, והשתדלות זו להכין צרכי המילה האב חייב גם בלילה, וא"כ ל"ח מ"ע שהז"ג<sup>196</sup>.

ג. האחרונים (שואל ומשיב ח"ג סי' פט ויד שאלו סי' רס) תירצו עפמ"כ האבודרהם שהטעם שנשים פטורות מ"ע שהז"ג היינו משום שהאשה משועבדת לבעל לעשות כל צרכיו, ובמילה שגם בעלה חייב במילה ואם היא לא תמול יתחייב בעלה למול, לכן לא שייך כאן טעם הפטור של מ"ע שהז"ג<sup>197</sup>.

ד. והאו"ש (פי"א מטומאת צרעת ה"ו) תי' ע"פ טעם האבודרהם הנ"ל דכיון שמילה אפשר [לחלק משיטות מהפוסקים] לקיימה ע"י שליח, א"כ אין היא מתבטלת משיעבודה לבעלה והו"א שתתחייב קמ"ל, וכע"ז תי' הפנ"י.

ה. הטורי אבן (הגיגה טז.) תי' דכיון שבמילה המצוה שייכת לעולם אלא שאינה נוהגת בלילה אי"ז נחשב אלא הפסק בעלמא שא"א למול בפועל.

ו. במנח"ח (סוף מ' ב' בהג' מבהמ"ח) תי' ע"פ שי' הרמב"ם שבני קטורה חייבים במצות מילה, ובהם לא נאמר הפטור של מ"ע שהז"ג, ולכך איצטריך קרא לפטור נשים בני קטורה ממילת בניהם<sup>198</sup>.

ז. המהרי"ט (קידושין שם) תי' דמצות מילה היא לא במעשה אלא בתוצאה שכל רגע ורגע הוא מהול<sup>199</sup>, והתוצאה מתקיימת בין ביום ובין בלילה ולכן ל"ח מ"ע שהז"ג.

ח. עוד תי' המהרי"ט דמשכח"ל גוויי שיש לו למול בלילה, כגון שהוא ערל ויש קדשים שהולכים להיות נותר, דימול בלילה ויאכל בקדשים<sup>200</sup>, ולכן ל"ח מ"ע שהז"ג.

ע"ע מצוות עשה שהזמן גרמא

195. והר"ז כהא דל"א שכל המצוות הזמן גרמן שהרי אינם מחוייבים עד גיל י"ג, וע"כ דמה שהיה פטור בתחילה אי"ז משום שהזמן של י"ג שנה גורם את החיוב, אלא המצואות של בן י"ג מחייבתו. והגר"ח הוסיף לבאר דז"ג כוונת תירוץ התוס' דמיום השמיני אין לו הפסק - דזה 'גילוי' שיום הח' אינו דין של זמן אלא דין במציאות גוף הולד.

[ועי' במג"א (תכוא), וחכמת שלמה שנחלקו אם ברכת הלבנה חשיבא מ"ע שהז"ג, שהרי חידוש הלבנה אינו תלוי בזמן, אלא במציאות ההתחדשות שמתקיימת בזמן, ולכא"ו זוהי סברת הגר"ח].

196. בפשטות מבו' דס"ל שגדר חיוב האב אינו למול את בנו אלא לדאוג לתוצאה שבנו יהא מהול. והיה מקום לבאר דבז"ג פליגי התוס' שלא הבינו כן דס"ל שהמצוה היא במעשה המילה. אך הדברי יחזקאל (סי' מה) שם ביאר שסברת התורי"ד היא גילוי על כך שגדר הזמן של ח' ימים אינו גדר במצוה שתלויה בזמן אלא במציאות גוף הבן שלא שייך למולו אלא ביום הח' [וכסברת הגר"ח דלעיל], אך תוס' למדו שגם בכה"ג שדין הזמן נובע מכח המציאות חשיב מ"ע שהז"ג.

197. וזה מחודש להוציא נפק"מ מכח הטעם שניתן להסביר הדין לשכל, וגם שלא כ"כ מובן דמה אכפ"ל שגם בעלה משועבד למצוה, הרי סו"ס היא משועבדת לעשות את צרכי הבית לבעלה.

198. וזה חידוש גדול לומר שהמיעוט נאמר רק על בני קטורה ולא על ישראל. וע"ע במהרצ"ח (נדירים לב). שנקט בפשיטות נשים בני קטורה חייבות במילת בניהם ולא עליהו קאי המיעוט.

199. וכתבנו בענין זה לעיל ושכ"ה שי' המהר"ם או"ז.

200. וזה תלוי במחלו' הפוסקים אם מילה בלילה כשרה בדיעבד או פסולה, ונתבאר בפנ"ע.

## ברכת להכניסו

הראשונים נחלקו בגדר ברכת 'להכניסו בכריתו של א"א', האם הוא בגדר ברכת המצוות<sup>201</sup>, או ד"הוי בגדר ברכת השבח<sup>202</sup>. ועוד נחלקו הראשונים האם אבי הבן מברך ברכה זו קודם המילה או לאחר המילה<sup>203</sup>.

## הטפת דם ברית

הנה זה ודאי שהטד"ב הוא מצוה<sup>204</sup> [ואי"ז מציאות טבעית שבכל מילה יוצא דם], אך יל"ע אם הוא חלק ממצות המילה להסיר הערלה<sup>205</sup>, או שהוא ענין בפנ"ע<sup>206</sup> [ויל"ב בענינו דהמילה היא הסרת

201. כ"מ בתוס' (שבת קלז): בין לפי הרשב"ם ובין לפי ר"ת שדנו אם שייך כאן הכלל שצריך לברך על המצוות עובר לעשייתן. 202. תוס' (פסחים ז:): והרא"ש (שבת שם) הביא מר"ת שהשיב על הרשב"ם שהק' דלהכניסו להבא משמע ולא לשעבר "דלא על זאת הנעשית עכשיו מברך, אלא משבח ומודה להקב"ה שציונו על המילה כשתבא לידו ותיקוהו כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרנו ולא לשם ע"ג ולא לשם מורנא ולא לשם הר גריזים", והיינו שאין מברך על מעשה המילה אלא רק משבח על המצוה. ואמנם מתוס' משמע שאי"ז מיישב גם הקו' דבעינן שיהיה עובר לעשייתן [ע"ש במהרש"א שבי' שגם ברכת השבח שנתקנה על הברכה בעל' שיהיה עובר לעשייתן], אמנם הר"ן והריטב"א (שבת קלז). תיבאר דכיון דהוי ברכת השבח א"צ שיהא עובר לעשייתן.

וע"ע בערוה"ש (סי' רסה) שביאר ענין הברכה - דאינה על עצם המילה, אלא שע"י מצוה זו וכנס נפש זה תחת כנפי השכינה וכנס בכרית כלל ישראל שזהו בריתו של א"א, וע"ש שלכן משיבים העולם כשם שנכנסם לברית כן יכנס לתורה, כלומר שעיקר ההכנסה תחת כנפי השכינה הוא לתורה ומעש"ט, ולכן מברכים אותו שיגיע לכלל זה.

וע"ע בלבוש שביאר דענין ברכת השבח בלהכניסו הוא שמשבח ומברך לה' שמיום ההוא והלאה מוטל עליו עוד מצוות אחרות הנגררות אחר המילה, והם שמצוה לפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אשה, ולכן העומדים שם עונים שכן יכנס לתורה לחופה ולמעש"ט.

203. עי' בתוס' והראשונים (שבת ופסחים). ותמצית הצדדים הן, א' אם 'להכניסו' משמע להבא או לשעבר. ב' אם בעינן עובר לעשייתו בכל המצוות, או לא - משום שאחר עושה מעשה המצווה, או משום דהוי ברכת השבח א"צ שיהא עובר לעשייתן. 204. כמבואר ברש"י (קלד. ד"ה לכרפי) שאין מלים תינק ירוק, משום "דאי מהיל ליה לא נפיק מיניה דמא, והטפת דם ברית מצוה כדכתיב 'גם את בדם בריתך' [ועוד משום סכנה]. וע"ע בתוס' נדרים (לא: ד"ה הנה). וכן אי' בסו"פ ר"א דמילה (קלז:): דהברכה במילת גרים היא "אקב"ו למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית, שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנא' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ שמת"י כו', ומבו' שיש ענין בהטד"ב [אכן יל"ע למה מזכירים את ענין ההטד"ב דוקא במילת גרים ולא במילת ישראל].

205. א. כן נראה ממשטות הסוגיא בשבת (קלה). שמבו' דטעם דין הטד"ב הוא משום ספק [או ודאי] ערלה כבושה, וא"כ זה מענין המילה להסיר הערלה. ולפי"ז מבואר היטב הצד בגמ' ושכן פסק הר"ח (כפי שמשמע בתוס') שקטן צריך הטד"ב וגר מהול א"צ הטד"ב, והיינו משום שרק בקטן שגולד מהול שייך הטעם של ערלה כבושה, משא"כ בגר שכול אי"ז שייך [והיינו דבפשטות ההטד"ב ענינה להסיר הערלה הכבושה, וכ"כ המאירי (שם) והמנח"ח (רפכ,ה), אך לפי הצד האחר צ"ל דא"צ להסיר הערלה].

ב. וברמב"ם (פ"ג ממילה ה"ו) כ' דבין נולד מהול ובין גר שנתגייר אין מברכין על ההטפה, וביאר הכס"מ דטעם הרמב"ם דכיון דהוי רק ספק ערלה כבושה אין מברכין על ספק מצוה דאורייתא, [וגר אע"ג דהוי ודאי ולא ספק מ"מ אין מברכין דלא עדיף מקטן שגולד מהול [וצ"ב]]. והר"ן (קלה). ביאר דאין מברך על גר דמספק"ל לרמב"ם אם חייב בהטד"ב, והר"ן הביא שהרבינו יונה כ' דמברך על ההטד"ב, וביאר דזה תלוי בסוגיא אם מברכים על ספיקות.

ועכ"פ מבו' מהכס"מ דנקטי' להלכה דגר הטד"ב הוא השלמות הסרת הערלה [ועי' בהערה להלן מה שיל"ב בזה באופ"א]. 206. א. הנה תוס' והראשונים הביאו מהבה"ג שפסק דקטן א"צ הטד"ב וגר צריך, ולכא' אם כל הענין בהטד"ב הוא להסיר הערלה הכבושה צ"ב דארבה איפכא מסתברא. והנה תוס' הביאו מקור לשי' הבה"ג מהסוגיא ביבמות (מו:): דיש מצות הטד"ב בגר אע"פ שודאי אין לו ערלה כבושה, וביארו דמצד הסברא בין קטן ובין גר היו צריכים הטד"ב אלא דלקטן יש מיעוט דכתיב "ערלתו". ובסברת הך שיטה נראה לכא' דמוכח שענין ההטד"ב הוא ענין בפנ"ע ואינו מענין הסרת הערלה.

[ולפי"ז לכא' יוצא שבאמת יש מחלוקת הסוגיות בגדר מצות הטד"ב, דלסוגיא בשבת זה מדין המילה - משום ספק ערלה כבושה, ולסוגיא ביבמות הוא דין בפנ"ע. וכל הראיות שיובאו להלן שנקטו דהוי דין בפנ"ע אזלי כשי' הסוגיא ביבמות, וכן הביא הקה"י (סי' נא) שלמד המשכונת יעקב (יו"ד סי' סג).

אך הקה"י ה'ק' ע"ז דזה דוחק ע"ש, ולכן ביאר הקה"י דאפי' אי נימא דהוי מצוה בפנ"ע להטד"ב, מ"מ גדר המצוה היא להטיף דם במקום הערלה, ולפי"ז א"ש שאין סתירה בין הסוגיות דההטד"ב תליא בערלה (ועד"ז כ' בל האמרו"מ ככבד ושי' ר' שמואל יבמות אות תקמ) ויל"ד עפ"ז בכל מה שיובא להלן ודו"ק].

אמנם הרא"ש ביאר בטעם הבה"ג דגר צריך הטד"ב כיון שהיה לו ערלה בתחילה, משא"כ קטן שגולד מהול לא היה לו ערלה מעולם. אך הביא שהרבינו שמשון ה'ק' על ביאר זה דא"כ קטן שנימול בתוך שמונה יצטרך הטד"ב כיון שהיה לו ערלה כגר ובגמ' משמע שא"צ ומילתו כשרה, ועוד ה'ק' דלפי"ז גר שגולד מהול לא יצטרך הטד"ב שהרי לא היה לו ערלה מעולם ולא מצינו חילוק זה [ולענ"ד יש ליישב ב' הקושיות ע"פ הגמ' בע"ז (כז). דדרשי' דאפי' ערבי מהול נקרא ערל דכתיב 'כל הגויים ערלים', והיינו דעצם הגויות היו ערלות [ועי' קה"י ע"ז סי' יא), ולכן גם אם הגוי נולד מהול יש עליו שם ערל, משא"כ ישראל הוי ערל רק מחמת המציאות של הערלה ולכן גם אם ימול בתוך ח' יחגי שלא ייחשב ערל].

ג. והנה הרמב"ם (פ"א ממילה ה"ז) פסק שקטן הנולד מהול צריך הטד"ב, והק' האחרונים (מנח"ח רפכ,ד, ועוד) דהרמב"ם (פ"ז מתרומות ה"א) פסק שקטן הנולד מהול אוכל בתרומה אפי' בלא הטד"ב. וכל קו' זו היא רק אם ההטד"ב הוא כהמשך המילה דחיישינן לערלה כבושה ונחשב לערל, אך אי נימא דהוי מצוה בפנ"ע י"ל דכלפי דין אכילת תרומה כל האיסור הוא רק למי שיש ערלה למי שלא קיים מצות מילה בשלימותה, וכן תל' הגר"ח (עהש"ס בשבת) [וכן יל"פ בכוונת הרדב"ז שביאר "אע"ג דצריך להטיף ממנו דם ברית מ"מ לא ערל הוא", אך יל"פ באופ"א דאיסור אכילת תרומה זה רק בערלה גמורה ודוחק] [והקרי' (יבמות עב). ביאר בדעת הרמב"ם דדין הטד"ב הוא רק מדרבנן ע"ש].

הערלות השלילית, וההטד"ב היא הקדושה החיובית[207].

### פריעה

הנה תנן (שבת קלז): מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל. ואי' ביבמות (עא): דלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, אלא מקורה הוא מדכתיב ביהושע (הב) "בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרות צורים ושוב מול את בני שנית", וע"ש בתוס' שביארו דהוי הלל"מ ויהושע אסמכיה אקרא. אך הריטב"א [בביאור ב'] כ' דמשה נצטוה דייעשו כן כשיכנסו לארץ.

יש לחקור אם החיתוך שלפני הפריעה הוא רק כהכשר מצוה שיוכל להגיע לפריעה ורק הפריעה נחשבת מילה<sup>208</sup>, או"ד החיתוך שלפני הפריעה הוא חלק ממעשה המילה והוי כחצי מצוה<sup>209</sup>. ועי"ל דבאמת יש ב' חלקים נפרדים במצוה - א' המילה, ב' הפריעה<sup>210</sup>.

### מציצה

תנן (שבת קלג). עושין כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין, ובגמ' (בע"ב) אי' אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברין ליה.

ג. אך ק' לפי ה' גיטא מ"ט פסק הרמב"ם (ראה בהערה לעיל) שא"צ לברך על הטד"ב והוי זה מצוה בפנ"ע [וכה"ק הגר"ח על דבריו]. אלא שבאמת יש לדייק מלשון הרמב"ם שמה שאין מברכין על הטד"ב אי"ז משום דהוי רק ספק ערלה כבושה [וכמו שפ"י הכס"מ], דבתחילה כ' הרמב"ם שקטן שגולד מהול וגר שמל "אין צריכים ברכה", ובהמשך ההלכה כ' "וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שאינו זכר ודאי", והראב"ד השיג על הרמב"ם דעל ספק דאורייתא כן מברכין, ומהרמב"ם משמע שרק באנדרוגינוס הטעם דאין מברכין הוא משום ספק, ולכן רק ע"ז חלק הראב"ד, אך על קטן וגר אי"צ לברך מטעם אחר ולא משום דהוי ספק, ויל"ב דלא תקנו ברכה למקרים לא שכיחים, שהרי בדר"כ ההטד"ב נעשית ביחד עם המילה. וכן מצינו ברמב"ן (קלה). שכ' ב' פירושים למה אין מברכין על ההטפה. א. דהוא משום ספק, ב. שלא תקנו ברכה זו בישראל כלל, ויל"ב דב' הטעמים שברמב"ן חלוקים בגדר הטד"ב.

ד. עוד צ"ב לפי ה' גיטא דהוי בתורת ודאי מ"ט אין מחללין שבת על הטד"ב. וצ"ל שהילפו' שמותר למול בשבת קאי רק על מילת הבשר ולא על ההטד"ב.

ה. באו"ז (הל' מילה סי' צט) הביא מתשו' הרשב"א שערלה כבושה כיון שהיא דבוקה לעור אין לה שם ערלה, ועפ"ז כ' האו"ז דבהטד"ב סגי שיעשה שריטה בצפורן אע"ג שלא יצא דם לחוץ אלא נצרר תחת העור (וע"ע בחזו"א או"ח סב,כז). ומבו' דאין הענין בהטד"ב להסיר את הערלה, אלא הוא ענין בפנ"ע להטיף דם.

ו. הנה בב"ק (פח). פריכין מה לאשה שכן אינה במילה. והק' תוס' דאי"ז פירכא כיון שאינה שייכת כלל במציאות של מילה. ובשיטת"ק הביא מהר"י ישעיה לתרץ דהפירכא היא ממה שהאשה פטורה מהטד"ב. ומבו' דהטד"ב אין ענינה להסרת הערלה אלא הוא ענין בפנ"ע. וע"ע בברכ"ש (יבמות סי' יח) שהביא מהגר"ח שלמד שמה שאשה פטורה מהטד"ב אי"ז משום שאינה שייכת במילה, אלא הוא 'פטור'.

207. עד"ז מצינו ברמב"ן (קלה). שהביא מהר"ח שגר שנתגיר כשהוא מהול אין לו תקנה אבל בני גימולין לשמונה ונכנסין לקהל דהא אתגיר בטבילה וגר חשוב להכשיר זרעו אבל בעצמו לא, ועי' ברמב"ן שהק' ע"ז דאי מהני למה אין לו תקנה. ויל"ב דהר"ח למד שכלפי הענין השלילי שהגויים נחשבים ערלים (כדאי' בע"ז כז). מהני המילה עם הגירות, ומי שגולד מהול סגי ליה בטבילה וממילא אינו נחשב ערל כאן שגם במציאות אין לו ערלה, אך אינו נכנס לקדושת ישראל דבעיני הטד"ב עם המילה [או בערלה], ודו"ק.

208. כן ביאר הגנוב"י (תניני או"ח סי' כב בהג' מבהמ"ח) בדעת הרנ"ב שהביא הגנוב"י בב"מ (ל).  
 וכ"מ מהי"ש (יבמות פ"ח ה"ג) שכ' דכשמל ולא פרע לא קיים אפ"ל חצי מצוה, ולכן כ' שאסור לב' מוהלים בשבת שא' ימול והשני יפרע, ואם עשו כן הראשון חייב כרת כיון שחילל שבת ולא עשה מצוה כלל, דחיתוך הערלה אינה אפ"ל חצי מצוה, דעיקר המצוה היא הפריעה לגלות העטרה. וכ' דכן היה מעשה במגענצא שא' מל וא' פרע, והצריכוהו גדולי מגענצא למי שעשה המילה שיעשה תשובה כדן מחלל שבת. וע"ע בהערה להלן שי"ח ע"ז.

[ובעיקר משנת"ל ילה"ע דבריטב"א (יבמות עא): מבואר להיפך דהפריעה היא הכשר מצוה על המילה. אך אפשר דכוונתו לומר דהוי כהשלמת המילה וזה כצד הבא].

209. כן ביאר הגנוב"י (שם) בדעת הר"ר יוסף הלוי שהביא הגנוב"י (שם).  
 וכ"מ ממה שהביא הי"ש (שם) מס' התרומה וקובץ ליקוט מות' שאנץ שכתבו [דלא כמו שכתב הי"ש הג"ל] שמותר למול בשבת ע"י ב' מוהלים שא' מל וא' פורע, דכאו"א עביד פלגא דמצוה.

210. כ"מ מהלקט יושר (לבעל התרוה"ד עמ' סז) שכ' ג"כ דמותר בשבת שא' ימול וא' יפרע, וביאר בזה"ל "אבל המל כהלכתו ואע"ג דלא פרע מ"מ מצוה שלימה קעביד, דאמרינן בפ' הערל לא נתנה פריעה לאברהם אבינו, ש"מ דמצוה שלימה היא".  
 וכ"מ מהרא"ש (סי' י) שכ' דמברך אבי הבן להכניסו בבריתו של אברהם אבינו קודם הפריעה חשיב עובר לעשייתו. והס' העיטור (מילה שער ג' ח"ד) והאשכול (מילה מ אות ז) הקשו שהרי פריעה היא שיורי מצוה ואין מברכין על שיורי מצוה, ולכן כ' דא"צ לברך עובר לעשייתו כיון דהוי ברכת השבח ולא ברכת המצוות. אך בדעת הרא"ש שלמד שזה ברכת המצוות לכאו' מבואר שיש ב' ברכות - הא' על המילה והב' על הפריעה, שכ"א היא מצוה בפנ"ע.

והנה תוס' ביבמות (עא): כ' דאברהם אבינו קיים מצות פריעה אפ"ל קודם שנצטוה על המילה כשם שקיים את כה"ת ואפ"ל עירובי תבשילין. והנה ידועה הקושיא למה באמת א"א לא מל קודם שנצטוה על המילה כשם שקיים את כה"ת, וידוע תירוץ הגרי"ז שקודם שנצטוה א"א על המילה אכתי לא היה ע"ז שם ערלה. וממה שאת הפריעה קיים מוכח שענין הפריעה הוא ענין בפנ"ע לגלות העטרה, ושייך לקיימו אף בלא מצות המילה שענינה הסרת עור הערלה.

וע"ע בקובה"ע (סד,ה) אהא דאי' במדרש שבנ"י במדבר מלו ולא פרעו מפני סכנת הדרך, וק' דהמל ולא פרע כאילו לא מל. וכ' דמוכח מזה דאף שהוא עדיין ערל מחמת חסרון פריעה אך מ"מ גם המילה לבדה יש בה מצוה ואין הפריעה מעכבת מצות המילה, ומבואר ג"כ שהמילה והפריעה ב' ענינים נפרדים הן.

האחרונים האריכו לדון<sup>211</sup> בגדר דין המציצה, אם כל ענינה הוא רק משום סכנה ואין בה מצוה<sup>212</sup>, או דהוי חלק ממצות המילה<sup>213</sup>.

ולצד דהוי מצוה, יש שכ' דהמקור הוא מהלל<sup>214</sup>, וכן יש לזה מקור בקבלה<sup>215</sup>. והאבנ"ז ביאר דהוא המשך של מצות הטפת דם ברית, ועוד ביאר דאחרי שיש סכנה במילה בלא מציצה הר"ז בכלל מצות מעשה המילה.

ועפ"ז דנו האחרונים<sup>216</sup> אם מותר בשבת לכבד אדם אחר במציצה, והאם מותר למצוץ בשבת כדרכו בחול<sup>217</sup>.

ועוד נחלקו האחרונים<sup>218</sup> עפ"ז אם צריך לעשות המציצה דוקא בפה, או שאפשר לעשותה גם בכלי או בספוג.

### סנדקאות

הנה למנהג הסנדקאות אין מקור בש"ס<sup>219</sup>, אלא במדרש (ילקו"ש תהילים לה, עה"פ "כל עצמותי תאמרנה" – א"ל הקב"ה לדוד מה אתה עושה לי, א"ל אני משבחך בכל איברי ומקיים בהם מצוה כו', בברכי אני נעשה סנדיקים לילדים בשעת מילה ופריעה. ובמהרי"ל (ריש הל' מילה) הביא מהרבינו פרץ שהסנדק נחשב כמקטיר קטורת ורגליו כמזבח, ולכן יפה כחו מכח המוהל, ונפק"מ שקודם לקריאת התורה. ועפ"ז כ' דכשם שקטורת מעשרת ה"ג הסנדקאות מעשרת, ולכן אב א' לא ימנה סנדק א' לב' בניו כמו בקטורת דלא שנה בה אדם (יומא כו.), והו"ד ברמ"א (יר"ד רסה,יא). והגוב"י (קמא יו"ד סי' פו) הראה מקור הענין בילקו"ש (ס"פ לך לך) שמצות מילה עולה לפני הקב"ה כקטורת הסמים וכעולה שהיא כליל לאישים<sup>220</sup>. אך תמה שאם רגלי הסנדק הם מזבח קטורת א"כ המוהל הוא כמקטיר קטורת, ולמה הסנדק חשוב יותר. אמנם מצינו באחרונים שנתנו לזה כמה הסברים<sup>221</sup>.

הגר"א (שם ס"ק מו) כ' דאין לזה שחר דאם אין לתת פעמיים לאותו סנדק כמו קטורת א"כ שלא יהיה סנדק גם אצל ב' אנשים, ולכן כ' דהטעם הוא ע"פ צואת ריה"ח (סי' מ) והוא ע"פ סוד<sup>222</sup>, וכל הקפידא היא רק כשהראשון חי אך אם מת אין קפידא.

ובנוב"י ביאר ע"פ עירובין (ג.) דהנותן מתנותיו לכהן א' מביא רעב לעולם, ולכן כשב' אנשים נותנים

211. ראה בתחילת ס' אוצר הברית (ח"ד) שהאריך במאמר 'מלחמת במציצה' לסקור הפולמוס במאתיים שנים האחרונות סביב ענין זה שהסעיר את הפוסקים, וכן על' בשד"ח (מערכת מילה קונטרס המציצה) שהאריך בסוגיא זו, וכאן נציין רק מעט מעיקרי מקורות צדדים, ויעו"ש בהרחבה.

ומקור נגידון זה מצינו כבר בשיטה להר"ן (שבת שם) שנסתפק בדין מציצה בשבת אם כשלא מצץ חשיב כפירש משום שהמציצה היא רק משום סכנה, או ד' דיכול לחזור על המציצה כיון שהיא חלק ממצות המילה, וממילא יכול לחזור כשם שחוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה.

212. כן נקט הקצוה"ח (שפב,א) שכ' דאף לפי מה שהוכיח שם שאסור לאב [שיודע למול] לשלוח אחר למול את בנו כאן דהוי מצוה שבגופו. מ"מ יכול לכתחילה לשלוח אחר למציצה כאן דאינו חלק ממצות המילה, וכן נקטו עוד הרבה אחרונים (תפא"י, ישועות יעקב, חכמ"א, שו"מ, מהרצ"ח, בנין ציון, דרך פיקודין).

213. לבוש, מהיר"א אסאד, מהר"ם שיק, אבנ"ז, מלבושי יו"ט, שד"ח, חת"ס (יו"ד סי' רנה) – וכו' דהא דאמרו דהוי סכנה היינו דאם עושה שלא כהלכתה אין כאן מצוה גמורה, וממילא אינה מגנא ומצלא ככל מילה.

214. כ"כ בשו"ת מהר"י אסאד יהודה יעלה (יו"ד סי' רנה).

215. דא"ל בתיקו"ז (ת"ל לז) על דא אמר אדם קדמא קמי קוב"ה מי מציל את בני מחרב המתהפכת. אמר ליה חרבא דמילה, כד"א עשה לך חרבות צורים וחרבא דקוב"ה ט"ז פיפיות לקבל מילה ופריעה ומציצה וי"ג בריתות שנכרתו עליה. וע"ע במדרש שכ"ט (לך לך עמ' יח) סידור האר"י והרמ"ק, אוה"ח (ר"פ תזריע) ועוד.

216. ע"י מה שצויין ע"ז בס' אוצר הברית (ח"ב פ"ט סי' ח) שיש שאסרו משום שאין זה שייך למילה אלא רק משום סכנה, ומאידך יש שכ' דאדרבה כיון שזה משום סכנה מותר לכו"ע משום פיקו"ג. וגם לצד שדין המציצה הוא חלק ממצות המילה זה תלוי אם מילה בשבת הוי בגדר הותרה או דחוייה.

217. דהרופאים טוענים שאין במניעת המציצה סכנה לתינוק.

218. האחרונים האריכו בזה (ע"י אוצר הברית ח"ד שם) ואכמ"ל, והנגידון התחיל ממה שהחת"ס התייר זאת, אך כבר כתבו דהיה זה רק הוראת שעה ושעת הדחק.

219. וע"י בנוב"י (מהדו"ק יו"ד סי' פו) שמה"ט לא הוה ניח"ל להשיב על ענין זה [כדרכו במקומות אחרים (שם סי' עד ואהע"ז) ר"ס עט] שלא להתעסק בענינים שאין להם מקור בש"ס].

220. והחת"ס (יו"ד סי' קנח) הביא מקור אחר ממד"ד (פ' וירא) שעושים ק"ו שאברם שמל עצמו חשוב יותר ממקריב קרבן, וכתוב "ישימו קטורה באפיך וכליל על מזבחך, ברך ה' חילו" וגו', וא"כ אם קטורת מעשרת ק"ו שהמילה מעשרת, ועוד דמקומו הוא מוכרע ד"בריתך ינצורו" היינו ברית מילה, והיינו בדכות ששמרו ברית מילה במדבר זכו להיותו מקטירי קטורת המעשרת.

221. בס' אוצר הברית (ח"א פ"ג סי' יד ס"ב) הובא: א. דלסנדק יש ב' מעלות, א' שמסייע למילה עצמה. ב' דנחשב כמזבח, אך למהל יש רק מעלה א'. ג. המוהל הוא כנגד השוחט ושחיטה כשרה בור, והסנדק הוא כנגד הכהן המקריב. ג. דהמוהל צריך להגיע לדין שליחות של האב וא"ז מצוה שלו משא"כ הסנדק זה מצוה שלו. ד. דהמנהג היה שהסנדק היה מוציא הוצאות מרובות לזכות לזה, והכניס עצמו למצוה. ה. מה שיש לכבד יותר את הסנדק הוא כדי לפרסם את חביבות המצוה ושלא יזלזלו בה שהיא רק טפילה ומכשירי המילה (ע"ש המקורות לכ"ז).

222. ובערוה"ש כ' דגם כוונת הרבינו פרץ היתה ע"פ הסוד אלא עילה מצא לתלות הטעם בקטורת.

לאדם א' אי"ז שייך, וכן האב בעצמו יכול להיות סנדק כמה פעמים, והחת"ס (או"ח סי' קנח) הק' שנוהגים שגם האב אינו סנדק פעמיים.

ועוד כ' האחרונים (מגדל עוז וברכ"י) דאי"ז אלא מנהג סלסול להראות חיוב המצוה ולהודיע שהיא כקטורת והנוב"י העלה דאין המנהג להקפיד ע"ז ונוהגים ליתן להאב"ד הסנדקאות לכולם<sup>223</sup>. והחת"ס השיב ע"ז דשאני האב"ד בעירו שדינו ככה"ג שהיה מותר להקטיר אפי' כמה פעמים<sup>224</sup>.

**סעודת הברית**

הנה כ' השו"ע (יו"ד רסה"ב) "נוהגים לעשות סעודה ביום המילה". ומקור הענין הוא מהגמ' (שבת קל). ודרשב"ג אומר כל מצוה שקבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב "שש אנכי על אמרתך" עדיין עושין אותה בשמחה. ופירש"י בשמחה - שעושים משתה. ובתוס' הביאו דבפדר"א א' עה"פ "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמול את יצחק", דהיינו ביום ה'ג' שהוא היום השמיני. וכן בגמ' בב"ק (פ) א' דרב איקלע לבי שבוע הבן ופירש"י היינו ברית מילה, ודייק האו"ז (הל' מילה סי' קז) מורש"י שיש סעודה בברית מילה<sup>225</sup>. ובכתובות (ח) א' דרב פפא סבר לברך 'שהשמחה במעונו' אי לאו דאיכא צערא דינוקא ומשמע שעושין סעודה, וכ"כ האבודרהם.

ובטעם הסעודה, הנה ברש"י (בשבת הג"ל) מבואר שזה משום שמחת המצוה<sup>226</sup>. אך ברבינו בחיי (בראשית ז,ג) ביאר עפ"ד הפדר"א דמצות מילה היא כענין קרבן<sup>227</sup>, דכשם שכ' בקרבן "ואכלו אותם אשר כפר בהם" שאכילת הקרבן לכפרה, כך ישראל עושין סעודה ביום המילה. [ויש<sup>228</sup> שר"ל ליתן עוד טעמים - שדרך הכורתיים ברית לאכול יחד, ועוד להודאה להקב"ה שהתינוק הוא כיוצא מבית האסורים]. ובגדר הסעודה, הנה מלש' השו"ע הג"ל מבו' דהוא רק בתורת מנהג, ומכאן הק' הביאוה"ל (רמט"ב) עמש"כ המג"א שאם יש לו סעודת ברית בע"ש ועי"ז לא יוכל לקיים סעודת שבת כיון שתהיה אכילה גסה, דתדחה סעודת המילה את סעודת השבת, והק' הביאוה"ל דהלא אין שום חיוב לעשות סעודת מילה<sup>229</sup>. אמנם הלשון בפדר"א (פכ"ח) "מכאן אמרו חכמים 'חייב' אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום שזכה למול את בנו" [אך י"ל דהלש' 'חייב' הוא לאו דוקא].

**מילואים**

הנה הבה"ג והרס"ג מנו במנין המצוות את חנוכת המזבח. והרמב"ם (סה"מ שורש ג) השיג דאי"ז מצוה הנוהגת לדורות אלא היה זה הוראת שעה, ולכן אין למנותה במנין המצוות. אך הרמב"ן (שם) יישב דמצוה זו נהגת לדורות בבנין ביהמ"ק, וכן עשה שלמה חנוכה וכן אנשי כה"ג בימי עזר א<sup>230</sup>. וד"ז נלמד ממש"כ "זאת התורה לעולה ולמנחה לחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים אשר ציוה את משה", הרי שמנה המילואים עם קדשי דורות ועשה אותם תורה. והא דאמר' (סוכה מג. וירושלמי ריש שביעית) דמילואים אינם נוהגים לדורות, ביאר הרמב"ן בתרי אנפי, א' דעצם מצות המילואים נהגת לדורות, אך פרטי סדרי המילואים לא נצטוו לדורות. ב' דרק הקידוש וחינוך הכהנים לא נהג לדורות, דכשנתקדשו בתחילה נתקדשו לדורות, אך חינוך המקדש נהג לדורות בבנין המקדש וכליו [אמנם כ' שם דאהרן ובניו כשיקומו לתחייה יצטרכו קידוש כדאי' ביומא (ה); משום שבטלה המשיחה מהם בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים, אמנם בתו"כ (צו פי"ח) א' דאהרן לא יצטרך משיחה לעת"ל<sup>231</sup>]. מיתה בידי שמים ע"ע כרת

223. וכמב' במהרי"ל שם וכן באו"ז דיש להדר אחר סנדק ת"ח, והטעם כדי שיבא אליהו וישב על הכסא אצלו בשעת המילה, ובלבוש כ' כדי שיכוונו במילתו כוונה מובחר ומעולה ויגרמו שהילד יהיה כמותם, אמנם יש נוהגים להקדים הקרוב.  
 224. אך יש לחלק דדוקא ככה"ג יש דין המצווים להעשירו כדרש' מ"הגדול מאחיו" גדלהו משל אחיו, משא"כ אב"ד אין דין שצריך להעשירו יותר מפרנסתו.  
 225. אך המהרש"א (שם) דקדק ממה שרש"י שם גבי ישוע הבן פי' 'משתה' לפדיון הבן, ואילו לגבי שבוע הבן פי' 'למצות' ברית מילה, דאין מכאן ראייה לעשות סעודה בברית מילה אלא בפדיון הבן [ויל"ע אם כוונת המהרש"א לומר שאין מקור כלל לסעודת ברית מילה, או שרק מכאן אין מקור].  
 226. וכ"כ באבודרהם בשם ה"ר משה כהן ביתר הרחבה - שהקב"ה חפץ כפי היות שאר כחות הנפש נמשכות ונגררות אחר הנפש המשכלת בעשיית המצוות ובדרישת החכמה שיהיה להם חלק בשמחה אשר תגיע לנפש המשכלת בעשות המצוה או בהגיעה לחכמה, וזה יהיה בעשותו סעודה במאכל ובמשתה כו'.  
 227. שבשניהם הדם בא לכפר, וע"כ מצותה ביום ח' כקרבן, ועוד גדול כחה יותר מן הקרבן שהקרבן בממונו והקרבן בגופו...  
 228. ראה בס' מילי דמילה בחלק ההלכה שהאריך בזה.  
 229. ועי' בביאוה"ל (תרמו), שדייק מהמג"א דאם עושה סעודת הברית בסוכה ל' אנשים מותר לאכלה חוץ לסוכה, והביאוה"ל כ' דלפמ"כ הגר"א דלאו מצוה מדאורייתא היא שידחה הסוכה כמו נישואין, אפי' באופן זה אסור לאכלה חוץ לסוכה, וכן בפמ"ג מצד דאין להקל בזה. ולכא"ה המג"א אזיל לשיטתו דחמיר ליה סעודה זו.  
 230. ולפי הרמב"ם צ"ל דבכל פעם היתה הוראת שעה לעצמה. ועי' רמב"ם (פ"ב ממעשה הקרבנות הט"ו).  
 231. כן העיר מרן הגר"ח ק שליט"א בשיח השדה (קונטרס הליקוטים סי' ד) שדן שם בדין מי שמת וחי ע"י נס אם יש לו קורבת משפחה.



והנהגה לשון הרמב"ם (פ"י הט"ז) "המכה בפטיש הכאה אחת חייב, וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש", ומשמע דלעצם האב של מכב"פ א"צ שיהיה גמר מלאכה, אלא גדר האב הוא - מעשה אומן, ואפי' כשאינו גומר במעשהו מלאכה, אלא עצם המעשה עצמו הוא חשוב, והתולדה היא גמר מלאכה שהחשיבות של הגמר נותנת חשיבות למעשה כאילו היא מעשה אומן. [ונמצינו למדים ג' מהלכים בגדר מלאכת מכה בפטיש].

**השיעור** - הנה תנן (קב): המכה בפטיש והקודח כל שהוא חייב, והכי קי"ל (רמב"ם פ"י הט"ז) ודלא כר"ש בברייתא (קג): דאינו חייב עד שיגמור את כולו. ומבואר דא"צ שיסיים את כל הגמר מלאכה אלא סגי שיעשה פעולה שמהותה היא לגמור הכלי ואע"פ שלא נעשה הגמר עד תומו<sup>242</sup>. אמנם ילה"ק מכמה דוכתי<sup>243</sup>.

והקה"י (סי' מא) חידש דכל מה שחייב אף על מקצת מהגמר היינו דוקא כשעשה קודם לכן א' מהל"ח מלאכות ועתה הוא גומר את אותה מלאכה, דבכה"ג יש על פעולתו שם של גומר מלאכה, אך באופן שלא קדמה אליו מלאכה אין במקצת הגמר שם של גמר מלאכה.

ובאופן"א מבארים (כ"כ בס' בנין שבת פי"א) דכל מה שחייב אפי' על מקצת הגמר היינו דוקא כאשר הכלי מצד עצמו מוכשר למלאכה והמכה בפטיש אינו אלא לתוספת ולנוי, דבכה"ג לכל תוספת יש שם של מכב"פ, אך בכה"ג שצריך את הגמר כדי להכשיר ולתקן את הכלי שיהיה ראוי לשימוש לא סגי בתחילת הגמר, אלא בעיניו שיגמור את כולו.

**באוכלין** - הנה הפוסקים דנו אם יש מלאכת מכה בפטיש באוכלין, ושורש הנידון הוא דבירושלמי (פ"ז ה"ב) א' דחייב וכ"כ כמה פוסקים, ומאידך הביאווה"ל (שיח, ד"ה והדחתן) מאריך להוכיח מהראשונים דלא ס"ל הכי, ומסיק דהוא דבר חדש שלא נמצא בפוסקים ואדרבה יש לזה כמה סתירות<sup>244</sup>, וע"כ אין להחמיר בזה<sup>245</sup>. ובטעם הביאווה"ל ביאר הגר"ש זצ"ל (במכתב הגדפס בס' בנין שבת פי"ג) דמכב"פ היינו תיקון הכלי ובאוכלין לא שייך תיקון, והיינו משום דתיקון שייך רק בדבר המתקיים ולא בדבר העומד להתכלות באכילה.

ויש שביארו (בס' בנין שבת שם) דהירושלמי דס"ל שיש מכב"פ באוכלין אזיל לשיטתו שנת"ל דמכב"פ הוא חיוב כללי על כל גמר יצירת דבר, וע"כ י"ל דאף על יצירת אוכלין שייך להתחייב משום מכב"פ, אך לפי הבבלי שהוא חיוב על גמר כלי משו"ה צריך שיהיה תיקון בדבר המתקיים.

**בדבר הנגמר מאליו** - האחרונים מדייקים מדברי רש"י (עד: 246) דאין חיוב מכה בפטיש במלאכה

242. כ"כ הביאווה"ל (ש,ב,ב), וכן הביא מהמאירי (עה): בשם גדולי המפרשים [הראב"ד]. אמנם מלשון רש"י (קב: ד"ה מכה) משמע שצריך שיהא הפעולה האחרונה של הגמר.

ובזה פשט הביאווה"ל את ספק הפמ"ג (שם) בלוקט יבלת א' מהבגד ונשאר עוד הרבה יבלות אי הוי מכה בפטיש או לא. וכ' הביאווה"ל דלפמ"שנת הוי מכב"פ כיון שהתחיל את מעשה הגמר.

243. הקה"י (סי' מא) הק' דבגמ' (קג). מב' דהק' קפיזא בקבא חייב משום מכב"פ רק משום שכן מקיימים, הא כשאינו ראוי ונגמר לתכליתו אינו חייב משום מכב"פ, ואע"פ שהתחיל את מעשה הגמר.

ועוד הקה"י מהמב' (שם) דאם עושה נקב אינו חייב עד שיעץ בו יתד ומ"ט לא יתחייב גם על ההתחלה בעשיית הנקב. ועו"ק עד"ד בעוד הרבה גוונים.

244. ע"ש, וא' מהוכחות הביאווה"ל היא מהא דהמבשל בחמה ובדבר שאינו תולדת האור אינו חייב מה"ת. דאמאי לא יתחייב עכ"פ מדין מכב"פ [ומה שלא הק' הביאווה"ל שבכל בישול יתחייב ב', היינו משום שבמקום שחייב משום מלאכה אחרת אינו חייב משום מכב"פ וכמ"ש המאירי]. ובמנח"ח תי' ע"פ שי' הראשונים (עי' להלן בפנים) דאין מכב"פ בנגמרה המלאכה מאליה,

אך לפי הראשונים דפליגי ע"ז הדק"ל.

ובשביתת השבת תי' ע"פ רש"י (לט). שכ' דהטעם בפטור בבישול בחמה הוא משום דלאו דרך בישול בכך, א"כ ה"נ אין דרך מכב"פ בכי. והקה"י (סי' מא) הק' ע"ז דכיון שהדרך לעשות מלאכת מכב"פ ע"י החמה כגון ביבוס כלי חרס א"כ חשיב שדרך המלאכה בכך, ול"ד לבישול שאין הדרך לבשל בחמה כלל, וכמב' ברמב"ם (הל' בכורות פ"ג) דאם אשכחן באותה מלאכה שכה הדרך באופן אחר חייב בכל גוונא. ונראה ליישב קו' הקה"י דכל דברי הרמב"ם היינו דוקא כשהשינוי הוא בפעולת המלאכה

- שאין הדרך לעשות באופן זה, ומשו"ה אם אשכחן שהדרך לעשות כן אפי' בדבר אחר חשיב שדרך המלאכה להיעשות כן, משא"כ בבישול בחמה י"ל שהשינוי הוא לא בפעולת הבישול אלא בתוצאת הבישול שאינו מתבשל כראוי, וא"כ מה"ת אף במכב"פ פטור [וב' הביאורים באין דרך בישול בכך הוא נידון באחרונים ואכמ"ל].

והקה"י תי' ע"פ מה שביאר שם דאף לראשונים דמחייבי במלאכה שנגמרה מאליה מודו דהיכא שאינו גומר א' מהל"ח מלאכות אינו חייב משום מכב"פ משום שצריך שהיא יעשה את גמר המלאכה, ודוקא כשגומר את א' מהמלאכות יש חשיבות לפעולתו.

245. בשביתת השבת (פ"א סי' ג) הביא את דברי הביאווה"ל [בשם ס' אחד] ותמה עליו "ומי הוא זה שיחלוק על דברי הירושלמי מסברה בעלמא ובפרט שהראשונים הביאווהו להלכה (שו"ת הרשב"א ח"ד סי' עה והו' בב"י סו"ס שכא) ודברי הירושלמי הם עיקר המקור לאיסור מכב"פ באוכלין" [והביאווה"ל לא מזכיר שבירושלמי אי' דיש מכב"פ באוכלין, אלא מביא כן רק בשם

הלבוש והפמ"ג].

246. כן דייקו המנח"ח (אופה אות ז) האמרי בינה (שבת סי' כא) והבאר יצחק (יג,ח) ממש"כ רש"י שם שהעושה חבית אינו חייב משום מכה בפטיש כיון שהמלאכה נגמרת בתנור מאליה, ואע"פ שההכנסה לתנור היתה ע"י האדם מ"מ במכב"פ צריך

שהגמר יעשה ע"י האדם בעצמו.



הנגמרת מאליה ואינו גומרה בידים, והטעם לזה משום שכן היה במלאכת המשכן. אך בדעת הרא"ש (ביצה פ"ד סי' טו) מבואר דפליג דאף במלאכה הנגמרת מאליה חייב משום מכב"פ [ובהערה נ"ד ד"ל דאף רש"י לא נתכוין לזה].

הקה"י (סי' מא) כ' דאף בדעת הרא"ש י"ל [ע"פ מה שהו' לעיל משמו] דכל מה שחייב היינו דוקא כשגומר א' מהל"ח מלאכות דבכה"ג יש חשיבות מצד עצם גמר המלאכה, אך כאשר אינו גומר א' מהל"ח מלאכות צריך שיגמור את המלאכה בידים דבכה"ג החשיבות של הגמר היא ע"י גמר המלאכה שעושה בידיו.

ע"ע בונה

### מכירי כהונה

בגמ' בגיטין (ל) ובב"ב (קכג): מבואר שמכירי כהונה זוכים במתנו"כ אף בלא נתינה, וחשיב עי"ז למוחזק ולא ראוי [לענין ירושת כבוד פי שנים], ובגדר ד"ז מצינו כמה דרכים בראשונים:

**א. שי' רש"י** (בגיטין) – ז"ל רש"י "כיון דמילתא דפשיטא היא דלדידיהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטא לידא דהני", וצ"ב איך ע"י היאוש של שאר הכהנים נעשה שלו, וביאר הקה"י (גיטין סי' כא וב"ב סי' לז) דכל מתנו"כ קודם הנתינה הוי ממון השבט אלא דיש לבעלים זכות טוה"ג לבחור לאיזה כהן ליתן את המתנות, וע"י היאוש של כל הכהנים נשאר רק הוא בשבט הכהונה כלפי מתנות אלו [וצ"ב הגדר בזה שהכהנים מסתלקים מרשות שבט הכהונה רק כלפי ממון זה], וממילא הממון נקנה לו [ומבו' בקה"י שגם כשקונה אי"ז נעשה לממונו הפרטי אלא מתורת שבט הכהונה, ויל"ד בזה דאחרי שהממון מיועד רק לו ממילא יהפך לממונו הפרטי, וע"ע בדרך אמונה (פ"ז ממעשר ה"ו בביאור"ל ד"ה ואם) שנקט שבמכירי כהונה קיים הבעלים מצות נתינה, והעיר שלפי ביאור אביו זללה"ה אינו מקיים מצות נתינה עד שיבא לידו ממש].

[ובעיקר שי' רש"י צ"ע דהא איכא כהנים קטנים שאינם יודעים להסיח דעתם, וכן יש כהנים שאינם מכירים אותם והוי ישל"מ דקיי"ל דל"ה יאוש]

**ב. שי' תוס'** (בב"ב) – תוס' כ' בזה"ל "והיינו טעמא שזוהו מתנה מועטת ואסור לחזור בו ואפ"ל בדברים בעלמא, ואע"פ שאם רצה יכול לחזור בו, מ"מ כל כמה דלא הדר הוי כמוחזק". והאחרונים נחלקו בביאור כוונתם:

**א.** הקצוה"ח (רז, ורעה, טו) למד כפשוטו שהכהן לא זכה כלל במתנו"כ קודם שבאו לידו, אך כיון שאסור לבעלים לחזור בו חשיב מוחזק. אך ק' ע"ז מהסוגיא בגיטין דמבואר שהבעלים יצאו ידי חובת נתינה במכירי כהונה, ואם לא נקנה לכהן איך קיים את חובת הנתינה.

**ב.** הנתינה"מ (רעה, יא) ביאר ככוונת תוס' דכיון שיש איסור על הבעלים לחזור בו משום דהוי כמתנה מועטת, ממילא נתבטל הזכות טוה"ג שיש לכהן במתנות, וממילא הכהן זוכה במתנות שיהיו שלו משום שבלא"ה הוי ממון של שבט הכהונה, וע"י בקה"י (שם) שביאר ע"פ דרכו הנ"ל שע"י שהמתנות מיוחדים לכהן זה חשיב שהוא הכהן היחיד שנמצא בשבט הכהונה.

[וביאר הקה"י (ב"ב סי' לח) ששורש המחלו' שבין הקצוה"ח לנתינה"מ היא בגדר מתנו"כ, דלקצוה"ח הוי כהפקר לכהנים ולנתינה"מ הוי ממון הכהנים, וע"ש שתלה זאת במחלו' תוס' ור"ן (חולין קלו). במזיק מתנו"כ אם חייב לשלם לצ"ש או שפטור].

**ג.** הדב"א (ח"א סי' א אות יח בהגה"ה) ביאר שתוס' באו להשלים את ד' רש"י הנ"ל שע"י דאסח להו שאר כהנים דעתייהו זכה הכהן אך הוקשה להם דכיון שיש לבעלים זכות טוה"ג הרי יוכלו ליתן לכהן שהתייאש ומ"ט חשיב אותו כהן למוחזק, וע"כ הוסיפו כיון שאסור לבעלים ליתן לכהן אחר ומסתמא לא יחזור בו [אע"פ שיכול לעבור ולחזור בו] חשיב למוחזק.

**ד.** הקוב"ש (בב"ב אות שעד) ביאר במהלך אחר בד' התוס' ע"ד שי' הרשב"ם שיבואר להלן.

**ג. שי' הרשב"ם** (בב"ב) – ז"ל הרשב"ם ש"אנשי העיר קרוביו ומכיריו של כהן זה ומזכין לו זיכוי גמור במתנות בהמותיהן", ואח"כ כ' "אוהביו גמרו ומקנו לו המתנות", ובאו"ז הק' שהרשב"ם סותר דבריו שבתחילה משמע שצריך לזכות זכייה גמורה, ואח"כ כ' שסגי במה דגמרו בדעתם, אך הרש"ש כ' דמש"כ דזיכו לו היינו בליבם, וזה כהמבו' בכ"כ דוכתי דהיכא דיש גמירות דעת אלימה א"צ מעש"ק, ואכמ"ל. ועד"ז ב' הקוב"ש בד' תוס' הנ"ל, ומש"כ תוס' שיכול לחזור בו היינו משום שדעתו להקנות לכהן רק בתנאי שלא יחזור בו עד שיבא לידו [וזה לכאו' קצת תמוה מסברא, דז"ג שמעלה בדעתו צד של חזרה

אך יש שדחו (כ"כ בס' בנין שבת פי"ד ובמשנת השבת עד): דאין כוונת רש"י לחדש יסוד זה, אלא כוונתו למש"כ המאירי (שהו' לעיל) שצריך שהמעשה יהיה מיוחד לגמר המלאכה, משא"כ שם שבשעה שהכניס את החבית לתנור עדיין לא נשלמה בנין החבית אי"כ אי"ז מעשה המיוחד לשם גמר מלאכה וליכא ע"ז שם מכב"פ.

מהמתנה זה מגלה שאין לו גמירות דעת אלימה].

ד. שי' הר' יונה (בב"ב) והריטב"א (בגיטין) שזה תקנ"ח דעשו את המכירי כהונה כזוכה.

(ע"ע בפרי יצחק ח"א סי' מט שהאריך בסוגיא זו).

והנה בעצם המושג של 'מכירי כהונה', לכאורה צ"ע היאך מותר לעשות כן, והא' בעירובין (סג.) דכל הנותן מתנותיו לכהן א' מביא רעב לעולם, ובאמת הרש"ש (שם) ביאר דמה"ט הרמב"ם השמיט הלכה זו, אך אכתי ק' דבטושו"ע (יו"ד רנז, ט) פסקו כן [וגם ברמב"ם יש ביאורים אחרים]. ובמהרש"א (בח"א שם) ביאר שרק למי שיש הרבה מתנות אין לו ליתן רק לכהן א', אך למי שיש רק מעט מתנות יכול ליתן לכהן א', אך העיר ע"ז דבלש' הגמ' אי"ז משמע.

### מלאכה שאינה צריכה לגופה

במתני' (שבת צג:) פליגי תנאי בדין מלשאצל"ג, לת"ק – ר' יהודה<sup>247</sup> חייב, ולר"ש פטור.

ולהלכה רוב הראשונים<sup>248</sup> פסקו כר"ש דפטור, אך הרמב"ם (פ"א משבת ה"ז) פסק כר"י דחייב.

מקור ושורש הפטור [אליבא דר"ש] – רש"י (צג:) ותוס' (עה.) כ' דהוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה<sup>249</sup> [ור"י דפליגי דחייב סבר דאף כאשר יש לו צורך לדבר אחר חשיב מלאכת מחשבת<sup>250</sup>], אך בתוס' (קו. יומא לד: וסנהדרין פה.) מבואר דהוא לא משום מלאכת מחשבת, אלא משום דבעינן דומיא דמלאכת המשכן<sup>251</sup>.

ויל"ד מהו גדר הפטור, האם מה"ת הוי מעשה היתר ולית עליה שם מלאכה כלל, או"ד דהוי מעשה מלאכה אלא שלא חייבה עליו תורה קרבן ומיתה. והנה הפנ"י (סוף מו:) דן לחדש דאף לר"ש יש איסור מה"ת במלשאצל"ג אלא דפטור וכן נקט השפ"א (צד:), אך הפנ"י דחה זאת<sup>252</sup>, ולכאורה י"ל דזה תליא בנידון הנ"ל<sup>253</sup>.

### הגדרת מלשאצל"ג – הראשונים נחלקו מהי ההגדרה של מלשאצל"ג:

**שיטת רש"י** – (צג: ויב. לא: חגיגה י. סנהדרין פד. וזבחים צב.) דהיינו שאינו צריך לה אלא לסלקה מעליו, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה, ולפיכך לאו מלאכת מחשבת היא. ובפשטות משמע דיש בזה ב' חסרונות, א' דאינו צריך את גוף המלאכה אלא צריך רק לסלקה מעליו, ב' שהמלאכה לא באה לו מרצונו.

ותוס' בתחילה הבינו בשיטת רש"י שדנים על הצורך שיש לו בשעת מעשה המלאכה, שאם אין לו צורך בה בשעת העשייה חשיב אצל"ג [כצד נחש שלא ישכנו ומכבה גחלת שלא יזקו בה רבים] [והיינו החסרון הא' הנ"ל]. אך תוס' הקשו ע"ז דאשכחן גווגי שיש לו צורך בשעת המעשה ואעפ"כ חשיב

247. כן פשיט"ל לש"ס בכל דוכתי דר"י הוא המ"ד דמחייב מלשאצל"ג. וכן תוס' (צד. ד"ה את) שהמקור הוא מת"ק דמתני' דמסתמא היינו ר"י דהוא בר פלוגתיה דר"ש כדאשכחן דפליגי במתני' דלעיל (צב:) בדין שנים שעשאוהו. ועוד כ' בשם הרשב"א דיש לזה מקור ממתני' (צ.) דאר"י שהמוציא משמשי ע"ז חייב אע"ג דהוי מלשאצל"ג, ועי' בתורא"ש שדחה מקור זה, אך כ' דיש מקור אחר ממתני' (קכא.) דאר"י שהצד עקרב כדי שלא ישוך חייב אע"ג דהוי מלשאצל"ג.

248. הרמב"ן והרשב"א (קכא:) כ' דכ"פ הר"ח והראב"ד וכ"כ הר"ן, וכן סתם השו"ע (שטז, ח) ואח"כ הביא דעת הרמב"ם דפליגי, וע"ע בבבא"ה"ל (ר"ס שיח) שדן בדעת השו"ע שם.

249. וכ"מ בפשטות בגמ' בחגיגה (י.), ולפי דעת התוס' דלהלן צ"פ דהגמ' שם לא קאי על מלשאצל"ג אלא על מקלקל.

250. וכלשון רש"י (לא:) "דמשום אצל"ג לא מיפטור הואיל וצריכה לדבר אחר מלאכת מחשבת הוא".

251. ומשו"ה כ' דאפ"ל בחבורה שא"צ שיהיה מלאכת מחשבת בעינן עכ"פ שיהיה מלאכה הצל"ג. והנה בתוס' (צד.) כ' דיסוד הדין דמלשאצל"ג פטור היינו משום דבעינן שיהיה במלאכה הצורך שהיה במשכן, אך מזה אין הכרח שזהו מקור הפטור דאפ"ל ש"ג ילפי' ממלאכת המשכן דבעינן שיהיה מלאכת מחשבת וכמש"כ הפנ"י בדעתם, אלא דמתוס' לקמן ביומא ובסנהדרין מפורש דאי"ז משום מלאכת מחשבת. וצל"ע לדעה זו מהו המקור דבעינן מלאכת מחשבת אי לא ילפי' זאת מהמשכן [ואולי י"ל דילפי' מהמשכן תרתי, א' דבעינן שיהיה מלאכת מחשבת, ב' שיהיה כצורך שהיה במלאכת המשכן].

252. הפנ"י דוחה מכח הסוגיא לעיל (מב:) דמשמע שאין איסור מה"ת, והשפ"א יישב דזה מחלו' אמוראים בדעת ר"ש ובהגהות על הפנ"י (ה' אור החכמה) ציינו לעוד אחרונים שדנו בנידון זה מהרש"ם (ח"ג סי' קיא ד"ה והנה ר"מ), בית היוצר (או"ח סי' יז), עמודי אש (ה, ג), בית שערים (או"ח סי' קכד), דובב מישרים (ח"א סו"ס פז), שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' סב), אמרי בינה (שבת סו"ס לב) ותורת רפאל (סי' מב), ולא עיינתי בכ"ז לע"ע.

253. הנה הפנ"י ביאר הצד דיש איסור מה"ת, דהא דבעינן שיהיה צריכה לגופה משום מלאכת מחשבת הוא משום דילפי' איסור מלאכות ממשכן, אך אכתי יש לאסור מה"ת מצד הל"ת ד"לא תעשה כל מלאכה" שנאמר בסניף קודם מלאכת המשכן, ועוד דבסנהדרין (נו:) אי' דבמרה נצטוו על השבת, ועוד דבינו נצטוו בפרשת החודש והתם סתמא כתיב "כל מלאכה לא תעשה בהם" ומהיכ"ת לחלק בין יו"ט לשבת בדין מלשאצל"ג.

אך לכאורה אפשר להסביר שהצדדים תלויים במקור הפטור של מלשאצל"ג, דאם הוא משום דבעינן מלאכת מחשבת א"כ חסר בעצם מהות המלאכה וסיבת החיוב [וכמש"כ הרעק"א (ח"א סי' ח) דמתעסק בשבת ל"ה כלל מעשה עבירה כיון דל"ה מלאכת מחשבת], משא"כ אם לומדים דומיא דמשכן י"ל דלא לומדים משם אלא את המלאכות שחייבים עליהם אך לעולם הוי מעשה מלאכה כיון דהוי בכלל מלאכת מחשבת [והנה לש' התוס' (צד.) דהצורך שהיה במשכן הוא גוף [י"ג – איסור] המלאכה ושורשו, ומשמע שלמדו דהצורך שהיה במשכן אינו כתנאי צדדי אלא הוא גוף המלאכה, ולפי"ז נראה דאף אי' ילפי' ממשכן מלשאצל"ג הוי מעשה היתר. ובד' רש"י ותוס' במקו"א שפי' דהפטור הוא משום מלאכת מחשבת יל"פ שנחלקו ע"ז גופא דהמשכן הוא רק גילוי ולא עצם מקור האיסור.

מלשאצל"ג (כסותר ע"מ לבנות וקורע ע"מ להטיל אימה אינשי ביתיה), וע"כ כ' תוס' דיל"פ בכוונת רש"י שהנידון הוא גם מצד המצב שמחמתו הוצרך לעשות המלאכה, שאם המצב בא לו שלא מרצונו חשיב שאצל"ג [והיינו החסרון הב' הנ"ל]. אך גם ע"ז הקשו תוס' דאשכחן גווינ שאע"פ שהמצב בא לו נגד רצונו מ"מ חשיב מלאכה הצל"ג [כקורע ע"מ לתפור ומפיס מורסא כדי לעשות לה פה וקורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור ותופר בגד קרוע], ותוס' הניחו בקושיא<sup>254</sup>.

**שיטת הרמב"ן** (צד): ועוד ראשונים<sup>255</sup> - דמלשאצל"ג היינו שמהות מעשה המלאכה אינה לצורך חיובי של תיקון אלא מהותה סילוק ושלילת המצב שבא שלא ברצונו<sup>256</sup>.

**שיטת תוס'** - דכל שעושה לצורך אחר מהצורך שהיו עושים במשכן הוי בכלל מלשאצל"ג, כיון שהצורך שהיה במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו.

**לצורך מצוה וקבורה** - נחלקו הראשונים (קה): אם צורך מצוה מהני ליחשב מלאכה הצריכה לגופה, ש' רש"י דל"מ והוי מלשאצל"ג, והיינו משום דא"י שימוש שהאדם צריך לגופו. ותוס' חולק דחשיב צריכה לגופה. והרשב"א הק' על תוס' מהא דא"י בגמ' (צד). דהמוציא את המת לקוברו חשיב מלשאצל"ג והרי זה לצורך מצוה.

וכ' הרשב"א דל"ל דדוקא מצוה שמוטלת עליו דוקא כקריעה על מתו חשיבא צריכה לגופה, משא"כ קבורה דאפשר ע"י אחרים, אך דחה דבמת מצוה הר"ז מצוה שמוטלת עליו ומשמע דבכל גווני פטור.

ובמאירי (צג) הביא מהירושלמי דאירי במת גוי דאין מצוה בקבורתו [וגם ע"ז ק' דחיית הרשב"א]. ויש לחלק<sup>257</sup> בין הוצאת המת לקבורה שאין מצוה בעצם ההוצאה אלא זה רק כהכשר מצוה וזה לא חשוב צריכה לגופה, משא"כ קריעה על מתו הרי קיים בקריעה את כל המצוה וזה נחשב צריכה לגופה. ובאבנ"ז (סי' רמז) ת"י דאם התכוין לב' דברים דנים לפי עיקר כוונתו<sup>258</sup>, וכיון שעיקר כוונתו היתה לצורך פיגוי ביתו אפ"פ שהיה בזה גם צורך מצות קבורה הוי מלשאצל"ג.

**חומר האיסור** - הרמב"ן (צד): ובתורת האדם) כ' בשם הר"ח דמלשאצל"ג חמירא מכל האיסורין דרבנן דמי מפיס במלאכה שלו הוא צריך לגופה אם לאו, וכיון דאיכא דררא דאורייתא חמירא טפי משאר איסורי דרבנן<sup>259</sup>, ומה"ט לא התירו להוציא מת ברה"ר אע"ג דהוי איסור דרבנן דבעלמא מתירים משום כבוד הבריות. אך בתחיל"ד כ' הרמב"ן דל"ל דאיה"ג דמותר להוציא מת אף לרה"ר<sup>260</sup>. [והשפ"א חידש דאף לר"ש איכא איסור דאורייתא במלשאצל"ג, ועי' לעיל].

**החילוק בין מלשאצל"ג לאינו מתכוין בפס"ר** - כ' ר' אברהם בן הרמב"ם בשם אביו (הועתק בכס"מ פ"א משבת ה"ז) "תשובה, איכא למימר דהכא גבי פס"ר אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהיא תעשה בהכרח, כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לצידת הצבי אלא שהצידה געשית בהכרח, אבל מלשאצל"ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מתכוין לתכלית".

### מלבן<sup>261</sup>

**החילוק בין מלבן למכבס** - הנה הראשונים נחלקו אם כיבוס הוי אב דמלבן (כן דייק האבנ"ז סי' קסה מהסמ"ג מלאכת מלבן, והיראים סי' רעד דף קלה:), או"ד הוי תולדה (כ"ה שיטת הרמב"ם פ"ט הי"א). וכן מבואר בראשונים דמלבן ומכבס הוי בב' נפרדות, ויש לברר מה החילוק ביניהם.

האבנ"ז (שם) מבאר שמלבן הוא הכיבוס בצמר והפשתן קודם הטווייה והאריגה, אך בגד גמור ל"ה ליבון

ע"ג אינו מתכוין

254. וראה בס' ברכת אברהם שביאר בדעת רש"י כשי' הרמב"ן ושאר דלהלן.

255. רשב"א ריטב"א ור"ן, וע"ע בבעה"מ (קו.) וכ"מ ברמב"ם (פ"א משבת ה"ז ובפיה"מ) [ויש שר"ל שכ"ה ג"כ שי' רש"י וכו"ל].

256. ומשו"ה הוצאת המת וצידת נחש שלא ישכנו וכיבוי פתילה הוי מלשאצל"ג דמהות המלאכה היא סילוק המצב, אך קורע ע"מ לתפור ומפיס מורסא וקורע יריעה שנפל בה דרתא ע"מ לתפור ותופר בגד קרוע וסותר ע"מ לתקן בנין טוב יותר חשיב מלאכה הצל"ג כיון שמתעסק במעשה תיקון.

257. ושור"ר שמציינים דכ"כ ביד דוד (מהדו"ב).

258. וזה ע"פ מש"כ התרוה"ד (הו"ד ברמ"א רג, ה) לענין אינו מתכוין דהיכא שיש לו ב' כוונות הולכים לפי עיקר כוונתו, ואף לפי הט"ז (שם סקי"ח) דפליג היינו דוקא לענין אינו מתכוין דגם מה שלא היתה עיקר הכוונה מ"מ הוי כוונה, אך מלשאצל"ג

לכו"ע דנים לפי עיקר כוונתו.

259. עפ"ד הרמב"ן (שהועתק גם ב"ן) יישב הגר"א (שיד, ד) את מש"כ התרוה"ד שפס"ר באיסור דרבנן מותר, והק' המג"א דקי"ל שאסור לפתוח דלת כנגד נר שיכבה וק' דכיון דהוי מלשאצל"ג יהיה מותר אע"ג דהוי פס"ר, וביאר הגר"א ע"פ הר"ן

דמלשאצל"ג חמירא טפי משאר האיסורין דרבנן וע"ז לא קאי קולתו של התרוה"ד.

וכן נפסק במשנ"ב (רעה, ג) דאין לכבות נר עבור חולה שאין בו סכנה אפ"ל לפוסקים כר"ש, ומקורו מהחיי"א שנקט כשי' זו דמלשאצל"ג חמירא טפי משאר איסורי דרבנן.

וכן נקט הרעק"א (ח"א סי' יז) דלפי"ז אין להתיר אמירה לעכו"ם במלשאצל"ג ול"ח שבות דשבות, ועי' ברעק"א שהק' על עיקר שי' זו.

260. והא דא"י בגמ' שהתירו רק בכרמלית היינו משום דהכי היה המעשה.

261. בענין זה נסתייעתי בס' משנת המלבן להרה"ג ר' אברהם זיצמן שליט"א, וע"ש באריכות על כל פרטי המלאכה.

אלא כיבוס<sup>262</sup>. דמלבן היינו 'תיקון' גוף הצמר והבגד שיהיה לבן<sup>263</sup>, משא"כ כיבוס הוא נקיון הלכלוך<sup>264</sup>. ובדעת רש"י (עג). דייק<sup>265</sup> בשו"ת בנין ציון (החדשות ס' לג) דדוקא כיבוס בנתר או בנהר הוא אב דמלבן, אך סתם כיבוס במים הוא תולדה, ובפשטות החילוק הוא דבנתר ונהר איכות הנקיון יותר חזקה. אך אפשר להוסיף ע"פ הביאור הנ"ל דבנתר ונהר אף גוף הצמר מתלבן, משא"כ בסתם כיבוס רק הלכלוך מתנקה. אמנם המגן אבות למד בדעת רש"י שאין חילוק במה מכבס<sup>266</sup>.

הנה תוס' (שבת קיא. יומא עז ביצה יח. וזבחים צד.) הקשו דיש סתירה בש"ס אם שרייה הוא בכלל כיבוס, ותיצרו ב' תירוצים. א. דכל מה דשרייתו זהו כיבוס היינו דוקא בבגד שיש עליו טיגוף והשרייה מכבסתו, אך בבגד נקי אין איסור בשרייה. ב. דהיא שהשרייה היא בדרך לכלוך אין איסור. ובמשנ"ב (שב, מו) כ' דאף לתי' הא' דאין איסור בשריית בגד נקי, היינו דוקא כשאינו מתכוין לכבסו, אך במכוין לכבסו אסור<sup>267</sup> (וכ' דכן מוכח בשה"ת ובסמ"ג וכ"כ הא"ר שא. עז), ומבואר דגם בבגד נקי שייך כיבוס, ולכא' הכוונה שאפי' שהבגד נקי מלכלוך מ"מ שייך לכבסו ולתקנו יותר מריח זיעה וכדו'<sup>268</sup>.

ולפי"ז מבואר דגדר המלאכה היא לא תיקון הצבע אלא תיקון גוף הבגד. ונראה מכוונתם דזה מגלה על מעשה השרייה שאינו בדרך כיבוס, וממילא אינו בכלל המלאכה, אפי' אם הבגד מתנקה עי"ז קצת ולא מתלכלך<sup>269</sup>.

והנה הב"י (סו"ס שב) הביא תי' ג' על סתירת הסוגיות, דמה שמצינו שמותר לשרות איירי באינו מתכוין לכבסו. וצ"ב דהא הוא פס"ר ובכה"ג לא שייך היתירה דאינו מתכוין. ומהגר"א<sup>270</sup> (שיט, ז) מבואר דבכה"ג לא חשיב שעשה כיבוס כלל, והיינו דבמלאכה שישוד ענינה הוא התיקון היכא שאינו מתכוין לכך אין ע"ז שם תיקון אע"פ שהתוצאה נתקיימה.

והנה בביאור טעם התי' הב' של התוס' דשרייה בדרך לכלוך מותר הוסיפו תוס' בזבחים דיותר מתלכלכים הבגדים כשנכנס בנהר לבוש ממה שמתכבסים.

### מלוה מלכה<sup>271</sup>

262. האבנ"י מדמה זאת לגמ' (עד): דמשמע דהגוזז צמר אחרי שנטוה ע"ג בהמה פטור, והיינו משום דהמלאכה היא כפי סדר הפעולות שראוי לעשות, והא דהתם כשמשנה פטור והכא חייב משום תולדה, היינו משום דבליבון אורחיה בהכי לכבסם אח"כ שהרי הבגד חוזר ומיטנף, משא"כ בגוזז אין הדרך לגזוז אחרי הטוייה כלל. ודבריו קצ"ב דעד כמה שגזיזה אחר הטוייה נחשב דלא אורחיה בהכי א"כ י"ל דמה"ט גופיה פטור, ושוב אין ללמוד מכאן יסוד לכל המלאכות שלקביעת שם האב דנים לפי סדר עשייתן כאשר הדרך לעשותן גם אח"כ. ועיקר דברי האבנ"י צ"ע דברמב"ם (פכ"ב הי"ז) מבו' דשייך ליבון גם בבגד גמור. 263. הוספה זו שיהיה לבן הוא משום שמבואר ברמב"ם דשייך ליבון גם בבגד גמור, וכמש"כ בהערה הקודמת להקשות על האבנ"י, אך אם ננקוט כהבנת האבנ"י דבאמת חייב רק קודם גמר הבגד י"ל בנו"א (וכמו שנקט הגרמ"מ קארפ שליט"א בהלכות שבת בשבת פס"ב הע"ז) דליבון היינו תיקון הצמר לקראת הטוייה שהלכלוך מונע מהם מלהטוות כראוי. 264. וזהו מדוייק בלשון 'מלבן' דהיינו לעשותו לבן, משא"כ 'כיבוס' הוא נקיון הלכלוך.

ועפ"ז י"ל ע"ד מ"ש האבנ"י דהחילוק בין מלבן למכבס הוא דמלבן הוא ליבון הצמר לפני הטוייה והאריגה, דאז הליבון מוגדר לתיקון עשיית הבגד ושטוהו לבן, אך אחרי עשיית הבגד כשמכבסו מהלכלוך אי"ז מוגדר לתיקון אלא לכיבוס [ואי"ז סתם חילוק בין לפני לאחרי כמו שנראה בפשטות מהאבנ"י]. ולפי"ז אם משכח"ל גדר של תיקון גם אחרי עשיית הבגד יתחייב באמת משום מלבן, ועפ"ז יבוארו דברי הרמב"ם (פכ"ב הי"ז) שכ' דהמכסכס את הסודר אסור מפני שהוא מלבנו, ומבואר דשייך ליבון גם בבגד גמור, וצ"ל דאיירי באופן שהכסכסו מחזק את ליבון הבגד עצמו (וכמש"כ רש"י קמ). ולפי"ז א"ש גם למה הרמב"ם שם בריש ההלכה כ' לענין טיט שעל בגדו דאינו מכסכסו מבחוץ גזירה שמה יכבס, ולא כ' שמה ילבן, והיינו דטיט הוא הסרת הלכלוך וזהו ענין הכיבוס.

265. דרש"י על המשנה (עג). פי' 'המלבנו- מכבסו בנהר', ובר"ן ור"י מלוגיל גרסו ברש"י מכבסו בנתר, וע"ש שהביא מקור לכיבוס צמר בנהר ממתני' (סוף סהרות) 'נתנן בשבולת הנהר', ולשון הכתוב בשה"ר 'כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה', וכן מצינו שהדרך לכבס בנתר דכתב בירמיה (ב, כב) 'כי אם תכבסי בנתר', ובזבחים (צד). אי' לענין נגיעים ודם חטאת שניתז על הבגד שצריך כיבוס גם בנתר ובורית.

266. ומה שנקט רש"י נהר או נתר היינו רק משום שכ"ה הדרך לכבס.

267. ובס' הלכות שבת בשבת (להגרמ"מ קארפ שליט"א, ח"ג פס"ב הע' 60) נקט שזהו רק איסור דרבנן, ועי' בס' משנת המלבן (ס' כד) שדן בדבריו.

268. וזהו ג"כ הביאור בשי' התי' הב' דפליג דאסור שרייה אפי' בבגד נקי, וכלשון השו"ע הרב (שב, כא) 'וי"ח ע"ז ואומרים שאף בגד שאין עליו שום לכלוך שרייתו זהו כיבוס אף אם ליבנו מצהיל מאד', ומבואר דמשכח"ל כיבוס אף בבגד לבן מאד.

269. דהא לשון התוס' ביומא 'ופעמים שמתלכלך עוד בכך', ומבואר דכדי שיהיה מותר א"צ שבכל גוונא יהיה באופן שמתלכלך, אלא דכיון שיכול להתלכלך אי"ז נחשב מעשה כיבוס.

ועוד מוכח כן ממה שמבוי' בתוס' שר"ת התיר לנקות ידו במפה שיש בה מ"ר ואע"ג שבכה"ג יש ניקוי יותר מלכלוך. ועוד דשי' הכל בו והג' מורדכי (הובאו בב"י ס' טו) דמותר אף ליטול ידו ע"ג בגד שיש בו מ"ר [והב"י חלק ע"ז דכיון שאין בהם שום לכלוך חזו לכיבוס ואסור], ועי' צ"ב דבכה"ג אי"ז דרך כיבוס אע"ג שבפועל זה מנקה.

270. דהגר"א מציין דמקור דין זה הוא מוד' המג"א (שיח, לו) שהביא מ"מ (רפי"ב) שכ' דאין איסור לכבות גחלת של מתכת במים מטעם מצרף, דכיון שאינו מכוין לצירוף לא חשיב שנעשה בברזל מלאכת מצרף ומותר אפי' לשי' ר' יהודה דס"ל שדבר שאינו מתכוין אסור. ומבואר שהגר"א למד דסברת המ"מ אינה דוקא לענין מצרף אלא אף לענין מלבן, וצ"ל דבתרומיהו יסוד המלאכה היא לתקן את הלכלוך, וכאשר אינו מתכוין לתקן אין ע"ז שם מעשה תיקון [אע"ג שהיצירה שהבגד התנקה נתקיימה].

271. על ענין זה נתחבר ספר שלם בשם 'מעדני איש' להר"ר איתן שושן שליט"א, ושם הקיף בארוכה הענין מכל צדדיו [וכאן

אי' בשבת (ק"ט): אמר ר' חנינא לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית. י"א שמצוה זו היא בגדר חיוב<sup>272</sup> [מדרבנן<sup>273</sup>], אך י"א שאי"ז בגדר חיוב אלא רק מצוה מן המובחר<sup>274</sup>.

<sup>275</sup>

ובטעם המצוה מצינו כמה ענינים: א. רש"י ושאר ראשונים<sup>276</sup> כתבו שהוא "כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד, כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר".

ב. בארחות חיים (לה"ה מלוגיל הל' הבדלה אות לא) כ' וז"ל והטעם, לפי שצריך האדם להראות את עצמו כאילו מצטער על השבת שהלכה ושצריך חיזוק ואין בו כח לעשות מלאכה, ולפיכך צריך להראות כאילו הוא צריך לאכילה ולהתענג כגון פת חמה וכי"צ<sup>277</sup>, שצריך כל אדם לחבב את המצוות ולהראות חיבתן שכולם שעשועים.

ג. השל"ה (מס' שבת פ' נר מצוה אות נט) מביא מהצדה לדרך שהוא כדי להשיב הנשמה יתירה שהיתה בשבת, וכמו הטעם שמריחין הבשמים.

ד. בס' מטה משה (ס' תקיג) כ' שהוא כדי לקבוע בלב העם אמונת שכר ועונש ואמונת התחייה, אוכלין מעט במוצ"ש, להורות כשם שעצם זה אין לו הנאה כי אם אחר כלות ז' ימי השבוע, כמו"כ יקבל עצם הזה תענוג ותענוגי העוה"ב אחר כלות ימי האדם שהם שבעים שנה.

ה. ורח"ו כ' בשם האריז"ל (שער הכוונות ד"ה ע"ג) שהוא כדי להמשיך תוספת קדושה לימי החול מבחינת הסעודות.

ו. והחת"ס (בדרשות ח"ג ק"ב ע"ב) שמברכות השבת מתברך כל השבוע, ולכן יש לסדר שולחנו כדי שיהיה מקום לברכה לחול.

ומצינו כמה ענינים שזוכים ע"י סעודה זו.

א. שיקום בתחיית המתים ע"י האבר שיש באדם ונסכוי שמו שאינו נהנה מאכילה אלא במוצ"ש והוא אינו מתרקב בקבר וממנו חוזר הגוף ועומד.

ב. ניצול מחיבוט הקבר.

וכמו"כ מצינו בספרים שיש כמה סגולות בזכות מצוה זו<sup>277</sup> [א. פרנסה. ב. רפואה. ג. לידה קלה. ד.

אריכות ימים. ה. תיקון פגם הברית. ו. להנצל מהרהורי כפירה. ז. להנצל מסכנה. ח. לזרע של קיימא. ט. לכל הישועות].

## מלחמה

**גדר הדין בהירא ורך הלבב** - הנה נחלקו הראשונים אם יש איסור על הנכנס בקשרי המלחמה לירא, שי' הרמב"ם (סה"מ ל"ת נח ופז ממלכים ומלחמות הט"ו) שיש איסור, שנאמר "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם", אך הרמב"ן (בסה"מ) ד' והראב"ד (במגין שבתחילת הי"ד החזקה) חלקו דאין איסור וכוונת הפסוק הוא רק להבטחה ולא לאזהרה.

ובשי' הרמב"ם נראה שזה דין בדיני מלחמה אך אי"ז מצד מצות הבטחון הכללית, אך עי' בס' ברכת פריץ (פר' שופטים).

**דין חזרה מעורכי המערכה** - המנח"ח (מ' תקכו אות ח) דן אם מה שנאמר שהפטורים מלכא למלחמה יחזרו זה חיוב לחזור, או רק פטור אך יש להם רשות להלחם, ואמנם בהירא ורך הלבב מפורש בפס' "ולא יימס את לבב אחיו במלחמה" וא"כ זה חיוב, אך בשאר החוזרים ילהס"ת, והביא מרש"י עה"ת

ליקטתי יסודות הענין].

272. עי' בס' הנ"ל שהביא כן מדויק מלשונות ז' ראשונים (רמב"ם, רבינו ירוחם, סמ"ג, תוס', שיטת ריב"ב, שבלי הלקט, ר"י אבן גיאת) וי"ט אחרונים (ס' חרדים, בית שמואל, הגר"א, יוסף אומץ (יזפא), חסד לאלפים, חיי אדם, אורחות יושר (מולכו), יפה ללב, אורחות חיים (ספינקא), ילקוט הגרשוני, יסוד ושו"ר העבודה, כף החיים (פלאג'י) כף החיים (סופר), מטה אפרים, שו"ת רב פעלים, שו"ת עמוד אש, פתח הדביר, שולחן שבת, בית ארזים), אמנם בהרבה מהמובאות הנ"ל אין הכרח כלל להכי ס"ל ודו"ק ואכמ"ל.

273. הנה בענין ג' סעודות שבת נחלקו הראשונים והפוסקים אי הוי מצוה מה"ת או מדרבנן, ובגמ' בשבת יש משמעות דסעודת מלוה מלכה שוה לסעודת ליל שבת, וא"כ היה מקום לומר דהסוברים דג' סעודות הוי מדאו' ה"ג סעודת מלוה מלכה הוי מדרבנן, וכן דן בס' פתח הדביר (ח"ד ר"ס ש), אך דחה דמוכח מכ"ד דסעודת מלוה מלכה חיובה פחות משאר הסעודות, והיינו דלכו"ע הוי מדרבנן. וכן מפורש בס' חרדים, מטה אפרים משג"ב ועוד.

274. כן מבואר בריטב"א, רדב"ז (פ"ט ממתנות עניים הי"ג), מג"א (עדר, ב) ועוד (עי' בס' הנ"ל שדן בכוונת כמה ראשונים ואחרונים, ויל"ד בדיוקו ואכמ"ל).

275. והמקובלים הביאו מהזוה"ק שמי שאינו מקיים סעודה זו חשוב כאילו לא קיים סעודה שלישית (ראה ציונים לזה בס' הנ"ל).

276. בס' הנ"ל ציין שהר"ן מהר"ם מרוטנבורג והגר"א הביאו את ד' רש"י, ושכן מבואר ברמב"ם, מרדכי, שבלי הלקט, ארחות חיים, נמו"י, ריבב"ן, תניא רבתי, תשב"ץ, אבודרהם, אהל מועד, ס' הבתים, וכן מבואר בהרבה אחרונים ע"ש.

277. בס' הנ"ל הביא הרבה ציונים לכל הסגולות ואכמ"ל.

שהביא מספרי שיש חיוב לחזור.

**מלכויות זכרונות ושופרות**

הנה מפשטות לשון הגמ' (ר"ה טז. לב. ולד:) ד"רחמנא אמר אידכר", ו"אמר הקב"ה" משמע דאמירת מזוז"ש הוי מה"ת, אך מאידך בגמ' מפורש דברכות מזוז"ש הן מדרבנן. והראשונים והאחרונים<sup>278</sup> ביארו דבאמת זה מדרבנן, אלא דכיון דאסמכינהו אקראי עשאו כאלו הם מה"ת<sup>279</sup>.

אך ביום תרועה ביאר דלעולם זה מה"ת, ומה שאמרו דהוא מדרבנן הכוונה שזה נלמד מדרשת חז"ל ואי"ז מפורש בתורה, ונקרא דרבנן לעומת מה שמפורש בתורה<sup>280</sup>.

ובקנאת סופרים (על השגות סופרים הרמב"ן בסה"מ שורש א) כ' דאמירת הפסוקים הוי מה"ת והברכות הוי מדרבנן. והנה בפשטות עיקר המצוה היא התקיעת שופר ואמירת פסוקי הזמז"ש הן כטפילות לשופר, אך בריטב"א ( ) מבואר דכיון שעיקר מצות השופר כבר יצאו יד"ח בתקיעות במיזב"א כ"כ סדר הברכות אינם אלא מדין סדר התפילה בציבור להעלות התפילה בתרועה, וכעין שתוקעין בתעניות במי שענה כו'<sup>281</sup>.

**מלקות**

בפשטות לומדים שהחיוב הוא ע"מ שעבר אמימרא דרחמנא (מהגרא"ק ועוד), אך בחי' הגרש"ש (יבמות ס"י לא) נקט שהחיוב הוא על המעשה רע.

עיל' בחי' הגר"ח (עדות כב), שביאר שצריך שיהיה עליהם שם חיוב מלקות שזה חל ע"י הפס"ד דאל"כ הוי חבלות בעלמא, ומה"ט בעיל' שילקה דוקא בפני ב"ד, וביאר עפ"ז שי' הרמב"ם שבזממה על מלקות מתחייב גם אחרי שהלקו דל"ח 'כאשר עשה', דכיון שהתברר שאינו מחוייב אין ע"ז שם 'מלקות' אלא הוי חבלות בעלמא.

**מלקות על זממת ב"ג וב"ח** - האחרונים האריכו לחקור אם זה על הלאו דלא תענה ומגזיה"כ מתחייב אע"פ דהוי לאו שאין בו מעשה, או שזה פרשה מיוחדת מדיני הזמה. וע"ע בשי' ר"ש (מכות סימן א') שהביא מס' פתח הבית שחילק - שאם הושלמו דיני ההזמה [-כלאחר גמ"ד] זה מדין הזמה, אך כשלא התקיימו דיני ההזמה זה מדין לא תענה, ונפק"מ אם צריך התראה.

**מכת מרדות - בחי' הגרי"ז** (נזיר כג. הו' מישור תשס"ד עמ' צד) כ' דאינו חיוב על הגברא ליענש, אלא הוא דין על ב"ד למיגדר מילתא בתורת כפייה, וע"ש בהערה שג"א העיר מנוסח הוידוי "וע"ח שאנו חייבים מכת מרדות". ויל"ד לכאן' שיש לחלק בזה בין מלקות על לשעבר שזה בתורת עונש, למלקות שבאות על להבא שזה בתורת כפייה [וזה יהיה הבי' בתוס' נזיר כ:]:

**אומד במלקות - בחי' הגר"ח** עה"ש העלה ג' צדדים: א. שבעצם יש חיוב מלקות אך מדין פיקו"נ נדחה. ב. מעיקרא לא מתחייב מלקות דנתחייב מלקות ולא מיתה [ולפי ב' צדדים אלו זה פטור חיצוני], ג. הוא דין בעצם שיעור וחייב המלקות שמתחייב כפי האומד, וכן האריך הגרי"ז (נזיר הנ"ל), והגר"ח תלה זאת בפלו' הריב"ן והרמב"ם אם באמדוהו ליומא ונתחזק חייב (ריב"ן) דזה רק פטור חיצוני, או שפטור (רמב"ם) דזה פטור בעצם].

**ממזר**

**כהן ממזר - הפוסקים** דנו בדין כהן ממזר אם פקע ממנו דין כהונה, עיל' באהע"ז (סי' ו סעיף יד) דהח"מ (ס"ק כד) והב"ש (ס"ק לו) נקטו שפקע ממנו דין כהן, וכן הביא הקובה"ע (מדב) מתשו' הרשב"א (א' כא) שהרשב"א ביאר הטעם דילפי' מאלמנה לכה"ג שבנה פגום מכהונה. והקובה"ע ביאר הטעם דהפסול ממזרות שמפקיע קדושת קהל כ"ש שמפקיע קדושת כהן.

אך הטי"ז כ' דאוכל בתרומה, ולענין טומאת מת נסתפק הטי"ז. וצ"ב מ"ש הא מהא (כה"ק החזו"א אהע"ז טו,יח). ויל"ב דדין אכילת תרומה תליא במי שהוא כהן בעצמותו, אך דין טומאה לתמיא תליא בקדושת כהן, ונסתפק הטי"ז דיל' דנהי שנשאר לו דין כהונה מ"מ פקע ממנו הקדושת כהן. **מן המותר בפיך**

278. עיל' רשב"א ור"ן (לב). ריטב"א (טז). רמב"ן (בדרשה ד"ה וגרסינן ב"ק) טו"א וגליוני הש"ס ועוד.  
279. ועיל' מש"כ בערך 'אסמכתא' בגדר אסמכתא אי אלים טפי משאר דינים דרבנן.  
280. וכעין שי' הרמב"ם שדברי סופרים היינו מה"ת ע"פ דרשת חז"ל.  
281. וכן יש לדייק מלש' הגמ' (טז). ואמרו לפני מזוז"ש כדי שתמליכוני עליכם וכדי שיעלה זכורכם לפני לטובה - ובמה בשופר.  
ובזה גם יל"ב שי' הרי"ד דמותר לכתחילה לשוח בין תקיעה דמעומד למיזב"ב, ומהא דאין קפידא מצד ההפסק בין הברכה לתקיעות מוכח דעל התקיעות דמעומד א"צ את הברכה דמצות שופר, דאותן תקיעות הן מדין התפילה. [אמנם הרמב"ם (פ"ג ה"א) והשו"ע (תקצב,ג) פסקו דלכתחילה לא יפסיק אך בדיעבד אינו חוזר ומברך. והב"י הביא דלדעת הרבינו שמחה אף חוזר ומברך].



בגמ' (שבת כח: קח. ומכות יא.) ילפי' דכותבין תפילין על עור בהמה טהורה דכתיב "למען תהיה תורת ה' בפיך" מן המותר בפיך.

ויל"ד אם דין זה נאמר רק בתפילין או אף בכל המצוות, והר"ן (ר"ה נו:.) נסתפק בזה בדין שופר מבהמה טמאה<sup>282</sup>, והרמ"א (תקפוא, פסק דפסול, וביאר המג"א דאיתקש כה"ת לתפילין כדאי' בקידושין (לה.)<sup>283</sup>. בחת"ס (או"ח סי' לט) כ' שהדין שצריך לעשות מן המותר בפיך הוא רק בתשמישי קדושה [כסת"ם ומשכן] אך לא בשאר מצוות<sup>284</sup>.

בגדר הקודש (מנחות לט:) כ' שהדין שצריך לעשות "מן המותר בפיך" היינו דוקא בדברים שצריך לעשותן דוקא בעלי חיים, אך דברים שא"צ לעשותן דוקא מבע"ח מותר לעשותן אף מדברים טמאים<sup>285</sup>.

### מנהג

עי' ברא"ש וברי"ף (ב"מ ר"פ השוכר את הפועלים בשם הירושלמי) שמנהג 'מבטל' ההלכה של המוציא מחבירו עליו הראיה [ויל"ד אם זה באמת גדר של ביטול, או שיש אומדנא שעשו כמנהג] (וע"ש בהג' אשר"י של"מ מייגו ותפיסה נגד מנהג).

לענין ברכה, עי' בתוס' בברכות (יד.) שלמחזור ויטרי אין מברכין על מנהג, ובסוכה (מ"ד) פירש"י שהטעם הוא משום של"ש לומר ע"ז 'וציונו', אך שר"ת שמברכים, ובר' הרמב"ם עי' בחי' הגרי"ז (הל' ברכות) שביאר בשיטתו דהיכא שרבנן קבעו את הדין בתורת 'מנהג' [כקריאת הלל בר"ח] אין מברכין עליו, והטעם [לא כמש"כ רש"י דל"ש בזה 'וציונו', שהרי הרמב"ם ס"ל במקו"א כ' שגם על מנהג יש לאו דלא תסור, אלא] משום שדין ברכה נתקן רק על חפצא של 'מצוה', ולא על 'מנהג', אך היכא שישוד הדין הוא בתורת 'מצוה' אע"פ שהקיום הוא רק מנהג [כאכילת מצה ושופר וכו' כיו"ט שני] שייך לברך ע"ז 'וציונו', (וכע"ז עי' בקה"י ברכות סי' ח.).

מנורה ע"ע הדלקת נרות המנורה

### מנחת חביתין

המקדש דוד (לב.) מוכיח דגדר החיוב של מנחת חביתין אינו כחובת קרבן יחיד דרמיא על הכה"ג, אלא הוא חובה שיקרב בביהמ"ק מנחת חביתין, ולכתחילה הוא מוטל על הכה"ג המשמש, אך ה"ה כשמביאה הכהן שעבר כשר (כדאי' בירושלמי מגילה א.) [וע"ש עוד], ולפי"ז גם א"ש הא דתנן ביומא (כה.) שהיו עושין פייס אפ"י אם בקרבן יחיד לא היה פייס (וע"ע הר אפרים הוריות סי' יב ומנחת אברהם יומא שם).

### מנין בני ישראל<sup>286</sup>

**מקור הדין** - הנה בברכות (סב:) אי' גבי דוד המלך שנכשל בדבר שתשב"ר יודעים אותו שציווה למנות את ישראל, ועבר אהא דכתיב "כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו" וכו'. וביומא (כב:) אי' אמר ר' יצחק אסור למנות את ישראל אפ"י לדבר מצוה, ונלמד מהא דשאל פקד את העם בטלאים, ורבי אלעזר אמר שעובר בלאו שנאמר "והיה מספר בני ישראל כחול הים לא ימד ולא יספר", ורנב"י אמר עובר בשני לאוין שנא' "לא ימד ולא יספר". [ועי' להלן שדגו למאי איצטריכו ב' המקורות].

282. לכאז"ל דזה תליא בביאור בשו"ט של הגמ' בשבת כ"ח, הדנה בתחילה מייתי מימרא דרב יוסף דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, ואמרי' דמו"ט ע"כ שהתחש שהיה בימי משה היה טהור, אך אח"כ מסיק דקאי לגבי רצועות תפילין, וביאר רש"י דמה"ט הדרא הגמ' ומבע"ל אם התחש היה טהור או טמא, דלמס' אין הוכחה דה"ה לענין שאר מצוות [וביאר בנוב"ת (סי' ג מבהמ"ח) דדוקא רצועות התפילין נטפלין לבתי התפילין ונחשבים כתפילין עצמן דהוּ בגדר 'תורה' שע"ז נאמר "למען תהיה תורת ה' בפיך", אך שאר תשמישי מצוה וקדושה דל"ה בכלל תורה א"צ שיהיו מן המותר בפיך. אמנם עי' ברמב"ן שפי' השו"ט באופ"א ולפי דבריו יוצא שלומדים מתפילין לכה"ת ע"ש.

283. וע"ש במחצה"ש שביאר ככוונת המג"א דמהיקש לכה"ת מוכח דהפס' קאי על כל המצוות ולא רק על מצות תפילין [יישב בזה קו' החמד משה ע"ש].

284. ודייק כן מהר"ן הנ"ל שכ' לבאר בצד שאסור לעשות השופר מדבר טמא דכיון דלזכרון אתי כלפנים דמי, ומבואר דבלא"ה היה כשאר מצוות דא"צ לעשותן מדברים המותרים.

ועפ"ז ביאר דמותר לעשות חוטי הציצית מן המשי אע"פ שהמשי נחשב ליוצא מן הטמא כמש"כ הרבינו בחיי (שמות כה,ג) [וע"ש מש"כ לבאר עוד דמשי שנארג ונעשה בגד הוי כשינוי ופנים חדשות באו לכאן].

285. ועפ"ז מיושב מה שמוותר לעשות ציצית ממשום שיכול לעשותה מפשתים.

286. בענין זה עי' אריכות גדולה מאד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ג), והביא שם הרבה מדברי האחרונים, ובסוף ערך סיכום ההלכות העולים לדינא. ובאמת ענין זה נוגע מאוד למעשה בהרבה מקרים שהם מעשיים בכל יום, ובפוסקים דנו בכל מיני אופנים אם שייך האיסור - לספור אצבעות, בגדים, ע"י פסוק, בכתיבה, באומדנא, ע"י חישוב של מחשב, במנין שאינו מדוייק, כשגוי מונה, כשיש במנין תערובת של גויים, למנות מתים ועוד, ואכמ"ל בפרטים, ואציין לכמה ספרים המדברים בעניינים אלו [שדגו בעיקר בענין מנין האוכלוסין בא"י]: ציץ אליעזר (הנ"ל), קריינא דאיגרתא (מכתב רמד), אגד"מ (יו"ד ח"ג קיז, ב) שבט הלוי (ח"ו סי' כ' וכו"ט סי' לה) חוט שני (חלק הל' טבילת כלים עמ' פב-פג), תשובות והנהגות (ח"ג סי' שפז), מנחת אשר (במדבר סי' א).

**טעם האיסור** – המלבי"ם (ר"פ כי תשא) מבאר הטעם שיש נגף מחמת המניין, א. משום עין הרע. ב. שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, וכשסופר אותם תסולק הברכה. ג. דכל זמן שהעם מאוחד כאיש אחד זכות הרבים גדולה מאד, אך כשמפרידים כל איש בפנ"ע אף בשמים דנים כל יחיד על מעשיו בפרטות, ואז ישלוט בהם נגף דמי יצדק לבדו בדין. וביאר דכנגד זה מועיל כופר נפש להסיר הרע, וגם שזה מורה על אגודתם שכל א' הוא חלק מהכלל, שרק ע"י התקבצות כולם יעשה כדבר שלם.

**גדר האיסור** – יש לחקור אם גדר האיסור הוא מעשה המניין, או תוצאת המניין<sup>287</sup>. ויל"ד עפ"ז בכמה נפק"מ, האם מותר להניח גוי שימנה מעצמו את ישראל. אחרי שכבר מנו האם מותר לומר את המניין. וכמו"כ אם יש ענין לא לדעת את המניין. ומה הדין במנין שאין בו כדי לברר את מספר הנמנים.

**במנין המצוות** – והנה הראשונים מוני המצוות לא מנו איסור זה במנין הלאוין, ועמדו ע"ז האחרונים (כה"ק הבאר שבע תמיד כח):

**א.** החוות יאיר (סי' ט) כ' דאי"ז איסור מדאורייתא אלא מדברי קבלה כדאי' ביומא, והא דאי' בברכות דנלמד מכי תשא אי"ז דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא, דלא שמעינן מהתם שיש איסור אלא שזה גורם נגף (וכ"כ עוד אחרונים, חיד"א בעין זוכר מערכת המ"ם אות כד, הגריפ"פ על הרס"ג ל"ת רסד-רסה).

**ב.** בדברי אמת (ענין הלאוין פו: מדה"ס) כ' דאי"ז אלא כלאו הבא מכלל עשה של מצות מחצית השקל, ובמנין המצוות מונים רק עשין ולאין המפורשין בקרא (כמש"כ הרמב"ם מ"ע קטו).

**ג.** בשו"ת פני מבין (לרבי נתנאל הכהן פריעד אב"ד דק"ק ב' אויוואראש, יו"ד סי' שכט) כ' דאי"ז איסור גמור אלא מנהג טוב ממידת דרך ארץ<sup>288</sup> וגם להלכה לא קבעו ע"ז הפוסקים הלכה ברורה, אלא רק הרמב"ם (פ"ד מתמידין ומוספין ה"ד) הזכיר זאת בדרך אגב בענין דין הפייס שעשו בביהמ"ק, שלמה שמנו את האצבעות ולא את האנשים לפי שאסור למנות את ישראל אלא ע"י דבר אחר שנא' ויפקדם בטלאים. אמנם המג"א (סי' קנו) והקצוש"ע (טו, ג) הביאו דין זה להלכה.

**ביאור ב' המקורות** – האחרונים מקשים למאי איצטריך גם את המקור של הגמ' בברכות מה"ת וגם את המקור של הגמ' ביומא מדברי קבלה.

**א.** המהרש"א (יומא) מבאר דממש"כ בכי תשא הו"א דליכא איסור, אלא דישי בזה סכנת נגף, ולכן היה צריך להביא מחצה"ש לכפרה שלא יחול הנגף, ולהכי מייתי מדברי קבלה שיש בזה איסור ע"ש.

**ב.** בעיון יעקב (על הע"י ביומא, לבעל השבו"י) ביאר שביומא לומדים מד"ק שאסור למנות אפי' לדבר מצוה<sup>289</sup>.

**ג.** החיד"א (עין זוכר מ' כד) והשפ"א (יומא) ביארו שמד"ק ילפ"י דישי איסור אפי' במנין מקצת העם, דהיה הו"א שהאיסור הוא רק במנין כל עם ישראל.

**ד.** בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ג, ב, יא) ביאר שהיה הו"א שהאיסור הוא רק על המלך או המנהיג שמונה את העם, דבוה יש טעמים מיוחדים לאסור שיחשוב להיות נושע ברוב חיל או שיתפאר (כדהאריך מההראג"ה בדרשותיו ר"פ כי תשא), וקמ"ל הילפו" מד"ק שהאיסור הוא על כל המונה את ישראל.

**ה.** הג"ר אשר וייס שליט"א (מנחת אשר במדבר סי' א) ביאר [ע"פ החקירה הנ"ל בגדר האיסור] דמכי תשא ילפ"י שיש איסור בתוצאת המנין, ומד"ק ילפ"י שיש איסור גם במעשה המנין<sup>290</sup>.

## מעילה

**דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו** – אי' בכמה דוכתי בש"ס (פסחים כו. יומא נט: זבחים מו. חולין קיז. מעילה יא. כריתות ו.) דאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. ורש"י מפרש דכיון דלית ביה תו צורך גבוה לא קרינן ביה קדשי ה', והיינו דדין זה הוא מסברא.

ועוד מבואר ברש"י (מעילה י: ויב:) דמה"ט קדשים שמתו יצאו מידי מעילה, ומה"ת אף אין בהן איסור הנאה, דמשום דלא חזו לגבוה פקעה קדושתן.

והביאור בזה כ' בקוב"ש (ח"ב סי' כא) דכל גדר האיסור הנאה ומעילה דקדשים הוא מחמת המצב שעומד לגבוה, ולכן כשפוקע היעוד של הקרבן לגבוה ממילא אין סיבת איסור. ולפי"ז הך הילכתא דדבר שנעשית מצוותו אין מועלין בו הוא דין מיוחד בקדשים ולא בשאר איסורי הנאה.

287. ועי' להלן במש"כ מהמנחת אשר דתרוייהו איתנהו, וכ"כ בציץ אליעזר ובחוט שני (שם).

288. וצ"ע דבגמ' מבואר שיש בזה איסור, וכ"ה בלש' הרמב"ם בהל' תו"מ דלהלן.

289. וכן תי' בעץ יוסף בשם איי הים ורמת שמואל, ובדברי דוד (לבעל הט"ז ר"פ כי תשא) ויד דוד ומהרש"ם (כ"ז צויין בשו"ת ציץ אליעזר) ועי' באר שבע (תמיד כח). שהק"ע ע"ד.

290. שהרי הגמ' ביומא מביאה זאת לענין המנין שבפיס בביהמ"ק, ושם הרי לא היה ענין לדעת את מנין הכהנים אלא רק להפיס שהכהן שבו נגמר המנין זוכה בעבודה, וזהו דילפ"י מדכתיב "לא ימד ולא יספר" [ואע"ג דבענין הפס' היה ענין בעצם תוצאת המנין, מ"מ דרשו כן מלישנא דקרא דישי איסור אף במעשה המנין].



אך בתוס' בתמורה (לג:) מבואר דהך הילכתא שייכא גם בשאר איסוה"ג, ומשו"ה ביארו בהא דאיסוה"ג שדינם בשריפה שאפרם מותר בהנאה, דהיינו משום דכיון שציוה הכתוב לשורפן אחר שעשה מצוותו הלך איסוריה, כהא דאמרי' דבדר שנעשית מצוותו אין מועלין בו. וביאר הקוב"ש דתוס' למדו דגדר האיסוה"ג בקדשים הוא חלות שחלה משעת ההקדש לעולם [ואי"ז התחדשות בכל רגע מחמת המצב כמשנ"ת בש"י רש"י], והא דמותר לאחר שנעשית מצוותו היינו מגזיה"כ, דהא יש ב' כתובין הבאין כא' תרוה"ד ועגלה ערופה דמועלין בהן אף לאחר שנעשית מצוותו, ויש ללמוד מזה מיעוט שבשאר דיני התורה אין מועלין בהן [ע"פ שי' תוס' (קדושין לה.) דב' כתובין הבאין כא', לא רק שאין מלמדין אלא אף ממעטין].

#### כמה הגבלות בדין זה:

- א. היכא שנעשית מצוותו מחמת קיום דין אחר ולא מחמת דין האיסור אין היתר לאיסורו<sup>291</sup>.
- ב. היכא שקיום המצוה מתמשך ל"ח שנעשית מצוותו ואסור<sup>292</sup>.
- ג. היכא שהאיסור לא חל קודם קיום המצוה, אלא רק ע"י קיום המצוה חל האיסור, אין קיום המצוה מעכב את המצוה מלחול<sup>293</sup>.
- ד. היכא שגם אחר עשיית המצוה יש טעם לאוסרו מחמת המצב העכשוי ולא מחמת העבר, אין קיום המצוה מפקיע את האיסור<sup>294</sup>.
- ה. היכא שלא נתקיימה מצוותו בדין, אלא שבמציאות א"א להשתמש בהן לא פקעה קדושתן<sup>295</sup>.
- ו. הגר"ח (פ"ב ממעילה ה"ה) יסד דדין נעשית מצוותו הוא רק בקדשי מזבח שקדושתן נובעת מחמת יעודם למזבח, משא"כ בקדשי בדה"ב שקדושתן נובעת מחמת הבעלות הממונית של הקדש אי"ז נפקע ע"י שנעשית מצוותו<sup>296</sup>.

#### מעלין בקודש ולא מזרידין

**מקור הדין** - אי' בגמ' במנחות (צט. 297) שאת הלחם הפנים היו מניחים בתחילה על שולחן של כסף וכשמגיע להיכל מניח על שלחנו של משה שהיה מצופה זהב, וכשהוציאו מניחים על של זהב, דמעלין בקודש ולא מזרידין, והגמ' דנה מנ"ל דאין מזרידין ומנ"ל דמעלין ע"ש. וע"ע ברש"י במגילה (כו.) שהביא בשם התוספתא מקורות אחרים, ובטו"א שם כ' דאי"ז תוספתא אלא תוספתא מחכם א' וטעות הוא בידו. אך הפנ"י יישב דרש"י במגילה קאי לענין דבר שקדוש בעצמותו דאסור לשנותו ולהורירו מקדושתו החמורה, אך הסוגיא במנחות קאי לענין מעלה של הידור בעלמא, וקמ"ל שגם בזה שייך הך דינא.

**דאורייתא או דרבנן** - הפמ"ג (או"ח מב, משב"ז) נסתפק אי הך דינא הוי מדאורייתא או מדרבנן, וכ' דמסתברא דהוי מדאורייתא<sup>298</sup>, אך במקו"א (הקדמה לסי' קנג משב"ז) צידד דהוי מדרבנן<sup>299</sup>. ובשו"ע הרב (או"ח לד, ט) כ' לחלק בין היכא דהוי קדושת מזבח או קדו"ד דהוי מדאורייתא, להיכא דהוי קדושה שאין בה דיני מעילה דהוי דין דרבנן, וכ"כ בתשו' גינת ורדים (או"ח כלל ב ס"לא). ובישועות יעקב

~~~~~

291. כ"כ הנוב" (מהדו"ק יו"ד סי' ז) דהנה מבואר בגמ' בתמורה (לד.) שאפר בשר המת אסור בהנאה כיון שהוא מן הנקברים דאפרן אסור, והק' דהרי הוי דבר שנעשית מצוותו - במצות הקבורה. ות' הנוב"י דכיון שמצות הקבורה אינה באה מחמת דין האיסור אי"ז מפקיע את האיסור [והיינו לשי' התוס' דהוא מתורת דין הפקעה על האיסור, אך לרש"י דהוא מסברא ל"ש לחלק. אמנם לרש"י לק"מ הקו' הנ"ל, דהא לרש"י הך דינא הוא רק בקדשים ולא בשאר איסוה"ג].
292. כ"כ האבי עזרי (פ"ג מחמץ ומצה הי"א) ליישב קו' הנוב"י (בהערה הני"ל) דבקבורה המצוה מתמשכת כל הזמן, שהרי אם יתגלה חייב שוב לחזור ולקוברו.
293. תו"י (יומא ס. ד"ה ועגלה).
294. קוב"ש שם, ובוזא מיושבת קו' הרש"ש (פסחים כב:) מ"ט שור הנסקל אסור בהנאה לאחר סקילה והרי נעשית מצוותו [לשי' תוס' דהיינו בכל איסוה"ג]. ועפ"ז מיושב דהאיסור בשוה"ג הוא מחמת הפגם שיש בחפצא של השור שהרג אדם, וסיבה זו אוסרתו מצד עצמותו בכל רגע ורגע.
295. כ"כ שעה"מ (פ"ה ממעילה הי"ד) ומקד"ד (ביה"ב א, ו) ליישב קו' המל"מ למה מועלים בבגד כ' [של כהן הדיוט] לאחר שבלו והרי כיון שנעשית מצוותו אין מועלין בהן. ולהג"ל ניהא דבבלו מה שאין משתמשין בהן הוא רק מחמת עיכוב מציאותו ולא נחשב נתקיימה מצוותו [ויל"ע לרש"י שזה סברא דאינו עומד לקדשי ה' ולכאו' גם ככה"ג שייכא הך סברא, וי"ל].
296. וזה מתאים עם משנת"ל בש"י רש"י דהך הילכתא הוא מסברא, אך לפי תוס' שנת' דהוי גזא"כ דאיכא הפקעה על האיסור א"כ אין לחלק, וכן העיר האבי עזרי.
297. ובמסוה"ש שם צוויין: ברכות כח. שבת כא: יומא יב: ועג. מגילה ט: כא: הוריות יב: מנחות לו. ותמיד לא:
298. והביאו הביאור ל"ל (שם) ושכ"כ המשכנז"י (או"ח סו"ס נח.) וכ"מ מדברי הטו"א (הנ"ל במגילה). וכ"מ מלש"י רש"י (שבת כא:) ובקריית ספר (פי"א מתפילה ופ"ג מתפילין). ולשון הרמב"ם (פיה"מ מנחות יג:) שזה 'מיסודות תורתנו'.
299. והקדמה לסי' קנג במשב"ז וכ"כ שם ביאורו"ל (בשמו) ובראש יוסף (מגילה כה:), וכן מבואר בשו"ת יהודה יעלה (למהר"י אסאד יו"ד סי' רצג ד"ה אמנא). הג' לבושי שרד (על השו"ע או"ח ר"ס כה), וישועות יעקב (או"ח קנד, ב) בשם רוב הפוסקים. ודקדקו כן מלשונות חז"ל, דבבב"כ (כח.) אי' גמירי' מעלין בקודש וכו', ובירושלמי (ביכורים גג.) ובמדרישים (קה"ר יא, ז פסיקתא דרב כהנא סוף פסקא י) אי' בלשון 'שמעת'.

(קנדב) חילק כע"ז בין קדוה"ג דהוי מה"ת לקדו"ד דהוי מדרבנן. ובארעא דרבנן (למהרי"ט אלגזי מערכה מ' סי' שפה) כ' לחלק דבדיני קדושה הוי דין דאורייתא, אך בדין שררה בעלמא הוי דין דרבנן.

כשאינו ראוי לקדושתו החמורה - כ' הט"ז (או"ח קנדז), דלולי דמיסתפינא אמינא מילתא חדתא, דהא דאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה היינו כל זמן שראוי לקדושה החמורה, אך אם אינה ראויה לקדושה החמורה, עדיף להשתמש בה לקדושה הקלה ממה שתהא פנויה ותגנז. והאחרונים (עי' בכור שור מגילה כו.) הק' מיומא (יב:) דלרבי בגדי כה"ג ביוהכ"פ אינם כשרים לכהן הדיוט, דבגדים שגשתמש בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה, אלא דינם שיגנזו, ולפי הט"ז ק' דהא עדיף להורידן לכה"ד ולא לגונזן. ואמנם י"ל דזוהי גופא סברת ר' דוסא דפליג ארבי, אך ק' דקיי"ל כרבי. ובפשטות י"ל דשאני התם דאיכא גזיה"כ שיגנזום דכתיב "והניחם שם", וכן תי' השו"מ (ד' ח"ב סי' נא) והמרומי שדה.

ובישועות יעקב (קנדב) תי' דכל דברי הט"ז קאי על תשמישי קדושה, אך מה שקדוש בקדוה"ג א"א להורידו מקדושתו וצריך לגונזו³⁰⁰.

ויל"ד בגדר הך דינא דמעלין בקודש אי הוי דין חיובי ואי לאו הכי הוי איסור דמזלזל בקדושתו, או דכשלא מעלה אי"ז איסור זלוזל אלא שמחסר מעלה, וכמו"כ יל"ד אם מה דאין מורידים הוי איסור או חסרון מעלה. ועפ"ז יל"ד בנידון הראשונים והפוסקים כאשר אינו מוריד מקדושתו אך גם אינו מעלה אלא שוין, האם מותר או אסור או שבדיעבד שרי³⁰¹.

מעמד שלשתן

הנה הגמ' (גיטין יד.) מסיקה דקנין מעמד שלשתן הוי כהילכתא בלא טעמא דהיאך מהני [אך יש טעם למה שתקנו חכמים שלא יצטרך לטרוח לעשות קנינים - תוס'].
 וברש"י (יג: ד"ה מאי טעמא) מדוייק דרק במלוה אין טעם אך בפקדון יש טעם, אמנם בתוס' (יא: ד"ה כל) מבוי' שגם בפקדון אין טעם. ובביאו"ד רש"י כ' הקצוה"ח (קכו.ג) דבפקדון שהחפץ בעין שפיר קונה ע"י הגמ"ד כמו בקנין סיטומתא, ורק בהלוואה דאין החפץ ברשותו ל"מ קנין סיטומתא וע"כ הוי כהלכתא בלא טעמא. וע"פ בעפ"ג שביאר דבפקדון מהני דתן כזכי. וברש"י בקידושין (מח.) נראה שבפקדון מהני טפי כיון דסמכא דעתיה דמקבל כיון שהוא בעין משא"כ במלוה.

גדר הקנין - יל"ד בגדר התקנה שבקנין מעמד שלשתן, אם נתנו לזה גדר של זכייה מהנפקד עבור המקבל [והתחדש שזוכה עבורו אפ"י בלא מעש"ק], או דמהני מכח הגמ"ד.
 והנה מצינו כמה גידונים בקנין מעמ"ש שיל"ד דתליא בגדרי הקנין:

א. בעכו"ם, הנה תוס' כ' דכשהנפקד עכו"ם ל"מ מעמ"ש כיון שאינו בתורת זכייה, אך הרי"ף חלק דמהני, והובאו ב' השיטות בשו"ע (קכו.כב), וביאר הגר"א דלתוס' גדר הקנין הוא מדין זכין, אך לרי"ף הגדר דהוי כקנין.

ב. בע"כ, תוס' דנו האם קונה אפ"י בע"כ של הנפקד והסיקו דקונה, אך הרמב"ן והר"ן חלקו דאינו קונה, ולכאו' אם זה קנין ע"י הגמ"ד א"כ מה אכפ"ל מדעת הנפקד, משא"כ אי הוי מדין זכייה אי"ז שייך בע"כ של המזכה [אך יש שדייקו להיפך, דממה שדנו התוס' שלא יזכה מבוי' שגם הם למדו שזה מדין זכייה, וצ"ב למה באמת מהני בע"כ].

ג. בשטרות, הראשונים נחלקו אם שטרות נקנים במעמ"ש, דהר"ן כ' דל"ק כיון דאין גופן ממון, ולא תקנו שיקנה אלא בדבר שגופו ממון דמיגו דזכי לנפשי זכי נמי לחבריה, ומפורש א"כ שזה מגדר זכייה, והרמב"ן והריטב"א חלקו דל"ק כמו שאין נקנה בחליפין.

ד. בגט, הנה בתוס' כ' דל"מ מעמ"ש בגט כיון שלא תקנו מעמ"ש בשטרות, ומשמע דבלא"ה היה מהני, אך הר"ן כ' דל"מ כיון דהוי חובה.

ה. בכתובה, תוס' כ' דל"מ מעמ"ש בכתובה כיון דלא ברור שיבא לידי חיוב, ויל"ב בסברתם דגדר הקנין במעמ"ש הוי מכח הגמ"ד, והיכא שלא ברור שיבא לידי חיוב לא סמכא דעתיה.

מעשר

ראיית פני הבית - יל"ח אם גדר דין זה הוא משום דזהו גמר מלאכתו שעומד לאכילה, או שזה דין נפרד

300. אך זה תלוי בפלו' תוס' והריטב"א (קידושין נד:) אם בגדי כהונה הוו קדוה"ג או קדו"ד.
 301. ועי' בקו' 'שלשה קונטרסים נפתחים' שהאריך בהאי סוגיא.

בהלכות הפרשת מעשר שצריך שיהיה 'קביעות' [דו"ק בזה בפלו' רש"י ותוס' (ב"מ פח.) באילן שעומד בתוך הבית, וע"ע בס' קונטרס שיעורים שם שדן בזה בפלו' רמב"ם ור"ש כשמפקיר לאחר גמור מלאכה קודם ראיית פני הבית אם יש בזה פטור של הפקר מחיוב מעשר].

בדינא דר' אושעיא (פסחים ט.) **דכשמכניס תבואה במוץ שלה פטור ממעשר** - ע"י באפק"י (ח"ב סי' ט) שהאריך והעמיד בזה מחלו' ראשונים אם יסוד הפטור הוא שכשראיית פני הבית היתה בפטור תו לא חל עליה חיוב, או שזה משום שבפועל לא היה ראיית פני הבית כיון שבשעת הכניסה התבואה היתה מכוסה במוץ, ונפק"מ כשהכניס תבואה בלא מוץ קודם מירוח, ע"ש.

פטור לקוח - נחלקו בזה הראשונים: **א.** דעת הרמב"ם (מעשר בב.) ור"ת (בתוס' ב"מ פח.) דזה דוקא כשלקח אחר המירוח אך כשנתמרח ברשות הלוקח חייב.

ב. דעת הריב"ם (בתוס' שם) להיפך, שזה דווקא כשלקח קודם שנתמרח ברשות המוכר, אך כשנתמרח ברשות המוכר ואח"כ לקח חייב,

ג. דעת הראב"ד (שם, ע"פ הכס"מ) דפטור בין קודם מירוח בין לאחר מירוח.

ע"י בחי' הגר"ח (שם) שביאר בד' הרמב"ם ור"ת דלקוח אינו דין פטור והפקעה מתרו"מ, אלא דבשעה שיש בו שם לקוח לית ביה חלות חיובא דמעשר, ובד' הריב"ם י"ל דס"ל דהוי חלות פטור בחפצא [כהפקר].

והנה תוס' שם חידשו [בש"י ר"ת] שאם המוכר חוזר וקונה מהלוקח הר"ז חוזר לחיובו, והרש"ש כ' שלפי הריב"ם יהיה פטור, והדברים מבוארים היטב ע"פ הגדרים שנת' בפלוגתתן.

ע"י בקובץ שמועות (אות ט) שחקר אם גדר הפטור הוא 'לקוח', או 'שאינו תבואת זרעך', ונפק"מ אם אורח בכלל הפטור [ע"ש שהעמיד בזה מחלו' בין הרשב"א לר"ש].

ע"י בחי' הגר"ח שם שחידש שכל פטור לקוח הוא דוקא כשהמוכר גמר פירותיו ע"מ למוכרם, ע"ש.

החיוב מה"ת ומדרבנן - נחלקו הראשונים מה חייב במעשר מה"ת ומה מדרבנן.

ש"י רש"י (בכלל הש"ס³⁰²) תוס' (ר"ה יב. ב"מ פח. ובכורות נד.) ועוד ראשונים³⁰³ שמה"ת אין מעשר נוהג אלא בדגן תירוש ויצהר וחכמים תקנו שינהג אף בפירות האילן וירקות שהן מאכל אדם.

ש"י הרמב"ם (ר"פ מתרומות וה"ו ופ"ב ממעשר ה"ט) שכל אוכל אדם הנשמר וגידוליו מן הארץ חייב מה"ת, אך ירקות אינם חייבים אלא מדרבנן³⁰⁴.

ש"י הראב"ד³⁰⁵ שכל השבעת המינים חייבים במעשר מה"ת.

היראים (סי' קמז) כ' שכל מה שמצינו ששאר מינים חייבים רק מדרבנן היינו לענין תרומה גדולה מעשר ראשון ותרומת מעשר, אך במעשר שני כל המינים חייבים מה"ת³⁰⁶.

מאידך הריטב"א (הישנים ב"מ פח: בת"י הב') כ' להיפך, דכל מה שמצינו ששאר מינים חייבים רק מדרבנן היינו במע"ש דלא חמיר כ"כ ולכן חייבים אלא רק דגן תירוש ויצהר אך בשאר מעשרות החמורים נוהגים מה"ת בכל המינים.

ע"ע טבל, מעשר שני, תרומות ומעשרות **מעשר בהמה**

חובה או רשות - הנה מהסוגיות (בפ' מעשר בהמה בסוף בכורות - ע"י בחזו"א בכורות סי' כז סק"ג) נראה שדין מעשר בהמה הוא מע"ש חיונית, וכ"מ מהרמב"ם (ס"ה מ"ע ע"כ וכן ברפ"ו מבכורות) ושאר מוני המצוות, אמנם ברש"י (בכורות נז: ד"ה שלש) מבואר שזה מצוה של רשות.

והאחרונים דנים אם יש איסור בל תאחר כשמאחר לעשר, וגם אם יש איסור ב"ת יל"ד אם האיסור הוא גם קודם שהפריש משום שמחוייב להפריש, או שהאיסור הוא רק אחרי שהפריש ולא מקריב (ע"י בזה

.....

302. ברכות לו. שבת סח. ר"ה טו: ביצה ג: יבמות פא. כתובות כה. קידושין ג. חולין קכ: ובכורות נד.

303. ר"ש (ריש מס' מעשרות ד"ה וגדוליו) ראב"ד (פ"א ממעשר ה"ט) חינוך (מ' שצה) רמב"ן (ב"מ פח.) רשב"א (שבת סח.) תורא"ש (ר"ה יב.) וריטב"א (ב"מ שם ור"ה שם).

304. מקור ד' הרמב"ם הם מירושלמי (ריש מסכת מעשרות) דדרשו מפסוקים למעשרות של כל גידולי קרקע ופירות אילן, ואמרו שמעשר ירק הוא מדרבנן, ותוס' תירצו ע"ז דהדרשות הם לאסמכתא בעלמא, ומה שאמרו שמעשר ירק הוא דרבנן ומשמע ששאר מיני האילן חייבים מה"ת היינו אסמכתא בעלמא. וההכרח של תוס' הוא מהגמ' בבכורות (נד.) דא' להדיא ששאר מינים חוץ מדגן תירוש ויצהר אינם חייבים במעשר מה"ת, והרדב"ז ביאר בד' הרמב"ם דהוי מחלו' אמוראים וסוגיות חלוקות.

305. ה"י בריטב"א (ב"מ פח:) והק' המנח"ח (ריש מ' שצה) שהראב"ד בהשגות על הרמב"ם (פ"א ממעשר ה"ט) כ' שמה"ת רק דגן תירוש ויצהר חייבים, וכ' דצ"ל שב' ראב"ד הוי או שהראב"ד חזר בו. ובמלאכת שלמה (ריש מעשרות) העתיק מהר"ש סילראו שהראב"ד חזר בו שסוף ימיו וכ' (בכתוב שם חולין מד:) כש' הרמב"ם.

306. הטור"א (ר"ה טו:) הק' ע"ז דא"כ נמצא שכאשר מפריש תרומה גדולה וניתנה לכהן ה"ה מכשילו באיסור טבל, שהרי התרומה טבולה מה"ת למע"ש, ולא שמענו שצריך להקדים בשאר המינים את המע"ש לפהי התרו"ג, וכן לא שמענו שהכחן יתחייב להפריש מע"ש מהתרומה. ובאו"ש (רפ"ב מתרומות) ת' דאף המינים שאינם חייבים מה"ת מ"מ אם הפריש מהם תרומה הר"ז נתקדש בקדושת תרומה מה"ת (ע"ש שכ"כ הכפתור ופרח בשם הראב"ד). וע"ש עוד מה שביאר.

בטו"א ר"ה ד. ובחזו"א שם) [וכמובן שכ"ז רק אם זה מצוה חיובית, אך אי הוי מצוה דרשות פשיטא דליכא איסור דב"ת].

דין כהנים – הנה ברמב"ם (פ"ו ה"ג וד') כ' שהכל חייבים במעש"ב כהנים לויים וישראלים, ואין לכהן חלק במעשר אלא כולו לבעלים, אך בכמה ראשונים מבואר שהכהנים פטורים ממעש"ב דהוי כמתנו"כ שנתנים לכהן (וכ"ה שי' הר"ח הו' בראשונים חולין קלו: והערוך ע' זכר וע"ע בשיטמ"ק ב"מ ז. ובריטב"א שבת נד. וע"ע ברי"פ על הרס"ג מ"ע פו-פח. ובמהרי"ט אלגאזי פ"ק א,ג. שהאריכו בענין זה).

קטן – בתוס' (שבת נד:) מבואר דרק גדול בן י"ג שנה יכול להפריש מעשר בהמה, וצ"ב מאי שגא משאר מעשר דאף מופלא הסמוך לאיש יכול להפריש, ועי' מנח"ח (ס,סז) שביאר בזה [המנח"ח כ' דין זה מסבירא דנפשיה ולא הזכיר את דברי התוס'] דדוקא מעשר שתלוי בהפרשה בפה מהני מופלא הסמוך לאיש משא"כ מעש"ב הקדושה חלה מאליה [ועי' מש"כ בזה בסמוך].

אמנם עי' בפני שלמה (שבת שם) שנתקשה בד' התוס' דיהני אפי' קטן ממש, דכל המקור שקטן לא יכול להפריש מעשר הוא מדכתיב "איש אשר ידבנו לבו", (כמבאר בר"ש תרומות א,ג.) ובמעש"ב דאין זה תליא בו יוכל לעשר.

גדר פטור לקוח – יל"ד בגדר הדין שלקוח פטור ממעש"ב (כדתנן נה:): אם הגדר הוא דבעי' שיהיה ברשותו בשעת הלידה, או שעצם מה שהוא במצב של 'לקוח' הוי פטור [ונפק"מ במי שנולד ברשותו ומכר וחזר וקנה אם שייך אצלו הפטור דלקוח (ועי' רש"י יא. ד"ה אי אתה שמבנ' שפטור, ומאידך מהרמב"ם פ"ו ה' משמע שהעיקר זה שיהיה ברשותו בשעת הלידה, ועי' בחמד"ש או"ח סי' א בהגהה ה', ובדבר אברהם ח"א סי' כח).

בדין האחים שחלקו ושותפין – הנה תנן (נו:): דאחים ושותפין החייבין בקלבון פטורין ממעש"ב, והחייבין במעש"ב פטורין מן הקלבון, ונחלקו רש"י והרמב"ם בביאור המשנה, דרש"י פי' דשותפין וכן אחים שחלקו וא"כ נשתתפו פטורים מ"יהיה לך" ולא של שותפות, אך אחים קודם חלוקה שהממון נמצא עדיין ברשות ממון של אביהן ל"ח שנמצא ברשות של שותפין (עי' לש' רש"י שם ובחולין כה: ובשו"ת מהר"ח או"ז סי' קכא) ולכן חייבים.

אך הרמב"ם (פ"ו ה"י) פי' דבין אחים בין שותפין פטורים מדין לקוחות, אך במה שנולד מבהמת השותפות חייבים כי בולדות אינם לקוחות.

ויל"ד בשיטת הרמב"ם אם מה שאחים השותפין נחשבים ללקוחות הוא משום שעצם הירושה מרשות אביהם לרשותם נחשב כלקוח, או"ד דמה שהממון עומד לכלל היורשים יחד נחשבים ללקוחות זמ"ז [וס"ל להרמב"ם שזה אפי' כשהממון נמצא בתפוח"ב], ונפק"מ כשיש יורש א', דלצד א' ג"כ פטור ולצד ב' יהיה חייב (עי' בחי' הגר"ח שם ובגליונות החזו"א שנחלקו בזה).

ועוד צ"ב לפי הרמב"ם למה צריך לילפותא למעט שותפות הא תיפו"ל דהוה לקוחות [ועי' מהרי"ט אלגאזי (פ"א אות ו) מנח"ח (ש,פ) חזו"א (כ,טו) וחי' הגר"ח].

בדין עשירי ודאי ולא עשירי ספק – מקור הדין הוא בסוגיית תקפו כהן (ב"מ ו:), והאחרונים נתקשו לפי שי' הרמב"ם דכלל ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא מ"ט צריך ילפותא לפטור עשירי ספק (עי' במהרי"ט יו"ד ח"ב סי' א, ובפר"ח יו"ד סי' ק כללי ס"ס אות א, ובש"ש ש"א פ"ג). ועי' בנוב"ל (מהדו"ת יו"ד סי' קצו – מבמה"ח) שפלפל שהרמב"ם פוסק כסוגיא בזבחים (ט). שדורשת מ"עשירי" דרשא אחרת, וס"ל דבאמת גם עשירי ודאי חייב [ועפ"ז יישב הרמב"ם המוקשה בסוגיית ת"כ שפסק דאין מוציאין מידו נגד מהלך הסוגיא ע"ש]. ובשע"י (ש"א פ"ה) ביאר שהדין שצריך עשירי ודאי אי"ז ככל דין ספק דאזלי' לקולא, אלא דקדושת המעש"ב חלה ע"י קריאת שם המנין 'עשירי', ומנין מסופק אינו מנין [וע"ש שדן עפ"ז לענין ספירת העומר בספק].

גדר הפטור במנין הראוי – "אמר רבא מנין הראוי פטור" (נט:): הנה תוס' (ב"מ ו:): הק' מ"ט בקפץ א' מן המנויים לשאינם מנויים כולם פטורים הא לבטל ברובא ולחייבו כולאו. והאחרונים הביאו שמבואר מתוס' דביטול ברוב יכול להחיל דינים ולא רק לפטור דינים (עי' עונג יו"ט או"ח סי' ד, וחי' הגר"ש וקובה"ע סי' נט שהאריכו בזה). אך העירו דזה תליא במה דיש לחקור בגדר הפטור של מנין הראוי, דכל זה נכון רק אי נימא שבמה שכבר נמנה אין סיבת חיוב, אך י"ל גדר אחר שנתחדש חלות פטור על מה שמנה, וא"כ הביטול ברוב מוריד את הפטור, וחוזרת סיבת החיוב דמעיקרא.

גדר החיוב במעש"ב – והגר"ח תי' על קו' תוס' הנ"ל דיש לחקור אם החיוב חל על החפצא דכל בהמה ובהמה [כטבל]³⁰⁷, או שהוא דין על הגברא להפריש מכל י', ולפי הנוסח הב' א"ש דלא שייך ביטול ברוב

307. והנה המל"מ (פ"ו מבכורות ה"מ) הק' על שי' הר"ח והראשונים (שהו' לעיל) דס"ל שכהנים פטורים ממעש"ב, מהגמ' בב"ק (ק'): שמבואר שאם כהן זכה בבהמות מגזל הגר פטור ממעש"ב רק משום דהכהנים במתנו"כ הוה כמקבלי מתנות, אך אם הוה כירשים היו חייבים. אך לפי הצד שהחיוב במעש"ב חל מצד החפצא של הבהמות י"ל דל"ק, דשאני התם שחל החיוב על



לחייב כי הנידון הוא לא כלפי הבהמות אלא כלפי הגברא.

[וזו חידוש של הגר"ח שביטול ברוב הוא רק באיסורי חפצא ולא באיסורי גברא].

בדין עשירי מאליו הוא קדוש – אמר רבא עשירי מאליו הוא קדוש" (נט), הנה במשנה בנדרים (יח:) מבו' דמעש"ב חשיב דבר הנדור, והראשונים הק' דכיון שהקדושה חלה גם מאליה מ"ט חשיב דבר הנדור. ובתוס' (שם) תי' דכ"מ שהעשירי קדוש מאליו זה דוקא כשהיה העברת מנין, והיינו דכיון שהאדם עשה את המצב שיהיה עליו שם עשירי ע"י שמנה ט' לפניו הר"ז מוגדר לדבר הנדור, כיון שהדבר נעשה ע"י מעשה של הגברא.

אך בר"ן מבואר באופ"א, דאמנם היכא שלא קרא לעשירי עשירי ה"ה קדוש מאליו, אך היכא דקרא לו עשירי הקדושה חלה ע"י דיבורו, והיינו דיש ב' אנפי איך תחול קדושת המעש"ב, או ע"י מאמר פיו או ממילא (וכן ע"י בחי' הגרש"ש לנדרים סי' ט, וע"ע במשג"ת בערך בכור).

מעשר שני

נחלקו ר' מאיר ור' יהודה בכמה דוכתי בש"ס (קידושין נד; ב"מ צ, סנהדרין קיב; מנחות פב) בגדר הבעלות על המע"ש, דר"מ סבר דהוי ממון גבוה, ור"י סבר דהוי ממון הדיוט.

הגר"ח (הו' בחי' הגרי"ז על זבחים ו. ובס' תורת זרעים מע"ש פ"ד מ"ח) ייסד דגם לר"מ אין הגדר שהמע"ש הוא ברשות ממון של גבוה וליכא בעלות של הדיוט, אלא ודאי הוי ברשות ממון של הבעלים אלא שיש ע"ז דיני קדושה דגבוה לענין שאינו יכול להשתמש בו לצורכי הדיוט ואינו יכול למוכרו.

ולפי"ז כ' הגרי"ז דודאי שייך ע"ז ירושה, והיורש כשמחלל מוסיף חומש כדין בעלים, וכ"כ הקוב"ש (פסחים אות יח וב"ב אות שעג) [ולשונו דגוף הדבר שלו אלא שהדין ממון שבו הוא לגבוה, והיינו שיש את עצם הבעלות על גוף החפץ, ויש את היעוד של השימושים מהחפץ].

אמנם בראב"ד (בפ"ל על התנו"כ הו' בגרי"ז) מבואר שנסתפק אם למ"ד מע"ש ממון גבוה היורש מוסיף חומש, ויל"ד אם לצד שאינו מוסיף חומש מוכח שלמד הראב"ד דלא כהגר"ח דאף הבעלות הוי של גבוה, או"ד דאף להגר"ח י"ל שדיני הקדושה מהני גם לענין שהיורש לא יוסיף חומש (וע"ל בשי"ר' שמואל עמ"ס קידושין). והנה לר"י דהוי ממון הדיוט בפשטות היה נראה הביאור דליכא קדושה ולכן הוי כדין ממון הדיוט לגמרי, אך י"ל דלעולם איכא קדושה אלא דכיון שהיעוד של הקדושה היא להדיוט יש ע"ז דיני ממון הדיוט.

והראשונים נחלקו אליבא דר"י בגבולין לפני שהעלה את המע"ש לירושלים אי הוי ממון גבוה (פי' א' ברש"י בסנהדרין קיב); או דהוי ממון הדיוט אלא דאין לה היתר אכילה (פי' ב' ברש"י שם, ותוס' בקידושין גג; ויתכן ששורש המחלוקת תלויה בצדדים שנתבארנו בביאור שי' ר"י).

מפרק

נחלקו הראשונים באיסור מפרק³⁰⁸ מאיזה שם אב מלאכה חייב, ומצינו בזה ז' שיטות:

א. שי' רש"י (שבת עג: וצה). שהוא מדין דש³⁰⁹, וכ"ה שי' הרמב"ן והרשב"א (צה).

ב. שי' ר"ת (בתוס' עג): שהוא מדין ממחק [וראה הערה³¹⁰].

ג. אך הרמב"ן והרשב"א (קמד): כ' בשם ר"ת דהחולב בהמה חייב משום בורר.

ד. שי' הי"א³¹¹ (שהביא רש"י צה). שהוא מדין קוצר.

ה. שי' הריב"א (הו' בתורא"ש צה). שהוא מדין גוזז.

ע"ע בורר, גוזז, דש, חובל, קוצר

ו. שי' הי"א שברשב"א (צה). דהוי איסור מד"ס [וליכא חיוב מה"ת משום שאין דישה אלא בגידוק].

מצה

הבהמות אצל הגר ושוב לא פקע כשנכנס לרשות הכהן, ושו"ר שכ"כ המנח"ח (ש, טו).
308. איסור מפרק מצינו בעג: דהאי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי לר"פ חייב ב' משום תולש ומשום מפרק [ורב אשי פליג דאין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך]. ועוד מצינו בצה. דחולב חייב משום מפרק.
309. תוס' מביא שר"ת הק' מצה. דאי' שהחולב חייב משום מפרק והא לרבנן אין דישה אלא בגידוק, ובה' רש"י הסיקו תוס' דס"ל שהלכה כר"י (עה). דחייב אפ"י שלא בגידוק.

וע"ע ברמב"ן וברשב"א שביארו דלעולם קי"ל כרבנן דאינו חייב אלא בגידוק אלא דבהמה נחשבת כגידוק [ותוס' דחו זאת]. ועו"כ הרמב"ן דדוקא דישה בעצמו של פרי ליתא אלא בגידוק, אך להוציא פירות המכונסים וטמונים בתוך כיס שלהם הוי דומיא בגידוק וחייב לכו"ע.

310. הנה ר"ת כ"כ לענין חולב [והק' ר"י על ר"ת דא"כ מאי שנא בין חולב לתוך הקדרה לחולב לתוך הקערה]. וע"ל במהר"ם שלמד בכונות ר"ת דה"ה בפירוק התמרים חייב משום ממחק ולא משום דש והוא דוחק. אך באמת בס' הישר (חידושים סי' כג) מפורש דלר"ת יש ב' ענינים במפרק, ובגידוק הוא תולדה דש ובשאינו גידוק הוי תולדת ממחק.
311. והוא בירושלמי בפ' כלל גדול.

אכילת מצה כל שבעה

הנה אי' בגמ' (פסחים קכ.) תניא "ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלוֹקֶיךָ", מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות מ"ט הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, ע"ש (ומקור הכרייתא היא במכילתא פ' בא, ונפסק ברמב"ם פ'ו ממצה ה"א, ובטושו"ע או"ח תעה, ז).

ובפשטות נראה מהגמ' ומכמה ראשונים³¹² שאין שום מצוה באכילת המצה בשאר ימי הפסח, אלא זה רשות גמור, דכל הדין שנאמר בשאר הימים הוא רק איסור שלא לאכול חמץ. אכן ידוע דשי' הגר"א³¹³ שבכל ימי הפסח יש קיום מצוה באכילת מצה, אלא שאין חיוב לאכול אלא רק בליל ט"ו יש חיוב, וכבר מצינו כדברים אלה בראשונים³¹⁴.

ויל"ד בגדר הך 'מצוה קיומית' אם זה אותה מצוה באכילת מצה של בליל ט"ו, אלא שהיא בדרגת ציווי פחותה שאינה בגדר חיוב אלא רק רשות [ויש שביארו³¹⁵ שזה מצוה מגדר 'רצון התורה'], או"ד דזה גדר של מצוה נפרדת, ויש להסביר בזה דיש ב' מקורות בתורה למצות אכילת המצה, שיש מצוה בליל ט"ו לאכול "לחם עוני", ובשאר ימים יש מצוה באכילת המצות מקרא ד"שבעת ימים לא תאכל עליו חמץ"³¹⁶. ועי"ל דאף גדר המצוה באכילת המצה חלוק, דבליל ט"ו המצוה היא חיובית - לאכול מצה, אך

=====

312. הנה הראשונים הקשו מ"ט אין מברכין על אכילת מצה כל ז' כמו שמברכים על הישיבה בסוכה כל ז'. ומעצם הקושיא מבואר כהצד דיש מצוה באכילת המצה כל ז', וכמה ראשונים הביאו תירוץ בשם ה"ר שמואל ב"ר שלמה ז"ל (בס' המכתם סוכה כז., במאירי וס' ההשלמה שם, בארחות חיים לרא"ה מלוניל הל' סוכה סעף לו, ובהל' פסח ס' כט, וכן בכל בו ס' ג דף יג, ד). [הלשון דלהלן מהכל בו]: לפי שמצה מליל ראשון ואילך רשות, וזה שאוכל מצה אינו אלא מפני שאין יכול לאכול חמץ, כמו שהאוכל בשר בהמה טהורה מפני שאינו יכול לאכול טמאה ואינו מברך אקב"ל לאכול בשר בהמה טהורה, שאותה אכילה אינה אלא לצורך גופו ולהשביע רעבונו. ועד"ז כ' המג"א (תרלט, זי) בשם מהרי"ל בקצרה "מה שאין מברכין על מצה כל ז' היינו משום שאין מצוה באכילתה אלא שאין אוכל חמץ משא"כ בסוכה" [אמנם ראה בחוט שני דלהלן שלמד בכוננת המג"א ע"פ מהלכו המחודש שאין סתירה מדבריו לשי' הגר"א, ולפי"ז גם אין ראייה מכל הראשונים הנ"ל נגד הגר"א, ובפרט בדמאירי מבואר ששילב את התי' הג"ל עם תירוץ הבעה"מ שיובא להלן, ועי"ל].

ובשו"ת הריב"ש (ס' קנט) כ' להדיא דאכילת מצה בשאר ימים רשות גמור הוא ואין בו מצוה כלל [ושם דבריו נסובים על ענין נשבע לבטל את המצוה].

313. כ"כ המשנ"ב (תעהמה) בשם הגר"א, ומקורו מהמעשה רב (ס' קפה) שכ' בזה"ל "שבעת ימים תאכל מצות, כל שבעה מצוה, ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה הראשונה שהוא חובה, וכן פירשו (הבה"ג את הגמ' במנחות לו): יו"ט א"צ את [ולכן אין מניחין בו תפילין משום שהאות מתקיים] פסח במצה וסוכות בסוכה, ועוד כמה ראיות, והיה מחבב מאוד מצות אכילת מצה כל ז', וביו"ט אחרון היה אוכל סעודה שלישית אע"פ שלא היה אוכל ג' סעודות בשאר יו"ט, מפני חביבות מצות אכילת מצה שזמנו הולך", ע"כ.

314. כפי שהובא לעיל שמראשונים שהקשו מ"ט אין מברכין על אכילת מצה כל ז' מבואר שנקטו עכ"פ בקושייתם דיש מצוה כל ז'. והנה הבעה"מ (פסחים קכ.) תי' "ויש להשיב לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה ויהיה ניוון באור"ז ודוחן וכל מני פירות משא"כ בסוכה שאין האדם יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים והוא חייב לישון בסוכה". ובפשטות ביאור התירוץ הוא שזה סברא דיני ברכת המצות דלא שייך לברך "וציונו" על דבר שאינו מוכרח לקיים המצוה (וכן למדו האבנ"ז או"ח שעז, ז וכן בבנין ציון החדשות ס' מו), ולפי"ז נמצא דגם בתירוץ נשארה ההבנה דיש מצוה כל ז' אלא דיש הסבר למה אין ברכה.

אמנם יל"ע דהא מצינו ברכות אף על מצוות קיומיות שאין הכרח לקיימן - כגון על שחיטה ועל אכילת תרומה - כן שמעתי להקשות מבעל המנחת אשר שליט"א ומכח זה ביאר כמו שיובא להלן]. אך יש לחלק דבשחיטה ובאכילת תרומה המצוה היא לא במעשה הגברא אלא בתוצאה שנתקיימה בחפצא - דיש מצוה שהבהמה תשחט וכן יש מצוה שתרומה שהיא קדושה בעצמותה תאכל, וכיון שכן שייך לברך אף על מצוה שאין הכרח לקיימה, דרק במצוה דרמיא על הגברא כאכילת מצה [שהחפצא של המצה אינה צריכה ליאכל] שייכת סברת הבעה"מ דאין מברכין על מצוה שאין הכרח לקיימה.

ובח"ת"ס (פסחים ה.) כ' בשם החזקוני (שמות יב, יח) דנהי דקיי"ל דששה ימים רשות חוץ מלילה ראשונה, מ"מ נהי שאינו נענש אם לא אכל מ"מ יש לו שכר אם אכל מצה ביום ובלילה.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א ס' רט) ציין לרוקח (ס' רצא) בשם הירושלמי שיש מצוה לאכול מצה כל ז', וברוקח כ' ז"ל האוכל מצה כהלכתה ז' ימים כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, דכתיב "מצות יאכל את שבעת הימים", ימים אין כתיב כאן אלא שבעת ימים, שבעה ימי בראשית. וכן מבואר באבן עזרא (שמות כג, טו) שהשוה את אכילת המצות כל ז' למצות ישיבה בסוכה כל ז' ואזיל לשיטתו בפירושו (שם יב, טו).

315. כן שמעתי מהגאון בעל המנחת אשר שליט"א ליישב קושיית שהובאה בהערה הקודמת על הבעה"מ דמצינו מצוות קיומיות שאין הכרח לקיימן ומברכים עליהם, אלא דיל"ל דשאני הכא דאי"ז מצוה קיומית רגילה, אלא זה סוג מצוה שמקורה נלמד מרצון ה' שציונו לא לאכול חמץ וציונו לאכול בליל ט"ו, וכתב בתורתו הקדושה דיש רשות לאכול מצות כל ז' ושמע מינה דרצון ה' שאכן נאכל מצות [להגאון הנה"ל יש עשרות הוכחות לגדר מצוה זו], ועל כזה סוג מצוה אין מברכין [אינני זוכר אם ביאר מהלך זה בדברי הבעה"מ או מהלך בפנ"ע] [ויתכן דמהלך זה יותר משמע מהמעשה רב שהגר"א היה מחבב את המצוה, ושהיה עושה סעודה שלישית על המצוה שזמנה הולך, ומשמע שהיה אוכל לא רק מחמת עצם המצוה אלא מצד 'חביבות המצוה'].

316. כן ביאר הגרי"א חבר בהגדתו. ובזה ביאר הסתירה שבתחילת ההגדה אומרים דענין המצוה הוא "הא לחמא עניא די אכלנא אבהתנא במצרים", ומאידך בסוף ההגדה אומרים את המשנה בפסחים דאמר רשב"ג מצה זו על שום שלא הספיק בצקם של בני"י להחמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. אלא דבאמת יש ב' דינים במצות המצה, א' לחם עוני זכר לשעבוד וזה המצוה של ליל ט"ו, ויש מצוה נוספת של זכר ליציאת מצרים וזה המצוה של כל ז'.

בשאר ימי הפסח המצוה היא בגדר השלילה - במה שאינו עובר על האיסור של אכילת חמץ כשאוכל דבר שהוא בר חימוץ ואינו חמץ³¹⁷.

ונפק"מ האם צריך שהמצוה לא תהא עשירה, ואם יש ענין שתהיה מצוה שמורה, וכן אם יש ענין לאכול בלא לפת³¹⁸, ועוד יל"ד אם גם נשים שייכות בזה³¹⁹.
ע"ע בדיקת חמץ, ביטול חמץ, סיפור יציאת מצרים

מצוה לקיים דברי המת

קיי"ל שיש מצוה לקיים מה שציוה המת לעשות אחרי מותו [ותוס' (ב"ב קמט: כתובות ע. וגיטין יג.) כ' שר' יוסי פליג על עיקר דין זה].

תוס' (כתובות פו. ד"ה פריעת) כ' דזה מצוה דרבנן.

מקור וגדר הדין - וצ"ב מהו הענין במצוה זו, ובשור"ת התשב"ץ (ח"ב סי' נג) כ' וז"ל "שלא בכל דבר אמרו מצוה לקיים דברי המת, שאין האדם בשעת מיתתו נביא ולא מלך וגו' ונשיא שיצוה החיים לקיים דבריו שאין שלטון ביום המות, ולא אמרו זה אלא כשציוה שיעשה מממונו כלום שמצוה לקיים דברו, שהרי בממון שלו יכול לצוות וחייבין הכל לקיים דברו, ונכלל בכלל מצות נחלות", ומבואר לכאן שבאמת אי"ז מצוה רגילה [ואם יקיים את דברי המת לא יקבל ע"ז שכר בעוה"ב] אלא זה זכות ממונית של הבעלים לצוות מה שיעשו בממונו [והיינו שאי"ז 'מצוה' של התורה, אלא 'ציווי' של המת], ועל בחי' ר' שמואל (גיטין סי' טו) שהאריך ג"כ לבסס מושג זה של "מצוה ממונית-לחבירו" [דענינו שקיים מושג של חוב לקיים דבר בלי 'שעבוד' וכמו שמצינו גדר זה במצוות].

אכן יש שביארו בדרכים אחרות: בשור"ת שואל ומשיב (מהדו"ג ח"ב סי' קפג ד"ה ובזה הרביעי) הביא מדרשות מוהר"י אבן שואב (פר' ויחי) שכ' בשם הרמב"ן דלמדו זאת מענין יעקב דכתב "ויעשו בניו לו כן כאשר ציום", ועל בשור"ת מהרש"ם (ח"ב סי' רכד אות יב) שכ' שלפי"ז הוי דין דאז, אך דחה דזה רק אסמכתא [ע"ש שדן מצד שאין למדים מלפני מתן תורה, ושהרמב"ן עצמו פ' ששם קיימו דבריו מצד מצות כיבוד אב]. השו"מ הסביר שהטעם הוא דגמילות חסד עם המתים הוא מ"ע דדבריהם, ובכלל זה יש גמ"ח לקיים דבריו, דידיענו שיש למת נחת רוח כשמקיימים דבריו.

בשמחת יו"ט (סי' כט למהר"ט אלגאזי) כ' שהטעם הוא שלא תטרף דעתו כשיהיה נוטה למות אם לא יקיימו דבריו [כמו שתקנו מה"ט דדברי שכי"מ ככתובים וכמסורים דמי, וצ"ע דא"כ מ"ט יש מצוה בכל המתים ולא רק בשכי"מ].

ולפי טעמים אלו המצוה היא לאו דוקא בעניני ממון אלא ה"ה בכל ציווי של המת.

ועל בנוב"י (אהע"ת סי' מה) שדן בענין מצוה לקיים ד"ה גם בענין שאינו קשור לממון, ועל בסמ"ע (סי' רג ס"ק סט) שכ' שאם המת ציוה שלא להספידו יש מצוה לקיים דבריו [ויש לדחות דצורך גופו לא גרע מממונו, ועל']. אך בשור"ת שבות יעקב (ח"א סי' קסח) כ' שזה רק בעניני ממונו.

אם חל קנין - הראשונים נחלקו אם המצוה עושה קנין, דהנה תוס' הק' (מובא להלן) מ"ט הוצרכו לתקן דדברי שכי"מ ככתובים וכמסורים דמו, היא תיפול"ל דמצוה לקיים דברי המת, ואי נימא דהמצוה אינה עושה קנין ל"ק קו' תוס' דע"י המתנת שכי"מ הר"ז קנוי לו ונפק"מ לכמה ענינים, וחזי' דתוס' ס"ל שהמצוה עושה קנין (וכן הוכיח הקוב"ש בב"ב אות תקמא), וכ"מ ברש"י (בגיטין יד: ד"ה דמית ע"ש).

אך הר"ן (גיטין יג.) כ' דהוי מצוה בעלמא בלא זכיית ממון, ונפק"מ שיתומים קטנים אינם צריכים לקיים דברי המת.

וכן כ' המרדכי (ב"ב פ"ט סי' תרל) בשם רבינו שמחה שמצד מלקדה"מ יש מצוה בעלמא, ונפק"מ שאם הנותן היה כהן והקנה ממנו לאחר, עבדיו ממשיכים לאכול בתרומה עד שיבואו ליד המקבל.

וכן כ' בהג"מ מרדכי (סי' תרסו ונפסק ברמ"א רנב), שאם קדמו הירושים ומכרו מוציאם מהלוקח רק משום שדברי שכי"מ ככתובים וכמסורים דמו אך מצד המלקד"ה לא חלה המתנה ואין מוציאין מיד הלוקוחות. והנה כ' הרמב"ם (פ"ט מזכיייה ה"י) דאם מצוה ליתן לגוי אין שומעין לו כיון שיש בזה עבירה, אך המאירי

317. כן ביאר מרן הגר"נ קרליץ (בחוט שני פי"ז ס"ק נג), וביאר זאת ע"פ שי' הרמב"ן (סה"מ מצוה א) דיש מצוה לאכול פירות שביעית, דאין המצוה בעצם מעשה האכילה, אלא שע"י האכילה מתקיים מצוה של "לאכלה ולא לסחורה", והיינו דזה גדר של קיום מצוה בצורה של שלילת מצב הפכי.

318. האבנ"ז (סי' שעז) כ' דמקיים המצוה של כל ד' במצוה עשירה, וכ"כ הכה"ח (תעא"ז), ומבואר שלמדו שא"צ הדינים כהמצוה של ליל ט"ו, אמנם בהגרש"פ 'ארזי הלבנון' (עמ' יד) מובא שהגר"א קוטלר זצ"ל היה נוהג לאכול כל הפסח רק מצות יד, לא משום שפקפק על כשרות מצות מכונה, אלא משום שלפי שי' הגר"א צריך מצוה שמורה כל ימי הפסח כמו בליל ט"ו, ולכן הקניידל"ך היה אוכל גם מקמח שעושי ממצות מכונה כיון שאין יוצאין בזה יד"ח בלילה ראשונה. ועל"ע ציונים לדברי הפוסקים על הנידונים הנ"ל בסוף ספר שער המועדים (להגרי"ד ספטימוס שליט"א).

319. דלפי ההגדרה שהמצוה באכילת מצוה כל ז' נובע מכח האיסור לאכול חמץ, א"כ אי"ז בכלל מ"ע שהז"ג שהרי גם הנשים מצוות באיסור שלא לאכול חמץ.

(ב"ב קמט.) חלק, ואפ"ל שנחלקו בזה אם המצוה עושה קנין והעבירה כבר נעשתה, וע"י וע"י במחנ"א (זכייה ומתנה סי' כט) שכ' חילוק, דהיכא שציוה את היורשים ליתן לא חל קנין אלא יש רק מצוה, אך כשנותן לשליח שהמת ישאר בעלים על הנכסים שציוה ליתן [כמו שנשאר לו הבעלות על הנכסים הנצרכים לו אחר מותו כמפורסם מתשו' הרשב"א סי' שעה], וממילא כאשר השליח את הממון ביד אחר אע"ג שע"י המלקד"ה גרידא לא חל קנין, מ"מ השליש זוכה עתה עבורו מדין זכייה רגילה. **החילוק בין מלקד"ה לכל דברי שכי"מ** - הראשונים הק' מ"ט הוצרכו לתקן דברי שכי"מ ככתובים וכמסורים דמו, הא תיפול"ל דיש מצוה לקיים דברי המת (האריכו בזה בעיקר תוס' בב"ב קמט.). ונאמרו בזה הרבה תירוצים בראשונים שמתוכם עולה כמה הגבלות ותנאים בדין המלקד"ה:

א. הריב"א (בתוס' שם) והרמב"ן (בגיטין יג.) תי' דמלקד"ה זה דוקא כשאומר עשו כו"כ, ולא כשרק אומר על הממון ששייך לפלוני.

ב. הר"י תי' שמלקד"ה זה דוקא כשהושלש [מתחילה לכך]. והביאור בזה [עי' בהג' מרדכי שכ' ע"ז דהוי כהלכתא בלא טעמא] כ' הריטב"א דאם לא השליש הוי כפיטומי מילי בעלמא [וע"י בשו"מ שהו' לעיל שביאר עד"ז ע"פ דרכו שענין המלקד"ה הוא לקיים רצון המת, ורק אם הושלש מתחילה לכך ניכר שרצונו בכך הוא אמיתי], ולפי"ז העיקר הוא שיושלש ביד שליח לשם כך [וכ"ה הלש' בהרבה ראשונים], אך הלש' של ר"ת בס' הישר (סי' קח) הוא רק אם הממון יצא מרשות המת ליד השליש, ומשמע שזה סברא שכיון שהממון כבר לא עומד ברשות המת ל"ח שהיורשים מוחזקים בממון ול"ח שמוציא מהם ורק בכך"ג אמרי' דמלקד"ה.

ג. עוד תי' הר"י, דלא אמרי' מלקד"ה אלא באומר לו פה אל פה, וחזר בו ר"י.

ד. הריטב"א כ' בשם הרא"ה דמלקד"ה שייך רק כאשר מתקיימים ג' תנאים, א. שאינו רוצה לעשות מעצמו אלא שמוציא לאחרים לעשות [והיינו דוקא באומר תנו, ולא באומר נתתי]. ב. שאותם שציוה להם יש באפשרותם לעשות כגון שהדבר ברשותם [והיינו ביורשים או באחר במטלטלים שתחת ידו אך לא בקרקעות]. ג. שאותם שציוה להם יקבלו עליהם או שישתקו דשתיקה כהודאה דמיא.

ה. הריב"ש (בסוף תשו' כז) כ' שאין אומרים מלקד"ה אלא במה שאומר בפירושו ולא במה שמובן מתוך דבריו ע"י מכלל לאו אתה שומע הן.

ו. תוס' בכתובות (ע.) תי' דמלקד"ה זה דוקא כמת נותן בחיי מקבל, והוצרכו לתקן שדברי שכי"מ ככתובין וכמסורין להיכא שמת מקבל בחיי נותן ואח"כ מת הנותן של"ש לקיים ציוויו.

ז. המרדכי (ב"ב פ"ט סי' תרנז) כ' בשם ר' אפרים שאם היה אפשר בקל לעשות קנין ל"א מצוה לקיים דברי המת [דבכה"ג מוכח שחסר לו בגמ"ד].

מי מצווה - בהג' מרדכי (ב"ב סי' תרסו) כ' שרק הבנים מצווים, וכשהושלש ביד שליח יעשה כצווים, אך מתוס' בב"ב (קמט.) מוכח שלא דוקא היורשים מצווים, וע"י בערוך השולחן (ח"מ סי' רנב ס"ד) שכ' שכשהושלש ביד שליח המצוה מוטלת על השליש, ואח"כ נסתפק שהמצוה מוטלת על כל ישראל. *ע"ע דברי שכיב מרע*

מצוות

חובת ההשתדלות לקיום המצוות

המקור שצריך ליתן כל ממונו ולא לעבור על ל"ת - הנה נפסק ברמ"א (יו"ד סי' קנז ס"א) שצריך למסור כל ממונו כדי שלא יעבור על ל"ת, ובפשוטו המקור לזה הוא מהא דדרשי' בסנהדרין (עד.) מ"בכל מאדך" שצריך למסור את כל ממונו, אך ק' ששם הגמ' דורשת את הפס' על איסור ע"ז, וע"כ כ' הקוב"ש (פסחים אות קה) שהמקור הוא ממה דדרשי' 'וחי בהם' דא"צ למסור נפשו, דשמעי' מינה שכל ממונו צריך למסור, אכן מהר"ן (סוכה דל"ג שהוא מקור ד' הרמ"א) משמע שזה מסברא, וכ"כ בס' תוספת יוה"כ (יומא דפ"ב). אך בביאור הגר"א (שם סק"ה) חלק על הרמ"א דא"צ להוציא כל ממונו שהרי כל המקור הוא רק לענין ע"ז ולא לעבור עבירות.

ובשו"ת מהרי"ו (סי' קנז) מבוי' שאפ"י מקצת ממונו א"צ להוציא דמה שיעור יש בדבר. ובאבב"ז (יו"ד סי' טו) הק' דעכ"פ יתחייב להוציא חומש כמו במ"ע.

האם מותר לאדם להכניס את עצמו למצב של פיקו"נ ולדחות את האיסורים - הנה מצינו שנחלקו הראשונים האם מותר למול תינוק בשבת כשע"ז יהיה מוכרח אח"כ לחלל שבת כדי לחמם מים מפני פיקו"נ [דהוי מכשירי מילה וקיי"ל כרבנן דאינם דוחים אה"ש], דדעת הרמב"ן (שבת קלד:) שמוותר, ודעת הבעה"מ (קלג.) והרשב"א (קלד:) שאסור, ומבוי' א"כ שזה מחלו' ראשונים.

ולפי הבעה"מ שאסור נקט הקה"י (שבת סי' טו) שזה איסור מדאורייתא דאל"כ איך מבטלים ע"ז מצות מילה דאורייתא, אך הקובה"ע (סי' כג אות א) נקט שזה איסור דרבנן.

ויל"ע אם זה איסור דאורייתא מהו המקור לאיסור, ועל' בקוב"ש (כתובות אות יב) שזה מגדר לפני עיור, שאם אסור להכשיל את חברו ק"ו שאסור להכשיל את עצמו [וע"ש שהוכיח שיש איסור לפני עיור להכשיל את חברו בעבירה באונס, ע"ש שדן בזה אם גדר ההיתר באונס הוא שאין המעשה מתייחס אליו, ועוד יל"ד שאם זה הותרה לכאן ל"ש בזה לפני עיור, ולכאן צ"ל שאסור מפני שכ"ה רצון התורה שלא ייעשה מעשה עבירה], וביארו עוד שזהו בכלל ציווי התורה על המצוה שישתדל לקיימה דאי לא הא קיימא הא (וע"ע להלן).

והנה האחרונים הק' על ד' הבעה"מ ממה דאיהו גופיה פי' (שבת יט.) בטעם האיסור להפליג ג' ימים קודם השבת משום שיצטרך לחלל שבת, אך קודם ג' ימים מותר להפליג אע"ג שיצטרך לחלל שבת, וכמו"כ לדבר מצוה מותר, ונמצא דדברי הבעה"מ סותרים זא"ז [ושאר הראשונים שם פי' טעמים אחרים שאסור בג' ימים קודם השבת רק מדרבנן], ונאמרו בזה כמה דרכים:

א. הקובה"ע הוכיח מזה שכל מה שכ' הבעה"מ שאסור להכניס א"ע למצב של אונס זה רק איסור דרבנן, וקודם ג' ימים לפני השבת לא גזרו רבנן. ואף מה שאסרו למול בשבת הוא רק מדרבנן.

ב. על' בביאור"ל (סי' רמח"ד הפוסק) שהביא שהרדב"ז והר"י בן לב כ' שאיה"נ היכא שודאי יצטרך לעבור איסור דאו' אסור להפליג בספינה אפי' בתחילת השבוע, ולפי"ז לק"מ, אך הריב"ש סובר שאפי' כשודאי יצטרך לעבור מותר ולפי"ז ק'.

ג. הקה"י חילק שדוקא ביום השבת שכבר חל עליו חיוב שבתה ושמיירה יש איסור דאו' להכניס א"ע לאונס, אך קודם השבת זה רק איסור דרבנן. ויל"ב שגם גדר האיסור שונה, שכשכבר חל עליו החיוב גדר האיסור הוא מכח חיוב המצוה עצמה, משא"כ קודם שחל חיוב המצוה זה דין צדדי מדרבנן שישתדל בקיום המצוה.

ד. בס' אשר לשלמה (סי' פה) חידש דגדר ההיתר בפיקו"נ חלוק, דהיכא שמציל את עצמו זה בגדר 'הותרה', שהתורה לא חייבתו יותר מפיקו"נ, משא"כ כשמציל את חברו זה רק בגדר 'דחווה', וא"ש לפי"ז שהבעה"מ לענין מילה איירי בהצלת התינוק, והבעה"מ לענין הפלגה בספינה איירי לענין הצלת עצמו.

ה. עי"ל ע"פ מש"כ בשבלי הלקט דכל מה שהתירו בהפלגה בספינה הוא רק משום הוי דבר שא"א לעמוד בו. אך יתכן דזה מיישב רק מה שמותר ג' ימים קודם השבת, אך אכתי ק' ממה שהתירו לצורך דבר מצוה].

על' בזכרון שמואל (סה"ל) שהביא ששמע מהגרש"ש שכ"מ שהבעה"מ אסר להכניס א"ע לאונס [לענין מילה] זה רק לענין ביטול עשה דסו"ס הוא מבטל את הקיום, אך להכניס את עצמו למצב של אונס לעבור על ל"ת בהיתר מותר.

אם אדם מחוייב לעקור ממקומו כדי שיתחייב במצוה - על' מנח"ח (מצוה ה אות יג) שהביא מהצל"ח (פסחים ג: שדייק מתוס') שאינו מחוייב לעלות לרגל כדי שיתחייב במצות קרבן פסח. והמנח"ח חלק ע"ז, ועי' בחיי אדם (כלל סח ה') זהירות במצוה סעיף יט) שהניח ענין זה בצ"ע.
ע"ע לאסוקי שמעתא שבת ד. וכתובות ג:

בזבז יותר מחומש

א' בכתובות (ג.) דבאושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ורש"י פי' דקאי לענין החיוב במצות צדקה, אך תוס' בב"ק (ט: נקטו דה"ה לענין להוציא למצוה עוברת אינו חייב, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרנ).

ומבו' בגמ' (וכן שם סו:) שהתקנה היתה לקולא שלא יבזבז להוציא יותר מחומש, והאגר"מ (יו"ד ח"א סי' קמג) דייק מהלש' שאי"ז רק עצה טובה שלא יבזבז, אלא יש 'איסור' לבזבז, [וכמבו' בדס"ז: הטעם שלא ירד מנכסיו, ולכן לפני המיתה מותר].

אך בירושלמי (ריש פאה ב:) לש' התקנה "באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה, ומשמע שהתקנה היתה לחומרא שצריך להוציא חומש.

[וכן מבו' מזה דמקשי' התם שאחרי שיוציא ה' פעמים נמצא מפסיד כל ממונו, ומתריצי' שאחרי שהפריש מממונו חומש א"צ להוציא שוב מהקרן לא רק מהשכר, אך לפי הבבלי לא מתחיל כל הנידון], וכן פסק הרמב"ם (פ"ז ממתנו"ע ה"ה) והשו"ע (יו"ד סי' רמט) לענין צדקה דמצוה מן המובחר ליתן חומש מנכסיו.

וע"ע בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רכט) שביאר שמעיקר הדין היה צריך להוציא כל ממונו, וחכמים הקילו דסגי בחומש [ובמצות כיבוד אב ואוקמוה על עיקר הדין דאו' שצריך להוציא כל ממונו].

נידונים שצריך להוציא יותר מחומש - במצוה שחייב כל רגע [כמזוזה], כן צידד המנח"ח (סוף מ' תרג).

ועד"ז מצינו באבנ"ז (אהע"ז סי' א) שהביאו מחלו' ראשונים אם אדם צריך לגרש את אשתו כדי לקיים מצוות פור' כאשר לא נולדו לו ילדים (דלרשב"א והריב"ש חייב, ולרמ"א אינו חייב), וביאר האבנ"ז שנחלקו אם חייב להוציא יותר מחומש על מצוה שתבטל ממנו כל חייו [דלגרש את אשתו חשיב להוצאה יותר מחומש].

וכמו"כ כ' הח"ח בליקוטי הלכות (יומא דל"ה) שעל מצוות ת"ת מחוייב להוציא אף יותר מחומש שהרי מחוייב לידע אותה והיא חיוו לנצח.

ובביאור"ל (סי' תרנו) האריך לדון שבמצוה ששוויה האמיתי הוא יותר מחומש צריך להוציא אף יותר מחומש, וכל מה שפטור זה דוקא כשמוציא יותר מהשוויה האמיתי, אך כ' שבפוסקים לא משמע כן.

מצוות שבין אדם לחבירו

להס"ת בכה"ג שיש לפניו גם מצוה שבין אדם לחבירו וגם מצוה שבין האדם למקום הי מינייהו קדים, וראיתי בקובץ 'עיון הפרשה' (גליון קנב) שדנו בזה, והביאו בזה תשובת הגר"ח ק שליט"א שהמצוה שבין האדם לחבירו קודמת כיון שבזה מקיים גם מ"ע שבין האדם למקום [מצוות חסד]³²⁰, והגר"מ שטרנבוך שליט"א השיב שהמצוה שבין האדם למקום קודמת כיון שהמצוה שבין האדם לחבירו נתנה למחילה והוי עשה קלישתא כדאי' בכתובות (מ). "דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל, והגר"מ אזרחי שליט"א דחה את הראיה מהגמ' בכתובות דשם ההפקעה היא מעיקר סיבת החיוב של המצוה, משא"כ במחילה זה לא הפקעת סיבת החיוב אלא רק 'פטור', וע"ע בס' בני ראם להגר"א גניחובסקי זצ"ל (סי' קנב) שהאריך בזה.

במקום שאינו נקי

האם מותר לקיים מצוה במקום שאינו נקי - דנו האחרונים האם מותר לקיים מצוה במקום שאינו נקי, והיינו האם עיקר הקפידא במקום [או גוף] שאינו נקי הוא מחמת הברכה, או שגם בעצם קיום המצוה יש איסור לקיימה בכה"ג. והאחרונים הוכיחו מכמה מקומות שמוותר³²¹, אך כ' דמ"מ יש מעלה לכתחילה לקיים המצוה במקום נקי כדי שלא יהיו המצוות בזויות עליו (כבשבת כב).

אך הבאוה"ל (סי' תקפח ס"ב) ביאר בדעת המטה אפרים (במהלך הב' שביאר בכוונתו) שיש אף איסור לכתחילה לקיים כן המצוה.

ובהליכות שלמה (תפילה פ"כ דבר הלכה אות לו) כ' שגם לפי הביאור"ל במצוות ציצית ומזוזה וכדו' שהן מצוות תמידיות בכל רגע ורגע, ואם יפסיק לקיימה עד שיעבור למקום נקי יפסיד את המצוה אין לדחות את המצוה.

וחילוק אחר מצינו בדרכי תשובה (יט, כא) שמצוה קיומית מותר לקיים גם במקומות שאינם נקיים, משא"כ מצוה חיובית אין לקיימה [וזה עפ"ד הריטב"א (סוכה לא). דמצוה חיובית באה לרצות ואין לרצות במקום שאינו נקי].

מצוות חבילות חבילות ע"ע אין עושין מצוות חבילות



מצוות עשה שהזמן גרמא

הסוגיא בקידושין (כט. לג. - לה.) שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, והגמ' דנה מה המקור לכך ע"ש כמה שיטות.

'זמן גרמא' הוי סיבה או סימן - יש לחקור אם מה דהוי הזמן גרמא זה גופא ה'סיבה' שיהיו פטורות [וכן מצינו לאבודרהם והכל בן³²² שביארו בטעם הפטור שרצה הבורא שהאשה תחיה בשלום עם בעלה

320. וכ"כ הפר"ח (תרו,א) שמצוה שבין האדם לחבירו היא גם מצוה שבין האדם למקום.
321. ציינו בהערות במשנ"ב דרשו (סי' תקפח) - החיד"א בס' טוב עין (יה, לז) ובס' תורה לשמה (סי' קלב), שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' נז), עיקרי הד"ט (ה, טו).

322. ז"ל האבודרהם (סדר תפילות של חול ש"ג): "והטעם שנפטרו הנשים מהמצוות עשה שהז"ג, לפי שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו, ואם היתה מחוייבת במ"ע שהז"ג אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה בעלה לעשות מצוותו, ואם תעשה מצוות הבורא אוי לה מבעלה, ואם תעשה מצוותו ותניח מצוות הבורא אוי לה מיוצרה, לפיכך פטרה הבורא מצוותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה, וגדולה מזו מצאנו שהשם הנכתב בקדושה וטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו".

וז"ל הכל בו (הל' מילה סי' עג): "לפי שהנקבה היא לעזר הזכר ואל אישה תשוקתה, והוא ימשול בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה הוא סיבה ג"כ שהיא פטורה מכל מ"ע שהז"ג, כי אילו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה היה הבעל בלא עזר בזמנים ההם והיתה הקטטה נופלת בהם ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה".

[ואין להקשות דהתינח נשואה פנויה מאי איכ"ל, דהא כל עצם יצירת האשה ומהותה בעולם הוא לצורך זה ואין דנים על כל אשה בפנ"ע].

ותעשה רצונו ולא תעסוק במצוות], או"ד דהוי רק סימן [וכדאמר' בגמ' (לד.) דיש מצוות עשה שאע"פ שהז"ג נשים חייבות], וי"ל דזה מחלוקת ראשונים³²³.

גדר הפטור - נחלקו הראשונים בגדר פטור הנשים ממ"ע שהז"ג: א. שי' רש"י³²⁴ דאינם שייכות כלל במצוה, ואינם מקבלות שכר אף כמי שאינו מצווה ועושה [ולחד מ"ד אף עוברות בכל תוסף].

ב. שי' הר"ם³²⁵ דנשים שמקיימות מ"ע שהז"ג מקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה.

ג. שי' הראב"ד³²⁶ דהוי מצוה גמורה אלא דאי"ז מצוה של חובה אלא של רשות.

בדין ברכה על מ"ע שהז"ג - נחלקו הראשונים והפוסקים האם מותר לנשים לברך על מ"ע שהז"ג:

שי' ר"ת³²⁷ והראב"ד³²⁸ והרבה ראשונים³²⁹ ופוסקים³³⁰ שיכולות לברך, וכ"פ הרמ"א³³¹.

שי' הרמב"ם³³² שאינן יכולות לברך, וכ"פ השו"ע³³³.

ובטעמי המחלוקת יש ב' מהלכים:

יש ראשונים³³⁴ שכ' דהטעם שאסור לברך הוא משום דהוי ברכה לבטלה והר"ז אסור משום "לא

ומצינו בכמה מקומות באחרונים שכ' לבאר ע"פ טעם זה כמה נפק"מ להלכה:

האו"ש (פי"א מטומאת צרעת ה"ו) ביאר עפ"ז את חידוש הפנ"י (כ"ט): [בישוב קו' תוס' דתיפו"ל שנשים פטורות ממילה משום דהוי מ"ע שהז"ג] שמצוה שהז"ג שאפשר לעשותה ע"י שליח אשה מצווה, והיינו משום שאין קיום המצוה מוכרח לגרום את ביטול שיעבודה לבעלה.

וכן מבין לפי"ז חידוש הפנ"י (ביצה ל.) והרעק"א (חדשות ח"ג סי' פ) שמ"ע שהז"ג שקיימו בשוא"ת גם נשים חייבות.

וכן מבין לפי"ז טעם החילוק בין מ"ע שנשים פטורות למצוות ל"ת שנשים חייבות [כ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' סב.) אך בפשטות החילוק הוא דמצוות ל"ת כיון שהמעשה בעצמותה הוא מעשה רע לא הותר לנשים, משא"כ במ"ע שפיר שייך לפרטן שלא יקיימו בשוא"ת].

323. עי' בס' קונטרסי שיעורים (להגרי"ז גוסטמאן זצ"ל קידושין שיעור יט אות ד-ה).

א. נחלקו הראשונים (ברכות כ:) אם הפטור של זמן גרמא קאי גם על מצוות דרבנן או רק על מ"ע דאורייתא. שי' רש"י שחייבות ושי' תוס' שפטורות, וי"ל דרש"י למד שהפטור בז"ג הוא סימן שמצוות דרבנן אינם בכלל הסימן של המצוות דאורייתא דטעם פטורן לא נתפרש ויתכן שבכל מצוה פטורות מטעם נפרד, אך לתוס' זה סיבה וכתעם הראשונים ולכן זה שייך גם במצוות דרבנן.

ב. ורש"י אזיל לשיטתו שפי' (לה. ד"ה מאי איכ"ל) בקו' הגמ' דהיה ס"ד דאם תפילין הוי מ"ע שלא הז"ג נלמד מתפילין שנשים חייבות רק במ"ע שהז"ג והיו פטורות במ"ע שלא הז"ג, ואם הפטור הוא מחמת סיבה א"כ תמוה מהיכ"ת לפטור דוקא ממ"ע שלא הז"ג (וכע"ז הק' הפנ"י). אך לפמנש"ת בש"י רש"י דהוי סימן א"כ שפיר י"ל דגילף הסימן מתפילין.

ג. נחלקו הראשונים (בתוס' מגילה ד.) אם יש לחייב מה"ת נשים במ"ע שהז"ג היכא דאיכא סברא דהנשים היו באותו הנס, דשי' ה"ר יוסף איש ירושלים דחייבות מדאורייתא, ותוס' חולקים דזה סברא לחייב רק מדרבנן. וי"ל ב' דלתוס' הפטור של ז"ג הוא סימן על כל המצוות, ולה"ר יוסף זה סיבה אך היכא דיש סברא אין הסיבה פוטרת [דהילפותא היא מתפילין ששם לא היה שייך הך סברא] [אך אי"ז מוכרח, דגם אי הוי סימן י"ל דהיכא דיש סברא מיוחדת לחייב לא נאמר הסימן לפטור, וכן מוכח מהאבודרהם שעל אף שסובר שזה סיבה מ"מ ס"ל כשי' תוס' דהסברא שהיו באותו הנס הוא סברא לחייב רק מדרבנן ולא מדאורייתא].

ד. נחלקו הראשונים אם בעשה חמור שיש עמו לאו [כשביתה ביו"ט] נשים חייבות או פטורות, דשי' תוס' (לד.) שפטורות, והחינוך (מ' רצ"ד) סובר שחייבות. ולי"ב ע"ד הג"ל דלתוס' הוי סימן ולחינוך הוי סיבה [וגם כאן יש לדחות דגם לתוס' הוי סימן אך שא"ה דאיכא סיבה מיוחדת לחייב דחז"ל שהתורה מאלימה את העשה ע"י הלאו].

324. בר"ה מקט"י סתייה דבמשנה מדוייק דמעבדין את הנשים מלתקוה ביו"ט דר"ה, ובברייתא אי' דאין מעבדין, ומבאר הגמ' דזה תליא בפלוגתא לענין סמיכת נשים דלר' יהודה מותר ולר' יוסי אסור, ופירש"י דלר' יוסי פטורות לגמרי דמצוות עשה שהז"ג הוא וכי תקעי [או סומכות] איכא בל תוסיף. ואמנם ר' יהודה פליג על ר' יוסי, אך י"ל דגם ר' יהודה לא פליג על עצם גדר הפטור שנת', אלא דס"ל שאיסור בל תוסיף ליכא כאשר אינה מתכוונת לשם חובה אלא בתורת נחת רוח.

ורש"י אזיל לשיטתו בסוכה (מב.) דשם בגמ' אי' על הא דתנן שמקבלת אשה מיד בנה את הלולב בשבת, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קמ"ל", ופירש"י דקמ"ל דאין בזה איסור מוקצה "כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל", וממה דלא פי' שהיא עצמה יכולה ליטול הלולב לקיים מצוה (וכן הביא האו"ז שפי' ר"ת), מבואר דאפי' אם טטול לא תקיים מצוה.

325. ר"ה לג., וכ"מ ברמב"ן קידושין מא. 326. בריש פירוש על התורה כהנים, הו' בקוב"ש אות קמג, והקוב"ש העתיק לשונו, וכן העתיק מהחזקוני את עצם המושג ששייך מצוה גמורה של רשות לענין אכילת מצה כל ו'.

[ועיקר שיטה זו מבוארת היטב לפי פי' האבודרהם והכל בו שנת"ל דבעצם גם האשה מצווה בכל המצוות אלא שהתורה פטרתן כדי שיהיו משועבדות לבעליהן, אמנם אי"ז מוכרח, ד"ל שזה טעמא דקרא שהתורה לא תחייבם מעיקרא].

327. בתוס' בקידושין (לא.) עירובין (כו.) ר"ה (לג.)

328. פ"ג מציצית ה"ט, ופי"ו מסוכה ה"ג.

329. תוס' בחגיגה (טז:) בשם ר"י, רא"ש ר"ן (בקידושין ור"ה שם) ורשב"א (בר"ה ובתשו' קכג.) וכ"ה בתשו' מיימוניות בשם הר שרמ"ק ורבינו שמחה.

330. חיי אדם (כלל יא סמ"ג), שו"ע הרב (יזג), ערוך השולחן (שם ותקפטי.).

331. יזב. [לענין ציצית] ותקפטי, [לענין תקיעת שופר].

332. היכן שצויין על הראב"ד, וכ"ה שי' רש"י לפמנש"ת דס"ל דליכא כלל קיום מצוה בנשים, וכ"כ האו"ז (הל' ר"ה אות רסו) וההג"א (סוכה פ"ג סי' לג) בשיטתו.

333. היכן שצויין על הרמ"א.

334. מאירי (ר"ה לג.) ור' מנוח (פ"ב משופר ה"ב).

שלמד שהגדר בהא דמצ"כ היינו שהכוונה מגדירה את המעשה למעשה מצוה, אך בד' המנח"ש עדיין יל"ד.

מה צריך לכוין - יל"ד אי סגי לכוין כוונה כללית שעושה מצות הבורא ית³⁴², או דצריך לכוין כוונה פרטית על כל מצוה לקיימה ולצאת בה יד³⁴³.

האם צריך לומר בפה - המנח"ח (יכו) דן אם צריך אמירה או דסגי במחשבה, ובערוה"ש כ' דסגי במחשבה. אמנם מביאים מהסה"ק ומהזה"ק דהדיבור משפיע הרבה [ויש גם את הסוגיא של ה"לשם יחוד" שנחלקו בה הגדולים הקדמונים אם ראוי לאומרו או לא, והנוב"י (מהדו"ק יו"ד ס' צג) יצא נגד אמית הלשם יחוד, וכ' דהברכה היא התעוררות הדיבור והמחשבה, וכל מצוה שיש לפניה ברכה א"צ לומר שום דבר לפניה רק הברכה, וכל שאין ברכה לפניה מספיק לומר הריני עושה ד"ז לקיים מצות בוראי וא"צ יותר].

ישנם עוד הרבה נידונים [שלא הספקתי כעת לבררם כראוי]:

- א. מחלוקת הפוסקים אם במצוות דרבנן לכו"ע א"צ כוונה או דצריך. ולשיטות שא"צ האם זה משום דבספק אזלי' לקולא או דמעיקר הדין לא הצריכו כוונה.
- ב. במצוות שנתפרש הטעם האם בזה הכוונה מעכבת, ואם צריך לכוין הטעם של המצוה.
- ג. מתי צריך לכוין, ומה הדין כשנזכר בסוף קיום המצוה.
- ד. מה הדין כשיש כוונה הפכית.
- ה. האם סגי בכוונה כללית כאשר היא מוכחת מתוך המעשה.
- ו. מה הדין במצוות שעחקרן התוצאה, ובמצוות שבין אדם לחבירו.
- ז. מה הדין במצוות שיש בהם הנאה.
- ח. בקיום מניעה מלא תעשה.
- ט. האם מהני כוונת הכופה על העשייה.
- י. המכוין לצאת יד"ח דרבנן במצוה דאורייתא, והאם עובר בכה"ג על בל תוסיף.
- יא. האם שייך לעשות תנאי על הכוונה.

מצורע ע"ע נגעים
מציאא ע"י השבת אבידה

מציצה

האחרונים דנו אי חשיבא כאכילה או כשתייה [ונפק"מ במוצץ פרי אי מברך בפה"ג או שהכל, ואם שיעורו לברכה אחרונה בכזית או כרביעית] (ע"י בעמק ברכה שהעמיד בזה מחלו' ראשונים, וברש"ש על התוס' בב"מ פז:).

מצרי שני

יל"ח אם שם פסולו הוא "מצרי שני", או "מצרי" אלא שיש דין נפרד שמצרי שלישי אינו פסול [מקו' תוס' במכות ב. מבואר כצד א', והגרא"ק תי' ע"פ צד ב'].

מצרים

כתיב (דברים יז, טז) "ולא ישיב את העם מצרימה וכו' וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד". ובמכילתא (בשלח) וירושלמי (סוכה רפ"ד) אי' דבג' מקומות הזהיר הקב"ה שלא לשוב למצרים ובשלשה חזרה ובשלשה נענשו ע"ש (והו' ברמב"ם סה"מ ל"ת מו וחינוך מ' תק) ובסוכה (נא): אי' ר' יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל וכו' וכולהו קטלינהו אלכסנדרוס מוקדון מ"ט איענשו משום דעברי אהאי קרא לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו עברו.

ובטעם המצוה כ' הרמב"ם והחינוך [ביתר הרחבה, וז"ל] - לפי שאנשי מצרים רעים וחטאים והא-ל ב"ה הוציאנו משם וגאלנו בחסדיו מידם לזכותנו וללכת בדרכי האמת, ורצה בטובו הגדול עלינו לבלתי נשוב עוד להטמא (נו"א- להטמע) בתוכם, כדי שלא נלמד כפירותיהם ולא נלך בדרכיהם המגונים אצל תורתנו השלימה.

ויל"ד מהו גדר האיסור, האם ההליכה למצרים, או עצם השתייה שם, והאם הוא דין במקום או באנשים. והנה מצינו ביומא (לה.) שניקנור הלך להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, ועמדו שם הראשונים

342. כ"כ הערוך השולחן (ס, ח).

343. כ"ה פשוט לש' השו"ע בסי' ס (הועתק בפנים למעלה).

היאך היה מותר. וכן מצינו הרבה מגדולי הדורות [כהרמב"ם³⁴⁴ ועוד] שהיו יושבים שם. ומצינו בראשונים ואחרונים כמה הסברים והגבלות שאפשר ללמוד מהם מהו גדר הלאו.

א. בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ט) אי' לגור שם אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה ולכבוש את הארץ, וכ"כ הרמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ח) דאין אסור אלא להשתקע שם, ואין לוקין על לאו זה שבעת הכניסה מותר הוא, ואם יחשב ליישב ולהשתקע אין בו מעשה. וכ' הרדב"ז דלפי"ז צ"ל דהרמב"ם שגשקע במצרים ואע"ג שלפי דבריו עבר בלאו, צ"ל דאנוס היה ע"פ המלכות שהיה רופא למלך והשרים³⁴⁵. אך הרדב"ז כ' דלולא הרמב"ם היה אפ"ל שבגשקע אין אסור לאו אלא רק איסורא בעלמא, ומפני טורח הטלטול ומיעוט הריח במזונות בשאר המקומות לא חששו לאיסור זה.

ב. הסמ"ג (לאוין רכז) כ' דשמא טעם הרמב"ם שגר שם הוא משום דאחרי שעלה סנחריב ובלבל כל העולם כולו גם מצרים נתבלבלו³⁴⁶, ונמצא לפי"ז שהאיסור הוא מצד האנשים המצריים, ולא מצד עצם הארץ.

ג. הריטב"א (יומא לח:) כ' כע"ז בשם י"א אך בנו"א, שאותן עיירות כבר נתבלבלו ונחרבו ואלו עיירות אחרות הן שנתיישבו אחרי כן³⁴⁷.

ד. היראים (סי' שט) כ' דמדכתיב "בדרך הזה" משמע שלא אסר הכתוב אלא לשוב מא"י למצרים, אך משאר ארצות מותר³⁴⁸, ובתועפות ראם מביא שיטות אם האיסור הוא דוקא כשהולך בדרך המסעות או שהעיקר לא ללכת מא"י למצרים.

ה. הריטב"א (שם) מסיק דכל האיסור הוא רק בזמן שישאל שרויין על אדמתם, משא"כ בזה"ז שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי הארץ כל חו"ל א' הוא, ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מן הארץ לחו"ל, וכע"ז כ' המהרש"ל³⁴⁹.

ו. כ' הרמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ח) "וייראה לי שאם כבש מלך ישראל ארץ מצרים ע"פ ב"ד שהיא מותרת, ולא הזהירה תורה אלא לשוב לה יחידים או לשכון בה והיא ביד גויים מפני שמעשה מקולקלין יותר מכל הארצות, שנא' כמעשה ארץ מצרים" וכו'³⁵⁰.

ז. הרבינו בחיי (דברים יז, טז) כ' דזו היא מצוה לשעה כדי שלא ילמדו ישראל מעשיהם, ואינה מצוה לדורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם³⁵¹.

מקוה

פסול מים שאובים מה"ת ומדרבנן - נחלקו הראשונים אם מים שאובים פוסלים את המקוה מה"ת או מדרבנן [ונפק"מ אם בספק אזלי לחומרא או לקולא]:

א. שי' הרשב"ם (ב"ב סו.) שכולו שאוב פסול מה"ת, אך אם רוב המים כשרים פסול רק מדרבנן [דמה"ת השאובים בטלים ברוב], וכ' הב"י (יו"ד סי' ראג.) שכ"ה שי' רש"י בב"ק (סז).

344. בס' כפתור ופרח (פ"ה) כ' "ושמעתי במצרים מפי ה"ר שמואל ז"ל א' מבני בניו של הר"מ במז"ל, שכשהר"מ היה חותם שמו באגרת היה מסיים 'וכתוב העובר בכל יום שלשה לאוין פלוני', אמרתי לו דרך חצי נחמה, שמא הרב ז"ל היה מוכרח לעמוד שם שהרי היה רופא למלך מצרים". ועי' להגאון בעל היב"א צ"ל (קובץ אור תורה סיון תשל"ז) שהביא מכמה אחרונים (שבילי דעת, אבן ספיר, ישירי לב, וכן היעב"ץ) שסירבו להאמין לסיפור זה, ובפרט שבכל האגרות שיש בידינו מהרמב"ם לא מצינו חתימה כזאת כלל ועיקר, וגם איך יתכן שרבינו הרמב"ם המפורסם וידוע שכל מה שכתב בחיבוריו היה נאה פוסק ונאה מקיים ואיך יתכן שיכתוב העובר על ג' לאוין בכל יום, הא ודאי אויבים הוא דאפקוה לקלא וכו'.

345. והוסיף הרדב"ז: וגם אני נתיישבתי שם זמן מרובה ללמוד תורה וללמדה וקבעתי שם ישיבה, וכה"ג מותר, ושוב באתי לירושלים.

346. אך הסמ"ג דחה זאת שהרי אלכסנדראי של מצרים היתה אחרי בבלול סנחריב ואעפ"כ נענשו. ועוד שהרי ר' יהושע (תוספתא ידים ב, ד) חולק שמצרים חזרו למקומם אחרי בבלול סנחריב. והעתיקו בהג' מיימוניות.

347. עי' בהערה על הריטב"א (מוה"ק) שכ' שלפי נוסח זה לא יקשה קו' הסמ"ג שבהערה הקודמת, ודן אם כוונתו שעיירות חדשות מותר, או שבאמת עיקר הטעם הוא מחמת שנתבלבלו, אך לא ע"י סנחריב, אלא שהיו מקובלים שנתבלבלו במשך הדורות.

348. הרדב"ז (פ"ה ממלכים ה"ח) מקשה ע"ז דהא מלבד הקרא ד"לא תוסיפו לשוב בדרך הזה עוד", הוזהרנו גם ב"לא תוסיף עוד לראותה" ו"לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם", ואי"ז קשור לדרך שבא. והגב"א (יומא שם) מקשה מהגמ' דאנשי אלכסנדראי שהיו מבני בניהם של מי שהגיעו אך הם עצמם לא באו מא"י למצרים ומ"ט נענשו על עוון אבותם.

349. וז"ל דהקרא הזהיר בעת שהיו ישראל בניים של מקום והקב"ה רצה שיהיו לו עבדים ולא עבדים למצרים, אבל האידנא בלא"ה אנו בגלות לא קפיד קרא עד שיקבץ אותם מד' כנפות הארץ.

350. ועי' במנח"ח (מ' תק) ואבי עזרי שנחלקו בביאור שי' הרמב"ם אי תליא באומה המצרים או בארץ.

351. וכ"כ הגרי"פ בדעת הר"ס (ל"ת רלה ד"ה וא"כ דברי) וע"ש. והק' ע"ז דנסתר מהגמ' בסוכה שמבו' דנוהג לדורות, וציין שכח"ק בצדה לדרך (פר' שופטים), וכ' דאפשר דזה מחלוקת הסוגיות, דמגיטין (נז.) אי' דנענשו על שלא התאבלו על ירושלים ולא קאמר משום שעברו על איסור החזרה למצרים. ועכ"פ לפי פ"ז זה צ"ל דמש"כ בפס' "עד עולם" אי"ז מהאזהרה אלא הבטחה וסיפור דברים.

ב. שיל' ר"ת (בתוס' שם ומקורו בס' הישר סל' תרעא, והו"ד גם ברא"ש ב"ק פ"ז סל' ג וברישי הלכות מקואות) שאפ"ל ג' לוגין בתחילת המקוה פוסלים מדאורייתא מהלל"מ, אך ג' לוגין שאובין ע"פ המים פוסלין רק מדרבנן.
ג. שיל' הר"ש (מקואות פ"ב מ"ג) שכולו שאוב ע"י כלי גללים ואבנים שאינם מקבילים תומאה אינו פסול אלא מדרבנן, ומה"ת כשר כיון שהוייתו בטהרה, אך אם שאב כולו בכלי המקב"ט פסול מה"ת.
ד. שיל' הראב"ד (בעלי הנפש שער המים) שכולו שאוב שנתמלאו המים במקוה מאליהו פסולים רק מדרבנן, אך אם נתמלאו ע"י אדם פסולי' מה"ת, דהתורה הקפידה שהמקוה יהיה כמו מעיין שהוא בידי שמים ולא בידי אדם.

ה. שיל' הר"י (בתוס' בכ"ב שם) הרמב"ם (פ"ד ממקואות ה"ב) והרשב"א (שו"ת ח"ג סל' רכד) שאפ"ל כולו שאוב פסול רק מדרבנן, והדרשא מהת"כ היא לאסמכתא בעלמא, והטעם שגזרו רבנן הוא שמא יבואו לטבול בתוך כלי, שבכה"ג פסול מה"ת משום שאינו דומה למעיין.

להלכה – הרמ"א (יו"ד ר"א, ג) פוסק כשיל' הרשב"ם שכולו שאוב פסול מה"ת, אך אם רובו כשר ומיעוטו שאוב פסול רק מדרבנן, אך בד' השו"ע (שם סנ"ג) כ' השו"ך (שם סק"ז וק"ז) שפוסק כשיל' הראשונים שאפ"ל כולו שאוב פסול רק מדרבנן.

מקור וטעם השיעור – המקור לשיעור המים הפוסלים את המקוה הוא במתני' בעדויות (פ"א מ"ג והו" בשבת טו.) ושם פליגי תנאי, דהלל אומר מלא ההין, ושמאי אומר ט' קבין, וחכ"א ג' לוגין. והראשונים (בשבת שם – עיל' רמב"ן בשב"א ח' הר"ן ומאירי) הביאו את פירוש הראב"ד (בעדויות שם) שביאר טעמי המחלוקת, דהלל סבר דהין היא המידה הגדולה ביותר שמצינו בתורה ואזלי' לקולא לפסול את המקוה רק במידה הגדולה ביותר, ולשמאי ט' קבין שהוא שיעור ראוי לרחיצת אדם [וכדחזי' מתקנת עזרא לבע"ק נתינת ט' קבין], ולחכמים ג' לוגין כדמצינו שיעור זוטרא כזה גבי קרבנות ציבור.

אך תוס' (בכ"ב שם) ביארו שטעם חכמים דהוא ג' לוגין – שהן ראויין לרחיצת אדם³⁵².

גדר שיעור מ' סאה – הקוב"ש (פסחים אות קפד) חוקר אם השיעור דמ' סאה הוא שיעור בחפצא של המקוה אך א"צ לטבול בכל השיעור, או"ד הוא שיעור בטבילת הגברא שצריך לטבול בכל השיעור.

והוכיח כצד א' מהא דטיט הנרוק משלים לשיעור מקוה והטובל בטיט לא עלתה לו טבילה, ומוכח דא"צ לטבול בכל השיעור אלא רק שיהיה שיעור במקוה.
ע"ע השקה, טבילה

מרא קמא ע"ע חזקת מרא קמא

מראית העין

בכמה מקומות בש"ס (שבת סד: וקמו: ביצה ט. וע"ז יב:) הו' מימרא דאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, והגמ' בשבת (סד:) מביאה דרבי ענני בר ששון פליג על רב דמותר בחדרי חדרים, וכן מוכח מסתם מתני', והגמ' מסיקה שזה מחלוקת תנאים. ונחלקו הראשונים איך לפסוק³⁵³.

הראשונים נחלקו אם דברי רב נאמרו רק באיסורין דאורייתא או גם באיסורין דרבנן³⁵⁴.

352. והביאו דמצינו כן בשבת (יד.) דבתחילה היו טובלין במערות סרוחין ונותנין על גביהו ג' לוגין מים שאובין כו', אך בש"ס שלפנינו ליתא שם תיבות ג' לוגין.

353. הראשונים (תוס' בשבת שם וע"ז יב., רא"ש שבת פכ"ב ור"ן ביצה ט.) הביאו דהרבינו ניסים גאון פסק שאין הלכה כרב דמותר בחדרי חדרים, והוכיח כן מדתנן בחולין (מא.) שמותר לעשות גומא שיפול בתוכו דם השחיטה ואע"ג שברה"ר אסור דנראה כשוחט לע"ז, וכן שבכתובות (ס.) אי' שמותר בצנעה למעך ברגליו בשבת עשבים שגדלו בצניור, וכן שבמו"ק (ח:) אי' שמותר לעשות ארון למת בחצר ולא ברה"ר, וכן פסקו הבעה"מ (שבת סד:) וס' התרומה (הל' עכו"ם סל' קמג.) והרא"ש הביא שבירושלמי (כלאים פ"ט ה"א מיי"ת כו"כ משניות דלא כרב, והירושלמי מסיק בסוף דאין להם קיום, ועי' בק"ג מה שביאר דלא קי"ל כהנך משניות.

מאידך הרבה ראשונים חלקו ופסקו שהלכה כב – עיל' בראשונים שצויינו למעלה שהביא את שיל' ר' ניסים גאון, וכן פסקו הר"ף (קמו:) הרמב"ם (פכ"ב ה"כ) הרא"ש (שם וביצה פ"א סל' יד) ועוד.

את הראיה מהמשנה בחולין דחו הראשונים (עיל' תוס' בשבת ובחולין ועוד) דהתם אפ"ל אם יראו אותו שוחט בחצירו לא יהיה משום מראית העין משום שיתלו שעושה כן כדי לנקר חצירו, וכל החשר רק כשעושה הגומא ברה"ר. ועוד דרב סבר כתנא דברייתא פליג על מתני'.

ואת הראיה מכתובות דחו תוס' (בכתובות ובחולין) דכל מה שאסר רב היינו דוקא באיסורין דאורייתא ולא כדהתם דאיירי באיסור דרבנן [שהרי תולש כלאחר יד].

ואת הראיה ממו"ק דחה בסה"ת (שם) דכיון שידוע לכל שעושה את הארון בשביל המת לא גזרו.

וע"ע בר"ן (ביצה ט.) מש"כ לדחות הראיות שרב אסר משום מראית העין אף בצנעה רק בדברים במותר מצד עצמם ואסרום חכמים משום מראית העין, שאם נתיים הצנעה יבואו להתירם אף בפרהסיא, אך מה שאסרו מצד עצמו אין חשש שיבאו לעשות כן בפרהסיא ולכן מותר בצנעה.

354. עיל' בהערה הקודמת מה שהבאנו שכ"כ תוס' בכתובות ובחולין והרא"ש בשבת, וכ"כ המג"א (שא"ג) בביאור שיל' השו"ע, שפסק (שם) כרב רק באיסור דאורייתא, ומאידך פסק (בס"י שה"א) לקולא באיסור דרבנן, וע"ש שכ' שבש"ס נחלקו בזה

- ויל"ד מהי יסוד סברת רב, ויל"ב בג' אנפי: א. דחישי' שמא יראוהו גם כשיעשה בחדרי חדרים³⁵⁵.
 ב. דגזרו שמא אם נתיר לו בחדרי חדרים יבא אח, כ לעשות כן גם ברה"ר³⁵⁶.
 ג. דלא פלוג רבנן בתקנתן³⁵⁷.

משיכה

תנן בקידושין (כו.) נכסים שאין להם אחריות אין נקנין אלא במשיכה, והגמ' תולה מקור דין זה בבלו' ריו"ח ור"ל בב"מ (זז): דלריו"ח דבר תורה מעות קונות ומפני מה אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיתוך בעלייה, ור"ל אומר דמשיכה מפורשת מה"ת דכתיב "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך" דבר הנקנה מיד ליד [ונחלקו הראשונים איך לפסוק להלכה, דדעת רוב הראשונים דקיי"ל כריו"ח (כ"ה שי"ר) בתוס' ב"מ מח וע"ז עא וקידושין יד., ובכורות יג., וכ"פ הרמב"ם פ"ג ממכירה ה"א ועוד] אך דעת רש"י דקיי"ל כר"ל (כ"ה שי"ר) הו' בתוס' (שם).

והנה מפשטות הסוגיות נראה דלריו"ח משיכה מהני רק מדרבנן (כן מבואר בכל הפוסקים, וכ"כ להדיא תוס' בעירובין פא., והריטב"א בב"מ מז: וכן הרמב"ן שם הביא שכן מפורש בגמ' בכורות יג., ועל' בחי' רמ"ש ב"מ מז: שדחה הראיה), אך יש שכ' לחדש שגם לריו"ח מהני משיכה מה"ת ורק דס"ל דמהני מה"ת אפ' במעות לחוד, ורבנן גזרו שלא יקנה במעות אלא רק במשיכה (כ"כ הריטב"א בב"מ שם בשם הר"ר שלמיה, וביאר בזה דמשיכה לא גרע ממעות [וצ"ב הכוונה], וכן האריך בחי' הגרמ"ש שם לבאר בד' הרמב"ם שמצד א' פסק כריו"ח (וכנ"ל), ומאיךך במקו"א (כסה"מ מ"ע רמה ובפיה"מ ב"פ בקידושין) כ' את הדרשא של ר"ל ד"א קנה מיד עמיתך" דבר הנקנה מיד ליד, ועד"ז מבואר גם במאירי (כ"מ מז:). ועוד הביא בחי' רמ"ש מהמכילתא (פר' בא פרשת יא) ומהירושלמי (קידושין פ"א ה"ד) שהמקור לקנין משיכה בבהמה דקה הוא מזכתיב בקרבן פסח "משכו וקחו לכם צאן").

ויל"ד לפי הפשטות דלריו"ח ל"מ קנין משיכה מה"ת, אם ס"ל דמה"ת משיכה לא חשיבא כלל מעש"ק, או"ד דאע"ג דמצד עצם המעשה חשוב כמעשה קנין מ"מ ל"מ לקנות, ולכאן זה תלוי במה דפליגי הראשונים במתנה דלא שייך קנין כסף האם ריו"ח מודה דקונה במשיכה מה"ת (דשי' תוס' בע"ז עא. לענין עכו"ם דלר"ל מהני רק מעות ולא משיכה, והיינו דמה שקניני ישראל ועכו"ם חלוקים זמ"ז שכ"א ל"ק בקנין השני אי"ז משום הגריעותא בכח הקנין, אלא דכ"ה סברת רצון התורה דיש לחלק את דיני ישראל מהעכו"ם כל היכא דאפשר (וכ"מ מתוס' בקידושין יד:), ולפי"ז לכאן ה"ה לשי' ריו"ח לענין הדין תורה דישאל במשיכה וכ"כ הריטב"א החדשים (כ"מ מז: בשם תוס' [ויל"ד] (כן ביאר הדברי יחזקאל סי' ד), וכ"כ הגתיה"מ (קצחא, והפנ"י והמקנה (בקידושין כב)) אמנם הרמב"ן (הו' בריטב"א החדשים ובשיטמ"ק בב"מ מז:)) פליג דלריו"ח מתנה אינה נקנת במשיכה אלא רק בחליפין או בחצר או באגב (וכ"מ מרש"י בע"ז עא.), והיינו דהרמב"ן סובר דמה שיל"מ משיכה הוא מחמת הגריעותא שבקנין [כן ביאר הדבר"י שם, וע"ש מה שיישב עפ"ז קו' הקצוה"ח (קצחא, א) על הרמב"ן דאיך יתכן שחצר תקנה יותר ממשיכה, ע"ש] [וע"ע בלש' תוס' בכורות (ג.) שכ' דמהני משיכה במציאה והפקר, ויל"ע אם סברתם היא כמשנ"ת בד' תוס' בע"ז דכל היכא דליכא מעות מהני משיכה ולפי"ז ה"ה דמהני במתנה, או"ד דדוקא במציאה והפקר דליכא הוצאה מרשות מקנה סגי בקנין קלוש, אך במתנה דאיכא הוצאה מרשות מקנה לא יהיני משיכה וכשי' הרמב"ן]

גדר הקנין - יש לחקור מהו גדר הקנין במשיכה, אם ענינו מעשה הכנסה לרשות הקונה [וכדוגמת גדר

מ

הסוגיות אם יש לחלק כן, וע"ע בקרבן נתנאל (שבת פ"ה ד, ג) וצל"ח (ביצה ט.) שכ' שלרב עצמו אסור אפ' באיסורין דרבנן, אך קיי"ל כרב רק באיסורין דאורייתא.
 וע"ע ביו"ד (פזג) שהרמ"א פסק שמוטר לעשות חלב משקדים ולהניח בה בשר עוף, הואיל ובשר עוף בחלב אסור רק מדרבנן ול"ג בזה משום מראית העין, אך בבשר בהמה שאסור מה"ת אסור מפני מראית העין, וביארו השי"ך והפר"ח דהרמ"א סבר כתוס', אך השי"ך הביא שהשי"ש (חולין סי' נב) ס"ל שאף בבשר עוף בחלב שקדים יש לאסור משום מראית העין, ודלא כתוס'; וע"ש שכן מוכח ברש"י דלא ס"ל כתוס'.
 355. כ"מ מתוס' (בשבת ובחולין הנ"ל) שדחו הראיה מחולין דהתם אף אם יראוהו אין משום מראית העין.
 356. כ"מ בר"ן בביצה ט. שהו' לעיל.
 357. כ"כ המשנ"ב שאקסה, ואפ"ל שכ"ה ג"כ שי' הרבינו ניסים גאון שלא סבר את חילוקי הראשונים משום דלא פלוג.

קנין חצר³⁵⁸, או דהוי מעשה של הוראת בעלות [כדוגמת קנין חזקה]^{359 360}.

בגדר אמירת 'לך משוך וקני' – הנה אי' בב"ק (נב). דבקני משיכה צריך המוכר לומר לקונה 'לך משוך וקני' (ונפסק ברמב"ם פ"ב מממיה ה"ו, ובטושו"ע קצ"ג). ודן האבאה"ז (פ"ב משכנים ה"י) בגדר הך דינא, אם הוא רק משום דבלא"ה חיישינן שמא המוכר חזר בו מהסכמתו לקנין [והיינו דעיקר הקנין חל מצד הקונה ורק צריך שהמקנה לא יעכב ממנו לקנות], או"ד דצריך את האמירה בכדי שיהיה בקנין דעת חיובית להקנאה מצד המוכר [והיינו דעי"ז חשיב הקנאה מצד המוכר], וע"ש שתלה זאת בפלו' הקצוה"ח והנתייה"מ (סי' רמד, לענין שליח להוליך מתנה אם השליח יכול למנות שליח אחר, דהקצוה"ח נקט דל"מ משום דהו"ל מילי, והנתייה"מ חלק ד"צ בזה כלל תורת שליחות כיון דהוי מעשה קוף בעלמא להוליך המתנה, וביאר האבאה"ז דנחלקו אם כל קנין נעשה ע"י המקנה או ע"י הקונה) [ועפ"ז ביאר את ד' הרא"ש בב"ב (פ"ק ס"ג) דבחלוקת שותפין א"צ

358. כ"מ מתוס' בב"ב (עו. ד"ה ספינה) שכ' דשכירות מקום מהני כעין משיכה שמביא הדבר לרשותו, וכן ע"ש בריטב"א שכ' דשכירות מקום אין לך משיכה גדולה כמוהו, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (מע"ש פ"ח מ"ט) [וצ"ע ממה שיובא בהערה להלן שהאבאה"ז ביאר בד' הרמב"ם אבל דוכתי דמשיכה הוי מעש"ק מדין הוראת בעלות].
וכ"כ הרמ"ה (שם אות כו) בביאורו בהרחבה את הדין שמשיכה קונה רק בסימטא ובחצר של שניהם ולא ברה"ר ובחצר שאינה של שניהם, וז"ל 'ומשיכה קונה בסמטא ובחצר שהיא של שניהם, דכיון דאית להו לכל חד מינייהו רשותא לאנוחי בה מידי, כי משך לה מדוכתא דאוקמא מוכר בגויה לדוכתא אחרינא דאית ליה רשותא ללוקח לאוקמא בגויה, הו"ל כמאן דאפקה מרשותה דמוכר ועייליה לרשותא דלוקח, וה"ה נמי היכא דמשכא מרה"ר לסימטא או לחצר שהיא של שניהם. דהו"ל כמאן דעייליה לרשותא דנפשיה, אבל אינו קונה לא ברה"ר ולא ברשות שאינו של שניהם דלית ליה חד מינייהו רשותא לאנוחי בה מידי, מ"ט דמשיכה כי קניא לאו מחמת דעקרה לה מדוכתה בלחוד הוא דקניא, אלא משום דעקרא מדוכתא ואוקמה בדוכתא דאית ליה רשותא ללוקח לאוקמי בגויה דהו"ל כמאן דעיילא לרשותיה, והכא ברה"ר וברשות שאינו של שניהם כיון דל"ל רשותא ללוקח לאנוחי בה מידי לאו כמאן דעייליה לרשותיה דמי, דמעיקרא לבר מרשותא דתרווייהו הוי קיימא והשתא אממי לבר מרשותא דתרווייהו הוא דקיימא, עכ"ל ועד"ז כ' הריטב"א בקידושין (כה): דמשיכה ל"ק ברה"ר דהא לא אתיא לרשותיה

(ועי' הערה הבאה מש"כ בד' הריטב"א).
וכן כ' הגר"א (ח"ו"מ רג,לו) דרשות קונה מטעם משיכה, ומה"ט קונים מטבע בקנין חצר, ומבו' דגדר משיכה וחצר שוין, וע"ע בהערה להלן שית' שכ"ה דעת הראב"ד.

359. כ"מ מהריטב"א (כתובות לא): שחידש (בתי' ב', ובתי' א' פליג ע"ז, וצ"ל דהריטב"א שהו' בהערה הקודמת קאי כתי' הא') שכל מה של"מ משיכה ברה"ר זה דוקא כשעושה כל המשיכה ברה"ר, אך אם מושך את החפץ מרשות הבעלים לרה"ר מהני המשיכה, ומבו' דא"צ שיהיה מעשה של הכנסה לרשותו אלא צריך שיהיה בהוראת בעלות וברה"ר אין הוראת בעלות כלל, [וכמש"כ הרשב"א בב"ב (עו: בפ"י הא') דברה"ר אין דרך למשוך כיון שהרבים מעכבים] אלא רק כשמוציא מרשות הבעלים לרה"ר, וע"ע להלן שית' שכ"ה דעת הרמב"ם.

360. האבאה"ז (פ"ב ממכירה ה"ט) העמיד שבחקירה זו נחלקו הרמב"ם והראב"ד בענין קנין משיכה לאחר ל' באופן שהחפץ עמד ברשות הלוקח לאחר ל', דדעת הרמב"ם דלא קנה, והראב"ד השיג דקנה מידי דהוי אהרי את מקודשת ל' לאחר ל' דהיילי הקידושין כהווא יומא, וכן ה"מ על ראית הראב"ד מקידושין דשאני התם דשעבוד המעות קיים ומשו"ה אין חסרון של כלתה קנינו, משא"כ בקנין משיכה יש חסרון שכלתה קנינו. וביאר האבאה"ז דהראב"ד למד שגדר הקנין במשיכה הוא לא עצם המעשה משיכה, אלא המצב של ההכנסה ברשותו, ומשו"ה אין חסרון של כלתה קנינו, אך הרמב"ם דפליג שעצם המעשה משיכה קונה ולכן יש חסרון של כלתה קנינו.

ועפ"ז ביאר האבאה"ז את פלו' הרמב"ם והראב"ד (שם פ"ד ה"ד) לענין שיעור המשיכה שצריך לעשות החפצים בסימטא, דדעת הרמב"ם דסגי במשיכת מקצתה, והראב"ד חולק שצריך למשוך את כל החפץ [ועי' מאירי בב"ב (עה): שביאר במחלוקתם דהנה לענין ספינה ובע"פ פליגי שם רב ושמואל אם סגי במשיכת מקצתה או דסגי משיכת כולה, וקיי"ל כשמואל דצריך משיכת כולה, ונחלקו הראשונים אם חזלו' רב ושמואל היא דוקא בספינה ובע"פ או בכל חפצים, דהרא"ש הביא ל"מ דהמחלו' היא גם בכל חפצים, אך הרא"ש חולק שדוקא בספינה ובע"פ שעי' משיכת מקצתה ה"ה הולכים מעצם פליגי, אך בשאר חפצים שאינם הולכים מעצמם כלל גם לשמואל סגי במשיכת מקצתה, ועפ"ז ביאר המאירי דהרמב"ם סובר כשי' הרא"ש והראב"ד סובר כשי' ה"מ, אמנם המ"מ ביאר שגם הרמב"ם סובר שגם בשאר חפצים צריך שימשוך כולו, ומש"כ הרמב"ם דסגי במשיכת מקצתה היינו דאחר שמשך כל החפץ ברה"ר דהוי מקום שאינו ראוי לקנין סגי שיעשה מעשה משיכה במקצת בסימטא דהוי מקום הראוי לקנין, וע"ז פליג הראב"ד שכדי לקנות צריך שכל המעשה משיכה יהיה במקום הראוי לקנין, ולפי"ז צ"ב במאי פליגי]. וביאר האבאה"ז דאזיל לשיטתם, דהראב"ד אזיל לשיטתו שמהות הקנין במשיכה היא ההכנסה לרשות הקונה, ומשו"ה צריך שיכניס את כל החפץ לסימטא, אך הרמב"ם פליג דאזיל לשיטתו שצריך לקנין במשיכה הוא עצם המעשה שיש בו הוראת בעלות ולזה סגי גם במשיכת מקצתה בסימטא [דברה"ר ל"מ משום שאין בזה הוראת בעלות כיון דאי"ז מקום שבעלים מניחים שם חפציהם, ומה דצריך שיעקור כל החפץ ממקומו אי"ז דין מצד עצם גדר המעשה קנין] [וצ"ע במה שנקט האבאה"ז בשי' הרמב"ם ממה שהו' בהערה לעיל מהרמב"ם בפיה"מ במע"ש].

והנה מצינו דברים מחודשים בתורי"ד (ב"מ ט). שהק' על המבו' שם דרכוב בבהמה קונה ברה"ר, דהא רכוב קונה מדין משיכה ומשיכה ל"מ ברה"ר, ות' התורי"ד ז"ל 'ול' תשובה, נ"ל דיש חילוק בין משיכת מטלטלין ובין משיכת בע"ח, דמשיכת מטלטלין אינו קונה ברה"ר ומשיכת בע"ח קונה ברה"ר, דמשיכת מטלטלין בעינן שימשוך המטלטל וביאנו אליו אבל אם גלגלו ללא ברחוק ממנו אע"פ שהסיעו הרבה ממקומו לא קנה, דלא חשיב משיכה דידיה אלא כשהוא מביאו אצלו, והלכך בסימטא שיש לו בה רשות מהניא משיכה והוי כאילו הביאו לרשותו, אבל ברה"ר שאין לו בה רשות לא קניא משיכה דלא הביאו לרשותו, אבל משיכת בעלי חיים אינה כן, דעיקר משיכתם היא להנהיגה לפניו ולא שיביאם אצלו, ובעינן עד שתעקור בהמה יד ורגל או עד שתחלק מלא קומתה ובכל טצדקי דאיכא עקירה בין לפניו כגון שהנהיגה לפניו בין שהביאה אצלו והיא משיכה, כדאמרינן כיצד במשיכה קורא לה והיא באה, דעיקר הקנין תלוי בעקירת יד ורגל ולא שיביאנה אצלו אפילו ברה"ר קנה', עכ"ל. ולפו"ר נראה שלמד שיש ב' גדרים בקנין משיכה, דבכל המטלטלין הענין הוא ההכנסה לרשות, משא"כ בבע"ח הענין הוא עצם המעשה של העקירת יד ורגל, וצ"ע מג"ל לחדש ב' גדרים.

קובץ מיסודות הש"ס. מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

ג. עוד נפק"מ בפורים [דמוקפין] שחל בשבת שקריאת המגילה ומתנות לאביונים מוקדמים ליום ו', ולענין הסעודה נחלקו שיש מן הפוסקים שכ' שצריך לעשות הסעודה בשבת, אך רוב הפוסקים כ' שצריך לעשות ביום א', ולענין משלוח מנות יל"ד אימתי, והפוסקים נחלקו בזה וזה תלוי במשנ"ת ודו"ק.

ד. לכאן י"ל שלפי המנות הלוי יותר מהודר ליתן למי שאין לו סעודה ממי שיש לו³⁶².
ה. יל"ד עוד בכל מיני אופנים שהקבלה לא נתקיימה בשלימות, כגון ששלח או זיכה ע"י אחר והלה לא קיבל בפורים, או שנגנב ונאבד. וכן אם צריך לשלוח דוקא מאכלים שהשני יאכלם בסעודה או דמהני שהחבירו יוכל למכור ולהשיג דמי סעודה, וכמו"כ יל"ד בשולח לפני פורים [דיל"ד לפי הג"ל אם העיקר הוא בפעולת הנתינה או בתוצאת הקבלה], וכן יל"ד עפ"ז בנותן במתנה ע"מ להחזיר, והפוסקים דנו בכ"ז ואכמ"ל.

מתה מחמת מלאכה ע"ע שומרים

מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך

[מחלו' ב"ש וב"ה בביצה י"ב, וקיי"ל כב"ה דאמריל' עי' קה"י (ביצה סי' ז) שהעמיד שנחלקו הראשונים בגדר ד"ז, דלריטב"א והר"ן ענינו שמתוך שהתורה התירה את האיסור לצורך אוכ"ג הר"ז גילוי שהתורה לא אסרה איסור זה ביו"ט ואפי' לא לצורך אוכ"ג. אך לרמב"ם היראים והחינוך הגדר הוא שהתורה כללה שאר סוגי הנאות הגוף דחשובים כהנאת אוכ"ג ואי"ז היתר מחודש, אלא זה בכלל ההיתר של אוכ"ג.

עי' בקוב"ש (שם אות נג) שביאר [בד' הגמ' (כב.) שאסור לכבות את הנר מפני דבר אחר, ומ"ט ל"א בזה מתוך] שזה דוקא כאשר נהנה מהמלאכה עצמה, אך היכא שאינו נהנה מגוף המלאכה אלא שהיא רק מסלקת המונע ממנו להנות אין היתר של מתוך.

מתנה על מה שכתוב בתורה

החסרון - תוס' בגיטין (עה.) כ' שהחסרון הוא משום דל"ה כתנאי ב"ג וב"ר, אך בתו"י בכתובות (גו.) כ' בשם ר"ת שזה משום שמפליגו בדברים [והוי כמתנה ע"מ שתעלי לרקיע].
גדר הדין - בפשטות זה משום שאין כח לעקור דין התורה, אך בחי' הגר"ז (פחות וי) הוכיח שעצם מה שכתוב בתורה נגד תנאו הר"ז גדר 'ביטול' על התנאי [ועפ"ז יל"פ בכוונת תוס' בכתובות נו. שכ' שאם הוא סבור שאינו עוקר את דין התורה התנאי חל אפי' כשבאמת זה נגד משכב"ת].
מתנה על מנת להחזיר עי' לאסוקי שמעתא קידושין ו:

מתנות כהונה

האו"ש (פ"ב מתרומות ה"א) כ' דגדר הזכות של הכהן במתנו"כ הוא מגדר ירושה [ע"פ הגמ' בר"ה (יב): דהקישו הכתוב לנחלה], ועפ"ז כ' דאין פטור של לקוח במעש"ר שהקדימו בכרי.

מתנות לאביונים

יש לדון בגדר התקנה אם הוא דין צדקה הרגיל אלא שתקנו ליתן בו ביום והשיעור מסויים, או שזה מדין נפרד של שמחה החיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים (כן מב' בלש' הרמב"ם פ"ב ממגילה ה"ז, וכן מפורש בריטב"א מגילה ז. שאי"ז מדין צדקה גרידא אלא מדין שמחה).

ונפק"מ - א. למה שנחלקו הפוסקים אם עני המתפרנס מן הצדקה ג"כ חייב במתנות לאביונים (ב"ח סי' תרצד ועוד), או שפטור דאינו חייב בצדקה (פר"ח שם).

ב. הריטב"א (שם) כ' דכיון שזה מדין שמחה אין מדקדקין בדבר ונותנים בהעדפה לכל הפושט יד ואפי' לעכו"ם [והנה ז"פ שכשנותן לעכו"ם אינו יוצא יד"ח, ומוכח שגם אם זה מדין שמחה אי"ז כל גדר החיוב, אלא עיקר הדין הוא ליתן 'צדקה' אלא שענינו לא רק מצד המצות צדקה אלא גם מצד השמחה, וכן הביא בס' שבות יצחק (פ"ח) בשם הגר"ש אלישיב זצוק"ל דלא יוצאים יד"ח בנתינה של כל הפושט יד נותנים לו].

ג. הרמב"ם כ' שמוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודה ומשלוח מנות, שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שמשמח לב האומללים האלו דומה

362. והנה אי' במגילה (ז): דר' יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תילתא וגברא דחמרא, שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ובאחרונים דנו למה אין בזה בעיה מצד שאין עושין מצוות חבילות חבילות [ועי' בהג' הגר"א שהגיה שקיים רק משלוח מנות, וע"ע בירושלמי שמוכח המעשה הנ"ל ושם אי' שא"ל שקיים מתנות לאביונים]. אמנם י"ל דהענין במשלוח מנות והענין במתנות לאביונים ענינו א' - להרבות שמחה, או כדי שיהיה אפשרות לעשות סעודת פורים, וכיון שענינם א' אין בזה חסרון של חבילות חבילות (וציינו לעי' בספרים משיב דברים או"ח סי' קעה, ובדעת סופר או"ח סי' קכח).

לשכינה שנא' להחיות כו'.

ד. הביאור³⁶⁴ ל' (ר"ס תרצד) הביא ספק מהפמ"ג אם מהני מתנה ע"מ להחזיר במתנות לאביונים, ולענין משלוח מנות כ' דפשוט דל"מ כיון שאין מתקיים בזה מצות שמחה, ולכאן ספיקו של הפמ"ג הוא אי הוי דין צדקה הרגיל או גם מצד השמחה (וע"ע להלן בד' הפמ"ג) [ומשמע שהפמ"ג נקט בפשיטות דמהני מתנה ע"מ להחזיר במצות צדקה, ועי' בש"ך (יו"ד רנח, כה) שהביא כן מהרבינו ירוחם, והש"ך חלק ע"ז דל"מ ע"ש].

ה. ולכאן נפק"מ אם צריך ליתן דוקא דבר שיכול להנות ממנו באכילה בפורים או דמהני גם בגתנית כלים וכדו', ועי' בפמ"ג (הו' במשנ"ב תרצב, ב) שכ' דלכתחילה יש ליתן דוקא מעות או דברי מאכל אך בדיעבד יוצא יד"ח גם בכלים, אך מלש' הרמב"ם דייק האו"ש דאם נותן כלים לא יוצא יד"ח אפי' בדיעבד.

ו. בחלק מהפוסקים כ' לכוין בברכת שהחיינו שעל המגילה על קיום מצוות היום משלוח מנות וסעודת פורים, והשמיטו מתנות לאביונים, וביארו בזה דס"ל שמתנות לאביונים זה מצות צדקה רגילה (עי' ס' אגרת הפורים פ"ג הערה קכח).

מתעסק

מקור הדין – הנה למקור פטורא דמתעסק מצינו בגמ' ב' מקורות, בדכריתות (יט.) אל' דר' אליעזר דרש מ"אשר חטא בה" פרט למתעסק [אמנם ר' יהושע דרש מפס' זה דרשא אחרת, ועי' להלן אם פליג על דרשת ר"א]. ושם (יט:) ובסנהדרין (סב:) אל' דשמואל אמר דהמתעסק בשבת פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה.

ותוס' בסנהדרין הק' מ"ט איצטריך לטעמא דמלאכת מחשבת הא תיפו"ל מ"בה" דמעטינן מיניה מתעסק בכה"ת. וברש"י בכריתות מבואר דבאמת זה מחלוקת דרק לר"א דרשי' מ"בה", אך לר' יהושע דיליף מהתם דרשא אחריתא הפטור הוא משום דל"ה מלאכת מחשבת³⁶⁵. אך תוס' חלקו דטעמא דשמואל דפטור משום מלאכת מחשבת אסרה תורה קאי אף כר"א ולפי"ז הדק"ל.

ותירצו תוס' ב' תירוצים, א' דנפק"מ בטעמא דל"ה מלאכת מחשבת להיכא דנהנה שבכה"ג לא שייך הפטור דילפי' מ"בה" [דהא חלבים ועריות חייב משום דנהנה³⁶⁶], ומ"מ בשבת פטור.

ועוד תירצו דמ"בה" ילפי' לפטור כיון שנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר [לרבא], או שנתכוין להגביה תלוש וחתך את המחובר [לאביי], שנתכוין לעשות דבר המותר ובדרך התעסקותו עשה דבר האסור, ומטעמא דמלאכת מחשבת אסרה תורה ילפי' דאפי' כשהתכוין לעשות דבר האסור בחפץ א' ונתחלף לו ועשאו בחפץ אחר ג"כ פטור [ובשאר האיסורים שבכה"ת כה"ג חייב], וכ"ה שי' תוס' בשבת (עב:).

אך בדעת רש"י (בכריתות יט: ובשבת עב:) מבואר דכה"ג שנתכוין לאיסור ועלה בידו איסור אחר, הרי זה תליא בפלו' אמוראי, דלאביי ורבא חייב ולשמואל דפטור משום דל"ה מלאכת מחשבת פטור.

ולהלכה נחלקו בזה הראשונים, דהרמב"ם (פ"א משבת ה"י) פסק שהמתכוין לאיסור ועלה בידו איסור אחר מאותו מין חייב, והראב"ד חלק דפטור [וכשי' תוס'].

גדר הדין – האחרונים דנים מהו גדר הדין דמתעסק פטור, האם הגדר הוא דלא חשיב כלל למעשה איסור אלא הוי מעשה היתר, או"ד דלעולם הוי מעשה איסור ככל עבירה בשוגג, אלא נתחדש דפטור

מקרבן משום דהוי קרוב לאונס³⁶⁵.

363. ובפשטות נראה לפי"ז דלר' יהושע שאין מקור לפטור מתעסק בכה"ת אלא רק בשבת, א"כ ליתא לפטורא דמתעסק בשאר האיסורים שבכה"ת, וכן נקט המהרש"א בסנהדרין.

אך זה דוחק לאוקמי את כל הסוגיות בש"ס שמתעסק פטור דלא כר' יהושע. וכן יש להוכיח שהמקור לסברא דמלאכת מחשבת הוא מדברי שמואל, ובאותה מימרא אל' ג"כ דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ומכו' דלולא הסברא דשכן נהנה היה פטור ומוכח שאף בכה"ת מתעסק פטור. ובאמת מרש"י בכריתות משמע דמטעמא דמלאכת מחשבת אף מתעסק שבשאר האיסורים פטור, שהרי רש"י שם מקשה דלשמואל דיליף ממלאכת מחשבת למאי בעי לדרשא ד"בה", ועי' תי' דבאמת פליגי, ומבואר דאי לא פליגי איכא למילף מתעסק שבכה"ת משבת. והביאור בזה לכאן, דאחרי דילפי' דפטור בשבת משום דל"ה מלאכת מחשבת ילפי' מזה לכה"ת מסברא דהעובר על איסור במתעסק פטור, ויל"ע (ועד"ז עי' במרחשת מוד, ב) [וכע"ז] מצינו בריטב"א יומא לד': דענין פטור אינו מתכוין דעיקר מקור הפטור הוא משבת דל"ה מלאכת מחשבת, ומשבת ילפי' לכל דיני התורה בבנין אב, וכ"כ הפנ"י (שבת מב:).

364. אמנם זה תלוי במה שית' להלן בביאור הסברא שהמתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה, דישי שפי' דבחלבים ובעריות המחייב הוא ההנאה או התוצאה ולא המעשה, ולפי"ז לכאן אי"ז שייך בשבת, אא"כ נימא שגם בשבת המחייב הוא היצירה. אמנם לפי הקה"י שהסברא בנהנה היא שע"ז נחשב למתכוין א"ש דזה שייך אף בשבת.

365. ונפק"מ [שדן בהם הרעק"א]: א. אם יש דין לאפרושי מאיסורא כשרואה את חברו שהולך לעבור על איסור במתעסק. ב. האם חייב על שבייתת עבדו שעובר במתעסק. ג. אם בשעה שעובר במתעסק מתחייב חיוב ממון, שייך פטור של קלבד"מ כחיי"מ שוגגין. והנה לענין מקלקל שפטור משום דל"ה מלאכת מחשבת נחלקו רש"י ותוס' בב"ק (לה): אם יש דין קלב"מ

א. במקו"ח (או"ח סי' תלא) כ' שבעבירה שאין בה מעשה לא שייך פטור מתעסק.
 ב. האו"ש (פ"א משבת ה"ח) כ' דהיכא דהו"ל למידע שהוא מתעסק באיסור לא שייך פטור מתעסק.
 ג. במנחת ברוך (סי' ט - י) כ' דפטורא דמתעסק שייך דוקא כשעוסק במעשה נפרד ממעשה האיסור, אך אם שם המעשה חד הוא אע"ג שכוונתו להיתר ל"ח מתעסק.
החילוק בין מתעסק לאינו מתכוין - האחרונים דנו מה החילוק בין פטורא דמתעסק לבין פטורא דאינו מתכוין, דלכאו' דמתעסק יש לפטור משום אינו מתכוין [ובפרט ק' לפי הרעק"א שמתעסק הו"י רק פטור מקרבן ואינו מתכוין מותר לכתחילה], ובאינו מתכוין יש לפטור מטעם מתעסק [וגם לר"י דאסר אינו מתכוין ככה"ת יפטור מדין מתעסק].
 ובתחילה נברר מ"ט דמתעסק אין פטור של אינו מתכוין: הקוב"ש (ח"ב סי' כג) ביאר עפ"ד שי' הגרעק"א (יו"ד ריש הל' בב"ח פז, 1) דבפסי"ר דלשעבר אין פטור של אינו מתכוין [והיינו כגון הנועל את ביתו ואינו יודע שיש שם צבי ואח"כ נתברר שהיה שם צבי], וא"כ בכל מתעסק ג"כ לא שייך פטורא דאינו מתכוין כיון דהו"י פסי"ר דלשעבר³⁷², אך אכתי' צ"ב לפי שי' הט"ז (או"ח שטז, ג) דפליג על הרעק"א וס"ל דספק פסי"ר מותר מדין אינו מתכוין.
 נכמה אחרונים (מגן אבות מא, א מדה"ס, מגיני שלמה שבת עה. הו' באחיעזר ח"ג סו"ס נז וברכ"ש כתובות סי' יב) ביארן שאינו מתכוין היינו שלא נתכוין כלל לתוצאה משא"כ מתעסק היינו שנתכוין לעשות המעשה שעשה אלא שטעה והיה סבור שהוא מעשה המותר ובה יש פחות סברא לפטור.
 והא דאינו מתכוין אינו פטור מדין מתעסק:
 הקוב"ש (שם) חילק דבאינו מתכוין יודע הוא שיש ספק שיכול לבא לכלל איסור [כגון גורר כסא שיודע שיתכן שיעשה חריץ], משא"כ דמתעסק אינו מעלה על דעתו שיש כאן צד איסור.
 ועוד יש לחלק³⁷³ דבמתעסק עצם הפעולה שעשה היא בטעות דאם היה יודע שפעולה זו אסורה לא היה עושה כלל, משא"כ באינו מתכוין הרי שפיר רצה את הפעולה אלא שלא רצה את האיסור [כגון כגורר ספסל דרצה הגרירה אלא שלא רצה שיעשה חריץ].
 ע"ע אינו מתכוין



372. ולכאו' יל"ד דאף לרעק"א כל מה שאסור בפסי"ר דלשעבר היינו דוקא כשבאמת נתכוין לפעולה שכלפי שמיא גליא שהיא תגרום לתוצאת האיסור וא"כ שפיר חשיב דנכלל בכוונתו, אך דמתעסק כשהתכוין לתלוש [או לפרי מחובר אחר] דאם היה עושה הפעולה שהתכוין אליה לא היתה נעשית התוצאה וא"כ אי"ז נחשב שנכלל בכוונתו.
 373. כן ביאר מורה"י שליט"א.



נאמנות בעל המקח

שי' תוס' בקידושין (עג): שנאמן דוקא כשמקחו בידו, ומשום שיש לו מיגו דאי בעי אמר לא מכרתי או חזרתי וקניתי [וכע"ז כ' הרא"ש בב"מ (סי' ב) אלא שכ' שהמיגו הוא שיכול ליתנו לאיזה צד שירצה, וצ"ב דל"מ שפי' כתוס', ומאיזה דין יכול ליתן עכשיו, ואם מצד שיכל ליתן קודם הא הוי מיגו למפרע, וצ"ע]. אך שי' רש"י שא"צ שיהא מקחו בידו, וכ' הר"ן (ועוד ראשונים) בקידושין דהוי כנאמנות דחיה- דהוי נאמנות מתקנ"ח 'לפי שעל הרוב אי אפשר בענין אחר', וכ' שלפי"ז צריך שהלוקחין יעמדו לפניו כמו בדיין, ועי' בנחל"ד (ב"מ ב:) שהוכיח בד' רש"י שא"צ שיעמדו לפניו. ובנתיח"מ (לא,א) ביאר באופן א' - שכ"מ שע"א בעלמא לא נאמן הוא משום דלא דייק ואומר בדדמי, והכא קים להו לחז"ל דדייק ואין חשש משקר.

נגעים

הגדר- החזו"א (אהע"ז סי' פב סקי"ב) חידש שאין הנגע 'סיבת' הטומאה אלא הוי 'סימן' על הגוף שיש בו חולי צרעת [והנהגה הש"ש (ש"ב פ"א) הוכיח מתוס' שכ' שכשנגע הלך וטמא מחמת נגע אחר ה"ה בחזקת טומאה שמחזיקין מאיסור לאיסור, ודחה החזו"א ע"פ הנ"ל דהנגעים הם רק סימן לצרעת שבגוף וכ"ז שלא נתרפא הגוף הוי טומאה א'].
בזמן הזה- הנה דיני נגעים שייכים בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית

כדאי' בתו"כ (מצורע איג) ובתוספתא (נגעים רפ"ח), וכ"כ הרמב"ם (פי"א מטומאת צרעת ה"ו) והחינוך (מ' קעג), וא"כ יש לברר מ"ט אין אנו נוהגים בדיני נגעים בזה"ז.²

ויש בזה כמה הסברים:

א. הנה הרמב"ם (פ"ז מתרומות ה"ט) כ' "המצורע הרי הוא כמי שטומאה יוצאה עליו מגופו, והוא שיטמא אותו כהן מיוחס, אבל קודם שיטמאנו הכהן טהור הוא", והרדב"ז שם כ' דאפי' אם ברור שזה צרעת טמאה ה"ה טהור עד שיטמאנו כהן מיוחס, ולפי"ז כ' דמה"ט אין נוהגת בטומאת נגעים בזה"ז, וכ"כ האו"ש שם.

אמנם נראה שאין דין כהן מיוחס לעיכובא, אלא דאם הוא אינו מיוחס הר"ז ספק שאינו כהן, והתפא"י (בהקדמות מראה כהן עמ"ס נגעים) כ' דלפיכך לא סומכים על חזקת כהונה משום שמצורע צריך העברת תער על כל בשרו ויש בזה כמה לאוין ואין ספק מוציא מידי ודאי, וכמו"כ בנגעי בתים [שלא שייך הטעם הנ"ל] אין סומכים על החזקה משום שאין להוציא ממוון על סמך חזקת כהונה, וע"כ א"צ לנתוץ הבית

1. בסוף הקדמות בעל התפארת ישראל למס' נגעים הנקראת 'מראה כהן' כ' "...ומימי תמהתי למה אין נוהגין כן בזה"ז, וזכרתי ימים מקדם שבילדותי הצעתי תמיהתי זו לפני הגאון הגדול מ"ה עקיבא [איגר] זצוק"ל, והשבני שגם הוא תמה על דבר זה ושאלו תירוץ המתקבל על הדעת, והשתא דקשישנא לדרדקי נ"ל... [עי' לקמן].
 2. אמנם בשו"ע (או"ח לח"ג) כ' "מנודה ומצורע אסורים להניח תפילין", ומשמע שגם בזה"ז שייך דיני מצורע, ובס' תולדות אדם (ח"ב פ"ב) מסופר על הגר"ז מוולאז'ין שפעם זרחה על רגלו צרעת קטנה והרופא אמר שצריך לחותכה, והגר"ז אמר שיש לה מראה בהרת ויש איסור קציצת בהרת בזה"ז. ולכאו' חזי מעובדא זו שלאיסור קציצת בהרת א"צ כהן שיפסוק שזה טמא, ובשאלת יעביץ (ח"א סי' קלח) כ' לחדש שמראה שהוא ודאי טמא א"צ שכהן יטמאנו אלא הוא מעצמו טמא, אך זה חידוש גדול דבפשטות אינו טמא ללא פסק של כהן.

ולשרוף הבגד.³

ב. הראבי"ה (ח"ג ס' תתמ) כותב "הלכות מצורע לא הזקקתי לפרש דכיון דכהן לא חזי ליה ולא בקיאי למיחזי⁴ ולא נהגי בזה"ז כל דיני מצורע, אבל מרחיקין מהם מפני הסכנה".

וכן מבואר בתו"כ (מצורע פ"ז פ"ה אות טז) שאין אדם מורה בנגעים עד שיוורנו רבו, וכן אי' בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א), וכ' הראב"ד (על התו"כ) דאפ"ל אם הוא תלמיד ותיק ויודע ומבין הכל מדעתו אינו ראוי לעשות מעשה בדבר אא"כ קיבל מרבתי בענין זה.

ג. באו"ש (פי"א מטומאת צרעת ה"ו) כ' דכיון שבזה"ז אין אפשרות ליטהר כראוי לכן לא שייך דיני נגעים [והיינו דאין חיוב לטמאות כשאין אפשרות לטהר]. דהרמב"ם (בפי"ה מ נגעים פי"ד מ"ג) מסתפק אם מותר בזה"ז למצורע להתגלח דיש בזה איסור של הקפת הראש והזקן וצריך להגיע לדין עשה דוחה ל"ת ובזה"ז אין טהרת מצורע בשלימות עם ציפורים. ועוד שנשכח מאתנו המראה של תולעת שני [כפי שנשתכח מראה התכלת].

(וע"ע בשו"ת משנה הלכות חי"א ס' לו, ובקובץ עיון הפרשה גליון קעו).

חטאת המצורע

הנה אי' בערכין (טז) "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באין, על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין".

ובגמ' בסוטה (טו) וכן בשבועות ח. וכריתות כו. מקש'י שחטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים לפי שאין באין על חטא, ומתצ'י "התם מנגעיה הוא דאיכפר ליה כי מייתי קרבן לאשתרוי בקדשים הוא דקא מייתי", ופירש"י שהיסורים והבושת על הנגע כפרו לו על החטא והקרבן הוא רק להכשירו. ולכאו' צ"ע מהגמ' במנחות (צא): דאמר'י דאשם מצורע בא להכשירו לבוא במחנה וחטאת באה לכפר, ופירש"י משום שעל ז' דברים נגעים באים, ומבואר שהחטאת באה לכפר על החטא ולא רק להכשיר.

וכן נשאל החת"ס (או"ח סי' קעד), וביאר דאמנם עצם הנגעים כפרו את גוף החטא ומשו"ה החטאת והאשם טעונין נסכים [ולא שייכא הסברא שלא יביא נסכים כדי שלא יהא קרבנו מהודר]⁵, אך מ"מ נשאר איזה שמץ מהחטא [וכן מדויק בלש' הרמב"ם (סה"מ ע"קיא) "ותכלית הקרבנות להשלים כפרתו"]. והרמב"ן (ויקרא יד, יח) כ' שהאשם יכפר על מעלו אשר מעל קודם נגעו, והחטאת מכפרת על אשר חטא בימי הנגע שאולי מתוך צערו נתן תיפלה לאלקים, והעולה והמנחה יהיו לו כופר נפש שיזכה ליטהר ולשוב אל אהלו, ע"ש עוד.

ולכאו' צ"ע שהרמב"ן נסתר מכל הסוגיות הנ"ל (וע"ש בחת"ס משכ"ב, וע"ע בפנים יפות ויקרא כו,א).

בית המנוגע

יש לחקור בדין שהנכנס לבית המנוגע בגדיו טמאים לאחר ששהה כדי אכילת פרס, האם הגדר הוא שהבגדים נטמאים מחמת טומאת האדם⁶, או שהם טמאים מחמת עצמן ומה שצריך שהייה בכדי אכיל"פ הוא בשביל שיהיה נחשב דרך ביאה⁷.

נדה

מקור דין הטבילה – הנה בתוה"ק כתוב שאשה שרואה דם "שבעת ימים תהיה בנדתה", אך לא מפורש בתורה שיש לה דין נדה עד שתטבול, והראשונים עמדו ע"כ היכן הוא המקור לזה:

א. תוס' בכמה מקומות בש"ס (יומא עח. ויבמות מז: בשם ר"י, ובחגיגה יא. בשם ר"ת) הביאו את דרשת ר"ע בשבת (סד:) דיליף מ"זהוהוה בנדתה" בנדתה תהא עד שתבא במים. אמנם מבואר שם דהזקנים הראשונים לא

3. אך צ"ב דזה טעם רק למה אינו יכול לטהרו, אך אי"ז מסביר למה אינו יכול לטמאותו. ואפ"ל שהתורה לא חיבה לטמא את הנגעים כשא"א לטהר מזה, וכן מבואר באו"ש דלהלן.

4. ילח"ס בכונות לשונו אם ר"ל דהטעם שאין כהנים הוא משום דלא בקיאי למיחזי, או"ד דר"ל דיש ב' טעמים, א' דכהן לא חזי ליה [והיינו כההסבר הקודם דליכא כהן מיוחס], ב' דאפילו אם נמצא כהן מיוחס מ"מ אין בקיאי למחזי.

5. והר"ז דומיא דעולה שמכפר על עשה ועל לאו הניתק לעשה כדאי' בזבחים (ו). ואעפ"כ טעון נסכים [אמנם התם אמר'י דמקוביא מכפרא ולא מקיבעא].

6. כן נקט החזו"א (בגליונות לח"י הגר"ח פט"ז מהל' טומאת צרעת), והוכיח כן ממה שאף הנוגע באבן המנוגעת מטמא בגדים ואפ"ל שהבגדים לא נגעו, וכן הוכיח מהמשנה (נגעים פי"ג מ"ג) שאם היה עומד בבית הנוגע ופשט ידיו לחוץ וטבעותיו בידו אם שהה כדי אכיל"פ טמאין ואע"פ שהטבעות לא היו בפנים.

7. כן נקט הגר"ח (שם). דהנה תנן בסיפא (שם) שאם היה עומד בחוץ ופשט ידו לפנים וטבעותיו בידי, ר' יהודה מטמא מיד וחכמים אומרים שצריך לשהות בכדי אכיל"פ, והק' הגר"ח מאי שנא בסיפא דלא שדינן מייעוטו בתר רובו וברישא שדינן, ובשלמא לר' יהודה ל"ק דברישא טמאים מחמת האדם ובסיפא טמאים מחמת עצמן, אך לפי רבנן שגם בסיפא טמאים רק אחרי שהייה בכדי אכיל"פ. א"כ לכאו' ע"כ שטמאים מחמת האדם ולא מחמת עצמן וא"כ הדק"ל, וביאר הגר"ח שגם לפי רבנן הטומאה היא מחמת עצמן ומה שצריך שהייה היינו משום שרק בכה"ג חשיב ביאה [והיינו דכיון שהאדם לבוש כהן הרי הם טפלים אליו ולא חשיב ביאה אא"כ יחשב ביאה גם כלפי האדם].

דרשו כן ולפי"ז צריך למצוא מקור אחר [אמנם קיי"ל כר"ע].

ב. תוס' (ביומא וביבמות שם) כ' בשם ר"ת שהמקור הוא מהא דדרשי' בע"ז (ע"ה): ששיעור מקוה הוא מ' סאה מדכתיב "אך במי נדה יתחטא", מים שהנדה טובלת בהם כמה הם ארבעים סאה.

ג. תוס' (בחגיגה שם) כ' בשם הבה"ג דלומדים זאת מק"ו, דכיון שהיא טמאה לטהרות עד שתטבול, כ"ש שטמאה לבעלה שהוא איסור חמור יותר דיש בו איסור כרת. ותוס' הקשו ע"ז דמצינו כמה חומרות לענין דיני חציצה וכוונה שטבילה לטהרות חמירא טפי מטבילה לבעלה.

ד. תוס' (ביומא וביבמות שם) הביאו שהר"י גאון נשאל על כך והשיב דגלמוד בק"ו, ומה מי שנוגע במשכבה טעון טבילה היא עצמה לא כ"ש שטעונה טבילה. אך האו"ז (ח"א סי' שנט) הק' ע"ז דאפשר ללמוד מזה רק שטמאה לענין טהרות, אך לא לענין שאסורה לבעלה.

ה. האו"ז (שם) הביא בשם הבה"ג שגדה הוקשה לזבה דכתיב "כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה טמאה היא" [אך כ' דאף בזבה עצמה לא מפורש המקור שצריכה טבילה, דרק לר"ש דרשי' (בגדה סז): מ"ואחר תטהר" אחר מעשה תטהר, אך רבנן לא דרשו זאת, וכ' דאף לרבנן צ"ל דגלמוד מגוף משמעות הפס' "תטהר"].

ו. הרמב"ם (פ"ד מאיסו"ב ה"ג) כ' דהמקור הוא מדכתיב (ויקרא טו, יח) לגבי שאר טמאים "ורחצו במים", ולומדין בבגין אב לכל הטמאים שאינם נטהרים אלא בטבילה (וכ"כ הרבינו בחיי שם בשם הגאונים, וכ"כ הסמ"ג לאוין סי' קיא, וכע"ז כ' האו"ז שם בשם הרשב"ם בשם רב יהודאי גאון).

ז. המאירי (יומא שם) הביא גל' בגמ' שלומדים מהפס' בזכריה (רפי"ג) "ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה" מכאן רמז לטבילת נדה מן התורה, וכ' שיש למדו מזה דהוא הלכה למשה מסיני, והמאירי כ' דיש לזה דרשות מה"ת אלא שבגבי זה מפורש (וע"ע בריטב"א שם).

ע"ע וסתות, טבילה, כתמים ומקוה

נדרים

גדר האיסור - מבואר בגמ' (נדרים ב:) דהוי איסור חפצא (וע"ע איסורי גברא וחפצא משנ"ת בחילוקי הגדרים). והנפק"מ מזה: **א.** שחל אף על דבר מצוה ושבועה דהווי איסור גברא. **ב.** שלא חל על דבר שאי"ב ממש (ר"ן יג:). **ג.** שלא חל בקום ועשה (ר"ן ח:). **ד.** שיש בו התפסה [משא"כ בשבועה דהוי איסור גברא ל"מ התפסה] (ר"ן יד. ובשבועות כ.). **ה.** שדוקא בגדר ס"ל לר"מ דל"א מכלל לאו אתה שומע הן, כיון דהוי איסורא דאית ביה ממזגא (ר"ן יא. וטז).

החלות - בפשטות הגברא הוא המחיל את האיסור בחפץ (וכ"כ ר' שמואל ו'א בד' תוס' בניזיר), אך השע"י (הכא) ייסד שהתורה מחילה ע"פ דיבורו של הגברא.

צורתו וגדרו - בין בלש' איסור בין ע"י התפסה. ונחלקו הראשונים אם הם ב' גדרים חלוקים, או דגם לש' איסור מהני רק מדין יד להתפסה,

התפסה - בר"ן (בשבועות ח. מדה"ר) כ' דהוי איסור קדושה שגמשך ונתפס, אך הגרש"ש (סי' א' נדרים) כ' דאין הכוונה שהתפסה בחפצא [שהרי בזה"ז אין קדשים, ויל"ד אם אפ"ל שמתפס ב'קדושה' והיא קיימת גם היום בשאר דברים, ועוד יל"ד שמתפס ב'מושג'], אלא זה היכ"ת לברר את שם ודין האיסור. **על אחרים** - הגר"ח ביאר שכשאוסר חפץ שלו על חבירו אע"פ שהחפץ שלו מ"מ צריך גם להחיל איסור על הגברא שאינו ברשותו, ולכן איצטריך ילפותא בספרי ["ככל היוצא מפיו יעשה"] שיכול לאסור, וכ' שבהתפסה א"צ את הילפותא.

ויל"ד אם כדי לאסור צריך כח בעלות (וכ"מ בגמ' מז.), או"ד דכל היכא שאין החלות מפסידה לחבירו [כיון שבין כך יכל למנוע את חבירו מלהשתמש בממונו מצד דיני ממונות] יכול להחיל וא"כ אף בחפץ של חבירו יכול לאסור א"ע בלי כח בעלות.

בל יחל - האחרונים חקרו אם האיסור הוא לחלל את הדיבור, או שהדיבור החיל איסור על המעשה, ולכאז' תליא בפלו' הר"ן עם הרמב"ם כשאסר על חבירו אם האיסור הוא על המדיר או על המודר.

מה אוסר - נחלקו הראשונים אם יכול לאסור רק הנאה, או שיכול לאסור גם נגיעה (כ"כ הר"ן, והמאירי טז. חולק).

ידות נדרים - חקרו אם סגי במקצת שאמר, או שכיון שהדברים שבלבו מוכחים הר"ז מועיל כאילו אמרם בפועל, ובחזו"א (לה, ז) כ' דכשאומר מקצת מהני משום שיש לו גמירות דעת. **ע"ע הפרת והקמת נדרים, נזירות**

נוגע ע"ע פסולי עדות

נותן טעם ע"ע טעם כעיקר

נזיקין

מקור האיסור להזיק: א. בר' יונה (ריש אבות) כ' שהוא בכלל איסור גזל.

ב. ביד רמה (ב"ב כו.) כ' שגלמד מ'ואהבת לרעך כמוך'.

ג. ועו"כ שגלמד מ'לפני עיור לא תתן מכשול'.

ד. בקה"י (ריש ב"ק ע"ש שכ"כ הרש"ש והחלק"י) כ' שהמקור הוא מהשבת אבידה.

ה. ובהמשך דבריו כ' שהוא ממצוות הדיינים דכ' "שופטים ושופטים" כו'.

ו. והביא שם שד' המל"מ והמבי"ט שזה איסור דרבנן.

בגדר חיובו על נזקי ממונו- האחרונים חקרו אם זה מחמת החיוב שמירה, או שמחוייב על תוצאות ממונו.

חיוב תשלומין- עי' מחנ"א (נזק"מ סי' א) דן אם משלם על גוף החפצא, או על השווי, ונפק"מ ליוקרא וזולא, ואם נשבעים על נזק קרקע (מחלו' רמב"ם וראב"ד), ומזיק בול א' שע"י הנזק הוקר הבול הב' (ר' חיים). בנתיה"מ (קמח,א) כ' שאם החפץ שוה רק לניזק אין חיוב תשלומין. והקה"י (ב"ק לט) הוכיח שגם בכה"ג חייב כיון שהפסיד לו שימוש שאצלו שוה (ועי' ברשב"ם ותוס' בב"ב צד. ודו"ק).

כשאפשר לתקן את הנזק האם הניזק יכול לתבוע את המזיק לתקן את הנזק, עי' בש"ך (צה"ח) שנחלק בזה עם המ"מ (פ"ה מטו"ג ה"ב) ועי' במל"מ שחילק דהיכא שהחסרון קיים בעין [כגון בחפר בור והעפר קיים בעין] יכול לתבוע לתקן הנזק, משא"כ כשא"ז בעין א"י לתבועו (ועי' במנח"ח נגז, וחזו"א ב"ק ו.ג).

מזיק ע"י סגולה- עי' בארוכה בקה"י (ב"ק סי' מה) להוכיח שאין ע"ז חיוב תשלומין אך איסור יש.

ל' של עבד

בפשטות הוי קנס מחודש מגזיה"כ (-וכ"כ בחי' החמד"ש ב"מ לג.), אך בחי' הגר"ח (מכירה כגג בסו"ד) נקט שהגזיה"כ היתה שהל' שקלים יהיו בתורת דמי העבד.

נזירות

גדר הקבלה: א. למהר"י בן לב (הו' באבנ"מ ח"ב בשו"ת סכ"ב) הוי איסור חפצא על היין ושערותיו [בתורת נזירות].

ב. למהר"י באסן הוי איסור חפצא על גופו.

ג. המהר"ט (ח"א נג) העלה צד דהוי איסור גברא כשבעה [וכ"מ בש"ך (קו), לענין מש"כ השו"ע שנזירות בלש' שבעה מהני שנזירות הוי אתפוס גברא כשבעה].

ד. המהר"ט הסיק דמקבל ע"ע 'קדושה' והתורה מחילה עליו איסורים, כמו כהן שנאסר מחמת קדושתו.

ה. בחי' הגרש"ש (גדרים סי' ד) כ' דאין חלות ע"י האדם אלא זה קבלת 'הנהגת פרישות', והתורה נתנה לו תואר קדוש וחייבתו בדיני הנזירות.

ו. בחי' הגר"ז כ' שמקבל ע"ע ה'קיום של הנזירות'.

גדר חיוב הקרבנות- ברמב"ן עה"ת מבואר ב' צדדים אם זה חיוב מצד דין התורה, או שגם זה חלק מקבלתו, ובצד שזה חלק מקבלתו יל"ד אם זה קבלה בפנ"ע או שזה כלול בחיוב קיום דיני הנזירות, או שהנזירות תובעת את הקרבנות (ובכתבים הארכתי בכ"ז והודפס בקובץ 'ובל היא').

שלושים יום- יל"ד אם זה משום שמהות הנזירות היא רק ל' יום, או דרך 'דין' הוא שיהיה ל' יום, עי' בכתבים.

נזירות טומאה- יל"ד אם זה אותה נזירות עם דינים אחרים, או שזה חפצא אחרת של נזירות. וכמו"כ יל"ד ע"מ באים הקרבנות, האם על העוון שנטמא (כ"כ המהר"ט סי' נג), או על עצם הנזירות טומאה (כ"כ בחי' הגר"ח סטנסיל סי' רה).

נזירות שמשון- יל"ד אם זה אותו גדר של נזירות דעלמא, או דהוי פרשה מחודשת של נזירות (ועי' אבי עזרי נזירות ג,ז)

נזיר עולם- גם בזה יל"ח אם זה סוג נזירות אחרת [והנה מצינו סתירה בתוס' אם מוגדר לקדושת עולם או לקדושת שעה (נזיר ה. ומז). ולכאור' תליא בהא].

בהא דמהני תנאי בנזירות [-אע"ג דליתא בשליחות]- א. תוס' (נזיר יא.) כ' דאע"ג שהקבלה ליתא בשליחות מ"מ הקרבנות אי' בשליחות (ועי' חזו"א אהע"ז סי' קלח).

ב. בשיטמ"ק כ' דרק במעש"ק דאלים בעי' שיוכל לעשות ע"י שליח משא"כ בנזירות דהוי רק דיבור, ודיבור מבטל דיבור.

ג. הגר"ח כ' דאי"ז מפרשת תנאי ב"ג וב"ר, אלא דכיון שאין פיו ולבו שוין ל"ה בכלל "האדם בשבעה", אך בתשו' הג' מימוני (הפלאה ד) מבואר שצריך תנאי כפול והיינו דזה כן מדין פרשת תנאים.

- ד. ועו"כ הגר"ח דהוי כנדר ופתחו עמו.
ה. הרמב"ן (ב"ב קכו): כ' שבתנאי שבבנ"א לעצמו א"צ משפטי התנאים.
ו. בריטב"א (כחו' עד.) כ' דע"מ שהתנה חסר ב"כ יפליא" (ובאמת אי"ז מפרשת תנאים).
נזירות בבניה"ק - יל"ד אם זה חסרון בחלות הנזירות, או דהוי רק גזיה"כ שאינו לוקה, עי' בחי' הגרי"ז שתלה בפלו' רש"י ותוס' אם לוקה על תגלחת ויין.

ניסוך המים

יש לחקור⁸ אם ניסוך המים הוא מצוה בפנ"ע מדין חובת היום, או"ד הוי מדיני הקרבן של חג הסוכות. נכרי ע"ע בן נח נס ע"ע אין סומכין על הנס

נקימה ונטירה⁹

המקור - כתוב בתוה"ק "לא תקם ולא תטר את בני עמך" (קדושים יט, יח), וביומא (כג.) תניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה, נקימה אמר לו השאילני מגלך א"ל לאו, למחר א"ל הוא השאילני קרדומך א"ל איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה. ואיזו היא נטירה, א"ל השאילני קרדומך א"ל לא למחר א"ל השאילני חלוקך א"ל הילך איני נוהג כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה.
הטעם - כ' החינוך (מ' רמא) משרשי המצוה שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב ועד רע הוא סיבה שתבא עליו מאת השם ב"ה, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון ה' ב"ה, על כן כשיצעהו או יכאיבהו אדם ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו והשי"ת גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב וכו', ועוד נמצא במצוה תועלת רב להשבת ריב ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות שלום בין אנשים יעשה ה' שלום להם.
הגדר - יל"ד אם גדר איסור נקימה הוא כלאו שבין אדם לחבירו, או כלאו שבין אדם למקום, ונפק"מ אם כששב בתשובה צריך לפייס את הנגקם, או דסגי בתשובה כלפי שמיא¹⁰. וכן נפק"מ אם הנגקם יכול למחול לחברו ולהתירו לנקום בו.

עוד נסתפק הקה"י (ערכין סי' ג) במי שאינו רוצה להשאיל לחברו משום ששונא את חברו מחמת קנאה ולא משום שחברו הרע לו, האם אינו עובר על לא תקום דנקמה הינה דוקא כמשיב רעה תחת רעה¹¹, או"ד דגם בכה"ג עובר על לא תקום¹².

והנה הרמב"ם (פ"ז מדעות ה"ז) והחינוך (שם) ועוד ראשונים כ' שאין מלקות על נקימה ונטירה כיון שאין בזה מעשה, והוסיף החינוך דאע"פ שמשכח"ל נקימה עם מעשה מ"מ כיון שאפשר לעבור על הלאו בלא מעשה אין לוקין עליו.

אך בסדר למשנה (על הרמב"ם שם) ביאר באופ"א, דאף שעושה מעשה בנקימה מ"מ רק ע"י אמירת פיו מגלה את מחשבת לבו שכוונתו לנקום, ונמצא שהאמירה גורמת לו ללקות וזה הוי כלאו שאי"ב

8. הגרי"ז (סטנסיל בתמורה יד): מביא ירושלמי (סוכה ד, ד) דר"ל הסתפק לפני ריו"ח ג' ספיקות בדיני ניסוך המים, א' כשניסך קודם הקרבת הקרבן. ב' ניסך ביום. ג' לא ניסך היום האם ינסך למחר. וביאר הגרי"ז דשורש ג' הספיקות הוא א' - מהו גדר ניסוך המים, וכדחקרנו אי הוי חלק מחובת קרבן או"ד הוי מצוה בפנ"ע. ובדין ניסוך המים בחג נחלקו הראשונים בביאור הסוגיא בריש תענית, ועי' הצעת השיטות בקה"י (מנחות סי' ח) ובמאירי שם כ' שפסול בלילה דנסכים הבאים מחמת הזבח כשרים רק ביום כמבואר בתמורה (יד). והגרי"ז הביא בשם הגר"ח דזה תליא במקור מצות ניסוך המים דאם דורשים מ"ונסכיה" א"כ זה כעין ניסוך היין שהוא הקרבן, אך אם הוא מהלל"מ י"ל שהוא דין בפנ"ע. והנה ביומא (כו:) תנן "תמיד קרב כו' בחג ביד א' צלוחית של מים", ומשמע שניסוך המים הוא חלק מדיני הקרבת קרבן התמיד. ומאידך תוס' ביומא (כד. ד"ה לאתויי) כ' שניסוך המים חשיב שבא בגלל עצמו ולא בגלל הזבח, ומשמע דהוי מצוה בפנ"ע, ויל"ע בכל זה.
9. על ענין זה נתחבר ספר שלם "בין אדם לחברו" ח"ב שיל"ע ע"י מכון 'תורת האדם לאדם' מעיה"ק צפת (תשס"ו), שכל בו מענייני נקימה ונטירה, וליקטתי משם את יסודות העניינים, וצינתי בהערות לעיין שם בהרחבת הדברים.
10. כן נסתפק המנחת סולת (על החינוך שם) (ועי' בארוכה בסוגיא א' פ"ג).
11. כפשוטו הלשון נקמה וסוגיית הגמ', ודן הקה"י אם יש להוכיח כן מפני' הרא"ש בנדרים (סה.) ע"ש.
12. כן דייק הקה"י מלש' הרמב"ם (סה"מ ל"ת שם) שכתב שהאיסור הוא כאשר אינו משאילו מחמת שנאה. ובראב"ד על התו"כ מביא דיש מתמיהין היאך יתכן שהראשון שלא השאילו והיה תחילה לקלקל אינו עובר בכלום והשני עובר עליו בלאו. וכ' הראב"ד דאין כאן תימה שהראשון לא השאילו רק משום שחשש להפסד חפצו שמה יפגם או יאבד וכדו' משא"כ השני שלא השאיל מחמת נקמה, ובאמת אם הראשון מגעו משום איבה כ"ש שעובר משום לא תשנא את אחיך ומשום לא תקום, והקב"ה בוחן לב וחוקר כליות. והקה"י מסיים דהסברא נותנת כצד ב' ומ"מ צ"ע. וכהך גיסא מצינו שנקט ג"כ בשו"ת חקרי לב (יו"ד סי' פ) שכ' דקרא לרבותא נקט שעובר כאשר נוקם בחברו שחטא כנגדו, אך כ"ש דבשנאת חינם ג"כ עובר. אמנם מרן הגר"ח שיליט"א ביאר בכוננת אביו בעל הקה"י צוק"ל שכל הצד שעובר בשנאת חינם משום שבדר"כ הוא שונא מחמת שסבור שהלה מפריע לו, וא"כ הוא נחשב כלפי זה כנפגע ומחזיר נקמה ע"ז, אך איה"ג באופן שאין לו שום קנאה אלא מצערו משום רשעות לשמה אי"י בכלל לא תקום. (ועי' בארוכה סוגיא א' פ"א).

מעשה¹³.

והנה בלש' הברייתא שבגמ' אי' שנקימה היא באומר לחברו, אך כ' האחרונים דפשיטא דאי"צ דוקא דיבור אלא ה"ה כשלא השאלו ונקיט ליה בליביה ג"כ עובר¹⁴. אך יש שחידש דהדיבור הוא לעיכובא¹⁵. ויל"ד מה הדין באופן שהננקם אינו יודע מהנקמה, ובפשטות הדין שאסור, אך יש שכ' שאין איסור¹⁶. המהרש"ל (על הסמ"ג ל"ת י"ב) מחדש שכל האיסור נקימה הוא רק כשלא משאיל לחברו שהרגילות להשאיל לו, אך לשאר בני"א אין איסור לסרב ואע"ג שכוונתו לשם נקימה [אך איסור נטירה הוא בכל אופן]. אך כל הפוסקים חולקים ע"ז¹⁷.

בצערא דגופא – הנה בסוגיא ביומא אי' דנקימה האסורה היינו בממון ולא בצערא דגופא. אמנם להלכה נחלקו הראשונים והאחרונים אם אכן אין איסור¹⁸, או שאסור¹⁹. וכ' הח"ח (פתיחה לאין ח-ט בממ"ח) דלמעשה יש להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא²⁰.

ובעיקר החילוק בין צערא דגופא לצערא דממונא, כ' היראים (סי' קצו) דהמקור הוא דדבר הלמד מענינו הוא דהכתוב מדבר בענייני ממון. ובטעמא דמילתא יש שביארו דכשמצערו בגופו אינו נחשב כעושה מעשה עמך ולכן מותר לנקום ולנטור לו (מהרש"ג ח"ב סו"ס נג), ויש שביארו שעל ממון יכול להבליג משא"כ בצערא דגופא אי' להפליג.

ובעצם החילוק בין גופא לממונא, הנה לפי פשוטו החילוק הוא בין פגיעה בגופו או לנפשו לבין פגיעה בממונו או העדר טובה בממון. אך י"מ שצערא דגופא היינו פגיעה ממשית באדם או בממונו, וממונא היינו העדר הטבה (מהרש"ג שם)²¹.

ויל"ד [למתירים בצערא דגופא] באופן שנוקם עתה נקמת ממון על צעד"ג, או להיפך שנוקם צעד"ג על פגיעת ממון, האם אזלי' בתר הנקימה, או בתר הפגיעה, או דכדי להתיר בעינן שגם הפגיעה וגם הנקמה יהיו צעד"ג, או דכדי לאסור בעינן שהכל יהיה בצערא דממונא.

ובח"ח נקט דהעיקר תליא בפגיעה ולכן כשהפגיעה היא בממונא אסור לנקום גם צעד"ג, אך נסתפק שמא גם הנקמה קובעת לחומרא ולכן הנוקם בממונא על פגיעת צעד"ג עובר ונשאר בצעד"ג²².

והנה בפשטות כל מה שהותר בצעד"ג הוא רק איסור נקימה, אמנם בח"ח נראה שלמד שהותרו אף שאר איסורים²³, והעירו על דבריו²⁴.

עוד מחדש הח"ח שגם לאוסרים לנקום בצעד"ג, מ"מ בשעת מעשה מותר להשיב על חירופין מן הדין, ורק משום מצוה ומידה טובה בעלמא של כל המעביר על מידותיו כו' ישתוק. וביאר דסברא נכונה היא, דבעת מעשה החירוף א"א בטבע האדם להיות כאבן שאין לה הופכין, אם לא מי שברכו ה' במידות קדושות, אבל אח"כ שכבר נח רוגזו אסרה התורה להעיר רוחו לנקום ממנו²⁵.

נקימת ונטירת ת"ח – עוד מבואר בסוגיא ביומא שכל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ולמס' הגמ' היינו דמעיקר הדין יכול לנקום ממש, ומשום מידת הנעלבין ואינם עולבין כו' יכול לא לנקום בפועל אך צריך לנטור בלב עד שמפייס ליה ומפייס.

ובעיקר החיוב של הת"ח לנקום מבואר בראשונים שהוא משום כבוד התורה, אלא שיש בזה ב'

13. כמב' בסנהדרין (סה). וע"ש שהניח בצ"ע. וע"ע בענין זה בסוגיא ב' פ"א, ובמה שהביאו ממחברי זמננו שהעלו צד שעיקר האיסור הוא רק המחשבה והרצון בלב לנקום [ואף אם לא פעל הנקמה למעשה].
 14. בסוגיא ב' פ"ג האריכו בענין זה, והביאו כן מהגב"א (יומא שם) שו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' נג בסוגריים) הגרי"פ (ל"ת נג) צביון העמודים (סמ"ק סי' ק"ל) יד הקטנה (אות יד ובהערה טו) וע"ש עוד.
 15. מצות הלכות (בדרך מצוותיך אות ג'), לרבי מרדכי ליכטשטיין זצ"ל תרס"ב). ולכאו' משמע כן גם בסמ"ק (סי' ק"ל) שסיווג איסור לא תקום במצוות התלויות בפה.
 16. האריכו בזה בסוגיא ב' פ"ב.
 17. האריכו בזה בסוגיא ב' פ"ד, וע"ש במה שדנו בביאור סברת המהרש"ל.
 18. כ"כ היראים (סי' קצו) הסמ"ג (ל"ת יב) הסמ"ק (סי' קלא) ומאירי (יומא שם) ועוד ראשונים, וכן נקטו הרבה אחרונים, גבו"א מנח"ח ועוד.
 19. כן היא שיל' החינוך, והאחרונים דנו מהי שיל' הרמב"ם. וביישוב הסוגיא ביומא יש שכתבו שהגמ' בהמשך הסוגיא דמקשיל מהנעלבין ואינו עולבין ומשני דנקיט ליה בליביה, כוונתה לחזור בה מעיקר החילוק דמעיקרא שחילקו בין צעד"ג לצערא דממונא (חקרי לב עבודת המלך וח"ח). ויש שכ' ע"פ גירסא בראשונים שלא גרסה החילוק בין צעד"ג לצערא דממונא אלא בין מילי דעלמא למילי דשמיא (הגרי"פ פ"ע שו"ת מעשה גיסים לר"א בן הרמב"ם סי' יג).

20. אך יש שהקשו דהח"ח גופיה במקומות אחרים מביא להלכה החילוק בין צעד"ג לצערא דממונא (הל' רכילות ה, ד במקו"ח, אהבת חסד פ"ד ס"ב, ובמשנ"ב קנו, ד), ועיל' בסוגיא ה' פ"ז שהאריכו לצדד להקל.
 21. ע"ע אריכות בזה בסוגיא ה' פ"ג.
 22. וע"ע אריכות ושיטות נוספות בזה בסוגיא ה' פ"ד.
 23. וכ"מ בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' נג. וכ"מ במאירי ביומא.
 24. עיל' באריכות בסוגיא ה' פ"ה.
 25. ועיל' בסוגיא א' פ"ה שיש שפקפקו בזה, ושכל ההיתר שמבואר בפוסקים הוא רק באופן שיש בזה תועלת ע"מ להציל מפגיעה גוספת, אך אין היתר לנקום סתם.

נוסחאות, א' כלש' המאירי (חיבור התשובה, משיב נפש א, ה וכן במגילה כח). "שלא תמעט מוראו מעליהם בהפיל אור פניו ויהיה סיבה לפרוק עול תוכחותיו". ב' כמש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' פד) שהוא חוק ומצוה בפנ"ע להיות לומדיה ככהנים ולכבדם, ובמקום שאין מכירין אותו שרו ליה לאודועי נפשיה. מצינו בראשונים שכ' כמה חילוקים מתי הת"ח צריך לנקום ומתי לא, ושורש הנידון הוא דבמגילה (כח). אי' על כמה מהחכמים שלא היו מקפידים על כבודם.

הריטב"א²⁶ כ' דדוקא במילי דשמיא ינקום, אך במילי דעלמא יכול למחול. ויש שחידשו לפי"ז דאי"ז דוקא בת"ח, אלא ה"ה בכל איש ישראל כשמבזים אותו בנוגע למילי דשמיא לא ימחל, ות"ח דנקט היינו משום דהוי דבר ההווה.

הר"ן (ר"ה יז). חילק בין בזיון בכבודו שצריך לנקום, לצער שיכול למחול²⁷. הרמב"ם (סוף הל' ת"ת) והר"ן (שם בת"י ב') חילקו בין פרהסיא שצריך לנקום לצנעה שיכול למחול (וכן נפסק בטור יו"ד סו"ס שלד ובשו"ע סו"ס רמג ע"ש ובנו"כ).

גדר איסור נטירה - נחלקו הראשונים והאחרונים האם איסור נטירה הוא רק בדיבור, וכדאמרי' בגמ' שא"ל איני כמותך שלא השאלתני²⁸, או"ד האיסור הוא גם בנטירה בלב²⁹. ויש שרצו להכריע דגדר האיסור הוא הנטירה בלב, אלא דלמעשה אין עוברים ע"ז עד שיבטא הנטירה גם בדיבור³⁰. [והביאור בזה - א' שהתורה לא אוסרת את המחשבות בלב, דיש אופנים שאי"ז ביד האדם לשלוט על מחשבותיו. ב' דעיקר הקפידא היא שלא יבטא את הנטירה כלפי חברו בפועל. ג' הדיבור הוא גדר של 'שיעור' בדרגת הנטירה³¹].

ע"ע ואהבת לרעך כמוך

גר חנוכה ע"ע חנוכה

גר שבת ע"ע הדלקת גר שבת

נרות המנורה ע"ע הדלקת נרות המנורה

נשים ע"ע מצוות עשה שהזמן גרמא



26. ביומא במגילה ובר"ה יז, וכ"מ במאירי במגילה, ובשו"ת מעשה ניסים לר"א בן הרמב"ם מבואר שגרס כן בגוף ד' הגמ'.

27. וכע"ז כ' בשו"ת הריב"ש (סי' רכ) בשם הראב"ד (והו' בכס"מ סוף הל' ת"ת).

28. כ"מ ביראים (סי' קצח) ובסמ"ק (סי' קלא), וכ"כ עוד אחרונים, עי' סוגיא ג' פ"א. וע"ע בפ"ב שדנו באיזה סוג דיבור עובר.

29. כ"כ מפרשי התורה, הרשב"ם, הרוקח, הרמב"ן, החזקוני, הדר זקנים לבעלי התוס', הרלב"ג, וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מדעות ה"ח)

והחינוך (מ' רמב), וכ"כ הגב"א (ביומא) וביד הקטנה (דעות שם) ועוד. וכן הסיק הח"ח (פתיחה לאוין ח-ט). וע"ע בסוגיא ג' פ"א,

ובפ"ג שדנו אם האיסור הוא לשמור ה'שנאה' בלב, או גם לנטור את המקרה בלבד או ע"פ שאינו שונאו. ובפ"ד דנו אם הציווי לא

לעורר הפגיעה בלבד או שמצווה גם להשכיח הענין מלבו.

30. כן יש לדייק בהרבה מלשונות הראשונים והאחרונים ששילבו בדבריהם הדיבור והנטירה בלב יחד, וכ"כ כמה ממחברי

זמננו (כמו הגר"מ שטרנבוך שליט"א בדעת ומחשבה דעות פ"ז), ועי' בכ"ז בארוכה בסוגיא ג' פ"א.

31. וכשם שמצינו בכמה מקומות ש"ע דיבור יש יותר גמירות דעת מדברים שבלב.



סברא

דינים שגלמדים מסברא הם ככל הדינים דאו', כמו דאמר'י "הא ל"ל קרא סברא הוא" לגבי דין הממע"ה בב"ק (מו:), ולגבי דין הפה שאסר הוא הפה שהתיר בכתובות (כב.), וכן בשבת (צו:) אמר'י דא"צ פס' להכנסה דמ"ל אפוקי מ"ל עיולי, ועוד הרבה.

מאיידך מצינו בברכות (לה.) דמטיק דחיוב ברכת הנהנין הוא מסברא דאסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, ואילו בכל הפוסקים מפורש שברכת הנהנין זה רק דרבנן, ועמד ע"ז הפנ"י שרצה להוכיח מכח ד' הגמ' שבאמת דין ברכות הנהנין זה דאו'.

אך לכאו' יש לדחות דהתם אי"ז סברא פשוטה, דפוק חזי אם כל העולם חוץ מישראל הגיעו לסברא זו מעצמם, וכיון שרק רבנן הגיעו לסברא זו משו"ה החיוב הוא רק דרבנן [שרבנן גילו את הסברא]¹. ועי"ל ע"פ מה שהאחרונים כ' דבברכות הנהנין האיסור לאכול קודם הברכה מכח הסברא בא רק בתולדה אחרי שיש מצוה לברך [וכן מפורש בלש' רש"י (ברכות ריש לה:)] שכ' שהאוכל קודם ברכה גוזל להקב"ה "את ברכתו", ומבו' שהאיסור הוא מה שלא מברך, ולא מה שנהנה], וא"כ לק"מ שהרי המצוה עצמה היא רק דרבנן והסברא באה רק אח"כ.

ועד"ז י"ל דאם מצד הסברא גרידא היה סגי לומר דברי שבח בלא מטבע של ברכה, וא"כ הדין 'ברכה' הוא דרבנן.

וע"ע בצל"ח (ברכות שם) דת"י שכ"מ שסברא הוי דין דאו' זה דוקא בדין מהדינים אך לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשוב מצוה דאו' זה לא שמענו, דאל"כ לחינם נכתבו כל המצוות השכליות (ובהמשך דבריו נראה שתי' כמש"כ באופן הראשון). ולכאו' כוונתו שיש חילוק בין משפטים לדינים איסוריים [ואין להקשות ממה שהבאתי מהגמ' בשבת שלומדים איסורי הכנסה מסברא, דשם הסברא לא באה לחדש איסור אלא לומר שהאיסור שנתחדש כבר בהוצאה שייך גם בהכנסה, ופ'].

וילה"ע ע"ד הצל"ח שמצינו בכו"כ מקומות שיש איסורים שאין להם מקור אלא מסברא שזהו רצון התורה, וכמש"כ רבינו ניסים גאון בהקדמה לש"ס שבמצוות השכליות התלויות בסברא ואובנתא דליבא מתחייבים מיום ברא אלוקים אדם על הארץ אף בלא ציווי כלל, וע"ע בס' מנחת אשר (דברים סי' נא) שהוכיח ענין זה מכור"כ דוכתי.

ע"ע ברכת הנהנין

סוד

אי' ביומא (ה:): מנין לאומר דבר לחברו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו לך אמור, שנא' "וידבר ה' אל משה לאמר" [ופרש"י דרש"י 'לא-אמור', וע"ש במהרש"א שביאר באופ"א הדרשא]. ואיסור זה הובא בשאילתות (וישב שאילתא כח) בסמ"ג (לאיון ט) ובמג"א (קנו, ב באיסורים שלא הובאו בשו"ע), ובפשטות יסוד האיסור הוא משום שמקפיד שלא יגלה והוא מלתא דאיסור לשוה"ר ורכילות. וכמו"כ נראה בפשטות שזה איסור גמור. אמנם בח"ח (כלל ב סי' ג בבמ"ח אות כז) כ' שזה מידה טובה בעלמא, ונראה מדבריו שדברי

1. העירוני ד"ל דהסברא היא שצריך לברך את מי שנתן את ההנאה, וסברא זו קיימת אצל כל העולם, אלא שלא כולם זוכים להאמין ולהרגיש בחוש שהם מקבלים הכל מידו הפתוחה של בורא העולם.

הגמ' קאי אף בגונוי שאין קפידא לשני שיאמר מה שאמר לו, ובכל זאת יש מידה טובה שלא לומר, כי צריך האדם להרגיל עצמו בזה בכל גונוי כדי שלא יבא לעולם לקול ע"ז.
ומצאתי בשו"ת יהודה יעלה (למהרי"א אסאד יו"ד סי' שיט) שנקט בתחילת ד' דאיסור זה הוא רק באמירה ולא בכתיבה, ומבואר שלמד בתחילה דיסוד הדין הוא איסור 'אמירה' [וצ"ב דאטו זה גזה"כ -בלא סברא]. ואח"כ הביא דבשאלות (שם) מבואר שזה מדין לישראל בישא, וכ' דלפי"ז דאיסור גם בכתיבה. וע"ש עוד שדן מ"ט הרמב"ם השמיט הלכה זו [ואפשר דהוקשה לו כן רק לפ"מ שנקט בתחילה שזה דין חדש, אך אם זה איסור לשוה"ר ל"ק].

סוחט ע"ע דש

סוטה

בענין "סוטה" ישנם כמה סוגיות ונגע בהם בראשי פרקים כעל קצה המזלג:

קינוי הבעל

יל"ד אם הקינוי הוא אזהרת הבעל את אשתו שלא תעבור על האיסור יחוד שאסרה תורה, ואין כאן חלות איסור חדש [ויל"פ שע"י הקינוי יש יותר רגלים לדבר בסתירה דהיתה צריכה יותר להזהר], או שנתחדש שבכח הבעל להחיל איסור יחוד חדש ע"י קינויו, ולכא' בזה תליא גידון הירושלמי (סוטה פ"א ה"ב) אם יכול לקנא לה מב' בנ"א כא' [שאינן בזה איסור יחוד], וכן אם יכול לקנא מאביה ומבנה [ובפשוט משמע בירושלמי שכשמקנה לה כה"ג חל עליה איסור יחוד, וכ"כ הב"ש (אהע"ז סי' קעח ס"ב), אך המל"מ (פ"א מסוטה ה"ג) ביאר שגידון הירושלמי הוא אם שייך קינוי היכא שמותר לה להתייחד ע"פ דין התורה].

עדי הקינוי

קיי"ל שצריך לקנות בפני ב' עדים [ובגמ' (ב): מיייתי דאיכא מ"ד דפליג שא"צ עדות על הקינוי], והאחרונים דנו בגדר העדות, אי הוי כעדות לברורי או לקיומי [ולכא' זה תליא בגידון הנ"ל אם חל ע"י הקינוי חלות איסור], ובגו"א דנו האחרונים (עי' אחיעזר ח"א ח"ב) דהעדים נצרכים לעצם השלמת מעשה הקינוי [ואי"ז בגדרי 'עדות'].

מחילת הבעל על הקינוי

בגמ' (כה.) איבעיא להו אם בעל יכול למחול על קינויו, ומסקי' דיכול, ופליגי אמוראי אם יכול למחול רק קודם סתירה או אף לאחר הסתירה.

ובאחרונים דנו מהו גדר המחילה: הגר"ח (פ"ו מחליצה ויבום הי"ט) ביאר דחידשה תורה בפרשת סוטה ב' חידושים, א' דחיישי' שנטמאה בסתירה [אך בלא"ה לא חיישי' לזה, וכדמוכח מהא דאין אוסרין על היחוד], ב' שדגים את ספק הטומאה כודאי טומאה, ולאחר שמחל הבעל על קינויו פוקע חידוש התורה דניחוש שמא נטמאה, וחוזר ההיתר הפשוט דמהיכי תיתי.

ובגו"א ביאר השע"י (ש"א פט"ז) דלעולם הספק שע"י הרגלים לדבר שמא נבעלה קיים גם בלא דין התורה, אלא דכ"ה הנהגת דין התורה שאין בכח הספק לאוסרה, ורק בדין סוטה נתחדש שע"י הקינוי נאסרת בסתירה, וע"י המחילה על הקינוי פוקע הך גזיה"כ.

[והיינו דלכו"ע ענין המחילה היא להפקיע את הגזיה"כ שבפרשת סוטה, אלא דלהגר"ח הגזיה"כ היא בחשש המציאות על הטומאה, ולשע"י הוא על הדין איסור]

בגדר האיסור דספק כודאי

הגמ' (כה.) לומדת מפס' דכל זמן שלא מברר את הספק אם זינתה ע"י השקאת המים ה"ה אסורה כודאי מכח הספק [ומש"ה ילפי' גם לספ"ט ברה"י דטמא]. ויל"ד מהו הגדר בהך דינא אם הודאי הוא כלפי צדדי הספק דנוקטים שבאמת נטמאה, או דכלפי צדדי הספק נשאר בספק השקול ורק שכלפי הדין נתחדש שיש לה דין של ודאי איסור, ובנוסח מחודש יש באחרונים שר"ל שנתחדש מכח הספק דין טומאה חדשה [והיינו לא מכח צדדי הספק דחיישי' שמא טמאה, אלא דהיכא שיש ספק חידשה תורה דין טומאה חדשה [ונפק"מ דאף היכא שהיא יודעת את האמת שלא נסתרה ג"כ אסורה] [וכל הצדדים הנ"ל יל"ד גם בספ"ט ברה"י].

(מקורות לעיון: רעק"א תנינא סי' סה וסי' ק' ד"ה גם אורים אחיעזר ח"א אב, א"ש פ"א מסוטה ה"א, ח' ר' שמואל יבמות סי' ז).

נאמנות ע"א על הטומאה

דרש"י מדכתיב "ועד אין בה" - כל עדות שיש בה, דע"א שמעיד שנטמאה נאמן, ומבו' בראשונים שטעם הנאמנות היא ע"י הצירוף של הרגלים לדבר שנוצר ע"י הקינוי וסתירה, והנה אי נימא שמה

שבעלמא אין ע"א נאמן זהו משום דחיישי' שמא משקר, א"כ מובן היטב דבצירוף הרגל"ד ל"ח שמא משקר (וכן ע"י בתשב"ץ ח"א סי' טז) וע"ע בתורא"ש (סוטה ב:) שבי' דמ"מ צריך ילפ' דהרגל"ד אי"ז סברא מספקת אך אי נימא שע"א אינו נאמן מגזיה"כ, לפי"ז יל"ד במה שחידשה תורה שבסוטה נאמן, אם יש לו נאמנות גמורה, והיינו שע"י הרגל"ד יש כספק השקול וע"י עדותו יש יותר צדדים לחוש שמא נטמאה, או שבאמת נשאר ספק השקול אלא שכלפי דיני סוטה נאמן והיינו שנאמן שלא ישקוה אך לענין שאר הדיינים נשאר ספק גמור.

סימני טהרה

מצות בדיקת הסימנים - הראשונים נחלקו אם יש מצוה בפנ"ע להכיר את הסימנים, דהרמב"ם (בסה"מ מ"ע קמט-קנב) כ' דיש מצוה לבדוק את הסימנים [ומנה בזה ד' מצוות, לבדיקת בהמה וחיה, עוף, חגבים, ודגים], וכ' שיורה בזה שבהמה שאין בה אלו הסימנים אינה מותרת באכילה, וזה לאו הבא מכלל עשה עשה, וביאר המ"מ שהמצוה היא רק כאשר רוצה לאכול שצריך לבדוק הסימנים כדי שלא יכשל באכילת מאכלות אסורות. אמנם בחינוך (מ' קנג) כ' בד' הרמב"ם שהוא מצות עשה גמורה [ע"י במנח"ח שם שהדגיש זאת שזה חידוש של החינוך], וכ' החינוך שלפי"ז אם אכל בלא בדיקה ונתברר אח"כ שהיתה כשרה הר"ז ביטל מ"ע זו [אך לפי המ"מ נראה דל"ח שביטל המ"ע דכל ענין המצוה הוא רק להמנע מאכילת אסורות, ויל"ע לפי החינוך אם המצוה היא דוקא כשרוצה לאכול, או דזה אפי' כשאינו רוצה לאכול אלא יש מצוה בעצם הכרת הסימנים, ושור"ר בדרישה (ר"ס עט) שכ' שיש מצוה בעצם ידיעת הסימנים, ויותר מזה ע"י ברש"י (סו"פ שמיני) "והבדיל, לא בלבד השונה אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן" (תוי"כ), וכ' ע"ז בשפ"ח בשם הרא"ם "פי', הא דהזהיר 'להבדיל' לא בלבד שילמוד וידע הלכותיהן, אלא צריך ג"כ להטריח עצמו להכירן איזהו טמא ואיזהו טהור", ואולי אפשר ליתן בזה קצת טעמא דקרא, דבמצות הכרת הסימנים יש ענין מיוחד של הכרה באמיתות התורה"ק וכדאמרו בחולין (נט.) שליט בעולמו יודע כו', (ושם ס:) מכאן תשובה לאומר אין תורה מן השמים (וע"ש מש"כ המהרצ"ח לבאר שבזה"ז החוקרים מגלים כל הזמן בע"ח שלא היו מוכרים וכולם מתאימים לסימנים שנאמרו בתורה)].

אמנם הרמב"ן והראב"ד (בהשגות לסה"מ שורש ו, וע"י בחינוך שכ' שמתבר כהרמב"ן) חלקו על הרמב"ם שאין מ"ע בהכרת הסימנים, אלא זה רק היכי תימצא לידע מה מותר ומה אסור. הריב"ש (סי' קצב) כ' שלפי הרמב"ם שהתורה ציונה לבדוק את הסימנים, א"כ נתחדש בזה ג"כ שלא לסמוך על הרוב ולחוש למיעוט [ולפי"ז א"ש הא דאמרו (שם נט.) היה מהלך במדבר כו' ובלבד שיכיר כו', ול"א דא"צ לחוש למיעוט, וע"י באבנ"ז (יו"ד סי' עו אות טז) שאף הרמב"ן מודה לזה]. [עוד יל"ע ע"פ משנ"ת אם המצוה היא בהכרת המין, או בהכרת הסימנים בכל בהמה ובהמה בפנ"ע, ודו"ק].

גדרם - יל"ד אם גדר הסימנים הוא כלשונם - 'סימן', אך הדין טמא וטהור תלויה במין, או"ד דהסימנים עצמם הם סיבת הדין [וע"י ל' שיש חילוק בין סימני בהמה חיה וחגבים שנתפרשו בתורה שהם סיבה, לסימני עוף שהסימנים נקבעו ע"פ חז"ל שזה רק סימן על מה דיברה התורה, שיהיה דומיא דנשר (וע"י בחולין סא. וברמב"ן שם שכ' שבדין הוא דאפי' בלא סימן טהרה כלל ג"כ היה טהור, אלא שבמציאות אין כזה עוף שלא יהיו לו סימנים, ומבו' דבעופות התורה אסרה את הכ"ד עופות ולא הסימנים גורמים את הטהרה). וע"י במהרי"ט (ח"א סי' נא) שנקט שזה רק סימן, והוכיח כן מדתנן בבכורות שטמאה שילדה כטהורה אסור באכילה, ולהיפך מותר באכילה שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור, וע"כ דאין הדבר תלוי בסימנים אלא במין.

אמנם מרש"י ותוס' בנדה (ב:) מבו' דשייך שיהיה מין א' שהזכר והנקבה מותר ע"ש, ומבו' שהסימנים הם גורמי הדין, והדין שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור הוא דין עצמי, ותוס' בחולין (סב:) חלקו על רש"י, וביאר הגרא"ו (קובץ שמועות חולין אות כו) שנחלקו בז"ג שהסימנים הם רק סימן על המין. [וע"ע בפתחי תשובה (סי' עט) שהביא תשו' יד אליהו שדן בגדר הדין שהיוצא מן הטמא טמא, אם חשיב משו"ה לטמא ממש, או דהואיל ויש לה סימנים ה"ה טהור אלא דיש איסור אכילה מצד אחר, ונפק"מ אם שחיטתה מטהרתה מידי נבלה, ואם יש על חלבה איסור כרת, ואם יש איסור אבר מן החי, ועוד כמה נפקותות, ונטה לצד ב' אך הואיל והוא ספיקא דאורייתא אין להקל].

(וע"ע בריטב"א נדה נא: שכ' להדיא שהסימנים הם גורמי הטהרה).

סיפור יציאת מצרים

המקור - כ' הרמב"ם (רפ"ז מחמץ ומצה) מ"ע של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" כמו שנאמר "זכור את יום השבת". אמנם החינוך (מ' כא) כ' דמקור מצות הסיפור בליל פסח היא מהפס' "והגדת לבנך". ובאמת הרמב"ם צ"ב

דהמקור שהביא הוא מקור למצות הזכירה הכללית של כל השנה ולא דוקא לליל הסדר. ואכן הרמב"ם בשה"מ (מ' קנו) כ' שמקור הציווי הוא באמרו ית' "והגדת לבנך ביום ההוא", ואח"כ הביא את המכילתא שדורשת מהפס' "זכור את היום הזה" וגו' למקור שחייב לזכרו אפי' אין לו בן ונמצא בינו לבין עצמו או בין אחרים [והמנח"ח ביאר שב' הפסוקים נצרכים, א' שמצוה לספר לבנו, ב' שמצוה לספר לעצמו]. וברעת כמה ראשונים? דייק הגרי"פ פערלא (על הרס"ג מ' לג) שאין מצוה מה"ת לספר ביצי"מ בליל הסדר אלא זה מצוה דרבנן [ודרשת המכילתא היא אסמכתא].

ביאו"ד הרמב"ם שהשוה לזכירת שבת - עוד עמדו האחרונים ע"ד הרמב"ם הנ"ל, לענין מה השוה את מצות זכירת יצי"מ לזכירת יום השבת.

ונאמרו בזה כמה ביאורים:

א. שצריך לזכור יצי"מ בתחילת הלילה (וכמש"כ הרמב"ם בשה"מ שם) כמו שמצות זכירת יום השבת ולקדשו חלה בכניסת השבת (מהר"ל בגבורות ה' פ"ב).

ב. שיש בדין הזכירה של יצי"מ דינים כמו בזכירת יום השבת שצריך לאומרו על הכוס [או על פת] (או"ש על הרמב"ם שם).

ג. שאף נשים חייבות (ס' נחל איתן על הרמב"ם שם).

הגדר - האחרונים דנו מהו החילוק והחידוש שנתחדש במצות הזכירה בליל הסדר יותר מכל השנה³. והחילוק היסודי הוא שבליל הסדר אי"ז סתם 'זכירה' אלא זה מצות 'סיפור' ויש בזה כמה פרטים. והגרי"ז אמר שאביו הגר"ח ביאר (כל שנה בליל הסדר, ונדפס בחי' הגר"ח סטנסיל אות מ' ובעמק ברכה בענין הגדה) שיש ג' חידושים בליל הסדר, א' שצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, ב' שצריך להיות בדרך שאלה ותשובה, ג' שצריך לומר גם את טעמי המצוות [כמו שאר"ג פסח זה על שום מה כו'].
ויש שהוסיפו (שמעתי מבעל המנחת אשר שליט"א) שצריך לספר בצורה של שבח והודיה להקב"ה על הניסים⁴.

ועוד יש להוסיף שבליל הסדר נתחדש דין ב'צורת הסיפור' שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.

אך בפמ"ג (פתחה להל' ק"ש אות ד) נקט שגם בליל הסדר יוצא יד"ח בהזכרת יצי"מ ככל השנה, אלא שיש חילוק דכל השנה מספיק זכירה בלב משא"כ בליל הסדר צריך זכירה בפה⁵. אך המנח"ח דחה זאת לפי מה שהוכיח השאגת אריה (סי' יג) דגם בזכירת יצי"מ שבכל השנה צריך להזכיר בפה וא"כ אין חילוק. והח"ט (או"ח סי' טו) ביאר שכל השנה יוצא יד"ח גם בשמיעה ממי שאינו בר חיובא, אך בליל הסדר צריך לשמוע דוקא מבר חיובא מדין שומע כעונה. ויש שהוסיפו שצריך לזכור שיצאנו בלילה הזה.

לכאו"י ל"ד דיש נפק"מ בין הביאורים הנ"ל אם מקיים מצות סיפור יצי"מ בלימוד הלכות הפסח⁶. והנה הגרי"ז כ' בשם הגר"ח דצורת הסיפור צריכה להיות בשעה שמצות ומורורים מונחים לפניך [והיינו דאי"ז דין רק על הזמן דבו נוהגת המצוה, אלא זה גדר בצורת הסיפור⁷]. ולפי"ז היה אפ"ל שזה החידוש שנתחדש בליל הסדר מכל השנה, אמנם נראה שענין זה אינו מעכב אלא הוא דין לכתחילה⁸.

2. כן ביאר בד' הבה"ג היראים והרס"ג שהשמיטו מצוה זו ממנין המצוות, וכן דייק מהרא"ש (בתשובה כדב) שביאר מה שאין ברכה על סיפור ההגדה, שבהרבה דברים צויה הקב"ה לעשות זכר יצי"מ ואין אנו מברכין עליהם, אלא שצויה הכתוב לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יצי"מ, ולא דוקא הגדה בפה אלא שאם הבן ישאל מפרשין לו, ומה שפרשו שאם אין לו בן הוא שואל את עצמו הוא רק מדרבנן.

3. ובאמת לפי מש"כ הגרי"פ בד' היראים והרס"ג שהשמיטו מצוה זו ממנין המצוות, וכן דייק מהרא"ש (בתשובה כדב) שביאר מה שאין ברכה על סיפור ההגדה, שבהרבה דברים צויה הקב"ה לעשות זכר יצי"מ ואין אנו מברכין עליהם, אלא שצויה הכתוב לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יצי"מ, ולא דוקא הגדה בפה אלא שאם הבן ישאל מפרשין לו, ומה שפרשו שאם אין לו בן הוא שואל את עצמו הוא רק מדרבנן.

4. דלפי"ז יכול לספר ח"ו שהיינו מדוכאים תחת שלטון דיקטטורי, עד שקם לנו מנהיג מדהים [בשם משה] והכריז על מרד ועלינו וכבשנו את מדינת ישראל... אך היכן הקב"ה בתמונה? ופשוט שאינו יוצא יד"ח בסיפור שכזה.

5. וכה"ל הרמב"ם בשה"מ "ויהי צדק ויחייב אדם להגדלת מה שעשה לנו ה', ומה שעשו עמנו ונפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו נקמתינו מהם ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדינו יהיה יותר טוב", ועד"ז כ' גם החינך.

6. דלפי"ז אולי אפ"ל ביאור נוסף ברמב"ם שהו' לעיל שדימה מצות זכירת יצי"מ לזכירת שבת, דהנפק"מ היא שצריך לזכור בפה, אך עיקר ד' הפמ"ג צ"ע שסותר את דבריו (בר"ס תעד במש"ב ז') שכ' שיוצא יד"ח הסיפור גם בהרהור.

7. והנה בטוש"ע (תפא, ב) כ' "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים לספר בניסים ונפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתטפנו שינה", אך בלשון הרמב"ם שהו' בתחילת הענין משמע שהמצוה היא רק בסיפור ניסים ונפלאות, אכן י"ל שגם לפי השו"ע אין הכוונה שבלמוד ההלכות לבד יוצאים יד"ח מצות הסיפור, אלא שכלפי הענין דכל המרבה הר"ז משובח א"צ דוקא לספר אלא אפשר גם לעסוק בהלכות הפסח [ואולי אפ"ל שכאשר לימוד ההלכות מתחבר כהמשך לסיפור הר"ז מקבל ג"כ גדר של סיפור וצ"ע]. וכן בתוספתא (פסחים פ"ה ה"ג) אי' "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה".

8. וכמש"כ הפמ"ג (תפא, ב במש"ב ז') והמנח"ח (מ' כא אות ב). אמנם בגרי"פ פערלא (ע' לג) כ' ש"ל בד' הראשונים שלא מנו

הטעם שאין מברכים על מצות הסיפור - הראשונים דנו מ"ט לא תקנו ברכה על מצות הסיפור בליל פסח, אמנם יצוין שיש שהיו נוהגים לברך אלא שלא נהגו כן (מאיירי בברכות יב:).
א. ולפי הראשונים שהו' לעיל שאין מצוה מיוחדת בזכירה שבליל פסח לק"מ, וכ"ג בכוונת האבודרהם בשם הרבינו פרץ שביאר שאין מברכין כיון שכבר יצא בברכת הקידוש שאמר זכר ליציאת מצרים¹⁰.
ב. ועו"כ האבודרהם בשם הרשב"א שאין מברכין על מצוה שאין לה קצבה ומעיקר הדין יוצא יד"ח כדיבור בעלמא מענין יצי"מ, אלא שכל המרבה לספר הר"ז משובח. אמנם קשה ע"ז דהא תנן (קטז:) דכל שלא אמר ג' דברים בפסח לא יצא יד"ח ואלו הן פסח מצה ומרור על שום מה כו', וא"כ יש קצבה למטה. וי"ל דזה תלוי במה שיל"ד אם דברי ר"ג זה חיוב דאורייתא או דרבנן, ועוד יל"ד אם זה מצוה חיובית או שזה רק מצוה מן המובחר, ועוד יל"ד אם זה דין בדניי הספור או שזה דין במצות פסח מצה ומרור, ואכמ"ל.

והמהר"ל (בגבורות ה' פס"ב) מקשה דמה בכך שיוצא כדיבור א' הרי אי"ז סיבה שלא לברך.
ג. המהר"ל מתרץ שעיקר המצוה בסיפור יצי"מ היא בהבנה וכוונת הלבוי ולא באמירה ולא תקנו ברכה אלא על דבר שעיקרו במעשה.

ד. הרא"ש (תשו' כד, ב) מבאר שאין מצוה מיוחדת בסיפור בליל ט"ו אלא זה כמו הרבה מצוות שעושים זכר ליצי"מ [הפרשת בכורות ומועדים] שאין מברכים עליהם ברכה מיוחדת זכר ליצי"מ, אלא שנוסף דין "והגדת לבנך" שאם הבן שואל מפרשין לו.

ה. בכל בו (סי' ג) כ' "ואינו מברך על ההגדה לפי שאינה אלא סיפור דברים", וכע"ז הביאו משו"ת בשמים ראש שכ' שאין מברכין כיון שכל ההגדה כולה קילוסין ותשבחות, וצ"ב כוונת תירוצים אלו¹², ואולי כונת שניהם היא א' שבהגדה אין נוסח מיוחד שחייבו לומר אלא כ"א מספר כפי צחות לשונו, וכיון שאין כאן חפצא של מצוה ואפילו לא נוסח קבוע לא קבעו על זה ברכה.

ו. הפמ"ג (תעד, א במשכ"ז) מתרץ שלמ"ד הרהור כדיבור יוצאים יד"ח בהרהור ואין מברכים על מצוה שמתקיימת ע"י הרהור (כמש"כ הב"י סי' תלב לענין בדיקת חמץ). אך בהג' הגרש"ק משיג על הפמ"ג דודאי אינו יוצא יד"ח בהרהור דיש דין 'הגדה' [וביותר צ"ע שהפמ"ג עצמו כ"כ בהקדמה להל' ק"ש שאינו יוצא יד"ח סיפור יצי"מ בהרהור].

ז. הגרש"ק (בהגדתו מעשי ידי יוצר) תי' שמצות הסיפור טפילה למצות המצה והמרור שהרי צריך לספר בשעה שמצה ומרור מוגחין לפניך¹³.

ח. ועוד תי' הגרש"ק דכיון שמתחיל בגנות אין ראוי לברך [כמש"כ במד"ר (ראה פ"ד) ואין מפסיקין בקללות לברך ברכות התורה שנא' "עמו אנכי בצרה" ואין מידת הדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך¹⁴].

ט. בשם הגרי"ש כהנמן (דברי הרב ח"ג עמ' לט) תירצו שמצות סיפור יצי"מ היא בכלל מצות ת"ת ולכן לא תקנו ע"ז ברכה בפנ"ע.

ע"ע מצה

סמיכה

האחרונים דנו אם זה חובת גברא או חובת קרבן [עי' עמק ברכה (חגיגה עמ' קד) שהוכיח כצד בתרא]. סעודה רביעית ע"ע מלוה מלכה

ספיקא דאורייתא

דעת הרמב"ם (פ"ט מטומאת מת ה"ב ופ"י מכלאים הכ"ז וכן בראב"ד שם) דמה"ת אזלי לקולא, אלא שמדרבנן

מצות הסיפור כמצוה בפנ"ע כיון שזה כלול במצות המצה, שהרי אינו חייב בסיפור יצי"מ אלא רק כאשר מצות ומרורים מוגחים לפניו.

9. דעל מצות הזכירה שבכל יום כ' המאירי (סופ"ק דברכות) דאין מברכים משום שזכירת יצי"מ עצמה ברכה היא, והיינו שהיא בתוך ברכת ק"ש ואין מברכים ברכה על ברכה [וכמו שאין מברכים על מצות ברכת המזון] [וצ"ע לכאו' שכשקורא ק"ש בלא ברכותיה יצטרך לברך, וצ"ל שרבנן לא תקנו ברכה כשאין מברכים אותה בדרך כלל].

והנה בהגדת בעל הנתיחה"מ (הגדת מעשה ניסים) ביאר שאין מברכים בליל הסדר על סיפור יצי"מ, משום שיש בהגדה ברכת אשר גאלנו וא"כ גם כאן שייך הסברא שאין מברכין ברכה על ברכה, אך לכאו' יל"ה ק"ע"ז דעיקר הסיפור אינו בתוך ברכה אלא רק בסוף מוסיפים ברכה ולמה לא יברך בתחילה על עיקר הסיפור.

10. צ"ב דהול"ל שכבר יצא בהזכרת יצי"מ שאמר בק"ש.
11. וכ"כ בחינוך שצריך לומר בפה כיוון שעל"ז שיתעורר הלב.

12. דצ"ב מה הסברא בזה, וגם שהרי על מגילת אסתר ורות מברכים אפי' שכולה סיפור דברים, וכן על אמירת ההלל מברכין אפי' שזה שבחות וקילוסין.
13.

וזה כעין מה שהו' לעיל מהגרי"פ דמה"ט חלק מהראשונים לא מנו מצות הסיפור בענין המצוות. אך כבר הו' שהפשטות היא שהמצוה ומרור אינם לעיכובא בקיום מצות הסיפור.

14. וי"ל דיש לחלק בין קללות לגנות ועוד דלמה יטען של מתחיל בגנות גובר על הענין של ברכה על מצוה, דגם שהרי יכול לברך כשמגיע לשבח.

אזלי' לחומרא, ודעת הרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"א ובקידושין עג.) והר"ן (קידושין טו: מדה"ד) דאף מדאו' אזלי' לחומרא.

הגדר לדעת הרמב"ם - הש"ש (ש"א פ"ג) נקט (והוכיח כן משו"ת הר"ן) דלהרמב"ם האיסור פוקע גם בכלפי שמיא, אך השע"י (ש"א פ"ב ופ"ג) והקה"י (ב"מ ס' ח) חלקו ע"ז דודאי החפצא דאיסורא עומד בעינו ורק שהתורה לא אסרה את הספק באיסור מיוחד שלא יכנס לבית הספק, והשע"י הוסיף שעליו לדעת שאם יפגע באיסור יקבל את עונשו בין בדיני שמים ובין בב"ד כפי הדין הראוי ואין בזה טענת אונס ושוגג שלא ידע בשעת מעשה את האיסור, שהרי ידע את הספק וששני הצדדים שקולים, אך הקה"י נקט דאפי' שהגברא לא מוזהר ע"ז כלל, ומותר לו לכתחילה לעבור ע"ז, מ"מ כלפי החפצא דאיסורא יש כאן מציאות של עבירה, ע"ש שהוכיח.

הגדר לדעת הרשב"א והר"ן - בפשטות י"ל דגדר האיסור הוא לחוש לספק ואם לא עבר עליו בפועל לא עבר שום איסור, אך השע"י (שם) ביאר שהוא איסור מחודש [מסברא] שלא להכנס לספק איסור דאו', דאפי' אם כלפי שמיא לא עבר את עצם האיסור מ"מ עבר על האיסור ליכנס לספק. ע"ע אשם תלוי

סמיכת גאולה לתפילה

המקור והטעם - אי' בברכות (ט): דהותיקין היו גומרין את ק"ש עם הגן החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום, והעיד ר' יוסי בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך גאול"ת אינו ניזוק כל היום כולו, ואיזהו בן עולם הבא זה הסומך גאול"ת, ורש"י (ד): הביא את הירושלמי שמקור הדין רמזה דוד בתהילים דכתיב "ה' צורי וגואלי" וסמך ליה "יענך ה' ביום צרה", ומי שאינו סומך גאול"ת דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך יצא המלך ומצאו שהפליג אף הוא הפליג, אלא יהיה אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יצי"מ והוא מתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו.

הרבינו יונה מבאר בב' אנפי את טעם גודל מעלה זו, א. דאחרי שהאדם מזכיר ומכיר את החסד שהקב"ה גאלנו ממצרים להיתנו לו לעבדים, וכשמתפלל מיד מראה בעצמו שהוא עבד ה', שהרי התפילה נקראת עבודה (תענית ב.) ונמצא שבעבור זה זוכה לחיי העוה"ב.

ב. שכשמזכיר הגאולה שהיתה במצרים על שפת הים שהיתה בניסים ונפלאות שעשה הבוי"ת שלא כדרך טבעו של עולם והגיעו בנ"י לפסגת הבטחון והאמונה, ואף הוא כשמתפלל מיד נמצא שגם הוא בטוח בו שיענה אותו כמו שענה לישראל בעבור שבטחו בו, והבטחון הוא עיקר היראה והאמונה ולפיכך זוכה בסיבתו לחיי העוה"ב.

והנה אי' בגמ' דר' ברונא פעם א' סמך גאול"ת ולא פסק פומיה מחוכא כולי יומא, והק' תוס' דמאי רבותיה דר' ברונא והרי כו"ע סומכים גאול"ת. ותי' תוס' דעיקר המעלה של סמיכת גאול"ת היא דוקא כשסומך כותיקין עם הנה"ח. והרמב"ן הוכיח מקושיא זו דמנהג החכמים היה שלא לסמוך גאול"ת שהוא דבר שא"א לקיימו בכל יום. ולפי דברי הרבינו יונה הנ"ל י"ל דהמעלה הגדולה של סמיכת גאול"ת זה דוקא כשמגיע להרגשת הלב הרצויה. ובשיטמ"ק (ד): כ' דרק הזהיר בכל דברי חכמים ומקיימן שאף בזה הוא זהיר לסמוך גאול"ת אפי' בלילה [וזה מסביר רק למה הוא בן עוה"ב אך אי"ז מתרץ על קו' תוס' מר' ברונא].

הגדר - הקה"י (סי' ב) חוקר בגדר הדין, אם זה דין בתפילה שתהא סמוכה לק"ש דכך היא יותר מעולה¹⁵, או דזה דין בגאולה שכך ראוי שלאחר הזכרתה יבקש צרכיו בתפילה¹⁶.

ויל"ד עוד מהי הגאולה שיש להסמיכה לתפילה, האם הכוונה לברכת גאל ישראל¹⁷, או"ד שהכוונה

15. הקה"י מוכיח כן מהרבינו יונה (ב.) ש'ש' שאם מתפלל תפילת נדבה בסמיכת גאול"ת חשיב כחידוש הנצרך בתפילת נדבה, ואם הוא דין בגאולה צ"ב מ"ט חשיב חידוש בתפילה [וע"ש שהוכיח כן גם מתוס' (ד): ויל"ד בראיתו].

16. הקה"י הוכיח כן מהגמ' (ל.) שמספרת על רב אשי שבשבתא דריגלא היה מתפלל עם הציבור במיזבב כדי לסמוך גאול"ת וכשבא לביתו היה חוזר ומתפלל במעומד וזו היתה תפילתו העיקרית כמש"כ שם הרא"ש, וע"כ דיש ענין לסמוך את התפילה בשביל הגאולה אפי' שאינו יוצא יד"ח תפילה.

[הקה"י גם מביא את דברי רש"י (ד): שהובא לעיל] וכ' שיל"פ בכוונתו לפי ב' הצדדים של החקירה].
17. כן מפורש ברבינו יונה (ב.), וכ"ג מהרמ"א (סו), בשם הב"י שהביא מהרוקח) ש'ש' שהאנוס ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש יקרא ק"ש עד אמת וימתין לומר שאר הברכות עד שיתפלל ואז יאמר אמת ויצייב "כדי שיסמוך גאולה לתפילה" (וע"ש במג"א).

היא לפרשה שלישית של ק"ש שמוזכר בה ענין הגאולה ביצי"מ¹⁸. וי"ל עוד דיש ב' דינים [עי' הערה¹⁹].
גדר גאולה אריכתא- אי' בגמ' (ט): דאמר רב אשי שהטעם שאמירת ה' שפתי תפתח וברכת השכיבנו לא חשיב הפסק בין הגאולה לתפילה, הוא משום דכיון דתקינן רבנן כגאולה אריכתא דמי, ויש לכאז' ג' מהלכים בראשונים בביאור הגדר בזה:

א. מתוס' מבואר דכל מה שרבנן תקנו בסדר התפילה ל"ח הפסק, ואפי' שאין בהוספה ענין של גאולה או תפילה.

ב. ברבינו יונה מבואר דדוקא הוספות שהם מענין גאולה או תפילה ל"ח הפסק, וע"כ ביאר דה' שפתי תפתח הוא מענין התפילה שמבקשים מהבורא שיוכל להתפלל בכוונה ושתהא תפילתו מקובלת, והשכיבנו זה מענין הגאולה שבשעת מכת בכורות בני' התפללו להקב"ה שלא יתן למשחית להכנס לבתייהם וכנגד זה גם אנו מבקשים.

ג. בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רצג הו' בב"י סי' קיא) מבואר שכל דבר שהוא 'צורך התפילה' לא חשיב הפסק, ואפי' כשאין האמירה מענין התפילה או הגאולה, ואפי' כשאין תקנה של רבנן בסדר התפילה [שכ' דמה"ט דאין למחות בנוהגים להכריז יעלה ויבוא בין גאול"ת].

סנדקאות ע"ע מילה

ספק דרבנן

ברכה בספק דרבנן

הנה בשבת (כג.) אי' "אמר אביי ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה, והא יו"ט שני דספק דדבריהם הוא ובעי ברכה, התם כי היכי דלא לזילזולי בה, רבא אמר רוב עמי הארץ מעשרין הן". ברש"י מבואר דרבא פליג על אביי דספק דדבריהם בעי ברכה, ומה"ט מברכים ביו"ט שני, והטעם שאין מברכין על דמאי הוא משום דלא חשיב אפי' ספק אלא הוי חומרא בעלמא²⁰.

אך הראשונים מביאים דשי' רב האי גאון והרי"ף דאף לרבא ספק דדבריהם לא בעי ברכה, ולפי"ז פי' הגמ' דרבא לא פליג אביי בעיקר הדין, אלא דס"ל שכיון שתקנו רבנן דמאי הו"ל כודאי מצוה דדבריהם, אלא משום דרוב ע"ה מעשרין הן עשו זאת כספק דדבריהן.

ספיקא דרבנן לקולא

הנה בכל דוכתי קיי"ל דספיקא דרבנן לקולא, אמנם מצינו בכמה מקומות שדנו בספיקא דרבנן להחמיר:

א. מבואר בכמה ראשונים²¹ דכל ספיד"ר שאם נקל בב' הצדדים יעבור בודאי על איסור, צריך להחמיר

18. הנה הרמ"א (מוט, מהטור) פוסק דטוב לומר לאחר הפסוק שמע ישראל שאומר בלעולם יהא אדם בשכמל'ו, כי לפעמים שוהים עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה, והביא"ה הביא שהגרא"א הק' על הרמ"א דבכה"ג מפסיד מעלת סמיכת גאול"ת, והביא"ה הק' דמה אכפ"ל שיוצא יד"ח לפני הק"ש שקורא בברכותיה הא סו"ס הוא סומך גאול"ת אח"כ, ולכאז' מהגר"א מוכח שלמד שהענין בסמיכת גאול"ת היינו לק"ש שיוצא בה יד"ח. אמנם הביא"ה ל' הוסיף להקשות דהגר"א סותר את דבריו בס' סו (ע"ד הרמ"א שהו' בהערה הקודמת) ששם מבואר דא"צ לסמוך דוקא לק"ש שיוצא בה יד"ח, ועי' בהערה הבאה מש"כ בזה.

ושו"ר ברמב"ם (פ"ג מתפילה ה"ז) שפסק דאפשר להתפלל ערבית של ליל שבת בע"ש קודם השקיעה, והראב"ד השיג דאין ראוי לעשות כן אלא לצורך השעה, דהלא צריך לסמוך גאולה של ערבית לתפילה של ערבית. ומבואר שהרמב"ם למד שסמיכות גאול"ת היינו גאל ישראל ואע"ג שאינו יוצא יד"ח בק"ש, והראב"ד חולק דצריך להסמיך לק"ש שיוצא בה יד"ח.

ושו"ר בתוס' (יומא לז:) דלפי מהלך ר"ת שם ג"כ מוכח שצריך להסמיך התפילה לק"ש שיוצא בה יד"ח. בהערה הקודמת הובאה קו' הביא"ה ל' בסתירת ד' הגר"א. וי"ל בד' הגר"א דיש ב' דינים, דין א' לסמוך לפרשה ג' של ק"ש, ודין ב' לסמוך ענין הגאולה לתפילה, ואפ"ל דב' הדינים הם ב' הצדדים שחקר הקה"י הנ"ל, דיש דין א' לסמוך את התפילה לק"ש, ויש דין ב' לסמוך את הק"ש לתפילה, ולכן נקט הגר"א דלכתחילה יש להסמיך לק"ש שיוצא בה יד"ח כדי לקיים את

הדין שמצד הק"ש, אך מש"כ הגר"א דיכול לקיים את ענין הסמיכות גם בק"ש שאינו יוצא בה יד"ח היינו דוקא בכה"ג שאינו יכול לסמוך התפילה לק"ש, ולכן כ' הגר"א דעכ"פ יסמוך הק"ש לתפילה כדי שיקיים את הדין שמצד התפילה. ובזה יל"ב מש"כ תוס' דעיקר מצות סמיכת גאול"ת היא דוקא כשסומך בותיקין, ומשמע מתוס' דזה תוספת מעלה, אך עיקר דין הסמיכות גאול"ת מקיים גם כשאינו כותיקין, וצ"ל דמצד דין סמיכת גאול"ת של התפילה א"צ שיהיה כותיקין דהרי זה כמו שיש ענין לסמוך גאול"ת בערבית שאין ענין וותיקין, אלא דיש דין נוסף מצד הק"ש שצריך לסמוך אליה תפילה ובזה עיקר

המעלה היא כשקורא כותיקין שהוא דין בק"ש כמבואר במשנה (כב:).
 [אכן עיקר המקור מנ"ל שיש ב' דינים עדיין צ"ע].

20. והרמב"ן הרשב"א והר"ן הקשו ע"ז מברכות (כא). דאמרי' דספק של דבריהם לא בעי מהדר וברוכי, ותי' דשאני התם שהברכה עצמה היא המצוה ועליה יש לו ספק אם בירך, דבהא אמרי' דאינו חוזר ומברך בספק, אך כשעיקר המצוה היא דאורייתא ויש לו ספק אם קיים ודינו שצריך לחזור ולקיים בזה סבר רבא דצריך לברך.

ולפי"ז יוצא דינא דמי שמסתפק אם קיים מצוה דאורייתא, כגון אם נטל לולב ביום א' דסוכות צריך לחזור וליטול עם ברכה וכל כל כיוצא"ב. והרמב"ן סיים "זה הלשון צריך עיון ובדיקה בתלמוד".

21. עי' תוס' (ביצה יד. ושבט קמא.) ועוד ראשונים לענין איסור דרבנן דשחיקת תבלין ביו"ט דיש ב' טעמים לאסור, ובכל

בב' הצדדים וא"א להחמיר בצד א' ולהקל בצד ב' [או משום דחיישי' שמא יבואו להקל בתרווייהו ויעבור על ודאי איסור, או משום דמהיכ"ת להקל בצד זה ולא בצד זה²³].

ב. הפר"ח (או"ח תרכב, כ') בדמקום פירסומי ניסא מחמירין²³.

ג. הבית יצחק (שער הספיקות סי' כא) כ' בדבר שמצוי לבא לידי איסור תורה יש להחמיר²⁴.

ד. עי' בקה"י (ברכות סי' ה) שכ' בדעת הר"י בתוס' (ברכות יב.) שרק ספק מצוה דרבנן לקולא, אך ספק איסור דרבנן לחומרא, ויל"ע בשי' הרי"ף להמבו' בגליהש"ס שם שלכאו' פליג ע"ז.
ע"ע לא תסור

ספק טומאה ברה"ר

המקור – הדין פשוט בש"ס (ועיקרו במשניות במס' טהרות) דספ"ט ברה"ר טהור, ומפשטות הגמ' (בסוטה כח: ע"ז לז: חולין ט): נראה שמקור הדין נלמד מסוטה דהיכא שלא נסתרה טהורה, אך תוס' בסוטה (שם) הביא מהירושלמי (סוטה פ"א ה"ב) והתוספתא (ספ"ו דטהרות) דיש מקורות אחרים, דבן זומא אמר דמצינו שהקילה התורה לענין רבים כהא דטומאה הותרה בציבור לענין קרבן פסח, ורשב"ג אמר דיחיד אפשר לישאל ואי אפשר לרבים לישאל.

והרמב"ם (רפ"ז מאבחה ט) כ' טעמא דבן זומא, והראב"ד כ' דיש טעם נוסף של רשב"ג.

ולכאו' היה נראה שזה מקור אחר מהילפו' מסוטה, אמנם השע"י (ש"א פט"ו) ביאר שגם אחרי דילפי' מסוטה לא היה מקור לומר שרבים הוי סיבת טהרה דהו"א דמה שסוטה אינה טמאה ברה"ר אי"ז סיבת טהרה אלא דליכא סיבת טומאה כשלא נסתרה, ורק אחרי דאשכחן במקו"א דרבים הוי סיבת טהרה ממילא אפשר ללמדו מסוטה דברה"ר טהורה.

אך ברמב"ם (שם) מבואר דעיקר הדין שספ"ט ברה"ר טהור הוא משום דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא (הרמב"ם לשיטתו בפ"ח מאיסור"ב הי"ז ועוד), ומה שלומדים מטומאה הותרה בציבור היינו ליתן טעם למה רבנן לא החמירו כן בספק איסור דאורייתא [ועי' בש"ש (ש"א פ"ד) שביאר בד' הרמב"ם דלא ילפי' מסוטה דספ"ט ברה"ר טהור אלא רק שספ"ט ברה"ר טמא, ויל"ד].

עוד בהנ"ל – הנה תוס' בכמה מקומות בש"ס דגו אם ההילכתא דילפי' מסוטה לדין ספק טומאה נאמרה רק כלפי הדין דספ"ט ברה"ר טמא, אך מה שספ"ט ברה"ר טהור היינו משום דמוקמי' אחזקת טהרה, או דגם הדין שספ"ט ברה"ר טהור נלמד מסוטה, ולכאו' יש בזה ג' שיטות:

א. שי' תוס' בחולין (ט): ונדה (ב). – היכא דיש חזקת טהרה באמת סגי בהכי כדי לטהר, אך צריך את ההילכתא מסוטה להיכא דליכא חזקת טהרה [ואחרי דיש הילכתא זה סיבת טהרה גם להיכא דיש חזקה].

ב. שי' תוס' בסוטה (כח): – צריך את ההילכתא להיכא דיש חזקת טהרה דלא נילף מההילכתא דספ"ט ברה"ר טמא דטמא אף ברה"ר, ונמצא שעיקר סיבת הטהרה היא מצד החזקת טהרה, אך צריך את ההילכתא כדי שלא נטעה ונלמד מספ"ט ברה"ר דאף ספ"ט ברה"ר היכא דליכא חזקת טהרה טמא.

ג. שי' תוס' בע"ז (לז): – דבאמת כל הטעם שספ"ט ברה"ר טהור זה רק משום דמוקמינן אחזקה, וכל ההילכתא נאמרה רק כלפי הדין שספ"ט ברה"ר טמא.

~~~~~

צד יש קולא וחומרא דבעינן להחמיר בתרווייהו אע"פ דהוי איסור דרבנן.

ב. וכן עי' בר"ן (פסחים קח). לענין הסיבה בד' כוסות דיש מחלו' אמוראי אם צריך להסב בב' הכוסות הראשונים או באחרונים ומסקי' דהשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי כולהו בעו הסיבה, וע"ש בר"ן שהק' דהא ספיד"ר לקולא, וביאר עד"ז שאם נקל לא יסב כלל, דאין אנו יודעים כמו מי להכריע ולפיכך אנו מסיבים בכולם.

ג. וכן יש מבארים בהא דאי' בשבת (כ). דנחלקו לענין גר שבת אי בעי שהגר ידלק ברוב עוביו או ברוב הקיפו, ומסקינן אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עוביו ובעינן רוב הקיפו (חזו"א דמאי א, טז ושביעית כח, ב).

ד. וכן במגילה (ה): אי' דחזקיה קרי מגילה בטבריא בי"ד ובט"ו דמספק"ל אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא. ובר"ן שם כ' דהא דלא אזלי' לקולא כד"ר ספיד"ר להקל [ועוד דניזיל בתר רוב עיירות שאינן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון], דא"כ נמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה, אמנם בר"ן שם כ' דלפיכך יקרא בי"ד ופטור בט"ו, והא דחזקיה קרא בשניהם הוא משום מידת חסידות, וביאר החזו"א (דמאי שם) דהא דלא מחמירין בתרווייהו מדינא וכמשנת"ל, היינו משום שהיום העיקרי של פורים הוא בי"ד כמו בשאר המקומות.

22. ועי' בחזו"א (שביעית שם) שדימה ד"ז לדין ההולך בב' דרכים שיש טומאה בא' מהן דההולך בשניהם טמא אע"ג שאם היה הולך בא' מהן הוה מוקמינן אחזקת טהרה, והיינו משום שכשדנים על ב' הדרכים יחד דנים זאת כטומאה ודאית.

23. דעי' תוס' ורא"ש בשבת (כא): שכ' דכיון שיש ספק בהלכה אם יש להדליק לאחר שעבר זמן ההדלקה יש להחמיר ולהדליק מספק, והק' הפר"ח דהא ספיד"ר לקולא, ותי' דמשום פרסומי ניסא יש להחמיר [אך לא יברך דסב"ל]. ונראה דכן מבואר בריטב"א מגילה (ה): שביאר בדרך ב' הטעם שיש להחמיר בטבריא לקרות בי"ד אפי' דספיד"ר לקולא, משום פרסומי ניסא.

24. בזה ביאר הא דשבת (כ). דממחמיר' ברוב עוביו וברוב הקיפו, דבלא"ה מצוי שלא ידלק יפה בביהש"מ ויבא להדליק [וע"ש שביאר עוד דמצינו כעין מחלו' זו אי אזלי' בתר רוב עוביו או רוב הקיפו לענין טריפות, וחיישי שאם נקבל במחלו' שלענין גר שהוא נידון מדרבנן יבא להקל לענין הנידון שלענין טריפות שהוא דאורייתא].

נגד חזקה, וגדר הדין דטהור אי הוי ודאי או ספק - והנה יל"ד מה הדין ספ"ט ברה"ר כשיש נגדה חזקה שטמא, וזה תלוי במשנת דלפי שי' תוס' בסוטה וע"ז שכל מה שטהור ברה"ר הוא רק משום דמוקמי' אחזקה א"כ פשוט דבגידון דגן שיש חזקה לטמא טמא, אך לפי שי' תוס' בחולין ונדה דילפי' דטהור מההלכתא בסוטה יל"ד.  
ע"ע לאסוקי שמעתתא יבמות יא. כתובות ט.

## ספק ספיקא

(כתובות ט.)

### ס"ס לקולא

א. הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תא) כ' דהוא מדין רוב, ואפשר דעדיף מרוב. וביארו דכוונתו ל'רוב צדדים', ומש"כ דעדיף מרוב, יל"ב דבכל רוב הצדדים עולים מחמת גורמים חיצוניים אך כאן הצדדים הם בגוף הספק, אך בקוה"ס (ז,ו) כ' דרוב עדיף מס"ס.

והנה המושג 'רוב צדדים' שייך לכאן' לדין רובא דאיתא קמן שכל חנות מהוה צד אע"פ שאין סברא לומר שהחתיכה באה ממנה (וכמש"כ האחרונים, עי' ש"ש ש"ב פט"ו ועוד), וכ"כ הגתיה"מ (בחדמ"ש אהע"ז כד,יב) דס"ס הוי רובא דאיתא קמן, אך לכאן' זה תלוי במחלו' הפוסקים אם אזלי' בתר רוב חנויות או בתר רוב בשר (עי' פ"ת קיב, וחזו"א יו"ד לז,כד ואכמ"ל), דאם אזלי' בתר רוב חנויות א"כ ע"כ דאזלי' בתר רוב הצדדים שהם החנויות ולא מתייחסים לסיכויים שהוא רוב הבשר, אך אם אזלי' בתר רוב בשר א"כ גם ברובא דאיתא קמן יש סברא [אלא שאין סברא להכריע בתורת ודאי שהבשר בא מחנות זז], וע"כ יש שביארו שהמקור הוא מרוב דדיינים שמבו' ברמ"א ובש"ך (ח"מ כה,ב) דאזלי' בתר רוב אפי' כשהדיינים מכחישים זא"ז בטעמיהם, ויל"ד.

אמנם יצויין שבכמה אחרונים נקטו שס"ס הוי בגדר רובא דליתא קמן (והוא ברעק"א תנינא סי' סז ושם מבואר בלשונו שזה מחמת הגריעותא שזה ספק רחוק וצ"ב, וצ"ע שבקמא סי' לז כ' הרעק"א דס"ס הוי רובא דאיתא קמן, ועי' גם באו"ש שחיטה ח,יב ובשאג"א חדשות סו"ס יח ובאחיעזר ח"ב יו"ד סי' סקי"ג שכ' דס"ס הוי רובא דליתא קמן).

ב. האחרונים ביארו עוד ע"פ שי' הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק שרבגן אסרו את הספיקות, א"כ בס"ס הספק הב' הוא ספק איסור דרבגן דאזלי' לקולא (כ"כ הפנ"י בסוגיין ועוד, ויסוד הסברא מצינו גם ברא"ה בבדה"ב ב"ד ש"ב).

ג. הגרש"ש (בשעי"ש א"פ פי"ט) ביאר דהא דקיי"ל דספק איסור דאו' לחומרא הוא לא איסור מחמת עצמות האיסור, אלא הוא איסור נפרד [-מסברא] שצריך לחוש גם לספק איסור [וכגדר איסור לא תסור], וקים להו לחז"ל שלספק בתוך ספק אין סברא לאסור [ודייק כן מהלש' "ספק ספיקא" דהיינו שחומר האיסור קיל ולא כ' ב' ספיקות], וילה"ע על דבריו שבירושלמי (כאן) כן קורא לדין ס"ס ב' ספיקות].  
ומורה"י שליט"א ביאר [בכוונת הגרש"ש] שכשיש ס"ס אין כלל שם של ספק דאין לזה כח ליצור ריעותא.

### ס"ס לחומרא

יל"ד ע"פ הגדרים הנ"ל מה הדין כשיש ס"ס להחמיר, דלפי הרשב"א שיש רוב צדדים א"כ ה"ה כשיש רוב צדדים צריך להחמיר, אך לפי הטעם שנת' בד' הרמב"ם ולפי הגרש"ש ל"ש כ"ז רק בס"ס להיתר אך לאיסור נשאר ספק (וכן עולה מהפמ"ג יו"ד סי' כד משב"ז סק"ד והגרש"ש שם ד"ה ועפ"ד).

### ס"ס משם א'

הנה תוס' כ' דל"א ס"ס להיתר [-שמה באונס ואת"ל ברצון שמה בפיתוי קטנה], דשם אונס חד הוא, וצ"ע דמצינו בכו"כ דוכתי דאמרי' ס"ס להיתר גם משם א', וביארו הפוסקים (עי' בחו"ד בית הספק סק"י והרעק"א ח"א סי' קנח) דדוקא כאן דיש ריעותא לפנינו [שהיא בעולה] לא מתירים עפ"י"ז, אך היכא שיש ספק אם יש כלל ריעותא אמרי' ס"ס גם משם א'.

### ס"ס המתהפך

והנה בעצם ד' התוס' הנ"ל הביא הרעק"א שיש שפירשו ככוונתם דל"א ס"ס לקולא כשהס"ס אינו מתהפך, ועיקר הענין מבו' בתו"י (בע"ב), ובד' הרמב"ם [שפסק (בפ"ג מאיסור"ב ה"ב) דפיתוי קטנה ל"ה אונס, מכח קו' התוס' מסוגיין כמש"כ המ"מ] הוכיח הפמ"ג (יו"ד סי' יז משב"ז סק"ב) דפליג ע"ז דא"צ שיהיה ס"ס המתהפך [ולכאן' ע"כ צ"ל כן דלפי הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ גם ס"ס שאינו מתהפך עכ"פ הצד שאינו מתהפך הוי ספק כמש"כ הש"ך דלהלן ושוב הוי ספק איסור דרבגן לקולא].

והטעם שצריך שיהיה מתהפך מב' בש"ך (כללי ס"ס אות טו בשם הרמ"ע מפאנו) שזה מדין ספק, דמנ"ל להתחיל להסתפק באופן א' ויהיה ס"ס, דילמא ניזיל ונפתח באידך גיסא ויהיה חד ספק וע"כ צריך להחמיר. ומב' בלשונו שזה מדין ספק, ולפי"ז כל מה שצריך ס"ס המתהפך זה דוקא באיסור דאורייתא אך באיסור דרבנן [באופן שצריך להחמיר, כגון בדשיל"מ] דאזלי' בספיקו לקולא ל"צ שיהיה ס"ס המתהפך (וכ"כ בפמ"ג דיני ס"ס אות טו), אך הרעק"א (ח"ו ס"ג) כ' שגם באיסור דרבנן צריך שיהיה ס"ס המתהפך. ומב' שנקט הרעק"א דאם ל"ה מתהפך חסר בעצם שם הספק ספיקא שהרי אפשר להסתפק גם באופן שיהיה רק ספק א'. והנה אם הטעם דס"ס לקולא הוא כמש"כ הרשב"א דיש רוב צדדים לקולא א"כ גם בס"ס שאינו מתהפך יש רוב צדדים לקולא שהרי לאסור צריך להניח ב' הנחות, וגם לפי הרמב"ם ל"צ שיהיה מתהפך לפי הש"ך הנ"ל דכשאינו מתהפך עכ"פ הוי ספיקא, וא"כ הוי ספק איסור דרבנן דאזלי' לקולא, ומיהו לרעק"א א"ש. אלא צל"פ כהגרש"ש שכשאינו מתהפך יש כח לצד שאינו מתהפך ליצור את הספק.

וכ' הש"ך דהיכא שע"פ סדר הסיבות המספקות מסתבר להתחיל להסתפק מצד א', אמרי' ס"ס אפי' כשאינו מתהפך [כגון בספק אם ארי נכנס, וגם אם נכנס ספק אם דרס].

### ס"ס דאפשר לברורי

הנה הש"ך (כללי ס"ס סעיף לה) העלה בד"ז מחלו' ראשונים אם מחוייב לברר את הס"ס [דלתרוה"ד ל"צ, ולרשב"א צריך, וע"כ כשאפשר ואין הפסד בדבר יש להחמיר].

והטעם שיצטרך לברר יל"ב בכמה אנפי, א. דכל ההיתר של ס"ס הוא רק בתורת הנהגה, וכאשר יכול לברר חל עליו חובת ההשתדלות לקיים את הדין האמיתי. ב. י"ל דכל ספק שאפשר לברר אין עליו שם ספק (כ"כ המ"מ בכורות ד,א). ג. זה חיוב חיצוני על האדם לברר אך לא מצד גוף האיסור. והפוסקים נחלקו מה הדין כשאפשר לברר רק ספק א' [שגם אם יתברר שספק א' אסור אכתי ישאר ספק א' לקולא] אם צריך לברר וייאסר כדין ספק או לא, ולכאו' זה תלוי בצדדים, דאם כשאפשר לברר ל"ה ספק א"כ צריך לברר משא"כ אם זה חובת ההשתדלות או חיוב חיצוני י"ל דפטור.

### דבר שיש לו מתירין

הרשב"א בביצה (ג:) כ' דס"ס מותר אפי' בדישול"מ, משום שכל שהוא בס"ס היתר גמור משוינן ליה, אך הרמ"א (ק"ה) פסק משו"ת הרא"ש דטוב להחמיר אם לא לצורך מאחר שיש לו היתר בלא"ה. ולכאו' צ"ב סברת הרשב"א דהא איהו ס"ל דגדר ס"ס הוא מדין רוב, וא"כ יש לאסור בדשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וי"ל דהא הרשב"א כ' דס"ס עדיפא מרוב, ומהני להגדיר את הס"ס להיתר גמור, ודו"ק ועי'.

### לעשות ס"ס בידים

המהרי"ט (ח"ב סי' ב) כ' שאסור לעשות ס"ס בידים דהוי כמבטל איסור לכתחילה, והפ"ח חולק שמותר, ולכאו' היה אפ"ל דסברת המהרי"ט היא כשיל' הרשב"א דס"ס מותר מטעם רוב וא"כ דינו כרוב שאין מבטלין לכתחילה, והפ"ח סובר שאין כלל איסור בס"ס. אך ק' שברשב"א בביצה (ג:) מפורש ג"כ שמותר לבטל איסור בס"ס [והשיטמ"ק הק' דאין מבטלין איסור לכתחילה], וצ"ע לשיטתו דגדר ההיתר בס"ס הוא מדין רוב, וע"כ צ"ל שהטעם שמותר הוא משום שהאיסור לבטל איסור לכתחילה הוא רק באיסור ודאי ולא בספק איסור, ודו"ק.

### ס"ס נגד חזקה

נחלקו הפוסקים מה הדין כשכנגד הס"ס להיתר יש חזקת איסור, א. שיל' הרמ"א (ק"ט) כד' הרשב"א דמותר. ב. שיל' המשאת בנימין והט"ז (סקט"ו) דאסור, ג. שיל' הש"ך - החזקה פושטת ספק א' ולכן מותר רק כשיש כנגדה ג' ספיקות.

ועוד נחלקו האחרונים בביאור המחלו' הנ"ל, דהפמ"ג (משב"ז סוסק"י) נקט שכל מה שלפי המשאת בנימין החזקה מועילה לאסור זה דוקא כשהיא מתנגדת לב' הספיקות אך כשהיא מתנגדת רק לספק א' מותר. אך הש"ש (ש"א פ"ח) כ' שכל מה שלפי הרשב"א מותר זה דוקא כשב' הספיקות מתנגדות לחזקה, אך כשרק ספק א' מתנגד לחזקה אסור.

### ס"ס להוציא ממון

הנה מפשטות ד' התוס' (כתובות ט:) עולה שאפשר להוציא ממון ע"י ס"ס, וכן נקט להלכה המהר"י בן לב, אך דעת הש"ך והרבה אחרונים דל"מ ס"ס להוציא ממון, וכבר מפורש כן ברשב"א (שם) וברמב"ן (י"ב.) (וע"ע הצעת השיטות בהרחבה במילואים לתקפו כהן עם הערות 'מעשה תקפו' להרה"ג ר' צבי כהן שליט"א בסי' מז).

האחרונים (ע"י פני"ה) הק' על שי' תוס' איך מהני ס"ס להוציא ממון, הא לא מבטיח אי נימא שכ"מ דמקילים באיסורים במקום ס"ס זה סברות מיוחדות לענין איסורים ולא בממונות [היינו דלרמב"ם דספק מה"ת לקולא דהספק הב' הוא ספיקא דרבנן, או שכשהספק איסור מסופק לא נתחדש איסור בספיקות], אלא אפי' לפי הרשב"א דמהני מטעם רוב אף הרי קיי"ל (ב"ב צב.) כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, ונאמרו על קו' זו כו"כ מהלכים:

א. התומים (ס"ל כה קת"כ את קח) והרעק"א (יב.) תי' דהא הרשב"א כ' דס"ס עדיף כרוב ואפשר דאלימ היתרו יותר מרוב, וא"כ י"ל דמה"ט שהס"ס עדיף מהרוב ה"ה מכריע גם בדיני ממונות.

ב. הקוה"ס (כללו אות ז) תי' עפמש"כ הרשב"ם (ב"ב צג.) וע"ש בגליהש"ס שהק' סתירה מדבריו בדצ"ב:) והתרוה"ד (ס"ל שיד בשם גליון תוס') שכ"מ דלא אזלינן בממון אחר הרוב זה רק ברובא דליתא קמן אך ברובא דאית"ק אזלי' בתר הרוב, וכ' הקוה"ס דגם ס"ס הוי כרובא דאית"ק כיון שכל צדדי הספק לפנינו ומשו"ה מהני ס"ס להוציא ממון.

[ועי' לעיל במה שצויין אם ס"ס הוי כרובא דאית"ק או דלית"ק, והנה הדמיון של ס"ס לרובא דאית"ק הוא שבשניהם אין ברוב סיבה לפי האחוזים שבא ממנו אלא זה רק רוב צדדים, ולפי"ז הדמיון שבשניהם הוא לגריעותא, ומה שרובא דאית"ק מהני להוציא ממון יל"ב דזה משום שיש בו גם מעליותא שהצד של הרוב קיים לפנינו, משא"כ ברובא דלית"ק שהרוב הוא רק בטבעו של עולם ואין צד קיים שייעמיד את הדין של הרוב, ולפי"ז סברא זו ל"ש בס"ס שהצדדים לא קיימים לפנינו אלא הם רק נידונים בידיעה דידן, וא"כ ק' מ"ט כ' הקוה"ס דס"ס מוציא ממון משום דהוי כרובא דאית"ק הא זה דומה לרובא דאית"ק רק לגריעותא, אכן הקוה"ס בלשונו ביאר שזה דומה לרובא דאית"ק כיון 'שהצדדים לפנינו, וצ"ב כוונתו שהרי לכאור' הצדדים לא קיימים לפנינו אלא רק בידיעה דידן, ויל"פ].

ג. עוד תי' הקוה"ס ע"פ תוס' בסנהדרין (ג:) דכ"מ דאין הולכין בממון אחר הרוב זה דוקא ברוב גרוע כרובא דזבני לרדיא אך לא ברוב חשוב, וס"ס הוי כרוב חשוב [דהנה הש"ש (ש"ד פ"ה) ביאר בכוונת תוס' דרוב התלוי במנהג בני"א הוי רוב גרוע, ולפי"ז ס"ס דהוי רוב צדדים הוי רוב מעליא].

אך האחרונים ביארו עוד בד' תוס' דלעולם ס"ל לתוס' דבעלמא ס"ס ל"מ להוציא ממון, ומש"כ תוס' דמהני להוציא זה מחמת טעמים נפרדים:

ד. הפני"ה כ' דכ"מ דמהני ס"ס להוציא ממון זה דוקא כשיש צירוף של טענת ברי נגד טענת שמא, אך בכרי וברי ל"מ להוציא [ויש שביארו הגדר בזה, דהס"ס מהני לבטל את הטענת שמא, וממילא זוכה ע"י טענת ברי גרידא, כמב' בב"ב (לה:) שכשיש טענת ברי בלא טענה נגדו זוכה בממון, אך יעוין בפני"ה (כתובות עה:) שכ' שצריך שבב' הספיקות יהיה שמא ולא סגי שבעצם הנידון הוא שמא, ומב' דהסברא היא שכשיש ס"ס שכל ספק הוא רק שמא הצד שלו כ"כ גרוע, ומעתה י"ל שהס"ס עצמו יכול להוציא].

ה. הש"ך (ת"כ ס"ל קכ) כ' דכ"מ שכ' תוס' דמהני ס"ס להוציא ממון זה דוקא בנידון שם שהבעל טוען שהאשה אסורה לו וגם תפסיד את הכתובה, וכיון שע"י הס"ס היא מותרת לו ה"נ אינה מפסדת כתובתה, עכת"ד, והאחרונים ביארו כוונתו בכמה אופנים: א. הש"ש (ש"א פכ"ג) למד בכוונתו שתקנת כתובה היתה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולכן היכא שמוותר לו לקיימה חייב לה כתובה.

ב. הקוב"ש (אות רלה) והקה"י (ס"י יא) נקטו בכוונתו שמה שאשה מפסדת כתובתה כשזינתה זה מפני שע"י הזנות ה"ה נאסרת על בעלה, וא"כ כאשר ע"י הס"ס מותרת לבעלה ממילא אינה מפסידה כתובתה.

ג. התומים (בקת"כ שם) והחת"ס ביארו דאחרי שהכרענו את שורש הנידון לענין האיסור שהיא מותרת, ממילא הוכרע גם הנידון של הפסד כתובה שהוא בתולדה מנידון הזנות.

ו. הש"ש (ש"א פכ"ד) ביאר שכ"מ דמהני ס"ס להוציא ממון זה דוקא בכתובה שיש לאשה שטר דבזה אמרי' דשטר העומד ליגבות כגבוי דמי ול"ח שבא להוציא [והיינו דכ"מ דקיי"ל כב"ה דשטר העומד ליגבות לאו כגבוי דמי זה רק לענין שייחשב 'גבוי', אך לענין שלא ייחשב מוציא סגי גם לב"ה במה דעומד ליגבות, והביא הש"ש שעד"ז כ' הרמב"ן דבמקום שיש שטר אמרי' מיגו להוציא גם לב"ה דכיון שעומד ליגבות ל"ח מוציא].

ע"ע רוב, לאסוקי שמעתתא כתובות ב. ודף ט'

## ספר היצירה

גדר 'הגולם' - הנה אי' בסנהדרין (סה:) דרבא ברא גברא ע"י ספר היצירה<sup>25</sup>.

25. [וכן בדורות המאוחרים עשו כן כמש"כ החכ"צ (ס"י צג) שעשה מוהר"ר אליהו אבדק"ק חעלם, וכן הובא בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס"ל פב) וכ' "שאחר שראהו הולך וגדל מאד נתיירא שלא יחריב העולם, על כל לקח וניתק ממנו השם שהיה דבוק עדיין במצחו ועי"ז נתבטל ושב לעפרו, אבל הזיקו ועשה בו שריטה בפניו בעוד שנתעסק בנתיקת השם ממנו בחזקה".

גם על הגר"א העיד הגר"ח מוואלוז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא שהתחיל לברוא גולם לפני הגיעו לגיל י"ג שנה, אך הפסיק להשלימו לאחר שהבין שאין רצון הבורא לעשות כן מפני גילו הצעיר.



האחרונים דנו מהו גדר דינו של אותו גולם, והנה החכ"צ (סי' צג) יצא ראשונה להסתפק אם הוא מצטרף לדבר שבקדושה או לא, וכשביאר הצד שיצטרף כ' שזה משום מה שאמרו שהמגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, וה"נ מעשה ידיהם של צדיקים הן הן תולדותם, והסיק שאינו מצטרף, שהרי ר' זירא אמר לו 'הדר לעפריך', הרי שהרגו ואי ס"ד שיש בו תועלת לצרפו לעשרה לא היה מעבירו מן העולם [ועו"כ שמצד איסור שפי"ד פשוט דאין כאן, דאי' בסנהדרין (זז): שחייב בשפי"ד רק על עובר הנוצר במעי אמו, ועי' בסדרי טהרות (אהלות פ"א דף ה.) שהק' דלפי"ז לא היה איסור שפי"ד על אדה"ר ודבר תימה הוא לומר כן על יציר כפיו של הקב"ה], ולכאו' יל"ע למה החכ"צ הסתפק דוקא לענין צירוף למנין ולא לגבי כל חיובי המצוות אם דינו כישראל או כגוי או שגם זה לא, ונראה שזה היה פשוט שאין דינו כישראל, אלא שלענין צירוף לדבר שבקדושה הסתפק שיצטרף בתורת "סניף" כמו שמצינו מושג זה בברכות (מז): ועכ"פ מבוי' דהוי פשיט"ל לחכ"צ דה"ה בגדר 'אדם'.

והחזו"א (יו"ד סי' קטז, א) כ' "ונראה שאין לו זכויות ישראל, וקרוב שאין לו גם זכויות אדם, ובחכ"צ נסתפק בזה", ומבוי' שלמד שספק החכ"צ הוא אם הוא ישראל, והחזו"א הסתפק אם הוא כגוי או דאינו אדם כלל, ועי' במהרש"א שכ' שהוא כבהמה.

והנה לכאו' מי שיצר את הגולם זכה בו מדין קנין יצירה, דדוקא בבני חורין לא שייך בעלות על אדם ומשו"ה אין הילדים קנויים לאביהם, ואיה"נ גם בכל גוי צריך להיות שהבנים יהיו קנויים לאביהם. גדר ה'עגל' - הגמ' שם ממשיכה שרב חנינא ורב אושעיא היו עוסקים בספר היצירה בע"ש ובוראים עיגלא תילתא ואוכלים אותו, גם בזה חקרו האחרונים אם יש לו דין בהמה או לא, ונפק"מ אם מחוייב בשחיטה, ואם יש בו איסור אבר מן החי, טריפות וכו' הנה הפ"ת (יו"ד סי' סב סק"ב) הביא מהשל"ה (פר' וישב) שביאר במה שהשבטים אכלו בלא שחיטה [שע"ז חשדם יוסף] שזה היה בהמה שיצרו בספר היצירה שאינה טעונה שחיטה. אך עי' בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סי' שפה וח"ח סי' נא) שנקט דהוי כבהמה גמורה לכל דיניה, ולא דמי לאדם שחסר בו כח הדיבור דמשו"ה דינו שונה.

(ע"ע הרחבה בענין זה בקונטרס ספר יצירה שבסו"ס "צער בעלי חיים" ובס' "פלאות מתורתך").





## עבד כנעני

### לעולם בהם תעבודו

בגיתין (לה:): ובסוטה (ג.) פליגי תנאי דלרי"ש זה רשות ולר"ע זה חובה, וקיי"ל דהוי חובה והיינו דישי איסור לשחרר את העבד.  
 ובפשטות זה איסור גמור, אך מהמעשה בר"א ששחרר את עבדו כדי שיהיה מנין לתפילה בציבור (בגמ' בגיטין שם ובברכות מז:). פירשו הר"ן והריטב"א (בגיטין) דלא הוי עשה גמור ומשו"ה נדחה משום מצוה דרבים [וצ"ב הגדר].  
 והחינוך (מ' שמז) דיסוד המצוה היא שירבו בני אדם בעבודת בוראם, ועפ"ז ביאר דלפיכך מותר לעבור על מצוה זו בשביל מצוה אחרת ואפ"ל מצוה דרבנן אם היא מצוה דרבים. אמנם תוס' (בברכות) כ' דהמצוה דרבנן דוחה את האיסור דאורייתא, וצ"ב איך יש כח לרבנן לדחות איסור דאורייתא.  
 והרמב"ן (בגיטין) פ' דיסוד האיסור הוא ליתן להם מתנת חנם [כענין האיסור דלא תחנם], ולפיכך כאשר יש צורך לאדון לשמרו אין שייך כלל ענין האיסור כיון שאי"ז מוגדר למתנת חנם.  
 ע"ע חציו עבד וחציו בן חורין

## עבד עברי

### קנין עבד עברי

"אמר רבא עבד עברי גופו קנוי" (קידושין טז. והוזכר גם שם כח. ובב"ק קיג:).  
 נחלקו הראשונים מהו הגדר בהא ד"גופו קנוי":  
 א. שי' רש"י ותוס' הר"ח (ב"מ יב:): והבעה"מ (בס' הצבא, נד' בתמים דעים סי' רכה) דהיינו קנין ממון בגופו ומשו"ה לא שייך ביה מחילה.  
 הרמב"ן הרשב"א והריטב"א הקשו ע"ז דהא מפורש בש"ס דע"ע אין ידו כיד רבו כעבד כנעני, כדתנן לענין מציאה (ב"מ יב.) ולענין עירוב (עירובין עט:), וכן הוכיחו תוס' ביבמות (ע:): דאין גופו קנוי ממה שע"ע לא אוכל בתרומת רבו כעבד כנעני, ואמנם הר"ח והבעה"מ כ' דלא קיי"ל כרבא דקאי אליבא דתנא

1. 78 וצ"ע ע"ז מהגמ' בברכות שם שבתחילה מתרצ' לדבר מצוה שאני, ומקש' דהוי מצוה הבאה בעבירה, ומתרצ' דמצוה דרבים שאני, ולפי ביאור הרמב"ן צ"ב קו' הגמ' דהוי מהב"ע הא אין כאן עבירה כלל, ועי' קה"י (ברכות סי' כג) וצ"ב.  
 2. ברש"י ותוס' מבואר דהקנין הוא קנין ממוני בגופו ומה"ט ל"מ מחילה, אמנם יתכן לפרש דאי"ז קנין גמור אלא כמו שיובא להלן מהמאירי דהוי קנין בגופו לענין מעש"י כדקל לפירותיו, אמנם בקצוה"ח (רמאג), מבואר שלמד דהוי קנין גמור, דע"ש שהביא מהמהרי"ק (סי' צג) שהוכיח מסוגיין דל"מ מחילה על דבר בעין אלא רק על חוב, דמה"ט כיון שע"ע גופו קנוי ל"מ מחילה על העבד כיון שהוא בעין, וכ' המהרי"ק דאין לפרש של"מ מחילה כיון שהעבד ברשות האדון, דהא העבד מוחזק בעצמו. והקצוה"ח דחה את ראיית המהרי"ק דא"כ מ"ט לא יהני לומר בע"פ הרי אתה לעצמך ויהני בתורת הקנאה ולא בתורת מחילה, וע"כ דהטעם של"מ מחילה על ע"ע הוא משום שהעבד נמצא ברשות רבו ורק ע"י גט יוצא מרשות רבו דגיטו וידו באין כא'. ע"ש, ומבין מהקצוה"ח שלמד דע"ע ידו כיד רבו כפשוטו. וכ' עלה הגתיה"מ (שם) שדבריו תמוהים דככל הש"ס מבואר דע"ע אין ידו כיד רבו ול"ד לעבד כנעני (וכמשה"ק הראשונים בסוגיין).  
 [והגתיה"מ תי' את קו' הקצוה"ח על המהרי"ק דל"מ הקנאה בלא שטר כיון שגוף העבד הוא כחצירו של רבו והעבד דומה לקרקע ואין קרקע נקנת בחצר, והאו"ש (פ"א מגירושין ה"ו) הק' על האו"ש מתוס' בב"ק (יב) שכ' דמהני לקנות עבדים בחצר].

בתוספתא מכח סוגיות הש"ס<sup>3</sup>, ומבואר שלמדו בכונת רבא דגופו קנוי לגמרי כעבד כנעני.  
**ב.** המאירי והשלג"ל כ' דלא למימרא בגופו קנוי ממש, אלא דגופו קנוי למלאכתו כעין דקל לפירותיו, וי"ל דזה ג"כ כוונת רש"י ותוס', והרמב"ן ג"כ הביא י"מ דגופו קנוי רק לענין של"מ מחילה אבל לא שיהא גופו קנוי למילי אחרים.

**ג.** שי' הרמב"ן שכשם שעבד כנעני יש ב' קנינים, א' קנין ממון בגופו [לענין מעשי ידיו], ב' קנין איסור [שאוסרו בבת ישראל וחייב במצוות רק כאשר, והמפקיר עבדו צריך ליתן גט על הקנין איסור], ה"נ בעבד עברי יש ב' חלקים, א' קנין ממון כפועל בעלמא אך לא בגופו, ב' קנין איסור שמתירו בשפחה כנענית<sup>4</sup>, וזה הכוונה ב"גופו קנוי" דיש בו קנין איסור. ולפי"ז כ' הריטב"א דאם ימחול באמת יפקע השעבוד על המעש"י ורק על הקנין איסור ל"מ מחילה.

**ד.** שי' בעל העיטור (ערך מחילה) ותוס' ר"י הזקן דהגדר בגופו קנוי היינו דיש בו קנין לענין שנחשב כמשכון על החיוב עבודה, ומכאן למדו לכל חוב שיש עליו משכון דל"מ מחילה.

**ה.** הגר"ח (סטנסיל סי' קצח) והאבי עזרי (פ"ב מעבדים הי"א) ביארו במהלך חדש [בד' הרמב"ם<sup>5</sup> הריטב"א<sup>6</sup> והר"ן<sup>7</sup>] שהפי' "בעבד עברי גופו קנוי" הוא שמהות הקנין שבע"ע הוא דחל עליו מציות ושם של עבד, ובתולדה מזה תלויים כל דיני העבדות [וכמו קנין אישות שאין קנין הבעל באשתו ככל הממונות שגופה קנוי לבעלה, אלא דמחיל על גופה שם שהיא אשתו וממילא חלים כל הדינים].

**אמה עבריה** - הריטב"א והמקנה (י"ט). כ' דאמה עבריה אין גופה קנוי, והבית הלוי (סי' א) הוכיח שגופה קנוי.

## גרעון כסף

מבואר בראשונים ובאחרונים דיל"ד כמה צדדים בגדר גרעון כסף:

- א.** דהוי ביטול המכירה הראשונה, ולכן זה שייך דוקא כשהקנין בתחילה נעשה בכסף ולא בשטר<sup>8</sup>.
- ב.** הוי מעש"ק חדש שהעבד זוכה בעצמו, ונתחדש דמהני הקנין אפי' בע"כ של האדון, ולפי"ז מהני אפי' כשהעבד נקנה בשטר<sup>9</sup>.

**3.** ונמצא לפי"ז דלהלכה קיי"ל דמהני מחילה בע"ע, וכן ייצא דאפשר לחייב שבועה בתביעה על עבד דחשיב כמטלטלין ולא כקרקע [ודלא כהסוגיא לק' כח.], וכן ייצא שיהא מותר הפקעת ע"ע הנמכר לעכו"ם ול"ה כגילו [דלא כהסוגיא בב"ק קיג.], וכ"כ שם השיט"מ בשם הרמ"ה, וכ"כ בשילג"ל בסוגיא].

**4.** אך תוס' ביבמות (ע): פי' [לשיטתם דפליגי על הרמב"ן] ביארו בגדר ההיתר של הע"ע בשפחה כנענית באופ"א שכ' "והא דשרי בשפחה כנענית היינו משום שצריך שיעבוד את רבו בין ביום בין בלילה כדכתיב כי משנה שכר שכיר עבדך דשכיר קרייה רחמנא", ולכא"ו דבריהם צ"ב היאך מהני הזכות הממונית של האדון להתיר את האיסור של העבד, ואטו נימא ה"נ דיהיה מותר לעבד לחלל שבת לצורך עבודת האדון. ועי' בקובה"ע (סי' נז) שביאר קצת דכיון שהביאה בעצמותה היא עבודה לאדון שיוליד ולדות הר"ז מותר מכח השיעבוד, ולא דמי לשאר איסורים שאין בעצם המעשה עבודה לאדון, ואכתי צ"ב.

**5.** דהנה ילפי' (יח). "ונמכר בגבנות" - ולא בזמנו, ובפשטות הפי' הוא דאם העידו על אדם שגנב ודינו להמכר לע"ע אין העדים נמכרים בע"ע. אך הרמב"ם (פ"כ מעדות ה"ח) פי' באופ"א שהעידו עליו שהוא ע"ע, והק' הגב"א (מכות ב:) דא"כ מהיכ"ת שיעבדו את העדים לע"ע והרי זה עדות ממון וישלמו לו שווי של מעש"י לו' שנים. וביאר הגר"ח לפי דבריו שאין העדות על החיוב עבודה דו' שנים, אלא ע"ז שהוא חפצא של עבד, ורק הנפק"מ מזה שהוא חייב לעבוד ו' שנים.

**6.** ע"ש בגר"ח וכן בחז"א (אהע"ז סי' קמז קו' עבדים הראשון סוף אות ה) בתחיל"ד, אך בסו"ד הוכיח שאי"ז כוונת הריטב"א.  
**7.** דהר"ן כותב "עבד עברי גופא קנוי, כלומר לענין שמוסר לו שפחה כנענית אפי' בע"כ והולדות לאדון, הלכך אי"ז שעבוד בעלמא אלא קנין הגוף ממש, ומשו"ה לא מהני ביה מחילה אפילו לענין מעשה ידיו", עכ"ל, וצ"ב דמתחיל"ד נראה שפי' כהרמב"ן שהקנין בגופו היינו לענין שמוסר בשפחה כנענית, ובסו"ד מסיים כתוס' דל"מ ומחילה משום שיש לו קנין בגופו, וביאר האבי עזרי לפי דבריו דממה שרבו מוסר לו שפחה כנענית ש"מ שחל עליו שם עבד וממילא הותר בשפחה, ומה"ג ג"כ ל"מ מחילה למעש"י דלא שייך מחילה על השם עבד.

והר"ן אזיל לשיטתו לקמן, דהנה לקמן (כח). מקשי' אמאי לא נשבעים על תביעת עבדי אתה ע"פ ע"א והרי ממונא אית ליה גביה, ומתוצ' דאמר רבא ע"ע גופו קנוי, וע"ש ברש"י שפי' שהשו"ט הוא אם יש לעבד דין מטלטלין או דין קרקעות [וצ"ב], אך הר"ן פי' באופ"א בתו' הגמ' דלא שייך שבועה אלא כשתובעו ממון ולא כשתובעו גופו, ולכא"ו צ"ב למה כשתובע את גוף העבד ל"ח שתובע את הממונות שבגוף העבד. ולפמשנ"ת א"ש דאחרי שאמר רבא דע"ע גופו קנוי נתחדש שבתביעת עבדי אתה אין תביעה ממונית, אלא התביעה היא על הדין עבדות שבגוף העבד, ורק בתוצאה מזה הוא חייב לעבוד.

הערת אאמור"ר שליט"א: עי' רשימות שיעורים סי' מ"ב אות ה' ביאור נכון בדברי הר"ן.

**8.** כ"ה לכא"ו שי' רש"י ור"ת, דהנה הגמ' (יד): דנה מנ"ל שעבד נקנה בכסף, ואמר' דאמה עבריה ילפי' מדכתיב "והפדה", ופירש"י "אלמא בכסף נקנה דאי לא קנאה בדמים מאי מגרעה", והראשונים (עי' רמב"ן רשב"א וריטב"א ועוד) הק' על רש"י דמנ"ל שנקנית בכסף והא אפי' כשנקנית בשטר שייך גר"כ, אמנם שי' רש"י היא כשי' ר"ת (שהו' בתורי"ד כא): דבאמת ל"מ גר"כ א"כ נקנה בכסף ולא בנקנה בשטר, והוכיח כן מד' הגמ' הנ"ל [התורו"ד חלק ע"ז]. והביאור בשי' רש"י ור"ת הוא כגדר שנת' בצד א' דהוי ביטול הקנין ע"י שמחזיר את כסף הקנין, וכן ביאר המהרי"ט, אך לפי"ז לכא"ו ייצא חידוש שאם כסף הקנין נעשה ע"י פרטות א' והתשלום על המקח לא היה בשעת הקנין לא יהיה בכח"ג דין גר"כ, והוא חידוש.

**9.** כן היה נראה לבאר בשי' הראשונים הנ"ל שחלקו על רש"י ור"ת וס"ל דמהני גר"כ אף כשלא נקנה בכסף [וביאריו הילפותא דאמה נקנת בכסף, דסברא הוא שאם יוצאת בכסף ה"ה דנקנת בכסף].

ג. הוי בגדר 'ציאאה' ולא מגדר קנין [והר"ז כיציאת ו' ויובל]<sup>10</sup>.  
 ד. הוי בגדר פרעון חוב, והיינו לפי משנת"ל דשי' בעל העיטור ותוס' ר"י הזקן דגדר הקנין שבגוף הע"ע הוא כקנין משכון על החיוב עבודה, א"כ הגר"כ הוא פרעון על החיוב עבודה וממילא פוקע הקנין משכון<sup>11</sup>.

## יעוד

**המצוה** - הנה דין יעוד הוי מצוה<sup>12</sup>, ויש מהראשונים שנקטו שזה מצות עשה (סה"מ לרמב"ם עשה רלג, חינוך מ' מג, וסמ"ג עשין פו), אך יש מהראשונים שנראה שלמדו שזה איסור ל"ת (כ"כ הגרי"פ ל"ת ערה בד' הבה"ג והרס"ג שלא מנו מצוה זו).

ועל בחינוך (שם) שביאר בענין המצוה שריחם הא-ל על הענייה הנמכרת ועל אביה שנצטרך למוכרה, וציוה הקונה אותה לישא אותה ולעשותה גברת, ואם אין הקונה חפץ בה לעצמו ישיאנה לבנו כי גם עם בן אדוניה תשמח ותגל.

עוד כ' החינוך דזה מצוה קיומית ולא חיובית<sup>13</sup>, ולכן אין כופין ע"ז, ומ"מ אם קיים המצוה תבא עליו הברכה ובנים טובים וכשרים ראויים לצאת מזיוגם, אמנם הפנ"י (יט:) נקט שבמקום שהיא מותרת לו כופין אותו ליעדה דהוי חובה ולא רשות.

כ' המנח"ח (שם אות כז) שהמצוה היא רק על האדון לטובתה (וכמש"כ החינוך הנ"ל), אך היא אינה מקיימת המצוה [ועפ"ז ביאר הטעם דלא שייך ביעוד עשה דוחה ל"ת].

ועוד כ' המנח"ח דכיון שקימק המצוה היא לטובתה א"כ כשמייעדה בעל כרחא אינו מקיים המצוה, אך המקנה (יט:) כ' דמקיים המצוה גם בעל כרחא.

עוד דן המנח"ח מתי הוא הקיום של המצוה, ונקט שהוא בנישואין וביאה, אך בקידושין לבד אין מצוה, אך יש שחלקו<sup>14</sup> שהמצוה היא רק בקידושין ואין מצוה בנישואין.

ועוד דן המנח"ח [לפי שיטתו הנ"ל שהמצוה היא בנישואין] אם המצוה היא רק בביאה ראשונה [כמו ביבום], או שהיא מצוה תמידית כל זמן שהיא נשואה לו, וכ' שכן מסתבר. ולפי"ז י"ד דאף אם גירשה יש מצוה להחזירה. אך יש שהעירו דגם אי נימא שהמצוה היא בנישואין מ"מ א"צ ביאה, אלא סגי שישאנה בחופה ותהא גברת הבית (דרכ"ד ומנחת סולת).

[ונמצא לפי"ז ד' צדדים מהי המצוה: א. בקידושין. ב. בנישואין בלא ביאה. ג. בנישואין וביאה ראשונה. ד. כל רגע של נישואין].

**פלוגתת ריבר"י ורבנן מה הם מעות הקידושין** - נחלקו תנאי איזה מעות מחילים את הקידושי יעוד, דרבנן ס"ל שהם המעות הראשונות שנתן בשעת המכירה לאב, ולריבר"י המעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו ומקדשה בשעבוד העבדות שיש לו עליה שיש בה שו"פ [ולרנב"י אף לריבר"י מעות הראשונים לקידושין נתנו].

ופסק הרמב"ם (פ"ד מעבדים ה"ז והט"ו) כרבנן, אך השלט"ג בשם הסה"ג בשם ר"י פסק כריבר"י. ומבואר בגמ' דנפק"מ בבא אחר וקידשה קודם היעוד, דלרבנן לא חלים הקידושין ולריבר"י חלים, וכן נפק"מ אם צריך שישאר שו"פ בשעבוד העבדות בזמן היעוד.

**הגדר לדעת רבנן דמעות הראשונות לקידושין נתנו** - הנה בגמ' מבואר דהמשל ליעוד אליבא דרבנן הוא

10. עי' בחי' ר' אריה ליב מאלין (סל' לא) שביאר כן, וביאר דפלו' ר"ת והתור"ד היא, דלר"ת דין היציאה הוא דין פדיון שחל בשעת הקנין, ולכן זה שייך רק כשהקנין היה בכסף, אך התור"ד למד שהוא דין יציאה מחודש ואינו חל בשעת הקנין. וע"ש בחי' הגר"ל שביאר דהטעם דאי"ז באמת קנין כסף רגיל, דקנין עבדות אינו קנין ממון רגיל, אלא הוא חלות שם עבדות על הגברא, והרי זה כעין חלות אישות בקידושין [ועי' לעיל בענין ע"ע גופו קנוי שהבאנו כן מהגר"ח והאבי עזרי], וא"כ גם הגר"כ הוא לא סתם קנין אלא הוא דין יציאה. והוכיח כן ממה שהק' הרשב"א והריטב"א על הפי' דילפי' קנין כסף מדיוצאה בכסף דהרי חזי' לעיל (ה.) דלא ילפי' קידושי שטר מגירושין מצד הסברא אלא רק ע"י היקש דויצאה והיתה, והי"ז בעבדים א"א ללמוד הקנינים מהשחרור, ואי נימא דגדר גר"כ הוא כקנין בעלמא צ"ב הקושיא דודאי קנינים דהו סברא שייך ללמוד גם הקנין מהשחרור דמ"ל אם העבד קונה או האדון קונה הא תרוייהו הו ענין קנין, אך לפמשנ"ת דהוי בגדר של חלות דין יציאה א"כ שפיר דמי לקידושין וגירושין דמבו' דא"א ללמוד ב' החלויות זמ"ז.

11. כן ביאר בשל' ר' שמואל (אות קנו קנז), וביאר כן בשל' רש"י דיש גר"כ רק בנקנית בכסף ולא בנקנית בשטר, שכל הגדר דהוי מעלוה שיש עליה משכון, ואי נימא דנקנית בשטר וליכא מעות ל"ה כמלוה וע"כ דחל קנין עבדות גמור שלא בתורת מלוה ולהכי לא שייך בזה דין גרעון [וע"ש שדייק כמהלך זה מד' הרמב"ם].

12. כדתנן בבכורות (יג.) דמצות יעוד קודמת למצות פדייה, וכ"ה לש' הברייתא בקידושין (יט:) כיצד 'מצות יעוד'.

13. וכן אי' בירושלמי (י:) דפי' טעמא דר"מ דהמוכר את בתו ומתנה ע"מ שלא ייעדה התנאי קיים. ואע"פ דהמתנה עמשכב"ת תנאו בטל, דהכא חשיב כתנאי שאפשר לקיימו בסופו כיון דל"ה מצוה חיובית אלא מצוה דרשות [וע"ש בירושלמי שפי' טעמא דרבנן דתנאו בטל משום דהוי תנאי על הגוף והוי כתנאי על עונה].

14. עי' דרכי דוד (יט:) ובאוסף חידו"ת להגר"ק (כ.), וע"ע בקנין פירות (להגר"ק שליט"א ילז) שדן בד' המנח"ח.

המקדש אשה ואומר לה התקדשי לי מעכשיו ולאחר ל' דל"מ קידושי אחר, ולכאור' ק' שהרי שי' ריו"ח (קידושין נט:). דבמעכשיו ולאחר ל' קידושי כולם תופסים בה דשוי נפשיה כשרגא דליבני, וכ' המנח"ח (מג"ד) דאין כוונת הגמ' בדוקא לאומר מעכשיו ולאחר ל' אלא למקדש מעכשיו קידושין גמורים בתנאי שירצה ליעדה בסוף<sup>15</sup> ומבואר לפי"ז שגדר יעוד [אליבא דרבנן] הוא קידושין גמורים משעה ראשונה על תנאי שירצה לבסוף, וכ"מ מהירושלמי<sup>16</sup> ומרש"י<sup>17</sup>. אך האחרונים הוכיחו מכמה מקומות דאי"ז קידושין למפרע ממש.

וכ"כ הגר"ח (פ"ו מיב"ח ה"ט) בפשיטות דאינה נעשית אשת איש למפרע, וכ' דגדר היעוד הוא "דנעשה מעשה הקידושין לענין זה שאין היעוד תלוי שוב בדעתה, על כן אהניא זאת גם לענין שאינה יכולה לקבל עוד קידושין מאחר לא ע"י עצמה ולא ע"י אביה, ודמאי זאת למעכשיו בחדא מילתא דלענין זה שאין הקידושין תלויין עוד אלא בדעת האדון מהני היעוד שאח"כ למפרע והוי כתנאי דמעכשיו דדינה לענין זה כמקודשת למפרע, עכ"ד, וכ' עלה האבהא"ז (פ"ד מעבדים ה"ז) דלא ביאר רבינו כל צרכו עומק כוונת דבריו.

וביאר האבהא"ז שיש לאב זכות על כח הקידושין של בתו וכח זה הוא מוסר לאדון, אלא שיש גזיה"כ שאין האדון רשאי לקדשה אלא רק או לו או לבנו אמנם הקידושין עצמם חלים רק בשעת היעוד [וע"ע בהערה]<sup>18</sup>.

הקה"י (סי' כה) ובמשנת ר' אהרן (כ"ו) ביארו דהנה בכל קידושין יש ב' חלקים. א' הקנין, ב' האיסור לכל העולם כהקדש, וביעוד נתחדש שבתחילה מחיל רק את הקנין ואח"כ מחיל את האיסור.

ובאופ"א ביאר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הו' בהערות על המנח"ח החדש מקובץ מוריה שנה כב גליון ג-ד) שחידשה תורה שאפשר להפוך את הקנין עבדות לקנין אישות, ולכן אחר אינו יכול להחיל קידושין דהקנין עבדות קדם.

**כמה נפק"מ שתלויות בהנ"ל - א.** האם כשזינתה משעת המכירה לפני היעוד מתברר למפרע שהיתה א"א וחייבים מיתה. התורה"ש (יט: סוד"ה משל לרבנן) וכן המנח"ח (מג"ד) נקטו בפשיטות שחייבים, וזה כהך גיסא שהקידושין חלים למפרע ממש, והאבהא"ז שם העיר ע"ז דממה שהגמ' לא הזכירה שזה הנפק"מ בין ריב"ר"י לרבנן משמע שגם לרבנן פטור.

**ב.** כשהמכירה לא היתה בכסף במה מתייעדת, א. יש אחרונים שנקטו דהיכא שהאדון לא נתן בשעת המכירה כסף באמת לא שייך דין יעוד (עי' אבנ"ז סי' תכה, דברי יחזקאל ס"ס לח)<sup>19</sup>. ב. המנח"ח (מג"ח) והבית הלוי (ח"א סי' כג) כ' דגם רבנן מודים ששייך ליעוד כמו לריב"ר"י במחילת שיעבוד המעות על העבודה. ג. החזו"א (אהע"ז סי' קמח ד"ה למ"ד) כ' שבקנין שטר מהני גם כסף שהאדון נתן לאב אחרי שחל הקנין [אך אי"ז מישב במתנה]. ד. ולפי האחרונים שנת"ל דיעוד ל"ה קידושין למפרע ממש א"ש [וככלל הנוסחאות, שכלפי הכח קידושין או שכלפי חלק הקנין, או שכדי להפוך את הקנין עבדות לקנין אישות א"צ כסף דוקא].

**ג.** אימתי צריך עדות לקיומי, בגמ' (יט:) מבו' שצריך שיאמר לה בשעת היעוד בפני ב' עדים 'הרי את מקודשת לי, ויל"ד לרבנן דמעות הראשונות לקידושין נתנו אם צריך עדות לקיומי גם בשעת המכירה, נסתפק בזה החזו"א (שם), ובפשטות משמע דא"צ, והמנח"ח (מג"ד) כ' דאע"פ דהקידושין חלים למפרע מ"מ כאן כך היתה הגזיה"כ דא"צ. ועי' בשע"י (ש"ז פט"ז) שביאר בזה ע"פ מה שייסד שדין עדות לקיומי

15. ועי' קה"י (סי' כה) שכ' דכ"מ מד' הירושלמי (י). שכוונתו להקשות על רבנן דבאומר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר וקידשה הרי היא מקודשת לשניהם וא"כ אסורה על האדון, ומשני "מכבר לכשירצה", והיינו דביעוד הוי קידושין גמורים בתנאי שירצה לבסוף ול"ה קידושין שפור.

16. דהירושלמי (ח:) כ' דנפק"מ בין ריב"ר"י לרבנן הוא למי שייך המעש"י, דלרבנן המעש"י של האב ולריב"ר"י המעש"י של האדון. ופי' הקרבן העדה שרובנן כיון שהקידושין של האב חלו בתחילה א"כ היא כבר לא שפחה ואין זכות לאדון במעש"י, ומבו' לפי"ז שזה קידושין למפרע ממש, אמנם הירושלמי דוחה דיל' שגם לפי רבנן המעש"י לא יחזור לאב דנעשה כאלו האדון אומר בתחילה הרי את מקודשת לי ע"מ שמעשי ידיך שלי.

17. כן עי' בלש' רש"י (סוף יט. ד"ה מעות, ובע"ב ד"ה מעות) שמשמע שהקידושין חלים למפרע. וכ"מ משי' התורא"ש (שיובא להלן) שאם זינתה ואחכ ייעוד אותה מתברר שהיתה א"א וחייבים חטאת ומיתה.

18. האבהא"ז הביא בשם 'גדולים' (ראיתי מציינים לספרים שו"ת ראש לראובני סי' כג, ודגל ראובן ח"א סי' טז, וזכר יצחק) שביארו בזה דלו יצויר ולא היה לאב איסור לקדש את בתו היה יכול לומר לה הרי את מקודשת לי ולא היה צריך לעשות מעשה קנין שהרי הוא בעלים על הכח לקדשה, וה"נ ביעוד שיש לאדון כח לקדש את האמה בלי מעשה קידושין, והאבהא"ז הק' ע"ז דלא מציינו שיש לאב זכות זו [ולכאור' זה תליא בגדר זכות האב בכסף הקידושין של בתו, אם זה משום שיש לו בעלות על הקידושין או שהוא כשליח שלה לקדשה - עי' מש"כ בזה בקונטרס לאסוקי שמעתא], ועי' כ' האבהא"ז דצ"ל דזהו גזיה"כ בקידושין יעוד שיש כח לאב להעביר את כח הקידושין לאדון.

19. אך המנח"ח (ח) הק' ע"ז דא"כ איך שייך לקנותה בשטר ובמתנה והרי הדין שצריך שתהיה ראויה ליעוד בשעת הקנין. ולכאור' י"ל דכיון שיש אפשרות ליעדה אם יקנה בכסף א"כ היא סוג בת ששייכת בדין יעוד וממילא יכול להקנותה גם בשטר [והיינו דזה דין בבת ולא שצריך שיוכלו בפועל לקיים את דין היעוד].

הוא רק כאשר החלות חלה מכח ודעת הפועל ולא כשחלה ממילא, וכיון שבשעת הקנין האדון זוכה ביעוד מגזיה"כ אפ"כ בע"כ של האב משו"ה א"צ אז עדות לקיומי, ורק בשעת היעוד עצמו צריך עדות על דעת האדון. וע"ש עוד (בפי"ז) דאפ"כ אם צריך עדות לקיומי בחלות דממילא, צ"ל דצריך עדות רק במעשה הגורם את הדין בפועל, ובשעת המכירה עדיין לא נגמר הדין אשת איש.

וגם כאן לפי מהלכי האחרונים שהקידושין לא חלים למפרע ממש, לק"מ דכיון שבתחילה לא חל הקידושין א"צ עדות לקיומי.

ד. דין המעשי ידים. בירושלמי דן (הו' לעיל בהערה) אם לרבנן המעש"י שבין המכירה ליעוד חוזרים לאב או שנשארים אצל האדון דהוי כהתנו מעיקרא ע"ד כן, אמנם אם הקידושין לא חלים למפרע לכאור' פשוט שהמעש"י נשארים של האדון.

גדר הקידושין ביעוד- הגה לפי פשוטו על אף שנת"ל בארוכה די"ל שמעשה הקידושין ביעוד הוי דין מחודש, מ"מ היה נראה שתוצאת חלות הקידושין הוו ככל קידושין בעלמא, אמנם האחרונים דנים דיש להוכיח מכ"כ דוכתי שאף תוצאת חלות הקידושין הוו קידושין מחודשים [שהם מכח זכויות השפחות]<sup>20</sup>.

יעוד הבן- יל"ד מי הוא המחיל את חלות הקידושין כשהאדון מייעד את האמה לבנו, האם הוא כח של האדון או של הבן?<sup>21</sup> ובפשטות נראה שזה תלוי במחלו' ראשונים מי אומר את לשון הקידושין, דרש"י (עה"ת שמות כא,ט) כ' דהבן אומר 'הרי את מיועדת לי בכסף שקיבל אביך בדמיך', אך הרמב"ם (פ"ד מעבדים ה"ז) כ' שהאב אומר 'הרי את מקודשת לבני', וכ"כ האחרונים בד' הרמב"ם (עי' ח' הגר"ח עה"ש סי' קפב ואבה"ד שם). אך הלח"מ כ' דאין מחלו' בין רש"י לרמב"ם, דלכו"ע הבן הוא המקדש ורק הרמב"ם איירי בגוונא שהבן עשה את האב שליח [וכלש' הרמב"ם שם שהבן נתן רשות לאביו ליעדה לן].

דין דעת ביעוד- אי' בגמ' (יט) דתני אביי בריה דר' אבהו "אשר לא יעדה" מלמד שצריך ליעדה [ולג' הרש"י ש' לידעה], ויש בגמ' ב' שיטות אם זה רק לריבר"י דמעות הראשונות לאו לקידושין נתנו דנמצא לפי"ז שהקידושין חלים עתה, או דגם לרבנן דמעות הראשונות לקידושין נתנו יש גזיה"כ דאמר רחמנא "יעדה".

ונחלקו הראשונים בביאור דין זה, שיל' תוס' (ה. ד"ה שכן ישנו) והריטב"א דא"צ שתצא להתקדש אלא סגי שיודיע לה שלשם קידושין מייעדה, והתורה זיכתה לו היעוד.

אך שיל' רש"י (ע"פ הרשב"א) הרמב"ם (פ"ד ה"ח ע"פ כס"מ וע"ש במל"מ) והתורא"ש דצריך את דעתה ממש וא"א ליעדה בעל כרחא, ויל"ד אם זה מהל' דעת של קידושין (-עי' פני"י), או שהוא דין חדש ביעוד (עי' ר' חיים פ"ד מיב"ח).

## הענקה

הרמב"ם (פ"ג מעבדים ה"ד ובסה"מ ל"ת רלג) מבאר דהלאו ד"לא תשלחנו ריקם" ניתק לעשה ד"הענק תעניק", וביאר המל"מ שהאיסור הוא בשעת השילוח לא לשלח ריקם, ואם שילח ריקם עבר על האיסור, ואז יש חיוב מיוחד להעניק ואפ"י שאי"ז עוקר את האיסור שעבר [והר"ז דומיא דגזל דהעשה מנתק את הלאו הניתק לעשה, אפ"י שאת עצם האיסור שעבר בשעת הגזילה אינו מתקן].

20. א. הגה הרמב"ם (פ"ד ממלכים ה"ד) כ' לענין דין פלגש שמוותרת למלך ביחוד בעלמא בלא כתובה ובלא קידושין, "אבל ההדיוט אסור בפלגש אלא באמה העברייא בלבד אחר יעוד", ומבו' דגדר דין קידושי יעוד הוא גדר של פלגש, והזכר יצחק (סי' כח) מבאר שגדר האישות בפלגש זה כאישות דבני נח והיינו המצב המציאותי של חיי הנישואין [וה"נ ביעוד חלק מזכויות העבדות הוא לקדשה], [אמנם יש אחרונים שדחקו בכוונת הרמב"ם דאחרי היעוד מתברר שכבר בתחילה היה קידושין ע"י המעות הראשונות והמצב שבין המכירה ליעוד הוי חידוש וככל הנוסחאות שנת"ל].

ב. הגמ' (יט): אומרת "ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות", ומדוייק מהלש' שאי"ז אישות רגילה אלא מנהג אישות.

ג. בגמ' (יח) יש ה"א שאמה עבריה לאחר יעוד תצא בשש ויובל, וע"ש בריטב"א שביאר שהיה הו"א שכיון שזה קידושין מחודשים מגזיה"כ ישאר לה דין שפחה.

ד. הגמ' (יח): מסתפקת אם יעוד אירוסין עושה או נישואין עושה, ונפשט שאירוסין עושה. והאחרונים תמהו מה הצד שיחולו נישואין יותר מכל קידושין דעלמא, ועי' פני"י, ולפי הנ"ל ביארו היטב דכיון דהוי אישות מחודשת א"כ י"ל דיחול הכל מייד.

ה. יל"ד אי מהני לומר ביעוד לשון 'הרי את מיועדת לי', עי' בהג' הב"ח (יט): שהגיה דמהני וכ"מ ברש"י (יח: ד"ה יעוד, וכן לעיל ו. ד"ה מיועדת וכן עה"ת), אך ברמב"ם (פ"ד מעבדים ה"ה) מדוייק דל"מ, וכמו דל"מ בקידושין דעלמא. ובשיל"ל ביאר הטעם דמהני אע"פ דבקידושין דעלמא ל"מ "דשאני הכא דאית ליה קנין הגוף בגוה ומשו"ה מקדשא בלשון יעוד דעלמא".

21. ויל"ד בזה בנידון הגמ' אם יכול ליעוד בנו קטן, וגם למס' מבו' ברש"י ותוס' (בד"ה תרתי) שנחלקו אליבא דהאבעית אימא אם יכול ליעוד בע"כ של בנו גדול, ודו"ק.

האחרונים דנים בגדר החיוב של הענקה<sup>22</sup>, אי הוי בגדר חוב ממוני על העבודה כחיוב שכיר, או"ד הוי כעין גדר צדקה בתורת מתנת חן וחסד על היציאה, ועוד יש שכ' דהוי מצוה [או חיוב] לחבירו<sup>23</sup>. עוד יל"ד<sup>24</sup> אם החיוב רמיא אקרפאת דגברא או דהחוב חל על עצם הנכסים.

22. א. הנה יש בגמ' הו"א דדרשי' לו - ולא לירושיו", ודחי' יורשיו אמאי לא שכיר קרייה רחמנא, והנה לפי ההו"א מב' לכאו' דל"ה חיוב ממוני ומשו"ה ליכא ירושה כיון שהעבד לא זכה, ורק יל"ד אם למס' דאמרי' דשכיר קריא רחמנא נשתנה גדר הדין דההענקה היא כגדר תשלומי שכירות ומשו"ה יש ע"ז ירושה, וכ"מ מלש' המאירי שביאר שנותן הענקה לירושיו "שעיקר המצוה דהענקה הוא מצד מה שעשה לבעה"ב יתר על דמי שכירותו, וזהו שאמרו פעולתו לירושיו, ומ"מ בע"ח של עבד אינו מוציא מהאדון ליפרע ממנו, ואע"פ שענק זה נכסו של עבד הוא".

אמנם עי' בשלנ"ל שנראה שגם למס' הגמ' נשאת בהבנה של הס"ד דאי"ז חיוב ממוני. וכן מוכח בספרי (דברים טו, יד ה' בזכרון שמואל סי' נא) דדריש הדרשא דלו ולא לירושיו, וכ"מ מההג' הגר"א שלמד גם בשי' הש"ס דילן שהגיה בת' הגמ' "תרי לו כתיבי" והיינו דבאמת אין ירושה בהענקה, וכן הרמב"ן השמיט את ההלכה שאין ירושה בהענקה.

ב. הנה תוס' הביאו שי' ר' נתנאל שחילק בין מלוה דלכו"ע אית להו דין שעבודא דר' נתן לבין שאר שכירות דבהא לא קיי"ל כר' נתן מושם דטרך בגופו, ודימה הענקת עבד לשאר שכירות, והיינו דשכירות גדר החיוב הוא לשלם כפי שהתנו ביניהם (עי' רש"י ב"מ קיח.). ולכן אין בזה דין שעבודא ר"ג.

וכ"מ בת"כ (פר' בהר) דדרשו "מה שכיר ביומו תתן שכרו אף עבד עברי ביומו תתן שכרו" ופי' הראשונים דקאי על דין הענקה, ובדין בל תלין כתיב דהטעם הוא מושם ד"אליו הוא נושא את נפשו", וא"כ אותו גדר הוא ג"כ בדין הענקה.

ג. עי' סמ"ע (פ"ב, ש"כ) "הענקה אינה לעבד עברי מתורת חיוב אלא מתורת יתור ומתנה בתורת חנינה". וכן עי' בש"ך (סוסק"ג) "דהדבר ידוע דהענקה הוא מדין צדקה וכדמשמע בקרא ובש"ס פ' אלו מציות (לא): ובקידושין בכמה דוכתי".

וכ"מ מהחינוך (מ' תפב) שביאר בשרשי המצוה "למען נקנה בנפשנו מדות מעולות יקרות וחמודות, ועם הנפש היקרה והמעולה נזכה לטוב, והאל הטוב חפץ להיטיב לעמו, והודנו והדרנו הוא שנרחם על מי שעבד אותנו, וניתן לו משלנו בתורת חסד מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו".

ועפ"ז כ' בסוף המצוה דאף בזה"ז שאין נוהג דין ע"ע ישמע חכם ויוסף לקח, שאם שכר א' מבני"ז ועבדו זמן מרובה או אפ' מועט שיעניק לו בצאתו מעמו מאשר ברכו ה'.

ד. המל"מ (פ"ג מעבדים הי"ד) דן אם כופים על הענקה, וכ' דלפי הראשונים (רמב"ם ור"ן) שסוברים שבכל צדקה יורדים לנכסיו א"כ פשיטא שגם בהענקה יורדים לנכסיו, אך לפי הראשונים וסוברים שבצדקה שאין יורדים לנכסיו (רשב"א) נסתפק המל"מ אם ה"ה בהענקה, "ואו"ר אפשר דהענקה דין חוב לו דהא שכיר קרייה רחמנא כדכתיב כי משנה שכר שכיר ונחתין לנכסיו או"ד דמי לצדקה", וכ' שהדבר צ"ת.

ה. ע"ע במל"מ (שם שט"ו) שכ' שהענק אמה עבריה שייך לאביה מדאורייתא כמו מעשי ידיה שהרי ענק זה הוא חלף עבודתה. ועפ"ז נסתפק המל"מ מה הדין באמה עבריה איילונית שאינה יוצאת בנערות אלא בבגרות. אם ההענקה שייכת לה דאזלי' בתר שעת היציאה (וכן הביא מהעצמו"ר), או"ד אזלי' בתר זמן העבודה משום דהענק הוי חלף עבודתה, ולכאו' מש"כ דהוי חלף עבודתה משמע כהצד דהוי חוב ולא מתנת חנם.

ו. הקצוה"ח (לט, א) הק' מ"ט תניא (טז): דיש הענקה במיתת האדון למ"ד שעבודא לאו דאורייתא והא אין גובים מן היורשים אפ' ממלוה הכתובה בתורה. וממה שלא הק' גם למ"ד שעבודא דאורייתא משמע דס"ל שהסיבה המחייבת את ההענקה קיימת כבר מחיים והיינו עצם העבדות.

והקצוה"ח תי' "ואפשר דהך הענקה במיתת האדון אינו חוב אביהם אלא חוב עצמם ומנכסי עצמן צריך ליתן הענקה אפילו אם לא הניח אביהם נכסים דהו"ל כאלו קנו יורשים עבד והוציאו לחירות, ואע"ג דלא קנו ליה מעולם דהא נפיק במיתת אדון מ"מ בבת א' בא הקנין והחירות, אך דסברא לא מכרעת הכי וצ"ע עכ"ד.

אך הקה"י (ס' טז) כ' דצ"א לומר כנוסח של הקצוה"ח דהו"ל קנו העבד והוציאו לחירות, אלא דמצות הענקה אינה על מי שעבד אצלו אלא על מי שמצווה לשלחו ולומר לעבד צא (וכמש"כ הרמב"ם פ"ב מעבדים הי"ב), ומצוה זו מוטלת על מי שלולי השילוח היה מחזיק בו וזה גם ביורשים.

ולכאו' המהלך של הקה"י שהענקה היא על השילוח מתאים רק לגדר שזה מתנת חנם וכגדר צדקה, אך אם זה חיוב של שכירות א"כ זה תלוי במה שעבד אצלו (ועי' בהמשך הסימן שהקה"י דן בחקירה זו ונקט בד' הרמב"ם דהוי מתנת חנם) ויתכן שמה"ט הקצוה"ח לא אמר כן וכמשנת"ל שהבין כן בקושייתו.

ז. הנה הרשב"א (ח"א סי' יח מר"י בן פלט) דן מ"ט אין ברכה על מצות הענקה וצדקה. וביאר דמצוה שתלויה באחר (שאפשר שלא ירצה לקבל) לא תקנו ע"ז ברכה. ויל"ד אם אפשר להוכיח מזה דזה מצוה כעין צדקה ולא כחוב [דאי"ז מוכרח, שהרי גם אם זה בגדר של חוב אי"ז חוב אמיתי אלא רק מכח המצוה].

23. עי' זכרון שמואל סי' נא, ח' ר' שמואל גיטין סי' טו, ושיעורי קידושין אות קסז, ע"ש.

24. הנה הו"ל לעיל קו' הקצוה"ח (לט, א) מ"ט יורשי האדון חייבים בהענקה והרי הוא לא עבד אצלם, ע"ש. וראיתי בס' רשימות שיעורים (אהלי ישועה סי' מה) שייסד דשאני חיוב הענקה משאר חובות, דבכל חוב יסוד החיוב מתחיל מהשעוה"ג והנכסים הם רק היכי תימצא לקיום החיוב ידיה, משא"כ בהענקה יסוד החיוב הוא על הנכסים, וכפשטיה דקרא "הענק... מצאנך מגרנך ומיקבך אשר ברכך ה' אלוקיך", ומה"ט כ' המנח"ח (תסב אות ו) שאם בשעת היציאה לא היה לו נכסים אלא רק כספים אין עליו חיוב הענקה ול"ד לכל חוב שחל על הגברא, ולפי"ז ביאר דבירושיים נמי כיון שחל על הנכסים דין הענקה אצל אביהם ה"ה חייבים ליתנם.

וכגדר זה נראה גם במל"מ (פ"ג מעבדים הי"י) שכ' שאם היו לו בשעת השחרור נכסים שצריך להעניק מהם וגשרפו דינו חייב לשלם דמיהם ול"ד לכל חובות.

## רציעה

יש לחקור<sup>25</sup> בגדר רציעה אי הוי 'קנין' עבדות חדש<sup>26</sup>, או דהוי הפקעת דין היציאת שש וממילא ממשיכה העבדות הראשונה<sup>27</sup>.  
עוד יש לדון אם ענין הרציעה היא רק כאפשרות לאדון לזכות בעבד<sup>28</sup> [לפי ב' הנוסחאות הנ"ל], או ד"ד ידש אף מצוה לרצוע את העבד<sup>29</sup> [וי"ל דזה כעונש לעבד על שעבר על "כי לי בני ישראל עבדים"<sup>30</sup>].  
וגם אי נימא דהוי מצוה יל"ד אי הוי מצוה חיובית<sup>31</sup> או מצוה קיומית.

## עגלה ערופה

יש לברר כמה נידונים בדין עגלה ערופה (ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א אסף את כל הענינים של עגלה ערופה המסתעף בספרו 'נחל איתן', קחנו משם).

- א. אם יש לה דין של קדשים, ונפק"מ לענין מעילה ופדיון ועוד.
- ב. גדר העריפה, אם צריך שיהיה לזה גדר של שחיטה או מליקה, או שזה סתם הריגה בלי חלות דין, ונפק"מ אם עריפתה מטהרתה מידי נבילה.
- ג. על מי מוטל חיוב הבאת הע"ע אם על ב"ד או על בני העיר או על זקני העיר.
- ד. בדין שצריך להביא מהעיר הקרובה אל החלל, אם זה משום דזה סיבה לתלות שהחלל בא ממנה או שזה גזיה"כ (ע"י תוס' ב"ב כג: ובילקו"מ שם).
- ה. בדין המדידה, די'לפ'י בסוטה (מה). דמודדים אפ'י כשנמצא בעליל לעיר, דלכא' משמע שזה חידוש שהמדידה אינה כהיכי תימצי לברר מהי העיר הקרובה, אלא זה מצוה עצמית לעסוק במעשה המדידה, אך י"א דכל מה שצריך מדידה זה דוקא כשלא נודע לכל, ולפ"ז אין הגדר הנ"ל מוכרח, וע"י בס' נחל איתן (סי' ה) שנקט בפשיטות שצריך לברך על מצות המדידה.

25. א. הנה בגדר הקנין עבד לו' שנים כבר חקרו אי הוי קנין לזמן דו' שנים או דהוי קנין לעולם ויש גזיה"כ שהקנין יפקע בהגעת זמן דו' שנים (וע"י בקונטרס לאסוקי שמעתתא על קידושין ד. מש"כ בזה), ולכא' הא בהא תליא דאי הוי קנין לזמן א"כ ע"כ צ"ל דהוי קנין חדש, אך אי הוי קנין עולמי מהי"כ לחדש דהוי קנין על קנין והא סגי בהפקעת הגזיה"כ דינא בן'.  
ב. ולכא' יש מקום לתלות בספק זה נפק"מ רבתי, אף יש דין לעשות את הרציעה דוקא בתוך ו' או דמהני לרצוע אף לאחר ו', דאי הוי קנין חדש י"ל שמהני גם לאחר ו' משא"כ אי הוי דין הפקעת היציאה א"כ אחרי שעבר ו' כבר חל ההפקעה [ומ"מ יש לדחות דכיון שהעבד אמר קודם ו' "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי" חידשה תורה שיש לו זכות להרצע אף לאחר ו']. ובחזו"א (אהע"ז ס' קמח בהערות לדף כב.) כ' דמסברא היה נראה דדוקא אמירה בעי תוך ו' אך הרציעה שרי אף לאחר ו' ובימים שבינתיים הוא ב"ח ואסור בשפחה, וכ' דלא משמע כן, וכ' שמהרמב"ם אין הכרע [דע"י בפ"ג מהל' עבדים שבה"ט כ' "ומגישו בסוף ו' אל הדלת", ובפ"י כ' "אבל אם אמר אחר ו' אינו נרצע עד שיאמר וישנה בסוף ו'"], אמנם המקנה (כב.) כ' דמלש' הרמב"ם נראה שצריך לרצוע בתוך ו'.

ושו"ר בחיבור קנין פירות עמ"ס עבדים למרן הגר"ח שליט"א (סי' כג) שהאריך להוכיח דא"צ לרצוע בתוך ו'.  
26. ג. וע"ע בק"פ שם שתלה הנידון בגדר רציעה בפלו' רש"י ותוס' בביאור"ד הגמ' בערכין (לג.) ע"ש.  
27. א. כ"ה פשטא לישנא דמתני' ד"הנרצע נקנה ברציעה".  
ב. וכן מבין ברשב"א (יח. סוד"ה ת"ר יש בעברי) שכ' שהטעם שבאמה עבריה ל"מ רציעה "שיציאת האשה חזקה שאינה חוזרת לשעבוד ברציעה", ומשמע שהוא קנין חדש דהעבד יוצא וחוזר ומשתעבד.  
ג. גם מהשלנ"ל (כא): מבואר שהוא קנין חדש, שדן דנלמד שע"ע יקנה בתחילת קנינו ברציעה בק"ו מנרצע, ומה נרצע שאינו נקנה בכסף ושטר נקנה ברציעה, ע"ע שנקנה בכסף ושטר כ"ש שיקנה ברציעה, ואי נימא דהוי המשך העבדות ול"ה קנין לק"מ. (והשלנ"ל שם תי' דבע"י שיתקיים "ורצע אדוניו" - שיהיה אדוניו בשעת הרציעה, והנה לפו"ר זה כצד שצריך לרצוע בתוך ו'. וזה מתאים יותר כאידך גיסא שהרציעה ממשיכה את העבדות הראשונה, וצ"ע דא"כ יש סתירה בהבנת הרציעה בין הקושיא לתירוץ, וצ"ל דגם אי הוי קנין חדש מ"מ יש לו שם אדוניו, או מחמת המציאות או דנימא דגדר הקנין ברציעה הוא תוספת קנין על העבדות הקיימת ודו"ק].

ד. הנה התור"ד (כא): כ' דהנרצע לא יוצא בגרעון כסף, וביאר בשם ר"ת משום דגר"כ שייך רק במי שנקנה בכסף. (והתור"ד ביאר טעם אחר דקנסתו תורה על שעבר על כ' לי בני' עבדים ע"ש), ומבו' מד' ר"ת שהרציעה הוי קנין חדש.  
27. כ"כ החזו"א (אהע"ז ס' קמח בהערות לדף יד: ד"ה הנרצע) וז"ל "וכל שהוא נרצע נמשך קנינו הראשון ושפחה שנתייחדה לו נשארת לו ואין רבו רשאי ליקח ממנו, אבל אם יחזור וימכור את עצמו כבר יצאה אשתו מרשותו ורשאי רבו למוסרה לאחר".  
28. כ"כ החזו"א (שם) בתחיל"ד "נראה ד"ורצע אדוניו את אדוניו" רשות ואם לא רצה רבו לרצעו אין כופין אותו", אמנם אפשר לדחוק בכונתו דהוי מצוה של רשות, אך אי"ז משמע מהמשך דבריו שהק' למאי נפק"מ ברציעה והרי העבד יכול למכור את עצמו שוב, וע"ש שדן בנפק"מ ואם יש מצוה הא ד"ג הנפק"מ.  
29. כן מפורש בלש' רש"י (כא: ד"ה ויעשה), וכ"מ בסוטה (ח.) דאמר' שאין רוצעים ב' עבדים כא' משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות, וכ"מ בירושלמי (יא: ע"פ קה"ע) דהרצוע עבד כהן ועשאו בע"מ הוי כטועה בדבר מצוה.  
30. כדאי' בגמ' (כב:), אך אין להוכיח מעיקר ד' הגמ' דהוי מצוה ד"ל דזה רק טעם למה אמרה תורה לרצוע דוקא באוזן ולא בשאר אברים,  
31. כ"כ החת"ס עה"ת שהוא קנס על האדון שחייב לרצועו משום שעבר ונתן לו שפחה כנענית [ומ"מ כשהאדון אינו אוהבו לא קנסוהו משום דבעי' "כי טוב לו עמך"].



## עדות

## נאמנות עדים ופסול ע"א

ידועים ד' הרמב"ם (פסו"ת זז, חב, וסנהדרין כה,א) דנצטוינו מגזירת מלך לחתוך הדין ע"פ שנים עדים כשרים, ואע"פ שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרים הם אצלנו מעמידים אותם על כשרותן, ומזה הביאו האחרונים דעות הוי נאמנות מגזיה"כ.  
 אך בתשב"ץ (ח"א סי' עז) כ' שנאמנות ב' עדים היא משום שלא חושדים ב' עדים שישקרו, מחמת החזקת כשרות, ומשא"כ בע"א חיישי' בחששא רחוקה שמא משקר ששכרוהו.  
 ובתורא"ש (גיטין י:) כ' ש"א דמה שהצריכה תורה ב' עדים הוא מגזירת מלך ולא משום דחד חשיד<sup>32</sup>, ע"ש ראייתם, ודחה דשפיר י"ל דפסול ע"א הוא מפני שיש חשש משקר.  
 ובנתיח"מ (סי' לא סק"א) כ' ג"כ שפסול ע"א הוא מפני דחיישי' שמא טעה ואמר בדדמי, והיכא דקים לן דדייק כחיה ובעל המקח נאמן מעיקר הדין, אך מורה"י שליט"א (שיעו"כ ב"מ פר' חיי שרה) ביאר בדבריו דישנם ב' מהלכים של נאמנות, א' מגזיה"כ נאמנות דינית, ב' מסברא דיש נאמנות טבעית שלא משקר [וחיה ובעל המקח נאמנים מצד הנאמנות הטבעית, ומה שקרובים ואפי' משה ואהרן פסולים מהאי נאמנות זה משום שגם בהם שייך חשש בדדמי, ורק בב' עדים שהתורה נתנה להם מגזיה"כ כח של עדות ל"ח לבדדמי כיון שידועים שמעידים בכח דיני ומדייקים]  
 הברכ"ש (כתובות סי' כח) הביא מהמהרי"ל דיסקין שהגדיר שבעדות אין נאמנות אישית על הגברא שדובר אמת אלא על התורת עד שבו.  
 ע"ע לאסוקי שמעתתא כתובות יג.

## עדות שנמצא א' מהן קרוב או פסול

יל"ד אם אף העדות בטלה, או שרק הצירוף שבין העדים מתבטל, ונפק"מ אם נשאר חיוב שבועה, ובמאירי (מכות ו.) הביא בזה מחלו' ראשונים.

## עדות לקיומי

יל"ד אם העדים פועלים בחלות הקידושין בראייה, או שגדר הדין הוא שיהיה אפשרות בשעת מעשה שיוכלו להעיד ע"ז אח"כ (ועי' קוב"ש ב"ב קז).  
 והראשונים נחלקו אם יש פסול של נמצא קאו"פ בראיית הקידושין ולא בהגדה אם העדות מתבטלת, וביאר בשי' הגר"ש (מכות רפו) שנחלקו בהג"ל.  
 ע"ע לאסוקי שמעתתא גיטין ד.

## עדות שאתה יכול להזימה

בפשטות זה דין מגזיה"כ (ועי' ע"ע קוב"ש פסחים מז), אך ברש"י ב"ק (עה:) כ' שזה מסברא כדי שיפחדו להעיד שקר, והאו"ש (עדות כח, כ) כ' שנחלקו בזה סומכוס ורבנן (בב"ק שם).

## עד המסייע

הראשונים נחלקו אם ע"א המסייע פוטר משבועה: א. הרא"ש (ב"מ סי' ג) הביא מהר"ם מרוטנבורג שלמד בד' ר"ת שפוטר אפי' משבועה דאו' [א. מקרא דדרש'י בשבועות (מ.) לכל עוון ולכל חטאת הוא דאין קם, אבל קם לעניין שבועה, ב. מסברא, דאם ע"א זוקק את המוחזק לישבע, ק"ו שיוכל לפטור את המוחזק מלישבע].

ב. ברשב"א כ' בד' הבעה"מ שפוטר רק מחיו"ש דרבנן.

ג. ר"ת בסי' הישר (תק עא) והריטב"א כ' שפוטר רק משבועת שנים או חזין שאינה מן הדין אלא רק מתקנ"ח שלא יהא כ"א הולך ותוקף בטליתו של חברו, דהיכא דאיכא ע"א המסייעו לא שייכת התקנה.

ד. בד' רש"י דייק הרעק"א דעד המסייע לא פוטר משום שבועה.

ה. הר"ן כ' דאפי' אם אין ע"י פוטר משבועה דאו', מ"מ כשנתחייב שבועה ע"י ע"א כשיש ע"א נגדו ה"ה פוטר, והיינו שבכה"ג ההכחשה מבטלת את סיבת החיו"ש [ואע"ג שהיכא שכבר קיבלו את עדות הראשון אין השני יכול להכחישו, כמב' בסוטה (ל"א), כ"ז בעדות שאין הדבר מחוסר מעשה [כבעד מיתה שהתירוה לינשא שזכתה בעצמה] והיינו שהאמינהו בתורת ודאי והוי כשנים, משא"כ בחיו"ש דאין לו נאמנות גמורה אלא רק ליצור ריעותא].

בגדרו- האחרונים חקרו בגדרו, ובחי' ר' ראובן (ב"מ סי' א) העמיד בזה ג' צדדים: א. שמסלק הספק וסיבת

32. וכ"כ הקצוה"ח (סי' ל סק"ט), והחזו"א (ב"ק סי' י' ס"ק טז ד"ה ויש לעיין) הוכיח כן מהא דאי' בסנהדרין (זז:) שב"ג נהרג בעדות ע"א, והיינו שכ"מ שע"א לא נאמן זה רק מגזיה"כ, ובכ"ג לא נתחדש הך גזיה"כ.

החייב שיצר התובע, ב. שמחיל 'פטור' על החיוב. ג. דהוי בירור וכאילו נשבע. ועי' רעק"א שכ' נפק"מ אם יכול לגלגל שבועות אחרות מאותו חיו"ש, וכן נפק"מ אם עד המסייע פוטר משבועה מגולגלת [ועי' שער משפט (צד,ב) שהפוסקים נחלקו בזה].

### עדות באיסורין

עי' בקצוה"ח ובנתיחה"מ והמשובב (סי' לח) שנחלקו אם באיסורים דא"צ הגדה בב"ד, [כגון שהעידו נתנסך יינג]. כשהעיד בב"ד אם יש ע"ז תורת קבלת עדות בב"ד, ונפק"מ אם יהיה ע"ז דין עדים זוממין [והקצוה"ח במשובב הוכיח שיש ע"ז תורת עדות ממש"כ בתשו' הר"ן שכ"ז שאינו מעיד בב"ד יכול לחזור ולומר מבודה אני, משא"כ כשהעיד חל דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד],

### עד א' לענין שבועה

בר"ן (שבועות כו. מדה"ר) כ' שה"ה כשנים לממון, וכ' לפי"ז דכשם של"מ מיגו נגד עדים ה"ג ל"מ נגד ע"א, אך בש"ד (עה,לד והו"ד בקצוה"ח סק"ט) כ' דמהני מיגו נגד הע"א, ומבו' דלא ס"ל שיש 'נאמנות' לע"א לחייב שבועה, אלא שיש לו כח ליצור דרא, אך י"ל עוד דיש לו נאמנות קלישתא [ובביאו"ד הר"ן עי' בשיעו"ק (ב"מ יום ה' פר' וישב) שלענין שבועה ה"ה נאמן בתורת ודאי, אך לענין הדיני ממון אינו יוצר אפי' ספק]

### עד זומם

אי' בסנהדרין (כז). שלרובא עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל, דחידוש הוא דהא תו"ת גינהו מאי חזית דציית להני ציית להני אלא חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, אך לאביי נפסל מכאן ולהבא והכי קי"ל, ומבואר בראשונים ב' דרכים במה נחלק אביי, שברמב"ם (פי"ח מעדות ה"ג) כ' שנאמנות האחרונים זה מגזיה"כ, ולפי"ז צ"ל (כ"כ הלח"מ) שאביי מודה דהוי חידוש אלא דפליג על רבא שאמר ש'אין לך בו אלא חידושו', אך ברמב"ן עה"ת (דברים יט"ה) ובטור (סי' לח) כ' שנאמנות האחרונים היא מסברא, שהרי האחרונים מעידים על גופם של עדים, והראשונים אינם נאמנים לומר על עצמם לא עשינו כך דהו בעלי דברים (ועי' קוב"ש ב"ק אות מג).

עד א' נאמן באיסורים עי' לאסוקי שמעתתא כתובות יג. וגיטין ב:  
 עדות שבטלה מקצתה כולה עי' לאסוקי שמעתתא גיטין ח:  
 עדות על חצי דבר עי' לאסוקי שמעתתא גיטין טג:

### פסולי עדות

**הקדמה** - הנה מצינו הרבה פסולים לעדות ויש לברר בכ"א מהו גדר פסולו, ובכללות הצדדים הם הם הפסול בעצם השם 'עד', או דהוי 'עד פסול'.

ונפק"מ בנמצא א' קאו"ב, שאם אין לו שם עד אינו פוסל את כל הכת משא"כ אי הוי 'עד פסול' כל הכת נפסלת. ועוד נפק"מ מבו' בד' הרשב"א (ב"ב מג.) לענין הפסול של תחילתו בפסלות וסופו בכשרות, דכ"ז רק בעד פסול, אך אם אין לו שם עד ה"ה כשר [דס"ל שגדר הפסול בתבכוסב"פ הוא ב'עד', ודלא כמש"כ הרשב"ם (ב"ב קכח). שזה פסול ב'עדות'].

וגם כשהעד 'פסול' יל"ד אם הפסול הוא מצד הסברא דחיישי' שמא הוא משקר, או שזהו פסול הגוף מגזיה"כ, ויש בזה כו"כ נפק"מ [הנפק"מ נידונו בעיקר לענין מחלו' הפוסקים בגדר פסול נוגע אי הוי פסול הגוף או חשש משקר, אך בדר"כ זה נפק"מ גם בשאר הפסולים, אמנם בכל מקום יל"ד בפנ"ע]:

**א.** כגון אם נאמן להעיד לחובה דאין בזה חשש משקר (כן מבואר בפוסקים ר"ס לז, וע"ע במש"כ בענין פסול נוגע).

**ב.** בתחילתו בפסלות וסופו בכשרות [שהראב"ד בשיטמ"ק (ב"ב מג.) כ' שפסול רק בפסול הגוף, אך בפסולים של חשש משקר כשר, כיון שבשעת העדות אין חשש משקר, אמנם הריטב"א (קידושין מ"ג הו"ד בקוב"ש ב"ב אות קעו) כ' שגם בחשש משקר פסול, והיינו שהחשש משקר מחיל עליו שם פסול].

**ג.** בנמצא א' מהכת עדים חשש משקר [שהקוב"ש (שם) צידד שם שבחשש משקר אין כל הכת נפסלת, והביא שהגבורות ארי (בספ"ק דמכות) הסתפק בזה].

**ד.** אם העד יודע שהאמת כמו שמעיד והב"ד לא יודעים שהוא פסול, שהאורים (כח,ג) כ' דאם הוי פסול הגוף אסור לו להעיד, משא"כ אם זה חשש משקר מותר לו להעיד.

**ה.** כשהעיד קודם שידע שהוא חשש משקר או שגם קודם שבא לב"ד היה רגיל לומר את עדותו, דמצד חשש משקר כשר ומצד פסול הגוף פסול (כ"כ הקה"י סי' טו וע"ש).

**ו.** כשבאמת לא אמור להיות לו סיבה לשקר, אלא שלפי טעותו סבור שירויח אם ישקר שאם פסול

מצד חשש משקר אינו נאמן (וכ"כ הש"ך סי' לד בד' המרדכי), ואם זה פסול הגוף נאמן (עי' בשיעורי מורה"י שליט"א ב"ב שיעו"כ פר' תולדות תשע"ה).  
ז. קרוב של הפסול, דאם זה פסול של חשש משקר פשוט שכשר, אך אם זה פסול הגוף זה תליא בגדר הפסול.

ח. יל"ע מה הדין בכגון במשה ואהרן בפסולים של חשש משקר]

**בעל דין [פי', שמעיד ע"ע ממש]**

**גדר הפסול-** שי' הראב"ד (בתשובה והו"ד ברא"ש ספ"ק דמכות) שאין עליו שם עד, אך ברש"י (סנהדרין סוף ט:): כ' שהוא פסול מדין קרוב.  
[ועי' בנוב"י (קמא אהע"ז סי' עב בסתירת ההיתר השני ד"ה מסתעף) שכ' שי' הראב"ד היא השיטה המחזורית].

**נוגע [פי', שמעיד עדות שיש לו תועלת ממנה אך אינו מעיד ע"ע ממש]**

**גדר הפסול-** הפוסקים נחלקו (בר"ס לו) בגדר פסול הנוגע, דעת הלבוש דהוא משום שאדם קרוב אצל עצמו, אך הש"ך והסמ"ע חלקו ע"ז דאינו פסול מדין קרוב אלא משום חשש משקר.  
והנה הלבוש כ' שבפסול נוגע יש את הדין שעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ומבואר מזה דס"ל שגדר הפסול הוא כקרוב גמור, והיינו דס"ל שגדר הפסול של קרוב הוא כל שיש לו אקרובי דעתא לדין, והש"ך והסמ"ע שחלקו דאינו פסול משום קרוב ס"ל דגדר פסול קרוב הוא האקרובי דעתא לבעל דין (ע"פ שיעורי מורה"י שליט"א ב"ב כט.).

ובחי' הגר"ש (ב"ב סי' כג) הוכיח מד' הרשב"א (ב"ב מג.) שאי"ז רק פסול קרוב אלא אף חשוב כבע"ד דאין לו שם עד, עש"ה.

והנה בפשוטות לפי הלבוש כל הפסול הוא רק מדין קרוב ולא משום חשש משקר, וביאור סברתו דזהו בכלל הגזיה"כ של הנאמנות העדים שנעמידם על חזקת כשרות, ובסברת הש"ך והסמ"ע שחלקו די ש בזה חשש משקר ביאר מורה"י שליט"א דנאמנות העדים מבוססת על סברא דמהיכ"ת לחוש לשקר, ורק שהתורה האלימה נאמנות זו בתורת עדות ודאי, אך כשיש מספק של חשש שקר ע"ז לא נאמרה הגזיה"כ של פר' עדות.

אך הגתיה"מ חידש דללבוש תרוייהו איתגיהו, ור"ל דאפי' היכא שאין חשש משקר אכתי פסול מדין קרוב.

**אם פסול מדאורייתא או מדרבנן-** הקצוה"ח (סי' לו סק"ה) כ' שרק בע"ד פסול מדאו', אך נוגע פסול מדרבנן, והגתיה"מ (סק"ט) חלק שגם נוגע פסול מדאורייתא.

**גדר נוגע-** המהרי"ט (סי' יד הו"ד בקצוה"ח סי' לו סק"ד) כ' שפסול רק כשיש לו הנאת ממון, והש"ך (סי' לו סק"ג) חלק ע"ז.

**נוגע לחובתו-** הקצוה"ח (סי' לו סק"ט) העמיד מחלוקת ראשונים אם נוגע כשר להעיד לחובתו, שלנמו"י כשר, ולרא"ש פסול.

והקצוה"ח נקט דזה תליא בגדר פסול נוגע, דאם פסול מדין קרוב אינו נאמן, ואם פסול משום חשש משקר נאמן (וכן מפורש בתשו' הרשב"א ח"ה סי' קעד). אך הש"ך כ' שאפי' ללבוש שפוסל מדין קרוב י"ל שכשר כיון שלחובתו אינו נוגע (וכ"כ המל"מ רפ"ו מעדות).

## אשה

**גדר הפסול-** בתומים (סי' לו סק"א) מבואר דאין לה שם עד כיון שאינה ראויה להעיד [ולכן כ' שבנמצא א' מהם אשה אינם נפסלים], אך בטורי אבן (ר"ה כב.) מבוי' שיש לה שם עד [שכ' שיש פסול בנמצא א' מהם אשה, וכבר מפורש כן במהרי"ק (חדשות סי' מז סוף ד"ה ועוד)].

**המקור-** בגמ' בשבועות (ל.) ילפי' מ"ועמדו שנים האנשים", אך ברמב"ם (פ"ט מעדות ה"ב) כ' שנאמר על פי שנים עדים, לשון זכר ולא לשון נקבה, וע"ש בכס"מ וברדב"ז שהביאו מקור נוסף מהספרי דדרשי' "ועמדו שני האנשים" נאמר כאן שני ונאמר בעדות "על פי שנים עדים" מה כאן שנים אף כאן שנים, (רצ"ע בכ"ז ועי' תומים סי' לה סק"ח).

## קטן

**גדר הפסול-** בנתיה"מ (סי' לו רסק"י) מבואר שאין לו שם עד כיון שאינו ראוי להעיד [ולכן כ' שבנמצא

א' מהם קטן אינם נפסלים, ולמד זאת מד' התומים הנ"ל לענין אשה], אך בשו"ת הגרעק"א (מהדו"ק השמטות לסי' עג) מבואר שיש לו תורת עד [שכ' שבנמצא א' מהם דקאו"פ בדיינים פוסל, וכ"ש שה"ה שפוסל בעדות].

**המקור** - בגמ' בב"ב (קנה): ילפי' מדכתיב "ועמדו שני אנשים" ולא קטנים. ורש"י בב"ק (פח). הביא בתחילה מקור זה, אך הוסיף עוד טעם דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה דלאו בר עונשין הוא [והרעק"א (בגליהש"ס) הק' למה צריך את הילפותא הא תיפו"ל מצד סברת רש"י (וע"ש בתשו' מהדו"ק סי' קעו שכ' בזה כמה נפק"מ), ולכאו' לפי הגתיה"מ (הנ"ל) שאין לקטן שם עד א"ש דלהכי אצטריך הילפותא [והרעק"א אזיל לשיטתו].

ובקוב"ש (ב"ב אות תקסו) הק' דבלא"ה קטן יהיה פסול שהרי אין לו נאמנות אפי' באיסורים ששאר פסולי עדות נאמנים כיון שאין לו דעת, וכ' דקמ"ל בילפותא שפסול אפי' בעדות לקיומי שא"צ את נאמנות דיבורו לברורי (וע"ש עוד).

### עכו"ם

שי' רש"י (גיטין ט:): דמה"ת כשר לעדות, ופסול רק מדרבנן, וע"ש בהג"א שכ' הטעם שהם גזלנים, ועוד הביא מהר" יקר דעכו"ם שמוחזקים שאינם שקרנים כשרים לעדות מדאו' שכ' "שקר ענה באחיו" ועכו"ם לאו אחיו הוא.

**גדר פסולו** - גם בזה נקט הגתיה"מ (שם) שאין לו תורת עד, ובמהרי"ק מבואר שיש לו תורת עד.  
ע"ע לאסוקי שמעתתא גיטין י:

### טריפה

נפסק בשו"ע (סו"ס לג) כ' שטריפה פסול להעיד, וכ' הש"ך (סקט"ז) דמשמע שנקט שזה פסול הגוף, ופסול בין לד"ג ובין לד"מ.

אך הדרכ"מ (סק"ד) כ' שפסול רק לד"ג, משום דבעי' שיהיה עדות שאתה יכול להזימה, וטריפה גם אם יזום לא יתחייב מיתה, אך לד"מ כשר דבד"מ לא בעי' שיהיה עדות שאתה יכול להזימה.  
והש"ך (שם) הק' על הדרכ"מ דגם בממון בעי' עדות שאתה יכול להזימה, וביאר באופ"א שהטעם שכשר לדיני ממונות היינו משום דכלפי מה שהוא מעיד בממון שייך ביה הזמה, דכשיזום ישלם ממון ומה אכפ"ל שהוא טריפה (וע"ש שהאריך ובתומים לגיב).

### שונא

במשנה (סנהדרין כז): אי' שלר"י ששונא פסול לעדות, ולרבנן כשר לעדות [אך לדון פסול, וביאר רש"י דכיון דסני ליה לא מצי להפוכי בזכותיה, והיינו דס"ל שאינו חשוד לשקר אך יתכן שלא יחפש עבורו צדדי זכות].

יל"ד אליבא דר"י מהו גדר הפסול, ובפשוטו זה חשש משקר כדאמר' בגמ' (כז). דמרחקא דעתיה וכן ממה שאמרו לו חכמים "לא נחשדו ישראל על כך" משמע שזה היה הטעם של ר"י, וכך נקט התומים ז,ט).

אך באו"ש (פכ"ג מסנהדרין ה"ו) כ' דממה שהגמ' (כז). דורשת זאת מפס' מבואר שאי"ז חשש משקר אלא פסול הגוף מגזיה"כ [ולפי"ז פסול אפי' כשמעיד לזכותו] וע"ש.

**גדר שונא** - המשנה אומרת שגדר שונא שבו נחלקו ר"י ורבנן הוא כל שלא דיבר עמו ג' ימים מחמת שנאה, המהרש"ל (בשו"ת סי' לג) חידש דהיכא ששונאו שנאה גדולה ומבקש להתנקם בו גם רבנן מודים שפסול מדין נוגע בעדותו [וזוה דלא כהמהרי"ט שפסול נוגע הוא דוקא בנגיעת ממון ולא בנגיעה של שאר הנאות], ועי' בתומים (לגב) שחלק על המהרש"ל.

### רשע

הנה לרבא רק רשע דחמס פסול, ולאביי גם רשע שאינו של חמס פסול (סנהדרין כז).  
וגדר רשע דחמס מבו' ברש"י (כד: וסוחר, כה. לוח, כו: אוכלי, ופסלינהו) שהוא מי שעובר עבירות מחמת ביאור ממון שה"ה חשוד לשקר. אך ברי"ף (כז. ועוד ראשונים) כ' שהוא כל מי שעובר עבירה מחמת תאותו [ואפי' בלא חימוד ממון], שמתרועע החזקת כשרות וחישי' שמשקר.

והנה קיי"ל כאביי דאף רשע שאינו דחמס פסול, והביא הקצוה"ח (סי' מו ס"ק יז) שהרבינו ירוחם הסתפק אם יסוד הפסול בזה הוא משום חשש משקר, או דהוי פסול הגוף מגזיה"כ שמי שהוא 'רשע' חל בו פסול

[ונפק"מ אי מהני קיום חתימתו], והביא שבנמו"י כ' שפסול מגזיה"כ. ואי נימא דלאביי רשע שאינו דחמס פסול מגזיה"כ, יל"ד אם ס"ל דכ"ה הגדר גם ברשע דחמס, או דבזה מודה לרבא שפסול רק מצד חשש משקר ועי' בקובה"ע (כא,ג) שהוכיח שיש ב' פסולים גם חשש משקר וגם פסול הגוף.

ובקה"י (ס' יז) ביאר שיסוד הפסול הוא מצד החשש משקר, אלא שהתורה חידשה שגדר הפסול הוא פסול הגוף ד"אל תשת רשע עד".

אך עי' במנח"ח (לז,טו) שכ' שגם רשע דחמס פסול מגזיה"כ ואי"ז מצד חשש משקר. **גדר רשע שאינו דחמס [לאביי]** - הרי"ף (הו' בנמו"י כו:) והרמב"ם (פ"י מעדות ה"ב) כ' שזה דוקא לאו שיש בו מלקות, וביאר המהרי"ט (ח"ב אהע"ז ס' מג) שא"צ שיתחייב מלקות בפועל, אלא שיעבור על לאו שיש בו חיוב מלקות.

והקצה"ח (גבא) הביא שהכנה"ג כ' שהוכיח דד' הרמב"ם היא שפסול אפי' בלאו שאין בו מלקות [וע"ש שדחה ראיותיו].

### עד זומם

המנח"ח (לז,י) כ' שאינו פסול מצד רשע דחמס כיון שאינו מעיד מחמת חימוד ממון, אלא הוי רשע מצד שעובר על לאו שיש בו מלקות, אך במהרי"ק (שורש ככו) מפורש דחשיב רשע דחמס.

### אילם

עי' לאסוקי שמעתתא גיטין ה. מש"כ בגדר פסולו לעדות

## עוסק במצוה פטור מן המצוה

הסוגיא בברכות (יא. וטו.) ובסוכה (כה.).

קיי"ל דעוסק המצוה פטור מן המצוה כדילפי' לענין ק"ש "בשבתך בביתך", ומ"ובלכתך בדרך" ילפי' פרט לחתן דטרוד מחמת המצוה [וע"ע בתוס' בסוכה שהביאו גי' שהופכים את הפסוקים] [וע"ע בגמ' בסוכה דמייתי עוד מקור מהאנשים שעשו פסח שני כיון שהיו טמאים כשנתעסקו במת מצוה, והגמ' עושה צריכותא דקמ"ל דפטור אפי' כשהתחיל אחרי דמטי זמניה, וכן דפטור אפי' במצוה שיש בביטולה כרת].

ויש לידע דלפי רש"י (בסוכה סוף כה:) יש מ"ד בברייתא דפליג על כל עיקר הך דינא, אך תוס' (כו.) חלקו עליו (וכן עי' ברבינו יונה ברכות יז:).

**גדר וטעם הפטור** - יש לדון אם גדר הפטור הוא כעין מה שאונס רחמנא פטריה [ונתחדש כאן שאע"פ שאי"ז אונס גמור ויכול להתאמץ ולקיים שניהם אעפ"כ פטור], או"ד שהוא פטור חדש מגזיה"כ [ובט"ז (ס' קצא סק"א) ביאר הטעם דאם יפסיק באמצע קיום המצוה לקיים מצוה אחרת זה מראה שאינו קבוע בקיום המצוה הראשונה אלא עושה אותה בדרך עראי].

גם יל"ד מהי דרגת הפטור, האם הוא פטור מעיקר סיבת ושורש הציזוי והחיוב, או"ד די שבת חיוב אך לענין הקיום בפועל יש פטור [ובמילים אחרות: האם זה 'הותרה' או 'דחוויה']<sup>33</sup>. ויל"ד בכ"ז ע"פ מה שיובא להלן<sup>33</sup>.

**הדין באפשר לקיים שניהם** - נחלקו הראשונים מה הדין עוסק במצוה באופן שיכול לקיים שניהם האם

33. הנה הקה"י (ברכות ס' טו) ביאר בפלו' התוס' והר"ן דלהלן אם דיכול לקיים שניהם יש את הפטור של עוסק במצווה, דתוס' ס"ל דאין פטור משום דס"ל שזה גדר של דחוויה ולכן כשאפשר לקיים שניהם אין פטור, משא"כ הר"ן סובר שזה הותרה ולכן פטור [וכן עי' בלש' הר"ן שמבואר בדבריו להדיא דזה הותרה שלא הטריחתו תורה לטרוח ע"ש], ועי' בקה"י שנקט שזה תלוי בחקירה הקודמת, דאי הוי גדר של אונס א"כ כל זה שייך רק כשא"א לקיים שניהם, משא"כ אי הוי פטור חדש מגזיה"כ זה שייך אפי' כשאפשר לקיים שניהם. אך לכאו' ילה"ע דאפי' אי הוי בגדר אונס יל"ד הוי הותרה, שהרי גם להך גיסא ע"כ דלא הוי אונס גמור ככלל התורה [דהא אי"ז בגדר אונס גמור, וגם דאל"כ למה צריך כאן ילפנותא מיוחדת], אלא ע"כ צ"ל דהגדר בגזיה"כ הוא דהחשיבו לאונס, וא"כ יל"ד דילפי' מהגזיה"כ דחשיב כאונס אפי' היכא דאפשר לקיים שניהם, דליכא עליו חיוב להשתדל לקיים שניהם.

ויל"ע לפי ביאור הקה"י למה כ' הר"ן דהיכא שיכול לקיים המצוה בלא טורח יכול לקיים שניהם דמהיות טוב אל יקרא רע והרי זה הותרה, וצ"ל דאפי' אי הוי הותרה מ"מ יש סיבת מצוה אם יקימנה [אמנם בר"ן משמע שאם יש טורח לקיים המצוה השניה אם יקימנה אף לא ייצא יד"ח. וצ"ל דבכה"ג אין עליו כלל סיבת מצוה, וצ"ע מהיכ"ת לחלק (וע"ע להלן משכ"ב).

עוד כ' הקה"י דזה תליא בפלו' הפוסקים (ס' קא) בדין העוסק במצוה ומחמת כן לא התפלל האם צריך להתפלל תפילת תשלומין, שדי' הדרישה שא"צ להתפלל, והט"ז חלק דחייב כדן כל אונס. וביאר הקה"י דהדרישה למד שזה פטור גמור מגזיה"כ ודמי לאבל, אך הט"ז חולק דהוי כאונס דהוי רק דחוויה, והעיר הקה"י דהט"ז שפיר השיב על הדרישה דבדרישה מבואר שטעמו הוא מצד דהוי אונס. אמנם לפמש"כ למעלה יל"ב ככוונת הדרישה דגדר הגזיה"כ היא דהוי אונס אך לעולם שאני מכל אונס דעלמא דהוי פטור גמור.

גם בזה נאמר הפטור:

- א. שי' התוס' (סוכה שם, וב"ק נו:): שחייב לקיים שניהם<sup>34</sup>.
- ב. שי' הר"ן שהדבר תלוי, דאם הוא באמצע להתעסק ממש במצוה ה"ה פטור מלקיים מצוה נוספת, אך אם הוא רק מקיים מצוה אחרת בלי התעסקות (כמי שלבוש בציצית ותפילין) חייב במצוה אחרת. והוסיף הר"ן דאפי' היכא שמתעסק במצוה יכול לצאת ידי שנים דמהיות טוב אל יקרא רע [ובפשטות משמע מהר"ן דאי"ז חיוב אלא מצוה, אך הביאוה"ל (להח) נקט שזה חיוב גמור, ע"ש ראייתו].
- ג. שי' הראב"ד (ה' ברשב"א בב"ק נו: ובשיטמ"ק בב"מ פב). שפטור אפי' כשרק מקיים מצוה.
- העוסק במצוה שקיים מצוה אחרת האם יצא יד"ח** – המשנ"ב (ע, יח, וכן בשעה"צ תעה, לט) נוקט דכה"ג יצא יד"ח על אף שהיה פטור מקיום המצוה, והיינו דהפטור אינו מפקיע ממנו את סיבת המצוה [ואפי' להך גיסא שנת"ל דהוי הותרה י"ל כן]. ומ"מ גסתפק (בשעה"צ שם) אם יכול לברך ע"ז 'וציונו' שהרי אינו מצווה<sup>35</sup>.

**עוסק במצוה דרבנן** – האחרונים דנו מה הדין העוסק במצוה דרבנן האם פטור ממצוה דאורייתא, והאריכו בראיות.

הערלו"ג (בסוכה) ביאר הצד שפטור משום שבכל מצוה דרבנן יש משום "לא תסור" דהוי דאורייתא, או"ד דלא חשיב כדאורייתא ממש והיכא דלא מפורש שרבנן עקרו מצוה דאורייתא אין לנו לחדש כן בעצמינו<sup>36</sup>.

הגרא"ו (בקובה"ע סי' מט, יא, ובקוב"ש ח"ב סי' לב) ביאר בצדדי הספק דתליא מהו גדר הילפותא ד"בשבתך בביתך" – בשבת דידך ולא בשבת דמצוה, אם עיקר המיעוט הוא כשעוסק בשבת דמצוה, או דעיקר הפטור הוא כל היכא דאינו עוסק ב'שבת דידך', ומצוה דרבנן אמנם לא הוי בכלל שבת דמצוה אך גם ל"ה בכלל שבת דידך.

והנה לכאו' י"ל עוד דתליא בגדרי הפטור שנת"ל, דאי נימא דהוא כגדר אונס א"כ י"ל דזה שייך אף במצוה דרבנן, דהתורה חידשה גדר דכל היכא שעוסק במצוה ה"ה מוגדר לאונס שפטור, וא"כ י"ל שיש כח לרבנן לחדש מצוות וממילא גם על הנך המצוות קאי הך פטורא דאונס, אך אי הוי פטור מחודש מגזיה"כ לכאו' מהיכ"ת לומר שהך חידושה קאי אף על מצוות דרבנן.

**עוסק במצוה קיומית** – האחרונים נחלקו האם עוסק במצוה קיומית פטור ממצוה חיובית [הנתי"מ"מ (עביט) נוקט דחייב, והאמרי בינה (או"ח יג,ג) האחיעזר (ח"ג יג,ג) והעמק ברכה (סוכה סי' טו) חולקים ע"ז, ע"ש בראיותיהם].

**עוסק בספק מצוה** – גם בזה דנו האחרונים, עי' באמרי בינה (שם) שנקט שפטור, ובשאג"א (סי' לז) שנקט שחייב, ועי' בקוב"ש (שם) שתלה גידון זה בספק שנת"ל בענין עוסק במצוה דרבנן. ע"ע אונס

## עיבור שנה

אי' בגמ' בר"ה (ז) וסנהדרין (יב). דאין מעברין את השנה אלא בחודש אדר.

ובטעמא דמילתא מצינו כמה ביאורים בראשונים:

א. רש"י (בר"ה) והראב"ד (עדיות ז, ז), פי' דכתיב בתורה "שמור את חודש האביב" חודש הסמוך לאביב, עבר שיבא אביב בזמנו.

ב. תוס' (בסנהדרין) פי' דכתיב באסתר "לחדש שנים עשר הוא חדש אדר", ואם מעברין א' משאר החדשים לא הוי אדר שנים עשר.

34. והק' הריטב"א דלפי תוס' למה צריך פסוק לפטור הרי פשיטא דפטור כשאינו יכול לקיים שניהם. ולכאו' אין כוונתו להקשות מצד דהוי אונס דרחמנא פטריה דהרי לא איירי דוקא בדרגת אונס כ"כ, אלא כוונתו להקשות דזה ידעינן מצד הסברא שלא יעבור באמצע עשיית מצוה א' להתעסק במצוה אחרת, ויתכן שכוונתו לטעם שכ' הט"ז דהוי זלזול במצוה. וע"ע באו"ז (סוכה סי' רצט) שהק' על תוס' דפשיטא שלא יניח מצוה קלה עבור מצוה חמורה משום שאמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ג) "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס", אמנם הרמב"ם (בפיה"מ אבות פ"ב מ"א) כ' דהטעם שגם העוסק במצוה קלה פטור ממצוה חמורה היינו משום מש"כ במשנה "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה דאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות", והיינו דכיון שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות לכן אין להעדיף מצוה א' על חברתה, ומשמע שאם באמת היינו יודעים איזה מצוה יותר חמורה היה הדין שיניח המצוה הקלה ויתעסק בחמורה, ויל"ע.

[ויתכן לומר בדעת תוס' דז"ג נתחדש בילפותא של העוסק במצוה דנקטו שאי"ז סברא כ"כ פשוטה].

והריטב"א תי' דהפסוק קמ"ל דאפי' אם רוצה לעסוק במצוה האחרת אסור לו להניח את המצוה שעוסק בה, ונתחדש שנפקע מהמצוה הב' המצוה והוי כדבר הרשות וממילא אין להפסיק באמצע המצוה לדבר הרשות. ועוד תי' הריטב"א דקמ"ל שהעוסק במצוה שאין קבוע לה זמן פטור אפי' ממצוה שקבוע לה זמן.

35. צ"ע מאי שנא מנשים שמברכות 'וציונו' אפי' שאינם מחויבות (שו"ר שמציינים לס' מקראי קודש פסח ח"ב סי' לג,א שמבאר ספק השעה"צ ואין הספר תחת יד).

36. ועי' בע' לא תסור שהבאנו מחלוקת הרמב"ם וברמב"ן (סה"מ שורש א') בנדר לא תסור.

ג. התורא"ש (בסנהדרין) פ' עוד דכשם שבחודש אין מוסיפים אלא בסופו, אף בשנה אין מוסיפין אלא בסופה.

ד. ועוד כ' התורא"ש שבחודש הסמוך לתקופת ניסן אפשר להתבונן אם צריך לעבר את השנה מפני התקופה, וכן פ' המפרש על הרמב"ם (רפ"ד מקידוה"ח).

ועי' במכילתא (בא החודש פ"ב) שכבר נחלקו בזה תנאים (וע"ע בברכת הנצי"ב שם).

והנה בפשוטות מבואר בראשונים שהחודש העיקרי הוא אדר השני וחודש העיבור הוא אדר הראשון (כ"כ רש"י ותוס' בר"ה יט: ועוד), אך אי"ז פשוט וזה תלוי בסוגיא במגילה (ו): לענין דיני פורים בשנה מעוברת, ובסוגיא בנדרים (סג). לענין כתיבת שטרות ונדרים, ובמחלו' הראשונים והפוסקים לענין מי שמת אביו בשנה פשוטה מתי יתענה האם באדר הראשון או באדר השני, וכן לענין גדלות. ושי' המהר"ל שיש לחלק דבמה שנוגע לדין 'שנה' אין השנה נגמרת עד אדר השני, אך במה שנוגע ל'חודש אדר' האדר הראשון הוא החודש העיקרי. וע"ע בר"ן בנדרים (סג): דס"ל צד דב' האדרים מוגדרים כחודש א' ארוך של ס' יום.

ויש לחקור בגדר עיבור שנה אם הוא חלות ב'שנה' או רק בחודש הנוסף.

ע"ע קידוש החודש

עינוי הדין ע"ע דיינים

עיקר וטפל ע"ע ברכת הנהנין

### עיר הגדחת

הנה דין המיתה בעיה"נ הוא סייף ולא כדין יחיד שעובד ע"ז שדינו בסקילה, וצ"ב מ"ט דינו משתנה לקולא ולא מתחייב בסקילה עכ"פ מצד מה שהוא עבר ע"ז מצד עצמו. ומצינו בזה ב' דרכים, הרמב"ם (במורה נבוכים ח"ג פרק מא) מבאר שיש חילוק מהותי בין העובר עבירה ביחיד לציבור שעוברים יחד שזה כפירה ופריקת עול, והמיתה אי"ז בתורת 'עונש' אלא שיש חיוב להרוג את הכופרים [וכ' דלאו דוקא בע"ז אלא ה"ה אם ציבור עברו על איזה מצוה שתהא יהרגו כולם בסייף], וא"כ א"ש דהחיוב מיתה כאן אי"ז כלל בתורת 'עונש' ב"ד שמתכפר בהם ולכן אינו נסקל [ונראה דהרמב"ם אזיל לשיטתו שמנה בסה"מ (מ"ע קפ) את הריגת עיה"נ למצוה בפנ"ע, והקשו דהרמב"ם ס"ל (מ"ע רכו) שכל הד' מיתות ב"ד זה מ"ע כללית ומ"ט מנה את עיה"נ למצוה בפנ"ע, ולהג"ל א"ש דזה חיוב מיתה נפרד מכל הד' מיתות ב"ד]. הגר"א (שנו"א ליקוטם בסוף זרעים, וכן אמר מורה"י שליט"א בשם הגר"א קוטלר) חידש שעיר שעבדה ע"ז נעשו כנכרים לענין זה שדין מיתתו הוא בסייף.

[והנה הגמ' בסנהדרין (ג) אומרת שיש חומרא במיתת סייף שכן ניתן לאנשי עיר הגדחת, והעיר הבה"ח מליהמן נ"י לפי הגר"א מה החומרא בזה הא אי"ז חומרא במיתת סייף אלא שדין אנשי עיה"נ הוא כב"ג שכל דין מיתתו הוא רק בסייף, וצ"ע, ולפי הרמב"ם י"ל דאע"פ שהחיוב מיתה הוא חיוב מחודש אך הדין מיתה בסייף הוא הדין הכללי וא"ש מה שזה חומרא במיתת סייף].

והנה הרמב"ם (פ"ד מע"ז ה"ו) חידש שלפני שהורגים את עיה"נ שולחים להם ב' ת"ח להזהיר אותן ולהחזירן בתשובה, ואם חזרו ועשו תשובה מוטב ואם עמדו באיולתם עורכים עמם מלחמה, והראב"ד השיג ע"ז דנהי שטוב שיעשו תשובה לפני מותם אך לא מצאנו שיועיל תשובה לפטור מחיוב שחל אחרי התראה ומעשה (וע"ש בכס"מ).

ונראה די"ל בד' הרמב"ם עפמשג"ת שדין החיוב מיתה של עיה"נ הוא רק מכח היותם במצב של ציבור [בין לפי הנוסח של הרמב"ם במו"נ ובין לפי נוסח הגר"א], א"כ כשעושים תשובה נפקע מצב זה ונעקר עיקר המצב המחייב מיתה [ועכ"פ יוצא לפי"ז שגדר המצב של ציבור מפקיע גם את השם של העבירה מצד היחיד שבו ופטורים לגמרי].

### עמלק

הנה יש מצוה לזכור את אשר עשה לנו עמלק, ולמחות את שמו.

ויל"ע אם מצות הזכירה והמחיה תלויים זב"ז או דהוי ב' מצוות נפרדות.

הנה הרמב"ם (בסה"מ מ"ע קפט) כ' "שציונו לזכור מה שעשה לנו עמלק וכו', ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו".

ומבואר שענין הזכירה הוא להביא לידי המחיה (וכן מב' בלש' הרמב"ן שיובא להלן), ובחינוך (מ' תרג) אף הוציא חידוש דין זה שנשים פטורות ממצות הזכירה כיון שאינם מחוייבות במלחמה [דאין דרכה לעשות מלחמה], ולפי"ז יוצא ג"כ שלע"ל שימחה שמו של עמלק לא יהיה מצות זכירה.

אך המנח"ח שם הק' על החינוך מהיכ"ת לבא בסוד ה' ולתלות את הזכירה במחיה והא יתכן שזה ב' מצוות נפרדות.

והנה המשנ"ב (ס' תרפה סקט"ז) הביא שהמג"א כ' שיוצאים במצות הזכירה גם בקריאת "ויבא עמלק" שקורים בפורים וא"צ לשמוע דוקא "זכור", והמשנ"ב פקפק ע"ז דלא יוצאים בזה דלא נצטוינו לזכור מעשיו אלא למחות זכרו בעת שיעלה רצון לפניו ית"ש, ולכא' פלוגתתן תלויה בספק הנ"ל, וע"ע להלן. **אופן הזכירה** - הראשונים נחלקו מהו אופן קיום מצות הזכירה מה"ת:

**א.** שי' תוס' (ברכות יג.) שצריך לקרוא את פרשת עמלק הכתובה בתורה [אך לא הזכירו שצריך לקרוא מתוך ס'ת ובעשרה].

**ב.** שי' הרא"ש (שם פ"ז ס' כ) שצריך לקרוא פרשת עמלק בציבור מה"ת, ובקר"א (שם ה.) נתן לזה טעם דכשם שמצות המחייבה היא מצות הציבור ה"נ מצות הזכירה היא מצוה המוטלת על הציבור, ומבו' בדבריו שנקט ג"כ שמצות הזכירה והמחייבה תליין בהדדי.

**ג.** הרמב"ן כ' "ולא ידעתי מה היא הזכירה הזו בפה, אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור... והגכון בעיני שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכן נצטוינו למחות את שמו".

**ממון עמלק** - רש"י (עה"ת ס"פ כי תצא) כ' דמצות המחייבה היא גם על ממונם של עמלק שלא יהא שם עמלק נזכר ואפ"ל על הבהמה [וכדמצינו במעשה שאול המלך] והמנח"ח (מ' תרד) כ' שאינו יודע מקורו. וראיתי שהגר"א גניחובסקי זצ"ל הק' על רש"י דא"כ מדוע לא נקיים בזה"ז מצות מחייבת עמלק ע"י שנקנה להם ממון. אך נראה דאין כוונת רש"י שיש דין למחות את ממונם אלא לאבד שם של ממונם, ולזה צריך שהממון יהיה ברשותם ממש.

**דין קבלת גרים מעמלק** - הנה אל' בסנהדרין (יז): שמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק [והיינו ר' שמואל בר שילת וי"א דזה ר"ע].

בס' יד דוד הק' דאי במכילתא (סוף פר' בשלח) שנשבע הקב"ה שאם יבואו גרים מעמלק לא יקבלם, ונאמרו ע"ז הרבה תי' [שיש בהם חידושי דינים]

**א.** דלא קיי"ל כהמכילתא, וכמש"כ הרמב"ם (פ"ב מאיסור"ב הי"ז) שמקבלים גרים מכל האומות.

**ב.** דרק לכתחילה לא מקבלים גרים, אך אם קבלו חלה הגירות בדיעבד.

**ג.** דלאחר שסנחריב בלבל את כל האומות הותר לגייר מכל האומות [ול"ח שמא הם מד' עממין וה"נ ל"ח שהם מעמלק]. ורק חז"ל ידעו דגם לאחר שנתערבו יצא שבני בניו של המן למדו תורה בב"ב, ויש שהוסיפו ע"ז דמה שאין מקבלים גרים מעמלק זה מדין מחייבת עמלק, והרי אחרי שסנחריב עירב את האומות אין דין מחייבת עמלק כי אין דין מחייבה על עמלק יחידי אלא על האומה העמלקית [-אך בפשוטו אי"ז הטעם אלא משום שכל דפריש מרובא פריש אך אם יתברר על א' שהוא עמלקי יהיה חיוב להורגו, וכמו שידוע המעשה עם החת"ס].

**ד.** עוד תי' דהיה מבני בנותיו, ובאו"ה אזל' בתר האב. ובאופ"א כ' דמבני בניו המן בא על בת ישראל באונס.

**ה.** בשו"ת אבנ"ז (או"ח ס' תקח) כ' דכיון שעמלק נענשים בעוון אבותיהם א"כ הם מחויבים מיתה רק כשאוחרים במעשי אבותיהם, וכשגגירום איירי שלא אחזו במעשי אבותיהם בידיהם [וע"ש שביאר ששורש החטא של עמלק היה שאינו נכנע לישראל ובשעת כיבוש שצריך לקבל עליו מיסים ושעבוד ומתרצה להיות נכנע אינו מחוייב מיתה].

ועד"ז כ' החזו"א (יו"ד קנז,ה) שאם אינו נלחם בישראל מקבלים אותו (וכן ע"י בתשובות והנהגות (ח"ג ס' רכג) שחיוב מחייבת עמלק הוא לאבד את 'שיטת' עמלק, וע"ש שבדור האחרון בעו"ה פרוצי עמ"י ממשויכים את שיטת עמלק, ואנו מצידינו נלחמים בכל כוחנו אך א"א להתגבר לגמרי).

**ו.** החמדת הימים תי' שהתגירו מעצמם והתערבו בכלל ישראל. המגילת ספר הק' ע"ז שהרי צריך להתגיר בבני ב"ד [ולכא' הכוונה שאיה"נ הם התערבו שלא כדין].

**ז.** המגילת ספר תי' דאיירי שמצאו תינוק מוטל בשוק וגירוהו ואח"כ התברר שהוא עמלקי.

**ח.** עוד תי' שמש"כ במכילתא שלא מגיירים זה רק לענין שלא מתירים אותו לבוא בקהל, אך מגיירים אותו להיות ישראל.

**ט.** הכלי חמדה (דברים כ"ח) תי' שע"י שמרדכי קנה את המן לעבד פקע ממנו שם עמלק והוי כקטן שנולד ולכן בני בניו היו מותרים.

**י.** ועוד תירצו ע"פ הכס"מ (פ"ו ממלכים ה"ד) שאם עמלקי או א' מז' אומות קיבל ע"ז מצוות ונעשה גר תושב פקע ממנו שם האומה ויש לו שם גר תושב ואז מותר לקבלו.

ע"ע גידות



## ערבות במצוות

**המקור-** אי' בסנהדרין (כז): ובשבעות (לט). דילפי' שכל ישראל ערבים זל"ז ממש"כ "וכשלו איש באחיו".

הרבינו יונה (בשע"ת ש"ג אות עב) דמדכתיב "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" יש מקור לדין ערבות, והיינו דס"ל שדין ערבות ודין תוכחה היינו הך, והקוב"ש (ביצה אות סז) הק' ע"ז דלמאי איצטריך לפס' שמובא בגמ', וע"ש שהעמיד מחלו' ראשונים אם ערבות ותוכחה זה דין א' או ב' דינים, ונפק"מ היכא שברור שלא ישמע לו שדין ערבות ליכא ודין הוכחה לשיטות דהוי דין בפנ"ע איכא.

**הגדר-** יש לחקור אם גדר החיוב הוא לדאוג שחבירו יקיים את חיובו, או שחלק מקיום המצוה של כ"א כולל ג"כ חיוב שחבירו יקיימו, ובמילים אחרות- די ש לחקור אם זה כחיוב כללי לדאוג שחבירו יקיים מצוותיו, או שזה חיוב פרטי בכל מצוה ומצוה שכשם שהוא מחוייב לקיימו כמו"כ מחוייב לדאוג שחבירו יקיימו (עי' בלש' הריטב"א ר"ה כט. שמבו' כצד א', ובלש' הר"ן שם כצד ב' וכן עי' בד' הח"ח בחומת הדת חיזוק הדת מאמר ב').

עוד יש לחקור בגדר הדין שאע"פ שאם יצא מוציא מדין ערבות אם זה חידוש דין דערבות, או דע"י דין ערבות ה"ה נעשה לבר חיובא ומעתה ה"ה מוציא מדין שומע כעונה [אכן בפנ"י (ברכות מב.) מבו' חידוש שכל שומע כעונה צריך להגיע גם לדין ערבות, ומשו"ה בברכת הנהגין אין דין שומע כעונה כי אין מצוה לאכול ואין ערבות], ויתכן דב' החקירות תלויות זב"ז דאם גדר דין ערבות הוא דין כללי שחבירו יקיים את חיובו א"כ א"צ שהוא ייהפך לבר חיובא כדי שיוציא את חבירו, אך אם גדר הדין הוא שבחיובו הפרטי כלול גם חיוב להוציא חבירו א"כ צריך שקודם הוא עצמו יהיה בר חיובא, ועי'].

עי' חי' הגר"ח (עהש"ס החדש ברכות כ:): שכ' שהוכיח שגדר הערבות זה כערב קבלן שמקבל ע"ע את עצם החוב, ואי"ז כערב סתם שמקבל ע"ע רק את החיוב פרעון.

**בנשים-** הרעק"א (בשור"ת סי' ז ובשו"ע רעא, ב) מביא מהדגול מרבבה שבנשים אין דין ערבות לענין שתהא היא מחוייבת להוציא אחרים, והסתפק לענין דין ערבות האנשים על הנשים, והרעק"א חלק על דבריו דפשוט שאשה היא ג"כ בכלל דין ערבות לכל דבר.

**בקטנים-** הפמ"ג (תרפ"ט, ה"ד בביאור"ל שם) הסתפק אם קטנים הם בכלל דין ערבות ובהג' ראמ"ה (ברכות מח:): מבו' שהם בכלל דין ערבות מדאו' וע"כ לו יצויר והיו מחוייבים במצוות דרבנן היו יכולים להוציא אף גדול שמחוייב מדאו' [אלא שאין קטן מחוייב בעצמו אלא אביו חייב לחנכו], ולכאו' צ"ב מה שייך שיוציא אחרים מדאו' כשהוא עצמו לא מחוייב מדאו', וצ"ל כהך גיסא שגדר דין ערבות אינו קשור לעצם החיוב במצוה הפרטית אלא זה חיוב כללי, ואכתי צ"ב], אמנם במג"א (קצט, ז) כ' בפשיטות שאין דין ערבות בקטנים.

**בגרים-** רש"י (נדה יג:): כ' שאין ערבות על גרים, כדאי' בסוטה שעל כאו"א מישאל היה ערבות של ס' ריבוא אנשים ולא נכללו בזה הגרים, והאחרונים העירו דלפי"ז ייצא שאף נשים וקטנים וכהנים ולויים ופחותים מבו' כ' אינם בכלל ערבות (עי' מהרי"ט קידושין ע:; צל"ח ברכות כ: חקרי לב או"ח סי' מח, ואכמ"ל).

**במומר-** הקוב"ש (ביצה אות סז) הוכיח מהמבואר בתנד"א (רבה פי"ח) שברשע שיצא מכלל עמיתך אין מצות תוכחה, דלסוברים שמצות תוכחה היא מדין ערבות א"כ מוכח שאין דין ערבות ממי שיצא מכלל עמיתך.

ע"ע הוכח תוכיח, לפני עור

## ערלה

**טעם האיסור- א.** הרמב"ן (ויקרא יט, כג) ביאר- לכבד את ה' מראשית כל תבואתינו [כבמצות ביכורים], ואין הפרי בתוך ג' שנים ראוי להקריבו לפני ה' הנכבד לפי שהוא מועט ואין האילן גותן בפריו טעם או ריח טוב, ורובן לא מוציאים כלל פירות עד השנה הרביעית, לכן נמתין לכולן ולא נטעום מהם עד שנביא מן הנטע שנטענו כל פריו הראשון הטוב קודש לפני ה', ושם יאכלוהו ויהללו את שם ה'.

**ב.** ועוד כ' הרמב"ן שהפרי בתחילת נטיעת האילן הוא מזיק לגוף דיש בו הרבה לחות.

**ג.** עוד הביא מהרמב"ם במו"נ (ג, לז) שביאר שהחרטומים והמכשפים היו עושים כישופים בעת נטיעת האילנות למהר הוצאת פריו קודם זמנו והיו מקריבים לפני ה' ע"ג את הפירות הראשונים, ולכן צייתה התורה באיסור הפרי הבא קודם ג' שנים שלא יבוא לעשות המעשים הרעים ההם.

**ד.** וע"ע בכלי יקר שביאר דזה זכרון למעשה בראשית שכולם נבראו ביום ראשון, וכן צמח האדמה היו מכוסים עד יום שלישי, ולא נראו עד יום רביעי שבו נתלו המאורות המבשלים את הפירות, וע"כ צייה שיהיו הפירות מכוסים ואטומים ג' שנים, ובשנה הרביעית יהיו קודש הילולים לה', כמו שביום הרביעי לא היתה מציאותם אלא להודות ולהלל לה' שבראם, ורק ביום החמישי נבראו בעלי חיים אשר היו צריכים למאכל הצמחים.

- ה. וע"ע בזוה"ק (פר' קדושים דף זא) שמבואר ע"ד הסוד שרק אחרי ג' שנים יש להם כח מלמעלה ע"ש.
- בחרוב דרשב"י מ"ט לא היה איסור ערלה** - האחרונים מקשין על המעשה (שבת לג:) דרשב"י ור"א שאכלו מעץ החרובים שנברא עבורם, מ"ט לא היה בזה משום איסור ערלה.
- א. בדרך אמונה (פ"י ממע"ש ה"ו) תי' לפי שי' הרמב"ם (שם) דהעולה מאליו ברה"ר פטור, דלפי"ז א"ש שהרי המערה לא היתה שלהם ולא זכו בה, נמצא העץ הפקר וכל הקודם ליקח מפירותיו זכה והוי כעלה מאליו ברה"ר דפטור. אך לפי החולקין על הרמב"ם דאף בכה"ג חייב הדק"ל.
- ב. עוד תי' בד"א, דכיון שאין דרך בנ"א לאכול חרובים אין הדרך לטפל באילן זה, וממילא הוי כעלה במקום טרשים שפטור מערלה (כמב' שם ברמב"ם).
- ג. ועוד תי' הד"א, דעץ שנברא בנס אין בו כלל דין ערלה דהוי כאילו הועבר בגושי מחו"ל דאי בירושלמי (ערלה א,א) שפטור מערלה, וה"ג הובא בגושי מן השמים שהרי מיד עשה פירות כעץ ישן.
- ד. והוסיף שם ד"ל שאף לא ינק מהארץ שהרי היה במקום שאינו ראוי לזריעה ובנס עשה פירות, ואפי' אם היתה יניקה אי"ז נחשב דרך יניקה מן הארץ [והוסיף דיתכן שאף פטור ממעשר ושביעית מה"ט].
- ה. הובא משו"ת בית יצחק (הרוויץ סי' מט) שתי' דכיון דלא עביד רחמנא ניסא לשקרא כדאי' בברכות (נח.), חשיב כהוראת שעה דבכה"ג מותר לעבור על איסורין כדאי' בחולין (ה.) [ולפי"ז ביאר דמה"ט הותר להם ליהנות ממעשה ניסים].
- ו. עוד מתרצים, דכל האיסור שבאילן העולה מאליו הוא רק מחמת מראית העין דנראה כנטעהו בני אדם (כ"כ היראים סי' קפד), ולפי"ז א"ש דכאן לא שייך משום מראית העין, שהרי גם מי שרואה את החרוב אינו יודע שהוא ערלה<sup>37</sup>.
- ז. עוד מתרצים עפ"ד הזוהר (שהו' לעיל) שענין איסור ערלה הוא כדי לתקן הכחות שלמעלה, ובמה שנברא ע"י נס א"צ לזה.
- ח. עי"ל דמשום פיקו"ג היה מותר [אך ק' ע"ז למה הקב"ה עשה נס באופן שיצטרכו לעבור על איסור].

### עשה דוחה לא תעשה

בפי' ר"ג גאון (שבת קלב:) כ' שבמקום עשה לא נאמר הלאו, ולפי"ז אי"ז בגדר 'דחוויה' אלא 'הותרה', אך הרמב"ן עה"ת (שמות כה,) כ' שעשה דוחה ל"ת כיון שהעשה בא ממידת אהבה ודוחה ל"ת שהוא ממידת היראה, ולפי"ז זה לכאון 'דחוויה'.

### ערכין

הנה הדין שאם אומר 'ערך פלוני עלי' ה"ה צריך ליתן מומן לבדק הבית כפי השיעור שקצבה התורה, אך אם אומר 'דמי פלוני עלי' צריך ליתן כפי שומתו בשוק [ויל"ד אם שמין כפי שווי עבד עברי או עבד כנעני, ועי' בקצוה"ח (סי' תכ) שתלה זאת בפלו' ראשונים (בב"ק פ' החובל) לענין חובל באדם].

ויל"ד מהו גדר החיוב. ולכאון אפ"ל שהוא חיוב שוויות, וכשמקבל ע"ע 'דמים' ודאי שזה מובן דהוי שוויות גופו לימכר בשוק, אך י"ל דגם כשמקבל ע"ע 'ערך' ה"ה מקבל ע"ע את השיעור שקצבה התורה<sup>38</sup> [ולש' התורה "בבערך נפשות", והיינו שב'דמים' השווי הוא בגוף, וב'ערך' השווי הוא בנפש], אך כ' החזון"א דאין לפרש כן<sup>39</sup>.

אלא כ' החזון"א דביאור המילה 'ערך' בלשוה"ק הוא ערך כבוד הדבר ומציאותו, ובלא פרשת ערכין לא היה במשמעות חיוב זה התחייבות לתשלום דמים, וזהו חידוש התורה שיש דמים לערך חשיבות כבודו<sup>40</sup> [אך אי"ז בתורת דמי תמורה וחליפי שווין]<sup>41</sup>.

37. ובכה"ג לא נאמר הכלל שכל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כמב' בתוס' דהיכא דגם אם בתוך החדרי חדרים אין משום מראית העין לא גזרו.
38. וכ"כ הצפנת פענח (פ"ה מערכין הי"ט).
39. ר"ס כט, דלא מסתבר שגם לש' דמים וגם לש' ערך זה שווי ורק שזה שווי שבשוק וזה שווי של התורה, וכן הרי לפי רבנן שסוברים שאדם מוציא דבריו לבטלה אם מקבל ע"ע ערך של פחות מכן חודש או של כלי פטור לגמרי ולא מפרשים כוונתו לשווי שבשוק. וכן למ"ד (ה:) דנכרי אינו נערך פטור מכלום ול"א שיתחייב עכ"פ דמים.
40. במשנ"ת ש'ערך' הוא דין התורה, לכאון ב'דמים' נשאר הביאור הראשון שענינו שווי, אמנם עי' בחי' הגרי"ז שנקט שגם בחיוב של דמים הוא דין מיוחד מפרשת ערכין, ע"ש.
41. וכן מבואר מדברי הרשב"א בקידושין (ג:), דהנה ערכין הוי מלוה הכתובה בתורה (כמבואר בערכין כ.), ובביאור הגדר של 'מלוה הכתובה בתורה' נחלקו רש"י ותוס' (בקידושין שם) דרש"י פ' שהוא מה שבא ע"י חובת המלך ולא ע"י עסקי עצמו, אך תוס' פ' שהוא מה שלולא דין התורה לא היו יודעים את ענין התשלום, והמהרש"א כ' שתוס' שינו מפ' רש"י משום שהוקשה להם מ"ט ערכין נחשב למלוה הכתובה בתורה והרי זה בא ע"י עסקי האדם שחייב את עצמו. אמנם הרשב"א כבר עמד ע"ז והוסיף ע"ד רש"י בזה"ל (בשינוי מעט) "וערכין גמי אע"פ שאינם חובה עליו אלא מעשה עצמו דאם לא הזיק אינו משלם ואם לא העריך אינו נותן כלום לכהן מחובת מצות המלך, אפ"ה כתובה בתורה היא, לפי שהמערך אינו מחייב עצמו בסך ידוע אלא שאומר ערך פלוני עלי ובדבור זה חייבתו מצות המלך לפי שינוי אע"פ שלא הוציא חיוב סך בפיו, וכענין זה פ' בתוס'".
- ונראה מדבריו שגדר התשלום הוא לא משום שווי הדבר, דא"כ הסך הכתוב בתורה הוא רק גילוי מילתא בעלמא שזהו השווי, אלא הסך הוא דין התורה [ויש לדחות קצת ראייה זו, דגם אם זה ענין שווי מ"מ כיון שבלא דין התורה לא היינו יודעים את

אך גם אחרי זה דין החזון"א אם גדר החיוב הוא ככל נדר שנודר ליתן לבדה"ב כסכום הדמים שקצבה התורה<sup>42</sup>, או"ד<sup>43</sup> שהוא חלות דין מחודש על הגברא שמתפיסו בדין הערכה וצריך לשלם מכח מצות התורה [וכעין התפסת נזירות שמחיל קדושת נזירות וממילא מתחייב בכל דיני הנזירות שקבעה התורה].

וביותר מזה יש מהאחרונים<sup>44</sup> שכ' שגדר ערכין הוא שמתפיס קדושה על גופו של האדם<sup>45</sup>, ותשלום הערכין הוא כפדיון מרשות הקדש.  
ע"ע הקדש

### הישג יד

חידשה תורה שאם המעריך מך ואין בידו כדי לשלם את הערך הקצוב בתורה, ה"ה משלם ערך דמיו. ובהבנת גדר הדין כ' החזון"א דזה תלוי בגדרים שנתבארו, דאם הגדר בחיוב ערכין הוא מדין נדר א"כ הכל תלוי בדעת הנודר, וצריך שידע את הדין הישג יד האמור בתורה ובלא"ה אינו יכול ליפטר בערך מועט כיון שנדר ע"ד הערך הקצוב בתורה [וכמו"כ יכול להתנות בשעת הערך ע"מ שלא יהיה בו דין הישג יד ול"ח מתנה עמשכב"ת].

אך אם הגדר בחיוב ערכין הוא שהמעריך מתפיס דין ערכין על הנערך וממילא הוא מתחייב בתשלומין, א"כ גדר הדין הוא שבכלל דין הערכין שהתפיס נתחדש דין הישג יד וא"צ שידע מדין זה [וכמו"כ אינו

ששווי גם זה נחשב מלוח הכתובה בתורה, וכמו שנראה מהרשב"א שכוונת רש"י ותוס' היא א'].

אמנם כ' החזון"א שמעצם הדין שעובר על כל יחל אין ראיה שזה מדין נדר, שהרי גם אם ענין הערכין הוא שמתפיס עליו חלות דין ערכין, מ"מ כיון שזה חל ע"י דיבורו שפיר שייך בזה איסור כל יחל על דיבורו [וכמבואר בר"ן בגדרים (טו). דגדר האיסור בכל יחל הוא לא מה שעובר על החלות שחלה בדיבורו, אלא עצם חילול הדיבור, אמנם יל"ע מהגמ' בגדרים (ג): שצריך לפנות מיוחדת ללמד שבנזירות עובר בכל יחל].

ועוד יש להוכיח שזה דין נדר מהא דאי' בגמ' (ד): שאם קיבל ע"ע ערך סתם [שלא העריך אדם מסויים] ונתן כפחות שבערכין, ונחלקו ב' הלישנות, דל"ק אינו נידון בהישג יד כיון דכמפרש דמי, ופירש"י דכמאן דאמר הרי עלי ג' שקלים דמי, ול"ד לאומר ערכי עלי דהתם לא מוכחא מילתא דאין הכל יודעים שנותניו, אבל בערך סתם דבר גלוי הוא שהרי לא תלה בשום אדם, ע"כ. והרי כשלא העריך ערך אדם לא שייך כלל ענין התפסת דין ערכין וע"כ שזה חיוב על סך התורה וזה מדין נדר, ומשמע שא"י"ז גדר ערכין מחודש אלא דרק בכה"ג מוכחא מילתא, ול"ב שנידון בהישג יד מפרש"י הטעם משום דלאו כמפרש דמי, ומבואר שדין ערכין שייך גם בלא התפסה על אדם.

ועוד יש להוכיח מהא דתנן (ב). ששייך להעריך חצי ערכו, ובשלמא אם זה נדר על הסך שפיר, אך אם זה חלות דין ערכין היאך יכול להתפיס חצי ערך [והתפסת חצי על הגברא הנערך שניו שם בכבא בפנ"ע "ערך חצי עלי"].  
42. וכן משמע מד' הרמב"ם שכתב את הלכות ערכין עם הל' נדרים ושבועות, וכ"כ בריש הל' ערכין שהערכין הם בכלל נדרי הקדש לענין כל יחל בל תאחר ומ"ע ד"ככל היוצא מפיו יעשה" (וציינו שמקור ד' הרמב"ם שעובר על כל יחל בערכין הוא מהמדרש בויק"ר פל"ז, אמנם מה שעובר על כל יחל תאחר מפורש בגמ' ר"ה ה:).  
43. החזון"א הק' על הגדר הא' שהוא מדין נדר, דלפ"ו נמצא שכל פרשת ערכין אינה אלא לימוד על הסך שמתחייב, אך בקיום הדין אי"ז דין נפרד אלא מתחייב לשלם מצד פרשת נדרים [והר"ן כמצות בן סורר ומורה למ"ד דלא היה ולא עתיד להיות שאינו אלא למצות לימוד הפרשה וחוקותיה], וזהו דוחק [אכן יל"ע ד"ל שמקיים ב' המצוות, ועי"ל ע"פ לש' הרמב"ם (בסה"מ) שהמצוה בערכין היא לרדן בדיני ערכין].

עוד העיר החזון"א שאם כל חיובו הוא מדין נדר, ייצא נפק"מ שאם המעריך לא יידע שיש בתורה שיעור מיוחד לערך יהיה פטור לשלם מפני שאין פיו ולבו שוין (כדאי' בשבועות כו:).

ועוד הק' החזון"א שלפ"ו מהו גדר הדין למ"ד (ה): דעכו"ם אינו מעריך, והרי עכו"ם שייכים בחיוב ממוזן על נדרים שנדרו (כדאי' בניזיר סב).

ומכאן ל"ז הסיק החזון"א כצד הב' שכ' בפנים.

44. כ"כ בגבורות שמונים (להגר"י ענגיל סי' מט), והביא שמבואר כן בשל"ט"ג (בביצה לו: וע"ז יג), דהנה ש' הר"ח שכל מה דתנן (בביצה שם) שאין מקדישין ואין מעריכין בשבת ויו"ט משום דהוי כמקח וממכר זה דוקא כשמקדיש חפץ ידוע בעין, אך כשהגברא מקבל ע"ע חיוב תשלומין להקדש אי"ז נראה כמו"מ ומותר. והק' הר"ן שא"כ מ"ט אסור להעריך והרי הוא רק מקבל ע"ע חיוב תשלומין. ות"י ע"ז השל"ט"ג וז"ל "אינו נראה לי קושיא, די"ל דגם האומר ערכי עלי הוי מקדיש שפיר כלי ידוע דהיינו גופו ועצמו שהוא מקדישו, אלא שפודהו אח"כ מיד ההקדש בדמי ערכו ודמי למקח וממכר, משא"כ במחייב עצמו לתת כך וכך לגבוה מידו".

ועוד מוכיחים כן מהגמ' (י:): שלומדת מהפס' 'כל חרם לא יפדה' שהיוצא ליהרג אינו נערך, ומבו' שתשלומי ערכין נקראים בשם 'פדיון'.

וכן הביאו מהמדרש תנחומא (פר' בחוקותי אות ה) שיפתח שהקדיש את בתו היה צריך ליתן דמים כענין שכתוב בערכין, ומבואר שענין תשלומי הערכין הוא לפדות הקדושה שחלה על גוף האדם.

45. והעיר הגר"י ענגיל (שם) דאיך יכול להתפיס קדושה על חבריו כשאומר ערך פלוני עלי והרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ות' שיוון שאינו פוגע בזכויות חבריו אין חסרון במה שמחיל חלות על חבריו [וכן מבארים בכל קונמות שיכול לאסור ע"ע גם ממוזן חבריו].

יכול להתנות שלא יהיה דין זה דהוי כמתנה עמשכב"ת].  
 עוד יש לחקור בגדר דין הישג יד, אם עיקר הערך הוא מה שקצבה התורה אלא דיש דין פטור שא"צ לשלם כל הערך, או"ד דהוא שומת קצבת ערך אחרת.<sup>46</sup>  
 והנה הדין שהמפרש ערכו (ד:), וחייבי דמים (ב:) אין נידונים בהישג יד, ומצינו ג' שיטות בראשונים בביאור הענין.

א. ברמב"ם (פ"ג מערכין ה"ח וט') מבואר דבתרוייהו חשיב כאילו פירש ואמר הרי עלי מנה להקדש.<sup>47</sup>  
 ב. הראב"ד השיג דלא מן השם הוא זה, אלא לפי שהערכין כעין קנס הם וחסה עליו התורה שידון בהישג יד מגזיה"כ, אבל בדמים אין קנס ולא קאי ע"ז חידוש התורה דהישג יד, ומשמע מהראב"ד דהוא ג"כ הטעם למפרש ערכו דל"ה כקנס.<sup>48</sup>  
 ג. תוס' חילקו בין ב' הדינים, שבמפרש ערכו פי' (ד: ד"ה לומר) דהוי כאומר הרי עלי ג' סלעים שקיבל על עצמו את סכום הערך [וכסברת הרמב"ם] אך בחייבי דמים פי' (כ: ד"ה ואין) כ' דאיכא מיעוט דכתיב "יעריכנו הכהן" דמשמע דוקא בערכין ולא בנדרים.<sup>49</sup>

### עתיקות

הנה ישנם הרבה נידונים הלכתיים שישנם הוכחות לא' הצדדים ע"פ ממצאים ארכיאולוגים [כגון לענין שיעורי המידות, זיהוי ערים המוקפות חומה לענין קריאת המגילה, מקום מקדש והמזבח, חומת ירושלים, תכלת, צורת המנורה, קברים ועוד], ויל"ד מהו התוקף ההלכתי שיש לאותם ממצאים. ובאופן כללי כ' האחרונים דאין לסמוך ע"ז<sup>50</sup>, אמנם יתכן דיש לצרפם בתור סניף לא' הצדדים כאשר ישנם ראיות נוספות לאותו צד.

והנה הרמב"ן (יש שהדפיסוהו בסוף הפי' עה"ת ויש שהדפיסוהו בשמות ליג) נחלק על רש"י בענין משקל השקל, אך הרמב"ן מספר על עצמו שכשעלה לא"י בא לעכה [עכו] ומצא שם ביד זקני הארץ מטבע כסף מפותח פתוחי חותם, והיה כתוב שם בכתב עברי אשר נשאר לכותיים, והראו הכתב לכותיים וקראו מיד 'שקל השקלים' ומן הצד השני 'ירושלים הקדושה', ועפ"ז כ' הרמב"ן שנסתייעו דברי רבינו שלמה סיוע גדול, ונראה שהרמב"ן חזר רבו מכח ראייה זו. אמנם יתכן שהרמב"ן חזר בו רק מכיון שכך היתה שיטת רש"י וממילא זה היה סניף להוכיח כשיטתו, אך עפ"ז לבד לא היה מכריע. וגם שבנידון שם יש מעליותא ע"פ מה שכ' בעל הקה"י בהוספה לס' שיעורין של תורה (עמ' עט) שבמשקולות אפשר לסמוך אפי' על ספרי דברי הימים אשר למדינות, כיון שהמדינות מקפידות מאד שהצגה בספר עניני המדות ומשקולות והמטבעות וכיוצ"ב יהיה מדוייק מאד, ולא גרע מערכאות דלא מרעי נפשיהו, וא"כ גם במטבע של משקל השקלים אפשר דיותר הקפידו לדייק ושלא יהיה מזוייף, אך עכ"פ חזינן שבכל מקרה יש לדון לגופו לפי הענין (וע"ע בהקדמה לס' מדות ושיעורי תורה).



46. לפו"ר היה אפ"ל שזה תלו' בפלו"ר ר"מ ורבנן (ר"פ אין נערכין ז:). באופן שיש לו יותר מסלע אך לא כל הערך האם צריך ליתן לכה"פ כל מה שיש לו, דלר"מ א"צ ליתן וסגי במה שנותן סלע, ולרבנן נותן את כל מה שיש לו, ולכא' נראה שלר"מ הגדר דהוי שומא קצובה לעני משא"כ לרבנן זה רק פטור, אך אי"ז מוכרח [די"ל שגם אם הערך עני זה שומא בפנ"ע מ"מ לא נתנו לה קצבה למעלה, או גם אם זה פטור פטורוהו בכל אופן שאין לו כדי ערך עשיר דסגי ליתן סלע] (וע"ל בס' אבן ישראל (פ"ג מערכין ה"ו) שהאריך לדון ע"פ חקירה זו בד' הרמב"ם והראב"ד דלהלן ועוד).  
 47. מה שנקט הרמב"ם שמפרש ערכו נחשב כמפרש הדמים זה לכא' מתאים אי נימא שכל ערכין זה התפסת דין ערכין (כמסקנת החזו"א) ובזה שאני חיוב דמים דחשיב כנודר הדמים [אפי' שדמים לא קצובים לפני השומא].  
 48. בס' הפלאה שבערכין (סי' כב) ביאר הטעם שהראב"ד מ'אן בפ' הרמב"ם, דנקט כפי מה שחידש הגרי"ז (הו' לעיל בהערה) שגם חיוב דמים אי"ז דמי החפץ אלא הוא חיוב דמים מחודש שנתחדש בפרשת ערכין שהרי אין דמים לבן חורין, וא"כ אין חילוק מהותי בין גדר לערכין דבתרוייהו לולא דין התורה לא היה חייב בתשלומין, וע"כ הוצרך לפרש שהחילוק הוא דבערכין עצם סכום התשלום הוא חידוש משא"כ בחיוב דמים הר"ז כמו מפרש ערכו, דאחרי שחידשה תורה ששייך להתחייב בדמיו אין חידוש בעצם קצבת הדמים ול"ה חידוש כתשלומי קנס.  
 49. וזה מתאים אי נימא שכל ערכין זה ג"כ מדין גדר (כמש"כ החזו"א בתחיל"ד) וא"כ גדר קבלת ערכין ודמים שוים ולפיכך צריך ילפותא למעט דחיוב דמים אינו בכלל דין ערכין שיש בו בהישג יד.  
 50. עי' בקריינא דאגרתא (ח"ב קמו) ובקו' 'האגרת הזאת' להגר"ש דבילצקי זצ"ל ועוד. ואציין לכמה מקומות בש"ס שיל"ד אם אפשר להביא משם ראייה שאפשר לסמוך ע"ז - שבת סג: יומא נז. ב"ב עד. זבחים סב.



א' שיש בכבוד קדושה<sup>4</sup> צריך לפדותו<sup>5</sup>, ב' חוב ממון, שהתורה זיכתה לכהנים זכות ממונית של ה' סלעים<sup>6</sup>.

ועוד נראה דמוכח שהגדר הוא ששורש הדין מתחיל מהקדושה, ודין הממון בא בתולדה, וע"ע הערה<sup>7</sup>, אמנם יש שנראה שנקטו שכל הענין בפדיה<sup>8</sup> הוא רק פריעת חוב ממון לכהן.

4. וכלש' התוה"ק (שמות ס"פ בא יגב) "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בכני ישראל באדם ובבהמה לי הוא", וביאר הרמב"ן שציווי זה היה להפריש את הבכורות שיהיו קדושים לעבוד את עבודת ה' לכל אשר יצוה בהם, וכן כתיב (במדבר ג, יג) "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'", ולכן בתחילה היתה העבודה בבכורות (עד חטא העגל) ורק אח"כ נצטוו על הפדיון שבתחילה (פר' במדבר) פדו את הבכורות בלקיחת הלויים תחת כל בכור, ואח"כ (פר' קרח) נצטוו על הפדייה בה' סלעים.

ומצינו חידוש במקצת ממפרישי התורה שכתבו שקודם הפדיון יש איסור לעבוד בכבוד עבודת חול כשאר הקדש (כ"כ הספורנו והרבינו בחיי בשמות שם). והנה בבכורות (יב:) מפורש שבכורי אדם מותרים בהנאה, ולפי דבריהם צ"ל לכאן היינו לאחר הפדיון).

והנה מפסקי התורה מפורש שטעם קדושת הבכורות הוא משום שהקב"ה הצילם ממכת בכורות, ובחינוך (מ' יח) כ' לפרש עוד טעם למצות פדיון הבן – "שרצה השי"ת לזכנו לעשות מצות בראשית פרינו, למען דעת כי הכל שלו ואין לו דבר רק מה שיחלק השי"ת בחסדיו, ויבין זאת בראותו כי אחרי שיגע וטרח והגיע הזמן שעשה פרי וחביב עליו ראשית פריו ככבת עינו, מיד נותנים להקב"ה ומתרוקן רשותו ממנו מכניסו לרשות בוראו", ועד"פ פ' המהר"ל (גבורות ה' פרק לח). ויל"פ שב' הטעמים הם כנגד ב' החלקים של המצוה, הפדיון הוא על הקדושה שזה כנגד מה שהקב"ה קדש ועד"פ הצילם, אך החלק של הנתינה לכהן הוא כטעם הב' של החינוך והורות שהכל של השי"ת.

5. כמבואר בהערה הקודמת, וכן יש להוכיח מהמבואר בבכורות (ד.) שגם ללויים יש סיבת דין פדיון הבן אלא שהם פוטרים את עצמם מקל וחומר שאם הפקיעה קדושתן של הלויים את קדושתן של ישראל במדבר לא תפקיע את של עצמון, וכן מוכח ממה דאמר' בגמ' שכשיש לו ה' סלעים כדי לפדות או את עצמו או את בנו דצריך לפדות את עצמו שזה מצוה דגופיה, ומפורש שיש מצוה שחלה על גופו, דאי הוי סתם חוב ממון למאי נפק"מ מכח מי חל החוב (כן הוכיחו החמ"ד והשע"י).

ובפשוטו ענין הפדיון הוא הפקעת הקדושה, אך יש שר"ל באופ"א שאי"ז מעשה הפקעה, אלא מעשה חיובי של קיום ההקדשה, וכמו שבהקדמת קדשים ההקדשה היא מעשה חיובי של הבאת הדבר לתכליתו.

6. כמבואר בסוגיות שחל שעבוד נכסים, וכן שבספק חיוב פדיה"ב אזלי לקולא מדין המוציא מחבירו עליו הראיה, וכן מבואר מקידושין (כט:). שצריך להוציא כל ממונו כדי לפדות את בנו ואי"ז ככל המצוות שאינו מחוייב להוציא יותר מחומו, וביאר החזו"א (יו"ד קפז ואהע"ז ס' קמח שם) שבמצוה של חוב ממון על הנכסים לא שייך הפטור של יותר מחומו, אמנם על בביאור"ל (סי' תרנו) שהתקשה בקו"ו, וע"ע להלן.

7. הנה החזו"א (יו"ד ס' קפז) הק' מה הנידון בגמ' בקידושין (כט:). כשיש לו רק ה' סלעים אם יפדה את בנו או יעלה לרגל, הא פשיטא שיפדה את בנו שהרי יש לו שעבוד נכסים וחוב לכהן, וכמו שפשיטא שבע"פ שהמלוה תובעו לפרוע החוב דצריך לפרוע ולא עולה לרגל, וביאר החזו"א דכל שעבוד הנכסים הוא רק כפי שיעור המצוה, ולכאן זוהי כוונתו שכיון ששורש החוב הוא המצוה דנים על המצוה ואם העליה לרגל עדיפא שוב אין השעבוד"נ מחייבו.

והנה הראשונים דנים כשהבן הגדיל אם פוקע המצוה מהאב ורק הבן מצווה, או שהאב נשאר מצווה ושניהם יכולים לפדות, דבריב"ש (ס' קלא) מבואר שרק הבן מצווה, אך הרשב"א (ח"ב ס' שכא) חולק וז"ל "הגע עצמך אימת פקע זכות האב ואימת פקע שעבוד הפדיון מנכסיו וחל על הבן, וכי נתנה התורה זמן לחיובו של אב"ע ע"ש עוד (וע"ע בחינוך מ' שצב שנקט כהרשב"א, וע"י באבי עזרי פ"א מבכורים שהעיר על החינוך שנראה מדבריו שזה חידוש ויש מקום לומר אחרת, והרי פשיטא שהדין כן כיון שאחרי שחל החוב היאך יפקע ע"ש). ולכאן י"ל דהריב"ש למד כגדר שכ' החזו"א שהשעבוד מיתלא תליא בדין המצוה, ויל"ע אם הרשב"א פליג ע"ז.

והנה ממה שבכל ספק פדיה"ב אזלי לקולא ולא חיישי' לספק מצות פדיה"ב לכאן יש להוכיח להיפך – שהמצוה תלויה בקיום דין הממון, וכן נראה שלמד הגר"ש (בשע"י ש"ה פכ"ה). וכ' שהמקור לזה מהא דתנן (נא.) שאם אבדו ה' סלעים אחרי שהפרישו ועדיין לא באו ליד הכהן חייב באחריותם דכתיב "יהיה לך ופדה תפדה", ופירש"י דדרשינן שכשיהיה לך הפדיון אז יהיה פדוי, והיינו שהתורה תלתה את הפקעת הקדושה בקיום דין הממון.

אך לכאן יש לדחות הראיות הנ"ל דמה שחייב באחריותו הוא משום שהתורה קבעה שקיום שמצות הפדייה זה רק בהגעת הממון ליד הכהן, וכן מההוכחה מספק פדיה"ב דאזלי לקולא כבר הובא לעיל (בתחילת ההערות) שבאמת המהרי"ט אלגאזי כ' בד' רש"י והרא"ש שיש דין לעשות עכ"פ מעשה הפרשה לקיים את החלק של מעשה הפדיון, ועד"ז מצינו באחרונים שכ' שבספק בכור יש לפדות במתנה ע"מ להחזיר כדי לצאת ידי ספק חובת המצוה (ע"י בס' מגדל עז יעב"ץ ס' א אות כח, וכ' שלא הוצרכו הפוסקים להזכירו דומילא משמע, דלא כי רוכלא אזלי ומתנו ושקנו רווחא לדאית בתרייהו, וכן הביאו מס' אות ברית שכ' שמצאן כן בגליון השו"ע של החת"ס). והגר"ש קלוגר (בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ג ח"ב ס' קלג) חידש יותר מזה שבספק פדיה"ב באמת צריך לחשוש ולצאת ידי ספק, ומש"כ דהממע"ה הוא רק לענין שב"ד לא כופים ע"ז. וע"ע בשע"י (שם) שהוכיח מהא דתנן שבמת הבן ג"כ צריך לפדות והרי שם לא שייך הפקעת קדושה, וע"כ שהעיקר מתחיל מהחיוב פרעון החוב, אך ע"ש שדחה שמ"מ זה מעשה של הפקעת קדושה.

8. ובכמה מקומות מצינו שדנו בזה: א. הנה בדף מז: איתמר כהן שמת והניח בן חלל, רב חסדא אומר הבן חייב לפדות את עצמו, ורבה ב"ר הונא אמר אין הבן חייב לפדות את עצמו, ומסקינן דהיכא שהאב מת לאחר ל' לכו"ע אינו חייב לפדות את עצמו, שהרי זכה האב בפדיונו והמחלו' היא במת האב בתוך ל' יום, וע"ש היטב בלש' רש"י וברא"ש שמבואר שהאב הכהן צריך להפריש ה' סלעים עבור בנו החלל ומשארם ברשותו, אך מתוס' דייק המהרי"ט אלגאזי (אות סז סק"ג) דפליגי וס"ל שא"צ להפריש, וביאר המהרי"ט א דשורש פלוגתתן היא אם יש דין הפרשה היכא שאין דין נתינה לכהן, והביאור בזה (ע"י שע"י ש"ה פכ"ה) דלרש"י והרא"ש כנגד החלק של הקדושה צריך לעשות מעשה פדיון ולכן יש דין הפרשה, ואע"פ שא"צ ליתן לכהן [והר"ז כמו שבספק מעשר ובספק פט"ח צריך להפריש להתיר את האיסור ואע"פ שמשאירו ברשותו דהממע"ה], אך תוס' ס"ל שאין דין הפרשה סתם אא"כ יש בזה פרעון חוב לכהן.

ובנוסח מחודש יש שכתבו שגדר פדיה"ב הוא כעין מקח וממכר, שהככור כביכול נמצא ברשות הכהן [או בנו"א שמוקדשים להקב"ה והכהן הוא כעין גזבר] והאב קונהו מרשותו.<sup>9</sup> יל"ד<sup>10</sup> אם עיקר המצוה מוטלת על הבן והתורה הטילה מצוותו על אביו בקטנותו כיון שאינו בר מצוות, או"ד דעיקר חיוב הפדיה מוטלת על האב וכשגדל גם הוא מתחייב.

פדיון הקדש ע"ע הקדש

## פועל

**אכילת פועל- יל"ד** בגדר זכות הפועל לאכול מתבואת הבעלים: **א.** הוי מצוה על הבעלים להניח לפועל. **ב.** דהוי זכות ממונית שנתנה התורה לפועל. **ג.** דהוי היתר זכייה, והיינו שהתורה הפקיעה את

ונפק"מ לדינא בספק פדיה"ב שפטור מלפדות הדממע"ה, האם צריך לעשות עכ"פ מעשה הפרישה להפקיע מספק את הצד איסור.

**ב.** הרמ"א (יו"ד סי' שה סי' כ' ע"פ הריב"ש (סי' קלא) שא"א לפדות ע"י שליח האב. ובביאור הגר"א (סקי"ז) הק' דכל דין פדיה"ב הוא רק כפרעון חוב ויש שעבדו"ג, ומ"ט לא יהני ע"י שליחות וכמו שמהני לפרוע חוב שלא מדעת הלווה, ואמנם יש יותר מצוה כשהפדיון נעשה ע"י האב אך אי"ז מעכב את קיום המצוה, ומבואר לכאו' שהגר"א למד שפדיה"ב זה רק כפריעת חוב בעלמא, ושהרמ"א פליג בז"ג שיש דין מעשה פדיון וזוה נתחדש שיש דין שהאב יפדה ולא מהני שליח [ועי' לבוש (יו"ד סי' שכא) שביאר בד' הרמ"א דל"מ שליחות דכ' בכור בניך תתן לי", והיינו דזה ציווי מיוחד עליו והוי כמצוות שבגופו, וע"ע בערוך השולחן (שהא,א)].

וביותר מבואר כן מהרע"א (בגליון השו"ע בישוב קו' השעה"מ) שכ' שגם לפי הרמ"א של"מ שליחות כל זה דוקא כאשר השליח עושה את מעשה הפדיון, אך אם עושה האב את מעשה הפדיון, והיינו שאומר בעצמו שהפדיון יחול ע"י המעות ששלח ביד השליח ודאי דמהני משום שהשליח עושה רק מעשה קוף של מסירת מעות, ומבואר להדיא דהרע"א למד שיש ב' דינים בפיה"ב, א' מעשה הפדיון, ב' פריעת החוב, וכל מה של"מ שליח זה רק כלפי החלק הא' של מעשה הפדיון.

אך החת"ס (יו"ד סי' רצז) והנתיח"מ (בתשו' שנדפסה בחמד"ש יו"ד סי' לב) שביארו ד' הרמ"א באופ"א- דאירי שהמעות שפודה בהם אינם של המשלח, אך אם פודה בכסף המשלח ודאי מודה הרמ"א דמהני, והטעם בזה דעיקר המצוה בפדיה"ב היא שיתקבל ממון ממנו ממש, ומבואר שלמדו שאין המצוה במעשה ההפרשה והנתינה, וכמו"כ לא בפרעון החוב לכהן, אלא בנתינת הממון שלו, ויל"ע.

**ג.** והאחרונים נחלקו אי מהני נתינה בע"כ של הכהן, עי' בקצוה"ח (רמג,ד) שדעת הפר"ח דמהני ככל פריעת חוב דמהני בע"כ דמלוה, ודעת העצמות יוסף (קידושין ח, דל"מ). וזה תלוי בנידון הגי'ל, דאם כל ענין פדיה"ב הוא רק כפרעון חוב (וכמו"כ הגר"א) ודאי דמהני, אך אם יש דין נוסף של מעשה פדיון א"כ יל"ד דל"מ [אך אי"ז מוכרח דזה עדיין תליא במה שיל"ד אם המעשה נעשה ע"י הפודה או גם ע"י הכהן].

**ד.** וכמו"כ יל"ד עפ"ז בכל מיני גוויי שאינו מקיים מצוה האם מקיים עכ"פ הדין דפריעת חוב, ונפק"מ לכו"כ אופנים, כגון שהפדיון נעשה במצוה הבאה בעבירה [עי' מהרי"ט אלגאזי (אות פא סק"ג) שנקט של"מ], או שפדה בלא כוונה לצאת יד"ח המצוה [עי' חת"ס (יו"ד סי' רצז) שנקט של"מ]. או שקטן פדה את עצמו קודם שהגדיל [עי' במנח"ח (שצב,ב) שדן בזה, וביאר צדדי הנידון אם ל"מ משום שאינו מצווה, או דכיון שהמצוה היא פריעת חוב א"כ יהני דסו"ס נסתלק השעבוד, ומאיך גיסא יל"ד דשאני הכא שהשיעבוד הוא מכח המצוה, ועוד דן דיל"ל שיהני ע"פ מש"כ הפמ"ג שגם קטן שייך במצוה אלא שאינו מחוייב [וע"ש שתלה נידון זה בל"מ המע"מ והש"ך דבסמוך], או בגוונא שהאב מת והניח בנו קטן אם ב' יכולים לפדותו [הש"ך (יו"ד שהיא) מביא מהמעדני מלך שנקט של"מ משום שאינו מצווה, והש"ך כ' שאין דבריו מוכרחים, וזה תלוי בנידון הגי'ל אם עיקר המצוה זה הפריעת חוב או גם עצם המעשה פדיון], או בגוונא שהאב הוא חש"ו אם מהני שהאב יפרע האב ע"י ממונו או דל"מ כיון שאותו מצוה [עי' בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' ל) שדן בזה ונקט שיפדה אך בלא ברכה]. ועוד יל"ד באופן שאין לו ה' סלעים אם יש מצוה לפרוע עכ"פ חלק מהחוב [נסתפק בזה העונג יו"ט (סי' קל)].

**ה.** עי' בשע"י (ש"ה פכ"ה) שמהר"ק ביסוד זה דיש ב' חלקים במצוה, וע"ש שביאר עפ"ז תוס' בשבועות (ד:) שמבואר שמה שלא פודים בקרקעות זה דין רק בחלק של ההפרשה, אך בחלק של החוב ממון לכהן זה שייך גם בקרקעות.

**ו.** הגה הגאונים תקנו בסדר הפדיה שהכהן שואל את האב מאי בעית טפי בנך בכורך או ה' סלעים, ועפ"ז כ' התרוה"ד (ח"א סי' רסט) והריב"ש (סי' קנו) שאסור לפדות בשבת [בשוה כסף] משום דדמיא טובא למקח וממכר, ועפ"ז כ' החת"ס (יו"ד סי' רצב) שהכהן אינו יכול לעשות שליח לקבל את הה' סלעים כיון שגם הכהן משתתף במעשה הפדיון. וע"ע בריב"ש (סי' קלא) שדן בנוסח הברכה בפדיה"ב שמברכים בלש' 'על' ולא בלש' 'לפדות' דהטעם בזה מפני שהמצוה נעשית בשותפות מעשה הכהן שזוכה בכך משולחן גבוה ונותנו לאב בפדיונו, וכן עי' בעצמות יוסף (קידושין ח, שהו' בקצוה"ח רמג,ד) שכ' שצריך סמיכות דעת של הכהן 'כיון דהכהן אדון בכור זה אם אין לו ידיעה בשווי הדמים אין בנו פדיו' [וע"ע בלש' הרמב"ם בסה"מ סוף מצוה פ].

**ז.** עי' בריב"ש (סי' קלא) שכ' לבאר בנוסח הברכה שכשהאב פודה מברך 'על' וכשפודה עצמו מברך בלמ"ד 'לפי שבאב אפשר להעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל, וכשיגדל אז א"א לעשותה אלא ע"י עצמו, וגם שאם היה לו לפדות עצמו ובנו קיי"ל דהוא קודם לבנו, אלמא עיקר המצוה בעצמו אלא שבקטנותו אי אפשר, ומבואר מדבריו שעיקר המצוה היא על הבן (וכן ביאר בדבריו הבר"כ ש' קידושין סי' יח), וכן מדוייק בדבריו שכשהבן הגדיל פוקעת המצוה מהאב, ולעיל הבאנו שהרשב"א והחינוך חולקים ע"ז שהאב מצווה גם אחרי שהבן הגדיל, ולכאו' נראה דפליגי בז"ג שיש על האב מצוה עצמית.

[וע"ע בקידושין כט: בקו' תוס' על רש"י ולכאו' יש לתרץ ע"פ הגי'ל. ועוד יל"ד מהגמ' בבכורות מז: דלרבה ב"ר הונא כהן שמת והניח בכור חלל פטור מלפדות עצמו דל"ל 'אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתועי דינא בהדיה', ומשמע שמצות הבן היא כהמשך למצות האב, וע"ע בדרך אמונה פ"א מביכורים ה"ב בביאור(ל).

האיסור גזל.

ויל"ד עפ"ז בפלו' הראשונים (עי' טור ר"ס שלז) כשמנע את הפועל מלאכול אם חייב לשלם לו כפי הראוי לו לאכול.

הגר"ח (פ"ח ממעילה) הוכיח מרש"י ומהרמב"ם דבן נח אוכל מב"נ וע"כ דהוי דין ממון, אך ברמב"ם (שכירות יב,א) מפורש דיש מצוה על הבעלים [וצ"ל לכאו' דתרווייהו איתנהו].

### פורים

יש לחקור בגדר ומהות יום הפורים, האם קבעו שביום עצמו יש קדושה מסויימת כמו ביו"ט שממנה נובעים כל מצוות היום, או"ד דביום עצמו ליכא קדושה שהרי אין בו איסור מלאכה, אלא תקנו מצוות על הגברא.<sup>11</sup>

ועד"ז יש לחקור<sup>12</sup> במצות השמחה בפורים, האם ענינה לשמוח מחמת עצם היום כשאר יו"ט, או"ד הוא דין לעשות מעשה שמחה ע"י משתה [ולכאו' זה תלוי בנידון הקודם].

**קרייתא זו היא הלילא** - הנה בהא דאין אומרים הלל בפורים אי' בגמ' (מגילה יד. וערכין יג) ג' טעמים, א. לר' יצחק - שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל. לרבא - דאכתי עבדי אחשורוש אנן. לרב נחמן - דקרייתא זו היא הלילא, וכטעם זה פסק הרמב"ם (פ"ג ממגילה ה"ו), אך המג"א (תרצג,ב) נקט טעמא דרבא וכ"כ המשנ"ב (סק"ו). והנה המאירי חידש להלכה שמי שאין לו מגילה צריך לקרות את ההלל, דלא שייך בכה"ג טעמא דר"ג. אך לפי הפוסקים שנקטו להלכה טעמא דרבא אין לומר הלל (וכ"כ בשע"ת שם בשם הברכ"י).

ונראה<sup>13</sup> דדברי המאירי תלויים מהו הגדר בהא ד'קרייתא זו היא הלילא', דלפי הפשטות כך קבעו דאופן אמירת ההילול תתקיים בקריאת המגילה וזה גופא נחשב הלל<sup>14</sup>, ולפי"ז נראה שאם אין לו מגילה אינו יכול לצאת יד"ח בהלל רגיל דהא לא תקנו לומר כן (וכ"כ השע"ת שם, ומ"מ כ' דטוב לומר הלל בלא ברכה כקורא בתהלים, ועדיף טפי מקריאת המגילה במגילה פסולה), אך בד' המאירי צ"ל דהגדר הוא דכיון שע"י קריאת המגילה מתעוררים להלל ולשבח להקב"ה, ממילא מתקיימת התוצאה של ההלל<sup>15</sup>, ולפי"ז יתכן שכשאינו לו מגילה צריך לומר הלל כדי לקיים את הענין להלל להקב"ה [ולפי"ז יתכן שאם יש לו מגילה פסולה עדיף לקרוא בה מאשר לומר הלל, כיון שבמגילה יש יותר פרסומי ניסא על פורים עצמו].

### פחות משוה פרוטה

מה שאינו ממון, ברמב"ם (פ"ט ממלכים) מדוייק שזה ככל השיעורים שבתורה שהם מהלל"מ, - עי' מנח"ח (קלד, ורכז,ה), אך בפשטות זה משום שע"ז האומדנא למחול [וז"ג עושה שלא יהיה ע"ז חשיבות

11. כן חקר במנחת אשר (מועדים סי' ל), והביא כמה ראיות לכאן ולכאן:

א. הביאור"ל (תרצב,א ד"ה ושהחיינו) מביא מהמור וקציעה שכ' דאף מי שאין לו מגילה ומשלוח מנות וסעודה צריך לברך שהחיינו על עצם היום ככל מועדי ה' מפני תוקפו של נס שנעשה בו, ושכ"מ גם מהמאירי (שבת כג.) לענין חנוכה. אך הביא שיש אחרונים שחלקו ע"ז דאינו מברך שהחיינו על עצמותו של יום, ע"ש.

ב. השו"ע פוסק (תרפ"ו), שבפורים משולש אומרים על הניסים בשבת, אמנם בב"י תמה מסברא למה לא יאמרו עה"ג ביום ו' שבו קוראים את המגילה, ובשו"ת הרדב"ז (ב' אלפים קה) תמה על תמיהתו דלמה יקדימו לומר עה"ג ביום י"ד. ויל"ד אם נידון זה תלוי בחקירתנו, או"ד זה נידון אחר בגדר פורים משולש או בענין אמירת על הניסים על מה נתקנה.

ג. בהג' מיימוניות (פ"ב מתפילה אות ו) הביא שיטת רב עמרם שאין לומר על הניסים בליל פורים עד לאחר קריאת המגילה, אך ההגמ"י חלק ע"ז, וכ"כ ברמ"א (תרצג,ב) "ובליל י"ד אע"פ שלא קראו המגילה עדיין אומר עה"ג בתפילת ערבית". ובביאור שי' רב עמרם [דצ"ב מ"ש מכל היו"ט שמזכירין בתפילה גם קודם קיום מצוות היום] י"ל שסבר שבפורים אין עצמות היום קדוש ולכן אמירת עה"ג שייכת רק לאחר שקראו המגילה והזכירו ענין הנס [ואין הכרח דממה דההגמ"י חולק ע"ז דחולק על עצם הגדר של פורים, אלא דס"ל שאמירת עה"ג אינה על עצמות היום, או דעצם זה שאפשר לקרא המגילה סגי בהכי].

12. א. בס' משנת יעב"ץ (או"ח סי' עט) כ' דשאני פורים משאר הימים הטובים וכצד ב'. ופי' כן בלשונות הפוסקים ע"פ הגמ' במגילה (ה): שבתחילה רצו לתקן את פורים כיו"ט ולאוסרו במלאכה, וע"כ כתיב בתחילה "שמחה ומשתה ויום טוב" - ונקט בתחילה ימי שמחה ואח"כ משתה. אך אח"כ לא תקנוהו ליו"ט, ולכן כתיב "לעשות אותו ימי משתה ושמחה", דנקט בתחילה משתה ורק אח"כ שמחה, דעיקר התקנה היא למשתה.

ב. נחלקו הפוסקים (תרצו,ז), האם אבילות נוהגת בפורים, ש"י השו"ע דנוהגת וש"י הרמ"א שאינה נוהגת.

ג. עוד נחלקו הפוסקים (שם,ח) האם מותר לישא אשה בפורים, לשו"ע מותר משום דמה שכ' "ושמחת בחגך" - ולא באשתך לא קאי אפורים שאינו חג, אך המג"א חולק דאסור דהא אין מערבין שמחה בשמחה.

ד. יל"ד במחלו' הפוסקים אם צריך לאכול במשתה הפורים פת, וכן אם צריך לאכול בשר.

13. ע"פ שיעור מו"ח הג"ר שלמה לוי שליט"א (ונדפס בקונטרס חדויותא דפוריא, ובקובץ מנורה בדרום חלק כ אדר תשפ"א).

14. וכן יש לדייק מלש"י הרמב"ם שם "שקריאת המגילה היא ההלל" וכע"ז בר"ן ובנמ"י.

15. וכן משמע מלש"י המכתם שכ' "כלומר לא הוצרכו לקבוע בו שיאמרו הלל, לפי שקריאתה של מגילה זו היא הלילא, כלומר כאן שחייבו בקריאתה ובשמיעתה והאמת זה מביא שיתעורר כשיקרא וישמע דברי האגרת שיתן שבח והודאה להש"ת, וקריאתה היא במקום הלל", וכע"ז כ' הכל בו (סי' מה) וע"ע בלש"י רש"י (יח. ד"ה ופרסומי ניסא).

והנה החת"ס (או"ח סי' נא) הק' על מש"כ הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ח) דצ"ל ברכת הגומל בעמידה, וביאר הא"ר (ריט,ג) דכיון דכתיב "ובמושב זקנים יהללוהו" דמי להלל שצ"ל בעמידה (תכב,ז), דלפי"ז מ"ט לא נימא שגם קריאת המגילה ליבעי עמידה דהא קריאתה זוהי הלילא, ולפמשי"ת דאין הגדר דהוי קיום דין הלל ממש אלא שמקיים את התוצאה של ההלל.



ממון, משא"כ עכו"ם שלא מוחלים הוי ממון גמור ולכן חייבים על פחות משו"פ] (ב' הטעמים כ' החזו"א אהע"ז סי' קמח לדף יא:).

ברש"י בסוכה (כז: וע"ע ברא"ש שם) מבואר שאם אין בסוכה פחות משו"פ [כגון בסוכה א' לכל ישראל בשותפות] ל"ה בגדר 'לכם', ולמד מזה המנח"ח (י, כח ושכה, יא) שבפחות משו"פ חסר בבעלות על החפץ. והק' למה אסור לגזול פחות משו"פ, אך האחרונים חילקו דדוקא בשותפין יש חסרון 'בלכם' אך לא בבעלות דיחיד (-ע"י בס' "חמש פרוטות הן" סימן ד), ובכלל חמדה (הו' שם) כ' גדר מחודש שפמשו"פ הוי שלו ואינו ברשותו.

**לענין הקדש - ד' רש"י** (גיטין יב:) דלא חל הקדש על פחות משו"פ, ותוס' חולק דחל. באו"ש (ערכין ויט) כ' דרש"י מודה שבקדוה"ג חל, ועוד כ' בשו"ת עין יצחק (ח"א אהע"ז פ.א.ח מבה"מ) שרק באמירה לא חל אך כשמכניס לרשות הקדש חל. (וע"ע באריכות בכ"ז בס' 'חמשה פרוטות הן').

### פיגול

הברכ"ש (נדרים סי' כג) ביאר בשו"ט בגמ' (שם לו.) דלס"ד פיגול הוה דין ב'מעשה', והוא כח של הבעלים [ומשו"ה מקשי' דנימא לתקוני שדרתיך ולא לעוותי], ולמס' הוא דין ב'עובד'. ועו"כ שם שזה 'חלות' ולא מציאות של פסול.

בריטב"א (גיטין נג.) מבואר ב' צדדים אם המחשבה גורמת שהמעשה שחיטה עצמו יפסול, או שהחיטה מצ"ע כשרה אלא שהמחשבה פוסלת [ונפק"מ אי חשיב היזק ניכר, ואם נחשב לאו שאי"ב מעשה עי' רמב"ם פסוה"מ יח, א].

### פייס

**המקור - בפ"ב דיומא אי' דהיו עושים ד' פייסות על עבודות המקדש.** ובפשטות הסוגיא נראה שזה היה מתקנה קדומה, חוץ מהפייס הראשון לתרוה"ד שבתחילה לא עשו פייס כיון שהיא עבודת לילה אלא היו רצין ועולין בכבש והקודם זכה, וכיון שראו שבאו לידי סכנה התקינו גם בזה פייס. אמנם בספרי (במדבר פיסקא קטז) אי' "ועבדתם", שומע אני מעורבבים, ת"ל "עבודת מתנה אתן את כהונתכם" מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס, ע"כ. ומשמע שהפייס הוא דין דאורייתא. אך י"ל שזה אסמכתא בעלמא. ועוד יל"ב ע"פ דיוק לשון רש"י (כב. ד"ה וכל הקודם) דמה שבתרוה"ד בתחילה היו רצין ועולין בכבש [אי"ז גדר של תפיסה כעין כל דאלים גבר, אלא] הגדר הוא ד'זהו גורלם'. ועפ"ז אפש"ל דמדאוו' בעינן שיהיה קביעה ברורה על מי מוטלת העבודה, אלא דצורת עשיית הפייס היתה מתקנ"ח.

בח'י הגרי"ז (ע"ה"ת פר' במדבר) למד דעיקר כוונת הספרי היא שמצד הלכות העבודה אפשר שיהיו מעורבבים, משום שכל העבודות מוטלות על כלל הכהנים, אלא דילפי' מהיקש למתנו"כ שכהן א' זוכה בעבודה לעצמו. וביאר כן בדעת הרמב"ם (פ"ג מכה"מ ה"ט וי') שכ' שאת עבודות הלויים היו ראשי בתי הלויים מחלקים, והק' הכס"מ מ"ש מכהנים שהיה צריך פייס. וביאר הגרי"ז דבעבודת הלויים יש דין מיוחד דבעינן מינוי מיוחד על העבודה, דכתיב "איש איש על עבודתו", משא"כ בכהנים לעצם דין העבודה א"צ מינוי, אלא דיש דין נפרד שצריך שהכהן יזכה בעבודתו, וכדילפי' בספרי. אמנם ברמב"ן (סה"מ מ"ע לו) מבואר שגם בכהנים היה הלל"מ שצריך דין מינוי לעבודה כמו ללויים, ע"ש.

**הגדר - יל"ד בגדר תקנת הפייס** האם בעינן שיהיה דוקא פייס, או"ד העיקר דלא ליתני לאנצויי ולכן הוצרכו לתקן פייס, ונפק"מ אם יהיה רק כהן א' דלא שייך החשש של אנצויי, האם צריך לחזור אחר כהנים אחרים לקיים תקנת הפייס<sup>16</sup>.

**בקרבן יחיד -** האחרונים מקשים שיש סתירה בדברי רש"י (ב: וכו'): האם היה פייס לקרבן יחיד, וכן דן במל"מ (פ"ד מתו"מ ה"ט) אם הזוכים בפייס של התמיד זכו ג"כ בכל עבודת הקרבנות של אותו היום, או שאין לזה דין פייס. וגם לפי צד ב' נסתפק אי תליא בדעת הבעלים או שכל הקודם זוכה<sup>17</sup>. ובעיקר הך גיטא שא"צ פייס לקרבן יחיד, ביאר המל"מ דליכא חשש דליתני לאנצויי כיון שלא חביב עליהם כ"כ כמו קרבן ציבור.

בהג"ה הנוב"י (על הגליון כו:) תי' הסתירה בדברי רש"י, דהיכא שהבעלים נתן הקרבן לכהן מסויים לא עשו

16. עי' תוס' (כא:) שכ' דיש שום טעם דאין לפחות מד' פייסות, ומשמע דהיו טעמים נוספים מלבד מה דלא ליתני לאנצויי. אך הרדב"ז (פ"ד מתו"מ ה"ז) כ' לענין הפייס של הקטורת דמסתברא שאם לא היה בבית אב אלא כהן א' שלא הקטיר קטורת מימיו לא היו מפייסין.

וע"ע בחזו"א (או"ח ככו, כא - הו' להלן) שכ' שבציבור הפייס הוי חיובא. והרש"ש (כו:) הביא שנחלקו בזה רש"י ותוס' בתמורה (לב:).

פייס, משא"כ היכא שלא נתן לכהן מסויים עשו פייס. והחזו"א (קכו,כא) תי' דבקרבן יחיד לא היה חיוב לפייס כמו בקרבן ציבור, אך אם היו כמה כהנים שרצו לעבוד היו עושים פייס.

### פיקוח נפש<sup>16</sup>

**גדר פיקוח נפש** - ממשנתו של מרן החזו"א (אהלות כבלב, תשובות וכתבים סי' מה, וע"ע פאר הדור ח"ו עמ' קפה-קפו) למדנו שיש בזה כמה דירוגים:

**א.** במקום דאיכא חשש סכנה - אסור להחמיר בזה, והמחמיר הר"ז כשופך דמים.  
**ב.** במקום דהוי צד רחוק של סכנה - מותר להמון העם, אך הדין תלוי לפי חזק בטחונו בהשי"ת, שמי שבוטח בה' אין מזניחים אותו, והמחמיר בזה אין מוחין בידו (וכן במלחמת המפרץ הורה הגר"ק שליט"א שא"צ לעשות כלום, ואפי' שכל המומחים אמרו שיש סכנה, והגר"ח ביאר שיטתו, "מסכרא שהכל שטויות", וע"ע הרחבה בזה בס' משנת פיקוח"נ סי' י').

**ג.** חשש סכנה עתידית - ל"ח פיקוח"נ לשום אדם, דאל"כ יפתחו כל החנויות בשבת בטענת הפסד כל הפרנסה ויבואו לפיקוח"נ [ועי' במנח"ש (ח"ב סי' פט.ה) שאחזו א' ממאה נחשב לדבר רחוק טובא ול"ה פיקוח"נ, ובאגר"מ (חומ"מ ח"ב סי' עג אות ז) כ' שחמשה אחזו נחשב חשש סכנה].

ובמקום שע"י הפיקוח"נ יהיה מצב של חילול ה' של עקירת ההלכה לגמרי אומרים שחילול ה' דוחה פיקוח"נ, והדבר מסור לידי חכמי הדור שהם יכולים להכריע בדבר מתוך טביעת עין והם שצריכים לדון בכל מקרה לפי המצב ולפי השעה (וכן מצינו בסנהדרין (קז).) שביקש דוד לעבוד ע"ז לבל יתחלל ש"ש כאשר יהרגו אבשלום, וביבמות (עט).) שהרגו ישראל את בני שאול אע"פ שלא היו חייבים מיתה משום שמוטב שתיעקר אות א' בתורה ולא יתחלל ש"ש [בפרהסיא] [והנה הקוב"ש (פסחים אות נה) הק' מ"ט המשיח לא יבא בשבת גם כשיעבור על איסור שבת הרי יש בזה משום פיקוח"נ, ולהנ"ל תירצו שכיון שזה יהיה בפרסום יש בזה משום חילול ה' ויל"ע].

**לשנות מד"ת במקום פיקוח"נ** - היש"ש (ב"ק פ"ד סי' ט) הוכיח מהגמ' שאם שאלו הגויים ליהודי על איזה דין ואיגו יכול להשטט ממנו אסור לשנות אפי' מפני הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה, שאם ישנה הוי ככופר בתורת משה ח"ו [ולכאו' זה בכלל אביזרייהו דע"ז, ועד"ז עי' בגליון מהרש"א (יו"ד סי' קנז)].

**להציל עצמו בממון חבריו** - נחלקו הראשונים אם מותר לאדם להציל נפשו בממון חבריו, ד' רש"י (ב"ק ס:.) שאסור (ועי' באגר"מ יו"ד קמא סי' ריד שנדחק לפרש כוונתו באופ"א, אך כבר מפורש כשי' זו גם בראב"ד ובמאירי ב"ק קיז:.) וד' תוס' והרא"ש (שם) שמותר אלא שחייב בתשלומין (וכן נפסק בשו"ע שנט.ד וע"ע בשו"ת בנין ציון סי' קסז-קע שהאריך בבלו' זו).

והנה בסברת רש"י צ"ל שכ"מ שהתורה התירה זה דוקא איסורים שבין האדם למקום, אך לא התירה זכויות ממוניות, ובד' תוס' י"ל שחלקו ע"ז גופא שגם זכויות ממוניות הותרו, אך י"ל דמודו בעצם היסוד לרש"י אלא דס"ל שכיון שמתחייב לשלם ולהשיב תמורה אי"ז נחשב שמפקיע הבעלות (כן ביאר מורה"י שליט"א), ובתשו' הרשב"א (ח"ד סי' יז) מצינו הסבר מחודש וז"ל "מה שכתבתי דמותר לאדם להציל עצמו בממון חבריו נ"ל שהוא פשוט, וקרוב אני לומר שלא הייתי צריך לכותבו מרוב פשיטותו שהרי אין לך דבר העומד בפני פקוח"נ אלא אותם ג' המנויות, והגע בעצמך מי שהיה במדבר ומת בצמא ומצא קיתון של מים של חבריו ימות ואל ישתה ואפי' ע"מ לשלם, והיאך גקרא זה גזלן והרי הבעלים חייבים ליתן לו ולהחיותו" [וצ"ב דסו"ס עתה הבעלים לא נמצא כאן ואיגו מחוייב, ועוד יל"ע דלפ"ז יצא שבממון של חש"ו שאיגו מצווה על הצלתו יודה הרשב"א שאסור לקחת את הממון, וצ"ע].

**להתרפאות באבר חבריו בע"כ** - הנה לד' רש"י הנ"ל פ' שאסור, ולד' תוס' והרא"ש שמותר לגזול לחבירו זה תלוי לכאו' בהסברים הנ"ל, דאם סברתם משום שמתחייב בתשלומין או שחבירו חייב להצילו א"כ כאן אי"ז שייך, אך אם סברתם שהותר אף דינים וזכויות של בין אדם לחבירו צ"ת מ"ט איגו יכול להציל עצמו באבר חבריו, ושמה י"ל דהוי בכלל אביזרייהו דש"ד, ועי'.

**עד כמה שיעור החיוב להציל את חבריו** - מצינו בזה כמה שיטות וצדדים ונלך מהקל אל הכבד: **א.** בחוות יאיר (סי' קמו) כ' דלולי ד' כל הפוסקים היה אומר שא"צ כלל להוציא ממונו עבור הצלת חבריו, ובאמת כבר מבואר כן ביד רמה (סנהדרין עו.) שחייב רק לטרוח ולהביא פועלים אך א"צ להוציא ממון [אכן עי' במנח"ש (ח"ג קג.ד) שכ' דיתכן שגם היד רמה מודה שצריך להוציא חומש].

**ב.** גם בד' כל הראשונים שכ' שצריך להוציא ממון, דגו אם צריך להוציא כל ממונו או דסגי להוציא חומש [דבהג' רעק"א (יו"ד קנז) הביא מחלו' הפוסקים אם בלאו של שוא"ת צריך להוציא כל ממונו או דסגי בחומש, ומאיידך י"ל דפיקוח"נ חמיר, וכבר דגו בזה גדולי האחרונים, ולמעשה הגריש"א צוק"ל הורה דסגי בחומש (נשמת אברהם ח"ה

16. בעריכת ענין זה נסתייעתי בס' "משנת פיקוח נפש" להרה"ג ר' יוסף אריה לורינג שליט"א

עמ' קנב), אך באהבת חסד (ח"ד פ"ב) כ' דצריך להוציא כל ממונו, וכך הורה הגר"ק שליט"א].  
 ג. אם אדם מחוייב לסכן אבר להצלת חבירו, עי' בפ"ת (יו"ד קנז, טו) שהביא שלמהר"ם רקאנטי חייב, ולרדב"ז פטור.

**הצלה מחיוב מיתה ע"פ הדין** – הנה זה פשוט שאם ב"ד פסקו עליו שהוא חייב מיתה והוא יודע בעצמו שפטור דאסור לו לברוח מב"ד וק"ו שאסור לו לחלל שבת ע"ז, דזהו הכח של ב"ד לחייב גם מי שכלפי שמיא אינו מחוייב.

ובמשנ"ב (שכחלא) כ' שאם רואה שעכו"ם רוצה לאנוס את חבירו שיעבור עבירה שדינה יהרג ואל יעבור [והמשנ"ב הוסיף שהוא משער שחבירו ימסור עצמו למיתה, והעירו דהא סגי שיש רק צד של פיקו"ג] – אפשר שצריך לחלל שבת שלא יבא לזה. ומבו' דלא הוי פסיקא ליה הך דינא, והיינו משום שהמיתה תהיה ע"פ הדין (עי' בס' משנת פקו"ג סי' לא שכן ביאר הגר"ק שליט"א, ושכך ביאר חתן הח"ח בכוונתו) [ומ"מ הכריע המשנ"ב שכיון שעתה אין לו חיוב למות חייב מדין פיקו"ג להצילו שלא יכנס לחיוב מיתה].

**מאבד עצמו לדעת** – האחרונים נחלקו אם יש חיוב להצילו, המנח"ח (בקומץ המנחה רלזב) כ' שאין מצוה להצילו, וביאר בזה שהר"ז כאבידה מדעת שאין בזה חיוב השבה, וכן נקט הגר"ש אייגר (כתבים סי' נא) ובשו"ת אור גדול (סי' א) שאין מחללים עליו את השבת [וכן ב' בעיון יעקב (יומא לה): במעשה דהלל הזקן שחיללו עליו אה"ש כשישב ע"פ הארובה לשמוע דברי אלוקים חיים מפי שמעיה ואבטליון וירד עליו שלג ברום ג' אמות ואמרו 'ראוי זה לחלל עליו את השבת', והק' האחרונים דהא פשוט שמחללים שבת על כל מי שנמצא במצב של סכנה. ובי' ע"פ הנ"ל שאין מחללים אה"ש ע"מ שמאבד עצמו לדעת, ורק בהלל שמסר עצמו על ד"ת אמרו שאינו נכלל בזה].

אך האגר"מ (בכ"מ – אר"ח קכ"ז, יו"ד ח"ב קעד, ג וח"ג סו"ס ז) והגר"ש"א (קובץ תשובות סי' מא וקנד) חלקו שאין האדם בעלים על גופו ולכן אין לזה שייכות לאבידה מדעת ויש חיוב להצילו.

**בנה"ל, במעשה דרחב"ת** – והנה אי' בע"ז (יח). שמלכות רומי תפסו את ר' חנינא בן תרדיון וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בזמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נפשו במזרה, אמרו לו תלמידיו פתח פיך שתכנס בך הדליקה אמר להם מוטל שיטלנה מי שנתנה, אמר לו קלצוני רבי אם אני מרבה בשלהבת אתה מביאני לחיי העוה"ב, אמר לו הן, כו'. והנה מבוי' שלא הסכים לפתוח פיו ולכא"ו זה משום שאסור לאבד עצמו לדעת [וצ"ב מה סברו התלמידים], וא"כ צ"ב איך הסכים שהקלצוני יוריד לו, א. ובפשוט צ"ל שע"י אחר מותר.  
 ב. והגר"ק שליט"א כ' שאמנם לבקש מעצמו שיקרב מיתתו אסור, אך להסכים לרצון אחר מותר.

ג. האגר"מ (חו"מ ח"ב עגג), כ' שזה היה הוראת שעה (וצ"ב).

ד. בתשו' בשמים ראש (סי' שמה וצויין בגליון רק"א יו"ד שמה) כ' דמוכח ממעשה דרחב"ת שמי שהוא עני וסובל מחרפת רעב מותר לו לאבד עצמו לדעת [ובשו"ת חת"ס (יו"ד שכו, ג) כ' ע"ז שמה מוכח שהבשמים ראש מזוייף].

ה. עו"כ האגר"מ (יו"ד ח"ב קעד, ג) שכל האיסור לקרב את מיתתו זה דוקא במיתה אחרת, אך באותה מיתה שימות בה יכול לקרבה [וצ"ב לפי"ז למה לא רצה לפתוח פיו, ואולי זה היה מידת חסידות שלא לעשות מעשה, והאגר"מ סיים שעדין צ"ע בהוא עובדא, ואולי נתכון להערה זו].

ו. עו"כ האגר"מ שדווקא לעכו"ם התיר, ואע"פ שגם הם מצווים על רציחה (וצ"ב).

**במעשה דשאל המלך** – היש"ש (ב"ק פ"ח סי' נט) דן בהא דשאל המלך איבד עצמו לדעת, והביא מהריטב"א שהיה מתיירא שמא יעבירוהו על הדת ע"י יסורים, ומכאן למדו לשחוט הנערים בגזירות, והיש"ש חלק ע"ז, שאסור לאדם לחבול בעצמו וק"ו באחרים מפני העברת דת, וכ' דעכשו הם אנוסים ופטורים לגמרי וגם רוב האנוסים חוזרים אחר כמה שנים, ומ"מ יכול להצית את הבית כדי שישרפו הוא וב"ב בעת הגזירה וזה ל"ח חובל בעצמו אלא רק מניח עצמו ליהרג.

ועל הא דשאל כ' שחשש שאם יפול חי בידם יתעללו בו ומסתמא בני' לא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו ויפלו כמה רבבות מישראל והוא כבר ידע שנגזרה גזירה שיפול בידיהם, ומשום פיקו"ג דאחרים מותר לחבול בעצמו [וזה חידוש שהרי המצב של הסכ"ג עדיין לא קיים אלא יתחדש אח"כ].  
 ועוד כ' דאפשר דמשום כבוד מלך משום ה' שאין ראוי שימות ביד הערלים ויעשו בו מיתת עינוי ובזיון, והוא חילול ה' באמונתו, והיינו שבמקום חילול ה' מותר לאבד עצמו לדעת [ובזה א"ש גם מה שמשוון איבד את עצמו ב"תמות נפשי עם פלשתים"].

**אם יש דין פיקו"ג להחיות מת** – הנה בתוס' (ב"מ קיד:) כ' שאליהו שהיה כהן נטמא לבן האלמנה כיון

שהיה ברור לו שיחייבו ולכן היה מותר משום פקוח נפש, ומבו' בפשוטו שיש דין הצלת נפשות גם להחיות מתים, אך מאידך מבו' בתוס' שזה רק בשודאי יחייבו ול"ה ככל דין פיקו"נ שמותר לעבור על האיסורים אפ"י בספק. וביאר בזה הנצי"ב (העמק שאילה קסז,יז) דהנהגה ביומא (פה:) מבו' דיש ב' טעמים להתיר חילל שבת במקום פקו"נ, א' דחלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה, אלא דמזה ילפי' רק לודאי, ולספק פיקו"נ ילפי' מ"וחי בהם", אמנם דינא ד"וחי בהם" לא שייך בזה, אך אכתי יש בזה את הטעם של "חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה" ובזה בעי' שיהיה ודאי הצלה. ועפ"ז כ' הנצי"ב שהראשונים נחלקו אם מותר לחלל שבת על עובר, וכ' שגם לבה"ג שמתיר זה רק מדין חלל עליו שבת א' כו' (כמש"כ הרמב"ו) אך דין "וחי בהם" אין בו, ולכן מותר לחלל עליו רק בודאי הצלה ולא בספק.

**חילול שבת להצלת מי שודאי לא ישמור שבת** - נחלקו בזה האחרונים, הרעק"א ס"ל שמחללים עליו, דאחרי הילפותא ד"וחי בהם" א"צ לטעמא דחלל עליו כדי שישמור שבתות הרבה. והבית מאיר פליג עליה דגדר הילפותא דוחי בהם זה מכח הסברא דחלל עליו כו' ורק שיש בזה ריבוי גם לספק. ועי' בביאור הל' (סי' שכט,ד) שהוכיח כד' הרע"א מהא שמחללים שבת אפ"י על חיי שעה ועל שוטה ע"ש.

**פיקו"נ בבן נח** - בגמ' (סנהדרין עד:) מבו' לכאו' שגם בב"נ יש היתירא דפיקו"נ, דמסתפקי' רק אם יש בב"נ מצות קידוש ה' ובצנעא פשוט שיעבור ואל יהרג, אכן בתוס' מבו' שא"ז מדין "וחי בהם" שזה באמת נאמר רק בישראל, אלא זה מסברא, והמנח"ח (רצו,ג וד) ביאר שאונס רחמנא פטריה, ולפי"ז כל ההיתר הוא רק כלפי עצמו אך להציל חבירו לא הותר לו לעבור הז' מצוות, אך בס' פרשת דרכים (דרך האתרים דרוש שני) נקט שגם ב"נ ה"ה בכלל "וחי בהם".

**חיוב הצלת נפשות בדרך סגולית** - בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' רמה) כ' שמותר לחלל שבת גם על פיקו"נ בדרך סגולית [ככתבת קמיע], וכ"כ בשו"ת חת"ס (י"ד סי' שלט) שמותר לכהן להטמאות למת כשיש בזה רפואה ע"פ דרך סגולה - כשהרפואה בדוקה, דאין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ.

אך ברמב"ם בפי"מ (יומא פג.) כ' שקיי"ל שאין עוברים על מצוות אלא בדברים המרפאים בטבע בלבד, ולא בדרכים סגוליים, שכוחם חלוש ואינו מצד הדעת ונסיונו רחוק והיא טענה חלשה מן הטועה, עכ"ה, אכן כבר ביאר שהרמב"ם חלק לא מצד דס"ל שאסור לחלל ע"כ שבת, אלא דס"ל שאין ברפואות הסגוליות ממש, והגר"א (י"ד קט,ו) כ' שכבר היכו את הרמב"ם על קדקדו מכמה מעשיות בגמ' שרפאו ע"פ שמות כשפים ומעשים ולחשים.

ואם יש חיוב להתפלל על חולה, עי' בס' משנת פקו"נ (סי' סא) שהביא ממרן האילת השחר (שליט"א) [זצוקללה ה] ומרן הדרך אמונה שליט"א שאין בזה משום לא תעמוד על דם רעך, והיינו שתפילה אי"ז בגדר רפואה סגולית, אלא זה השתדלות בעניני דשמיא, אך הגר"מ גרוס שליט"א (ס' משפט האבידה בפתיחה איפת צדק) נקט שיש משום לא תעמוד על דם רעך כשיכול להתפלל על חבירו.

## פסק דין

עי' בחזו"א (ב"ק יג,ג) שפס"ד עושה קנין.

## פרה אדומה

**במנין המצוות** - שי' הרמב"ם (סה"מ מ"ע קח וקיג) דמונים ב' מצוות, א' הטהרה במי נדה, ב' עצם עשיית הפרה אדומה. וכ"כ הסמ"ג (מ"ע רלב-רלג) והחינוך (שצד-שצט).

שי' הרמב"ן (מ' צו) דאין מונים דיני הטומאות וטהרות לפי שהן רשות, אך את עשיית הפרה מנה. היראים (שט-תמב) מנה רק את מצות מי נדה ולא את עצם עשיית הפרה, ויל"ב דס"ל שגדר מצות פרה אדומה היא רק כהכשר כדי שיהיה אפר לטהרת הפרה, ואין מונים במנין המצוות מה שהוא הכשר למצוה אחרת כמוש"כ הרמב"ם (שורש י).

ובדעת הרמב"ם צ"ל דגדר המצוה הוא לא רק כהכשר לטהרה, אלא יש לזה גדר של מצוה בפנ"ע<sup>19</sup>. **גדר קדושתה** - הגמ' בכמה מקומות (יומא מב. ע"ז כג: שבועות יא: זבחים יד: וסח: מנחות ו: בכורות כה. ותמורה כ.) דנה אם פרה קדשי מזבח היא<sup>20</sup>, או קדשי בדק הבית היא<sup>21</sup> אלא דחטאת קרייה רחמנא. ונחלקו

19. אמנם יל"ה ע' קצת מלשון הרמב"ם (מ' קיג) שג' שציונו לעשות פרה אדומה כדי שיהיה אפרה מזומן למה שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת. ומשמע שגדר המצוה הוא בשביל הטהרה. והנה הרס"ג (ח"ג מה) כ' "ופרה למשמרת בתדר", ומשמע מלשונו דגדר המצוה הוא בשביל שיהיה אפר למשמרת, ולכאו' צ"ב דהרי העיקר זה הטהרה. ולהנה"ל א"ש דהוכרח לזה דאל"כ אין למנות במנין המצוות דהוי הכשר מצוה. (וע"ע בביאור הגר"פ שביאר באופ"א).

20. א. דלרבנן יוצא דופן פסול בפרה [ולר"ש כשר] (פרה ב, ג). ב. שיש איסור מעילה במועל אחר מועל (מנחות נא: ע"פ תוס'). ג. אם שחטה שלא לשמה פסולה [ור"א מכשיר] (פרה ד, א). ד. דטריפה פסולה (חולין יא). ה. דנרבעת פסולה (ע"ז כג.). 21. א. שנפדית על כל מום שבה ואפ"י אם מצא אחרת נאה הימנה תיפדה (שבועות יא:). ב. אין בה איסור גיזה (בכורות כה.). ג. שאינה עושה תמורה (תמורה כ.).

הראשונים מהי מסקנת הגמ' (בע"ז), האם זה מחלו' תנאים דלרבנן היא קדשי מזבח ולר"ש היא קדשי בדה"ב, או שלכו"ע קדשי בדה"ב היא אלא שנחלקו אי אמרי' דחטאת קרייה רחמנא או לא. ובגדר 'קדשי בדה"ב היא' כ' רש"י (בתמורה) "ולחכי קרי ליה בדה"ב כלומר דדין בדה"ב אית לה", ומדוייק שאינה קדשי בדה"ב ממש, אלא שיש בה דיני בדה"ב. והגר"ח (עשה"ס תמורה יג.) ביאר דיש לה דין קדושת דמים,

ובאה ד'חטאת קרייה רחמנא' בחי' הגרי"ז (פ"ד ממעה"ק הי"א) הביא בשם הגר"ח דזה חל רק בשעת השחיטה לשם חטאת [אך אם שחט לשם חולין אין לה דין חטאת, וע"ש שדן עפ"ז לחדש דבפרה ל"א דסתמא לשמה קאי], אך החזו"א (פרה ג. ח) והקה"י (זבחים ס"ג א) הוכיחו מכמה סוגיות שיש לפרה דיני חטאת גם קודם שחיתתה משעת הקדישה.

הנה בגמ' (ריש יומא) אי' ד'פרה לאו בת כפרה היא', והעירו האחרונים דהא בגמ' במו"ק (כה.) אי' למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, מה פרה אדומה מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת, ופי' שם תוס' דהפרה מכפרת על חטא העגל (וכ"כ רש"י בר"פ חוקת).

ותירצו הרש"ש והגב"א (ביומא) דעיקרה באה לטהרה אלא שהיא גם מכפרת, וכ"כ בתו"י (יומא מב. ד"ה רביא).

ובפנ"י והעמק דבר (פר' חוקת) תירצו דרק הפרה שעשה משה במדבר באה לכפר על מעשה העגל, אך שאר הפרות שאח"כ באו רק לטהרה.

ובמהרצ"ח כ' דכפרה שמכפרת על כל ישראל לא נקראת כפרה מיוחדת ע"ש.

בבית הלוי ביאר דאין החפצא של הפרה מכפרת כשאר חטאות, אלא שכאשר מקיימים מצות פרה אדומה אע"פ שהיא חוק בלא טעם, זה גופא מתקן את חטא העגל. ועי' במורה נבוכים (ח"ג פמ"ז).

**קריאת פרשת פרה אדומה** - הנה כ' השו"ע (או"ח קמו, ב ובשם י"א בסל' תרפה, ז) דפרשת פרה אדומה חייבים מדאורייתא לקרוא במנין. והמג"א (סק"ז) תמה דלא מצינו לזה מקור. והב"י ציין לתוס' בברכות (ג.) שכ"כ, אך הגר"א כ' שנוסחא משובשת נזדמנה לו, אמנם כבר בכמה ראשונים מבואר כן דצריך לקרותה מדאורייתא<sup>22</sup>.

והמג"א הביא בשם השל"ה דהוי מצוה דרבנן.

ולשון החינוך (מ' שצז) **ד'נהגו כל ישראל לקרות פרשה זו בכל שנה ושנה...**

**א.** רש"י במגילה (טו.) כ' שקוראין פרשת פרה כדי להזכיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה, ועד"ז כ' הכלבו (ס"ל מו) והרוקח (ס"ל רמא) שהוא מדין שואלין ודורשין ל' יום קודם החג. ולפי"ז יש מקור למצוה דאורייתא בזמן הבית, אך בזה"ז הוא מדרבנן.

**ב.** המלבי"ם (ארצות החיים) כ' דע"י פרשת פרה שהיא תיקון לחטא מקיימים מצות זכירת מעשה העגל<sup>23</sup>.

**ג.** בערוה"ש (תרפה, ז) כ' דהמקור הוא מדכתיב "לחוקת עולם" מייתרא, ללמד שאף לאחר שבטל אפר הפרה יש מצוה בקריאת הפרשה.

**ד.** המשך חכמה (חוקת יט. כ) כ' ע"פ הסוגיא ביומא (ד.) שלומדים דין פרה מהמילואים ושם היה מקרא פרשה מעכב, וה"נ יש מ"ד דמעכב לדורות, וא"כ גם בפרה מקרא פרשה מעכב טרם עשיית הפרה, אך גם לפי"ז אי"ז שייך בזה"ז.

ע"ע **טומאת מי חטאת**

## פרו רבנו

**א.** האחרונים דנים בגדר **המצוה דפו"ר**<sup>24</sup>, האם המצוה היא במעשה הביאה, או בתוצאה שמביא בנים

22. ע"ש בהגהות וצינונים על התוס' שהביא דכ"כ בדפו"ר, וכ"כ התורא"ש תוס' ר"י החסיד תור"פ וכ"כ הריטב"א (מגילה יז.).

23. ודלא כמש"כ המג"א (ס"ל ס) שאין אנו מקיימין זכירה זו משום שיש בה גנותן של ישראל. וכעין ד' המלבי"ם דשייך לקיים את הזכירה ע"י זכרון עקיף מצינו לענין זכירת עמלק, שי"א שמקיימים זאת בלימוד הל' מגילה.

24. א. הנה תוס' בב"ב (יג.) ובגיטין (מא.) מקשים מ"ט בחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו הא ליתי עשה דפו"ר וידחה ל"ת דלא יהיה קדש, ותירץ רבינו יצחק דבעידנא דמעיקר לאו לא מקיים עשה, דמשעת העראה קעקר ללאו ועשה דפו"ר לא מקיים עד גמר ביאה. והמנח"ח (מצוה א אות יד) הביא דמבואר מתוס' שהמצוה דפו"ר היא בשעת המעשה.

והמנח"ח הק' על תוס' ונקט שהמצוה היא בתוצאה.

והנה המנח"ח הבין כן מסברא, אכן סברתו לכאז' צ"ב דלפי"ז נמצא שהאדם מצווה לעשות מעשה שאינו מקיים בו מצוה כלל ורק אח"כ מתקיימת המצוה מאליה, והיכן מצינו כה"ג.

והנה המנח"ח הקשה על תוס' דאין לומר שהמצוה היא במעשה הביאה, שהרי יכול להיות שלא יוליד בנים, וכ"ת דאזלינן בתר רוב שרוב נשים מתעברות ויולדות [וצ"ב שהרי יתכן שכלל לא תתעבר מביאה זו], זה אינו שהרי אפילו נתעברה לא קיים המצוה ולא שכיח כלל דתלד תאומים זכר ונקבה, והניח דברי התוס' בצ"ע.



לעולם [ולפי"ז ענין המעשה הוא רק כהכשר מצוה].

אמנם י"ל מהלך אמצעי דמעשה המצוה הוא במעשה הביאה ו'קיום המצוה' הוא בהבאת הבנים לעולם.

ב. יל"ד מהו ענין המצוה. האם הוא הענין שכתוב "לא תהו בראה לשת יצרה"<sup>25</sup>. וגם אם כן יל"ע מהו ענין בשבת, האם שיהיו אנשים בעולם<sup>26</sup>, או שיהיו אנשים המקיימים מצוות<sup>27</sup>.

=====

אך לכאן יש ליישב שיטת התוס' בפשיטות, דהמצוה היא לעשות מעשה שבכחו להביא ילדים לעולם ולא אכפ"ל אם לבסוף נתקיים תוצאת המעשה או לא, אלא גדר המצוה הוא מה שיש בכחך לעשות עשה.

ומשה"ק המנח"ח דהמצוה היא רק בהבאת בן ובת, קושיא זו מבוססת על הבנה שענין השיעור בבן ובת הוא גדר בעצם קיום המצוה – שהמצוה היא להביא בן ובת. אך לכאן אפ"ל בפשיטות שגדר המצוה היא רק עצם מעשה המצוה, וענין השיעור של בן ובת הוא רק ענין של שיעור – עד אימתו רמיה עליה החיוב של מצות פו"ר – עד שיוליד בן ובת, ופשוט לכאן.

אמנם הקוב"ע (סי' סט אות כז) ביאר כמש"כ בנוסח האמצעי, דגם לתוס' קיום המצוה היא בתוצאה שהבנים קיימים, ומש"כ תוס' דמקיים עשה בגמר הביאה היינו דא הוא מעשה המצוה, ולענין הנידון אם עשה דוחה ל"ת דנים לפי שעת מעשה המצוה. ב. הרמ"א (אהע"ז ד, כב) פוסק שגם כשהוליד ממזר קיים מצוה (ומקורו בבי" מהירושלמי ע"פ הריטב"א), ודייק המנח"ח (א, ח) דמשמע שזה אפ"ל באופן שהיה ביאת איסור, והק' המנח"ח דאיך יוצא בזה יד"ח המצוה והרי זה מצוה הבאה בעבירה ואינו יוצא בזה יד"ח [ויש בזה מחלו' ראשונים אם אינו יוצא יד"ח מדאו' (תוס' סוכה ל), או דאינו יוצא יד"ח מדרבנן (תוס' בסוכה ט.)]. וע"ש שהביא מהמהר"ט אלגאזי שכ' דבאמת איירי דוקא באופן שלא היה ביאת איסור [ועפ"ז ביאר מ"ט הרי"ף והרא"ש השמיטו הלכה זו כיון דהוי מילתא דלא שכיחא]. אך המנח"ח תי' ע"פ דרכו שהמצוה דפו"ר היא בתוצאה ולא במעשה, וא"כ א"ש דכל מה דבמהב"ע אינו יוצא יד"ח היינו דוקא אם בשעת עשיית המצוה עובר את העבירה (ע"פ יסוד השעה"מ פ"ח מלולב ה"ה).

ג. הנה ביבמות (סב.) פליגי ריו"ח ור"ל בהיו לו בנים ונתגייר, דריו"ח אמר קיים פו"ר דהא הוו ליה, ור"ל אמר דלא קיים כיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וקיי"ל כריו"ח, ועי' בתוס' דמבואר שלריו"ח קיים המצוה אפ"ל אם לא נתגיירו בניו עמו, אך שי' הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ו וכ"פ הטושו"ע אהע"ז א, ז) שכל מה שקיים המצוה זה דוקא בנתגיירו בניו עמו. ומחלו' הראשונים היא לכאן לשיטתם בבאור הא דלריו"ח קיים המצוה, דבתוס' מבואר דב"נ פטור ממצות פו"ר אלא שהבנים מתייחסים אחריו, ולפי"ז הא דאמר ריו"ח דגר שנתגייר ולא נתגיירו בניו עמו אין הכוונה שקיים המצוה דפו"ר, אלא דלא רמיה עליה החיוב כיון שכל סיבת החיוב היא מחמת שצריך להביא זרע שיתייחס אחריו והא אית ליה. אך הרמב"ם נקט בלשונו דקיים מצות פו"ר ולפיכך הוכחת הרמב"ם להעמיד באופן שנתגיירו בניו עמו.

והנה הטו"א (ר"ה כח. הו' בגליה"ש) הק' מהגמ' ב"ה שאם אכל מצה כשהיה שוטה ונתפקח דלא יצא יד"ח במה שאכל כשהיה פטור, ומ"ש מפו"ר דיצא יד"ח אפ"ל כשהיה פטור מהמצוה.

והמנח"ח (אות יד) תי' ע"פ דרכו דכיון שענין המצוה היא בתוצאה של לידת הבנים א"כ סו"ס נתקיימה המצוה אפ"ל שהמעשה עשה כשהיה פטור, משא"כ באכילת מצה שענין המצוה הוא במעשה האכילה.

אמנם גם לפי המהלך האמצעי של הקוב"ע שמעשה המצוה הוא בתחילה וקיום המצוה היא בסוף, יש לחלק ע"ד הנ"ל דל"ד לאכילת מצה שגם קיום המצוה היתה בשעה שהיה פטור.

ובדעת תוס' (בב"ב גיטין) דס"ל שהמצוה היא במעשה הביאה, י"ל דאזיל לשיטתו וכמשנת"ל דבאמת לא חשיב שקיים המצוה ממש, אלא דלא רמיה עליו החיוב כיון שבפועל יש לו בנים.

ד. בהיו לו בנים ומתו פליגי בגמ' (ביבמות שם) דר"ה אמר קיים פו"ר משום דרב אסי דאמר אין בין דוד בא עד שיכלו כל נשמות מן הגוף [ופירשי' כ"לומר טעמה פו"ר משום דרב אסי, והאי כיון דנטלו על ידו מנשמות שבאותו אוצר ששמו גוף הרי קיים פו"ר], וריו"ח אמר לא קיים פו"ר דלשבת יצרה בעינן והא ליכא, וקיי"ל כריו"ח, ויל"ד אליבא דריו"ח שלא קיים מה הגדר, האם מתברר למפרע שלא קיים המצוה בבנים הראשונים, או שקיים אלא שעתה מתחיל חיוב חדש. ולכאן אי נימא שהמצוה היא בעצם המעשה א"כ ודאי קיים מצוה בתחילה אלא שכשהיו לו בנים כבר לא היה מחוייב וכשמתו חל עליו חיוב חדש, ורק אם המצוה היא התוצאה שיש לו בנים, יל"ד אי סגי בתוצאה שהיו לו בנים לזמן ואח"כ חל עליו חיוב חדש, או דנתברר למפרע שלא קיים המצוה מעיקרא.

ה. המנח"ח (אות רט) דן אם יש דין מצוות צריכות כוונה במצות פו"ר, וכ' דזה תליא בצדדים, דאם המצוה היא במעשה א"כ צריך כוונה בשעת המעשה ככלל המצוות, אך אם המצוה היא בתוצאה א"כ א"צ כוונה בשעת מעשה אלא בשעת לידת הבנים. ועוד צידד להך גיסא דהמצוה היא בתוצאה דא"צ כלל כוונת המצוות, דכל מה שצריך כוונה במצוות זה דוקא במצוות של קום ועשה ולא בשוא"ת, ובגו"א (א, ח) מסתפק האם בנתעברה באמבטי מקיים מצות פו"ר, ולכאן זה תלוי בצדדים, דאם המצוה היא בעצם המעשה א"כ כאן לא קיים, אך אם המצוה היא בתוצאה הרי הזרע מתייחס אליו וקיים התוצאה, ועי' בב"ש (סק"י) שנקט דקיים המצוה.

ו. עור"כ המנח"ח דאפ"ל להך גיסא דהמצוה היא בעצם המעשה י"ל דא"צ כוונת המצוות, ע"פ מש"כ הרמב"ם (פ"ו מחמץ ומצה ה"ג) שבחלבים ועריות א"צ כוונה כיון שנהנה [אך לכאן יש לחלק דשאני התם שעיקר האיסור הוא ההנאה וא"כ עצם ההנאה הוי עבירה, משא"כ במצות פו"ר עיקר המצוה הוא עצם המעשה ולא ההנאה].

ז. החלק"מ (אהע"ז א, ח), מסתפק האם בנתעברה באמבטי מקיים מצות פו"ר, ולכאן זה תלוי בצדדים, דאם המצוה היא בעצם המעשה א"כ כאן לא קיים, אך אם המצוה היא בתוצאה הרי הזרע מתייחס אליו וקיים התוצאה, ועי' בב"ש (סק"י) שנקט דקיים המצוה.

25. כ"מ בחינוך (מ' א) שכ' "מרששי מצוה זו כדי שיהיה העולם מיושב שה' ב"ה חפץ בישונו כדכתיב "לא תוהו בראה לשת יצרה", והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת.

26. כ"מ בסה"מ לרמב"ם (עשה ריב) [וכ"מ ממה שאם הוליד בנים שאינם יכולים להוליד לא קיים מצות פו"ר].

27. כ"מ מלש' החינוך הנ"ל, וכן מבואר במנח"ח (אות ז) שכ' שאפ"ל אם הוליד חרש ושוטה קיים המצוה כיון שהם בני מצוות



**פריעת חוב** קובץ מיסודות השי"ס

סי' ב הערה נט) ועי' בשע"י (ש"ה פ"ב) משה"ק ע"ז, ולכן הסיק שודאי יש גם שעבוד הגוף.  
**בגדר המצוה** - ביאר הקוב"ש (ח"ב כגו) שאין מצוה בפעולת הפרעון, אלא בתוצאה שהממון הושלם למלוה.

וע"ע בגר"ח (עהש"ס כתובות פו). שמבואר עד"ז, שגדול א' שאל מ"ט ל"א בפריעת בע"ח מצוה שאינו מחוייב להוציא יותר מחומש כבשאר מצוות, וביאר הגר"ח שאחרי הפרעון אמרי' שהחזיר ממון של חבירו ולא שבזבז ממון שלו.

**לפרוע בסוג מעות אחרים** - האחרונים דנו אם כשהיה הלואה בסוג מעות א' אם יכול לפרוע בסוג מעות אחר [והיינו אם יש חיוב רק על השווי או גם על החפצא] עי' בנחל יצחק (עד, גב), ובחי' הגר"ח עהש"ס (ב"מ ד: וביתר ביאור בחי' הגר"ח מכת"י שם).

ע"ע הלואה, חוב, לאסוקי שמעתתא קידושין ו:

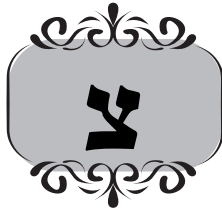
פרישת כה"ג ע"ע כהן גדול

פשרה ע"ע דיינים

פת הבאה בכיסנין ע"ע ברכת הנהנין







### צדקה

יש לחקור אם תכלית ענין המצוה הוא במעשה נתינת הצדקה או בתוצאה שהעני מקבל. ונראה דזה תליא בנידון אם מהני מתנה ע"מ להחזיר בקיום מצות צדקה, דהש"ך (יו"ד סי' רנח סקכ"ה) הביא מהרבינו ירוחם די"א דיכול ליתן ע"מ להחזיר, ואם נשבע ליתן צדקה יוצא בזה יד"ח, והרבינו ירוחם חלק ע"ז שכבר זכו בו עניים. והנה בקוב"ש (קידושין אות לו) כ' דמה דמהני מתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן הוא משום שהחיוב הוא במעשה נתינה לכהן ואין עניינו חוב ממוני לכהן, ובמתנה ע"מ להחזיר מתקיים החיוב במעשה נתינה וממילא פוקע החוב, ומעתה י"ל דהי"א ס"ל דגם במצות צדקה הענין הוא במעשה נתינה ולכן מהני גם במתנה ע"מ להחזיר, והר"י פליג דעיקר החיוב הוא בתוצאה שיזכו בו העניים [אך יותר נראה שנחלק מצד שנקט דגדר מתנה ע"מ להחזיר הוא מתנה גמורה עם תנאי שיקנה לו בחזרה, ובעניים לאו כל כמיניה להתנות זאת, דהעניים לא מתחייבים במה שמתנה ונשאר החיוב שקיבל על עצמו].

והנה אי' בב"ק (טז): שירמיה ביקש מהקב"ה שבני ענתות אפ"ל בשעה שעושין צדקה יכשלו בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר, ולכאור' ק' דהא קיי"ל (קידושין מ.) דאפ"ל בחיוב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, ואי נימא דמצות צדקה עיקרה בתוצאה שהגיע ריוח לעני א"ש [אך הנמו"י שם כ' בשם הרמ"ה דאירי שהם יכירו שהעניים אינם הגונים, וע"ע בקובה"ע (ביאורי אגדות סי' ג אות ב-ו)].

### צורות

כתיב (שמות כ, כ) "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם", ודרשו בע"ז (מ"ג) ור"ה (כד): מכאן לאיסור עשיית כמה סוגי צורות: א. תבנית ההיכל וכליו. ב. תבנית ד' פנים בהדי הדדי. ג. פרצוף אדם. ד. דמות אופניים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת. ה. חמה ולבנה כוכבים ומזלות. וביאר הריטב"א דכולם נדרשים מדרשא א' דכולהו כחדא חשיבי ושקולים הם ויבואו כולם, שכולם בכלל אתי. **תבנית ההיכל וכליו** - הנה בפשטות סוגיית הגמ' נראה דגדר הך דינא הוא כאיסור עשיית שאר הצורות דילפי' מ"לא תעשון אתי", והיינו שהוא משום סרך ע"ז, אך מהרמב"ם (פ"ז מביה"ב ה"י ופ"ג מע"ז ה"י וי"א) והחינוך (מ' רנד) מבואר דאינו אלא משום מורא מקדש (ע"י מנח"ח שם ובמ"ל"ט ביאר מהו המקור לזה, וע"ע רדב"ז על הרמב"ם הל' ביה"ב).

ובהג' חש"ל (ע"ז שם) כ' דנפק"מ אם האיסור מה"ת הוא רק בעשייה כמו בשאר הצורות דכתיב "לא תעשון" (וכ"כ בתוס' ורא"ש בע"ז), או שבזה אסור מה"ת גם בשהייה (וכ"כ ר"ן ורשב"א יומא נד. ריטב"א ומאירי בע"ז) משום מורא מקדש.

עד נפק"מ שיל"ד דתליא בין הצדדים, האם יש ע"ז מלקות (ע"י מנח"ח מ' רנד ודרך חכמה פ"ז מביה"ב ס"ק נה). והנה האיסור לעשות כתבנית ההיכל נפסק גם בטור ושו"ע ומבואר בפוסקים דהוא איסור מה"ת גם בזה"ז, ותבנית היכל היינו דווקא בשיעור ארכו רחבו ורומו ואם שינה קצת אין איסור. ובמנח"ח (שם) נתקשה דמסתבר שכל האיסור הוא כשיעור המקדש המשמש לפניו יתברך באותה שעה, או כמקדש

1. וכ"מ בשאלות שאילתא נז, תוס' ומאירי בע"ז.

שעתיד לשמש, ובזה"ז אי"ז שייך שהרי אין אנו יודעים הרבה דברים היאך יהיה בביהמ"ק השלישי, וע"כ כ' המנח"ח דלולא דמיסתפינא מחבראי וכ"ש מרבתי הייתי אומר דאיסור זה אינו נוהג בזה"ז. ולפי הפוסקים צ"ל דנאסר לעשות כתבנית כל הבנינים שהיו. ובגדר האיסור לעשות כלי המקדש מבואר במהרי"ק (שורש עה הו"ד בבי"ו"ד סו"ס קמא) ובתבואות שור (ר"ה כד). שיש בזה ב' אופנים, א' כשעושה באופן הכשר, אע"פ שבפועל אין עושים כן לכתחילה. ב' אפי' כשעושה באופן שאינו כשר, אך צורתו ע"פ מראית העין נראית ככלי המקדש, אך הגרעק"א (בשו"ע על הש"ך סקל"ו) והמנח"ח (רנד, יא) נקטו שבאופן שאינו כשר אין איסור. עו"כ המנח"ח (שם אות יג) דכל האיסור הוא רק בכלים שנתפרשו בתנ"ך או ברוה"ק שהקפידה תורה על צורתן, אך שאר כלים שעשו במקדש מדעת עצמן לנוי אין איסור.<sup>2</sup>

### ציידה

יש לחקור אם יסוד המלאכה היא במעשה הציידה [אך לא על תוצאת הציידה, כיון שהבע"ח לא השתנה בעצמותו], או"ד דהאיסור הוא בתוצאת הציידה ששינה את הבע"ח לניצוד [שזה שינוי במהות הבע"ח] (עי' באבנ"ז קפט, ובחי' הגרש"ש כתובות סי' ד שנקטו כצד א', ויל"ע למה לא מצינו בראשונים שיקראו לציידה "מלאכה גרועה")

עוד יל"ח אם יסוד האיסור בציידה הוא במה שהבע"ח ניצוד מצד עצמו, או במה שהגברא צד לרשותו את הבע"ח.

[ולכא' החקירה הב' מתאימה לפי ב' הצדדים שבחקירה הא', ועי']

יל"ד עפ"י בכמה נידונים במלאכת צידה [נכתב לפו"ר ממש, ויל"ד בנפק"מ לפי ב' החקירות הנ"ל, ולחלק בסברות דקות, ודו"ק ותן לחכם ויחכם עוד]

א. יל"ד בציידת צבים ונמלים וכדו', דמצד הציידה שכלפי הבע"ח יש כאן צידה גמורה, אך כלפי הגברא שצדם לרשותו הרי הם ניצודים ועומדים (במשנ"ב מזהדו' דרשו סי' שטז סק"ט הביאו שנחלקו בזה הפוסקים).

ב. יל"ד אם מותר להנות ממה שניצוד בשבת (עי' בביאה"ל סי' טז ס"ו שאסור, אך בהר צבי כ' דזה תליא במחלו' הראשונים אם יש איסור מעשה שבת במלאכת הוצאה).

ג. הראשונים נחלקו אם יש איסור לסגור תיבה שבתוכה זבובים, או לא, כיון שגם אם יצודם לא יוכל להשתמש בהם שכשיפתח את התיבה הזבובים יברחו (עי' בטור, ובחזו"א (גב, טו) שכ' שלכו"ע אין בזה איסור דאו', וכל המחלו' היא רק אם יש עכ"פ איסור דרבנן).

ד. צידת אדם.

ה. האם כשצד באיסור חייב רק על רגע הציידה, או על כל רגע ורגע שמקיים את מצב הציידה.

ו. כשא' צד ובא השני והמשיך את צידת הראשון דקי"ל דפטור (כדתנן בקח:): מה הדין כשהשני עושה מעשה כדי להמשיך את מצב הציידה (דעי' באבנ"ז קצג, א שדן אם הפטור הוא משום שאין איסור בהמשכת מצב או שאין איסור בלא מעשה צידה).

ז. בצד בכוונה כשמתכוין גם לשמור את ביתו (דהנה הרשב"א קז. חידש שמותר, והר"ן תמה ע"ז, ובחי' הגרש"ש שם ביאר דזה סברא מיוחדת במלאכת צידה שהאיסור הוא על המעשה ולא על התוצאה, וכשיש לו עוד כוונה בעשיית המעשה הר"ז מותר, אמנם יש באחרו' עוד ביאורים ואכמ"ל).

ח. כשצד במעשה א' הרבה בע"ח האם חייב א' או על כאו"א.

ט. הצד בגרמא - שהניח מצודה ואחר זמן הבע"ח נכנס מעצמו למצודה (נחלקו בזה האחרונים בביאו"ד התוס' בדי"ז:)

י. יל"ד עפ"י בגדר הפטור באין במינו ניצוד (דהנה האבנ"ז קפט, ביאר שבאין במינו ניצוד אין בזה תועלת (שבת פ"י) שאי"ז דומיא דמלאכת המשכן).

### ציץ

יש לחקור במה שהציץ מרצה [על ההקרבה בטומאה] אם עצם הציץ מרצה אלא שצריך להיות ראוי על מצח אהרן, או שמצח אהרן מרצה כאשר יש עליו ציץ, עי' חוקת היום (יומא ח). שביאר שבזה נחלקו ר' יהודה ורבנן אם הציץ מרצה דוקא כשנמצא על מצח הכה"ג או גם כשתלוי בסיכתא.

יל"ד אם בריצוי הציץ הוא שגורם שהקרבן יתקבל אע"פ שמצ"ע הוקרב בטומאה, או"ד שהציץ מוריד את החסרון של הטומאה וממילא הקרבן מתקבל מצ"ע, ודו"ק.

בכ"מ (פסחים עז. יומא ז: וסנהדרין יב:) פליגי תנאי אם הציץ מרצה על הקרבה בטומאה רק כשהוא על מצח אהרן [-והכי קי"ל] או תמיד.

2. וע"ע בס' משנת חיים (שמות סי' סה) שהגדיר בנו"א שהאיסור הוא רק במה שמעכב את העבודה דהוי כחלק מתבנית המקדש.

ומבואר ברש"י (יומא שם ועז. וסנהדרין שם) דריצוי הציץ נצרך לשעה שאירעה בה הטומאה, וביד רמה (סנהדרין) הק' דבשעת טומאה מאי ריצוי איכא, אלא מסתברא דבשעת הקרבה קאי, דמרצה על הקרבן שנטמא ברצון.

והנה ברש"י (גיטין נד. ד"ה במזיד) ותוס' (זבחים צב.) מבואר שאם הקרבן נטמא לפני שהקריבוהו מותר לכתחילה להקריבו משום ריצוי הציץ, ודלא כפשוטו הלשון של המשנה (מנחות כה.) שרק אם בדיעבד הקריב הקרבן כשר, וכ"מ ברמב"ם (פ"ח ממעשה"ק ה"ג).  
וביאר הגר"ז (הו' במנחת אברהם יומא ז:) עפ"ז את שי' רש"י הנ"ל דצריך את ריצוי הציץ גם בשעת הטומאה כדי שיחול על הקרבן דין שצריך להקריבו ומשו"ה מקריבים לכתחילה, אך לעולם גם רש"י מודה שצריך גם ריצוי ציץ בשעת ההקרבה כדי שהקרבן יהיה כשר.  
האם לריצוי ציץ צריך ללבוש את כל הח' בגדים או סגי בלבישת הציץ - עי' דבר אברהם (ח"ב ככד.) שמסיק שזה מחלו' תוס' ורמב"ם.

### ציצית

**זמן החיוב** - יל"ד אם זמן החיוב הוא על כל יום או על כל רגע (עי' שבת קל"א וברש"י ריש ע"ב שמבו' כצד א', ובהג' טל תורה שם כ' כצד ב').

**ציצית גזולה** - יל"ד אי הוי פסול בחפצא של הציצית, או דהוי איסור צדדי של מהב"ע [ונפק"מ לספק הביאורה"ל סי' י"א אם יש דין של תעשה ולא מן העשוי בציצית גזולה שאח"כ שילם עליה].

### צער בעלי חיים

**מדאו' או מדרבנן** - בסוגיא בב"מ (לא. - לג.) נחלקו תנאים ואמוראים אם צער בע"ח אסור מה"ת או מדרבנן, ולהלכה נחלקו הראשונים איך לפסוק ודעת רוב הראשונים דאסור מה"ת וכ"כ הרמ"א (ח"מ רעב, ט.) [ובדעת השו"ע נחלקו הפוסקים, והגר"א (ס"ק יא) למד דס"ל דהוא מדרבנן]. וכ' בשו"ת הרדב"ז (ללשונות הרמב"ם סי' קסח) דאע"פ שזה מה"ת מ"מ אין בו לא ולא עשה, אלא זה רצון התורה, אך הרעק"א כ' שזה עשה שגלמד מ"עזב תעזוב עמו".

והנה בגמ' לא מפורש מהו המקור לאיסור זה מה"ת, ומצינו בזה כמה דרכים: א. רש"י (שבת קכח:) כ' שזה נלמד ממצות פריקה.

ב. השיטמ"ק (ב"מ לב:) כ' בשם הראב"ד דאפשר דנפק"ל מאיסור חסימת שור בדישו [וצ"ע דהא בגמ' בב"מ (צ.) מסקי' דהטעם הוא משום דמעלי לה ולא משום צערה, ומשו"ה מותר לחוסמה דבר המזיקה, ואולי צ"ל דבאמת יסוד האיסור הוא הצער, ודבר דמעלי לה אי"ז מוגדר לצער כיון שזה לצורכה].

ג. הרמב"ם (במורה נבוכים ג, יז) כ' שזה נלמד מתביעת המלאך את בלעם "על מה הכית את אתונך".

ד. הריטב"א (ב"מ לב.) כ' שזה הלכה למושה מסיני.

ה. החרדים (פי"ד) כ' דילפי' מ"והלכת בדרכיו" מה הוא רחום אף אתה רחום כו'.

ו. החת"ס (שבת קנד:) כ' שזה נלמד מהפס' "ורחמיו על כל מעשיו".

**הריגת בע"ח** - הר"י מיגש (שיטמ"ק ב"ב כ.) כ' שאסור להרוג בהמה או לשחוט בהמה טמאה משום דהוי צער בע"ח, אך בנוב"י (יו"ד מהדו"ק סי' פג ומהדו"ת סי' י' וסי' יג) כ' שלא שייך איסור צער בע"ח אלא לצער ולחניחו בחיים, אבל להמית בהמות וחיות וכל מיני בע"ח ליה ביה משום צער בע"ח.  
עי' באגרו"מ (ח"מ סי' מז).

**לצער גוי** - עי' בקוב"ש (פסחים אות צב) שהסתפק אם הוא בכלל האיסור של צער בע"ח.





## קדשים וקרבנות

הפניות לענייני קדשים וקרבנות

ע"ע אכילת קדשים, אשם תלוי, בגדי כהונה, בכור בהמה, הגרלת השעירים, הדלקת גרות המגורה, הוצאת הדשן, הקדש, וכל אדם לא יהיה באהל מועד, חטאת, טומאה בציבור, כהן גדול, מזבח, מילואים, מנחת חביתין, מעילה, מעשר בהמה, ניסוך המים, ערכין, פיגול, ציץ, קידוש ידים ורגלים, שריפת קדשים פסולים, תדיר קודם, תמורה, תמיד, תרומת הדשן, לאסוקי שמעתתא שבת פרק כלל גדול וקידושין מא.

**ברכה על ההקרבה** - עי' במל"מ (ריש הל' מעשה הקרבנות) שד' הרמב"ן שמברך על כל עבודה [וכ' המל"מ שהנוסח הוא אקב"ו לעשות כו"כ], ושהלב שמח כ' בד' הרמב"ם דפליג שמברכים רק על עבודות גדולות ולא על עבודות קטנות, המל"מ דוחה דאין לזה הכרח בד' הרמב"ם, וגם שאינו יודע מהי עבודה גדולה ומהי עבודה קטנה.

השד"ח (מערכת יוהכ"פ ב"יח) הביא מהאביר יעקב להסתפק שעל חטאות ואשמות לא מברכים כיון שזה בא על עבירה, והשד"ח נטה לומר שמברכים.

יל"ד אם יסוד החיוב הוא "להתכפר" גרידא, או שיש גם דין מסויים בהבאת "קרבן" [ויל"ב בזה פלו' ריו"ח ור"ל (שבת עא): בנודע וחזר ונודע אם חייב א' (כצד א') או ב' (דכבר נגמר החיוב קרבן על הראשון), וכן בי' גם מורה"י שליט"א, אכן יש עוד מהלכים] דו"ק בלש' הרמב"ם ריש הל' שגגות.

ברמב"ן (ב"מ ג: יבמות פז: ומכות ב:) מבואר שזה חיוב בינו לבין המקום בלי קשר לב"ד, ועדים שמעידים עליו שחייב קרבן אין ע"ז תורת 'עדות' אלא 'הודעה' וע"ע ברשב"א (ב"מ ב:) שעדים מחייבים, אך בתוס' (ב"מ שם) מבואר שעדים מחייבים מכח נאמנות של ב' עדים, כשאינו מכחישם משום דשתיקה כהודאה, או משום שע"א נאמן באיסורין.

### בעל חייב בקרבנות אשתו

חקרו אם זה רק שעבוד ממוני להביא לחיוב אשתו, או דאף חל חיוב קרבן על הבעל, ועי' באבי עזרי (מע"ק יב"ב) וחי' הגרי"ז (נזיר כד.), שתלה בפלו' ר"י ורבנן אם האשה יכולה לפוטרו. ויל"ד בגדר הדין שאם הוא עשיר והיא עניה דמביא קרבן עשיר, דלצד קמא צ"ל דכ"ה השעבוד וכ"כ החזו"א (נגעים יג.טו), ולצד בתרא א"ש טפי וכמש"כ בפי"מ להרמב"ם שהוא המחוייב דאשתו כגופו.

### קרבן פסח

יל"ד אם יש דין על כ"א לשחוט בעצמו אלא דמהני ע"י שליח (כ"מ בקידושין מא: ובפסחים ז:), או דא"צ (כן דייק המנה"ח (הכה) מהרמב"ם).

### שמאל

הנה בחלק מהעבודות בעינין ימין ואם עשאן בשמאל העבודה פסולה. כדתנן בזבחים (טו:), וכדילפי' בגמ' (כד:) דכל מקום שנאמר אצבע או כהונה בעינין ימין.

ויש לחקור אם יסוד הדין הוא דבעינן ימין לעיכובא, או ד'דשמאל הוי פסול.

### חציצה [בעבודה ובגדי כהונה]

נגן (זבחים טו): שהעומד ע"ג כלים פסול לעבודה, ולמדו בגמ' (כד.) מחציצה של כלי שרת, לרש"י הפי' שכמו שצריך שלא יהיה חציצה בקבלת הדם בין יד הכהן לכלי שרת, כך צריך שלא יהיה חציצה בין הכהן לריצפה הקדושה. אך תוס' פירשו שכלי שרת הכוונה לבגדי כהונה, שכשם שבגדי כהונה מקדשים את הכהן לעבודה, כך הריצפה מקדשת את הכהן.

והנה לפי רש"י משמע שזה מדין חציצה רגילה כבכל דיני התורה, אמנם עי' ברש"י בשבת (צג:) שכ' שצריך שלא יהיה חציצה דכתיב 'ושרת ככל אחיו הלויים העומדים' שתהא עמידתו כשאר אחיו, ואח"כ הביא את הלימוד של הגמ' בזבחים הנ"ל מכלי שרת, ומקור הילפוי' הראשונה היא מהספרי (דברים פ"א קסט), ובדרשת הספרי נראה שאי"ז מדין חציצה אלא מדין מעשה עמידה [וכהא דיושב פסול], וצ"ב בד' רש"י שהביא את ב' הילפותות, וגם למה איצטריך לתרוייהו, ושו"ר באבהא"ד (פ"א מבית הבחירה ה"י) שעמד ע"ז, והביא מס' הר המוריה דמדרשת הספרי הו"א שזה רק לכתחילה ולזה אצטריך הילפוי' של הגמ' בזבחים ללמד לעיכובא, והאבהא"ז הק' ע"ז שבספרי נראה שזה לעיכובא [ובפרט לפמש"כ שיש לזה גדר של יושב א"כ צריך שיהיה פסול כיושב], וע"ש משכ"ב.

ועל פי' תוס' יש להעיר שהרי מוכח בסוגיא בדי"ט. שדין חציצה בבגדי כהונה אי"ז דין חציצה שבכה"ת, אלא דילפי' מדכתיב 'על בשרו' שהבגדים יהיו על בשרו ממש, ואם יש חציצה הר"ז פסול מדין מחוסר בגדים (ולכן הגמ' דנה שגם בנכנסה לו רוח, והכניס ידו לתוך חיקו, ואפי' בנימא א' שהפסיקה הוי חציצה, והרי ככה"ג בשאר דיני חציצה שבכה"ת אי"ז מוגדר לחציצה וע"כ דשאני הכא וכמש"כ), וא"כ איך אפשר ללמוד מבגדי כהונה לחציצה שבין הכהן לריצפה.

### קבלת הדם

באחרונים דנו אם ענין קבלת הדם בכלי הוא רק לכהיכי תימצי לצורך הזריקה, או דיש גם ענין בעצם הקבלה בפנ"ע שהיא מקדשת את הדם (וכן משמע בסוטה יד: ומנחות ז.) [או שרק זהו ענין הקבלה] (צריך לעיין בחזו"א י"ט, ד ש"כ שא"צ קבלה בכלי קודש, מקדש דוד ז"ב, ח' ר' אריה לייב מאלין ח"ב סי' יח, ובשערי הגרמ"ד זבחים יג. בשם הגרי"ז).

### קידוש מזבח

בהא דבקדשים פסולים שעלו ע"ג המזבח לא ירדו (כתנן בזבחים פג.), דנו האחרונים אם הגדר שנתחדש לא להתייחס לפסול שבקרבן וא"כ ההקטרה היא מצד דין הקרבן שהיה בכשרותו, או שזהו דין הקטרה מחודשת שנעשה כלחמו של מזבח (וכ"ה לש' רש"י).

### משילת האור

והנה בכל הפסולים שעלו ע"ג המזבח הדין שאם ירדו לא יעלו, אך אמרי' בגמ' (פה:) דבמשלה בהם האור אף אם ירדו יעלו ולפי"ז צריך לחלק בין כל עליית פסולים להיכא דמשלה האור, ואולי הגדר שכשלא משלה האור פוקע הדין לחמו של מזבח ודו"ק] דנעשו כלחמו של מזבח, ובגמ' בכריתות (יד:) מבו' עוד דע"י משילת האור פוקע האיסור של פיגול נותר וטמא ומותר באכילה, אמנם המל"מ (פ"ג מפסוה"מ ה"ט) והגר"ח (שם ה"ח) דקדקו מלש' הרמב"ם דיש חילוק בין הדינים, דלענין ההיתר אכילה צריך שיהיה משילת האור ברובו, משא"כ לענין הקטרה סגי במשילה במקצתו, אך החזו"א (י"ט, לב) חלק דאין

~~~~~

1. א. הנה בתוס' בחולין (כ.) נחלקו ב' התירוצים אם שן פסולה במליקה משום שאינה ימין, או דכשרה דשמאל גרע משן, ובביאור המחלוקת יל"ב דנחלקו בחקירה זו, וכ"כ הקוב"ש (פסחים אות טז).

ב. הגמ' בשבת (צג:) מביאה את התוספתא (זבחים פ"א ה"ה) שמבואר שם דאם קיבל בימינו ובשמאלו פסול [לרבנן], אך אם השמאל אינה אלא מסייעת לימין כשר דמסייע אין בו ממש, והוכיח מזה הקה"י (זבחים יג, ג) דיסוד הדין הוא דשמאל הוי פסול, דאי יסודו הוא דבעינן ימין א"כ מ"ט כששוחט גם בשמאל שחיתתו פסולה, הרי יש כאן שחיטה כשרה מצד הימין [וע"ש שהוכיח כן מהי"ש (חולין א, ז), שביאר לענין שחיטת ישראל וגוי יחד דשחיתתן כשרה, דהיינו משום שהגוי אינו פוסל אלא רק אינו כשר, ולא דמי להא דתנן (חולין מא:) דשנים השוחטים א' לשם דבר כשר וא' לשם דבר פסול דשחיתתן פסולה].

ג. המאירי (ברכות נא.) כ' דלכתחילה לא תסייע השמאל לימין [כהא דאמרי' בברכות (שם) לענין כוס של ברכה דלכתחילה לא תסייע שמאל לימין], ולכא"ו משמע שיש חסרון בעצם לימין, דאם הוא רק העדר מה אכפ"ל שהיא מסייעת [אך אפ"ל דיש ב' דינים, א' לכתחילה ובזה יש חסרון בשמאל מצ"ע, ב' לעיכובא משום דבעינן ימין].

ד. ויל"ד מה הדין שמאל בכמה, ויש שר"ל דזה תליא בצדדים הנ"ל, דאם הוא דין בימין א"כ זה דין כהן [כדילפי' דבעינן ימין היכא דכתיב כהונה], ובכמה אין דין כהונה, משא"כ אי הוי דין פסול בשמאל א"כ גם בכמה פסול [אך אי"ז מוכרח דאפ"ל דגם אי הוי דין בימין אי"ז מדיני כהונה, ואע"פ דהדרשא היא בהיכא דכתיב כהונה אך י"ל דאי"ז גדר הילפותא, וכמו"כ אפ"ל להיפך, דאי הוי פסול י"ל דהוא פסול מדיני כהונה דהוי כמו זר וזר בכמה כשר].

ה. עוד יל"ד מה הדין באופן שקיבל בשמאל ואח"כ חזר וקיבל בימין האם תיקן או לא, וכ' הקה"י (שם) דזה תליא בצדדים.

חילוק ובתרוייהו צריך שימשול האור ברובו. והגר"ח ביאר גדר החילוק, דע"י משילת האור במקצתו נעשה לחמו של מזבח, אך רק במשילת האור ברובו נפקע הפסול ומתקיים עיקר דין הקטרת הקרבן.

לינה בראש המזבח

בזבחים (פז). פליגי אמוראי אם יש לינה בראשו של מזבח (לרבא, וכן קיי"ל) או לא (לרבא), והאחרונים דנו מ"ט אין בזה פסול לינה אם משום דנעשה כלחמו של מזבח, והגר"ח אמר (ה'ו' בחי' הגר"ז כאן) שנחשב שהותחלה ההקטרה [ויל"ע אם זה ביאור אחר, או דהיינו הך דמשום שהותחלה ההקטרה הוי לחמו של המזבח], והגר"ז ביאר דהמזבח מקדש את האימורים שלא יפסלו בלינה, והאריכו בראיות (וע"ע מקדש דוד סי' ד, וחזו"א יט,מה)

כיבוס

דמ חטאת שניתז על הבגד טעון כיבוס, העולה בסוגיא [מדתנן (צד): דבגד טמא קורעו ומכניסו ומכסכו] דהכיבוס אינו כדי שיוכל הכהן ללבוש, אלא הוא דין עצמי לכבס, ומצינו להרשב"ם (עה"ת ויקרא ו,כ) שכ' לבאר שלא יפסל הדם בגונו [וצ"ב שהרי דם התמעט מגונו (מו.), ותירצו דהמיעוט הוא רק מחיוב כרת, אך עדיין יש פסול], וברמב"ן (שם) פי' שלא יפסל ביוצא. ולפי ב' הטעמים הנ"ל חזי' לכאור' שזה דין בדם, אך בס' מקדש דוד (לא,ה במוסגר) הוכיח [ממה שצריך לכבס דוקא בז' סממנין] דיש מצות כיבוס על הבגד. והנה הרס"ג (ע' קנב) מנה את מצות הכיבוס למצוה בפנ"ע, אך שאר מוגי המצוות לא מנו זאת כמצוה בפנ"ע [ואולי אפ"ל דתליא בהנ"ל אי הוי מצוה חדשה על כיבוס הבגד, או שהוא מדין נותר או טמא].

מריקה ושיטה

כתיב בקרא "וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר ואם בכלי נחושת בשלה ומרק ושטף במים", ודין זה נתבאר בש"ס בזבחים ס"פ דם חטאת. והנה ביסוד הך דינא מבו' בתוס' בע"ז (עו.) דענינו שהכלי לא יאסור את הקדשים שיבושלו בו אח"כ מדין נותר. אך הרא"ש (שם) כ' שזה גזיה"כ, ובר"ן (שם) כ' שזה מדין ביעור נותר.

איסור הטלת מום בקדשים

כתיב בתוה"ק (ויקרא כב,כא) "ואיש כי יקריב זבח לשמים לה'... תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו", וזה המקור לדין איסור הטלת מום בקדשי מזבח (הסוגיא בבכורות לג:), ובקדשי בדה"ב מדאו' אין איסור הטלת מום, ולענין אם איסור יש בזה איסור דרבנן אטו קדשי מזבח נחלקו בזה התירווצים בתוס' (ע"ז יג:). ויש לחקור בגדר האיסור, אם ענינו הוא שאסור לגרום שהקרבן לא יוכל להקרב ע"ג המזבח כדינו, או שהמעשה מצד עצמו אסור [דזה בזיון לקדשים]². ולהך גיטא שהאיסור הוא על פסול הקרבן, יל"ד אם האיסור תלוי במה שמפקיע את קדושת הקרבן שמיעדו להקרבה, או שהאיסור הוא על עצם מניעת אפשרות ההקרבה.³

2. הנה בבכורות (לג:) פליגי ר"מ ורבנן אם יש איסור להטיל מום בבעל מום, דר"מ דרש מקרא ד"כל מום" שאסור, ורבנן חלקו שמוותר דכל האיסור נאמר רק על תמים הראוי לרצון, ומקרא "דכל מום" דרשו שיש איסור להטיל מום גם בגרמא. ובס' צפנת פענח (ליקוטים פ"ב מאיסורי מזבח) ביאר דפלוגת ר"מ ורבנן תלויה בחקירה הנ"ל, דלרבנן יסוד האיסור הוא מה שפוסל את הקרבן מליקרב ולכן בבע"מ שבין כה וכה פסול לא שייך האיסור, משא"כ לר"מ יסוד האיסור הוא עצם מעשה הטלת המום וזה שייך גם בבע"מ [אמנם אי"ז מוכרח, דיל"פ גם בטעמא דר"מ דאסור לגרום לסיבת הפסול, וכשיש ב' מומים יש ב' סיבות פסול]. ועפ"ז ביאר דרק רבנן לשיטתם למדו שיש איסור הטלת מום ע"י גרמא, כיון שיש איסור הוא תוצאת הפסול ולא אכפ"ל היאך הוא נעשה אם בידים או א"י גרמא, אך ר"מ לשיטתו יסוד האיסור הוא המעשה של הטלת המום לא דרש את האיסור של הטלת המום בגרמא.

והנה נחלקו הראשונים אם יש איסור מה"ת להטיל מום קבוע בבעל מום עובר, דהרמב"ם (פ"ב מאיסורי מזבח) סובר שאסור, והרא"ש (פ"ה סי' ד, וכ"פ הטור ביו"ד סי' שיג) חולק שמוותר [אך מדרבנן אסור], ובביאור שי' הרא"ש צ"ל שדנים ע"פ המצב העכשווי שבעתה הוא אינו ראוי להקרבה ואע"פ שגורם פסול למצב העתידי, והרמב"ם סבר שדנים גם ע"מ שפוסל את העתיד. ובאחרונים (עי' מנח"ח רפז, אבנ"ז תא,יא חזו"א בכורות כד,ב) דנו אם מותר להטיל מום עובר בתמים, והיינו דגם אי נימא שהאיסור הוא לפסול מהקרבה י"ל שהאיסור הוא גם לפסול לשעה, ולפי הרא"ש לכאור' אסור דעד כמה שבבע"מ עובר נחשב לבעל מום ה"נ יש איסור לעשותו לבעל מום [והחזו"א הוכיח שאסור דאל"כ לפי הרא"ש יוצא שתמיד יוכל לפטור בכור ע"י שיעשה בו מום עובר ואח"כ יעשה בו מום קבוע, אך העירו ע"ז דזה רק סברא דרבנן ובאמת גם הרא"ש אוסר מדרבנן]. ועי' במנח"ח שתלה זאת במחלו' ראשונים.

3. הנה יל"ד אם מותר להטיל מום בכבור חו"ל שאינו עומד ליקרב, ויל"ד בזה ע"פ מה שיל"ד בגדר קדושת בכור חו"ל, דעי' ברמב"ם (פ"א בכורות ה"ה) ובהשגת הראב"ד ובכס"מ ובחי' הגר"ח (פ"א ממע"ש פי"ד) והעולה מהדברים שלפי הכס"מ ד' הרמב"ם אין כלל קדושה על בכור חו"ל, ולפי הגר"ח בד' ברמב"ם יש עליו קדושת בכור לכל הדינים חוץ מלענין דין הקרבה שכלפי זה אין עליו קדושה והוי כחולין, ולפי הראב"ד יש עליו קדושה גמורה שהיא מהוה גם סיבת הקרבה, אך יש גזיה"כ

דעת בקרבנות

הנה בכמה דוכתי בש"ס מייתי' לדין דבעינן דעת המתכפר בהקרבה (ר"ה ו. יבמות קו. קידושין ג. ב"ב מח. וערכין כא:), וילפי' זאת מדכתיב "לרצונו", ואע"ג דמאידיך כתיב "יקריב אותו" מלמד שכופין אותו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

ובערכין (שם) מבואר שבחטאת ואשם לכו"ע צריך דעת בין בהפרשה בין בכפרה, אך בעולה ושלמים פליגי אמוראי, דלשמואל צריך דעת רק בשעת ההפרשה ולא בשעת ההקרבה, ועולא פליגי להיפך - דצריך דעת רק בשעת ההקרבה ולא בשעת ההפרשה.

ובגדרים (לה:-לו.) יש בזה סוגיא ערוכה דאריו"ח הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה, והיינו דהיכא שצריך כפרה על חטאת צריך דעת המתכפר, משא"כ כשא"צ כפרה אלא רק מחוסר הכשר להיות מותר בקדשים וליכנס למקדש א"צ דעת. אמנם שם דברי ריו"ח קאי אגוונא שמפריש קרבן על חבירו.

וע"ש בר"ן וברשב"א שנקטו בתחילת דבריהם שיסוד הדין שצריך שיהיה לרצונו הוא משום שצריך שהבאת הקרבן ע"י חבירו תהיה בשליחותו [ולפי"ז הקשו דנוכח מכאן דהני כהני שלוחי דידן], אך ממשקנתם נראה שאי"ז מדין כח השליחות אלא שהדעת נצרכת עבור הכפרה, והיינו שהקרבן מכפר על החטא רק כאשר יש דעת המתכפר בהבאת הקרבן [שתירצו על הקו' הנ"ל דלעולם י"ל דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, אלא דיש תנאי דמתי רחמנא עושה אותם שלוחים - רק כשיש דעת מתכפר].

והנה בר"ן וברשב"א שם מבואר שצריך דעת המתכפר בין בשעת ההפרשה בין בשעת ההקרבה ואפי' בעולה [וצל"פ בכונתם דהא דמבואר בערכין שמשפיק בעולה דעת בשעת ההפרשה וא"צ בשעת ההקרבה אי"ז חילוק מהותי בין חטאת לעולה, אלא הביאור כמש"כ שם תוס' ור' גרשם דבעולה יש אומדנא שאם רצה בשעת ההפרשה ה"ג הוא רוצה בהקרבה, משא"כ בחטאת ואשם יתכן שרוצה להקריב בעצמו כדי להתודות על חטאו ולא ניח"ל שחבירו יקריב במקומו].

אך ברמב"ם (פי"ד ממעשה"ק ה"י) נראה שסגי בעולה הדעת בהפרשה וא"צ דעת בהקרבה, ואפי' שמגלה דעתו לפני ההקרבה שאינו רוצה שיקריבו עבורו [וכפשטות שיטת שמואל ודלא כפי' התוס' והראשונים הנ"ל].

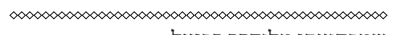
והגר"ש רוזובסקי (זכרון שמואל סי' עח, וחיל' ר' שמואל קידושין סי' יד) האריך בביאור שי' הרמב"ם [שלכאו' ק' שהרמב"ם (שם הט"ז) פסק שבהפריש ולא הקריב כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, והרי ברמב"ם הנ"ל מבואר דא"צ דעת בשעת ההקרבה, וע"ש מה שתי' הגרי"ז ומשה"ק ע"ז, וע"כ ביאר] שיש ב' דיני דעת בהקרבה, א' דעת המתכפר, ב' דעת בעל הקרבן לענין הבאתו והקרבה, שדעת המתכפר נצרכת רק בשעת ההפרשה [ובזה איירי בסוגיא בערכין שחבירו מקריב עבורו המתכפר], אך דעת בעל מביא הקרבן נצרכת בשעת ההקרבה, ע"ש.

קורבת חפצים

הנה ישנם דינים בש"ס שתלויים בשיעור הקירוב בין ב' חפצים, וכגון הא דא"י בבב"מ (טז.) שהמוצא כלי ולפניו מעות וניכר שהפירות והכלי הם של אדם א' הר"ז חייב בהשב"א גם על הפירות שתולים שהם של בעל הכלי [אפי' שאין בהם סימן], וכ' הקצוה"ח (רסבג.) שהפוסקים סתמו ולא ביארו מהו שיעורו של הקורבה, וכ' שיש ללמוד זאת מפלו' רש"י ותוס' בע"ז (ג.) בהאבנים הסמוכות למרקוליס שלרש"י אסורות בכל הד"א הסמוכות אליו, ולתוס' השיעור הוא רק בקרוב ממש כאמה או חצי אמה, וא"כ ה"ה בכלי ופירות יהיה תלוי בפלו' רש"י ותוס', והיינו שהקצוה"ח למד שמחלו' רש"י ותוס' מלמדת אותנו לכל הש"ס מהו שיעור הקורבה המשייכת בין ב' חפצים, אך הגתיה"מ (שם סק"ו) חלק על הבנה זו אלא בכ"מ מקום דנים לפי הענין [ובאבני מרקוליס שעובדים לה בזריקה הם מתפורים למרחק יותר].

קושר ומתיר

האחרונים חקרו בגדר האיסור שבמלאכת קושר, אם ענינה חיבור ב' חלקים, או שענינה עצם יצירת ה'קשר'. ועד"ז יל"ח בגדר מלאכת מתיר אם ענינה התרת ב' החלקים או התרת הקשר. ויל"ב דבהא תליא הגידון אם כשעושה קשר בראש החוט חייב (דהרמ"א שיזא, הביא מהסמ"ג שחייב, אך המרכה"מ פי' ה"ט כ' בד' הרמב"ם דפטור).



שמפקיעתו מליקרב בפועל. ועפ"ז יל"ד אם מותר [ע"כ מדאו"ן] להטיל מום בבכור חו"ל, דלפי הכס"מ בד' הרמב"ם ודאי שמוותר. ולפי הגר"ח בד' הרמב"ם לכו"ז זה תלוי גם בנידון הקודם אם האיסור הוא במה שפוסלו מההקרבה שלפי"ז אין איסור, אך אי נימא כאידך גיסא שהאיסור הוא בעצם המעשה ילהס"ת דכל היכא שיש עליו קדושת מזבח ג"כ אסור, או"ד דזה תלוי בקדושת ההקרבה. ולפי הראב"ד זה לכו"ז תלוי אם האיסור הוא בהפקעת קדושת ההקרבה שלפי"ז אסור, או שהאיסור הוא בגרמת פסול ההקרבה בפועל שלפי"ז אין איסור שהרי אינו עומד להקרבה בפועל (עי' כתבי הגרי"ז תמורה כא.).



ועפ"ז יל"ד מה החילוק בין מלאכת קושר למלאכת תופר, דהנה אם יסוד המלאכה בקושר הוא עשיית הקשר א"כ פשוט שאין קשר בין המלאכות. אך אם ענינה חיבור החלקים צריך לבאר דמ"ש מתופר שגם שם המלאכה היא חיבור של ב' דברים, ובמרכה"מ (שם הי"א) מב' שהחילוק הוא שבקושר החיבור הוא ע"י ב' הדברים המתחברים, משא"כ בתופר החיבור הוא ע"י דבר שלישי. ובאג"מ (או"ח ח"ב סי' פד) ביאר באופ"א שבתופר הוא עושה מב' חלקים דבר א', משא"כ בקושר עושה חיבור של ב' דברים'.
קשר של קיימא - האחרונים דנו בהא דבעי' שיהא הקשר 'קשר של קיימא' אם זהו מצד הדין הכללי שצריך שתהא מלאכה המתקיימת בשבת, או דזהו דין מיוחד בהל' קושר שאם אינו קשר של קיימא אין לו שם קשר (עי' באבנ"ז סי' קפג שהביא מס' לשון הזהב שכ' כצד א', וחלק עליו כצד ב').

קטן

בענין דעת בקטן - יל"ד אם לקטן יש דעת ורק שאינו "איש" או שאין לו דעת [ועי' בהערה⁴ שהארכנו להוכיח מד' רש"י בכ"כ דוכתי דיש לו דעת ושתוס' פליגי ע"ז, ושגם לפי רש"י היכא שצריך את הדעת לייחד הדבר אין לו דעת לזה].
 ע"ע גדלות, פסולי עדות - בתוך עדות, לאסוקי שמעעתא כתובות יא.

קידוש החודש

במנין המצוות - הבה"ג (מ"ע עד ועה) מנה ב' מצוות, א' קידוש החודש, ב' חישוב התקופות. והבין הרמב"ם שכוונתו למצות חישוב התקופות ומזלות, דדרשי' עלה (שבת עה). הקרא "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים". והרמב"ם (סה"מ שרש ראשון) חלק דמצות החישוב היא מדרבנן. והרמב"ם (שם, עמ' מו במהד' רש"פ) פ' דכוונת הבה"ג היא למצות עיבור השנה שהיא מצוה נפרדת ממצות קידוה"ח, דכתיב "שמור את חדש האביב". אמנם מצינו בסמ"ג (עשין מז) ובריאים (סי' רנט ורט) דסברי שחישוב התקופות ומזלות הוא מה"ת, ולפי"ז יל"ד דכ"ה ג"כ שי' הבה"ג.

אמנם הרמב"ם חולק גם ע"ז ומונה (מ"ע קנג) קידוה"ח ועיבור השנה במצוה א'. וכ"כ החינוך (מ' ד) וביאר דענין מצות קידוה"ח הוא כדי שיעשו ישראל מועדי ה' במועדם, וזהו ג"כ ענין מצות עיבור השנה.
עדות בקידוש החודש - יל"ד מהו גדר העדות בקידוה"ח, האם ענינו (כרוב דיני עדויות שבתורה) לברר לב"ד את המציאות של המולד, או שהוא גזיה"כ שאין ב"ד יכולים לקדש את החודש עד שיהיה קבלת עדות, אך לברור המציאות א"צ את העדים שהרי ב"ד יודעים זאת ע"פ החשבון⁵ והקה"ר ר"ה סי' יט

4. הנה בכ"כ דוכתי בש"ס אמרי' דיש לקטן חסרון לפעול משום דקטן לא הוי בר דעת: א. בגיטין כג. לענין כתיבת גט לשמה, ב. מנחות צג. לענין סמיכה, ג. חולין יב: לענין שחיטה [למ"ד שחיטה בעי כוונה]. ד. שם לענין הכשר זרעים. ומאידך ברש"י בכמה דוכתי נראה שיש לקטן דעת: ביבמות (לד). שרש"י כ' דהקטן יכול לעשות מעשה קידושין לאחר שיגדיל, וכבר הק' תוס' דמעשה קטן לאו כלום הוא [וביאר החז"א (אהע"ז סי' עז) שקושייתם היא דל"ל דעת. אמנם עי' ברמב"ן וברשב"א שהק' רק מצד דהוי דשלב"ל], ובד' רש"י נראה דאזיל לשיטתו בכתובות (עג): שפ' שמה שקטן אינו יכול לקדש הוא מילפ"ו ד"כי יקח איש", ומב' שאין בקטן חסרון של"ל דעת, ורש"י אזיל לשיטתו בקידושין (יט) שיבם קטן קונה את יבמתו מה"ת, והיינו משום שאין חסרון של דעת, ואף הגזיה"כ שמיעטה קטן בכל קידושין לא קאי איבום שזה אשתו שהקנו לו מן השמים, וכמו"כ רש"י אזיל לשיטתו (שם מב). שפ' דמה שאין קטן עושה שליח הוא משום דכתיב "איש" ע"ש. ועפ"ז גם תתיישב שי' רש"י ביבמות (ר"פ הבע"י) שפ' שהטעם שישן ל"ק את יבמתו הוא משום דאין לישן דעת, והק' תוס' דמקטן קונה את יבמתו מוכח דא"צ דעת, אך לפמשנ"ת בד' רש"י אין ראייה מקטן דאין בו חסרון שאין לו דעת, וכן ביבמות קה: מב' דלולי ילפותא מיוחדת ד"איש" מהני חליצה בקטן, ולכא' ק' שתיפ"ל שאין לו דעת, ותוס' עמדו ע"ז (ביבמות קד: גיטין כב: בחולין יב:) ותי' דאירי בגעע"ג, אך עי' ברשב"א שתי' דאירי בקטן שהגיע לעונת הפעוטות דאית ביה דעת [וא"ש לפי"ז מ"ט הרשב"א (ביבמות לד.) לא הק' על רש"י מצד דאין לקטן דעת], וק' איך יפרנס רש"י את הגמרות שהו' בתחילה שמפורש שאין לקטן דעת [וכמו"כ ק' על הרשב"א, דדוחק להעמיד שם דוקא בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות].

ויש לחלק דבכל המקומות דאי' בש"ס שיש בקטן חסרון דל"ל דעת איירי בגווי שצריך את הדעת לקבוע את שם המעשה, משא"כ כשהדעת נצרכת לחלות סגי גם בדעת של קטן [והיינו שיש לקטן דעת לעשות, אך אין לו דעת לקבוע], וגם בחליצה יל"ד שא"צ לייחד את המעשה לשם חליצה, ולכן צריך מיעוט מיוחד, ולפי"ז צ"ל דגם מה שמה"ת אין קטן שייך בעניני חלויות דקנינים אי"ז משום חסרון בדעת אלא שצריך שיהיה גדול. ומצאתי מפורש כן בלבוש (חו"מ ר"ס רלה) ז"ל "כבר ידעת בכמה מקומות דבכל מצוות התורה ומשא ומתן אין קטן וקטנה בכלל, דבכה"ת "איש" כתיב למעוטי קטן, לפיכך אמרו ד"ת הוא דקטן אין מקחו מקח אין ממכרו ממכר" [וצ"ע מקור הילפותא במו"מ, ושוב הראני אאמו"ר שליט"א בירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ג וגיטין פ"ה ה"ט) דממעטינן שקטן א"ז ליתן מתנה מ"כי יתן איש"].

והנה הגר"ח (הל' יב"ח) הק' על מש"כ תוס' דבחליצת קטן צריך מיעוט משום דאירי בגעע"ג, דמ"ש ממו"מ וגו' דל"מ בקטן כשגעע"ג. ונראה דקו' זו שייכת רק לשלי' תוס', אך לפמשנ"ת בד' רש"י הרי שפיר יש לחלק דלולי המיעוט בחליצה היה אפ"ל דבכל הענינים ל"מ געע"ג משום שיש מיעוט ד"איש" ולולא המיעוט באמת היה מהני [והגר"ח תי' דדוקא לענין חלויות ל"מ געע"ג משא"כ לענין חליצה שא"צ חלות מהני געע"ג, ומורה"י שליט"א רגיל לבאר דבריו בג' אפי' ואכמ"ל].

5. אכתי לא ברירא מהו גדר העדות שנתחדשה מזה"כ, אם ענינה כעין עדות לקיומי, או שהוא דין חדש. והנה הבנין ציון כ' בזה"ל "נמצא דראיית העדים הוא המעשה העדות ואין כאן מעשה אחרת רק הראיה". ומאידך בצפנת פענח (ריש הל' קידוה"ח) מצאתי שביאר לאידך גיסא, וז"ל "אך בעדות החודש הנה באמת הראיה הוא רק ראייה דמיונית, דהא באמת אינו

מביא מהבני ציון ס' קמה שכ"כ, והקה"י כ' דאינו מוכרח). ומצינו כמה נידונים בדין עדות על קידוה"ח, דיש בה דינים מחודשים מכל העדויות, שיל"ד בהם גם ע"פ הצדדים הנ"ל:

א. אי' בגמ' (כ.) דמאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו אע"פ שלא ראהו יאמרו, ובפשוטו משמע דמאיימין עליהם להעיד עדות שקר, וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רנד), וכן בתורא"ש (כתובות לב.) כ' דמותר לקדש ע"פ עדות שקר דכתיב "אשר תקראו אותם" אפי' שוגגין ואפי' מזידין, אך הר"ח פי' דאיירי שלא ראו בעליל אלא כעין כוביתא, וכ"כ המאירי והפנ"י. והרמב"ם (פ"ג הט"ו) פי' הלכה זו באופ"א וביאר הלח"מ דס"ל דודאי אין מאיימין עליהם להעיד שקר.

ב. האם יש איסור לא תענה ברעך עד שקר. הרעק"א (קמא סי' קעו ותנינא סי' מז) צידד דאינו עובר דבעינן דוקא "רעך" ולא לשמים, ובצמצח דוד על הרעק"א (קעו) חלק ד"רעך" לאו דוקא. אך המנח"ח (ד, יג) נקט בפשיטות שעובר [ואע"ג דס"ל במקו"א דרעך דוקא]. ויש אחרונים שביארו דגם בקידוה"ח נחשב לרעך כיון שיש בזה נפק"מ שמחייב את הציבור לנהוג ר"ח ולהביא קרבן מוסף. וכן נפק"מ לדיני שכירות ועוד (עי' אמרי בינה חו"מ עדות ס' ה, קוב"ש ב"ב אות שכח וקה"י ס' כ).

והאחרונים דנו אם יש להביא ראיה מהא דמאיימין על העדים דליכא איסור, או"ד דכיון שידוע לב"ד השקר ל"ח שמשקר עליהם (עי' הערות להגר"ש"א, אך עי' ש"י ר' שמואל מכות ב. אות לז).

ג. האם יש דינא דנמצא א' מהן קאו"פ עדות כולן בטלה. מצינו בכמה ראשונים שנקטו דשייך הך דינא (עי' תור"ד ב"ב קיג; המכריע סי' כט, ומאירי ר"ה כט); וכן נקט בפשיטות המנח"ח (ד, יז). אך הבני ציון (שם, הו"ד בקה"י) נקט דליכא פסול, כיון דעיקר העדות זה הראייה וכ"א ראה ראייה בפנ"ע ואין מצטרפין זע"ז לכת א' לענין זה שיפסלו כולן.⁶

ד. הנה תנן (כב.) דפליגי תנאי בדין עדות קרובים בקידוה"ח, דלר"ש כשרים ולחכמים פסולים, ויל"ע מ"ש הכא דר"ש מתיר, ובאיזה נקודה פליגי רבנן.

ה. עדות מיוחדת. המאירי (כב.) כ' דבקידוה"ח כשרה, אך המנח"ח (ד, יז) נקט דלשיטות שפסול בד"נ פסול גם בקידוה"ח.⁷

ו. האם צריך שיהיה עדות שאתה יכול להזימה, עי' במנח"ח (ד, יג) שתלה נידון זה בב' תירוצי התוס' בריש מכות אי אמרי' הכי היכא דלא שייך לקיים כאשר זמם.

ז. האם צריך דו"ח. הנה הרמב"ם (פ"ב ה"ב) כ' "דין תורה שאין מדקדין בעדות החודש, שאפילו קדשו את החודש ע"פ עדים ונמצאו זוממין בעדות הר"ז מקודש, לפיכך בראשונה מקבלין עדות החודש מכל אדם מישראל וכו', משקלקלו המינים וכו' התקינו וכו' שיהיו דורשין וחוקרים בעדות". והלח"מ תמה ע"ז דמה"ת בעינן דו"ח, וברמב"ם גופיה (פ"א ה"ז) מבואר שבכלל המ"ע מה"ת הוא לדרוש את העדים. [ואולי אפשר ליישב ההדרשה שצריך מה"ת זה רק להתאים העדות לחשבון, אך לא לבדוק את עצם עדות הגברא אם הוא דובר אמת].

א. הגדה. הרמב"ן (ב"ב קיג; וכתובות כא:) כ' דאין דין הגדת עדות בקידוה"ח, דכזה ראה וקדש.

ב. חילול שבת. הנה קי"ל שמחללין את השבת על קידוה"ח, ואפי' כשנראה בעליל וא"צ אותו בשביל העדות מ"מ מצוה עליו לחלל את השבת ולילך ולהעיד [ויל"ב להך גיסא דל"ה בירור המעשה אלא מצוה לקדש ע"פ עדות].

ג. עדות ע"פ ראייה. ש"י רש"י (כה:) דדוקא בקידוה"ח אמרי' דב"ד יכולין לקדש ע"פ ראייה דלא תהא שמייעה ששומעין מפי עדים גדולה מראיה "דהא גבי עדות החודש לא כתיב עדות אלא כזה ראה וקדש", אמנם תוס' מקשה ע"ז וחולק דה"ה בדיני ממונות מהני.

ד. ראייה בעששית. מב' בגמ' (כד.) דא"א להעיד על קידוה"ח כשהעדים ראו את חידוש הלבנה דרך עששית, ויל"ד אם פסול זה הוא דוקא בקידוה"ח שעיקרו הוא הראייה, או"ד דבכל העדויות פסול (עי' בשו"ת הלכות טקנות ח"א סי' ערד וח"ב סי' פב, ושבו"י ח"א סי' קכו).

ע"ע עדות

הקידוש בזמנו ושלא בזמנו - אי' בסוגיא (ר"ה כד. וסנהדרין י: פלוגתא בין ד' תנאים אם ב"ד מקדשים את החודש: א. לת"ק- בין בזמנו ובין שלא בזמנו מקדשין אותו, וילפ"י מדכתיב "אשר תקראו אותם". ב. לר"א ב"ר צדוק- נראה בזמנו מקדשין, ושלא בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קידשוהו שמים. ג.

רואה את הלבנה, וכן ההגדה בב"ד הוא גדר מצוה ולא משום קידוש החודש, דהא קי"ל אם קדשוהו בלא עדים או בעדים ונמצאו זוממין מקודש, ועי' כאן ד"כ ע"א דמצוה לקדש ע"פ הראיה, ולכך ס"ל לר"ש דף כ"ב דקרובים כשר, נמצא לפי"ז כל ראייה והגדה שאינו עושה פעולה גבי קידוה"ח הוה כמו שלא ראה כלום ולא הגיד כלום... רק שהתורה אמרה שאם יראו כך וכך אז יאמרו בב"ד ויוכלו ב"ד לקדשו, ע"ש עוד. וצ"ב, ואולי ב' הנוסחאות הם ב' הצדדים דנסתפקא.
6. וכ"כ הצ"פ (הג"ל) וכן עי' בבית אפרים (אהע"ז סי' נד), שו"מ (רביעאה ח"א סי' נו).
7. ועי' באחרונים שהעירו על דבריו - מנחת סולת, שו"מ (שם), דבר אברהם (ח"ב במסגרת זהב).

לפלימו- [להיפך] בזמנו אין מקדשין ושלא בזמנו מקדשין. ד. לר"א ב"ר שמעון- בין בזמנו ובין שלא בזמנו אין מקדשין אותו, שנא' "וקדשתם את שנת החמישים" שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים. וקי"ל להלכה כר"א בר צדוק (רמב"ם פ"ב ה"ח).⁸

ובפשטות ראב"צ סובר שב"ד צריכים לקדש מדאורייתא וכת"ק דיליף מקרא, אלא דשלא בזמנו אין מקדשין שכבר קידשוהו שמים. אך הרע"ב פי' דראב"צ סובר דמה"ת א"צ לקידוש ב"ד וכשי' ראב"ש דממעטינן מקרא, אלא שכשנראה בזמנו מקדשין אותו מפני שצריך חיזוק, וכ"מ מהרמב"ם בפיה"מ. אך האו"ש (פ"ד ה"ח) מפרש ברמב"ם שראב"צ מעמיד את המיעוט דראב"ש רק על שלא בזמנו שאז הקידוש אינו תלוי בב"ד דבלא"ה יתקדש ע"י השמים, אך בזמנו מקדשין אותו מה"ת.

ובהא דלראב"צ שלא בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קידשוהו שמים, מצינו כמה מהלכים בראשונים: א. תוס'¹⁰ (בסנהדרין) פי' דב"ד של מעלה מקדשים את החודש משחר יום ל"א דודאי ב"ד של מטה יקדשו יום זה. ולכאן' משמע דב"ד של מעלה מקדשים דוקא ביום ולא בלילה, ולכאן' הביאור בזה דהא דאין מקדשין את החודש בלילה אי"ז רק מהלכות ב"ד שאין דגים בלילה, אלא הוא דין בהלכות קידוש"ח דאין שייך קידוש בלילה, וכ"מ ברמב"ם (סה"מ מ"ע קנ"ג) שהמקור הוא מדכתיב "מימים ימימה"¹¹. אך החזו"א (קוב"א ח"א רז) פי' בכוונת תוס' דמש"כ שחר היינו כלפי ב"ד של מטה, שאפ"ל אם יבואו לקדש בשחרית הדבר כבר מוכרע לפניהם, אך באמת הקידוש הוא בליל ל"א, וכן מבואר בסמ"ג (עשה מו) דקידשוהו שמים מתחילת הלילה.¹²

ב. הי"מ (בתוס') פי' דב"ד של מעלה מקדשים אותו לעולם בשעת המולד.

ג. בכמה ראשונים (רבינו יונה וחי' הר"ן בסנהדרין ומאירי ב"ה) מבואר דאין הכוונה שצריך שב"ד של מעלה יקדשו את החודש, אלא הכוונה דמאליו הוא מתקדש וא"צ קידוש ב"ד.¹³

המנח"ח (ד, ב, ד), מחדש דכל מחלוקת התנאים היא רק לענין המצוה של ב"ד לומר מקודש מקודש, אך לכו"ע יש מצוה על ב"ד לקבוע את החודש ע"פ עדי ראיה, וע"ש שהאריך. והעמק ברכה (עמ' עא) כ' שכל דבריו אינם נכונים דמהו פשר הקביעות, ולענין הידיעה א"צ עדים.

והנה מצינו בריטב"א (חולין קא): שביאר שבשעת השמד שגזרו על ב"ד לא לקדש את החודש לא חלים המועדים, ובפשטות נראה בכוונתו שהחודש לא מתקדש. אך ק' דהא קי"ל כראב"צ דקידשוהו שמים, ולפי המנח"ח הנ"ל י"ב דגם לראב"צ צריך קביעה של ב"ד.

ובאופ"א מבארים דיש ב' חלויות בקידוש"ח, א' כלפי החודש, ב' כלפי המועדים.¹⁴ ועפ"ז י"ל דכל מה שלראב"צ קידשוהו שמים היינו רק כלפי החודש ולא כלפי המועדים (ועי' בכ"ז בחי' ר' שמואל סנהדרין סי' י). קידוש החודש למפרע- שי' הרמב"ם (פ"ג הט"ו -יט) שאפשר לקדש את החודש למפרע, והיינו כגון שראו עדים לאחר שעברו את החודש ומעידים שראו את החודש בזמנו אפשר לקדשו, ושאר הראשונים חולקים על הרמב"ם [אמנם הרש"ש דקדק מדברי רש"י (כד. ד"ה דהואיל) שסובר כרמב"ם]. והאחרונים (ובפרט המנח"ח מ. ד) האריכו בשיטתו ובמקורו. והמנח"ח כ' דלכאן' תמוה מאד דלפי"ז אם באו עדים אחרי ר"ה ויהי"פ המועדים ויקדשו את החודש למפרע נמצא שלא קיימו כל המועדים ואין לך קלקול גדול מזה. וביאר המנח"ח דכיון שהתורה"ק מסרה קביעת המועדים לב"ד א"כ אין לך מועדים אלא אלו, ואף שמקדשין למפרע אין כאן קלקול דרק מכאן ולהבא נוהגים ע"פ קידוש זה.

ויל"ב בזה בתרי אנפי, א' ע"פ המהלך שנת"ל דיש ב' דינים בקידוש"ח, א' כלפי החודש, ב' כלפי המועדים, ושייך לומר שהקביעות של המועדים נשאת כפי שקבעו מתחילה ורק את הקידוש שכלפי החודש עוקרים למפרע. ועוד יל"ב דגדר העקירה למפרע היא רק לענין הדינים שמכאן ולהבא.¹⁵

8. אך עי' ביראים (מ' רנט) שגם דהלכה כר"א ב"ר שמעון, וע"ש בתועפות ראם.
9. אך יש אחרונים שלמנו שהרמב"ם גרס במקום ראב"ש ראב"צ, עי' שו"ת רדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים ב) חשק שלמה ורש"ש.
10. תוס' שם כ' דהוא כפ' הקונטרס (בר"ה), והמפרשים העירו דאי"ז נמצא ברש"י שלפנינו (ע"ש במהרש"ל ומהרש"א).
11. ועי' בזכר יצחק (סי' יא) שהוסיף לבאר דר"ח תלוי בקרבן שזמנו ביום. ויל"ב עפ"ז הא דאי' בברכות (יא): שהשוכח יעלה ויבא בערבית אינו חוזר, ובדברי התורא"ש שם שביאר דאף בליל ל"א אינו חוזר אע"ג שמתקדש ע"י השמים, כיון שאינו ראוי לקדש את החודש בלילה (ועי' בס' אשר לשלמה סנהדרין סי' ל).
12. וכל' הסמ"ג דכ"מ בירושלמי (ב, ה) וכ"פ הקרבן העדה והפני משה, ולפי החזו"א מיושבת הערת הרש"ש (בסנהדרין) מדברי התוס'.
13. וכן טען החזו"א (בקוב"א שם) "צריך פירוש מה עסקם של ב"ד של מעלה לקדש חדשים, הלא התורה והמצוה לישראל ניתנה, אבל ענינה וכו' והיינו דאמרו דביום ל' ב"ד שלמעלה ממתינין לב"ד שלמטה לדעת לגזור את טבע העולם על פיהם, אבל ביום ל"א כבר ידעו דעת תורה של ב"ד שלמטה, ומה שאמרו שכבר קדשוהו שמים הוא הפלגת הענין, שכבר הנהגת העולם כב"ד שלמעלה".
14. בחי' ר' שמואל (בהערה ד) מביא שכן מבואר ברשב"א (ב"ב קכא). בשם הר"ח, וכן מבואר בר"ח (ר"ה כה). ולכאן' הרשב"ם (בב"ב שם ד"ה מועדי ה') חולק שאין קידוש מיוחד כלפי המועדים. ועי' להלן במש"כ המנח"ח בשי' הרמב"ם בדין קידוש"ח למפרע דנראה ג"כ שלמד כיסוד זה.
15. ועי' בקונטרס לאסוקי שמעתא עמ"ס יבמות במשנ"ת שמצינו בש"ס כו"כ סוגים של עקירות למפרע.

בזמן הזה - הנה מבואר בגמ' שקידשו את החודש ע"פ הראייה גם לאחר חורבן הבית בזמן האמוראים, ורק לאחר מ"כ החלו לקבוע החודשים והשנים ע"פ חשבון [הלוח¹⁶].

ובביאור ענין זה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן (כסה"מ שרש א' ובמ"ע קנג, וברפ"ה מקידוה"ח) והאחרונים באו אחריהם לפרש שיטתם¹⁷.

שיטת הרמב"ם שאין מקדשין ע"פ הראייה אלא ב"ד הגדול לבד ובא"י לבד, ונתקבלה הל"מ שכשאין סנהדרין בא"י מקדשין ע"פ החשבון, וגם בזה"ז צריך שיקבעו ב"ד שבא"י או ב"ד שבחו"ל שנשמכו בא"י, ועפ"ז כ' הרמב"ם דמובטחים אנו שלא יעדרו בני"מ מא"י, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותה האומה מכל וכל.

הרמב"ן מאריך להשיג על הרמב"ן וחולק: א. הרמב"ן [לכאו'] הבין ברמב"ם שסובר שרק סנהדרין של ע"א יכולין לקדש ע"פ הראייה, ומקשה ממשניות מפורשות דסגי בג' (סנהדרין ב. ורפ"ג דר"ה) ובמגילת אסתר ולב שמח ישבו דגם הרמב"ם לא נתכוין שצריך את כל הסנהדרין הגדול, אלא דצריך ג' דיינים מתוכם. והלב שמח הוסיף דאף הרמב"ן לא חשד את הרמב"ם טועה בדבר מפורסם כזה, אלא שנתכוין להשיג ע"ז גופא דא"צ שהדיינים יהיו מב"ד הגדול אלא סגי במומחין וסמוכין בלבד, וכדמשמע מהרמב"ם גופיה (רפ"ה מקידוה"ח).

ב. עוד הק' הרמב"ן שהרי הסנהדרין גלו ממקומן עוד קודם חורבן הבית, ואילו את החודש המשיכו לקדש ע"פ הראייה הרבה שנים אח"כ ומוכח דא"צ שיהיו הדיינים מהסנהדרין. ותירצו האחרונים הנ"ל שכל מה שהסנהדרין גלו ממקומן היינו רק לענין דיני נפשות וזקן ממרא, אך לענין דיני קידוה"ח עדיין נשאר להם הכח. והביאור בזה דהדיינים שתלויים בגברא של הסנהדרין נשאר להם הכח, והיינו משום שיש להם רשות על כל ישראל, אך הדיינים התלויים בחפצא והשם דסנהדרין, זה שייך רק כאשר הן במקומן¹⁸.

המהר"י בירב (סי' סג) למד ברמב"ם שהסנהדרין נתנו רשות לג' דיינים סמוכים לקדש ע"פ הראייה, וכן הם המשיכו לתת רשות לסמוכים אחרים ולהמשיך את כחם של הסנהדרין.

ג. ובמש"כ הרמב"ם דגם בזה"ז צריך שיהיו ב"ד בא"י, צ"ב דמשמע שהם הקובעים והרי לא שמענו כן. בלב שמח מבאר דכיון שהחשבון ידוע כל ג' הדיוטות נחשבים לסמוכין לענין זה, וי"ל עפ"ז דמה שקדשים בביהכנ"ס בא"י מהני להחיל את הקידוה"ח.

האבנ"ז (או"ח סי' שי) מבאר שהלל קידש את כל החודשים עד ביאת גואל, אך חלות הקידוש חלה רק כאשר מגיע הזמן שראוי להתקדש ע"י ב"ד שבאותו הזמן, ולכן צריך שיהיה ב"ד בא"י שע"ז נחשב שראוי לחול חלות הקידוש דמעיקרא.

הרמב"ן חולק עוד על הרמב"ם שלא נתקבלה הל"מ שאפשר לקדש ע"פ חשבון כשא"א לקדש ע"פ הראייה, אלא כ"ה מעיקר הדין שיש כח לב"ד בשעת הדחק לקדש ולעבר ע"פ החשבון לכל השנים שאח"כ.

ומצינו שיטה מחודשת של הרס"ג והר"ח¹⁹ שסוברים שאפ"ל בזמן שקידשו ע"פ הראייה לא היה זה העיקר, אלא בעיקר קבעו ע"פ כללי החשבון, והראשונים תמהו ע"ז מסוגיות הש"ס (עי' רמב"ם בפיה"מ ר"ה פ"י מ"ז ומנחות פ"א מ"ז).

סדר חודשי השנה - הרמב"ן (שמות יב, ב ובדרשה לר"ד ד"ה ותשובת וכן הריטב"א ברה"ג) מאריך דמה שאמרה תורה "החדש הזה לכם ראש חדשים" היינו כדי שנזכור ונמנה ראשון ושני למנין יצי"מ, ומה שהנביאים כן קראו אח"כ שמות לחדשים הוא משום שהיה ציווי לזכור גאולת בבל, אבל תמיד הזכירו גם מנין החודש לניסן, ואע"פ שמצינו שקראו שמות לחדשים גם קודם גלות בבל [כמו ירח האינתנים וחודש זיו (עי' ר"ה יא.)] אי"ז שמות עצם אלא שקראו להם ע"ש מה שקרה בהם. ולפי"ז יוצא לכאן שגם כשכותבים שמות החודשים מ"מ צריך להזכיר מנין החודש שמניסן. אמנם בספר העיקרים (ג, טז) העלה שלאחר שעלו ממבל בטלה המצוה למנות מניסן והשאירו שמות החדשים שעלו עמהם מאשור זכר לגאולה השנית.

16. על מקור חיבור הלוח שבידינו יש פולמוס (הובא בנספח לשו"ת התשב"ץ ח"א מהרב זלמן מנחם קורן). דבשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רנד) כ' וקבלה היא בידינו שהסדר הזה תקנו הלל בנו של רבינו הקדוש, אבל לא ידעתי שום (מקום) [מקור] לדבר זה. ובראשונים אחרים הובא שהלוח נתקן משנת תר"ע לשטרות שהיא ד' אלפים קיט לבריה"ע (ר' אברהם ב"ר חייא הנשיא בס' העירוב שלו מאמר ג שער ז שהביא תשובה מרב האי גאון, רמב"ן בהשגות על הרמב"ם כסה"מ מ"ע קנג ובס' הזכות גיטין לו: מדה"ד) ועי' במאמר הנ"ל שדן בזהותו של הלל, ושכנראה יש ט"ס ברשב"א הנ"ל, שהרי קידשו ע"פ הראייה גם בזמן האמוראים, ומסקנתו דהוא בנו של ר' יהודה נשיאה השלישי, ואכמ"ל.

17. ראיתי שהרבה דנו בזה כ"א בנו"א ולאפס הפנאי לא יצא לי בזה משנה סדורה ולכן כתבתי מעט לצאת יד"ח.

18. ע"פ כתבי הגר"ח (סי' מז), וקונטרס הביאורים שערי שמועות (ר"ה כה): ע"פ הגרי"ז.

19. ועי' בנספח לשו"ת התשב"ץ ח"א מה שצויין בזה.

וכבר תמה עליו בגט פשוט (קכו, לה) דא"א שמצות התורה תבטל ואין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, וע"ש עוד (ועוד דבריו נסתרים ממש"כ הרמב"ן בדרשה לר"ה והריטב"א הנ"ל, וצ"ל שבעל ס' העיקרים לא ראה דבריהם). אמנם ליישב מנהג העולם שלא הקפידו ע"כ, צ"ל דשאר הראשונים והפוסקים שלא הזכירו ענין זה חלקו ע"ז [ועי' במנח"ח (מ, ד) שעמד ע"כ שהרמב"ם השמיט מצוה זו]. והבנין שלמה (סי' כב) חידש דגם לרמב"ן אין מצוה על כאו"א למנות מניסן, אלא הוא דין על ב"ד כפרט ממצות קידוה"ח שיקדשו ע"פ מנין החדשים שמניסן.

ועכ"פ לענין מנין השנים לפי מספר הנוצרים יצא החת"ס (דרשות ח"ב אב תק"ע) בחריפות 'שהכותב כן ה"ה כחותם שאין לו חלק באלוקי ישראל, אוי להם כי גמלו לנפשם רעה, בתורת ה' מאסו וחכמת מה להם'.

וכן תלמידו המהר"ם שיק (יו"ד סי' קעא) הוסיף ע"ז שהמונה ע"פ מניינם עובר על איסור דאורייתא של 'ושם אלהים אחרים לא תזכירו', ועוד הביאו מהיפה ללב (ח"ה יו"ד קעא, ג) שכ' שיש בזה משום האיסור של "ובחוקותיהם לא תלכו".

ומאידך ראה בס' כל בו על אבלות (ח"א עמ' 380) שהביא מכמה קדמונים שהשתמשו בתאריך הלועזי אך דייקו להוסיף 'למניינם'. ועי"ל שיש להקל בכתבת צ'קים וכדו' כי אין בזה משום כבוד אלא לצורך מסחר.

ע"ע עיבור שנה

קידוש ידיים ורגלים

הסוגיות ביומא (ל. לב) - וזבחים (יט: ואילך).

הנה הקידוש יו"ר שצריך כל כהן העובד²⁰ כל השנה הוא לעיכובא ובלא"ה עבודתו פסולה, כדילפי' בגז"ש "חוקה - חוקה" ממחוסר בגדים.

וברמב"ם (רפ"ה מביאת מקדש) כ' דיש בזה גם מצות עשה, והנה הרמב"ן סובר [לענין בגדי כהונה שהרמב"ם מנה במנין במצוות, והרמב"ן חלק] דמה שהוא הכשר לעבודה אינו נמנה במנין המצוות, ומדלא פליג אף הכא מוכח דקידוש יו"ר אי"ז רק הכשר עבודה, אלא יש לזה גדר של עבודה מצד עצמו. וכן מבואר מדבעי קי"ר בעמידה דילפי' מדכתיב "לשרת" - ואין שירות אלא מעומד.

ועי' בחי' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' יא) שהאריך לדון בגדר הקי"ר, אי הוי דין בגברא דכל זמן שלא קידש יו"ר ה"ה פסול לעבודה וע"י הקידוש נתכשר לעבודה, או"ד דהוי דין עבודה בפנ"ע דבעי קי"ר, וע"ש שהאריך והעלה דתרוייהו איתנייהו [וע"ע להלן מש"כ מהגרי"ז].

ובעבודת יוה"כ תגן דהכה"ג היה טעון ה' טבילות וי' קידושין, ומבו' בגמ' (יומא לב.) דהמקור הוא מהלל"מ, ומקראי ילפי' דהיינו כשמשנה מעבודה לעבודה [ובלאו קרא הו"א שהיה יכול לטבול ולקדש כולם זא"ז יחד]²¹. ועי' בחזו"א (או"ח ככו,ב) שמבואר בדבריו ב' מהלכים אם יש מצוה מיוחדת במנין ה' טבילות וי' קידושין, או שיש מצוה בכל טבילה וקידוש בפנ"ע, וההלל"מ באה רק כדי ללמדנו דה' פעמים היה משנה מעבודה לעבודה וממילא היה יוצא ה' טבילות וי' קידושין.

וקידושין אלו של יוה"כ מבואר בגמ' דאיגן לעיכובא, ואם עבד בלא קי"ר עבודתו כשרה. עוד מבואר בגמ' (יומא לב:) דיש ילפו' מיוחדת דבאותן קידושין בעי מקום קדוש (ע"פ רש"י שם ורמב"ם פ"ב מעוהכ"פ ה"ג), ולא הוי סגי בדין הכללי דתנאי בזבחים (כ:) דבעי בכל קי"ר דעלמא מקום קדוש. עוד תגן (יומא מג:) דבכל יום היה מקדש יו"ר מן הכיור וביוהכ"פ מקדש מן הקיתון של זהב²².

ומבואר מכל זה דחלוקין ב' הקידושין דכל השנה מהקידושין של יוהכ"פ ביסוד דינם, וכ"כ הגרי"ז (שם), ובקו' עמ"ס יומא) דיש קי"ר דפרשת כי תשא' ויש קי"ר דפרשת אחרי מות', ואמר הגרי"ז (לכנו הגרי"ד צ"ל הו' בשיעוריו לזבחים יט: ובמנחת אברהם יומא לב.) דאף גדרי הדין חלוקין זמ"ז²³, דהקי"ר של כל השנה הוא חלות הכשר לעבודה, משא"כ הקי"ר של יוהכ"פ הוא דין מעשה קידוש מדין סדר עבודות היום ולא

20. ולענין ביאה ריקנית נחלקו הראשונים אם א"צ קי"ר [כ"מ מרש"י (שמות לב, והו' בתוס' יומא ה:) שכ' שצריך לקדש כשנכנס להקטיר, וכ"מ מלש' הרמב"ם (רפ"ה מביאת מקדש)], או דצריך ואף חייב מיתה אם נכנס שלא רחוק יו"ר - תוס' (יומא ה:) וע"ע סנהדרין פג.) ר"ש (כלים א, ט).

21. כ"ה לפי רש"י ותוס', אך בתו"י מבואר להיפך - דמקרא ילפי' דבעי' ה' טבילות וי' קידושין, ומהלל"מ ילפי' דהיינו דוקא בשינוי מעבודה לעבודה.

22. הנה נחלקו הראשונים בקי"ר דכל השנה, דהרמב"ם (פ"ה מביאת מקדש ה"י) כ' דלכתחילה צריך לקדש דוקא מן הכיור ולא מכלי שרת, והרמב"ן (שמות לב, כ) דאפשר לכתחילה לקדש מכלי שרת. והקשו האחרונים על הרמב"ם מהא דביוהכ"פ קדשו לכתחילה מקיתון של זהב, ולפי הגרי"ז דהקידוש של יוהכ"פ שונה ביסוד דינו מהקידוש דכל השנה א"ש.

23. ע"ע בחי' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' יב) שג"כ כ' לחלק בגדרי הקי"ר דיוהכ"פ מכל השנה, אך ביאר באו"א - דביוהכ"פ נתחדש דבעינן לעבודה כהונה גדולה וכהן הדיוט חשיב כזר אצלה, ובעי קי"ר לכהונה גדולה [דבכל השנה סגי לכה"ג בקי"ר ככהן הדיוט, דיכול לעבוד מצד דין הכה"ד שבו - וע"ע מש"כ בערך כהן גדול].

מגדר של הכשר לעבודה [ומה דבעינן בין עבודה לעבודה היינו דכ"ה הסדר אך אי"ז גדר של הכשר]²⁴. ועפ"ז דנו ד"ל דיני הקיור של יוהכ"פ יהיה שונה מהקיור דכלל השנה, א. דלא יפסול בו חציצה. ב. דלא ליבעי עמידה. ג. דליכא פסול יוצא. ד. דבעי קידוש ביום דוקא ול"מ בלילה. ע"ע קדשים וקרבתות

קידושין

עניני קידושין ע"י בהרחבה בלאסוקי שמעתתא עמ"ס קידושין.

צאי וקבלי קידושין

אי' קידושין (ט). "אמר רבא אמר רב נחמן אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדר' יוסי ב"ר יהודה, לאו אמר ריב"ר מעות הראשונות לאו לקידושין נתנו [בקידושי יעוד] וכי משייר בה שוה פרוטה הוי קידושי, הכא נמי לא שנא".

לענין הלכה, ואם ד"ז הוא גם לרבנן - הראשונים נחלקו אם גם רבנן מודים להך דינא, דהרא"ש (סו"ס כה) והתורא"ש והמאירי כ' דגם רבנן מודים לדין זה, וכן מוכח מהרמב"ם²⁵. אך שי' הרי"ף²⁶ והמרדכי בשם הר"מ (פ"ד סי' תקיז) דלרבנן ל"מ.

ובביאור הנידון יל"ב בב' אנפי, א' נחלקו אם גם רבנן מודים לריב"ר דאפשר לקדש ביעוד ע"י מחילת השעבוד שבסוף ורק חידשו שאפשר לקדש גם ע"י המעות הראשונות, או שלרבנן מהני רק ע"י המעות הראשונות (כ"מ בבית הלוי ח"א סי' כג והמנח"ח מגיח).

ב' [דלעולם לרבנן מהני רק המעות הראשונות ול"מ מחילת השעבוד] נחלקו אם הא דאמרי' דלומדים דין צאי וקבלי קידושין מדין יעוד זה בתורת 'לפנותא' או בתורת 'גילוי' דכ"ה הדין (קוב"ש).

גדר הדין - הראשונים דנים מהו גדר הדין דמהני אמירת האב לבת לקבל את קידושיה, דהרי היא קטנה ואין לה דעת להתכוין ולהתרצות לקידושין, ועוד צריך לבאר איך לומדים ד"ז מיעוד והרי שם לא אמר לה צאי וקבלי קידושין, וכמו"כ אין לה יד לקנות את כסף הקידושין, ומצינו בזה כמה מהלכים: **א.** שי' תוס' דמקידושי יעוד לומדים דיש לקטנה כח לקבל קידושין, וזה כאשר האב מסכים שתקבל את הקידושין [ואע"ג דיש גם חסרון שאין לקטנה יד לזכות בכסף הקידושין, לזה מהני דעת אחרת מקנה]²⁷.

וצ"ב איך ילפי' ד"ז מיעוד והרי ביעוד מהני אפי' בלא אמירת צאי וקבלי קידושין ואפי' בעל כרחו של האב, וע"כ דהוי גזיה"כ. וכמו"כ צ"ב מהו פשר הצירוף דיש כח לקטנה לקבל את הקידושין כאשר יש הסכמה מצד האב.

החזו"א (סי' קמח יט. על תוד"ה אומר) מבאר דודאי יש ביעוד פרטי דינים מחודשים מגזיה"כ, אך רבנן ידעו להגדיר איזה דינים מהני מדין קידושין דעלמא, וע"ז אמרו דאמנם הדין שביעוד א"צ בפועל אמירה וריצוי של האב הוא חידוש מגזיה"כ, אמנם גדר הדין הוא דנחשב שהאב מוסר לבתו את כח הקידושין להיות כגדולה לקדש עצמה בכסף שטר וביאה²⁸, ומזה למדו אף לכל קידושין דעלמא דיכול לומר לבתו צאי וקבלי קידושין, שבזה הוא מוסר לבתו את כח הקידושין²⁹.

24. וכן מוכח ממה דלרבנן הקידוש האחרון ביוהכ"פ היה כשפשט בגדי קודש ולבש בגדי חול (לב), וע"כ דדין הקיור אינו מגדר של הכשר לעבודה [ויל"ד דשמא בז"ג פליג ר"מ].

ולכא' מהחזו"א (קכו, כב) נראה שלמד דגדר הקיור של יוהכ"פ הוא מדין הכשר לעבודה, דהק' בהא דאמרי' (יומא יב). דאם אירע פסול לכה"ג ביוהכ"פ מחנכים את הסגן בתמיד של שחר, והרי בכה"ג הטבילה הראשונה וב' הקידושין עושה כשהוא עדיין כהן הדיוט דלא נתחנך לכה"ג. ותל' החזו"א שאין הטבילה והקידוש אלא טהרה והכשר יתירא שהחמירה תורה שלא תועיל טבילת צפרא וקידוש צפרא ולחשבו כלא רחוק ידיים ורגלים... שאין מעשה הקידוש עיקר המצוה, אלא להיות מקודש, והקידוש צריך להיות לשם עבודת היום, עכ"ד (וע"ע בחי' הגרא"ל מאלין ח"ב סו"ס יב שכ' כעין ד' החזו"א).

25. שבפ"ג מאישות הי"ד פסק להלכה את הדין דאומר לבתו צאי וקבלי קידושין, ובפ"ד מעבדים ה"ז פסק כרבנן שמעות הראשונות לקידושין נתנו.

26. דהרי"ף השמיט דין זה מההלכה, וכ' הב"י והב"ש (לז, ח). דס"ל כשי' המרדכי שד"ז הוא רק לריב"ר ולא לרבנן [והשו"ע פוסק דיכול לומר צאי וקבלי קידושין, והרמ"א כ' דיש לחוש לשיטת דל"מ].

27. ותוס' אזלי לשיטתם בגיטין (לט). וסנהדרין (סח): דקטן זוכה מדאורייתא כשדעת אחרת מקנה אותו, וכ"ה שי' הרמב"ם (פ"ח מלוכל ה"י) ועוד ראשונים (וכ"פ הרמ"א חו"מ רמגטו).

אך שי' רש"י (סוכה מו: וכ"מ מ' תוס' קידושין מב). דאינו קונה מדאורייתא אלא רק מדרבנן.

ושי' הש"ך (רמגו) שאין סברא שיועיל דעת אחרת מקנה אפי' מדרבנן.

28. מהחזו"א נראה שהאב מוסר לבתו את הכח להתקדש, ועתה הכל נפעל ע"י הבת, אך הגר"ח (פ"ד מיבוב"ח הט"ז) כ' באופ"א דיש ב' דיני דעת בקידושין, א' לעיקר חלות הקידושין, ב' למעשה הקידושין, וחלק הדעת הא' שבחלות הקידושין נעשה ע"י האב בשעת המכירה, והחלק הב' שבמעשה הקידושין מתקיים ע"י דעת הבת, ונמצא לפי"ז שיש צירוף כחות של האב והבת, וצ"ב.

29. ואי"ז גדר של שליחות בעלמא על מעשה הקידושין, דא"כ היתה צריכה לזכות הכסף והשטר בשביל אביה [ולזה אין לה כח, דקטנה אינה יכולה לזכות לאחרים אפי' בדעא"מ], אלא דהכח שיש לאב לקדשה הוא מרוקן לבתו כעין הרשאה, והיא

לזכות בכח הקידושין (וכמש"כ הרא"ש בתחיל"ד).
ע"ע קידושי ועוד בתוך עבד עברי

קיים ליה בדרכה מיניה

יל"ד אם זה פטור, או דחשבינן כאילו שילם את הקל וכמש"כ הרמב"ן בריש מכות ד"בכלל מאתים מנה".

בקצוה"ח (סי' כח) הביא מהמהרש"ל דבקלבד"מ חייב לצי"ש רק אי לא עבדו החומרא, אך אי עבדו החומרא פטור מלשלם, וביאר הקוב"ש (כתובות כז) שאז התקיים הגדר הב', וע"ע בשי' ר"ש מכות מ' שחילק בין פטור של עונש ב"ד לחיוב ממון.

וע"ע בתשו' הרשב"א (ח"ה סי' יח) שביאר בהא דאי' בסנהדרין שהבא במחתרת ב'דמים קנינהו' היינו שכיון שמסר עצמו למיתה הוי כמזיק את שלו, וצ"ב מהו הקנין הזה, ויש שביארו שכ"מ שהאדם מוסר נפשו על הדבר ה"ה קרוי על שמו.

ע"ע בלאסוקי שמעתתא עמ"ס סנהדרין

קניני הבעל ע"ע סוטה

קל וחומר

הגרי"ז הוכיח שאי"ז לימוד סבירותי, אלא זה מידה בתורה לחדש דינים (מב"מ ג. ו, ועוד, עי' שיעו"ק ב"מ יום ה' פר' ויצא)

קמיצה

מחיקת הקומץ - מבואר בתוס' בכתובות (ה): דאי"ז רק היכי תימצי שהקומץ לא יהיה יותר מהשיעור, אלא יש לזה דין של עבודה, ולכן צריך למחוק דוקא בימין. והחזו"א (קדשים קמא סי' כח סק"ז) כ' דצריך שהכהן שקומץ יעשה את המחיקה, והיינו שזה השלמת מעשה הקמיצה.

קנינים

הנה יסוד הקנינים ודאי שהוא לא סתם דין מגזיה"כ, שהרי יש בעלות גם לעכו"ם, וגם לפני מתן תורה היא ציווי על גזל, ואין בעלות בלא קנין, ויש לברר א"כ מהו יסוד הסברא שבקנינים. ומפורסם מה שדנו בזה האחרונים, דהנה בכל קנין יש ב' חלקים, א' עצם המעשה קנין, ב' הדעת לקנין, ומעתה יל"ד מהו העיקר הפועל את חלות הקנין.

וכמה אחרונים נקטו שהעיקר הוא הדעת לקנין [של ב' הצדדים - המוכר והקונה], והוכיחו כן ממה שמצינו בכו"כ סוגיות בש"ס³⁸ דהיכא שיש גמירות דעת לקנין סגי בהכי וא"צ מעשה קנין, ולפי"ז צריך עדות ולמסירת כח א"צ ע"ש.

אך האחרונים ר"ל דאי"ז ב' טעמים וכמשב"ת (-עי' קה"י סו"ס כו, חי' הגרנטו ס' קה, ושי' ר' שמואל אות דש שביארו בכמה נוסחאות).

38. א. בכתובות (קב:) ובקידושין (ט). "אמר רב גידל אמר רב כמה אתה נותן לבנך כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך כו"כ, עמדו וקידשו הן הן הדברים הנקנים באמירה". והגמ' (בכתובות) מבארת דבהיא הנאה דקמיחתי אהדי גמרי ומקני להדי, וע"ש בתוס' שכ' עפ"ז שאם כותב שטר התחייבות חל חוב, ואע"פ שאין מטלטלין נקנים בשטר, מ"מ הואיל וטרח לכתוב שטרא גמר ומשעבד נפשיה. ומכאן מוכח לכא' דענין הקנין הוא ע"י הגמ"ד, וכן הוכיח חתן הנוב".

והנוב"י דחה דזה דין מיוחד מתקנ"ח, וביאר דהא דמבואר שהטעם הוא משום דגמר ומקני, היינו דזהו הטעם של חז"ל שתקנו הקנין, אך עתה קונה בלא"ה, וכן מפורש במאירי בקידושין שכ' דמהני מתקנ"ח [ואח"כ הביא י"מ דמהני מעיקר הדין], וע"ש שפי' טעם התקנה [באופ"א מהנוב"י] שאנשים יטעו שהקידושין תלויים בקיום התנאים, ויסברו שאם לא יתקיימו התנאים יהיה קידושי ספק, ולכן תקנו שיהיה חוב גמור וקידושין גמורים [נמה דאמר' בגמ' דבהיא הנאה גמרי ומקני אי"ז עיקר הטעם], ולפי"ז הוי תקנ"ח מיוחדת בשידוכים ואין מזה מקור לכל מקום שיש גמ"ד דיהיה קנין מתקנ"ח. אמנם החזו"א (ב"ק כא,ה) כ' בד' הנוב"י שמה שמצינו בכמה דוכתי בש"ס שקונה בגמ"ד הוא מתקנ"ח.

אמנם ממה שתוס' למדו מכח דינא דרב גידל א"ר אף לשטר התחייבות יש להוכיח דהוי דאורייתא, דאי הוי דין מתקנ"ח מהיכ"ת לדמות תקנות חכמים זל"ז.

ויש שדחו הראיה מר"ג א"ר דהתם הוי רק התחייבות ושעבוד, אך להחיל חלות קנין לא סגי בגמ"ד אלא בעי' מעש"ק גמור (כ"כ הבית אפרים יו"ד ר"ס סו), אמנם זה דחוק בלש' הגמ' שנקטה לש' קנין'.

[והנה תוס' בכתובות שם הוסיפו דמה"ט הנותן מתנה מועטת לחבירו קנה אע"פ שלא הגיע לידו דגמר ומקני, ויל"ד ככוונתם ע"פ גמרי מתנה מועטת שכשחוזר הוי בכלל מחוסרי אמנה, אי הוי רק מצוה של בנ"א לחבירו לא לגרום לו תרעומת (עי' קצוה"ח רד"ג), או דהוי בגדר קנין עם תנאי שיוכל לחזור בו (עי' קוב"ש ב"ב אות שעד ע"ש)].

ב. בגיטין (יד.) אמר' לענין מעמד שלשתן "בהיא הנאה דמשתני ליה ממלוה ישנה למלוה חדשה גמר ומקני".
ג. בסוף מס' ב"ב (קעז:) אמר' לענין שעבוד ערב "דבהיא הנאה דמהימן ליה גמר ומקני" [ובזה יש לדחות שזה רק בשעבוד ולא בקנין].

ומבואר שלמד שענין המעשה קנין הוא כדי ליצור את הגמירות דעת⁴¹ שהיא תחיל את חלות הקנין, אך יש מהאחרונים⁴² שכ' בנו"א שהמעש"ק הוא ראייה שיש לו בלב גמיו"ד אלימתא לקנין ושאינן בדעת לחזור בו.

אך הנוב"י (מהדו"ק חו"מ סי' כח) חלק על עיקר המהלך, שהחלות הקנין תלוי בגמיו"ד, וכן רגילים להקשות ע"ז כו"כ קושיות.

וע"כ נקט הנוב"י שעצם המעש"ק הוא המחיל את הקנין, והיינו התוכן הפנימי שיש במעשי הקנינים [כהוראת בעלות, ראייה, תמורה וכו']. ולפי"ז צ"ל לכאן' שמה שצריך דעת לקנין הוא רק בגדר תנאי, שצריך שהמעש"ק ייעשה מתוך דעת אך אי"ז העיקר הנצרך בשביל חלות הקנין.

הפניות לעניני קנינים

ע"ע אגב, אודיתא, בעלות, גורל, דברי שכיב מרע, דינא דמלכותא דינא, הגבהה, הפקר, הפקר ב"ד, זכין לאדם שלא בפניו, חזקת ממון, חלות [בקנינים], חצר, יד, כבוש מלחמה, מעמד שלשתן, מצוה לקיים דברי המת, משיכה, פסק דין, תפיסה. וע"ע לאסוקי שמעתתא קידושיין ג. בגדר קנין כסף וחליפין, ושם ד. בענין קנין לזמן, ושם מח. בענין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא, ובסנהדרין לענין קניני גזילה.

קריאת התורה

נחלקו הראשונים והאחרונים אם הוי חיוב המוטל על הציבור או על כל יחיד ויחיד, והגר"ח חילק שבכו"ה הוי מצות הציבור משא"כ בשבת, עי' אריכות והוכחות בס' 'הקריאה בתורה והלכותיה' מילואים סי' א.

והנה הברכ"ש (יבמות סי' כא אות א) דן אם מהני דין רובו ככולו לענין צירוף לקריאה"ת, קריאת המגילה וחזרת הש"ץ, וכ' בשם מו"ר קדוש ישראל הגר"ח זי"ע דזה תליא בנידון הנ"ל דאם החיוב הוא על כל יחיד אלא דיש דין נוסף שאין דבר שבקדושה פחות מ'א"כ יועיל לזה דין רובו ככולו, אך אם צריך י' משום שעיקר החיוב הוא על הציבור א"כ ל"ש בזה דין רובו ככולו, דכשאין י' אפ"י מיעוט חיוב ליכא. ועוד יל"ד [לפי ב' הצדדים הנ"ל] אם יסוד החיוב הוא 'לקרוא' והשומעים יוצאים מדין שומע כעונה, או דיסוד החיוב הוא 'לשמוע' אף בלא יציאת יד"ח מהקורא, ע"ש סי' ב' ראיות לזה. [ויש שר"ל נוסח חדש דאין דין לקרוא או לשמוע אלא לעשות 'מעמד' של קריאת התורה].

ע"ע שומע כעונה

קריאת שמע

גדר המצוה - הנה מבואר בגמ' בברכות (ג). דענין המצוה בקריאת שמע הוא כדי לקבל עול מלכות שמים⁴³ ועול מצוות, אך לכאן' מוכח שמלבד קיום המצוה בקריאה זה גם חלק מסדר התפילה⁴⁴. ועוד יל"ד אם בקריאת שמע מקיים מצות תלמוד תורה⁴⁵, ויש שהוסיפו לחדש שעיקר הענין במצות

41. וכ"ה לש' הרבינו יונה (ב"ב מ). "כל עיקר קנין בא לגמור הדבר ולחזקו".
42. כן האריך הגר"י ענגיל זצ"ל בספריו - ציונים לתורה כלל לט ד"ה עוד יש לחלק, בית האוצר ח"ב כלל יא אות ט - יט: מדה"ס, והביא כן מהמהר"ט בקידושין אות קמט. וכדרך זו הלך הגר"ש קלוגר זצ"ל בשו"ת טוב טעם ודעת במהדו"ק ר"ס ער ומהדו"ג סי' קסג.

43. והנה הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ב) מונה את מצות האמונה ביחוד ה' כמצוה בפנ"ע וכ' דהמקור למצוה זו הוא ממה שנאמר "שמע ישראל ה' אלוקינו ד' אחד", שאמרו ע"ז שקוראים כדי לקבל עול מלכות שמים, ואח"כ (מ"ע י) מנה את מצות ק"ש שחרית וערבית כמצוה בפנ"ע. וצ"ל דאע"פ שמהות ב' המצוות היא א' אך במנין המצוות הם נמנים לב' כי יש מצוה כללית תמידית להאמין ביחוד ה', ומלבד זאת יש מצות קריאה קבועה (ועד"ז מבואר בחינוך מ' תיז ותכ).

44. שהרי באופן שקרא ק"ש לפני התפילה כדי לצאת יד"ח קורא שוב באמצע התפילה ול"ה הפסק.
45. א. הנה במנחות (צט): ובנדרים (ח). אי' שאפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש כו', ומבואר לכאן' להדיא דמקיים בק"ש מצוות ת"ת. אך יש לדחות דהתם לא איירי לענין עיקר מצות ת"ת אלא רק לענין קיום "לא ימוש", ולזה מהני גם ק"ש כיון שזה חפצא של תורה.

ב. מבואר בגמ' ברכות (יא): דאפשר לצאת יד"ח ברכות התורה בברכת אהבה רבה, והראשונים הביאו מהירושלמי דאמר' "והוא ששנה על אתר" והיינו ששנה משניות וכדו' לאחר התפילה, ומבואר דל"מ מה שקרא ק"ש אחרי אהבה רבה, אמנם יש ראשונים שגרסו בירושלמי "והוא שקרא על אתר" ולפי"ז באמת מהני גם בק"ש. ובב"י (סי' מז) הק' על הגי' הא' מ"ט באמת ל"מ מה שקרא ק"ש כלימוד תורה. ותל' בב' אנפי, א' דאיירי באופן שאומר את אהבה רבה לאחר ק"ש [כאנשי משמר]. ב' "דק"ש ותפילה לא חשיבי לימוד לענין זה, דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי ת"ת לחוד, וק"ש כדברי תפילות הוא" עכ"ל. ולכאן' סברת הב"י היא דהק"ש אי"ז כלל צורה של לימוד אלא צורה של תפילה ולכן אין בזה קיום מצות ת"ת. אמנם בשם החזו"א מבוארים בנכונה אחר ששם המצוה דק"ש מפקיעה משם המצוה דת"ת. ולכאן' יש נפק"מ בין סברת הב"י לסברת החזו"א היכא שיכוין להדיא גם לשם מצות ת"ת, דלב"י יהני ולחזו"א לא יהני [ונפק"מ למעשה שלפי הב"י מן הראוי לכיון זאת להדיא וכך יזכה לקיים מצות ת"ת, אך אם לא יכוין לכאן' לא ייחשב לו למצות ת"ת כי אי"ז ניכר מתוך מעשיו ומצוות צריכות כוונה, אך

ק"ש הוא קיום מצות ת"ת⁴⁶.

גדר ברכות ק"ש - יש לחקור אם הברכות ק"ש הם כגדר ברכת המצוות על מצות ק"ש⁴⁷, או ד"הוי חלק מסדר התפילה⁴⁸, ועי"ל דתרוייהו איתנהו⁴⁹.

ק"ש שעל המיטה

נחלקו הראשונים מהו טעם קריאת שמע שעל המיטה. שי' תוס' (ברכות ב.) והרמב"ם (פ"ז מתפילה ע"פ מג"א רל"ט ב.) שזה משום שמירה מן המזיקים, וכדאי' בגמ' (שם ה.) שת"ח א"צ לקרוא ק"ש שעל המיטה [וזה כפ' הרבינו יונה דהיינו משום שתורתו משמרתו, אך רש"י פ' הטעם משום דרגיל לחזור על גרסתו תמיד, ולכא' פ' זה מתאים עם השיטה דהטעם הוא שצריך לישן מתוך ד"ת וכדלהלן].
ושי' הרבינו מנוח (שם) והגמ"י (ברכות ה.) והטושו"ע (ע"פ המג"א שם) דהטעם הוא שצריך לישן מתוך דברי תורה.

ויש כמה נפק"מ בין הטעמים: א. אם אפשר לקרוא ק"ש אחרי ברכת המפיל ולא חשיב הפסק כיון ששניהם הוו ענין של שמירה מהמזיקים (וכ"מ מהרמב"ם), או שצריך לקרוא דוקא קודם ברכת המפיל כיון דהקריאה הוי הפסק שהרי אין היא מענין הברכה.

ב. האם גם נשים צריכות לקרוא, דאם הוי ענין של שמירה צריכות דמאי שנא (וכ"כ הא"ר רל"ט ד), אך אם זה ענין לישן מתוך דברי תורה לכא' אי"ז שייך בנשים שאינם מצוות בת"ת⁵⁰.

ג. האם שייך ברכה על ק"ש שעל המיטה, הראשונים מביאים דשי' רב עמרם גאון שצריך לברך קודם ק"ש שעל המיטה "אקב"ו לקרא ק"ש" (הו' ברשב"א ברכות ב. ובשל"ט ג. ה. וכו' שכ"ה שי' רש"י וכו' מצת מסוף התוס' ב.), אך תוס' בחולין (קח.) כ' שאין לברך כן משום שהק"ש היא רק כנגד המזיקין ואין מברכין על דבר שהוא משום פורענות כמו שאין מברכין על מים אחרונים. אמנם גם לפי הטעם שהוא משום שצריך לישן מתוך ד"ת י"ל שזה מצות ת"ת הרגילה ולכן אין לברך כיון דנפטר בברכות התורה (וכ"כ הפמ"ג משב"ז רל"ט ב.).

ע"ע תלמוד תורה, תפילה

לפי החזו"א לכא' אפ"ל אם יכוין להדיא לשם מצות ת"ת לא יחיגי, כיון דעיקר כוונתו לקיים מצות ק"ש וממילא זה מפקיע את שם המצוה דת"ת].

והנה לכא' מהותי הא' של הבי' וכן מגי' הראשונים שמהני ק"ש לברה"ת יוצא שיש בזה קיום מצות ת"ת, אך יש לדחות [ע"ד מש"כ לעיל] דרק לענין ברה"ת שגדרם הוא ברכה על החפצא על התורה [כמו שייסד הגר"ח] א"כ א"צ שיקיים מצות ת"ת אלא סגי שיהיה ברכה על חפצא של תורה, וי"ל דזה קיים גם בק"ש.
ד. עי' פמ"ג (א"א קלה, א, ומשב"ז רל"ט ב.) שנקט שמקיים מצות ת"ת.

ה. יל"ד עוד ע"פ הגמ' (י: דגדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, וע"ש בר' יונה ודו"ק.
ה. ועוד יל"ד בגמ' (ה.) דאם רוצה להלחם ביצה"ר יעסוק בתורה, ואם לא מועיל יקרא ק"ש. ומשמע שק"ש אי"ז ת"ת, ויש לדחות. [וגם י"ל דשם הענין בעסק' התורה, ולא ב'קריאת' שמע].

46. כן מבואר ברבינו יונה (כא.) ובשאנ"א (ס"א) דלמ"ד ק"ש דרבנן מה"ת יש מצוה ללמוד תורה באיזה מקום שירצה ורבנן תקנו לקרא הפרשיות דק"ש, וע"ע בקר"א שהוכיח כן בד' הירושלמי בכמה דוכתי.

47. כן נראה לכא', דאל"ה באמות תקשי מ"ט לא תקנו ברכה על מצות ק"ש [אמנם בפמ"ג (שצויין לעיל בס"ל רל"ט) כ' שמן הדין אכן היה צריך לברך ברכת המצוות על מצות ק"ש, אך כיון דהיא שייכת למצוות ת"ת לא תקנו לה ברכה עצמית כיון שזה כלול בברה"ת]. וכן מבואר בתוס' (ב. בסוה"ד) דמן הראוי לברך ברכת המצוות על מצות ק"ש, וכן היא באמת שי' רב עמרם גאון והריב"א - הו' ברשב"א (ב.) שהקורא ק"ש על מיטתו מברך אקב"ו לקרא את שמע, וכ"כ להדיא הרמב"ן (יא: דברכת אהבה רבה היא כברכת המצוות על מצות ק"ש [אך ברכת יוצר אור והמעריב ערבים הוי ברכות השבח]. וכן מוכח בשיטת רב האי גאון שהביאו הראשונים (הרא"ש פ"ב ס"א א והרשב"א יב:) שהקורא ק"ש בלא ברכותיה לא יצא יד"ח וחזרו וקורא בברכותיה. וכ"מ מהחינוך (מ' תכ) שכ' שמענין מצות ק"ש הוא לברך לפנייה ולאחריה.

48. הרשב"א (בכמה תשובות - ח"א ס' מז, סט ושיז' והו"ד בבי' ס' ס) כותב שהקורא ק"ש בלא ברכותיה יצא יד"ח, ואח"כ יכול לברך ברכות ק"ש וחייב לברכם בלא לקרא ק"ש, וביאר בזה"ל (בס"ל מז) "אל תתמה, דברכות ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש כברכות התורה וברכת המצוות, שא"כ היה לנו לברך 'לקרות את שמע', אלא הן ברכות שנתקנו בפני עצמן אלא שתקנו לאמרן לפני ק"ש ולאחריה, וכן הסכימו הגאונים", עכ"ל.

49. הנה מפשטות ד' הרשב"א הנ"ל נראה דס"ל דל"ה כלל בגדר ברכת המצוות, אך אפ"ל בכונת הרשב"א באופן דלעולם מן הראוי היה לתקן לק"ש ברכת המצוות, אך כשרבנן קבעו את הברכה בסדר התפילה כללו בה גם את הענין של ברכת המצוות. וכן מבואר במאירי שכ' (יא: שאין הברכות מעכבות את הקריאה ולא הקריאה מעכבת את הברכות, ואם אינו יודע לקרא רשאי לברך בלא ק"ש, וביאר "שמאחר שנתקנו יסודם לפני שמע והפקיעו מהם מלברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו לקרא את שמע, ומ"מ מי שלא ידע הברכות יודע את שמע מברך אקב"ו לקרא את שמע" [ולול"ד המאירי היה אפ"ל דגם באופן שקורא ק"ש בלא ברכותיה א"צ לברך ברכת המצוות דחו"ל לא תקנו ברכה כאשר באופן הרגיל אין מברכים אותה].

50. המג"א שם כ' שפטורות אך פי' מטעם אחר דהוי מ"ע שהז"ג, וצ"ב מ"ט לא פי' שלפי הטושו"ע הוא משום שאינם שייכות במצות ת"ת. אמנם באמת המג"א שם כ' די' ענין לישון מתוך דברי תורה "או בקשה", ולפי"ז א"ש שהרי נשים ג"כ שייכות בבקשה, אך צ"ע מהו מקור המג"א דה"ה בקשה.



ראש השנה לאילנות ע"ע ט"ו בשבט

ראשון

בכמה דוכתי (יומא סב. וסד. ומגילה כא:;) מיייתי דשי' ר' יוסי דמצוה בראשון, ולכן המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון מצוה להקריב הראשון, אא"כ השני מובחר הימנו, וחכמים חולקים דאיזה מהן שירצה יקריב. והגמ' לומדת מכאן גם לשעיר יוהכ"פ שאבד והפריש אחר ונמצא, וכמו"כ לענין שיש מעלה לעולה ראשון בקריה"ת.

ויש לחקור בגדר מעלת הראשון, ואם הוא מחמת החפצא של המצוה שכביכול יש לה זכות שיקיימו בה את המצוה קודם, או שהוא דין על הגברא.

והנה ברמב"ם (פ"ה מעיוהכ"פ ה"ט"ז ופ"ד מקרבן פסח ה"ו) יש לכאן סתירה אם פוסק כרבנן או כר' יוסי. ויש בזה במהר"י קורקוס ב' מהלכים, ולפי המהלך שהרמב"ם פוסק כרבנן ביאר דכל מה שרבנן סוברים שאין מצוה בראשון היינו דוקא כאשר הדיחוי היה במצוה מצד עצמה דהפסידה חשיבותה, אך כאשר הדיחוי היה מחמת המצוה השניה שפיר יש מצוה בראשון, דכל מה שהביאו המצוה השניה היינו רק במקום המצוה הראשונה ועל דעת כן שכשיוכלו לקיים הראשונה יקיימוה.

הלח"מ (עיוהכ"פ) חילק דרבנן חלקו רק בפסח, אך מודו בחטאת דבאה לכפרה דחמירא דמצוה בראשון. ובשו"ת חכם צבי (סי' מה) תי' דכל מה שרבנן אין מצוה בראשון היינו דווקא כאשר יקיימו מצוה בשניהם, ואפי' שבראשון יקיימו מצוה פחות חשובה, אך היכא שיקיימו מצוה רק בא' מהם גם רבנן מודו דמצוה בראשון.

והנה בנמוקי הגרי"ב (יומא סב.) כ' בנידון שיש לו ב' ילדים למול ביום א', דזה תליא בפלו' ר"י ורבנן אם מצוה בראשון, ויל"ד ע"פ הנ"ל. ויל"ד עוד ולחלק דבכה"ג איכא ב' מצוות נפרדות, משא"כ בנידון המחלו' איירי במצוה א' והנידון במה לקיימה (וע"ע בס' חשוקי חמד שם).

רוב

המקור - בחולין (יא.) ילפי' רובא דאיתא קמן מרוב דיינים דכתיב "אחרי רבים להטות", והגמ' מחפשת מקור לרובא דליתא קמן ודוחה את כל המקורות [דמג"ל שאפשר לסמוך על הרוב אפי' כשאפשר לברר], וברש"י בסוף הסוגיא (יב.) כ' ב' פירושים, א. דרובא דלית"ק נלמד מהלל"מ. ב. דאחרי רבים להטות משמע בין רובא דאית"ק ובין רובא דלית"ק דמ"ש האי מהאי, והרעק"א בגליהש"ס ציין לרש"י (בד"ג:) שמשמע שאף למס' נשאר הילפו' שהגמ' דחתה והניח בצע"ק, וכן מבין בר"ן [דכל קו' הגמ' דילמא היכא דלא אפשר שאני" היא רק על רב אשי שאמר דילמא במקום נקב שחיתו, עי' שעה"מ הל' טומאת מת].

והנה תוס' הק' דנילף דין רוב מסברא, דהא רובא וחזקה רובא עדיף וחזי' דילפי' מבית המנוגע, ותי' בתירוץ הא' שבאמת כל הנידון של הגמ' שמחפשת מקור לרוב זה רק אליבא דרב אחא בר יעקב דפליג על המקור של חזקה מבית המנוגע, ומבין דלדין ילפי' דין רוב מסברא דהא רוב עדיף מחזקה. [ובתי' הב' בתוס' חזי' שדבריהם קאי על רובא דלית"ק, ועוד מבין בדבריהם חידוש שדין חזקה הוא

סברא ואכמ"ל, ובעצם דבריהם תמוה טובא היאך נוכל להמציא מסברתינו סוגי בירורים חדשים שלא נתנה להם התורה תוקף דיני [והרי דבר פשוט הוא שא"א לסמוך בדיני התורה על 'מכונת אמת' אפ"י שאחוזי הבירור יהיו יותר מכל המבררים של דיני התורה].

ולכא' מבו' מזה חידוש, שלמדו תוס' שגדר רובא דלית"ק הוא כגדר חזקה - דאין לשנות מהסתמות של הרוב, ויש לגדר זה עוד כמה ראיות מלשונות הראשונים, כמו שראיתי שציינו לעיין ברמב"ן וריטב"א מכות ז. והריטב"א שבועות לד' ד"ה אפ"י תימא, סמ"ג ל"ת קטז, וספרא ר"פ אמור ובפ"י רבינו הלל והר"ש משנץ שם]

סיכום חילוקי הדינים שבין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן - הנה בדין רוב מצינו הרבה סתירות דלפעמים נקטי' דרובא דאית"ק עדיף ולפעמים נקטי' דרובא דלית"ק עדיף, וצריך לידע איך לפלס דרך ברורה בענין [ולע"ע לא זכיתי לזה], וונציג את הסתירות מערכה לקראת מערכה:

המקומות שמצינו שרובא דאית"ק עדיף:

א. מעצם נידון הגמ' שיש ילפותא רק לרובא דאית"ק ולא לרובא דלית"ק חזי' דעכ"פ לס"ד רובא דאית"ק עדיף, ויש לדון אם במס' זה השתנה, ויתכן דזה תליא בדרכים שנת"ל מהיכן ילפ"י רובא דלית"ק, ודו"ק.

ב. ר"מ דחייש למיעוטא. תוס' ביבמות (טז:) ובבכורות (יט:) כ' דכל מה דר"מ חייש למיעוטא זה דוקא ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק דנלמד מקרא מודה ר"מ דל"ח למיעוטא, אך בתוס' ביבמות (ק"ט.) מבו' דלא פסיק"ל האי מילתא.

ג. סמוך מיעוטא לחזקה. הנה הראשונים ביבמות (ק"ט.) כ' (ע"פ רש"י בקידושין פ.) שמה שמחמירים אף לרבנן לחוש למיעוטא כשיש חזקת איסור זה דוקא ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק לא סמכינן מיעוטא לחזקה [ועל"י שו"ת רעק"א קמא סי' קו, ואו"ש פ"ח מאבוח"ט שכ' אף בד' ר"מ דלא סמכי' מיעוטא לחזקה ברובא דאית"ק].

ד. סמוך מיעוטא לפלגא. הרעק"א (קמא סי' קו ד"ה גם הנני) נסתפק אם מה דאמרי' סמוך מיעוטא לפלגא זה דוקא נגד רובא דלית"ק או אף נגד רובא דאית"ק.

ה. להוציא ממון. הנה ברשב"ם (ב"ב צג.) משמע דכל מה דלרב לא אזלינן בממון אחר הרוב זה דוקא ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק אפשר להוציא ממון, וכ"כ התרוה"ד (סי' שיד) [והרעק"א בגליהש"ס ציין שבדצ"ב: נראה ברשב"ם שאף ברובא דאית"ק א"א להוציא ממון].

ו. רוב בספ"ט ברה"י. הנה מבו' בכתובות (טו.) דסמכי' ארובא לטהר ספ"ט ברה"י. וכ' האחרונים דהנ"מ רובא דאית"ק אך רובא דלית"ק ל"מ לטהר [על"י שאנ"א החדשות סו"ס יח ובאו"ש פ"ח משחיטה ה"ב, אך האו"ש הביא שבתוס' בנדה כא. מבו' שנקטו דאף ברובא דלית"ק טהור ברה"י].

ז. דבר שיש לו מתירין. כ' השעה"מ (פ"ד מיו"ט הכ"ד) דאף לפוסקים שבדבר שיש לו מתירין ל"מ רוב, הנ"מ ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק מהני [ועל"י בסמוך שהחת"ס צידד להיפך].

ח. לשרוף תרומה ע"פ רוב.

ברש"י בקידושין (פ.) מבו' דע"פ רובא דאית"ק מטמאים תרומה ושורפים על פיה, משא"כ ע"פ רובא דלית"ק לא שורפים וטמא רק בתורת ספק.

ט. רוב וקרוב. הנה קי"ל (ב"ב כג:) דרוב וקרוב רוב עדיף, על"י בפ"ת (יו"ד מח, יד) שהביא מתשו' זכרון יוסף שכ' בד' הרמב"ם שכ"ז ברובא דאית"ק אך לא ברובא דלית"ק [וע"ע בהג' פורת יוסף בב"ב שם].

י. ממזר ודאי. הנתה"מ (בתשו' רבינו יעקב מליסא סי' נז) כ' דמש"כ הרשב"א (קידושין ע"ג) דרוב מהני להגדיר ספק ממזר לממזר ודאי, הנ"מ ברובא דאית"ק משא"כ ברובא דלית"ק הוי רק ספק [וזוה להיפך מד' הש"ש שרובא בסמוך לענין עשירי ודאי].

יא. צירוף של ב' מיעוטים. הנה בתבו"ש הוכיח מכ"ד שב' מיעוטים מצרפים נגד רוב, וכ' החו"ד (סג,ב ד"ה רוב המוכרין) דהנ"מ ברובא דלית"ק אך לא נגד רובא דאית"ק.

יב. ע"א נגד רוב. כ' הנוב"י (אהע"ז סי' טט) שע"א נאמן נגד רובא דלית"ק, אך אינו נאמן נגד רובא דאית"ק [ועל"י בסמוך שיש אחרו' שנקטו להיפך].

יג. רוב התלוי במעשה. הנה אל' בבכורות (כ.) דהיכא שע"פ רוב אנו מחדשים מעשה לא אזלי' בתריה [ויש שם מ"ד דפליג], וכ' בשו"ת דברי חיים (סו"ס נ) דהנ"מ ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק אזלי' בתר הרוב אף בכה"ג.

יד. רוב בספק של תו"ת. הנה הרעק"א כ' דבמקום תו"ת ל"מ הכרעות של סברא אלא רק של דיני התורה כרוב וחזקה, וביאר הנח"י (סי' פז, ב) דהנ"מ רובא דאית"ק דאין בו סברת בירור, אך רובא דלית"ק דהוי סברא ל"מ בתו"ת.



המקומות שמצינו שרובא דליתא קמן עדיף:

א. עשירי ודאי. הנה בתורא"ש (ב"מ ו: מבו' שרובא דאית"ק מוגדר לעשירי ספק, וכ' הש"ש (ש"ב פט"ו) דהנ"מ רובא דאית"ק שאין בו סברא, משא"כ ברובא דלית"ק שיש בו סברא הוי כעשירי ודאי [וזו להיפך מד' הנתיה"מ שהו' לעיל לענין ממזר ודאי].

ב. ברי נגד רוב. הש"ש (ש"ב פט"ז) כ' בד' הרשב"א שנגד רובא דאית"ק שאינו סברא נאמן, אך נגד רובא דלית"ק אינו נאמן.

ג. ע"א נגד רוב. כ' הרעק"א דו"ח (כתובות השמטות לדי"ג) דנגד רובא דאית"ק נאמן, משא"כ נגד רובא דלית"ק אינו נאמן. וברעק"א מבו' שהטעם הוא משום שברובא דאית"ק אין סברא אלא הנהגה במקום ספק וכשיש ע"א חשיב שהספק נפשוט, משא"כ ברובא דלית"ק דהוי סברא ל"מ נגד ע"א, אך הש"ש (ש"ז פ"ז) כ' דאע"פ שבעלמא רובא דאית"ק עדיף כאשר הע"א אומר שאין כאן תערובת כלל א"כ אין כלפיו ספק ונאמן, משא"כ ברובא דלית"ק שאי"ז תערובת והרוב נשאר קיים אין הע"א נאמן.

ד. רוב בנפשות. השע"י (ש"ג פ"א) כ' בד' הרמב"ם דהא דאי' בסנהדרין (סט). דאזלי' בנפשות בתר רוב, היינו ברובא דלית"ק אך ברובא דאית"ק לא אזלי' בתר הרוב [אך בתוס' סנהדרין ג: כ' דאין חילוק בין רובא דאית"ק לרובא דלית"ק, ואדרבה מבו' דמסברא היה אפ"ל להיפך דרק ברובא דאית"ק אזלי' בתר הרוב ולא ברובא דלית"ק].

ה. דינים המתילדים. כ' השע"י (שם) שדינים המתילדים מרובא דלית"ק ה"ה כדין הרוב דהוי גדר של בירור, משא"כ דינים המתילדים מרובא דאית"ק אין דינם מוכרע ונשאר ספק.

ו. קבוע כמע"מ. האחרונים כ' דיל' שדוקא ברובא דאית"ק אמרי' דכל קבוע כמע"מ דמי ולא ברובא דלית"ק,

והטעם בזה - עי' ברעק"א (תנינא סי' קג אות יא ויב) שביאר טעם א' דדוקא ברובא דאית"ק דענינו דאמרי' כל דפריש מרובא פריש וא"כ כשבמקום הפרישה יש קביעות א"כ אין דין רוב, משא"כ ברובא דלית"ק דאינה תלויה ברוב החיצוני אלא בטבע אין משמעות למה שיש שם קביעות. ועוד ביאר שברובא דלית"ק אין במיעוט שלפנינו ודאי איסור ובכה"ג אין דין קבוע כמש"כ הט"ז. וע"ע בקוב"ש (ב"ב אות פה-פז).

ז. דבר שיש לו מתירים. כ' החת"ס (אהע"ז סי' מא) דדוקא ברובא דאית"ק אמרי' דאינו בטל [משום שיש ודאי מיעוט], משא"כ ברובא דלית"ק אזלי' בתר הרוב אפי' כשיש לו מתירים [וזו להיפך מהשעה"מ שהו' לעיל].

ח. רוב וחזקה. האבהא"ז (אישות פי"א הי"א) חידש שכל מה דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף, היינו דוקא ברובא דלית"ק דהוי סברא ולא ברובא דאית"ק.

הגדרות ברובא דאית"ק ולית"ק - ז"ל בעל הנתיה"מ בתשובתו לחמד"ש (אהע"ז סי' כד סק"ב) "דרובא דלית"ק הוא מה דליתא בדינא קמן, כגון רוב בהמות אינם טריפות שבהמות אחרות אינם מגדילים הספק, ולא באין בדין, שאפי' לא היה רק בהמה אחת בעולם היה בה ספק זה אם היא כשרה או טריפה, משא"כ ברוב סנהדרין או בו' חנויות דאילו היה רק חנות א' לא היה שום ספק וכשיש עוד א' נעשה ספק אם מזו או מזו וכולם באין לפנינו לדין לומר אם מזו או מזו, זה חשוב רובא דאיתא קמן, עכ"ל, והיינו דברובא דאיתא קמן לפי"ז הוא שכיון ששם הספק נוצר ע"י הצדדים א"כ ז"ג סיבה לדון לפי הצדדים המספקים, משא"כ ברובא דלית"ק שהספק קיים בלא"ה אין סיבה לילך אחר רוב הצדדים.

וע"ע בבית האוצר להגר"י ענגיל (אות ב-י) שהסביר בנו"א קצת, שכיון שברובא דאיתא קמן המיעוט צריך 'ליצור ספק' נגד הרוב - זה אין בכחו, משא"כ ברובא דלית"ק שעצם הספק קיים בלא"ה יש סברא לומר שגם צד המיעוט הוי צד ולא ניזול בתר הרוב]

מאידך אפשר להבין סברא לאידך גיסא, דז"ג שברובא דאית"ק הספק לא נוצר בו עצמו אלא מחמת מספקים חיצוניים א"כ אין סיבה דניזיל בתר הרוב דאי"ז סיבת הכרעה עצמית, ואדרבה יש יותר סברא לילך בתר הרובא דלית"ק שהרוב מכריע על גוף הנידון ואתה דע לך! כללא דרובא דאיתא קמן ודליתא

קמן: כל רוב הקבוע וגם המיעוט קבוע לפנינו אפי' יהיה בסוף העולם נחוש לרובא דעלמא וכל דפריש מרובא פריש ולא מהמיעוט הלז, הכל הנה רובא דאיתא קמן, ולא מקרי רובא דליתא קמן אלא כל שאין כאן תערובת וקבוע כלל לא רוב ולא מיעוט אלא מנהג העולם כך, רוב נשים בני קיימא יולדות, רוב העולם אינם סריסים ואיילונית, כל אלו וכיוצ"ב איה שוקל ואיה סופר אשר מנה מנין האנשים עתה אם הם סריסים ואיילונית, כל אלו וכיוצ"ב איה שוקל ואיה סופר אשר מנה מנין האנשים עתה אם הם סריסים או לא אך מנהג העולם כך הוא מעולם, ונהי שאין כאן רוב להיתר קבוע לפנינו אך לעומת זאת

אין כאן מיעוט איסור קבוע בתוך הרוב לפנינו" (ועד"ז כ' החת"ס בעוד מקומות), ויסוד דבריו הוא דאיכא מעליותא ברובא דאיתא קמן דהרוב ברור וקיים לפנינו, ול"ד לרובא דלית"ק שאין הרוב ברור [לכאן] כוונתו דיתכן שהטבע ישתנה, וכמש"כ בתשו' (אהע"ז ח"ב סי' קמז) לענין רוב סריסים דיתכן שיהיה דור שהרוב יהיו סריסים, ויל"ע לפני"ז מה הדין אם לו יצויר ונצליח לברר את המציאות שרוב העולם לא סריסין אם יהיה זה בגדר רובא דאיתא קמן].

אם רובא דאיתא קמן הוא סברא - הנה הש"ש (ש"ב פט"ו וט"ז) כ' דרובא דלית"ק הוא רוב הבא מכח סברא משא"כ רובא דאית"ק אינו סברא אלא גזיה"כ, והקה"י (קידושין ר"ס לו) כ' שאינו מבין החילוק דכשם שברובא דאית"ק אי"ז סברא משום שאפשר לתלות במיעוט ה"ג ברובא דלית"ק נימא דל"ה סברא דדילמא המקרה שלפנינו מן המיעוט.

ובכוונת הש"ש נראה (וכ"מ בשע"י ריש ש"ג) דהטעם שרובא דאית"ק ל"ה סברא הוא של"ש להכריע את שורש הנידון שהוא המקרה, דכגון בי' חנויות כנגד כל חנות יש רוב חנויות נגדה וא"כ א"א להכריע על אף חנות שהבשר פרש ממנה אלא שיש רוב צדדים שדין הבשר כרוב החנויות [וזהו דילפי' מרוב דיינים שכל דין הוא צד] רק כלפי הנהגת הדין ולא הכרעת המעשה [וע"כ כ' הש"ש שברובא דלית"ק הוי עשירי ודאי ורובא דאית"ק הוי עשירי ספק], ולפי דברינו נמצא שודאי גם לפני"ד הש"ש יש סברא ברובא דאית"ק אך זה סברא רק כלפי הנהגת הדין.

וז"ל הסמ"ג (לאוין קמ קמא) "דט' חנויות שהוא מה"ת אם פירש ממקום הקביעות שלא בפנינו מותר, מטעם שסברא היא שכל הפורש מן הרוב פורש", וכן עי' בלש' החזו"א (אבהע"ז לאד, בתוך ד"ה והנידון). אך בלש' הרעק"א (דו"ח כתובות השמטות לד"ג) ובעל הקוה"ס (במכתב הגדפס בקוה"ס עם פ"י בית הספק עמ' קיז) משמע דברובא דאית"ק אין סברא כלל.

ובאמת נראה שזה תלוי בנידון הפוסקים באופן שכנגד רוב חנויות יש רוב בשר, דאי נימא דאזלי' בתר רוב החנויות [כיון שהם צדדי הספק - שזה מקום הפרישה] א"כ ע"כ צ"ל דזה גזיה"כ דהא מסברא יש לילך אחר רוב הבשר [אמנם גם להפוסקים דאזלי' בתר רוב בשר אין הוכחה דהוי רוב אלא דס"ל דהבשר הוי צדדי הספק].

והנה בפשטות מה שיש לרובא דלית"ק סברא הר"ז סיבה שיהיה לזה יותר תוקף דיני, אך מאידך י"ל להיפך דעם הסברא עדיין אפשר לצדד להיפך, אך ברובא דאית"ק דליכא סברא א"כ ע"כ דהוי הנהגה מגזיה"כ וא"כ זה בתורת ודאי ולא מתייחסים לצד שני

והנה בפשטות יש ב' דינים ברוב, א' הלך אחר הרוב, וע"ז קאי כל משנ"ת, וחופ' מזה יש דין נוסף של ביטול ברוב, וענינו שהאיסור נהפך להיתר אך מצינו בכ"מ שהראשונים קישרו ביניהם ונראה שלמדו דהוי חד דינא (עי' בר"ן ע"ז מ; תורא"ש ב"מ ו; תורי"ד יל"ד ברש"י נד; שכ' על ביטול ברוב את הפי' "אחרי רבים להטות". ב"ב כג; ושו"ת הר"ד סי' א), ועי' בשע"י (ש"ג פ"ד) שהק' ע"ז ומש"כ לבאר.

רוב וחזקה הנה אי' בכמה דוכתי בש"ס (יבמות קיט; קידושין פ. ונדה י"ח) דרובא וחזקה רובא עדיף, ומצינו כמה דרכים באחרונים לבאר הטעם לדין זה, אך יש להקדים שבתוס' בחולין (יא.) מבוי' שנחלקו התירוצים אם ד"ז הוא מסברא או מגזיה"כ [דאזלי' בפרה אדומה אחר הרוב ולא אזלי' בתר החזקת טמא], ולכאן כל הטעמים שיתבאר זה לפי התי' הא' שזה נלמד מסברא.

א. הקצוה"ח (רפב ובש"ש ש"ד פכ"ד) ביאר דרוב הוא השתא לפנינו, אבל חזקה אינה אלא חזקה דמעיקרא, ודבר שנמצא לפנינו אלים ממה שהיה מעיקרא [ולפי"ז צריך לצאת לכאן דחזקה דהשתא עדיפה על חזקה דמעיקרא, וצ"ע משי' תוס' בנדה (ב:) דחזקה דמעיקרא מהני אפי' כשחסר לפניך, שוב העירוני דעיקר כוונת הקצוה"ח היא שברוב גם הנידון קיים עכשיו לפנינו, משא"כ בחזקה הנידון הוא על האתמול].

ב. הפנ"י (כתובות ד"ב ק"א אות לב, וקידושין פ.) ביאר שלעולם כח החזקה מצ"ע עדיפה מרוב אלא שהרוב גורם להגדיר את החזקה לחזקה העשויה להשתנות, והיינו דהרוב מבטל את החזקה מכאן ולהבא, ולפי"ז זה דוקא כשהרוב מתנגד לחזקה.

ג. החמד"ש (כתובות כ"ב) דרוב הוי סברא וה"ה מברר את הספק שמסתמא הוא מהרוב, משא"כ בחזקה אין בירור על עצם הספק אלא הוא דין התורה לאוקמי את הספק על חזקתו.

ד. השע"י (ש"ב פי"ג) ביאר דלעולם י"ל שכח ההכרעה של חזקה עדיפה על כח ההכרעה של רוב [דברוב יש עכ"פ גם את הצד של המיעוט], אלא שכיון שענין רוב הוא לברר את הספק, וענין חזקה הוא הכרעת הדין בספיקות א"כ כאשר יש בירור של רוב א"כ נתברר הספק ול"ש בכה"ג לילך אחר החזקה דאין כאן ספק.

ה. ז"ל שו"ת הלכות קטנות (סי' קלא) "שאלת מה בין רוב לחזקה דקיי"ל רובא עדיף תשובה, האי מילתא

נפתח בקטנים ונסתיים בגדולים ואכתי לא אתברר, מיהו לפום ריהטא איכא למימר, דחזקה היינו סברא בעלמא דמסתמא יש להחזיק כך, אבל רובא הוא שנראה בפירושו, וקים להו לרבנן שראו כל בני אדם או רובם נוהגים כן".

באיזה רוב איירי- יל"ד באיזה רוב איירי בדין שרו"ח רו"ע, בתוס' (חולין יא. ושא"ר) מב' דאיירי ברובא דלית"ק, ויל"ע מה הדין ברובא דאית"ק, ועי' בפנ"י (כתובות יד:) שנקט בפשיטות דה"ה ברובא דאית"ק, ובאבהא"ז (אישות יא,יא) כ' לחדש שברובא דאית"ק ל"א דרובא עדיף דנקט כהביאור דהאלימות של הרוב הוא משום דאית ביה סברא משא"כ בחזקה, וע"כ כ' דזה דוקא ברובא דלית"ק דאית ביה סברא, משא"כ ברובא דאית"ק. אך במרדכי (חולין סי' תשלז) מב' לאידך גיסא דדוקא ברובא דאית"ק אמרי' דרו"ע ולא ברובא דלית"ק (וכ"מ ברש"י קידושין פ. אך יש לדחות).
ע"ע ביטול ברוב

רוב בדיינים ע"ע דיינים
רוב התלוי במעשה ע"ע ביטול ברוב

רודף

[עיקרי הגדרים כבר נתבאר ב'לאסוקי שמעתתא' משיעורי מורה"י שליט"א על מס' סנהדרין, וכאן נוסף כמה בירורים באופני הרדיפה]

מכה חבירו- מצינו דבר חידוש בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' כה) שהמכה את חבירו מוגדר לרודף ומותר לכל אדם להורגו אם א"א להורגו בענין אחר, דכמו דאמר' לענין בא במחצרת שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ויעמוד נגד הגנב ועי"ז הגנב יהרג ונחשב לרודף, ה"נ אין אדם מעמיד עצמו על גופו לקבל הכאות אלא יעמוד נגד המכה ועי"ז עלול המכה להורגו [ומב' שלמד מבא במחצרת לכל גווני, וזה דלא כמו שמדויק מהרמב"ם שזה דין מסויים בגנב שנידון ע"ש סופו - עי' אבי עזרי (סוף הל' גניבה)].
[ויש שהק' דלפי"ז מה שייך חיוב תשלומין בחובל בחבירו הרי תמיד יש פטור דקלב"מ, אך לק"מ דאיה"נ אם א"א להציל אא"כ יהרוג את החובל יהיה פטור, אך ודאי הוי מילתא דלא שכיחא, וכשיכול להצילו בא' מאבריו אין פטור של קלב"מ כדאי' בסנהדרין עד., אך אכתי יל"ע לרבנן דריב"ש שא"צ להצילו בא' מאבריו].

עדי שקר- הנה עדים שמעידים עדות שקר על א' ומחייבים אותו מיתה בב"ד, נראה שכל מי שיועד את האמת שאינו מחוייב מיתה חייב להרוג את העדים כדין רודפים (וכ"כ הגר"ח"ק שליט"א בקובץ תשובות שבסו"ס משנת פקו"ג תשובה עה) [וצ"ע דלא שמענו שיעשו כן, וכגון במעשה דבנו של שמעון בן שטח ברש"י סנהדרין מד:].

אך אכתי יל"ד אחרי שנפסק הדין שהוא חייב מיתה למה לא יוכל להרוג את השלוחי ב"ד, שאפי' שהם רודפים באונס מ"מ גם רודף באונס נהרג, וצ"ל שגם פסק ב"ד בטעות הוי פסק וקם דינא שהוא מחוייב מיתה [ואף יהיה אסור לו לברוח מב"ד להציל את עצמו] [ועי' במהרש"א (ב"ב קיט.) שהמקושש באמת לא היה מחוייב מיתה כי עשה רק כדי שידעו שמחלל שבת בסקילה והוי מלאכה שאצל"ג ל"ג, אלא שב"ד לא התחשבו בזה כיון שדברים שבלב אינם דברים, וע"ש בקוב"ש שהק' שהרי הקב"ה אמר שימות, והרי הקב"ה יודע מחשבות, וצ"ל בד' המהרש"א שגם הקב"ה דן בדיני ב"ד כדין דדבשב"ל אינם דברים, ומב' עכ"פ שהחיוב מיתה הוא חיוב גמור והוי גברא קטילא, ועי'].

הטיית חץ- כ' החזו"א (יו"ד סט,א ד"ה ויש לעיין) שהרואה חץ שהולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחר שע"ז ינצלו כולם אך יהרג אחר, אפשר דצריך להטות את החץ, יל"ד להא דאסור למסור א' בידים להריגה כדי שינצלו אחרים, כיון שמעשה הטיית החץ היא בעיקרה פעולת הצלה ורק שבמקרה נמצא שם נפש מישראל, וכיון שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובזה אחד, אפשר שיש להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר, עכ"ד.

[ובס' משנת פיקו"ג הביא שהגר"ח"ק שליט"א הסתפק (תשו' עד) במעשה שהיה בכניני התאומים אם היה מותר לפוצץ את המטוס (כשיש בו ישראל) קודם שיפגע ועי"ז ינצלו רבים].

בבע"ח- מצינו חידוש מופלא בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סי' קנז אות ב) שחננול הרודף אחרי יונים חייבים להרוג את החתול [ודבריו תמוהים מאד דאין כאן שום הצלת נפשות, ולא דין עונש, וגם שהן האוכל שהכין לו ה', וצע"ג].

ריבית

גדר חלות החיוב- [לולא איסור התורה או במקרים שמותר] יל"ח אם זה כקציצת מקח (ברכ"ש קידושין סי' ד בשם הגר"ח), או שזה מדין שכירות על ההשתמשות במעות, ואע"ג דמלוה להוצאה נתנה מ"מ יש לו זכות להחזיק בחוב (תשו' הרשב"א שהו' בקוב"ש ב"ב קפ ע"פ שי' ר"ש מכות קנד), ובשי' ר"ש (שם בהערה רפו)

צידיד עוד שזה התחייבות חדשה והמעש"ק הוא בההוא הנאה דקמלוי ליה.
השבת ריבית - דנו האחרונים אם זה מצוה לחבירו או מצוה לשמים. ונחלקו הראשונים אם שייך
 ע"ז מחילה, ובבשוטו תליא בהנ"ל, וע"ע בשי"ר"ש (מכות קב), וע"ש שהוכיח שזה מצוה לחבירו ממה
 שמתחייב שבועת היסת, אך ודאי שאי"ז חוב ממוני שהרי ב"ד לא נזקקין לנכסיו.

רחיצה בשבת ע"ע שבת
 ריח הגט ע"ע גיטין

רפואה

א' בברכות (ס.) ובב"ק (פה.) תנא דבי ר' ישמעאל "ורפא ירפא" מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות.
 התורה"ש מביא קו' הר"י מאורליינ"ש למה צריך ילפוטא שניתן רשות לרפאות, הרי כבר ילפי'
 בסנהדרין (עג.) מ'השבותו לו" שיש מצוה על השבת גופו, וכן כתיב "לא תעמוד על דם רעך".
 א. ברש"י ותוס' (בב"ק) מבואר דלולא קרא הו"א שאסור לרופא לרפאות, משום דרחמנא מחי ואיהו
 מסי ונראה כסותר גזירת הקב"ה שעשאו חולה [ותוס' הוסיפו דלכך כפל הכתוב "ורפא ירפא", א'
 לאשמעינן שמותר לרפאות מכה שבאה בידי אדם. ב' דמותר לרפאות אפי' מחלה שבאה בידי שמים.
 ונראה כוונתם דאמנם גם במכה הבאה בידי אדם שייך את הסברה הנ"ל שנראה כסותר גזירת הקב"ה,
 אך זה יותר קל כיון שלא בא ע"י הקב"ה ממש אלא ע"י שליח, משא"כ במחלה הבאה ביד"ש נראה יותר
 כסותר גזירת מלך].

ובאמת מצינו של' מחודשת באבן עזרא וברבינו בחיי (שמות כא, יט) שנקטו מכח הסברה הנ"ל, שכל מה
 שניתן רשות לרופא לרפאות זה דוקא במכות חיצוניות שרפואתן נראית בחוץ, אך חולי פנימי לא ניתן
 רשות לרופא לרפאות אלא זה ניתן רק ביד הקב"ה, אמנם כבר תמזהו ע"ז מכמה מקומות בש"ס ולא
 קיי"ל הכי.

ב. הרמב"ן (ויקרא כו, יא) ובתורת האדם שער הסכנה) כותב שבאמת בחולה בעצמו אם הוא בעל בטחון בהקב"ה
 אין לו לדרוש ברופאים אלא יילך לנביא לדרוש את ה' ויעשה תשובה, ומ"מ מי שאינו בעל בטחון והולך
 לדרוש ברופאים [שלא מן הדין (פרישה סי' שלו)] ניתן רשות לרופא לרפאותו ואין הרופא יכול להשמט
 בטענות שמא יטעה ברפואה ונמצא הורג נפשות בשוגג, אלא כיון שהוא בקי חייב לרפאות, וכן אינו
 יכול לטעון שאינו רוצה לרפאות חולי שבא ע"י הקב"ה, אלא כיון שנהגו ללכת לרופא ניתן לו רשות
 לרפאות, ואחרי שיש לו רשות הר"ז נעשה לחיוב של מצות פיקוח נפש (וכ"כ הטור סי' שלו, וע"ע בט"ז שם).
 אמנם כבר חלקו על הרמב"ן דודאי מותר לכתחילה ללכת לדרוש ברופאים אלא שיבטח בה' ולא
 ברופא².

ג. התורה"ש מביא תירוץ הר"י מאורליינ"ש שבלא ילפוטא הו"א שהרופא חייב לרפאותו בחינם, וקמ"ל
 שניתנה רשות לרופא ליטול שכר על הרפואה. אמנם בטור (סי' שלו) פוסק שאסור לרופא ליטול שכר
 על הרפואה אלא רק שכר בטלה וטרחה, שהרי הוא מקיים מצות השבת גופו וקיי"ל שאין נוטלין שכר
 על הרפואה.

ועל' באגר"מ (יו"ד ח"ד סי' נב) שדן ליישב מנהג הרופאים שנוטלים שכר, ומסיק שצ"ל דהוי כאילו התנו
 [החולים] מעיקרא³ שיתנו להם שכר, דבלא"ה אף אחד לא ירצה להיות רופא והרי יהודים מרוצים
 יותר שיהודים מטפלים בהם. ועוד דלא אומרים שנוטלים שכר בטלה אלא במי שיש לו פרנסה אחרת
 שנתבטל ממנה בשעה שריפא, אך רופא שכל פרנסתו מהרפואה אין לו ממה להיות בטל, ואין לטעון
 שעליו להשיג עוד פרנסה אחרת, שודאי ינחא לחולים שהרופא יתעסק רק ברפואה ולא יבלבל מוחו
 וזמנו בשאר ענינים, עכ"ד.

1. ועל' במהרצ"ח (בב"ק) שנתקשה על הרמב"ם שהשמיט הלכה זו.
 2. ראה ברמב"ם (בפיה"מ על פסחים פ"ד מ"ט) שהביא י"מ דלכך גזז חזקיה את ספר הרפואות כיון שראה שכל חולה היה עושה
 כמו שכתוב בספר הרפואות ונרפא ולא היו בוטחים בה'. והרמב"ם כ' על פירוש זה שזה דבר סכלות וטפשות דאי"ז סיבה לגנוז
 את ספר הרפואות דהרי זה כמו שאדם אוכל לחם להסיר את רעבונו דלא חשיב שהסיר בטחוננו מה', אלא משתמש בטבע
 שזימן ה' וצריך להודות לו על כך. אמנם ילה"ע קצת על הדמיון שדימה הרמב"ם את החולי לרעב, דרעב כך היא ההנהגה
 הרגילה משא"כ מחלה זה אות משמים לעוררו (ושו"ר שצינינו לחת"ס שמות כא, יב שהעיר ע"ז).
 וכן החוה"ל (שער הבטחון באמצע פ"ד) כ' "כי על האדם לבטוח בבואו בזה ולהשתדל בהתמדת הבריאות בסיבות אשר
 מטבעם זה ולדחות המדוה במה שנהגו לדחותו, כמו שצויה הבורא יתעלה ורפא ירפא, מבלי שיבטח על סיבות הבריאות
 והחולי שהן מועילות או מזיקות שלא ברשות התורה, וכאשר יבטח בבואו ירפאו מחליו בסיבה ובלתי סיבה" ע"ש עוד.
 3. לכא' כוונתו ליטול שכר מ"ט לא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה, ולכן כ' דהוי כתנאי מעיקרא וכדאי' בב"מ (צד).

- ה. בשו"ת מהרי"ק (סי' פח והו"ד ברמ"א יו"ד ר"ס קעח) כ' שכל דבר שיש בו תועלת מותר [ואפי' שהגויים עושים זאת משום חוקם], ורק כשעושה כן כדי להדמות לגויים אסור.
- טעם הזכרת שם האם בתפילה** - הנה א"י בשבת (סו:): אמר אביי אמרה לי אם כל מנייני [פני] לחישות שעושים לרפואה] בשמא דאימא. וזהו המקור למה שנוהגים להזכיר בתפילה על רפואה את שם האם. וצ"ב מה באמת הטעם שאין מזכירין שם האב [ועוד יל"ע מ"ט כשמזכירים את השם אחרי הפטירה לע"ג מזכירים את שם האב].
- א. המהרש"ל כ' ששמע הטעם שבני אדם מכירים יותר את האשה שהיא אמו של הולד יותר מאביו.⁹
- ב. המהרי"ט (ח"א סי' קיט) והחת"ס (ר"פ תולדות) ביאר שהרי מה שאנו יודעים שהוא אביו היינו מכח רוב [חולין יא:], ואין סומכין על הרוב לענין זה¹⁰ [ויל"ב בזה, דהוא משום דכל היכא דאפשר לתפוס את הודאי עדיף לעשות כן מאשר לסמוך על הרוב, ועוד י"ל דהיינו משום דחמירא סכנתא מאיסורא ולכן לרפואה חוששים גם למיעוט, ולפי הסבר זה יהיה מובן מ"ט לאחר הפטירה א"י שייך, דלא חשיבא סכנתא].
- ג. עוד ביאר החת"ס (בשבת) שהקליפה היא מסטרא דנוקבא, ולכן כשרוצים לבטלם צריך להזכיר את שם האם, משא"כ לענין קדושה הולכים אחרי האב, כמש"כ "למשפחותם לבית אבותם" [ולפי"ז י"ל לאחר הפטירה חשיב ענין שמצד הקדושה].
- ד. הבן יהודע (ברכות נה:): ביאר שעל האשה יש בשמים פחות קטרוגים מאשר על האיש [שהאיש מחוייב במ"ע שה"ז'ג ובת"ת שביטולה חמור כנגד כולם, וכן עוון קרי והמקטרגים מקנאים בהם יותר], ולכן מזכירים את זכות האם.
- ה. עוד ביאר הבן יהודע שעיקר יצירת הגוף והנפש של הולד הוא מכח האם ולכן כשמתפללים על גופו מזכירים אותה [ועפ"ז י"ל דאחרי הפטירה מתפללים על הנשמה ובזה אין עדיפות לאשה].
- ו. ועד"ז כ' הרד"ק (תהילים פו, טז) שטבע האם נקשר יותר מאשר טבע האב, שהיא עיקר היצירה ואף כשיוצא ניזון משדי אמו.
- רפואה בשבת ע"ע שבת - גזירת שחיקת סממנין

רציחה

- בפשוטו זה עבירה כלפי שמיא, אך בשל' ר' שמואל (מכות אות כא) הוכיח שיש חיוב לנרצח [דמשו"ה הרוצח מוגדר לבעל דין, ומה"ט קרובי הנרצח פסולים להעיד לד' הרש"ש [והמרדכי חולק], וע"ע מכות ה: ודו"ק] ויתכן דתרוייהו איתגיהו [ולכן ל"ש ע"ז מחילה].
- [ועי' במדרש עשרת הדברות (אוצר המדרשים עמ' תנז) ז"ל "ולע"ל יעמוד ההרוג לפני הקב"ה ויתחנן לפניו ויאמר, רבש"ע אתה יצרתני וכו', ועמד זה ורצח אותי כו', רבון כל העולמים נקמה מרשע זה שלא חס עלי, באותה שעה כו' ויראה ההרוג נקמתו ממנו ויראה וישמח"]
- ויל"ד בזה ע"פ מה שנחלקו רשב"ם ותוס' (בב"ב ג:): מ"ט ספק נפשות להקל, שתוס' כ' "דאפי' ממונא לא מפקינן מספיקא", ומבואר שיש סברא של מוחזקות ותביעה על נפשו, אך רשב"ם כ' טעם אחר - [דכתיב "והצילו העדה"], וביאר בקו' ד"ס דס"ל דל"ש מוחזקות בנפשו [ועי' במנח"ח שדן: שאדם המאבד עצמו לדעת א"צ להצילו כיון שמוחל על נפשו (רלז, א בק"ה), וכן אין המאבד עובר על לא תרצח (לד, א) אך הביאו שבפסיקתא רבתי פכ"ה אי' שעובר על לא תרצח (וא"ז סותר, כמשכ"ל דתרוייהו איתנהו), המנח"ח (שם) הסתפק אם כשאומר לחברו להורגו יש עליו דין חדש, ועי'.
- הריגת עובר** - הגה תוס' בסנהדרין (נט). כ' שיש איסור דאורייתא להרוג עובר אלא שאין בזה מיתת ב"ד. ומצינו כמה דרכים בגדר האיסור (ע"פ ס' מנחת אשר שמות סי' ב:). א. בצפנת פענח (שו"ת ח"א סי' נט) כ' דהוי בכלל האיסור הכללי של שפיכות דמים שדינו דיהרג ואל יעבור.
- ב. בשו"ת חוות יאיר (סיק לא) כ' שזה איסור של הוצאת זרע לבטלה.
- ג. בשו"ת שואל ומשיב כ' שזה איסור דבל תשחית.
- ד. בשו"ת מהרי"ט (סי' צז) כ' שזה איסור חובל
- ה. בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קנה) כ' שזה מדין ח"ש אסור מה"ת, והיינו דדין ח"ש הוא לא רק בכמות

9. אמנם בכל בו (סי' קמא) כ' שנוסח התפילה על חולה הוא "ה' אלקי האלקים ואדני האדנים מושל בעליונים ושולט בתחתונים כו', יעלה רפואות תעלה אל תחלואי רבי פלוני רבי פלוני", ומבואר דנקט את שם אבי החולה ולא את שם אמו.

10. וצ"ב מ"ט צריך שיכירו האנשים, הרי הוא מתפלל להקב"ה ואצלו הכל גלוי, ולכאור' הזכרת השם בתפילה היא כדי שהתפילה תהיה יותר בפרטיות שכן היא יותר מתקבלת (וכמבואר בב"מ קו. ע"ש ברש"י ד"ה ותגזר אומר), וא"כ מ"ל האם מ"ל האב.

11. וכן וי' להוכיח מהגמ' שם לענין הרפואה שאומר לשומשנא גמלא טעונך עלי וטעונאי עלך, ומקשי' דדילמא איניש אשכחיה ואיפסיק ביה, דלכאור' צ"ב מ"ט ניחוש להכי הרי רוב הגמלים לא עשו בהם כן וע"כ דכאן לא סמכו על הרוב.

12. הבן יהודע (ברכות נה:): הקשה על טעם זה שהוא ביזוי לאב שחוששים שמא הוא אינו אביו.

רציעה ע"ע עבד עברי

רשע

אם הוא בכלל 'רעך', הקוב"ש (ה"ב ב"ק אות לז) הוכיח מהגמ' בסנהדרין (מה.) שיש דין 'ואהבת לרעך כמוך' גם על רשע שהורגים אותו במיתה קלה. דמוכח שגם רשע ה"ה בכלל רעך. אך בשיטמ"ק (כתובות לז:) כ' שבאמת רשע אינו בכלל רעך אלא שכאשר נענש ה"ה נחשב לרעך [וצ"ל שזה באין כא' -המיתה והרעך].

ע"ע פסולי עדות - בתוך עדות





שבועה

ע"ע בהרחבה לאסוקי שמעתתא עמ"ס שבועות בפשטות זה רק דין' על הגברא, אך הקה"י (גדרים סי' א) הוכיח שיש [בשבועה דלהבא] גם 'חלות' על הגברא [ומשו"ה כ' הרמב"ם שיכול לאסור בשבועה את חברו על נכסיו - ע"ע בשיעור"כ גדרים זמן קיץ תשע"ו פר' בהר].

באבנ"ז (יו"ד סי' שו) כ' שבכל שבועה שנשבע לחבירו יש גם חיוב מצד ה'סברא' וזהו ענין השבועות שהיו קודם מתן תורה (-דיעוין במל"מ פ"י ממלכים שנתקשה מהו ענינם).

האחרונים האריכו לדון אם גדר החיוב הוא כפשוטו - לישבע, [ומה שמשלם כשאינו רוצה לישבע הוא או מפני שתולים שמה שלא נשבע זה מפני שבאמת הוא חייב. או שכיון דרמי עליה חיוב ה"ה מוכרח או לקיימו או לגרום שהוא לא יתחיל, וכשמשלם ה"ה עוקר את סיבת החיוב], או"ד שעיקר החיוב הוא לשלם, ויש 'זכות' לנתבע להשבע וליפטר מהחיוב ממון [ואף ע"א יכול לחייב שבועה ואפי' שיש בזה חיוב ממון, דכיון שיכול ליפטר מהחוב ע"י שבועה הר"ז 'חוב קלוש' שגם ע"א יכול לחייב], [ויל"ד צד גוסף דגדר החיוב הוא 'או לישבע או לשלם'].

ויל"ד ע"פ הג"ל בגדר הדין ד'מתוך שאינו יכול לישבע משלם', דאם הוי חיוב ממון הביאור פשוט דמאחר שאינו פוטר עצמו ע"י שבועה ממילא מחייב לשלם שכ"ה עיקר דינו [ומה שע"א יכול לחייב את מי שאינו יכול לישבע צ"ל שיסוד החיוב תשלומין הוא חיוב קלוש שיכול ליפטר ממנו ע"י שבועה ומה שהמחויי"ש אינו יכול לישבע זה חסרון אישי שלו]. ואם החיוב הוא 'לישבע' יש שביארו לפי שיטות הראשונים שכל דין מתוך הוא רק היכא דהו"ל למידע, וא"כ בצירוף המחייב של השבועה עם הך ריעותא דהו"ל למידע חל חיוב ממון, ומורה"י שליט"א (שי"ב"מ סוגיית עד המסייע) ביאר שהרי חיוב שבועה הוא זכות של התובע להוציא ממון ע"י מה שיחייב את הנתבע לברר את החיוב, וכשאי"ל יש עימות בין זכות התובע שתובע לברר החיוב לבין חיוב הנתבע שמחוייב רק לברר ולא לשלם, ומגזיה"כ ילפי' להעדיף את זכות התובע [אכן עי' בתוס' בב"ב לד. שדין מתשאל"מ נלמד מסברא וא"צ לזה לפותא, וע"ע בקצוה"ח (עה"א) שחילק בין מודבמ"ק דהוי דין דאו', לחשוד דהוי דין מתקנ"ח].

ומבואר באחרונים (-עי' קה"י ב"מ סי' ד בישוב קו' הקצוה"ח אך לכאו' כבר מבואר כן בקצוה"ח גופיה עה.ח וע"ע בש"ך עה.יט ודו"ק) שחלות החיוב הוא שבועה, והוא מתהפך לחיוב ממון.

גדר השבועה - הגרנ"ט (סי' קמב) חקר אם ענין השבועה הוא לברר את המעשה [אך ודאי שאי"ז כפשוטו, שהרי הוא בע"ד ונוגע וכל הפסולים, אלא צ"ל שגדר הבירור הוא כלפי 'העמדת הצד' שלו בממון שע"י הטענה שהיא אמיתית], או שזה חיוב לישבע כי היכי דלודי [וכ' דנפק"מ בחשוד אם מצידו יכול לישבע, ותלה בב' התי' בתוס' ב"מ ה.].

וראיתי בחי' ר' נחום (ב"מ ה: אות קע) שחילק בין השבועות, דשבועה דאורייתא ענינה שיש לו נאמנות לברר את הספק, משא"כ שבועת היסת דרבנן שזה חיוב שבועה בעלמא כי היכי דלודי [וכן עי' ברש"י (ב"מ ה.) שפי' לש' 'היסת' שהסיתו חכמים לכך להסיתו להודות, אך ברש"י בשבועות (מ:) פי' בע"א].

גלגול שבועה

אין לטעות שהגלגול הוא מה'חפצא' של השבועה, דהא קיי"ל (שו"ע מהירושלמי) שאם נפסק שישבע אע"פ שרוצה לשלם יכול לגלגל עליו שבועות אחרות, וע"כ שמגלגלים מה'חייב' שבועה, וכן ע"י בבית הלוי (ח"ג סי' לח). וע"ע בחי' ר' שמואל (ב"מ סי' ה) שדייק מהרמב"ם דיש ב' דיני גלגול, דכשיש טענה א' גדר החיוב הוא לישבע על הכל יחד מדינא, אך כשזה בא בב' תביעות השבועה מחייבת שבועה אחרת.

חשוד על השבועה חשוד אממונא

בגמ' (ב"מ ה:1). נחלקו אי חשוד אממונא חשוד על השבועה, וקיי"ל דחשוד. בביתאור הצד דאינו חשוד נת' כמה דרכים. א. דאין תועלת משבועתו, שהרי כל השבועה היא על הצד שרוצה לגזול, וא"כ ישבע גם לשקר (כ"ה הפשטות, וכ"ה הסמ"ע צב,יא והקצוה"ח צב,א). ב. והרעק"א (ג:) דן לבאר באופ"א, שכשם שמהני בירור של שבועה לפוטרו ה"ג מהני הבירור של הכפירה כיון ששניהם חמורים בשווה.

ג. אך בראשונים מצינו נו"א שאין מוסרין שבועה לחשוד, דכיון שכלפי ממון זה אנו דנים אותו לחשוד אם נשביע אותו הרי הוא יעבור על שבועת שקר (עי' רמב"ן ורשב"א ג: וריטב"א ה.).

חשוד בשאר לאוין (כאכילת נבילות) – ברמב"ם (טו"ג ב,ב) ובשו"ע (צב,ג) נפסק דחשוד על השבועה, אך בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תל) כ' שרק החשוד על ממון חשוד שאף ישבע לשקר מחמת ממון, אך בשאר איסורים אינו חשוד (וכן ע"י ברעק"א חו"מ ל,ה).

הראשונים דנו אם מעיקר הדין יש עליו חיוב שבועה ומתוך שאיל"מ, ורק תקנו לטובתו שיצטרך השכנגדו לישבע, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה, או שמעיקר הדין אין עליו דין מתוך כיון שברצונו לישבע אלא שאין אנו מניחים לו, ורבנן תקנו לחובתו ששכנגדו יוכל לישבע וליטול [כן נקטו רוב האחרונים בביתאור מחלו' ב' התירוצים שבתוס' בב"מ (ה) ע"י קצוה"ח עה,יא נתייה"מ רצא,כח ועוד], אך החזו"א (חו"מ ט,ג) כ' דבגמ' בשבועות (מז) מפורש דגם בחשוד יש דין מתוך, וכוונת התוס' בהסבר הא' הוא רק נתינת טעם למה בחשוד יש דין מתוך, וכוונת התוס' בהסבר הב' הוא רק נתינת טעם למה בחשוד השכנגדו צריך לישבע.

שכנגדו נשבע ונוטל

יש לחקור אם זה חיוב שבועה חדש, או דהוי כגדר 'היפוך שבועה', שהתובע נשבע את אותה שבועה שהיה חייב הנתבע לישבע [וכ"ה משמעות ל' הגמ' בשבועות מ"א והתורא"ש ב"מ ד. והנה הפוסקים דנו כשהחשוד מחוייב שבועת היסת (כהס"ד דגמ' בב"מ ה.) אם השכנגדו חייב שבועת המשנה דנשבעין ונוטלין (כ"כ הפני"ה. והחזו"א חו"מ י,טו) או שבועת היסת (כ"כ הש"ך פז,לח והביא כן מהבעל העיטור והגר"א סקמ"ו), ובשער משפט (סקי"ד) ביאר דהסברא שיתחייב שבועת היסת זה משום שהוי היפוך שבועה].

שבועת היסת

הראשונים נחלקו אם צריך בזה נקיטת חפץ – ע"י בש"ך (פז,לה) שהביא את השיטות.

אין נשבעין על הקרקעות

מוכח שאי"ז דין של"ש חפצא של שבועה בקרקעות, אלא שקרקע אינה ממון כדי ליצור דררא לחייב שבועה [שהרי ע"י גלגול שבועה נשבעין אף על קרקעות, וכן שהרי גם כשהודה בקרקעות וכפר בכלים פטור אפי' שהשבועה היא על המטלטלין, וכ"כ הברכ"ש (ב"ק סי' לב) בשם הגר"ח].

שבועת ע"א

כשנשבע להכחיש את העד במקצת, לנתייה"מ (רכב,ג) יש בזה דין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולקצוה"ח (שם,ב) לא התבטלה סיבת החיו"ש ומבואר שגדר השבועה היא לא רק לברר את הנידון הממוני, אלא להכחיש את העד. (וע"י שיעו"ק ב"מ ב' ויצא). הראשונים נחלקו אם יש חיוב שבועה בע"א כשהתובע טוען שמה ע"י שבועות מ.

שבועה בשם

שי' הר"ן [בריש נדרים] דשבועה לא בעי שם, והרא"ש בשבועות (פ"ד סכ"ד) כ' דמהני מדין יד. ושי' הרמב"ם (שבועות ב,ב) דבעי שם, וביארו האחרונים שנחלקו אם השם הוא חלק מהשבועה עצמה, או שזה דין נפרד [ומ"מ גם לרמב"ם יש 'איסור' גם בלא שם, ובי' הר"ן בשבועות שזה מדברי קבלה]

כל מלאכה" זה איסור לעשות מלאכה⁶, משא"כ אם לומדים "מלמען ינוח" הוא דין מסויים שצריך שהבהמה תשובות ותנוח⁷.

[ובאמת מצינו במכילתא (משפטים פ"כ הו' בתוס' קכא.) דילפלי' 'מלמען ינוח שורך וחמורך' תן לו מנוח, להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או דאינו אלא יכבשנו בתוך הבית, אמרת אי"ז נחת אלא צער".

ובפשטות היה מקום לומר שנתחדש רק שאין חיוב לכובשה בבית כדי שלא תתלוש ותעשה מלאכה, אך בביאור⁸ (ס' תכז) מבואר שלמד שהוא דין חיובי שצריך לדאוג שהבהמה תנוח ולא תצטער, ומשו"ה צריך ליתן לה לאכול שלא תרעב].

ונפק"מ באופן שהבהמה לא עושה מלאכה אך מצטערת האם עובר על שביתת בהמתו, וכגון ברכיבה על בהמה⁹, בשתים שעשאוה.

שביתת בנו

ככמה ראשונים¹⁰ מבואר דהאיסור של שביתת בנו הוא מה"ת וכדכתיב (שמות כ"י) "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך", דילפלי' במכילתא שיש ציווי על האב בשביתת בנו, וזהו דין המשנה בשבת (קכא.).

ובמנח"ח (סוף מ' לב אות יט) כ' שלא מצא בשום מקום שיהיה מצווה על שביתת בניו הקטנים, ופלי' דין המשנה דאסור משום איסור ספייה בידים¹⁰, וכבר העירו¹¹ על דבריו דאישתמיטתיה דברי המכילתא והראשונים הנ"ל.

אמנם כן גם במ"מ (פ"כ משבת ה"ז) מצינו שכ' בד' הרמב"ם שאין אנו מצוים על שביתת הקטן כמו שאנו מצוים על שביתת בהמתנו¹².

ובשלט"ג (קנג.) כ' דאיסור שביתת בנו הוא מד"ס, וצ"ל דס"ל כמו שלמד בשו"ת בית אפרים (יו"ד ס' סב) שדרשת המכילתא היא אסמכתא בעלמא.

ובביאור¹³ (רסו.) כ' דאולי י"ל פשרה- דהיכא שאביו מצווה בפירוש הוי איסור דאורייתא, והיכא שעושה ע"ד אביו הוי איסור מד"ס¹³, וכ' שזוהי כוונת השט"ג.

[ונמצא שיש ג' שיטות: א' הוי איסור דאורייתא. ב' איסור דרבנן. ג' ליכא איסור כלל].

ואכן יל"ע לשי' הראשונים שיש איסור מחודש של שביתת בנו מ"ט איצריך להך איסורא הא תיפו"ל שיש איסור כללי של ספייה וכדילפלי' ביבמות (קיד.) "מלא תאכילום". ויש על קו' זו הרבה תירוצים שהרבה מהם תלויים בדיני איסור ספייה -דיש גווגי כו"כ שמצד איסור ספייה אין איסור ורק מחמת שביתת בהמתו אסור, ועי' הערה¹⁴.

6. אמנם רש"י (משפטים רג"ב) מביא את דרשת המכילתא בלהלן שמבואר שיש דין שהבהמה תנוח, ואע"פ שרש"י סובר דמקור דין שביתת בהמתו נלמד מלא תעשה כל מלאכה, ויתכן דרש"י לומד שזה ב' דינים נפרדים.
7. ועי' בשו"ת אבני נזר (פח.), שהשואל למד שיש דין לעשות נייח לבהמה, והאבנ"ז חלק עליו שאין דין כזה.

8. נראה דזה הביאור בכ"י (ס' שה) שבירושלמי בביצה (פ"ב ה"ד) מבו' דטעם דאסור לרכוב על בהמה בשבת הוא משום שהיא מצווה על שביתתה, והק' הבי' דאין כאן מלאכה שהרי החי נושא את עצמו, ותל' דאע"ג שהוא אינו מצווה על רכיבתו ע"ג בהמה, מ"מ כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה הרי הוא עובר על שביתת בהמתו, וכ"כ המג"א (רמו.יב).

9. רש"י עה"ת מביא מהמכילתא (מס' דבחודש ז) וז"ל "אתה ובנך ובתך -אלו קטנים, או אינו אלא גדולים, אמרת הרי כבר מוזהרין הם, אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים וזהו ששינוי (שבת קכא.) קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליך". וכע"ז כ' גם הרמב"ם (שם) והיראים (מ' רכו) והחינוך (מ' לב) והאבן עזרא, וכ"כ האור"ש (פכ"ד משבת ה"א) בדעת הרמב"ם.

10. וכ"כ השפ"א (קכא.) בדעת הטור והשו"ע (ס' שמג) שלא הזכירו להך איסורא, דמשמע שכל הדין שצריך להפריש את הקטן הוא רק מדין חינוך, וכן דייק מהגמון"י ביבמות.

והנה יש משמעות בכמה ראשונים שפלי' דין המשנה בשבת שהאיסור הוא מדין ספייה (עי' ר"ן וכן בריטב"א ורשב"א וביבמות קיד.). אך י"ל דאין להביא ראיה זו מזה דס"ל דליכא דין שביתת בנו, אלא י"ל דס"ל שכל דין שביתת בנו הוא דוקא באיסורין דאורייתא ולא באיסורין דרבנן, והתם במשנה הא הוי איסור דרבנן דהכיבוי הוי מלשאצל"ג.

11. תהילה לדוד (רסו.ד ושמחג.), ובהג' הגרי"פ על המנח"ח ועוד.

12. והמנח"ח כ' שאין ראיה מהמ"מ דיל"ל דהמ"מ איירי בקטן שאינו בנו, אך לכא' מלשון המ"מ משמע דאיירי גם בבנו [דומיא דבהמה דאיירי בבהמה שלו].

13. והעירו (במשנ"ב מהדו' רשו) שהשעה"צ (שלד,נד) כ' שגם כשעושה על דעת אביו עובר על איסור דאורייתא של "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך". [ועוד ילה"ע שבסי' שמג העוסק בדין קטן המשנ"ב דן רק מצד איסור ספייה ודין חינוך ולא הזכיר כלל את דין שביתת בנו].

14. נציין כמה נידונים שיל"ד אם נתחדשו רק בשביתת בנו ולא בכל איסור ספייה:

א. האחיעזר תל' דספייה י"א שהוא רק במה שמאכילו בידים, משא"כ שביתת בנו הוא אפ"ל בעושה מעצמו לאביו. אך הק' למ"ד דגם בספייה קטן או"ג ב"ד מצווין להפרישו אף באוכל מעצמו.

ב. י"א דהיכא שנותן לקטן לצורך חינוכו במצוות ליכא איסור ספייה (עי' מג"א שמג,ג), וי"ל דבשביתת בנו גם ככה"ג אסור.

ג. לפי התרוה"ה טעם איסור ספייה הוא כדי שלא יתרגל לעבור עבירות, ולפ"ז אי"ז שייך רק בחרש ושוטה, אך בשביתת בנו

האמרי בינה (דיני שבת סי' ז) תי' דבלא קרא לאיסור שביתת בנו הו"א דאע"פ שבכל האיסורים יש איסור ספייה מ"מ בשבת אין איסור, דכיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה ממילא אי"ז שייך בקטן דלית ליה מחשבה, ולזה חידשה תורה איסור שביתת בנו שמצרפים את מחשבת האב למעשה הקטן ליחשב מלאכת מחשבת¹⁵.

והאחיעזר (ח"ג סי' פא סקכ"א) תי' בשם הגר"ח דנתחדש בלפותא לאיסור שביתת בנו מדין שבת דהוי איסור חמיר, וכשאינו מקיים דין השביתה יש לו דין מומר¹⁶.

הגדר - יש לחקור בגדר הך דינא דשביתת בנו¹⁷, אם הוא גדר של סניף מדין שביתת האב שכאשר הבן לא שובת נחשב כאילו לו מתקיים שביתת האב, או"ד דגדר הדין הוא שהאב מצווה לדאוג גם לשביתת בנו, ויל"ע ע"פ חקירה זו בכמה גידונים:

- א. האם האיסור הוא דוקא כשעושה על דעת אביו, או גם כשעושה ע"ד עצמו¹⁸.
- ב. האם האיסור הוא דוקא כשהאב מרמז לו לעשות את האיסור, או אפ"ל כשעושה מעצמו ע"ד אביו¹⁹.
- ג. האם איסור שביתת בנו הוא דוקא בבנו, או אפ"ל בקטן שאינו בנו²⁰.
- ד. מה הדין כשהבן מתעסק אך האב יודע שעושה מלאכה, האם מצרפים את מחשבת האב למעשה הקטן²¹.

~~~~~

שייך.

- ד. י"א שבשביתת בנו נתחדש שאפ"ל מתעסק חייב.
- ה. שיל' האיסור והיתר (שער מוז' דין ח) שקטן שאינו בר הבנה אינו בכלל איסור ספייה.
- ו. י"א שאיסור ספייה הוא רק בשבת עצמה ולא בנותן לקטן מע"ש.
- ז. באופן שהאב קיבל תוספת שבת לא שייך איסור ספייה, אך י"א דשייך איסור שביתת בנו.
- ח. י"ל דנפק"מ אם יש ע"ז דין מעשה שבת שאסור בהנאה.

15. האחיעזר תמה ע"ז דכל מה שקטן הוא לא בר מחשבה היינו דוקא לענין חליות של קנינים ולשמה, אך לענין גדר מלאכת מחשבת בשבת שענינה לחשוב מה שעושה במציאות זה שייך גם בקטן. ומעצם ד' האמ"ב שמצרפים את מחשבת אב למעשה הבן, מוכח שלמד שגדר האיסור הוא כסניף לדין השביתה של האב, ועי' לקמן משכ"ב.

16. וכן הביא הברכת אברהם (יבמות מח:): שהיה מעשה בבריסק שנקרע העירוב ואשה הולכה החמין מבית האופה ע"י בנה הקטן, והזהירה הגר"ח ומשלא שמעה קרא לבעלה ואמר לו שיש לאשתו דין מומר שעברה על חילול שבת באיסור שביתת בנו.

וזה חידוש שהאב נעשה מומר בחילול שבת שעשה בנו, וזה מתאים להך גיסא שגדר האיסור הוא כסניף לשביתת האב.

17. כעין משנת' בחקירה שנת' בענין שביתת בהמתו.
18. בפשוטות הסוגיא (קכא). נראה שהאיסור הוא דוקא בעושה לדעת אביו, וכ"מ בלשונות הראשונים [לדוג' לשון הרמב"ם (ע"ת) "הזהירונו בשבת שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה לדעתינו וברצוננו"] והפוסקים [לדוג' עי' ביהא"ל (רסו,ו) ושע"צ (שלד,נד) וע"ע בס' הר צבי (י"ד סי' ז)].

ובשפ"ח (שמות כג, הביא בזה מחלוקת, דהרא"ם כ' כנ"ל דכל האיסור הוא רק כשהקטן עושה ע"ד הגדול אך כשעושה ע"ד עצמו מותר, אך הנחלת יעקב כ' דמרש"י ע"ת מדוייק דמוזהרים אפ"ל לאפרשינהו, וכ"כ האו"ש (פכ"ד משבת הי"א) בדעת הרמב"ם.

והיה אפשר לבאר דזה תליא בחקירתנו דאם האיסור הוא כסניף מדין שביתת האב חייב רק כשעושה ע"ד האב, משא"כ אם יסוד האיסור הוא שביתת הבן אל"כ האיסור הוא אף כשהבן עושה ע"ד עצמו. אך י"ל דאפ"ל אם האיסור הוא מדין שביתת הבן מ"מ כל מה שחייבתו תורה לדאוג על שביתתו היינו דוקא כאשר יש קשר בין מעשה הבן לאב ולכן אסור רק כשעושה על דעתו.

ויל"ד מה הדין כשעושה גם ע"ד עצמו וגם ע"ד אביו [וכן הוא הדרך], או באופן שיש ספק ע"ד מי עושה.

עוד יל"ד באופן שהקטן עושה ע"ד עצמו בציווי מפורש של אביו האם עובר האב על שביתת בנו [חוץ מאיסור ספייה].

19. [נקטנו כאן כמו שדחינו בהערה הקודמת, שאפ"ל אם האיסור הוא רק כשעושה ע"ד אביו, מ"מ י"ל שגדר האיסור הוא שהאב מצווה על שביתת הבן, דכן נראה עיקר].

הנה החת"ס (או"ח ס"ו פג) כ' דגדר שביתת בנו הוא כעין איסור מחמר שאסור לעשות מלאכה בהשתתפות הבהמה, אלא דבהמה צריך דוקא שיחמר אחריה, ובקטן חמיר טפי דאפ"ל אם מבין את קריצותיו ורמיזותיו של אביו ועושה על דעתו עובר האב על שביתת בנו [וכן משמע בלשון הרמב"ם בסה"מ (שורש יד דף פב): שהשוה איסור מחמר לשביתת בנו] (ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' לח שכ' שהחת"ס כ' כן רק בדרך מו"מ אך לא נקט כן להלכה).

אך האחיעזר (ח"ג פא,כג) כ' שהאיסור הוא אפ"ל כשהאב אינו שם אלא הקטן עושה על דעתו.

ונראה דהחת"ס למד שהוא סניף מאיסור האב, והאחיעזר למד שהוא איסור של שביתת הבן.

וכבר הו' לעיל שהביאנו"ל (רסו,ו) כ' דהיכא שאביו ציווה בפירוש הוי איסור מדאורייתא, והיכא שעשה ע"ד אביו בלא ציווי הוי איסור דרבנן, ועפ"מ שנת' י"ל דב' הגדרים נכונים, אלא שזה בדין דאורייתא וזה בדין דרבנן.

20. הנה הב"י (שלד,כה) כ' דמשמע מהרבינו ירוחם (נתיב א' ח"א יג ע"ג) דבעושה ע"ד גדול אע"פ שאינו אביו אסור. והאחרונים נחלקו מאיזו דין אסור גם לאחר, דהערול"ג (קיד.) והאמרי בינה (שבת סי' ז) נקט שהוא האיסור דאורייתא של שביתת בנו, אך האחיעזר (ח"ג פא,כה) חלק ע"ז דשביתת בנו לא שייך באחר אלא הכוונה לאיסור ספייה.

ונל"ב דהערול"ג והאמ"ב למדו שגדר האיסור בשביתת בנו הוא כסניף לאיסור שביתת האב, והגדר בזה הוא דכשהקטן עושה עבור אביו הר"ז נחשב שחסר בשביתת האב, ולפ"ז י"ל דה"ה כשהקטן עושה ע"ד אחר.

אך האחיעזר איל לשיטתו שנת"ל דס"ל שגדר האיסור הוא שהאב נצטווה על שביתת הבן, וא"כ ודאי שזה גזיה"כ רק על האב ולא על אחר.

21. מביאים בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דבכה"ג נחשב מעשה שבת ואסור (ס' הלכות שבת בשבת ח"א עמ' תקמ ומאור השבת



ה. מה הדין באופן שהאב קיבל תוספת שבת ואצל הבן עדיין חול האם האב מצווה בשביתת בנו?<sup>22</sup>  
ו. האם אב העובר על שביתת בנו נעשה מומר כדין מחלל שבת?<sup>23</sup>

### שביתת עבדיו

א' ביבמות (מח): דילפי' מדכתיב (דברים היג) "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" שעבד מהול מצווה על שביתתו, ומדכתיב (שמות כג) "וינפש בן אמתך" ילפי' שאף עבד ערל צריך לשבות, ומ"הגר" ילפי' למר תושב שחייב לשבות [דהמחלל את השבת ה"ה כעובד ע"ז].  
ויש לחקור [ע"ד מה שחקרנו לענין שביתת בהמתו] אם יסוד הדין של שביתת העבד הוא דין שביתה של האדון, או"ז הוא דין שביתה על העבד אלא שהאדון נצטווה על שביתתו.<sup>24</sup>

### שנים אוחזין בטלית

הראשונים והאחרונים דנו בגדר הדין ד'חלוקו' [וכתבנו רק מקצת מהדיבורים בזה]  
א. ברש"י (ב"מ ח. כ' דהוי כגדר ממון המוטל בספק שחולקים מתורת פשרה [ואין לאף א' חזקה מה שתח"י של אדם הה"ש ומוחזקות].

ב. ברא"ש (ס"א) כ' שיש לכ"א חזקה מה שתח"י של אדם בכל הטלית, וחולקים מתורת פשרה.  
ג. בתוס' (ב. כ' שיש לכ"א אנו סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא, והגרש"ש (ס"ד) הבין כפשוטו שיש לכ"א חזקה מה שתח"י של אדם הה"ש על חצי- שהדרך של ב' המגביהים בב"א להחזיק יחד בטלית, והדברים תמוהים כמשה"ק שם.

ד. י"ל שלכ"א יש חזקה מה שתח"י של אדם על כל הטלית, וממילא חולקים מדין ודאי כחלוקת שותפין,

ה. לכ"א יש 'מוחזקות' בחצי, ובז"ג י"ל בב' אופנים א. שמעיקרא המוחזקות- במה שנראה כבעלים היא לכ"א על חצי, ב. שיש לכ"א סיבת מוחזקות על הכל אלא שהיא עצמה מתחלקת בפועל [וכעין מש"כ הגר"ח לענין יורשים] ועי' בריצב"ש ב: שכ"א תפוס בהכל ומוחזק בחצי, וברשב"א כ' דחשבי' לטלית כאילו נחלקה.

**הטענה** - [ז"א כ"ש וז"א כ"ש] עי' חו"ש רב"ב שביאר שהמוחזקות מוגדרת ע"פ הטענה.

**השבועה** - להס"ד בגמ' שהשבועה היא מעיקר הדין הוי שבועה הנפטרינ שהרי לא מצינו שבועת הנוטלין מדאו', אך למס' שהשבועה היא מתקנ"ח שלא יהא כ"א הולך ותוקף בטלית של חבירו חקרו אי הוי שבועת הנוטלין או שבועת הנפטרינ [ויש שתלו גידון זה בגדר המוחזקות אם היא לכ"א בהכל

ח"א עמ' שלו], ונראה דזה מתאים רק אם הצד דגדר האיסור הוא כסניף לשביתת האב דלפיכך שייך לצרף את מחשבת האב למעשה הבן, אך אם האיסור הוא על שביתת הבן א"כ לא שייך לצרף למעשה הבן את מחשבת האב.

וכן מוכח גם מאמ"ב שהו' לעיל שביאר דהא דאיצריך לאסור שביתת בנו ולא אסרינן משום איסור ספיייה, משום דכל מעשה קטן ל"ה בכלל מלאכת מחשבת כיון דלית לקטן מחשבה ורק ע"י צירוף מחשבת האב נחשב מלאכת מחשבת [והאמ"ב אויל לשיטתו וכמשנת"ל].

22. הנה מצד הסברא נראה דאפי' להך גיסא שהאיסור הוא מצד שביתת האב, מ"מ ככה"ג לא יהיה איסור כיון שאי"ז חילול שבת כלל. אמנם בס' מקי"ח (לח"י רסג"ז) כ' דאסור מב' טעמים, א' דבני ביתו נגזרים אחריו, ב' דאפי' את"ל שאינם נגזרים אחריו מ"מ יש לו איסור לצוותם מדין שביתת בנו, ומוכח דלמד כהצד דהוא מדין שביתת האב [ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ז) ס"ל לה אות ג] ותשובות והנהגות (ח"ג ס' פב), וע"ע בפמ"ג (סו"ס רסו) שנסתפק בדין תוספת שבת לענין שביתת בהמתו].

23. לעיל הו' מהאחיעזר בשם הגר"ח שנעשה מומר, וזה לכאו' מתאים עם הצד דהוא מדין שביתת האב ולכן האב נעשה מומר [אך גם לפי"ז זה חידוש].

24. כמה ציונים לסוגיא זו [נכתב לפו"ר ויל"ע עוד בכ"ז].

א. עי' לש' הרמב"ם (פ"כ הי"ד) שכ' דכשם שהבעלים נצטווה על שביתת בהמתו ה"נ נצטווה על שביתת עבדיו, ומבואר דהוא מאותו גדר.

ב. שי' הרמב"ם (שם) ד"הלמען ינוח" קאי על עבד כנעני שמל וטבל ויחייב במצוות כאשה מצד עצמו, ונוסף ע"ז ציווי לאדון אף על מלאכה שעושה לצורך עצמו שאין בה צורך לרבו. ומ"וינפש בן אמתך" ילפי' לעבד כנעני שקנוי בקנין הגוף לישראל אך לא מל ולא טבל שאינו מחוייב במצוות כאשה, דרבו מצווה עליו.

שי' הראב"ד דעבד שחייב במצוות כאשה אין הרב מצווה על שביתתו כלל כיון שהוא מצווה על עצמו, וכל הציווי הוא רק על עבד שלא מל ולא טבל [ולדון הראב"ד שכ' דאיכא לאו מ"ב דהא איכא רק עשה] [והראב"ד לכאו' צ"ע דבגמ' ביבמות שהבאנו למעלה לכאו' מפורש כרמב"ם, וציינו בס' המפתח לעי' בפי' הרי"פ רס"ג (ח"א עשה לד ד"ה אלא), ודברות משה (יבמות לח, צד)].

ג. בישוב השגת הראב"ד על הרמב"ם דלא צריך לצוות הרב על עבד שמל וטבל דמאי שנא מאשה, י"ל לכאו' דהרמב"ם למד שבעבד נתחדש דין שביתה על הרב שצריך לדאוג אף לשביתת העבד שבבעלותו, משא"כ באשה שאינה בבעלותו אינו מצווה עליה, ולכאו' בד' הראב"ד שהשיג י"ל שלמד שישוד הדין של שביתת עבדיו הוא דין שביתה על העבד.

ד. לשון רש"י ביבמות לענין גר שלא מל וטבל שהוא ציווי על הרב, ויל"ד אם י"ל דיש חילוק בגדר הדין שגר שמל וטבל הוא דין שביתה על העבד.

ה. ועי' בס' דש לענין גר שמל וטבל שבבלבוס (ס"ג) נראה שישוד הדין הוא על האדון, והתוספ"ש (סק"ט) נקט שהוא דין על העבד.

או רק בחצי, אך י"ל שאי"ז תלוי בגדר המוחזקות אלא בשם התובע ונתבע, וע"ע בחי' הגרא"ל מאלין (ח"א סי' פד) שהסיק שזה גם שבועת הנוטלין וגם שבועת הנפטריין.

שבע ברכות ע"ע ברכת חתנים  
שבע מצוות בני נח ע"ע בן נח

## שבת

הפניות לעניני שבת

עי' לאסוקי שמעתתא עמ"ס שבת על עניני מלאכת הוצאה והמסתעף, עניני רשויות וחיוב חטאת, וע"ע אין שבות במקדש, אינו מתכוין [ופסי"ר], אמירה לנכרי שבות, בונה, בורר, ביטול כלי מהיכנו, בין השמשות, דש [סוחט], הבדלה, הדלקת נר שבת, הוצאה, זורע, חובל, חורש, טוחן, כותב, מבשל [והמסתעף לשהייה חזרה והטמנה וכו'], מוחק, מוקצה [והמסתעף לבסיס לדבר האסור, טלטול מן הצד וכו'], מכה בפטיש, מלאכה שאינה צריכה לגופה, מלבן, מלוח מלכה, מתעסק, צידה, קושר ומתיר, שוחט, שטרי הדיוטות, שנים שעשאוה, תוספת שבת, תחומין, תענית חלום [בשבת]

## אבות ותולדות

המקור ל"ט אבות ולחילוק החטאות - אי' בגמ' (מט): קמבעיא להו לרבנן הא דתנן (עג.) אבות מלאכות ארבעים חסר א' כנגד מי, אמר להו ר' חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן, אמר להו ר' יונתן בר' אלעזר כך אמר ר"ש ברבי יוסי בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה.

[ועי' בתוס' ובראשונים שדנו אם רשבר"י מודה לרחב"ח דילפ"י גם מעבודות המשכן, או דפליג לגמרי]. ולכאו' יש מקור נוסף כדאי' בגמ' (ע.צ: ע"פ רש"י) דר' נתן ורבי ילפי מ"זאלה הדברים, ד"אלה" בגי' ל"ו, ומ"דבר, דברים, הדברים" ילפי' עוד ג', אלו ל"ט אבות מלאכות שנאמרו למשה מסיני (וע"ע בירושלמי פ"ז ה"ב).

[ותוס' בפסחים (קיד): כ' בשם הר"מ דיש במדרש שבמצרים עבדו בהם ב"פרך" שבא"ת ב"ש הוא "וגל" שבגי' הוא ל"ט, וכשיצאו ממצרים הזהירם על השבת לשבות מהל"ט מלאכות שעבדו בהם, ולפיכך קבעו להזכיר יצי"מ בקידוש.

ועוד הביאו דבתיקו"ז אי' דל"ט מלאכות הם כנגד ל"ט קללות שנתקלל אדה"ר [י' לאדם י' לחוה י' לנחש וט' לארץ], וכדי לתקן נאסרו לנו ל"ט מלאכות שבת (ועי' מגן אבות עג.). וכן הוא כנגד ל"ט מלקיות. והנה בגמ' (צו: ובריש ב"ק) נקטינן בפשיטות כמ"ד דהמקור ל"ט אבות מלאכות הוא מהמשכן, ובאגל"ט (בפתיחה) האריך לדון אם ילפינן רק מהמלאכות שהיו בעשיית והקמת המשכן, ושכן היא שי' רש"י והרמב"ם, או דילפינן גם מהמלאכות שהיו בעבודת המשכן והקרבנות, וכו"ה שי' רב האי גאון והערוך.

ובגמ' (ע.) אי' ג' שיטות מה המקור שיש חילוק מלאכות דחייב חטאת עכאו"א אפי' שעשאן בהעלם א':  
א. לשמואל ילפי' מ"מחלליה מות יומת" התורה ריבתה מיתות הרבה על חילול א', ואע"ג דהפסוק קאי על מזיד, מ"מ אם אינו ענין למזיד דכבר כתיב "כל העושה מלאכה יומת" תנהו ענין לשוגג.  
ב. לר' נתן דהבערה בכלל כל המלאכות היתה, ולמה יצאת דכתיב "לא תבערו אש", להקיש אליה ולומר לך מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפנ"ע, אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפנ"ע.

ג. לר' יוסי מ"ועשה מאחת מהנה", פעמים שחייבין אחת על כולן ופעמים שחייבין על כל א' וא', ע"ש וברש"י.

ויש לחקור בגדר הדין דילפי' שחייב על כל אב מלאכה ומלאכה, האם נתחדש שכל מלאכה הוי שם איסור בפנ"ע והווי כלאוין מוחלקין וכאוכל חלב ודם, או"ד דלעולם הוי שם איסור א' אלא דאיכא חילוק חטאות משום דהוו כגופין מוחלקין<sup>25</sup>.

## רחיצה

המקור - אי בגמ' (מ.) דבתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש, התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים מע"ש הוחמו, אסרו את החמין והתירו את הזיעה, ועדיין היו רוחצין בחמין ואומרים מזיעים אנחנו, אסרו את הזיעה והתירו חמי טבריה, ועדיין היו רוחצין בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רחצנו, אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן, ראו שאין הדבר עומד התירו להן חמי טבריה וזיעה

25. ובתוצאות חיים (סי' ה) האריך בענין זה והביא שכמה מקומות מצינו בלשון רש"י שנקט שזה גופין מוחלקין, ומאידך בתורי"ד (קלח.) מפורש שזה כשמות מוחלקין, ועי' שם שכ' דזה תליא בילפותות במקור הדין שיש חילוק חטאות, דלר"ג דיליף מהא דהבערה לחלק יצאת א"כ ילפינן מהא לכל הכלל כולו דהוי כשמות מוחלקין, משא"כ לשמואל דיליף שחייב מיתות הרבה על חילול א' הגדר הוא דהוי כשם איסור א' עם דין של גופין מוחלקין.

במקומה עומדת.

וכ' התו"י (לט: דהך גזירה היתה קדמונית ונתקנה עוד לפני זמן המשנה.

**הטעם-** הנה בפשטות טעם הגזירה הוא דחיישי' שמא הבלנים יבואו להחם המים בשבת<sup>26</sup>. אך הק' הרשב"א והר"ן דהא לא נחשדו ישראל על השבתות (גיטין נד.) וא"כ מ"ט נחשדו שיחממו בשבת. ולכן פל' שהחשש הוא מחמת שהבלנים היו נותנים במרחץ עצים בע"ש סמוך לחשכה והם מתבערים והולכים וגזרי' שמא יבוא לחתות בגחלים.

אך ברש"י (לט: ע"פ פנ"י) נראה שהגזירה היתה מחמת שהבלנים הכניסו מים צוננים לתוך חמים<sup>27</sup>, אך ל"ח שיעברו על איסור מבעיר ממש.

**הגדר-** הרי"ף (ביצה כא: כ' בשם הגאון דאיסור הרחיצה אינו חמור כאיסורין שנאסרו בשבת משום שבות ומשום מצוה, אלא הוא בגדר 'גזירה', [ומשו"ה כ' שאין איסור רחיצה במים שהוחמו מערב יו"ט, וכ"ה שי' הרמב"ם (פ"א מיו"ט הט"ז) והשו"ע (תקיא, ב). ואמנם שי' תוס' (לט: והרא"ש שאסור לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מעיו"ט וכ"פ הרמ"א (שם), ולכאו' היה מקום לומר דהראשונים החולקים על הרי"ף פליגי על עצם הגדרת האיסור דאסרו משום שבות, אמנם בר"ן מבואר דשורש הנידון הוא מצד אחר - האם איסור חימום מים ביו"ט בחמין אסור רק מדרבנן, דמה"ת מותר דמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וא"כ לא החמירו בעיו"ט, אך אם ביו"ט אסור מה"ת משום דהוי הנאה שאינה שוה לכל נפש א"כ השו"ד דין יו"ט לשבת<sup>28</sup>].

ועפ"ז כ' הרעק"א (שז,ה ושכו,א) שבמקום צער מותר לרחוץ במים, וכמו"כ כ' הפוסקים דיש להקל במקום מצוה, ובאמירה לעכו"ם לרחוץ מת בשבת. ובר"ן (תשו' סי' ד) מצינו דכיון דהוי גזירה דרבנן מקילין בה במקום פלוגתא<sup>29</sup>.

והנה מבוי' בגמ' דמים שהוחמו בשבת עצמה חמירי טפי ואסור לרחוץ בהן אפ"ל לא פניו ידיו ורגליו, ובפשטות היה אפ"ל שגדר האיסור הוא ככל איסור הנאה ממעשה שבת<sup>30</sup>, אך יש להוכיח דהוא איסור עצמי מדין גזירת מרחצאות [משום שבכה"ג שמיחם בשבת יש יותר חשש שמא יחם בשבת]:

**א.** שבמג"א (שכו,ו) מבואר שאף במים שהוחמו בהיתר יש איסור רחיצה ואע"ג דלא שייך בזה איסור מעשה שבת, אמנם הגר"א חולק על דין זה<sup>31</sup>.

**ב.** כן מוכח ממה שאסור לרחוץ גם במים שהוחמו מאליהם<sup>32</sup>.

**ג.** וכן מוכח מהא דלשי' הרשב"א (הו' בב"י סי' תקג) מותר להנות ממעשה יו"ט, ומדאסרו מים שהוחמו ביו"ט מוכח דהוי גזירה עצמית ולא מאיסור מעשה שבת.

**רחיצה בצוננין ופושריין-** הנה מעיקר הדין מותר לרחוץ במים צוננין, וכן נפסק בשו"ע (שכו,א,א) המג"א (סק"ח והו' במשנ"ב סק"א) כ' ממהר"ל דנהגו להחמיר מלטבול אפ"ל בצוננין מד' טעמים, א' שמא יסחוט. ב' שנושא מים שעליו ד"א בכרמלית. ג' משום שט בגופו וקסמים שבמים דאסור שמא יעשה חבית של שיטין. ד' דמיחזי כמתקן [טעם זה כ' בשם התרוה"ד (סי' רנה)].

ונחלקו גדולי האחרונים האם איסור הרחיצה הוא רק במים 'חמין' או גם ב'פושריין'<sup>33</sup>, דעת המג"א

26. וכ"ה לש' הרמב"ם (פ"ב ה"ב) "מפני מה אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת, מפני הבלנים שהיו מחמין חמין בשבת ואומרים

מערב שבת הוחמו, לפיכך גזרו" כו'. וכ"כ המשנ"ב (ר"ס שכו מהמג"א) גזרה שמא יבואו ע"ז להחם בשבת.

27. ולפ"ז מובן מה שגזרו בתחילה רק על רחיצה ולא על זיעה, וכ"כ בהג' ראמ"ה.

28. והנה הרשב"א (מ.) הביא שי' נוספת שבמים שהוחמו ביו"ט אסור לרחוץ כל גופו בבת א', אך אבר אבר מותר. וביאר הרעק"א (לח: ע"פ ביאר הר"ן וע"פ המבואר ברשב"א (לט: שביו"ט מותר להחם מה"ת רק לצורך רחיצת גופו אבר אבר אך

לא כל גופו בבת א', ולפ"ז א"ש דאף האיסור רחיצה הוא רק לכל גופו בבת א' ולא לרחיצת אבר אבר.

29. הר"ן קאי לענין מחלו' הראשונים בדין זיעה במרחץ של חמי טבריה, דתוס' (לקט). הביאו בשם ה"ר ניסים שאסור, ושאר ראשונים פליגי שמותר, והכריע הר"ן דיש להקל.

30. כן משמע קצת מתוס' (לט: ד"ה אלא פניו) שכ' שאם המים אסורים בשתייה כ"ש שאסורים ברחיצה ומשמע שטעם איסורין הוא א', והיינו מצד איסור מעשה שבת [ועי' מגיני שלמה שהק' דמעשה שבת אינו נאסר בהנאה ואמאי אסור לרחוץ, ועי' מנח"ש ח"א סי' ה שיישב שהנאה שבאה מהמלאכה עצמה אסורה בהנאה, ורק הנאה מהחפצא ולא מהמלאכה עצמה מותרת].

31. דברי המג"א והגר"א הו' בשעה"צ (סק"ח), המג"א כ' דאע"פ שמותר להפשיר המים שעליו מ"מ אסור לרחוץ בהם אפ"ל פיו"ר, אך הגר"א כ' דהרמב"ם פליג שאסור רק כל גופו אך פיו"ר מותר, ולכאו' היה אפ"ל דהגר"א פליג בז"ג דכל האיסור הוא רק מצד מעשה שבת, אמנם יש להוכיח גם מהגר"א דאי"ז איסור של מעשה שבת, שהרי הביאוה"ל (שח,א) מביא מהגר"א

שבחיים מים באיסור דרבנן בשוגג מותר להשתמש בהם אך אסורין ברחיצה, ומבואר דאיסור רחיצה הוא איסור בפנ"ע מאיסור הנאה ממעשה שבת.

32. כמבואר ברש"י (מ. ד"ה מחופין).

33. גדר 'פושריין' הוא מה שבנ"א אינו קוראין 'חמין', (חכ"צ סי' יא וערוה"ש ט"ג), ובשו"ע הרב (שכו,ד) כ' שהוא שיעור הקרוב ליד סולדת, ובאגר"מ (או"ח ח"ד סי' עד) כ' שהוא פחות משיעור חום שבנ"א רגילין לרחוץ בהם בחול. ויש שכ' שהוא שיעור חום כחמימות הרוק שהוא חום הגוף (שהוא ל"ז מעלות).

(שכו,ו) שגם פושרין אסור, ודעת הנוב"י (תנינא או"ח סי' כד) שמותר<sup>34</sup>. ובשו"ע הרב (מהדו"ב לסי' רנט) כ' לפשר, שאם הופשרו בשבת אסורין אך אם הופשרו מע"ש מותרין.

**טבילה** - הגה לפי מהסוגיא עולה שאסור לרחוץ בשבת בחמין בכל גווני, וא"כ לכאן יוצא שאף אסור לטבול בחמין, וכן נקטו הרבה אחרונים לאיסור<sup>35</sup>, אמנם הקרבן נתנאל (פ"ב אות ק) חידש שבטבילה לא גזרו, ולא ביאר טעמו<sup>36</sup>, ובאחרונים נתנו כמה טעמים להתיר [או להמליץ טוב על מנהג כמה גדולים שהקילו בזה<sup>37</sup>]:

א. דטבילה אינה דרך רחיצה, שאין המים באים עליו אלא הוא נכנס למים, וכן אינו משפשיף גופו במים כדרך הרוחצין<sup>38</sup>. ב. דלא נאסר אלא כשרוחץ לצורך נקיון או תענוג, משא"כ טבילה לצורך טהרה לא נאסר. ג. שלא אסרו רחיצה של מצוה<sup>39</sup> וי"א לפי"ז שהותר רק לנדה שחיבת לטבול ולא לבע"ק שאינו מחוייב לטבול<sup>40</sup>. ד. דבמקוה של רבים לא חיישי' כיון דרבים מדכרי אהדדי, וה"ה היכא שיש שומר<sup>41</sup>. ה. ע"פ הרעק"א שבמקום צער הקילו, ולפי"ז יש היתר למי שמצטער לטבול בצונן שיכול לטבול בחמין דבמקום צער לא גזרו<sup>42</sup>. ויש שהוסיפו שאדם הצריך טבילה אם לא יטבול יהיה לו צער הנפש ולא גרע מצער הגוף<sup>43</sup>.

ואף הנוב"י שאסר כ' דטבילת גדה אפשר להקל מב' טעמים, א' דכיון שטובלת מיד בכניסת השבת כדי להסמיך את הטבילה לחפיפה ואין זמן להחם לא חששו דאין שייך טעם האיסור<sup>44</sup>. ב' ש?

### המהלך במדבר

א' בגמ' (ס"ט): היה מהלך במדבר ואינו יודע שבת מונה ששה ומשמר יום א' [כברייתו של עולם - לרב הונא, ולרב חייא בר רב משמר יום א' ומונה ששה כאדם הראשון<sup>45</sup>].

**טעם הדין** - מבואר ברש"י דטעם הדין הוא כדי שיהא לו שם יום חלוק משאר ימים ולא תשתכח שבת ממנו.

והריטב"א ביאר דע"י שמוטל עליו חובת השבת אף בזמן שכחתו, ישים אל ליבו שלא ישכח מתי הוא יום השבת.

ובגילוינו השי"ס הביא מהרדב"ז (ח"א סי' עו) ומהמגיד מישירים (פר' משפטים ד"ה ואלה וסוד"ה אור) שמתבאר בדבריהם שהיום השביעי אי"ז מגדר של ספק, אלא אצל מי שאינו יודע הוא השבת שלו בתורת ודאי,

34. הגה בתוס' (מ): כ' בשם הריב"א שהאיסור להפשיך מים כנגד המדורה הוא משום דדומה לרוחץ במים חמין ויבא להם לרוחץ גופו, ומכאן לכאן' משמע שאסור לרחוץ בפושרין, אכן בלשון תוס' משמע שאי"ז איסור רחיצה דעלמא אלא כאן יש חשש מיוחד שיבא להחם, וביאר הנוב"י שדוקא כאן נאסר אף להפשיך משום שהוא כנגד המדורה ודמי טפי לרוחץ בחמין, משא"כ בעלמא מותר לרחוץ אף בפושרין. אכן בתורא"ש וכן ברמב"ן וברשב"א מבואר שאסור לרחוץ בפושרין.

35. ובראשם החכם צבי (סי' יא) רעק"א (סי' יז) חת"ס (או"ח סי' יח ויו"ד סי' כז) וחכמת אדם (קכב,ב).

36. הק"נ כ' שבמקום אחר האריך בזה, אך לא ידוע מקומו.

37. ע"ל בס' פסקי תשובות (סי' שכו אות ה בהערה 54) שליטת מקפיד (54) שליטת מקפיד על פושרין ושלא יהיה חמין, אך כשהיה רק חמין היה קנייבסקי זצוק"ל היה מקפיד לטבול בש"ק לפני שחרית והיה מקפיד על פושרין ושלא יהיה חמין, אך כשהיה רק חמין היה טובל ואמר שאינו מתכוין לרחיצה אלא רק לשם טבילה (ארחות רבינו ח"ח עמ' קנב).

38. שו"ת נחלת שמעון (סי' יא) ושו"ת משנה שכיר (או"ח סי' סח).

14 שו"ת בית יהודה (ח"ב סי' לב).

39. בית יהודה שם, אבנ"ז (או"ח סי' תקסו אות יב ויג) וע"ע שו"ת דברי יוסף (סי' סד) ואגר"מ (או"ח ח"א סי' קכו ענף ה) שהוסיף שכן מבואר ברשב"א (קלד:) ובמ"מ (פ"ב הי"ד) שבמקום מצוה לא גזרו "לעין רחיצה בממילה.

40. ע"ל בדברי יוסף ובאגר"מ שם.

41. בית יהודה שם.

42. דברי יוסף (שם) שע"ת, ויען יוסף (או"ח סי' קעה) וע"ע בסדרי טהרה (יו"ד סי' קצז סק"ט).

43. שו"ת ויען יוסף שם, וצ"ב דזה לכאן' לא סיבה להתיר כאשר יש לו מקוה אחר קר.

44. אך בשבט הלוי (ח"ה סי' מד) כ' שבזמנינו אי"ז שייך דאפשר לחמם מים במהירות.

45. בפירש"י דאת היום שנזכר בו אינו משמר דשמה עשה בו מלאכה קודם שנזכר משכחתו, וצ"ב מ"ט הוצרך רש"י לפרש כן והא תיפו"ל שהמקור הוא מאדם הראשון ואדה"ר לא שימר את היום שנברא בו אלא למחרת [וע"ל בראש יוסף שנראה שהבין שז"ג כוונת רש"י].

ויל"ד מה הדין באופן שקיים ליה שלא עשה מלאכה באותו יום, האם מונה מאותו יום או ממחרת [דלפי מש"כ רש"י לכאן' ימנה מאותו יום, אא"כ נימא דאין כוונת רש"י דמה שעשה מלאכה זהו סיבה שלא ימנה, אלא זהו סימן שלא שימר לשם השבת, ולפי"ז ה"ה דאפי' כשבאמת לא עשה מלאכה דלא ימנה אותו יום].

והנהגה בד' רב הונא דמונה ו' ומשמר יום א' מבואר ברש"י שמונים את היום שנזכר בו בכלל הששה וכ"כ המשנ"ב (שדמ, ב) בשם הב"ח, אך המגן אבות כ' דמונה את ה' רק מיום המחרת וכ"כ הגר"ח ק"ש שליט"א (בשיח השדה ח"ג) בד' הראב"ד, ויתכן דזה תלוי בצדדים אם עיקר הטעם הוא משום דשמה עשה מלאכה, דזה לא שייך בימים שמונה כימי החול, או שעיקר הטעם הוא שצריך למנות ימים שלמים כיון שהמקור הוא מברייתו של עולם שהיו י' ימים שלמים.

46. וע"ע בירושלמי (רפ"ז) דמייטי שיטה שלישית - דלרב נחמן בר יעקב מונה ו' ושובת, ואח"כ מונה ה' ושובת, וכך פותח והולך וחוזר חלילה, דבכה"ג נמצא שובת בשבת.











ד. הכנה שאין בה תיקון הדבר<sup>78</sup>.

### גזירת שחיקת סממנין

הנה מבואר בגמ' (נג: קט: קמז. ועוד) שאסור לעשות רפואה בשם גזירה משום שחיקת סממנין. האגל"ט (טוחן טז, ז) מעמיד מחלוקת ראשונים (נג:) בביאור הגזירה, דבלשון רש"י משמע שאם יתירו לעשות רפואה בשבת יטעו לומר דכמו"כ מותר לשחוק סממנין בשבת לצורך רפואה, ותמה האגל"ט דמיהי"ת שיטעו בזה הא שחיקת סממנין היא איסור דאורייתא של טוחן, וביאר דיטעו שכמו שמותר לעשות תיקון גביר לצורך רפואה כמו"כ הותרו כל האיסורים לרפואה.

אך ברי"ף מבואר באופ"א דחיישי' שמתוך שיהיה בהול על רפואתו יבא לידי שחיקת סממנין<sup>79</sup>. עוד יל"ד בחשש של שמא ישחוק סממנין, דהנה מבואר בסוגיות שכל האיסור להתרפאות הוא רק כשניכר שעושה כן לרפואה, אך כשאין ניכר שעושה כן לרפואה מותר, ומוכח שכל החשש הוא רק מצד שנראה כלפי אחרים כרפואה, אך אם רק הוא יודע שזה לרפואה לא חיישינן להכי, ומאידך אם אוכל רפואה שאינה מאכל בריאים לרעבונו וצמאונו ושלא לשם רפואה ג"כ מותר. ולכא' צ"ע דהא לאחרים זה נראה כרפואה, ולפנ"ר נראה דצ"ל דאינו אסור אלא כשנראה כרפואה גם כלפי עצמו וגם כלפי אחרים. ועפ"ז י"ל דאין מחלו' בין רש"י לרי"ף, אלא דרש"י פי' את הגזירה דמיחזי כרפואה וחשש שחיקת סממנין כלפי האחרים, והרי"ף פי' את הגזירה שכלפי עצמו<sup>80</sup>. ויל"ד אם האיסור מחמת החשש של השחיקת סממנין נאמר על הרופא שאסור לרפאות, או שנאמר על החולה שאסור להתרפאות, או שהאיסור הוא על שניהם<sup>81</sup> [ונפק"מ כגון שהרופא הוא גוי האם מותר להניח לו לרפאותו].

### עובדין דחול

כ' הרמב"ם (בשו"ת סי' שו) שלא כל דבר שהדרך לעשותו בחול אסור לעשותו בשבת משום עובדין דחול, דא"כ יהיה אסור לאכול ולהסב כדרך שאוכלים בחול, אלא דוקא במקום שאפשר שירגילו אותו לעבור על מלאכה בשבת אסרוהו מדרבנן.

ובהקדמת קופת הרוכלין (כלכלת השבת על המשניות לבעל התפא"י בהתחלה) העמיד דמצינו ג' סוגי אופנים שאסרו משום עובדין דחול: א' שדומה לא' מהל"ט מלאכות. ב' משום שע"ז יבא לידי מלאכה. ג' משום טרחא יתירתא. (ע"ש שהביא לזה דוגמאות).

78. עי' מג"א (תרסז, ג) שכ' דאסור להביא יין מיו"ט א' לב' משום הכנה, והחיי אדם (קנ"ג, ו) תמה על המג"א מהמהרי"ל דמשמע מדבריו שרק הכנה חשובה שגומר הדבר ומתקנו אסורה, אך הכנה בעלמא שאין בה שום תיקון מותרת, וע"ש בחיי"א עוד מה שהוכיח.

79. וכדאשכחן כה"ג בכמה דוכתי דמתוך שאדם בהול על ממונו אתי לכבות דליקה (ק"ז): ומתוך שאדם בהול על ממונו אתי להק"ז דם לבכור במקום שעושה מום.

80. והנה יל"ד מה הדין בממיס תרופה לתוך כוס משקה באופן שכלפי חוץ זה נראה מאכל בריאים, אך באמת אי"ז ראוי לבריאים אלא רק לרפואה, דלפי דברינו אמור להיות שמותר דמה שהאדם יודע כלפי עצמו שזה לרפואה אי"ז אסור. ובארחות שבת (פכ"א סעיף קלא ובהערה קצא) הביאו בשם הגרשו"א זצ"ל דמותר בכה"ג רק משום שכלפי האדם עצמו יש היכר בכך שהוצרך לערב התרופה מע"ש, אך אח"כ חזר בו דא"צ לזה, ואפי' בגוונא שכך הוא דרך הרפואה לערבו במשקה ונמצא דליכא היכר ג"כ מותר, וזה מתאים עם דברינו. אך שו"ר ברש"י (קח: ד"ה ונותן) דמשמע דבעינן היכר גם כלפי עצמו וגם שלא יהיה נראה לאחרים שזה לרפואה, והיינו דבעינן תרי למעליותא, וצ"ע בכ"ז.

81. א. האגל"ט (טוחן לח, כ) מדייק מלשון הרמב"ם (פכ"א ה"כ) שכ' "אסור לבריא להתרפאות בשבת" דהאיסור הוא על המתרפא.

ב. האגל"ט מוכיח לאידך גיסא שהאיסור הוא על הרופא, מהא דקיי"ל שאסור לחזק כריסו של תינוק שמא ישקוהו סממנים המשלשלים, והרי שם התינוק המתרפא לא עושה כלום, ועפ"ז נקט האגל"ט בד' הרמב"ם שהאיסור הוא על שניהם, אך יש שדחו הראיה (הארחות שבת פ"כ הערה קפג) דשאני התם שרפואת התינוק מוטלת על הגדול, וכלפי החשש של שחיקת סממנין נחשב כאילו הגדול מתרפא.

ג. בשו"ע (שכח, כה) נפסק שמותר לומר לגוי ליתן רטיה ע"ג המכה, ולכא' מוכח מזה שהאיסור הוא רק על המתרפא ולא על המתרפא ולכן מותר להניח לגוי לרפאותו. אך לפי הרמב"ם ייצא שאסור.

ד. ובאמת אי' בגמ' (ביצה כב.) דמותר לכחול את העין בשבת ע"י נכרי, והרמב"ן (בתורת האדם) העמיד דמיירי בחולה שאין בו סכנה, ולשו"ע א"ש דמותר להתרפאות, אך לרמב"ם ק', ולשיטת הראשונים (הו' בביאור"ל שם סל"ז ד"ה אמנם) דבחולה שאין בו סכנה לא גזרו משום שחיקת סממנין א"ש, אך לראשונים החולקים ע"ז קשיא.

ה. והנה בגמ' (יח.) אי' דמותר להניח איספלגית ע"ג המכה מע"ש כדי שתתרפא כל השבת, ולכא' מוכח מזה שהאיסור הוא במעשה המתרפא ולא בתוצאת הריפוי שנעשית במתרפא, אך דחה האגל"ט שאפי' אם האיסור הוא על המתרפא מ"מ כל האיסור הוא רק כשמתרפא ע"י פעולה ולא כאשר מתרפא מאליו.



הוא במעשה הראשון שיצר את כחו כיון שטמון במעשה זה התוצאה העתידית<sup>88</sup>, אך י"ל צד ב' דגדר החיוב הוא על עצם מה שכחו יצר [אמנם גם לפי הצד הא' חלות החיוב הוא רק בתוצאה שהמלאכה נפעלה].

והנה החזו"א (סי' קנו) כ' דאף שבמלאכות שבת חייבים גם על כחו מ"מ במלאכות שהדרך לעשותן בידי ממש אינו חייב על כחו, ולא דמי לרציחה ונזקין, דהתם התוצאה של איבוד הנפש או הנזק שנאו לפני המקום, ולכן גם כשפועל התוצאה ע"י כחו חייב, משא"כ בשבת לא עצם תוצאת המלאכה שנואה אלא טורח האדם במלאכה שנאו<sup>89</sup>, וזוה י"ל דדוקא מלאכות שעיקרן נפעלות בכחו חשיב שטרח במלאכה וחייב, משא"כ מלאכות שדרכן להעשות ע"י יד האדם אינו חייב כשעשאו בכחו. כח כחו- האו"ש (פ"ט ה"ב) מחדש שבכח כחו פטור דומיא דרציחה ונזקין. וילה"ק ע"ז מד' הראשונים<sup>90</sup>.

### קנין בשבת

הטעם שאסור מקח וממכר בשבת, כ' רש"י בביצה (לו). דכתיב "ממצוא חפצך ודבר דבר", א"נ מו"מ אתי לידי כתיבת שטרי מכירה.

בשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' קנט בתשו' לאחיו ר' בונים) דן בעושה מעשה קנין מע"ש ע"מ שיחול בשבת, האם מותר כיון שאינו עושה מעשה, או"ד אסורו גם להחיל חלות קנין בשבת<sup>91</sup>.

והוכיח מהתרוה"ד (סי' רסט) שמותר<sup>92</sup>, אך הרעק"א מוכיח מהסוגיא ביומא (יג: בישוב קו' השאנ"א סי' צג) שאסור<sup>93</sup>.

88. דהנמו"י הק' למ"ד דאשו משום חיצוי א"כ איך מותר להדליק עם חשיכה את הנרות והרי חשיב כחיצוי וההדלקה הולכת ונגמרת בשבת, ותל' דגדר החיוב באשו משום חיצוי הוא דחשבינן בשעה שיצא החץ מתח"י כאילו נעשה הכל, והוכיח זאת דאי חשבינן ליה כעושה מכאן ולהבא הו"ל ליפטור מדין אונס, וע"ש בקה"י שהביא ב' ראיות מן הש"ס לב' הצדדים.

89. וכיסוד זה כ' גם הבית מאיר (סי' ה אות ד) והחת"ס (או"ח סי' פד) לבאר דלא שייך לעבור על איסור שבת מדין שליחות כיון שגוף המשלח נח ע"ש.

ובס' הר צבי (או"ח ח"א סי' רח) הק' ע"ז מהא דאי' במנחות שכאשר צריך לקוץ גרוגרות בשבת משום פיקו"נ אסור להרבות כשיעורין, ואפ"ל שמעשה הקציצה הוא באותו טורח [דאין הבדל בטורח בין קוצץ ענף עם ב' גרוגרות לענף עם ג' גרוגרות] וע"ש שהקשה ע"ד החזו"א.

והחזו"א ענה ע"ז במכתב (נדפס בס' דרך אמונה ח"ה מכתב יט עמ' לו ועוד מקומות) דאין כוונתו בטורח לעמל', אלא שע"י האדם נעשה פעולה בעולם, אבל אין חיוב שבת מפני שרצונו ית' שלא תחודש פעולה בשבת, אלא שלא יהא האדם גורם לכך.

90. עי' רמב"ן ור"ן עג; וכן בתוס' ק:.

91. וע"ש בהערות (הו' מכון המאור) שציינו לעשרות אחרונים שדנו בזה (וע"ע בס' ארחות שבת ח"ב פכ"ב סל"ו בהערה, ובס' שלמי יוסף עמ"ס יומא סי' לב).

והנה ידוע שהאחרונים (חת"ס חזו"א קה"י) ביארו דיסוד איסורי מלאכות שבת הוא משום שהתורה רוצה שהגברא ישבות ממעשיו ולא יטרח ויעמול, וא"כ לכא' צ"ב מה הצד לאסור, ומאי שנא משאר המלאכות שמוותר להתחילן מע"ש והן נגמרות בשבת. אך אפ"ל דשאני הכא דהוי גזירה דרבנן, וי"ל דאי"ז בכלל הגדר הכללי של מלאכות שבת. ועוד אפ"ל לפו"ר דנידון זה תליא בטעמים שכ' רש"י ביסוד האיסור של מו"מ בשבת, דאם האיסור הוא משום ממצוא חפצך, א"כ י"ל דהאיסור הוא רק ההתעסקות, משא"כ אם הגזירה היא משום שמא יכתוב י"ל דגזרו גם על החלת החלות.

וע"ע בישועת דוד (או"ח סי' נד) שג"כ הק' דלא שייך לאסור בלא מעשה, ורצה לחדש שכל נידון הרעק"א הוא רק בסוג קנין שעדיין צריך את מעשה הקנין של אתמול, כגון קנין כסף ושטר שאם יאבדו כלתה קנינו, דבכה"ג נחשב כעושה המעשה קנין בשבת, וכן במשיכה שהלוקח מקיים אצלו את מעשה המשיכה.

92. התרוה"ד איירי לענין פדיון הבן שכ' דכל מה שאין פודין ע"י שיתן לכהן המעות מע"ש הוא רק משום דמתי יברך, ומשמע דבלא"ה היה יכול ליתן מע"ש ע"מ שהפדיון יחול בשבת. אך האחרונים דנו דיש לחלק בין פדיון הבן לקנינים, דהתם ל"ה קנין גמור אלא פריעת חוב או דמיי למו"מ, אך בכה"ג שעיקר המעשה נעשה בע"ש לא דמי לפריע"ח ולמו"מ.

עוד מוכיחים האחרונים דמותר, ממה שמותר להפריש תרו"מ מע"ש שיחול בשבת כדמשמע בעירובין (לו). ובירושלמי (שבת יח,א). אך עי' או"ש (פכ"ג משבת הי"ב) שדחה עפ"מ שמבואר בירושלמי (פסחים ג,ג) שהאיסור להפריש תרו"מ הוא משום מתקן ולא משום מקדיש דהוי כמו"מ (וע"ש שדן בזה בדעת הבבלי), וא"כ דמי לשאר מלאכות שמוותר להתחילן בע"ש שיגמרו בשבת.

ובאופ"א חילק האו"ש עפ"מ שמבו" בירושלמי (גיטין ז,א) דאפשר להחיל חלות תרומה וקידושין למחר אף גשתה קודם החלות, והיינו משום דהוי חלות דממילא שנגמר שאליו בלא דעת הבעלים, ול"ד לקנינים שצריך את דעתו לחלות הקנין דאסור כיון שנחשב שהוא המחיל. אך בבבלי (גיטין ע: ע) מבו' דבנשתה קודם החלות ל"מ לענין גירושין. אמנם בתורת האהל (למחר"ל דיסקין ח"א עירובין סופ"ג) כ' דאף לבבלי י"ל דתרומה שאני דאינו יכול לחזור בו קודם החלות, וכמש"כ תוס' (בבמות צג). דהוי כהקדש דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וא"כ החלות אינה תלויה בו, אלא היא חלה ממילא, ול"ד לגירושין וקנינים שהוא המחיל.

ובאופ"א דוחים האחרונים דתר"מ שאני דהתירו משום כבוד שבת.

ובהר צבי (או"ח סי' קנו) דוחה דלעולם י"ל דאסור, אך כל האיסור הוא רק על הקונה ולא על המקנה, ובהקדש ותר"מ אין קונה.

93. וכ"כ בשו"ת מהר"י ברונא (סי' קכא) לאסור.

ועוד דן באופן שמכר חפץ מע"ש בקנין גמור דמעכשיו, אך החיל תנאי ע"מ שיעשה מעשה בשבת, האם מותר לקיים התנאי בשבת. וגם בזה הסיק הרעק"א לאיסור, ויש אחרונים שחולקים שמוותר.

### הנאה ממלאכת נכרי בשבת

קיי"ל (שבת קכב, עירובין מ. ביצה כד): דאסור מדרבנן ליהנות ממלאכה שנכרי עשה עבור ישראל, וצריך להמתין במוצ"ש בכדי שיעשו.

ובטעם הדין מצינו מחלו' ראשונים, דשי' רש"י (בשבת ד"ה בכדי ובביצה ד"ה ולערב) דאסור ליהנות ממעשה שבת, וביש"ש (פ"ג ס"ה) הוסיף לבאר דגנאי הוא לאדם שיהנה ממלאכת שבת. אך שי' תוס' (בשבת ד"ה ואם עירובין ד"ה אי ובביצה ד"ה ולערב) והרמב"ם (פ"ו משבת ה"ח) דאין איסור ליהנות ממלאכת הנכרי כיון דאין בזה חילול שבת כלל, אלא הוא גזירה שמה יבא לומר לנכרי לעשות לו מלאכה. אמנם י"ל דגם לפי רש"י טעם האיסור הוא מטעם התוס'<sup>94</sup>. [ובלבבוש (ר"ס רעו) כ' דאסור משום שנראה הגוי שלוחו של ישראל במלאכה דאורייתא בשבת, ולכאן זה טעם חדש].

וישנם כמה גידונים שתלויים בטעמים הנ"ל:

- א. מה הדין בגוי שעשה מלאכה ביו"ט ראשון של גלויות, האם סגי להמתין עד כדי שיעשה במוצאי יו"ט ראשון, או דצריך להמתין עד בכדי שיעשו במוצאי יו"ט שני<sup>95</sup>.
- ב. האם שיעור 'בכדי שיעשו' היינו רק הרגע של עשיית המלאכה, או גם שיעור ההליכה והחזרה<sup>96</sup>.
- ג. האם האיסור הוא על כל ישראל, או רק למי שהמלאכה נעשתה עבורו<sup>97</sup>.
- ד. ישראל שעשה מלאכה בשבת בשוגג, האם צריך להמתין בכדי שיעשו, או"ד לא גזרו ע"ז דלא חיישי' שיבא לעשות מלאכה במזיד<sup>98</sup>.
- ה. ישראל ששיגר לחבירו מע"ש פירות שאין במינם במחובר והגוי נתעכב והביאם בשבת, האם מותר כיון שאין הגוי מביאו משלו יל"ח שמה יאמר לא להביא עוד באיסור, או דאסור דסו"ס הוי מלאכת שבת<sup>99</sup>.
- ו. היכא שאין גוף הישראל נהנה מגוף האיסור, האם מותר או אסור<sup>100</sup>.
- ז. היכא שקצץ עם הנכרי והנכרי עשה המלאכה בשבת, האם מותר ליהנות מהמלאכה או אסור<sup>101</sup>.

### ג' סעודות שבת<sup>102</sup>

94. עי' בהערה להלן מביאור הגר"א והביאור"ל, ושבמהרש"א מבואר דרש"י מודה לטעם תוס' אלא שהוסיף עוד טעם.
95. דשי' רש"י שמוותר במוצאי יו"ט ראשון, וע"ש הביא ראיות ושכ"ד רבינו גרשום מאור הגולה ורבינו קלונימוס [והביאור"ל (תקט"א), הביא שכ"ה דעת הבעה"מ המלחמות הרא"ז הרשב"א הריטב"א והרמב"ם לפי המ"מ]. אך תוס' בעירובין ובביצה חלקו על רש"י וס"ל דצריך להמתין עד מוצאי יו"ט שני, וכן הביא רש"י בשם הבה"ג ור"י הזקן. ומבואר בדבריהם דזה תליא בטעם האיסור, דלרש"י שאסור ליהנות ממלאכת שבת א"כ כל היכא דממנ"פ אינו נהנה ממלאכת יו"ט שרי, אך לתוס' שהאיסור הוא משום דחיישי' שמה יאמר לנכרי לעשות בשבילו אסור גם ביו"ט שני.
- והנה ברמב"ם מבואר דס"ל כטעם התוס' דהוא שמה יאמר לנכרי, ועפ"ז כ' ההג' מיימוניות דס"ל כשי' תוס' דאסור ליהנות עד מוצאי יו"ט שני, אך המ"מ (פ"ד מיו"ט הכ"ד) נקט בד' הרמב"ם כרש"י דא"צ להמתין עד מוצאי יו"ט ראשון, והלח"מ הק' ע"ז. ובביאור"ל (תקט"א), ביאר דאף הרמב"ם מבאר דגדר האיסור הוא כמש"כ רש"י שלא ליהנות ממלאכת יו"ט, ומ"מ טעם האיסור הוא כמש"כ התוס' דהוא שמה יאמר לו.
- וכן מבואר בביאור הגר"א (שז, יד) שכ' בתו"ד שאף המתירים ביו"ט ס"ל ג"כ כדעת התוס' דהטעם משום שלא יאמר לנכרי ומ"מ ס"ל דלא גזרו כולי האי לאסור ביו"ט שני, והוכיח כן מהרש"א דג"כ ס"ל כרש"י דמותר במוצאי יו"ט ראשון ואעפ"כ כ' בתשובה (הביאור הבי" סו"ס רנג) דטעם האיסור הוא שלא יאמר.
- וע"ע במהרש"א בביצה (כד): שנקט דגם רש"י מודה לטעם תוס' אלא שהוסיף עוד טעם ע"ש, ובקרני ראם הק' ע"ז דא"כ לרש"י יהיה אסור עד מוצאי יו"ט שני, ובמחצה"ש (תקט"ו, כו) יישב דרש"י לא חייש לשמה יאמר אלא ליום א' ולא ליהנות ליום אחר.
96. בתוס' בעירובין ובביצה מבואר דלרש"י לשיטתו האיסור הוא רק רגע המלאכה, ולתוס' האיסור הוא גם בשיעור ההליכה והחזרה, דאי כדי המלאכה בלבד איכא למיחש שמה יאמר לגוי בשבת לתלוש כדי שייאכל במוצ"ש לאחר שעה מועטת.
- אמנם השו"ע (תקט"א), פסק כרש"י הנ"ל שא"צ להמתין אלא עד מוצאי יו"ט ראשון, ואעפ"כ פסק דשיעור דבכדי שיעשו היינו כדי שיעור ההליכה וההבאה. ובב"י ביאר שיטתו דכן מבואר בר"ן, אך צ"ב הטעם, ומוכרח שזה כמשנת"ל ד"ל דגם רש"י מודה לטעם התוס', אלא דאעפ"כ ס"ל דאין להחמיר ליום אחר.
97. כן מבוי' ברא"ש (גב), דלרש"י אסור לכל ישראל משום דאסור ליהנות ממלאכת שבת, אך לר"ת מותר לישראל אחר מייד דלא חיישי' שיאמר לנכרי להביא בשביל ישראל אחר, דאין אדם חוטא ולא לו.
98. ע"פ יש"ש (ביצה פ"ג ס"ה) דלרש"י צריך להמתין, ולתוס' א"צ להמתין.
99. ע"פ ב"י (סו"ס תקט"ו) בשם שו"ת הרשב"א (מיוחסות סו"ס קנב), ויש"ש (ביצה פ"ג סו"ס ח) וט"ז (שם סקט"ו).
100. ע"פ מרדכי (שבת ס"ג רג) מהרש"א (ביצה כה). ומג"א (תקט"ו, כו).
101. ע"פ מחלו' שו"ע ורמ"א (רנב, ד) ומג"א T (ס"ק יב) ע"פ מחצה"ש.
102. הארכתי בענין זה בקובץ מנורה בדרום (גליון יח טבת תשפ"א), וכאן יובא בעז"ה תמצית הדברים.

אי' בשבת (ק"ז): דילפי' מדכתב ג"פ "היום" בפסוק "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה" דחייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת [ולרב חידקא ד' סעודות, דהני תלתא היום לבר מאורתא].

נחלקו הראשונים והפוסקים האם מצות ג' סעודות היא מדאורייתא<sup>103</sup> או שהיא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא<sup>104</sup>.

**אם בעינן פת ובגדר הדין** - נחלקו הראשונים האם בעינן פת בג' הסעודות ובסעודה שלישית:

**א.** תוס' בברכות (מ"ט): וביומא (ע"ט): צידדו שצריך לאכול פת בכל ג' הסעודות, משום דבעינן דומיא דמן שהוא במקום פת [וילה"ע דיל"פ עוד דכיון ששורש המצוה הוא משום עונג שבת, א"כ מצד העונג צריך לאכול פת בג' הסעודות].

**ב.** אך תוס' בפסחים (ק"א): נקטו כצד שרק בב' הסעודות הראשונות בעינן פת, אך בסעודה שלישית סגי במיני תרגימא, ובלשונם שם מבואר דגדר דין פת הוא משום 'כבוד שבת'<sup>105</sup>.

**ג.** וכשי' זו נקט גם הרשב"א (ברכות מ"ט): אך כ' שדין הפת הוא משום 'עונג שבת'.

**ד.** וכן נקט גם הרבינו יונה (ברכות מ"ט): אך ביאר הטעם באופ"א, שכל דין פת הוא רק משום דבעינן קידוש במקום סעודה, אך בסעודה שלישית שא"צ לקדש א"צ פת<sup>106</sup>.

**ה.** והראשונים<sup>107</sup> מביאים שי' י"א בכלל הג' סעודות א"צ פת.

ומצינו בלבוש (קפח"ו), שכ' שיש חיוב לאכול פת בשבת ויו"ט משום 'שמחה'<sup>108</sup>.

**פת ביו"ט** - ונחלקו הראשונים לענין יו"ט אם יש דין לאכול פת, דהרא"ש (ברכות פ"ד סי' כג) כ' שצריך פת מדין שמחת יו"ט. אך ברעק"א (מהדו"ק בהוספות לסי' א) נקט שא"צ מדין שמחה אלא מדין כבוד ועונג. ויל"ד לפי שי' תוס' בברכות ופסחים דבעינן פת דומיא דמן, דזה תלוי אם לא ירד מן גם ביו"ט. ולפי הרבינו יונה צריך פת גם ביו"ט מדין קידוש במקום סעודה.

**נשים** - הראשונים מוכיחים (מכתובות ס"ד): שגם נשים חייבות במצות ג' סעודות בשבת, אך ביארו זאת בכמה אנפי [-דלכאו' הא הוי מ"ע שהז"ג]:

**א.** ר"ת (בס' הישר שו"ת ע"ד), כ' דאף הן היו באותו הנס של ירידת המן<sup>109</sup>.

**ב.** ועו"כ דאין פטור של מ"ע שהז"ג במצוות דרבנן<sup>110</sup>.

**ג.** השבלי הלקט (סי' צג) כ' שהילפותא ממנ קאי בין על אנשים בין על נשים.

**ד.** הרמב"ן והר"ן (שבת ק"ז): דלכל דיני שבת הושוו איש ואשה כדילפי' (ברכות כ:): מ"זכור ושמור<sup>111</sup>.

ויל"ד עפ"ז בביאור פלוגתת האחרונים אם יש דין פת לנשים ביו"ט<sup>112</sup>.

103. כ"מ מהיראים (סי' צב) שמנה זאת במנין המצוות וז"ל 'צוה יוצרנו בפרשת ויהי בשלח שיאכלו בני ישראל ג' סעודות בשבת דכתב אכלוהו היום, וכ"מ בחרדים (פי"ד ג מ"ע התלויות בושט), וכ"כ הט"ז (רצז, ח ותרח"ב) והלבוש (רצ"א), וכן ביאר הביארה"ל (רס"ג), בדעת הדה"ח. וכן יש לדייק מתוס' בברכות (מ"ט): וביומא (ע"ט): וכן משבלי הלקט (סי' צג).  
104. כן מבואר מו"ת בס' הישר (חלק השו"ת סי' ע אות ד), וכ"כ הקרי"ס (פכ"ט משבת ה"א) והכל בו (סי' נח), וכן נקטו הא"ר (קס"ז, כח) והפמ"ג (רצ"א, א משב"ז), וכ"פ המשנ"ב (תרע"ד, ו בביאור"ל רס"ג), וכן משמע מתוס' בבכורות (ב): ומהרמב"ם שלא מנה זאת במנין המצוות, וכן דס"ל שדין עונג שבת הוא רק מדברי קבלה, וכ"מ מהמג"א (סי' רצ) שכ' שאין להניח הדרשה מפני סעודה שלישית.

105. לכאו' צ"ב אי נימא שזה מצוה מה"ת כדילפי' מג"פ שכ' "היום" במן, א"כ איך שייך לומר שמשפיק לאכול רק בב' סעודות פת. וצ"ל דלפי הנך הראשונים (גם הראשונים דלהלן) דמעיקר הדין א"צ לאכול דוקא בפת בשביל קיום מצות הסעודה, אלא זהו דין נפרד משום כבוד או עונג שבת.

106. המג"א (קפח"ט) מוכיח מד' הרבינו יונה - א' שדין פת בסעודה הוא רק מדרבנן. ב' שלדין קידוש במקום סעודה בעינן דוקא פת, ודלא כמו שנפסק בשו"ע (רע"ג), דסגי בכל דבר מועט ואפי' כוס יין.

107. ע"י רמב"ם רשב"א ור"ן (שבת ק"ז):  
108. וזה תלוי בנידון גדול אם יש דין שמחה בשבת. אך י"ל שהלבוש לא דקדק בלשונו וכוונתו במש"כ שיש דין שמחה קאי רק על יו"ט ולא על שבת. שהדין שמחה קאי גם על שבת אלא רק על יו"ט.

109. ומבואר בתוס' בפסחים (ק"ח): ומגילה (ד). שזה טעם רק בדינים דרבנן ולא דאורייתא, ומוכח מזה שר"ת סובר [גם במהלך הא'] במצוות הנה סעודות היא רק מדרבנן. אך ילה"ע דלכאו' טעם זה שייכות רק במצוות שנתקנו לפרסומי ניסא, אך כאן אמנם זה זכר למן, אך אין אי"ז ענין של פרסומי ניסא [וכן שמעתי להקשות מהג"ר אשר וייס שליט"א].

110. וכן היא ג"כ שי' רש"י בברכות (כ:), אך הפוסקים לא נקטו כן.  
111. ובדעת ר"ת ושבה"ל שלא פי' כן, יל"פ דס"ל שההיקש נאמר רק לגבי דינים של זכירה כקידוש ולא על כל דיני שבת [א"נ שזה גילוי רק על דינים דא"ר, אך לר"ה הסעודות הן מדרבנן לא קאי ע"ז].

112. הנה הרעק"א (קמ"א סי' א) נקט דנשים פטורות ע"פ הרמב"ן והר"ן הג"ל, דדוקא בשבת חייבות משום דיש היקש זכור לשמור, משא"כ ביו"ט שאין היקש פטורות מדין מ"ע שהז"ג. אך הפמ"ג (שכה, י"א בא"א) נקט שנשים חייבות בפת ביו"ט, ויל"ב טעמי בכמה אנפי, א. לפי הטעם הא' של ר"ת ושבלי הלקט שהמקור הוא מהמן, וא"כ זה תלוי אם גם ביו"ט לא ירד מן (דבתוס') בביצה ב: מביא בזה ב' שיטות ומחלו' המדרשים). ב. לפי הטעם הב' של ר"ת שבמצוות דרבנן אין פטור של מ"ע שהז"ג [אמנם לא קיי"ל כהך כללא]. ג. ע"פ מש"כ הרא"ש דדין פת הוא מדין שמחה, הרי גם נשים מצוות בשמחת יו"ט מה"ת כמש"כ השאג"א (סי' סו). ד. ע"פ מש"כ הרבינו יונה שדין פת הוא מדין קידוש במקום סעודה, א"כ זה תלוי אם גם נשים חייבות בקידוש ביו"ט (ע"י בהערות על שו"ת הרעק"א שם שציינו לכמה מ"מ בזה).



תורה].

**מה נקרא 'הפצך' -** ש"י החוות יאיר (ס"ג) שהוא כל עסקי מו"מ, אך אמירה לעכו"ם לעשות מלאכה ל"ה בכלל הפצך, אלא הצרכו לאוסרן מדרבנן מדין אמירה לעכו"ם. אך הרעק"א (מהדו"ק ס"י יז) נקט שכל דבר שאסור לעשותו בשבת נחשב הפצך אם אין לו בהם צורך בשבת, אך מו"מ ושכירות פועלים שאינם אסורים מה"ת אינם נחשבים לחפצך מה"ת.

**האם צריך שיהיה ניכר -** מבואר בתוס' (קנ: ד"ה ואין) שהאיסור של "ממצוא הפצך" כשהולך להחשיך להביא פרות שייך רק היכא שניכר ומוכח מתוך מעשיו שעושה זאת ע"מ לעשות מלאכה במוצ"ש. והראשונים (ע"ר מב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן וכ"כ המו"מ פ"ד ה"ב בשם תוס') הוסיפו שבכה"ג אסור משום חשד, וכתבו דתמיד כשמחשיך על התחום מוכח שרוצה לעשות במוצ"ש דברים האסורים. (וע"ל בזה מג"א שז"ג מחצה"ש, פמ"ג ומשנ"ב)

**הפצצי שמים -** הנה דרשינן דרק הפצצי אסורין אך הפצצי שמים מותרין [והנה בגמ' (יב.) אי' דב"ש אסורים גם בחפצצי שמים, ובתוס' שאנץ ביאר דב"ש לא דרשי הפצצי ולא חפצצי שמים. א"נ דב"ש ג"כ מודו דמה"ת מותר, אלא דרבנן גזרו בזה אטו שאר חפצצי דידיה<sup>122</sup>. אלא שכ' שזה לא נהירא]. ונחלקו הראשונים אם בחפצצי שמים מותר גם להזכיר סכום המקח, וגם אם אסור האם זה רק לכתחילה או גם בדיעבד.

## שדים

**מהותם -** ע"ל ברמב"ן עה"ת (ויקרא יז, ז.) שכ' שכל הנבראים מחוברים מד' יסודות [אש, אויר, מים עפר - ע"ל רמב"ם רפ"ד מיסוה"ת] ונתחברו ארבעתם בכח אלוהי להיות גוף גס מורגש לכל ה' ההרגשות [היינו חושי הראיה, השמיעה הטעם, והריח, והמישוש כמש"כ בשמונה פרקים להרמב"ם בפ"א], וענין בריאת השד הוא שנוצר רק מב' יסודות - אש ואויר, ועל כן גוף זה הוא רוחני, וכשיפרדו ב' היסודות זמ"ז יהיה כמות, ע"ש מה שהאריך בזה עוד.

רש"י (שמואל ב, ז, יד) מביא מהמדרש דהשדים בני אדם הראשון הם שכל ק"ל שנה שהיה פורש מאשתו היו הרוחות מתייחמות וילדות הימנו.

וברע"ב (אבות פ"ה מ"ד) כ' שאחר שברא הקב"ה אדם וחוה היה מתעסק לברוא עוד יצורים וכשברא רוחותיהם לא הספיק לברוא גופותיהן עד שקידש היום ונשאר רוחות בלא גוף [ע"ע בדרך ה' (ח"א פ"ה) שהוא מין אמצעי בין מין האדם למין המלאך].

באו"ז (הל' עירובין ס"ל קמז) כ' "מורי הר' יהודה החסיד זצ"ל היה אומר שהשדים מאמינים בתורה ועושים כל מה שאמרו חכמים, ושאלו ממנו - א"כ למה הוא בא על אשת איש, והשיב - לפי שפעמים פלונית תעשה לו שלא כהוגן ואפ"ל בלא ידיעתה כדאמרי' בחולין (קה:) שעל מנת כן קבלו התורה שאם יזיק לו אדם אפ"ל בלא ידיעתו שגם הוא יזיקנו" והאו"ז הק' ע"ז ע"ש, וגם הביא שרש"י פי' להדיא שהשדים לא שומרים שבת.

במהרש"א (חגיגה טז. בח"א) מבואר שיש להם חלק לעוה"ב

בזה"ק (פר' פינחס דף רנג.) אי' די' ש' שדים יהודאי' דאינון רשימין באות שד"י, ואית שדין ומזיקין מסיטרא דמאהו דאתקריאו 'שדים עובדי ע"ז', וזה לעומת זה עשה האלוקים, ע"ש.

**לבוא על שידה -** ע"ל באו"ז (הל' בעל קרי ס"י קנד) שאין איסור זנות לבא על רוח, ואע"פ שהוציא ש"ז כמקרה לילה דמי, וע"ש שהביא מעשה בחסיד א' (וציינו שא"ל כן במדרש תנחומא, וכ"ה בקצרה בירושלמי שבת פ"א ה"ג) שנזדמנת לו שידה בדמות אדם ביוהכ"פ ופיתה אותו ונזדווג לו. ואח"כ היה מצטער אותו חסיד עד מאד, עד שנזדמן לו אליה הנביא ואמר לו מה אתה מיצר, והגיד לו כל הענין שאירע לו, אמר לו פטור אתה שידה היתה ונתקררה דעתו, ומזה הוכיח האו"ז שאי"ז זנות ופטור, דאם היה חייב לא היה אליהו נגלה אליו ופטר אותו [וצ"ב דודאי הוי מעשה מכוער מאד, וגם שעבר על האיסור החמור של הושז"ל ביוהכ"פ, ובירושלמי מובא מעשה זה על דברי המשנה ש"אל תאמין בעצמך עד יום מותך"].

**שד הבא על אשה -** הב"ש (אהע"ז ס"י ו' סקי"ז) הביא מתשו' מהר"ם מלובלין (ס"י קטז) שהנבעלת לרוח או לשד אע"ג דפרים ורבים (כדאי' בב"ב עג:) אינה אסורה על בעלה דלית להו אישות.

**בשאר דיני התורה -** יל"ע אם הם שייכים בשאר דיני התורה כגון לענין איסור רציחה, זכויות ממוניות וכו', ובפשטות אין להם גדר אדם כלל ואין להם הלכות [ויל"ע אם יש בהם איסור של צער בעלי חיים] וצ"ע.

122. משמע דחפציו דידיה הוי איסור מה"ת, ואולי זה גופא מה שהיה קשה לתוס' שאנץ, אך יל"פ קו' התוס' שאנץ באופ"א דכיון שיש דרשא להתיר חפצצי שמים לא מסתבר שרבנן יאסרו (ע"ל ט"ז יו"ד ר"ס קיז).

והנהגה אי' בב"ב (עג): ששד בא על אשה והוליד את הורמן בר לילית וע"ש ברש"י, ויל"ע מה דינו. ואי' בסנהדרין (סז): ששייך להפוך אדם לחמור ע"י כישוף, ויל"ע מה דינו כשהוא בצורת חמור [אם יש איסור רציחה להורגו, ואם לו יצויר והיה נהפך לבהמה טהורה אם היה מותר לשוחטו ולאוכלו, ולפ"ר אין בכישוף ממש ודינו כאדם לכל דבר].

### שׁוּחַד

**הטעם** – אי' בכתובות (קה): דהטעם שדיין המקבל שוחד פסול לדון, משום דעי"ז נוצר קירוב דעתיה לגביה והוי כגופיה ואין אדם רואה חובה לעצמו [ופירשו דזהו "שוחד" – שהוא אחד]. ועי' בחז"א (באמונה ובטחון ספ"ג אות ל) שאי"ז טעם סברתי אלא הוא חוק [דאין חשש שיטה את הדין שהרי אדם רואה טריפה לעצמו, ואף במשפט בין איש לרעהו יכול לדון את אהובו ושונאו אפי' שבגטייה הטבעית יש להטיב לאהובו והתורה האמינה את הדיין כי יראה נוכחות, אלא] שאחרי שהתורה אסרה ליקח שוחד הוזמן כח טומאה מיוחד שיטמטם את הלב ולרדם הבינה להנעים בפי הדיין לזכות את משחדו.

**הטעם שאינו לוקה** – הנתיה"מ (ס' ט ס"ק) ביאר מש"כ בשו"ע שהדין צריך להשיב את השוחד שקיבל, דהטעם הוא משום דקיי"ל כרבא בתמורה (י:): דאי עביד לא מהני, ומה"ט אינו לוקה ע"ז משום דהוי לאו הניתק לעשה דה"ה חייב בהשבה [ודבריו צ"ב דסברת ניתן להשבון שייך רק היכא שהאיסור היה במה שחיסר ועתה משלים, אך בגטילת שוחד האיסור הוא עצם מה שנטל וגרם להטות את הדין בלי קשר לחיסור הממוין].

האמ"ב (דיינים ס' טז) הביא מהמוצל מאש (ס' ב) שהטעם שאינו לוקה הוא משום דהוי התראת ספק דשמא לא ידון [ומבו' שנקט שיסוד האיסור הוא התוצאה שע"י השוחד מטה את הדין, והיה מקום לדון בזה שהאיסור הוא בעצם הנטילה].

### שׁוּחַט [בשבת]

אי' בגמ' (זק): דשורש המלאכה נלמד משחיטת האילים המאדמים לצורך העור במשכן [ורש"י (עה): הוסיף דהיה גם בתחש וחלזון, ועי' במפרשים].

והגדרת המלאכה היא הפרדת החיות מהבע"ח, וביארו האחרונים (עי' ח'י הגרש"ש כתובות ס' ה ובחדש ס' ז וקה"י שם גב) דהמלאכה על בהפרדה בין בגשמה שנטלה, ובין בבע"ח שניטל מחיות<sup>123</sup>. והנהגה אי' בגמ' (שם) דפליגי על תנאי בדין הריגת כינה, דלר"א חייב כיון שנטל נשמה, ולרבנן פטור דבעינן דומיא דאילים שפרים ורבים<sup>124</sup>. וצ"ב בטעם רבנן דמה אכפ"ל שאינו פו"ר הא סו"ס אכא גטילת נשמה. וצ"ל דבע"ח שאינו פו"ר חסר לו בשם בריה<sup>125</sup> ואין חיותו נחשבת לחיות<sup>126</sup>.

יל"ד אם המחייב הוא המעשה של גטילת הנשמה, או התוצאה של גטילת הנשמה, ויש בזה כמה נפק"מ, כגון כשעשה את המעשה בשבת והתוצאה נגמרה במוצ"ש<sup>127</sup>, וכן מתי יש פטור קלבד"מ, וכן

123. ובכך מבואר מה שמבין בגמ' דאם צריך את הדם נחשב מלאכה הצל"ג, ומאידך במשכן לא היה צורך בדם אלא בעור הבע"ח, וכן מבואר בתוס' (כתובות ה:): שמציצת הדם במילה הוי איסור דאורייתא והתם הרי אין לו צורך בדם אלא בהוצאת הדם מן התינוק, ומוכח מהני שיש צורך בין בדבר שנוטל ממנו את הנשמה ובין בגטילת הנשמה עצמה, והיינו משום שהמלאכה היא הפרדת שניהם.

124. וכן קיי"ל כרבנן. וידוע הפולמוס הגדול שנתעורר בדורות האחרונים, שכיום הרי אין במציאות שהכינה פרה ורבה ומטילה ביצים וא"כ צריך לאסור הריגת כינים, ועכ"פ צריך לחוש לכך. ונאמרו כמה הסברים ליישב דברי הגמרא לפי המציאות – או שזה סוג אחר של כינים, או שנשנתו הטבעיים, או שכיון שהפריה ורביה אינה ניכרת בעין רגילה אלא ע"י הגדלה אין התורה מתייחסת לזה כפו"ר [וכעין מש"כ הפוסקים לענין אכילת חיידקים שאין בזה איסור כיון שאינם נראים], או שהכינים נוצרים ע"י פו"ר ועיפוש יחד ואי"ז דומיא דאילים.

125. חיי אדם (ח"ב כלל לא ס"ג) וערוה"ש (שטזל). וע"ע במשך חכמה (בראשית ט, ט) שביאר בזה עפמש"כ הרמב"ם במו"נ (ח"א פ"ב) שהמינים הנולדים מן העיפוש והאשפות ולא מזכר ונקבה וכן התולעים המתהוות במעינים, אינם מכוונת היצירה, רק שמוכרחים הם להיוצר מחמת טבע הבריאה, ולכן אין הם נחשבים ברייה.

126. ר"ן (יב), ופסקי ריא"ז. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ד ח"ב ס' רז) הוסיף לבאר שהכח של הפו"ר הוא ע"י הנפש החיונית הנקראת נשמת חיים, והחייב בגטילת נשמה לפי רבנן הוא רק על הנפש החיונית ולא על כל דם, אך ר"א סבר שהחייב הוא על כל דם שיש בו חיות כל דהו.

127. מצינו באחרונים שנחלקו בשולה דג מן הים בשבת ומת במוצ"ש האם חייב, דהטל אורות (הקדמון שוחט סק"א) כ' שחייב, וכ"כ החלקת יואב (ח"ב קו' הערות בשם הרה"מ"ח אות כ) והמנח"ח (שוחט אות ב) (המנח"ח כותב דאפי' אם עשאו טריפה חייב ואע"ג שימות לאחר ימים רבים, וזה חידוש יותר גדול). והשפ"א נקט שהמחייב מתחיל משעת שליית הדג עד שעת מיתתו. ותרוייהו בעינינו, וממילא יוצא שבין אם מת במוצ"ש ובין אם נזכר לפני שיצאה נשמתו פטור.

והנהגה כעין נידון זה ידוע שנחלקו האחרונים לענין ביטול, כשהתחיל לבשל בשבת ונתבשל במוצ"ש אם חייב, אך לכא' אין לדמות מלאכה א' לחברתה. ובפרט ד"ל דאפי' את"ל שבכישול החייב הוא על התוצאה ולא על המעשה וכשהתבשל במוצ"ש



כשנזכר באיסור בין המעשה לתוצאה.

ועוד יל"ד כשגורם לבע"ח שלא יוכל לחיות [כשולה דג מן הים ויבש בו כסלע] אך עדיין נשאר בו קצת חיות, האם נחשב שכבר ניטלה נשמתו, או"ד דרק חייב כאילו נטלה נשמתו אך עדיין נחשב חי, ויל"ד עפ"ז מה הדין בכה"ג שבא אחר ונטל נשמתו לגמרי האם חייב<sup>128</sup>.

עוד יל"ד מה הדין המתחיל ליטול נשמה אך לא נטלה לגמרי [כשולה דג מן הים והחזירו לים קודם שיבש כסלע], האם עבד איסור או דמותר לכתחילה דאין שייך חצי שיעור בנטילת נשמה<sup>129</sup> [וי"ל הצדדים בנו"א- אם גדר המלאכה הוא עצם הנטילת נשמה, ובזה אפ"ל דשייך להתחייב אף על כ"ש נשמה, או"ד גדר המלאכה הוא מה שהופכו מחי למת ובזה לא שייך כל שהוא].

ע"ע חובל [בשבת]

### שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא

**גדרו-** האחרונים נחלקו בגדר דין שאחד"א. א. יש שנקטו שהוא מדין איסור נדר (כ"כ המהרי" באסן סי' פ, והמשפט צדק ח"א סי' סה: -הו' בשעה"מ פ"ט מאישות הט"ו, וכן מב' בשיטמ"ק כתובות ט. בדרך הא). מורה"י שליט"א חידש שגם אם זה נדר צריך לומר שזה מדין נאמנות, והיינו דכל מה שנאמן זה משום שאינו בא לחדש ע"פ דבריו הנהגה, כיון שגם אם לא נאמין לו יהיה אסור עכ"פ מדין נדר [ועפ"ז יישב למה ל"מ שאלה, ועוד]. ולפי"ז יש לדון בכל הנפק"מ שנכתוב להלן לפי הצד של נדר (אך בכל גדולי האחרונים לא מצינו רמז לזה וע"כ הנחנו מזה).

והחת"ס (אהע"ז סי' קא) ביאר דאין כוונתם לאיסור קונם אלא לדין נדרי מצוה, והוי בגדר 'קבלה' בשבועת הר סיני, ע"ש.

**ב.** הקצוה"ח (לד, פב, ב) נקט שזה 'נאמנות' כלפיו שכך הוא האמת, ומקור נאמנות זו ביאר הקצוה"ח דילפ"י לה מדין הודאת בע"ד [שנלמד מקרא ד"אשר יאמר כי הוא זה" לענין מודבמ"ק, וכמש"כ רש"י בקידושין סה], אך ק' ע"ז דאיסורא ממונא לא ילפי' (כה"ק האמ"ב חו"מ עדות סי' ב וע"ש עוד), וע"כ כ' האמ"ב והגר"א (אבהע"ז סי' ג סק"א) דילפ"י נאמנות זו ממה שנאמן לענין חיוב קרבן כלפי עצמו אף נגד עדים דכתיב "או הודע אליו חטאתו" כדאי' בכריתות (יב).

**ג.** התרוה"כ (סי' א) כ' שאי"ז מתורת נאמנות אלא שכיון שלפי דבריו אסורה להנשא לו לכן גם ב"ד יכולים לכופו אותו שלא תנשא לו. ולכאו' אין כוונתו דאי"ז מתורת נאמנות כלל, אלא דל"ה נאמנות לברר כלפיו את המעשה, אלא רק לחייב אותו בהנהגת הדין (וכ"מ בחזו"א אהע"ז סי' כ סק"כ).

**הנפק"מ העולים מהגדרים הנ"ל** (בקצרה) - **א. שאלה והפרה**, הנה לפי הגדר הא' דהוי מדין נדר צריך לצאת שיועיל שאלה והפרה, ולא שמענו כן [והמהרי" באסן עמד ע"ז, וכ' דהחמירו חז"ל שיהיה כעין נזירות שמשון דל"מ בזה שאלה, והחת"ס יישב ע"פ דרכו דהוי נדרי מצוה, ואכתי צ"ע מהפרת בעל].

**ב. התפסה**, לכאו' אם זה נדר יהיה אפשר להתפיס נדר באיסור שויא, ולא שמענו כן וצ"ע.

**ג. באופן שידוע בעצמו ששיקר ובאמת הדבר מותר**, לכאו' אם זה איסור נדר אסור, ואם זה נאמנות מותר, אך בס' בכור שור (יבמות פז: הו' בהג' רעק"א יו"ד סי' א"ב) כ' בדעת הרמב"ם שאסור כעין מה שאמרו שכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפ"י בחדרי חדרים אסור.

**ד. באופן שלא ידע שייאסר ע"י השויא**, הנה בשו"ת שבי יעקב (אהע"ז סי' ג) כ' דמותר, ולכאו' סברתו לפי הצד דהוי נדר, אך הקצוה"ח (פב, ב) נחלק ע"ז לפי שיטתו שנקט שזה נאמנות.

**ה. באופן שאוסר דבר שידוע לכל שמוותר** [כגון שאומר שאסור לעשות מלאכה כל השבוע], הנובי' (אהע"ז סי' כג) כ' שלפי הצד שאסור מדין נדר צריך להיות שייאסר, אך תמה ע"ז דפשוט שמוותר [ולפי החת"ס דהוי 'קבלה' י"ל דא"א לקבל דבר שידוע לכל שמוותר].

**ו. אם ב"ד עונשים אותו**, הנה לענין מיתה מפורש בקידושין (סג) שאין ב"ד הורגים ע"פ שויא [אם זה איסור נדר א"ש, וכן לפי התרוה"כ דהוי נאמנות רק כלפי הנהגות שלו ולא כלפי הנהגות הב"ד, אך לפי הקצוה"ח שכלפיו נאמן על בירור המעשה נצטרך לחדש שחיוב עונשי ב"ד לא תלוי בדינים התלויים בידיעה שלו אלא בידיעה של ב"ד, ועי'], אך לענין מלקות פסק הרמב"ם (פ"כ מאיסור"ב הי"ג ע"פ ביאור המ"מ

פטור, י"ל דהיינו דוקא התם שהתוצאה של הבישול הוא התחדשות שנוצר דבר שלא היה קיים, משא"כ בנטילת נשמה דלא

הוי התחדשות מצב אלא שלילת החיות ע"י שמפסיק את מקור החיות י"ל שהחיוב הוא על המעשה.

128. כ' הפמ"ג (שטו, יז בא"א) "ואם הניחו ביבשה ובא' והמית אותו קודם שיבש כסלע חייב, לאחר שיבש כסלע צ"ע, עכ"ל. וכן נסתפק הקר"א (שבת קז):

129. הנה בשו"ת חוות יאיר (סי' קסד הו"ד במחצה"ש שטז, יז) כ' דהשולה דג מן הים והחזירו קודם שיבש כסלע אע"ג דינו חייב מ"מ עבר איסור. והמחצה"ש ביאר שהאיסור הוא כדין ח"ש דאסור מה"ת. אך בתהילה לדוד (שם) הק' ע"ז דלא שייך חצי שיעור בנטילת נשמה, דאם יכול להחיות לא חשיב כלל נטילת נשמה, אך יל"פ דיש לאסור שמא ישתהה ולא יחזיר את הדג למים עד שיבש, וע"ש דלפי"ז ע"י גוי ודאי מותר.

והגר"א) שלוקה [אמנם המל"מ ביאר שלוקה רק בגוונא שהחזק ל' יום], וצ"ב מ"ש מלקות ממיתה, ורגילים לבאר שמלקות זה על העבר אמימרא דרחמנא משא"כ מיתה זה חיוב על המעשה עבירה, ודו"ק (וכ"כ הקוב"ש כתובות אות נח בשם ה"ר לייב מוילקומיר).

והנה אם האיסור הוא מדין נדר א"כ ל"ש שיענש על עצם האיסור אלא רק ילקה מצד בל יחל (אך ל"מ שזה כוונת הרמב"ם), ולפי התירוה"כ לכאו' צריך להיות שלא ילקה דכלפי ב"ד הר"ז מותר לכתחילה [ולא לוקים על הנהגת איסור אלא רק על איסור בעצם] ועי'.

ז. **אם ב"ד כופים אותו**, בריטב"א בסוגיין מפורש שכופים (וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ כאן וצ"ע בסתירת דבריו) אך ברמב"ם (פכ"ד מאישות הי"ז והי"ח) כמעט מפורש שלא כופים [וצע"ג בד' הרמב"ם שנת"ל דס"ל שב"ד מלקים ע"ז ולמה שלא יכפו, ועי' אבי עזרי (פ"כ מאיסור"ב הי"ג)].

וכשנדון מצד הסברא - לכאו' אם זה איסור נדר צריך לכפותו שהרי ממנ"פ אסור, וכן אם זה נאמנות כלפיו יכפו, ורק לפי התירוה"כ אפשר לשמוע צד שא"צ לכפות [אמנם התירוה"כ עצמו נקט שכן כופים, ועי'].

ח. **אם נאמן כלפי אחרים**. השי"ש (ש"ז פי"ט) דן אם אשה נאמנת לומר לה עצמה שאסורה לבעלה ועי"ז אף בעלה יאסר בה, וכ' דזה תלוי בגדרים, דאם זה איסור נדר אפשר לאסור גם על אחרים [אכן לפי מה שבי' החת"ס דהוי קבלה של נדרי מצוה א"כ אינה יכולה לקבל על אחרים], אך אם זה נאמנות נאמן רק כלפי עצמו ולא כלפי אחרים.

ט. **אם נאמן נגד עדים**, המל"מ (פ"ט מאישות הט"ו ופ"ג מיבוס הי"ג) הסתפק בד"ז, ובשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רנג) מפורש שנאמן, ונראה מלשונו שזה כדין הודאת בע"ד דנאמן יותר מעדים, אך בתוס' ר"י הזקן (קידושין סו.) מבו' שאינו נאמן נגד עדים, וצ"ב הסברא, שהרי כ"ש שאם זה איסור נדר שיוכל לאסור אף דבר שמותר כלפי שמיא, והחת"ס ביאר ע"פ דרכו דהוי 'קבלה' וא"כ כשיש עדים נגדו שמותר ל"ל שם קבלה [עוד יל"ד דלפי התירוה"כ לא יוכל לאסור בהנהגה נגד בירור המעשה של עדים].

י. **בעכו"ם**, בתוס' (במות מז.) משמע שנאמן, וכ"ז שייך רק אם זה נידון של נאמנות (וגם א"כ יל"ד מה המקור ללמוד לעכו"ם), אך אם זה איסור אי"ז שייך בעכו"ם.

יא. **אמתלא**, אי' בכתובות (כב.) דמהני אמתלא בשאחד"א, וצריך לחשבן לפי הצדדים, דאם זה נדר ק' שהרי בנדר ל"מ אמתלא (וכה"ק הקה"י) אך גם לפי הקצוה"ח דהוי קצוה"ח בע"ד ק' שהרי הקצוה"ח עצמו נקט (פ"א) דל"מ אמתלא בהודאת בע"ד [וי"ח דמהני], וי"ל דהטעם דל"מ אמתלא בהודאת בע"ד זה רק מצד שזה חב לאחריני משא"כ בשו"א שזה נוגע רק כלפי עצמו.

יב. **באיסור דרבנן**, הרא"ה בבדק הבית (שער ב' כה.) כ' שאינו נאמן, ואם זה סברא של נאמנות צ"ב החילוק, אך אם זה מדין נדר אולי אפ"ל שבאיסור דרבנן אין שם איסור [דזה רק איסור גברא ולא איסור חפצא], ועי'.

יג. **בפני כמה צריך לומר**, יל"ד בפני מי צריך לומר את השו"א, ועיויין באוצר הפוסקים (אבהע"ז סי' מז ס"ד אות ב) שהביאו משו"ת מהריב"ל שצ"ל דוקא בפני ב' עדים ולא סגי בפני ע"א כמו שבהודאת בע"ד צריך לומר בפני ב' ולומר אתם עדי כמש"כ הבעה"מ, אך יש לחוש גם בפני ע"א כיון שלשי' הרמב"ן והרא"ש גם הודאה בפני ע"א הוי הודאה, ובשו"ת בית אפרים (סי' א) דן הרב השואל שצ"ל בפני ב"ד דוקא כמו מודבמ"ק, והבית אפרים דחה דהיכא דליכא טענת השטאה א"צ בפני ב"ד, ע"ש עוד באוצה"פ, וצ"ע דאם הטעם הוא מצד נדר א"כ יהני אף בינו לבין עצמו [ואולי צ"ל דבכה"ג נוקטים שאין כוונתו לאסור א"ע, ועי'].

ע"ע הודאת בעל דין, נדרים

### שומע כעונה

**המקור** - הגמ' בסוכה (לה:) מביאה ב' מקורות לדין שומע כעונה: א. מקריאת ההלל שהמנהג היה שהש"ץ אומר "ברוך הבא" והשומעים אומרים רק את הסיוס "בשם ה'". ב. דכתיב "אשר קרא" וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן אלא מכאן לשומע כעונה.

**הגדרה** - האחרונים חוקרים מהו הגדר בדין שומע כעונה<sup>130</sup>, האם השומע יוצא ע"י השמיעה שלו, והיינו

130. יש לזה הרבה ראיות שיל"ד בהם ונביא חלקם:

א. מחלו' הראשונים אם שוכ"ע הוי הפסק בתפילה. שי' רש"י בסוכה (לה:) בשם הבה"ג דהמתפללים שמו"ע בזמן שהש"ץ אומר קדושה או יש"ר ישתקו בתפילתו ויכונו לשמוע, ותוס' (ברכות כא:) כ' דגם לשי' רש"י לכתחילה עדיף שיענה בעצמו ולא יצא יד"ח ע"י שומע כעונה. והביאו תוס' שר"ת ור"י פליגי וס"ל דאסור לשתוק ולצאת יד"ח מדין שומע כעונה כיון דהוי הפסק בתפילה.  
ולכאו' נראה דנחלקו בגדר שומע כעונה, דרש"י ס"ל דיוצא דביבור חבירו ול"ח שהוא עצמו מדבר ולכן אי"ז נחשב הפסק, משא"כ ר"י ור"ת ס"ל דחשיב כאילו שהוא עצמו אמר ולכן הוי הפסק.







אות ככו) שתלה זאת בפלו' הראשונים אם בהשאלתי ושומר לי פטור על השאלה מדין שאלה בבעלים (- של הרמ"ה בטור שה, והיינו משום שה"ה מחוייב בשמירה, או דפטור (- ע"י רש"י פא.) דכיון שאינו מחוייב בשמירה אינו בבעלים של השואל.

**גדר חיוב תשלומין בשואל** - המחנ"א (הל' שאלה סי' א) דן אם המחייב בתשלומין הוא משום שקיבל ע"ע חיוב אחריות [שכפה"ג שלמד שכ"ה הגדר בשאר השומרים], או משום שכל ההנאה שלו הר"ז מוגדר ללקוח ברשותו ודין הוא שיתחייב בכל אונסיה [וע"ע לש' רש"י בע"ז (טו.) ד"כיון דחייב באונסין הרי היא שלו, וצ"ב].

**חיוב השבה** - האחרונים דנו אם יש על השומר חיוב לטרוח להשיב את החפץ [כמו בגזלן], ע"י בקצוה"ח (סי' פוה, קצוה, ושמד.) שנקט דאין, דפקדון כל היכא דאיתיה בי מרה איתיה, ונחלק בזה על היש"ש (ב"ק סי' סג) והנתיח"מ (סי' פו) שכ' שיש חיוב השבה<sup>145</sup>, וע"י בריטב"א (מט:) שכ' שבכל השומרים אין חיוב השבה, אך בשואל כיון שכל ההנאה שלו אינו נפטר עד שיחזירנו לרשותו.

**ש"ש בגניבת אונס** - מצינו בזה ג' שיטות: א. שי' תוס' בב"מ (מב.) שבכל גניבת אונס פטור [בין שתקפתו חולי ושינה, ובין שנתנה במחילת קרקע עמוקה ק' אמות] וכן הכריעו הש"ך והגר"א (שג,ד) להלכה.

ב. שי' תוס' בב"ק (נו.) והרא"ש בב"מ (שם) שחייב בכל גניבה מגזיה"כ [דמהא דסתם גניבה קרובה לאונס ואעפ"כ חייבתו תורה א"כ חייב בכל ענין, ולפ"ז באבידת אונס יהיה פטור, שהרי אבידה קרובה לפשיעה, וכ"כ הקצוה"ח (שג,א), אך מהרעק"א (שג,ב) משמע שנקט שלדעת תוס' חייב גם על אבידת אונס<sup>146</sup>].

ג. הרמב"ן (ב"מ מד.) כ' שחייב גם בגניבת אונס, משום שש"ש חייב להיות יושב ומשמר ואפי' כשהקיפו במחיצות של ברזל (והביא כן מהירושלמי והשאלות ותש' הגאונים) [לפ"ז כ"ש שחייב גם באבידת אונס].

והרמב"ן חילק בזה דדוקא היכא שהאונס היה בחפץ חייב מה"ט דמחוייב להיות יושב ומשמר, אך כשהאונס היה שלא היה יכול לשמור [כבתקפתו חולי ושינה] פטור, אך הרשב"א כ' חילוק אחר, דכ"מ שש"ש פטור באונסין זה דוקא היכא שהאונס היה בגוף הפקדון, אך היכא שהיה אונס חיצוני על הגברא אין בזה פטור אונסין (וד"ק).

**חיוב השמירה בש"ש** - והנה יל"ד אם ש"ש מחוייב לשמור שמירה יותר מעולה מש"ח, או שרק יותר מחוייב באחריות אך לא בשמירה עצמה, ובדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר שצריך לשמור יותר (וכ"כ רש"י בב"ק מה.), ובמחנ"א (שומרים סי' יח) הגדיר את החילוק, שש"ח מחוייב להעמיד את החפץ במקום המשתמר, אך ש"ש מחוייב אף לשמור בגופו [וע"ע בלש' התוס' בב"ק יא: דש"ש ר'גיל' למסור נפש לשמור יותר מש"ח].

**חיוב מכירת החפץ שלא יפסד** - בדל"ח. מבואר שיש חיוב למכור חפץ שנפסד ברשות השומר [לחד מ"ד ביותר מכדי חסרונום לכו"ע, ובפחות מכדי חסרונו מחלו' רשב"ג ורבנן אי רוצה בקב שלו יותר משל חברו, ולחד מ"ד לרבנן לא ימכור אפי' ביותר מכדי חסרונו דחיישי' שמא עשאן תרו"מ על מקום אחר]. האחרונים חקרו (ע"י מחנ"א שומרים סי' לה) אם חיוב זה הוא מחוייב השמירה או מדין השבת אבידה [והטעם שאי"ז מחוייב שמירה, דל"ש שמדין שמירה לבעלים יהיה מחוייב להוציא מרשות הבעלים<sup>147</sup>],

ונפק"מ לא מכר אם חייב בתשלומין (והפוסקים נחלקו בזה, ע"י מג"א ומשנ"ב סי' תמג ס"ב).  
**שמירת ב' חפצים** - יש לחקור כשקיבל ב' חפצים יחד לשמור אי חשיב שמחוייב בחיוב א' על שניהם, או שזה ב' חפצים נפרדים [ע"י בספק הגמ' בדל"ד: (וכע"ז בדצ"ו.) "שאל ב' פרות ושילם א' מהן" שלריטב"א ז"ג ספק הגמ', אך ברש"י מב' שלב' הצדדים חשיב כחד פקדון].

**שעת החיוב**

בכתובות (לד:) עולה דאליבא דר"פ שואל מתחייב באונסין בשעת האונס, ולרבא איכא תרי לישני אי משעת משיכה מתחייב או משעת אונסין. הרמב"ם (פ"א משאלה ה"ה) פסק שמתחייב משעת משיכה, והרמב"ן (י"ז: צ) חלק דקיי"ל כל"ב דמשעת אונסין מתחייב.

והש"ך (רצא, מד) והקצוה"ח (שם, א ובשמ, ד) נקט בפשיטות שנידון זה שייך בכל השומרים ולא רק בשואל, אך בקוב"ש (פסחים אות יז ועוד) ר"ל שזה רק בשואל אך בש"ח ודאי המחייב הוא הפשיעה [ולענין ש"ש דן שם אי דמי לש"ח או לשואל].

145. ויל"ע אם לשיטתם יש חיוב לטרוח [די"ל שכל הנידון הוא רק בהגדרת החיוב] (הערה מהגרא"ד סגל שליט"א).  
 146. וסברתו י"ל, דע"כ יש ליתן גדר בדין זה שמקבל ע"ע אחריות מגניבות, ויל' דכיון שמוכח בגניבה שזה גדר חיובו הה"נ באבידה (הערה מהגרא"ד סגל שליט"א).  
 147. סברא זו כ' במשנ"ב, ואפשר שצדדי הנידון הוא אם הדין שמירה הוא על החפץ' או על הממון' [אך לאידך גיסא כאשר החפץ בסכנה ודאי שחייב לשמור אפי' שלא יציל את הממון - ע"י צג:]. וע"י במחנ"א שנראה מלשונו סברא אחרת שהשומר מקבל על עצמו רק לפעול שמירה על החפץ ולא לחדש פעולות מיוחדות להחזיקו [ע"ש בתחיל"ד שצייד לפטור מנזקים שאינם מצויים] (הערה מהגרא"ד סגל שליט"א).



**גדר החיוב למ"ד שמשעת משיכה מתחייב** - הריטב"א (tz): כ' דודאי לא חל חיוב תשלומין גמור לאלתר, דודאי כל היכא דאיתא בי מרה איתא, אלא דכשנאנסה משתעבדים נכסיו למפרע משעת המשיכה [ומה"ט כ' דבאיני יודע אם שאולה מתה או שכורה מתה חשיב כאיני יודע אם נתחייבתי], אך הרמב"ן (שם ובכתובות שם) כ' שמתחייב משעת המשיכה ממש<sup>148</sup>.

**גדר החיוב למ"ד שמשעת אונסין מתחייב** - עי' בקוב"ש (פסחים אות יז) שביאר שודאי אין החיוב על עצם האונס, דהא אונס רחמנא פטריה, אלא המעשה לקיחה היא הסיבה המחייבת, ורק שזמן החיוב הוא שעת האונס.

### חזרה מהשמירה

**אם השומר יכול לחזור בו בתוך הזמן** - הראשונים נחלקו בזה (עיקרי הדברים הו' בקה"י סי' לח), ש' הראב"ד דא"י לחזור, והרשב"א (קידושין יג): כ' דיכול לחזור דלא גרע מפועל. ובביאור ד' הראב"ד נאמרו כמה דרכים:

**א.** בקצוה"ח (סי' עד) כ' דשומר אינו רק חיוב פעולת שמירה אלא גם חיוב אחריות בתשלומין ומחויב תשלומין א"י לחזור [והקה"י הוכיח מזה דהחיוב תשלומין אינו תולדה מחיוב השמירה, וביאר שבז"ג פליג הרשב"א].

**ב.** המחנ"א (שומרים סי' יח) ביאר שש"ח אינו מחוייב להיות יושב ומשמר אלא סגי להניח את החפץ במקום משומר ומשו"ה ל"ד לפועל, ואיה"נ בש"ש שמחוייב להיות יושב ומשמר [לשי' הראשונים] יכול לחזור בו.

**ג.** הקה"י ביאר ששומר מתחייב להעמיד את החפץ במצב משומר, וזהו חיוב ממוני ולא חיוב לעשות פעולה.

### משיכה בשמירה

**אם משיכה קונה בשומרים לחזרה ולחיוב אונסין** - בגמ' (tz) אי' פלו' אמוראים, דלר"ה משיכה ל"ק בשומרים לענין עיכוב חזרת הבעלים אלא רק הביקוע, אך באונסין מתחייב במשיכה, ור' אלעזר אמר "כשם שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים" ונחלקו הראשונים לענין מה תקנו את המשיכה, שהרמב"ם (פ"ב משכירות ה"ח) למד דהיינו בין לענין זכות העיכוב מהבעלים ובין לענין החיוב שמירה אינו קונה אלא ע"י משיכה. אך שי' תוס' שכל הגידון הוא רק לענין שאין הבעלים יכול לחזור בו, אך בחיוב שמירה מתחייב אף בלא משיכה, אמנם שואל מתחייב רק במשיכה. שי' הרא"ש (פ"ח סט"ו) היא כשי' תוס' אך ס"ל דאף שואל א"צ קנין.

[ובד' רב אמי נחלקו הראשונים אי ס"ל שמשכיח קונה אף מדאורייתא, או דס"ל כר"א שקונה מדרבנן, עי' תורא"ש וריטב"א]

**הטעם שהשומר ל"ק במשיכה מה"ת** - בריטב"א כ' דהיינו משום דקיי"ל כריו"ח דד"ת מעות קונות ולא משיכה [ולר"ה אפי' מדרבנן ל"ק דתקנו משיכה רק בדבר שקונה גוף ולא פירות]. אך זה דלא כשי' תוס' בע"ד (עא). דהיכא דל"ש קנין כסף אף לריו"ח קונה במשיכה מדאו'. וביאר מוריננו הגר"א לנדאו שליט"א דגדר הזכות בשאלה ושכירות ל"ה כקנין גוף לפירות', אלא זכות שימוש בחפץ של המשאיל, וא"כ ל"ש בזה משיכה כיון שאין שינוי בעלות על החפץ.

**ביאור שי' הרמב"ם** - הרעק"א (מח.) הק' מה טיבה של משיכה זו, הא אינו זוכה במידי ע"י משיכה זו, ובמה יתחייב.

**א.** בקצוה"ח (א,זז) מבואר שבאמת אי"ז מגדרי קנינים, אלא דהמשיכה הוי [עיקר] תחילת המלאכה (והביא כן מהגמ"י בשם הרמב"ן).

**ב.** עי' כ' הקצוה"ח דא"צ לזה, אלא דשפיר שייך להתחייב ע"י קנין באחריות אע"ג שלא קנה שום דבר [וכ' דהוי כמו גגב וגזלן דקנו להתחייב באונסין אע"ג דלא קנו שום דבר, ויל"ד].

**ג.** מורה"י שליט"א ביאר עפ"ד הברכ"ש ששומר זוכה במשיכה בשליטה על החפץ וזה מחייב אותו בתמורה באחריות [וכ"מ בנתיב"מ (נח,ד) שהשומר זוכה ע"י המשיכה שהחפץ יהיה משועבד לו כעין משכון].

**ביאור שי' תוס' - שחל חיוב שמירה גם קודם הקנין נתבארו כמה דרכים:**

**א.** הקצוה"ח (א,זז) ביאר שתחילת המלאכה הוי קנין כמבו' בגמ' (עו): לענין פועל [ולפי"ז א"ש שי' תוס' ששואל צריך קנין, די"ל שלשואל אין חיוב שמירה, אלא רק חיוב תשלומין וליכא התחלת מלאכה, אך דעת הרא"ש אכתי צ"ע].

148. ולפיכך כ' דלהך מ"ד חשיב א"י אם פרעתיך, ועי' בש"ך (רצא, מד) שכ' להיפך דאף למ"ד משעת אונסין חשיב א"י אם פרעתיך [ולכא' כוונתו כמש"כ הנתיב"מ דיש על השומר חיוב השבה, ועי'] (הערה מהגרא"ד סגל שליט"א).

- ב. המחנ"א (שומרים ס' ז) דן שמתחייב מדין ערב [אך הק' ע"ז ע"ש].  
 ג. המחנ"א דן עוד שמתחייב מדינא דגרמי [אך הק' דכ"ז ניחא בפשיעה ולא בגנו"א].  
 גדר הפטור בעבדים שטרות וקרקעות- בגמ' (זב:) ממעטיל להו מקרא, בש"ך (סו, קכו) מבואר דגדר המיעוט הוא רק דפטור מתשלומין אך יש לו שם שומר. אך בנתיח"מ (ס' רצא ס"ק לד) למד שלא הוי שומר כלל.

### שמירה בבעלים

גדר הפטור בשמירה בבעלים- בזה נחלקו הש"ך והגתיה"מ (שם) במחלוקת הפוכה [-מהנ"ל לענין עשו"ק], דהש"ך למד שאינו שומר כלל אלא הוי כאיניש דעלמא, והגתיה"מ למד דהוי שומר אלא שפטור מתשלומין, וק' על ההגדרה של הש"ך ממש"כ הרמב"ם (שכירות א, ד) שגם בשמירה בבעלים ה"ה מחוייב לשמור, וע"כ כ' הברכ"ש (ב"ק ס' לב, ד) הגדרה אמצעית שחל חיוב שמירה, והשמירה בבעלים הוי חלות פטור

הנפק"מ העולים מהנידון הנ"ל- א. הנתיח"מ כ' שלשיתו חייב בשליחות יד, אך אם ל"ה שומר פטור.  
 ב. הקצוה"ח (ס' רצא סק"ז) הביא מחלו' בירושלמי (פ"ח ה"א) אם נשבע שבועת השומרים, ובברכ"ש ביאר דתליא בגדרים הנ"ל.

ג. תוס' בב"ק (זב:) נסתפקו אם טוען טענת גניבה בבעלים חייב או לא [-ובב"מ (מב.) נקטו בפשיטות שחייב], וביאר האו"ש (גניבה ד, י) דנסתפקו אם בשמירה בבעלים הוי שומר.

טעם הפטור בשמירה בבעלים- [בשו"ת חוות יאיר (ס"ס רג) כ' "תמהתי כל ימי אחר שפיקודי ה' ישירים. וכולם נכוחים בטוב טעם וישירים למוצאי דעת, ומי יתן ואדע לקרב הדבר הזה אל השכל"']  
 א. בתוס' (צו.) כ' דאין בזה סברא לפטור, והוי כחידוש שאין לך בו אלא חידושו. ב. בספר החינוך (מצוה ס) ביאר דכיון שהבעלים שם ויכול לשמור את שלו, לא חייבה תורה את השומר [ולא רצתה התורה לתת הדברים לשיעורים, ולכן אפי' כשהבעלים הלך לו דאזלי אחרי תחילת הענין], (וכ"כ הגר"א באדרת אליהו שמות כביד.) ג. הרלב"ג (שם) ביאר 'שאיין אדם אדון ועבד ביחד לאיש'. ד. הספורנו (שם) ביאר שסתם משאיל בקרוב דעת כזה הוי כנותן מתנה ע"מ להחזיר, ולכן אינו מתחייב באחריותו, ורק כשהחפץ בעין צריך להשיבו.

### מתה מחמת מלאכה

פטור השואל במתה מחמת מלאכה- בגמ' (צו:) אי' שהטעם שפטור הוא דאמר השואל למשאיל לאו לאוקמי בכילתא שאלתא, והראשונים נתקשו מ"ש מתה מחמת מלאכה דפטור משאר אונסין ששואל מחוייב עליהם:

א. הרמב"ן כ' דהוי פשיעת המשאיל שהשאיל למלאכה שאינה יכולה לסובלה [ולפי"ז פטור רק כשמתה מחמת המלאכה]<sup>149</sup>.

ב. הרשב"א כ' דהמשאיל יודע שמצוי שהיא תכחיש ומחל ע"ז, וה"ג מחל על מתה מחמת מלאכה, דמ"ל קטלה כולה מ"ל קטלה פלגא.

ג. המחנ"א (שאלה ס' ד) ביאר דכשמתה מחמת המלאכה איגלאי מילתא שלא היתה ראויה למלאכה, והוי כשאלה בטעות.

והנה הראשונים נחלקו אם צריך שהמיתה תבא מחמת המלאכה או גם כשבאה מחמת היזק צדדי [כגנבים] [על טור ס' שח שדעת הרמ"ה שגם בזה פטור, וד' הרא"ש שחייב], ויל"ד בזה לפי הטעמים הנ"ל.

ד. דעת הרמב"ם (פ"א משאלה ה"א) שכל מה שפטור זה דוקא כשהמיתה היתה בשעת המלאכה, אך אם מתה אח"כ אפי' שמתה מחמת המלאכה חייב, וביאר האבהא"ז שיסוד הפטור הוא שצורת השימוש בחפץ הוא עד כלותו.

עי' בקצוה"ח (שמ, א) שדן אם כשמתנה שיתחייב במתה מחמת מלאכה צריך קנין או לא.

### שבועת השומרים

חיובי השבועה מדאורייתא ומדרבנן- בגמ' (ו.) אי' דמשביעים אותו ג' שבועות, שלא פשע, שלא שלח יד, ושאינו ברשותו.

א. הרמב"ן עה"ת (שמות כב, ז) בד' רש"י וכן הב"ח בד' הטור (ס' רצד) כ' שעיקר השבועה היא שכך היה [היינו נגנבה או נאנסה], וחוף מזה כל הג' שבועות הנ"ל.

ב. המ"מ כ' בדעת הרמב"ם (פ"ד משאלה ה"א) דעיקר השבועה היא שאינה ברשותו [ומפרש איך אינה

149. ובמחנ"א נקט בד' הרמב"ן דדוקא בדבר שנובע מחמת חולשת הבהמה והבעלים פשע שלא הזהירוהו ה"ה חייב, משא"כ בספרים ע"ש, וע"ש שציין לד' הריטב"א שכ' בנוסח אחר (הערה מהגרא"ד סגל שליט"א).



ברשותו- שנגנבה או נאנסה], ושאר השבועות [שלא פשע ושלא שלח יד] חייב מדין גלגול.  
 ג. הקצוה"ח (רצד,ד) הביא ממוהר"ח ש שלמד בד' הרמב"ם שגם שבועה שלא פשע בה הוי שבועה עיקרית.

ד. הריטב"א (לד): הסיק שעיקר השבועה היא שלא פשע בה, ושאר השבועות חייב מדין גלגול.  
 גדר שבועת השומרים- א. הרמב"ן (tz): כ' דרחמנא רמי עליה שבועה כי היכי דלינטר נטירותא מעלייתא.

ב. עו"כ הרמב"ן דזימנין פשעו בה ואמרי בדדמי דנאנס.

ג. באו"ש (פ"א מטו"ג ה"ד) ביאר (עפי"ד הגמ' בדל"ה): שגדר השבועה היא 'להפיס דעתו של בעה"ב', וזה חלק מחיובי השמירה לברר את מקרי החפץ [ואי"ז מגדר חיוב 'שבועה'].

### הקנאת הכפל לשומר

יש כמה אופנים להבין את צורת ההקנאה: א. דהוי קנין פרה לכפילא (כ"כ תוס' בס"ד דגמ', ושי' הרמב"ם שכ"ה המס'). (והגר"ח) פכ"ג ממכירה (חקר אי חשיב שקנה את גוף הפרה וממילא החיוב כפל מתייחס אליו, או שעיקר החיוב כפל הוא לבעלים [כיון שחיוב כפל הוא לבעלים של שאר מילין] אלא שקנה זכות זו מהבעלים [וצ"ב לפי"ז למה זכות זו קשורה למשיכת הפרה].

ב. מקנה את גוף הפרה בשעת המשיכה [אם ישלם אח"כ, ונעשה כאומר לו חוץ מגיזותיה וולדותיה], (כ"ה המס' לל"ק לשי' תוס'). ולפי הש"ך (סי' רצה סקי"א) הוא כפשוטו שקונה את גוף הפרה ממש, וממילא אף אם הגנב יחזיר את גוף הבהמה ה"ה של השומר, אך הרעק"א צידד שהקנה את גוף הפרה, אך הבעלים שייר לעצמו זכות שהגוף יחזור אליו [ולכא'ו כוונתו שמכר את השם 'בהמה', אך לא את הגוף-הבשר].

ג. מקנה גוף הפרה סמוך לגניבתה בקנין חצר (כ"ה המס' לל"ב), [רש"י כ' דנעשה כאומר לו בשעה שמסרה לו, אך המהרש"א נקט דהאומדנא היא קודם הגניבה, וע"ע בפנ"י ובקצוה"ח סי' קפט] [ובגמ' אמרי' דנפק"מ בין הלישנות בקיימא באגם. ופירש"י דלל"ב ל"ק דאי"ז בחצירו. אך הר"ח פי' דלל"ב קנה דקיימא ברשות השומר משעה שנתחייב בשמירתה, ואמרי' דבסמוך לגניבתה הבעלים הוציאו הפרה מרשותו וממילא קנאה השומר, ודו"ק].

ד. קונה במעות שמשלם לבעלים (כ"כ הבינו תוס' בתחיל"ד את הס"ד דגמ', והק' ע"ז דמעות קונות רק למיקם במי שפרע, ועוד, ע"ש), והאחרונים העלו כמה אפשרויות בקנין זה (והק' ע"ז ואכמ"ל): א. שקונה בשעת התשלום, את 'גוף הפרה' (עי' תור"ד פנ"י ורעק"א). ב. קונה במעות את 'חוב' תשלומי הכפל. ג. קונה במעות את 'מעות' תשלום הכפל לכשיבא ליד גוביינא. ד. קונה במעות את גוף הפרה לשבח יוקרא ועמו את תשלומי הכפל, דאגב שהקנין חל על הפרה ה"ה חל אף על הכפל (עי' רעק"א).

ה. מקנה את הכפל בקנין סודר או אגב ארעא, או בההוא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה (כבדצ"ד). (כ"ה הס"ד לפי התוס' שאנץ והריטב"א ישנים, וכ"כ הגר"ח בד' הרמב"ם לפי הס"ד).

ו. קונה את הכפל במשיכת הפרה שאם יגנב יקנה את הכפל (כ"ה הס"ד לפי התורא"ש בשם רש"י, והק' ע"ז דאין הכפל שייך לגוף הפרה).

ז. שי' הירושלמי דמה שהשומר קונה את הכפל נלמד מקרא דכתיב "חיים שנים ישלם" למי שהקרן מהלך שם הכפל מהלך, ולפי"ז הכפל שייך לשומר מעיקר הדין.

### שומר שמסר לשומר

**סיכום השיטות שבגמ'-** בסוגיא (בדל"ו) עולה ג' שיטות: א. לרב- פטור, דהא מסרה לבן דעת. ב. לריו"ח אליבא דאביי- חייב דא"ל דאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר. ג. לריו"ח אליבא דרבא- חייב, דא"ל את מהימנת לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה.

**בדעת רב-** מצינו בראשונים כמה שיטות ממה נפטר השומר הראשון:

א. לרש"י- פטור רק ממה שגם הוא היה פטור, אך אם השני פשע הראשון חייב.

ב. לריטב"א (לה)- כשפשע רצה מזה גובה רצה מזה גובה [כדקיי"ל לענין גזל ולא נתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו, וכ"ש הכא דהוי כאילו השאילה בשליחות הבעלים].

ג. לרמב"ן- הראשון פטור לגמרי, דא"ל אוקמית לך גברא בחריקאי, והשני חייב, אך אם ש"ש מסר לש"ח אין הש"ש נפטר מחיובו בגנ"א אלא רק מפשיעה.

ד. לי"מ שהביא הריטב"א- אפי' ש"ש שמסר לש"ח פטור, והריטב"א כ' ע"ז דליתא, דא"כ נמצא ש"ש יכול לפטור עצמו לחזור כש"ח, וזה אי אפשר דמי פטור ומי מחלו.

**הגדרים העולים מהשיטות הנ"ל-** הנה בחי' הגר"ח (פ"ד מנזק"מ ה"א) העמיד חקירה בטעמא ד"הא מסרה לבן דעת", אם ענינו שנסתלק מעיקר החיוב שמירה שלו ובטל דין שומר שלו לגמרי, או"ד דאחרי שנכנס

בשמירה אינו יכול שוב להסתלק מחיובו, אלא דכיון דיהיב ליה גברא בחריקה הר"ז פוטרו אע"פ דלא בטל דין שומר שלו, וע"ש שהסיק בדעת רב שנסתלק מעיקר החיוב שמירה, אך גדר זה מתאים רק לדעת הר"מ ודלא ככל הראשונים (וכבר עמד ע"ז החזו"א בגליונות). בנתיה"מ (ע"ז, כ') שכשמסרה לבן דעת הר"ז ג"ג נחשב שעשה שמירה מעולה, והוי כמסרו לו בתיבה מסוגרת, וזה כשי' הרמב"ן שהראשון נפטר גם מפשיעה. ובד' רש"י צ"ל שאין המסירה בעצמה לבן דעת חשובה לשמירה, אלא דכיון שהשומר השני שומר מחמתו הר"ז מוגדר שהוא שומר ומקיים בזה את חיובו, וממילא כשהם פשעו נמצא שגם הוא לא שמר, ומשו"ה הראשון חייב (-וכ"כ הקה"י לזב, והחזו"א בגליונות על הגר"ח).

**בדעת אב"י** - הראשונים נחלקו בביאור הטעם ד"אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר".

א. תוס' כ' דחשיב כאילו פירש לו שאם ישנה ייחשב שכאלו פשע [אך באמת ל"ה פשיעה דהא מסרה לבן דעת].

ב. בתורא"ש כ' בנו"א קצת - דנעשה כאומר לו שאם תמסור לאחר תתחייב באונסין.

ג. הרשב"א והר"ן כ' - דכיון דשינה מדעתו של בעה"ב חשיב גזלן [וגם למ"ד דל"ה גזלן זה רק כשישנה בתוך רשותו משא"כ כאן שהוציא מרשותו לרשות אחר], ע"ש.

**בדעת רבא** - מצינו כמה ביאורים בסברת "אנת מהימנת לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה":

א. המלחמות (בריש מכילתין) והגמו"י בשם הרמ"ה (בב"ק יא:) פי' דהראשון הוי מחוייב שבועה, ומתוך שאינו יכול לישבע משלם<sup>150</sup>.

ב. הגמו"י בשם הרא"ה (בב"ק קיב.) פי' דהשואל נתחייב בתשלומין משעת הפשיעה שמסרה לאחר, והו"ל כאיני יודע אם פרעתך [וביאר האחרונים דאפי' דל"ה פשיעה גמורה, מ"מ חשיב פשיעה לענין שייחשב כאיני יודע אם פרעתך, עי' רעק"א].

ג. היש"ש (ב"ק סי' סג) כ' דהוי כאומר איני יודע אם החזרתך [דס"ל דיש על השומר חיוב השבה].

ד. היש"ש (רצא,מד) והנתיה"מ (שא,ב) ביארו דהבעלים תובע את הראשון מדין מזיק, שכיון שאינו מאמין לשומר השני ה"ה חושש שהחפץ ביד השני בגזילה והראשון חייב על שנתן לו לגזול [ולפי"ז אם ידוע שהחפץ לא ברשות הב' ה"ה פטור].

ה. הקה"י (סי' לז) ביאר דהיכא שעשה מעשה שע"ז גרם שלא יוכל להשבע דינו כאינו רוצה לישבע [ולכן אפי' את"ל שא"א לחייבו מדין מתשאל"מ כאן יתחייב].

ו. עוד ביאר הקה"י (שם והביא שכ"כ גם החזו"א ה,יט) דגדר החי"ש בשומרים הוא חלק מחיובי השמירה לברר את המאורע, וכשהפסיד את השבועה חייב מצד מה שלא קיים את חיובי השומרים.

### תחילתו בפשיעה וסופו באונס

בדף מב. נחלקו ב' לישנות אם חייב או פטור, ומסקינן דהילכתא שחייב. ובדף לו: נחלקו בפשע בה ויצאת לאגם ומתה כדרכה, דלאב"י חייב, ואפי' למ"ד דתבו"ב פטור, דהבלא דאגמא קטלא, ולרבא פטור, ואפי' למ"ד דתבו"ב חייב, דמלאך המות מ"ל הכא מ"ל התם.

הרי"ף כ' דאב"י ורבא נחלקו גם בד' המ"ד שתבו"ב חייב אם צריך שהאונס יבא מחמת הפשיעה, דלאב"י א"צ ולרבא צריך. אך תוס' (עח.) חלקו ע"ז שגם לאב"י בעי' שהאונס יבא מחמת הפשיעה.

ברעק"א (במערכה אות טט) ביאר שהנידון אי בעי' שהאונס יבא מחמת הפשיעה תליא בטעם החיוב בתחילתו בפשיעה וסופו באונס, דאם הביאור שהפשיעה מגדירה את האונס לפשיעה, א"כ ע"כ צריך שהאונס יבא מחמת הפשיעה. אך אם הביאור שע"י הפשיעה נתחייב ואשתעבד נכסיה א"כ א"צ שהאונס יבא מחמת הפשיעה [ועי' באבי עזרי בסוף ס' נזיקין במכתב לאבהא"ז שהק' שבב"ק (נו.) אי' שהנידון אם תבו"ב חייב הוא גם בשמירת נזיקין ושם ל"ש הך סברא שנתחייב קודם הנזק, ועי' אבהא"ז (נזק"מ יב), שיישב לפי הצד שהמחייב בנזיקין הוא שחייב על נזקי ממונו והחיוב שמירה הוא פוטר מהתשלומין, ואכתי צ"ת]. ובח"ר ר' ראובן (סי' כא) ביאר (ע"ד הטעם הב' של הרעק"א, אך גם אי נימא דבעי' שהאונס יבא מחמת הפשיעה וזה מוכרח בדעת התוס' כדלהלן) שהחיוב תשלומין הוא על עצם מעשה הפשיעה, אלא דאם נאנס שלא מחמת הפשיעה א"כ כלתה הפשיעה ואין מה שיחייבו.

**תחילתו בגנו"א וסופו באונס** - תוס' (דף צג:) דנו בד"ז והסיקו שפטור, והרעק"א (שם) כ' בד' הרי"ף דזה תליא בפלו' אב"י ורבא, דלאב"י שחייב אפי' כשהאונס לא בא מחמת הפשיעה וא"כ ע"כ שהטעם שמתחייב זה משום שהשתעבדו נכסיו משעת הפשיעה, וא"כ בגנו"א שהמצב של החפץ אינו אבוד

150. אך האחרונים דנו דכאן ל"ש דין משאל"מ [ולכן פי' באופ"א וכדלהלן]: א. בקצוה"ח (שמ"ד) כ' דעיקר שבועת השומרים היא אינה ברשותו [וע"ע לעיל בשיטות הראשונים בזה] ובה הוא טוען שמא וא"י לגלגל שבועה שלא פשע בה בטענת שמא. ב. הקה"י כ' עוד ע"פ שי' הראשונים דהיכא דלא הו"ל למידע אין דין מתשאל"מ כיון שאין רגלים לדבר שהוא חייב, והכא שמסר לשומר אחר אין רגל"ד שהיה פשיעה.



רש"י וריטב"א, ומשמע דבעי' אמירה וכמש"כ תוס', אך רש"י בקידושין (מב: וכו' ברמב"ן כאן) כ' דסגי במחשבה גרידא, וצ"ע [ובגליון מהרש"א הביא משו"ת דבר שמואל דביד"ש חייב אמחשבה ובידי אדם חייב בדיבור, וצ"ת].

**שואל שלא מדעת**

עי' בגמ' בב"ב (פח.) דמסיק דהוי פלו' דר"י ורבנן אי שואל שלא מדעת שואל הוי או גזלן הוי, וקיי"ל דגזלן הוי.

**גדר ומקור חיובו** - בבעה"מ ובראב"ד (מא.) מבואר ששומר ששאל שלא מדעת חיובו הוא מדין שליחות יד [ומ"ד דגזלן הוי ע"כ ס"ל דשלח"י א"צ חסרון, ואף היכא דלא נטלה ע"מ לחסרה אלא רק להשתמש בה חייב], והמלחמות חלק ע"ז דהוי תרי מילי [וכן עי' ברעק"א (מא.): שהסיק שהמקור של הדין דשואל של"מ גזלן הוי הוא מסברא].

**הדינים החלוקים בין שואל של"מ לכלל גזלן: א.** אם צריך שישתמש בחפץ, דד' הטור (ר"ס רצב) דמתחייב רק משעה שמשתמש [וע"ש בביאור הגר"א (סק"ב) שביאר מקורו, וכ' דפשטא דשמעתין משמע דא"צ להשתמש].

**ב.** אם קונה בשינוי. שבראב"ד (בשיטמ"ק בב"ק צז.) כ' דאינו קונה בשינוי ואפ"ל כשהחפץ נשבר יכול לשלם השברים, ועי' בקוב"ש (ב"ק אות קכד) שביאר בב' אופנים, א. דכיון שלא התכוין לגזול ל"ש שיקנה בשינוי (וכ"כ בחי' הגר"ח פ"ב מגזילה ה"ו). ב. דבאמת קונה בשינוי, אלא דהך חומרא ד"חיים שנים ישלם" ולא מתים ליכא בשואל [ודייק כן מלש' הראב"ד ש"כ שם הטעם "דלא קנסינן ליה כולי האי"].

**ג.** אם הבעלים יכול להקדישו, עי' באמור"מ (סי' לד אות יג) שתלה זאת בנידון אם 'אינו ברשותו' תלוי בקניני גזילה של הגזלן, דלפ"ז ה"ה בשואל של"מ חשיב אינו ברשותו [לכאן ס"ל רק הצד הב' של הקוב"ש הנ"ל שיש לו קניני גזילה], ואם זה תלוי במה שהחפץ אבוד בפועל משליטת הבעלים, א"כ בשואל של"מ שבדעתו להחזיר את החפץ חשיב ברשותו.

**ד.** אם משלם כשעת הגזילה או כשעת האונס. עי' בהג' אמרי ברוך (סי' רצב סק"א) שתלה זאת בפלו' ראשונים בטעמא דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה ע"ש.

**טוען טענת גנב בפקדון** - מורה"י שליט"א (ב"מ שיע"ק יוס' ב' פר' בא) דן אם גדר החיוב כפל הוא דין מסויים שהתחדש בהל' שומרים, או דנתחדש שעצם מעשה הכפירה חשוב למעשה גניבה, והיינו שנתחדש סוג גזילה משפטית שמעביר את חוקות המשפט אליו, ובנו"א עי' בברכ"ש (ב"ק ס"ו מ) שביאר עפ"ד הגר"ח שבגתנית החפץ לשמירה הגדיר את הטענת גניבה לגניבה [ויתכן שכוונתו עפמש"כ (גיטין סי' כד והו"ד לעיל) ששומר קונה את החפץ לענין שיהיה ברשותו, וקנין זה היה מיתלא תליא בחיובי השומרים, ובכללם דין טוט"ג, וא"כ ההכנסה לרשותו היתה בתורת גניבה מדין שומר, ודו"ק].

ונפק"מ: א. דזהו ספק הגמ' בר"פ מרובה אם טוט"ג שטבח ומכר אם חייב תשלומי דו"ה. ב. דזהו ספק הרעק"א (הו"מ סי' רצד) אם כופר בפקדון צריך לעשות מעש"ק חוץ מהכפירה כדי שיהיה לו קניני גזילה או שזה אף בדקיימא באגם.

**שותפין**

בר"ן (נדרים מה:): כ' בדעת רבנן שיש לכ"א קנין הגוף בחצי, וקנין שעבוד בחלק חבירו.

ורש"י בגיטין (מז:): כ' שיש לכ"א חצי בכל פרודה ופרודה.

אך תוס' שם חולק שיש לכ"א חלק מסויים אלא שאינו מבורר.

ובדעת ראב"י כ' הר"ן שם שכ"א קונה קנין הגוף לזמן שמשתמש.

וברמב"ן שהביא הר"ן שם יש ללמוד שגדר שותפות הוא בעלות משותפת, וגדר זה כ' גם בחי' ר' ראובן (ריש ב"ב) בשם הברכ"ש.

בקוב"ש (ב"ב תד) חקר אם מה שיש לכ"א חצי זה מכח סיבת הבעלות על הכל, או שמעיקרא יש לו סיבה לקנות רק חצי [עיי"ש שתלה זאת בפלו' אי קני את וחמור קנה], (ועי' ברש"י ותוס' ב"ק צ: שמב' לכאן כצד א').

**שחיטה**

**טעם המצוה**

הרמב"ם (מו"ג ח"ג פמ"ח) והרמב"ן (בראשית פ"א פס' כט) כ' שזה כדי למעט את צער הבהמה שלא יענה אותה ע"י הריגה רעה. הרמב"ן (באגרות הקודש תחילת פ"ד) כ' עוד שזה לטובת הבעלי חיים שע"י שחיטתם ואכילתם ע"י בני אדם ה"ה עולים מדרגה, ועד"ז האריכו בסה"ק (כמו בראשית חכמה שער הקדושה פט"ז ועוד) ואכמ"ל.

מציינו כמה הגבלות בפוסקים בענין השחיטה מחמת שזה מעשה שבמהותו יש בו מעשה אכזרי של



רציחה:

א. הרמ"א (סי' כח ס"ב) פוסק "מי ששוחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי אבל לא על השחיטה דמזיק לבריה" [אמנם הש"ך כ' דטעם זה דחוק, וכ' טעם אחר דשחיטה בידו לא לשחוט לעולם, אבל בכיסוי הדם ה"ה מחוייב לכסות כשרואה הדם].

ב. הדרכי תשובה (יו"ד סי' א' סוס"ק א) כ' שאע"פ שיש לאדם להשתדל לקיים את כל מצוות התורה, מ"מ א"צ להשתדל על מצות השחיטה.

ג. האבן עזרא (הביאו מספרו יסוד מורא שער ב') כ' דחסיד א' היה משוטט בחוצות לבקש מי שיש לו עוף שישחטנו, ועי"ז ימלא ק' ברכות בכל יום, ואי"ז נכון כי ה' לא ציונו לשחוט אלא רק אסר לנו אבר מן החי - ואין ספק כי המתענה ומונע עצמו מלאכול בשר יקבל שכר מהשם.

ד. הגר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"א או"ח סי' קסד) כ' שאין ראוי לשחוט בהמה ביו"ט של ר"ה, דבכל שחיטה יש צער בעלי חיים, וביומא דדינא שכולנו מבקשים רחמים ראוי גם לנו שלא לעשות שום מעשה אכזריות.

### בגדרי שחיטה

שי' הרמב"ם (בסה"מ מ"ע קמו ובריש הל' שחיטה) שיש מ"ע למי שרוצה לאכול בשר שישחוט ואח"כ יאכל, אמנם אין מצוה לשחוט כל זמן שאינו רוצה לאכול. והראב"ד השיג על הרמב"ם דאי"ז מ"ע, אלא לאו הבא מכלל עשה עשה, ומשמע מהראב"ד שאמנם אין ציווי מסויים על השחיטה, אך חשיב עשה שבא מכלל הלאו.

אמנם ברא"ש (כתובות פ"א סי' יב) מבואר שלמד שאי"ז מצוה כלל, אלא שיש איסור לאכול בלא שחיטה [וע"ש שיתכן שבת"י הב' ס"ל דהוי מצוה, וע"ע ברא"ש (חולין פ"ו סו"ס ו) שמבואר שהשחיטה הוי מצוה].

ויל"ד מהו שם האיסור שמפקיע ע"י השחיטה, אם איסור אבר מן החי, או איסור 'אינו זבוח' (עי' רש"י בחולין ט. לענין 'בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת' שלכאור' יש בזה סתירה, וע"ש בהג' גימוקי הגר"י ב' שביאר, וע"ע בפלו' רש"י ותוס' ביצה כה.).

עוד יל"ד אם השחיטה היא הפקעת המצב של האיסור, או דהוי חלות חיובית דמשויא ליה דין 'שחוטא', אמנם גם אי הוי חלות חיובית י"ל דאי"ז חלות של הגברא, אלא זה חלות שמכח המציאות שהיא במצב של שחוטא [בזה ביאר הקוב"ע (סי' עד ועו) הא דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, ול"א דאי עביד לא מהני].

עוד דן הקוב"ע (סי' נט) אם השחיטה מתרת את הבשר בשעת השחיטה לעולם, או דבכל רגע ורגע שהמצב של הבשר הוא בגדר שחוטא ה"ה מותר באכילה, ונפק"מ אם לו יצויר שיפקע באמצע המתיר של השחיטה דיחזור האיסור, ע"ש.

### שחיטת עכו"ם

בהא דשחיטת עכו"ם פסולה וה"ה נבלה ומטמאה במשא ולוקין עליה, נחלקו הראשונים, שי' תוס' (חולין ג:) דהוא משום דהנכרי אינו בר זביחה, דכ' "וזבחת שלמים ואכלת שם", דרק מי שהוא בר אכילה ע"י שחיטה שחיטתו כשרה, אך שי' הרמב"ם (בפיה"מ ריש חולין, ובפ"ד משחיטה הי"א) דילפ"ל לה מדכתיב "וקרא לך ואכלת מזבח" דהזיהרה תורה לא לאכול מזבח ונלמדנו מזה דשחיטתו פסולה. ועי' בפר"ח (סי' ב סק"א) שביאר ד' הרמב"ם בג' אופנים, א. שהתורה פסלה את המעשה שחיטה של העכו"ם, ומה שלוקים ע"ז היינו משום שאחרי ששחיטתו פסולה ממילא חוזר האיסור נבלה. ב. שגילתה תורה שדין השחיטה של העכו"ם הוא בכלל איסור נבלה. ג. שבאמת אי"ז איסור נבלה, אלא הוא איסור אכילה לא לאכול משחיטת עכו"ם, ע"ש.

### שחיטת קטן

תנן (ריש חולין) דקטן ששחט שחיטתו פסולה שמה יקלקל בשחיטתו, ומשמע דבעצם הוי בר זביחה [ולא שייך בו הפסול שכ' תוס' (ג:) לענין עכו"ם דפסול משום דל"ה בר זביחה וכתב "וזבחת", אלא דישי חשש שישחוט שלא כדין ואין לקטן נאמנות לומר ששחט כדין, וכ"כ הש"ך (יו"ד סי' א סק"ז), אך הביא מהלבבוש (שם ס"ה) שכ' שקטן אינו בר זביחה.

[הש"ך הק' על הלבבוש דמשכח"ל לפעמים דשחיטתו כשרה, והיינו היכא דאחרים רואים אותו. ובלבוש תי' ע"ז דמהני משום ששחט לדעת הגדול, וצ"ב איך מהני גע"ג כלפי חסרון של לאו בר זביחה, הא זה חסרון בעצם המעשה ולא רק כוונת המעשה, ועי' בפמ"ג (שפת"ד סק"ו) שעמד ע"ז].

וצל"ב בד' הש"ך מ"ט באמת קטן חשיב בר זביחה ומ"ש מעכו"ם [ועוד, דהא בגיטין (מה:)] מבואר דקטן ל"ח בר קשירה לענין כתיבת תפילין כיון שאינו בכלל הציווי ד"וקשרתם"].

א. הנוב"י (או"ח תנינא סי' א) כ' בתחיל"ד דהדין חינוך משויא ליה בר חיובא [ויל"ע אם זה תליא בגדר מצות חינוך על מי רמיא אם על האב או על הבר, דלכא' אי רמיא על האב ל"מ דינו להשפיע על הגדרת הבר, ויל"ע]. ועוד יל"ד דתליא אי מצות חינוך הוי דין דאו' או דרבנן, ואכ"מ].

ב. ובהמשך דבריו הסיק הנוב"י שהוא מדין ספייה [וגם בזה יל"ד דתליא בגדר איסור ספייה אם האיסור הוא על המאכיל או על האוכל, ואי הוי איסור מדאו' או מדרבנן, ויל"ע דגם אם הוא איסור על המאכיל ומדרבנן, מ"מ זה סימן שהקטן עובר על מציאות וסיבת האיסור ואפ"ל שאינו מצווה ולכן אסרו להאכילו, וכמו שיובא להלן מהקובה"ע].

ג. הקובה"ע (סי' עה אות ד) והקה"י (יבמות סי' ל) ביארו דקטן נהי שאינו מצווה על השחיטה מ"מ יש בו את סיבת האיסור<sup>155</sup> לאכול בשר בלא שחיטה, וז"ג עושה אותו לבר זביחה [וכ' דלפי"ז י"ל דלענין מצוות עשה כלענין קשירת תפילין כדי שייחשב לבר הכי צריך שיהיה מצווה לקיים בפועל, וכ' דהסברא צ"ת, ויל"ב דמניעה מאיסור קיימת תמיד, משא"כ עשה צריך קיום בפועל כדי שיתקיים, וכיון שקטן אינו מצווה לקיים חשיב שאינו בר הכי] [וביאר הקובה"ע שהפלו"ע ביבמות (קיד). בקטן אוכל נבלות אם ב"ד מצווין להפרישו הוא בגדר דין הפרשה מאיסורין אם הוא רק מי שמצווה על האיסורים או גם מי ששייך בסיבת האיסור] [ויעוי"ש כמה הוכחות לכאן ולכאן אם קטן הוי בכלל הציווי על האיסורים].

ד. עוד ביאר הקובה"ע דכיון שקטן הוי בר קבלת טומאה, א"כ חשיב בר שחיטה כדי שיטהר את הבהמה מידי טומאת נבלה [וצ"ב דלכא' האיסור נבלה הוא רק תוצאה אחרי שהבהמה לא נשחטה, אך אנו דנים על שלב מוקדם, דהיינו על גוף השחיטה, וצ"ע מנ"ל שגם נפק"מ שמתילדת מהני להחשיבו לבר הכי].

ה. באחיעזר (ח"ג סי' פא אות יב) כ' שנחשב לבר זביחה כיון דשייך בזה לאחר שיגדיל, והרי לכשיגדיל יהיה איסור נבלה מחמת אותה סיבה שהיתה כשהיה קטן, דהאיסור הוא בגוף החתיכה [ול"ד לתפילין דל"ח בר קשירה מחמת שיהיה בר הכי לכשיגדיל, דבתפילין המצוה היא על כל רגע ורגע בפנ"ע ול"ח בר קשירה עתה מכח מה שיהיה בר קשירה מחר].

### בדין כוונה בשחיטה

הנה פליגי ר"ג ורבנן אי בעי' כוונה בשחיטה (חולין יב: לא:), וקיי"ל כר"ג דא"צ. ויל"ד מהו ענין הכוונה, וברמב"ן (לא: כ) דהגידון הוא במעשה המכשיר ואינו דבר שבחובה לכשעצמו, ומשו"ה אי"ז תליא בפלו' אם מצוות צריכות כוונה [והיינו דאפ"ל לד' הרמב"ם והראשונים דיש מצוה בשחיטה, מ"מ אין ענין השחיטה בעצם המעשה אלא בהכשר הבשר, ואין ההכשר תלוי בקיום המצווה, אלא המצוה מתקיימת בהכשר], אמנם מההג' אשר"י (ר"ה סופ"ג) ומביאור הגר"א (או"ח סי' ס סק"ד) נראה שלמדו שענין הכוונה הוא מדין מצוות צריכות כוונה [דהוכיחו מדקיי"ל שא"צ כוונה בשחיטה דקיי"ל להלכה שמצוות א"צ כוונה, אמנם השו"ע פסק שמצ"כ ומאידך פסק שא"צ כוונה בשחיטה, ומוכח שאי"ז תליא זב"ז] [ויל"ד אם כוונתם שההכשר תליא בקיום המצוה, או דגם לדבריהם הגידון הוא כמש"כ הרמב"ן, אלא שדימו דכשם דקיי"ל בדיני כוונה לקולא ה"ג בדין מצ"כ אזלי' לקולא, ואע"פ שאי"ז אותו גידון של כוונה, וצ"ע, ועי' בקוב"ש (כתובות אות רמח)].

והנה הרא"ש (פ"ב סי' ח) כ' דגם לר"ג דא"צ כוונה, אם נפלה סכין מידו בלא כוונה לשום דבר ל"ח כלל לעשייה דידיה, ול"ה כח גברא. ובפוסקים דגו מהי כוונת הרא"ש, דהתבו"ש (יו"ד סי' ג) ביאר דאירי שהיה ע"י כחו גמור אלא שלא נתכוין לשחוט באותו מעשה, וכגון שנתקבל בסכין דרך הילוכו והלכה הסכין ושחטה בלא כוונה, והיינו דבכה"ג אמנם המעשה נעשה ע"י הגוף, אך לא נעשה ע"י הגברא, ובשחיטה בעי' שיהיה כח גברא דהיינו הדעת. אך הפר"ח והיד יהודה (סק"ג) חלקו דבכה"ג ודאי חשיב כח גברא דסו"ס נעשה על ידו, אלא אירי שהסכין נפלה מאליה, ומחמת שלא כיון אי"ז מתייחס אליו, ומבו' לפי"ז חידוש שאם כן היה מכיון בכה"ג לשחוט היה מועיל, ויל"ב בזה דכשהניח מדעתו לסכין ליפול ולשחוט חשיב עשייה דידיה בעצם מה דלא מנע את הנפילה.

והיש"ש (פ"ב סי' יג) כ' דאם כיוון להדיא שלא לשחוט שחיטה המכשרת אלא לעשות בנחירה וחניקה דהשחיטה פסולה דזה לא נקרא שחיטה, ויל"ד בכוונתו אי אירי שמתכוין לעשות מעשה שחיטה, ומ"מ מהני מחשבתו להפקיע את ההכשר כשחושב שבדעתו לא להכשיר, או דאירי במתכוין לעשות מעשה נחירה ולבסוף עלתה לו בלא כוונה מעשה שחיטה, דבכה"ג חסר כוונה למעשה השחיטה של"מ (ועי' באמ"ב הל' שחיטה סי' ז שדן בזה ונקט כצד ב').

155. אך הרעק"א (תנינא סי' קלד) נקט שלקטן אין אפ"ל סיבת איסור.

**בפלו' אם ישנה לשחיטה מתוע"ס או אינה אלא לבסוף**

הנה בכ"כ דוכתי (חולין כט: לו. פסחים סג. ב"ק עב. וזבחים ל.) נחלקו אמוראי בגדר השחיטה, דר"ל ס"ל דאינה לשחיטה אלא לבסוף, וריו"ח ס"ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף [ונפק"מ לכו"כ דינים-שחוטי חוץ, טומאת בגדים בשריפת פרה אדומה, הכשר זרעים בדם השחיטה, בטביחת גנב, מחשבת של"ש בקדשים], וצריך לבאר מה הם הצדדים.

ומצינו בזה מחלו' ראשונים (בחולין לו. ותליא בישוב סתירת הסוגיות ע"ש), דהר"ן כ' דלר"ל הביאור כפשוטו שרק על החלק האחרון יש שם שחיטה ולא על ההתחלה.

אך התורא"ש כ' דלכו"ע אם בסוף גמר השחיטה בלא שום שינוי אמרי' דאיגלאי מילתא למפרע דהוי שחיטה מתחילה, והמחלו' היא היכא שהיה שינוי באמצע השחיטה, והיינו דלר"מ בגמר השחיטה חל ע"י כל מעשה השחיטה מתוע"ס שם שחיטה, משא"כ לריו"ח כל חלק וחלק מהשחיטה יש עליו שם שחיטה בפנ"ע [וע"ע בסה"ז וזאת ליהודה עמ' תלח בד' הברכ"ש בשם הגר"ח שכ"ג"כ ע"ד התורא"ש, אך שם מבו' שלר"ל חל שם שחיטה למפרע על הכל אפי' כשהיה שינוי באמצע, וצל"ע].

ולכאו' י"ל עוד דפליגי בגדר שחיטה, דלר"ל הוי גדר של הפקעת האיסור שיש מחיים, ומשו"ה זה תלוי בגמר השחיטה, דכל זמן שאינה שחוטת נשאר עליה האיסור, משא"כ לריו"ח שחיטה הוי חלות מתיר, וחלות הרי שייך להאריך [כנודע דמוכח מקנין מעכשיו ולאחר ל'] [שו"ר מביאים שכן ביאר הצפנת פענח].

**איסור בשר תאווה בדור המדבר**

פליגי תנאי אם נאסר בדור המדבר בשר תאווה (חולין דף יז.) [לרי"ש נאסר ולר"ע לא נאסר], ונחלקו הראשונים למ"ד דאסור מהו גדר ומקור האיסור: **שי' רש"י** (טז: ד"ה נאסר) שהאיסור הוא במעשה השחיטה ועגשו כרת כדכתיב ו"אל פתח אהל מועד לא הביאו", ובפשטות כוונתו דהוא איסור עצמי [ותוס' הק' דהפס' קאי אקדשים ושחוטי חוץ, אמנם רש"י פי' דהפס' קאי גם אחולין, ומשו"ה חייב כרת כדכתיב בסוף הפס'], אך הר"ן פי' בדעת רש"י בדרך מחודשת שאחרי שהתורה ציותה לשחוט רק לקרבן ממילא כל מעשה שחיטה מתפרש כמעשה הקדשה, דאל"כ למה הוא שוחט, וממילא חייב כרת על האכילה מדין שחוטי חוץ [ויל"ע אם הגדר הוא דכ"ה האומדנא בדעת בנ"א להקדיש ע"י השחיטה, ולפי"ז אם יפרש להדיא שאין כוונתו להקדיש לא יחול ההקדש, או"ד דכ"ה הדין שקבעה התורה שע"י המעשה שחיטה יחול הקדש בעל כרחו].

**שי' הרמב"ם** (פ"ד משחיטה הי"ז) היא ג"כ ע"ד רש"י, אך לפי הרמב"ם זה רק איסור לאו ואין עונשו כרת, והוסיף הרמב"ם דהאיסור הוא רק במעשה שחיטה ולא בנחירה, והביאור, דכיון שהאיסור הוא במעשה השחיטה א"כ מעשה נחירה אינו בכלל האיסור [והאו"ש הוסיף דלהרמב"ם הטעמא דקרא הוא שלא לעשות מעשה זביחה שהוא דרך עבודה לע"ז, וכמש"כ "ולא יזבחו עוד לשעירים אשר הם זבחים ע"פ השדה"].

**שי' תוס'** (טז: ד"ה שבתחילה) שמקור האיסור הוא ממה שהתירה תורה אכילת בשר תאווה כשנכנסו לארץ, ומבו' א"כ שישוד האיסור הוא באכילת הבשר, ותוס' לשיטתם כ' (יז: ד"ה ר"ע) שגם נחירה בחולין היתה אסורה [וכ' האו"ש דלתוס' הטעמא דקרא הוא שרצון השי"ת היה שישונו משולחנו ולא שיהיו להוטים אחר תאוות גרונם] (ונראה דתוס' אזלי לשיטתם גם ביבמות עא: שהק' איך הנולדים במדבר אכלו בשר והרי הם היו ערלים, אך לרמב"ם ל"ק דיכלו לאכול נחורה).

**נחורה בדור המדבר** - עוד נחלקו שם אם הותר בדור המדבר לאכול נחורה [לרי"ש אסור ולר"ע מותר], ולמ"ד שמותר יל"ד אם הגדר הוא שלא היה צריך כלל שחיטה ואפי' מתה מאליה היה מותר דנשאר להם דין ב"ג שאינו מחויב בשחיטה (כ"כ הקה"י סי' ט, והביא שיש אחרונים דס"ל שגם לב"ג אסור מתה מאליה, והק' ע"ז), או"ד דגדר הנחירה הוא דחשיב כמעשה שחיטה, והיה צריך לעשות מעשה נחירה בסימנים (כ"כ הרעק"א על השו"ע יו"ד סי' יג, וכ"מ מהגמ' דאמרי' שנחירתן זוהי שחיתתן, ושהגמ' אומרת דאם הותר בנחירה צריך כיסוי הדם, והקה"י דחק ליישב דדין כיסוי הדם הוא בכל היתר איסור אבר מן החי אפי' שלא נתקיים שחיטה).

**בן פקועה**

הנה בחולין (סט.) ילפי' מקרא דבהמה שנמצאת בבהמה מותרת באכילה בלא שחיטה, וזה מה שנקרא בן פקועה. באחרונים האריכו לדון בגדר הך דינא (עי' אתון דאורייתא כלל יד, אמר"מ סי' ד, שע"י ש"ב פכ"ב, קה"י חולין סי' יט), וב' הצדדים המרכזיים הם אם הגדר הוא דשחיתת האם מהני לעובר באופן חיובי שייחשב שגם הוא נשחט, או"ד דהגדר הוא שהתורה התירה שלא יצטרך לשחוט. אכן לכאו' אפשר לחקור בתוך הצדדים הנ"ל עוד, דגם אי נימא דחלה השחיטה גם על העובר, האם

נחשב שבפועל סימני העובר מוגדרים לשחוטים, או"ד דרך הדין היתר שבשחיטה חל גם על העובר. וגם אי נימא דהתורה היתרה של"צ שחיטה, יל"ד אם הגדר הוא דהוי כמו דגים דא"צ בהם שחיטה כלל ומותר לאכול גם אבר מן החי, או"ד דנתחדש רק שא"צ לעשות מעשה שחיטה אך אכתי יש איסור של אבר מן החי [ויעוין באחרונים שהאריכו בראיות, ואנו נדון בעיקר בנידונים שיש לפלפל בהם ע"פ הצדדים הנ"ל]:

**ב"פ טריפה** - נחלקו הראשונים (הו' בהג' אשר"י פ"ד ס"ה) בב"פ טריפה אם מהני שחיטת אמו להתירו או לא [וע"ש שנראה שהשיטה המתרת סוברת שההיתר הוא מגזיה"כ, וזה לכאו' רק אי נימא שגדר הגזיה"כ הוא דהר"ז כדגים, אך אם הגזיה"כ הוא רק כלפי השחיטה לכאו' אי"ז מתיר את האיסור טריפה, אמנם יל"ד לפמש"כ האחרונים דגדר איסור טריפה הוא איסור מהלכות שחיטה דאין שחיטתו מתירתו ובב"פ אין דין לשחוט, ולפ"ז יל"ד דגם לפי הצד שההיתר בב"פ הוא דמהני השחיטה לעובר כיון שאצל האם השחיטה היתה כשרה הר"ז מהני גם לטריפה, ועי'].

**כיצד מותר** - יל"ד גם אחרי שא"צ שחיטה באיזה אופן הוא מותר, ויש בזה ג' צדדים: א. דא"צ כלום, ואפ"ל אבר מן החי מותר [ורק לאוכלו חי אסור משום בל תשקצו] (כן ביאר הט"ז יג, בכוונת השו"ע). ב. א"צ שחיטה אך יש איסור אבר מן החי ורק כשמתה מותרת (כ"כ המל"מ בפר"ד דרוש א' עמ' ט ומנח"ח מ' רמח). ג. צריך נחירה בסימנים (כן-כך חידש ר' ישעיה בשיטמ"ק ב"ק מא; אמנם משאר הראשונים שם שלא תי' כדבריו מבואר שחלקו ע"ז).

**ב"פ הבא על בהמה מעלייתא** - הגה בגמ' (סט. ועה:) א"ל דאמר רב משרשיא דבן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה משום שבא מאביו שמצידו הסימנים נחשבים לשחוטים, וברש"י ותוס' יש ב' נוסחאות אם ב' הסימנים מוגדרים לחצי שחוטים [ולכאו' הגדר הוא חצי באיכות - שיש בהם חצי סיבת היתר] (כ"פ רש"י באופן א' בסט. וכ"כ תוס' בעה:), או דנחשב שסימן א' שחוט וסימן א' לא שחוט, ול"מ לשחוט את הסימן הב' משום דאיכא פסול שהייה (כ"פ רש"י באופן ב' בסט. וכ"כ בעה:; ומזה משמע שהגדר הוא שנחשב שסימן א' שחוט בפועל).

ודנו הפוסקים מה הדין אם שחט את הבהמה מעלייתא שבתוכה הולד שאין לו תקנה, אי מהני שחיטת אמו כיון שלה יש סימנים מעליא (כ"כ הט"ז והש"ך סי' יג ס"ד), או דל"מ דאחרי שסימני העובר מוגדרים לשחוטים ל"מ לעשות בהם שחיטה נוספת (כ"כ החת"ס סט.) [ולכאו' הצד של"מ הוא רק אי נימא שרואים את הסימנים כאילו הם שחוטים בפועל, אך אם דנים רק על החלות דין היתר השחיטה לכאו' שפיר מהני אפ"ל כשהסימנים שחוטים, וכ"ש אם זה דין מגזיה"כ דיהני].

**בהמה מעלייתא שבאה על ב"פ** - הפוסקים דנו עוד בבהמה מעלייתא שבאה על ב"פ וחתכו את הב"פ ומצאו בה וד, דהב"ח והט"ז פסקו שמוותר, וע"ש שנראה שזה מגזיה"כ דכל בהמה בבהמה מותרת, והש"ך חלק שאסור דלא מרבים אלא היכי דניתר בשחיטת אמו, משא"כ כאן שאין אמו צריכה שחיטה הו"ל כלא נשחטה והוי הולד ילוד ואין לו תקנה, ודו"ק.

**אי חשיב כחד גופא או כתרי גופי** - בגמ' (עד:) מבואר דפליגי ריו"ח ור"ל כשהבהמה נטמאה אם מונים לולד ראשון שני והיינו שהטומאה יורדת דרגה משום דהם מוגדרים לתרי גופי, או דשניהם טמאים בדרגת ראשון דהוי כחד גופא, ועי' בבעה"מ שמבואר בדבריו ששורש הפלו' היא בגדר היתר השחיטה בב"פ, דאי הוי כחד גופא היתר הוא דנחשב שהעובר ג"כ נשחט, ואי הוי תרי גופי הולד מותר מגזיה"כ דא"צ שחיטה כדגים.

**בישול חלב הב"פ עם בשר** - נפק"מ בין הצדדים כ' האתו"ד לענין חלב של ב"פ אם מותר לבשלו עם חלב דחלב שחוטא הרי מותר בבשר וחלב (כדאי' בחולין קיג:), ומעתה אם נדון שהב"פ שחוט אף חלבו מותר ואם הוא רק היתר מגזיה"כ הר"ז אסור.

### איסור אבר היוצא

הנה בר"פ בהמה המקשה א"ל דאבר של עובר שיצא מחוץ למחיצת אמו אינו ניתר בשחיטת אמו, ופליגי אמוראי בהחזיר את האבר אם ניתר, דלרב אסור ולריו"ח מותר, ולל"ק הפלו' היא בדרשת הפס' "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו" דלרב קאי על אבר שיצא חוץ למחיצתו שנאסר ואין לו היתר, ולריו"ח קאי האיסור אפ"ל בהחזיר רק בקדשים [ולל"ב הפלו' היא אם יש לידה לאברים, ובביאור הפלו' עי' בס' זכרון שמואל סי' עד].

יל"ד מהו גדר האיסור ביוצא, וי"ל בזה ג' אופנים. א. דאין מועלת שחיטת אמו דלא קרינן ביה "בהמה בבהמה" וממילא קאי באיסור אבר מן החי (כ"מ מרש"י סח. ד"ה לעולם, ומקו' תוס' עה:).

ב. הוא איסור משם חדש ד'יוצא' [כ"מ ממש"כ תוס' במכות (יה). שבאיסור יוצא באבר היוצא ובקדשים שיצאו מחוץ לעזרה לוקה עליהם ול"ח לאו שבכללות משום שכולהו הוי שם איסור א' דיוצא].



ג. אין איסור של 'אבר מן החי', אמנם יש דין בדיני שחיטה שלא תהני שחיטת האם לאבר היוצא, וזהו דכתיב בקרא "טריפה" [וזה א"ש עם מה שהאחרונים כ' דבכל טריפה יש גם חסרון בחלות היתר אכילה שבשחיטה] (כ"מ מהרמב"ם פ"ה ממאכ"א ה"ט-יא, אמנם יל"פ בד' הרמב"ם גם כהאופן הב', וכן נל"פ בד' הרשב"א...). ויש כמה נפק"מ בין הצדדים: א. אם הך איסור שייך בב"נ [דמצווה באיסור אבר מן החי], ב. אם יש איסור בגידין ואברין שאין בהם כזית. ג. בעובר לאחר שהוציא אבר והחזירו נולד כולו קודם שנשחטה אמו ושחט את העובר אי מהני השחיטה, דאם כל האיסור הוא רק משום אבר מן החי א"כ כאן שלעובר יש חיות עצמית ודאי יהני השחיטה, וכן אי נימא שיסוד האיסור הוא דיש חסרון בשחיטה כאן אי"ז שייך, אך אם הוא איסור חדש דחייל עליה שם יוצא גם בכה"ג יהיה אסור [ועי' בב"י (יו"ד סי' יד) שנחלק בדין זה עם הכל בו בביאור ד' הרמב"ם].

ע"ע טריפות

שחיקת סממנין ע"ע שבת

### שטר העומד לגבות

בסוטה (כה): פליגי בשטר העומד לגבות, דלב"ש כגבוי דמי ולב"ה לאו כגבוי דמי (וקיי"ל כב"ה וכדפסק הרמב"ם בפ"ב מסוטה ה"ז).

והנה מצינו בראשונים שנקטו להלכה את הסברא דשטר הוי כגבוי, דתוס' בב"ב (לב): כ' דהיכא דאיכא שטר אמרילי מיגו להוציא, וביאר הרמב"ן (בתשו' המיוחסות סי' ק) "משום דשטרא מוחזק הוא וכאילו ממון הכתוב בו מוחזק ביד המלוה ואוקי ממונא הוא", והש"ש (ש"א פכ"ד) כ' עפ"ז דה"ה דמהני רוב וס"ס להוציא ע"י שטר.

וצ"ב דהא קיי"ל כב"ה דלאו כגבוי דמי, ולש' הש"ש הוא דאעפ"כ לענין כמה דברים הו"ל כגבוי, וצ"ב. וביאר הקה"י (ב"ב סי' לד) דגם ב"ה מודים שע"י השטר ה"ה מוגדר ש'מוחזק' בנכסים, דהשטר הוי כאפסרא דחוב [והיינו שההוראת בעלות על הנכסים הוא במה שיש לו זכיה בהם ע"פ הדין], אלא דנחלקו אם יש לו דין 'בעלים' על הנכסים, דלב"ה אינו בעלים כיון שבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה, ולב"ש יש לו דין בעלות בנכסים מחמת זה.

מצינו בפוסקים בכמה מקומות שדנו לומר שב"ה מודים במקרים מסויימים דשטר העומד לגבות כגבוי דמי:

א. בתוס' בסוטה שם כ' דכל מה שלב"ה לאו כגבוי זה דוקא כשהחוב מסופק, אך היכא שהחוב ודאי לכו"ע הוי כגבוי, וכן העלה הש"ך בתקפו כהן (סי' קל וכן הביא הקצוה"ח יבא מהכנה"ג), אך מהשלט"ג דלהלן שתי' באופ"א על קו' התוס' משמע דפליג ע"ז [אך עי' בגוב"י (קמא חו"מ סי' ה) שכ' שאין כוונת הש"ך לומר שהמלוה מוגדר למוחזק, אלא שהלווה לא מוחזק והוי כמונח ברה"ר ולכן מהני טענת ברי'].  
ב. השלט"ג (ב"מ ק): שבאפותיקי גם לב"ה הוי כגבוי.

ג. עו"כ השלט"ג שכתובה דהוי מעשה ב"ד הוי כגבוי, וכ"כ הב"ח (חו"מ סי' סז).

ד. ע"ע בתומים (קיצור ת"כ סי' קל) שכ' סברא שדוקא בסוטה דאיכא רגלים לדבר שאיבדה כתובתה דחיש' שזינתה כיון שהיה קניני וסתירה, ועוד דהספק הוא הוא בעיקר החיוב שהרי אם זינתה מעיקרא לא נתחייב לה ע"ד כן כתובה [אך הש"ש (ש"ב פ"י) כ' בשם המהרי"ט דספק זנות חשיב כאיני יודע מפרעתין].

### שטר ראייה

מקורו- הנה לפי רוב הראשונים הא דמהני שטר ראייה הוא מדאו', אמנם בתורה אין ע"ז פס' מפורש, אלא בדברי קבלה בירמיה דכתיב "וכתוב בספר וחתום והעד עדים", אמנם ד' הרמב"ם (פ"ג מעדות ה"ד) מדאו' ל"מ דהא מפיהם ולא מפי כתבם, אלא דמהני מדין סופרים.

[והרמב"ן בסה"מ (שורש ב') ה'ק' על הרמב"ם דאיך מהני לגרש בגט עם עדי חתימה בלבד, וביאר הגר"ח דגם הרמב"ם מודה שיש דין 'שטר' שבו אין חסרון של מפיהם ולא מפ"כ אך זה דוקא בשטרות המחילים חלויות קננין וגירושין, אך שטרי ראייה בעלמא ס"ל להרמב"ם דאי"ז בגדר 'שטר' אלא עדות בכתב, וע"כ כ' דיש בזה חסרון של מפיהם ולא מפי כתבם].

הטעם שאין חסרון בעדות שבשטר של מפיהם ולא מפי כתבם- הקצוה"ח (סי' כח סק"ו) העמיד בזה ד' שיטות מהראשונים: א. שי' רש"י ובעה"מ (יבמות לא): דהעדות של העדים בשטר היא שהשטר נכתב מדעת המתחייב, ול"ה מפי כתבם אלא מפי כתבו. וצ"ב דהא סו"ס מי אמר שנעשה מדעת המתחייב וע"כ דזה ג"כ בכלל העדות שבשטר ומ"ט ע"ז גופא אין חסרון של מפיהם ולא מפ"כ. והביאו מחי' ר' ראובן (יבמות סי' כח) שביאר דכוונת הבעה"מ היא דודאי דין שטר הוא מגזיה"כ, אלא דכדי שלא יהיה פסול של מפי כתבם סגי במה שיש בעדות זו גם עדות של כתבו ולא רק כתבם, וכיון שיש כאן גם שליחות על

הודאת המתחייב יש בזה גם עדות דכתבו.

ג. ש"י הרמב"ן (במלחמות שם ובסה"מ שורש ב') דגם זה כלל הגזיה"כ דשטרות דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דאין חסרון של מפ"כ [והנה הגר"ח (פ"ג מעדות) ביאר דז"פ שיש גזיה"כ בשטרות דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד אלא דכ"ז מהני רק לענין דינים של 'קבלת עדות' [ולכן אין חסרון שאין עדות בפני ב"ד ובלילה], אך לענין עצם הדין עדות ל"מ הגזיה"כ דנחקרה, וא"כ הרמב"ן חידש שהדין של מפייהם ולא מפ"כ אי"ז דין בעצם צורת העדות אלא הוא דין בקבלת עדות, ושאר שלא תי' כן נקטו שזה דין בעצם העדות].

ג. ש"י ר"ת (יבמות שם וב"ב מ. ד.) דהחסרון של מפייהם ולא מפ"כ הוא רק בכגון אילם שאינו בר הגדה דאז הגדה מעכבת בו, אך במי דהוי בר הגדה אין הגדה מעכבת בו [והנה תוס' בכתובות כ. כ' דכשאינו זוכר העדות ג"כ יש חסרון של מפייהם ולא מפ"כ, וצ"ל דגם כשאינו זוכר חשיב שאינו בר הגדה, וצ"ב].

ד. ש"י הרמב"ם הנ"ל דאיה"ג מה"ת ל"מ מה"ט אלא הוא דין מדברי סופרים לתקנו שיועיל אפי' מפ"כ. גדר העדות - הנה תנן בב"ב (קסז). דכותבין שטר ללווה אע"פ שאין מלוה עמו וכן כותבין גט לבעל אע"פ שאין אשתו עמו, ומוכח א"כ שהעדות שבשטר אינה על עצם מעשה ההלוואה והגירושין אלא היא עדות משונה, הנתיה"מ (סי' כח ס"ק ז) ביאר שהעדות היא על שהשטר נכתב ע"י ציווי המתחייב, וממילא אגן סהדי שכשהשטר נמצא ביד המלוה או האשה ע"כ שהוא בא מידו או מיד שלוחו.

ובחי' הגר"ח (פ"ה מעדות) ובגליונות החזו"א (פ"ב מגירושין ובאבה"ז (פ"ג מעדות ה"ד) מבו' נו"א שהעדות היא על עשיית השטר, וכלול בזה גם עדות שהשטר כשר דבלא"ה ל"ה 'שטר', ומשו"ה אמרי' בכתובות (ט:): שאם יש ב' עדים על שטר שהעדים החתומים הם פסו"ע חשיב כתו"ת דחשיב שהעדים החתומים מעדים שהשטר נעשה בכשרות.

אמנם בקצוה"ח (לב) משמע שנקט שהעדות היא על מעשה ההלוואה, וצ"ע.

ע"ע לאסוקי שמעתתא גיטין ג:

### שטרי הדיטות<sup>156</sup>

מקור האיסור בגמ' הוא בשבת פ' כל כתיבי (קטז): וב' השואל (קמט.).

נחלקו הראשונים מהו טעם האיסור:

א. רוב הראשונים<sup>157</sup> פירשו דהוא משום "ממצוא חפצך", והיינו דרבנן אסרו להתעסק בחפצי חול.

ב. הרמב"ם (פכ"ט ה"ט) פ'י "שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק"<sup>158</sup>, וכ"כ עוד ראשונים<sup>159</sup>.

[והמשנ"ב (שזג) הביא להלכה את ב' הטעמים].

ומצינו בראשונים עוד טעמים מחודשים<sup>160</sup> [שלא הובאו בפוסקים אך יש לצרפם לסניף - לקולא או

לחומרא (איל משולש בשם הגר"ק זצ"ל): ג. דכל שאין בו צורך ותועלת לשבת אסרו חכמים לקורא<sup>161</sup>

[ויל"ב עפמש"כ החיי אדם (סאח) דשבת ניתנה ללימוד התורה ולא לקריאת דברי חולין].

ד. מגזירה שמה יטלטל השטר שהוא מוקצה<sup>162</sup>.

=====

156. נתחברו בדורינו כמה ספרים נאים על ענין זה של איל משולש, קונטרס שטרי הדיטות (להרי"ז פ"ש שליט"א מק"ק אופקים) שטרי הדיטות בשבת (ליקוואד תשע"ח), מנוחה שלמה (ח"ג להר"ש כהן שליט"א מק"ק תפרח), והמעין בהם יראה עד כמה ענין זה נוגע מאד לדורינו המשופע בכל מיני כיתובים פרסומות ספרים עלונים קומיקסים וצירורים למיניהם, ורבה המכשלה בזה מחוסר ידיעת ההלכות.

157. כ"כ הרא"ש (פכ"ג סי' א) בשם הר"י, והאו"ז (הל' ע"ש סו"ס ב) בשם רש"י, פסקי ריא"ז (פכ"ג), שבלי הלקט (סי' קכב), וכ"כ הלבוש (שזיג) והשו"ע הרב (סכ"ג).

158. והנה בסוגיא בדקמ"ט פליגי אמוראי בהא דאסור למנות את אורחיו מתוך הכתב, אם הוא מגזירה שמה ימחוק או מגזירה שמה יקרא בשטרי הדיטות. ולכא' משמע דהחשש דשמה ימחוק הוא טעם הגזירה דשמה יקרא בשטרי הדיטות. אך יל"ב דיש ב' מיני חששות של שמה ימחוק, א' במונה את אורחיו דפירש"י שיש לו סיבה למחוק כשרואה שלא הכין להם כל צרכם ויתחרט שזימן יותר מן הראוי וימחקם כדי שלא יקראם השמש, אך בשאר קריאת שטרי הדיטות לא שייך האי טעמא כיון שאין חשש שיהיה לו סיבה למחוק, אלא דאסור בכל שטרי הדיטות "שלא יהא כדרך חול" ועי"ז יעשה כהרגלו בחול "ויבא למחוק".

אמנם בשו"ת הב"ח (הישנות קכז), מבאר דבהא גופא פליגי האמוראי, דלמ"ד דאסור למנות את אורחיו מן הכתב מגזירה שמה ימחוק, ס"ל שזה גופא גם טעם האיסור בכל שטרי הדיטות, ואידך מ"ד פליג דהגזירה בשטרי הדיטות היא משום ממצוא חפצך, וע"ש.

159. הר"ן (קטז): וכ"כ הב"ח (סק"ה) מהסמ"ק והסמ"ג, וכ"כ המאירי (קמח): בטעם הב'.  
160. ויתכן שגם הם מודים לטעם של רוב הראשונים של ממצוא חפצך, אלא דנקטו שאסור גם אגרות שלום ולכן הוצרכו להוסיף עוד טעם.

161. כ"כ בחי' הריטב"א (החדשים קמח): שביאר "אסור לטעון ולהוציא 'שעת שבת' לעיין ולהסתכל בשטרי הדיטות [כן ראיתי שהביא בס' איל משולש דהריטב"א הוא טעם נפרד, אך מאידך בס' שטרי הדיטות בשבת ראיתי שביאר דהריטב"א נתכוין לטעם דממצא חפצך, ועי"ן].

162. כ"כ בשיטה להר"ן והר"י מלוניל (קמח): דלפי שאין בהם תועלת וצרך יו"ט אינם ראויים לטלטל.

ה. שמה יכתוב תשובה לשואל ממנו דבר<sup>163</sup>.

ישנם כמה נידונים שיל"ד בהם ע"פ הטעמים [ונדון ע"פ ב' הטעמים הראשונים]:

הראשונים נחלקו מה הן שטרי הדיטות, דתוס' (קטז): הרא"ש (פכ"ג ס"א) והרבה ראשונים<sup>164</sup> ס"ל דהיינו דוקא שטרי מקח וממכר ושט"ח ומשכונות, אך אגרות שלום לא הוו בכלל ש"ה [אלא שיש לאוסרם מגזירה שמה יקרא בשטרי הדיטות]<sup>165</sup>, אך הרמב"ם (בפיה"מ פכ"ג)<sup>166</sup> כ' שהכל אסור לקרות בשבת ויו"ט ואפ"ל היה בו דברי חכמה ומדע, ומותר לקרות רק ספרי הנבואה ופירושיהן.

ובפשטות נראה דאזלי לשיטתם דהראשונים שסוברים שהאיסור הוא משום ממצוא חפצך אסור דוקא בשטרי מו"מ וכדו', אך הרמב"ם שאסר משום שמה ימחוק אסר בכלום חוץ מכתבי הקודש [אך י"ל דאי"ז מוכרח דהא בהא תליא<sup>167</sup>].

**ב. חשיבות של מצוה** – המג"א (ז, טז, ושכ"ג) חידש דמותר לקוראם, וכשם שבדיני ממצוא חפצך קיי"ל דחפצי שמים מותרים. והנה היתר זה לכאו' שייך רק לטעם הראשונים, אך לרמב"ם אסור מצד הגזירה דשמה ימחוק<sup>168</sup>.

וכמה פוסקים חולקים על המג"א<sup>169</sup>, ויל"ב בדעתם דאע"פ שטעם הגזירה היא משום ממצוא חפצך, מ"מ זה גזירה בפני עצמה ואין לזה את כל ההיתרים שיש במה שנאסר בממצוא חפצך.

**כ. שיש לו עונג בקריאה** – המג"א (שא, ד) פ' בכוונת השו"ע דגם בכה"ג מותר, וכשם שבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותרים לרוץ בשבת אע"ג דהוי דרך חול, והנה גם זה מתאים רק לטעם דהאיסור שמשום ממצוא חפצך אינו נדחה מפני עונג שבת (שעה"צ סק"ז ע"פ חמד משה ומאמר מרדכי).

**ב. בראייה בעלמא בלא קריאה בפה** – האו"ז (ח"ב הל' יו"ט סי' שנח) מביא בשם רבינו שמואל שכל האיסור הוא רק בקורא בפיו אך בראייה בעלמא מותר, ושי"ל זו הביא גם בשבלי הלקט (ענין שבת סי' קכב) וביאר הטעם משום שכל האיסור הוא משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" וא"כ דוקא דיבור אסור והרהור מותר, אך השב"ל הביא בשם אחי ר' בנימין דאפ"ל בהרהור אסור וכן הביא הרא"ש מהרבינו יונה שאסר וכן נקטו עוד ראשונים<sup>170</sup>, ולפי טעם הרמב"ם ודאי שאין שייך הטעם להתיר.

אמנם גם לפי הטעם של ממצוא חפצך מבו' בראשונים דיש לאסור, א. דא"ל שלא יבא לישא וליתן בעניני האגרות (שב"ל ועוד וכ"כ המשנ"ב סק"ג). ב. מפני שניכר לכל שמהרהר בדברים האסורים, והר"ז אסור משום ממצוא חפצך כשם שאסור לטייל בשדהו לראות מה היא צריכה (שו"ע הרב ס"א וקיצושו"ע צ"ג). ג. דאמנם טעם האיסור של הגזירה של שטרי הדיטות הוא משום ממצוא חפצך, אך רבנן גזרו זאת בגזירה בפני"ל ולא פלוג בגזירתם (הגר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים סי' צז ושו"ת עץ חיים סי' רד).

**קריאת ב' בנ"א יחד** – בפמ"ג (שז, במשב"ז) ובס' קובץ (על הרמב"ם) כ' שלפי טעם הרמב"ם שהחשש הוא שמה ימחוק א"כ מותר לב' בנ"א לקרוא יחד משום דמדכרי אהדדי<sup>171</sup>, אך לפי שאר הראשונים אסור ע"ע שבת – ממצוא חפצך

## שילוח הקן<sup>172</sup>

**טעם המצוה** – הנה החינוך (סוף מ' תקמה) אחרי שהביא בארוכה את ד' הרמב"ם<sup>173</sup> והרמב"ן בענין טעמי

163. כ"כ בשיטה להר"ן והר"ם מלוגיל בפ"ל הבי'.

164. רמב"ן (קנא. והו"ד בר"ז שם) רשב"א (קמט). ראבי"ה (הו"ד במרדכי ביצה סי' תרסה. הג' אשר"י ביצה פ"ג סי"ד והג' מיימוניות פכ"ג משבת אות ט) וסמ"ק (מ' דפ מלאכת הכותב והמוחק).

165. ובדעת רש"י הקשו תוס' (קטז: וקמט). דיש סתירה בדבריו, והגר"א ביאר דרש"י חזר בו דאסור רק שטרי מו"מ [וכ"מ בכוונת התוס'].

166. וכ"כ מהמאירי (קטז: וקמח): וריטב"א החדשים ושיטה להר"ן ור"י מלוגיל שכ' הטעמים הנוספים שהם שייכים גם באגרות שלום.

167. דמצינו בראשונים ובפוסקים שנקטו דהאיסור של ממצוא חפצך שייך גם באגרות שלום (עי' בשבלי הלקט סי' קכב ולבוש סי' ג ועוד), ובפמ"ג (משב"ז סק"א וא"א סק"ז) כבר עמד ע"ז מה שייך ממצוא חפצך [ואע"ג דמותר לשאול בשלום חבירו אך באגרת הוי טפי עובדין דחול], וכן עי' בשו"ת מנחת אשר (ח"א סי' יט).

168. ודע דבט"ז (סק"א) מבואר שתלה הנפ"מ דאגרות שלום בב' הטעמים אך להיפך, דלרמב"ם שהטעם הוא משום שמה ימחוק מותר באגרות שלום דאין שייך בו הטעם דשמה ימחוק, משא"כ לפי הראשונים שהטעם הוא משום ממצוא חפצך אסור גם באגרות שלום, ודבריו צ"ע דהא ברמב"ם בפיה"מ מבואר דאגרות שלום אסורין.

169. וכן מבואר בפמ"ג (א"א סק"ז), אך צ"ע בדעת המשנ"ב שפסק (ס"ק מז) כדיו המג"א דלצורך מצוה מותר, והרי המשנ"ב (ס"ק נא) מביא להלכה גם את טעם הרמב"ם שהאיסור הוא שמה ימחוק, וא"כ צריך לאסור גם במקום מצוה. ולכאו' מוכח מהמשנ"ב שלמד שאי"ז תליא בטעמים אלא אף לפי הרמב"ם י"ל דלא גזרו במקום מצוה [וכן דייק בס' שטרי הדיטות בשבת מהר"ן והמאירי, וכן הביא מהתורת שבת (ס"ק יט) והגר"צ ובר שליט"א].

169. השיירי כנה"ג (ז, ח), א"ד (סק"ל) מור וקציעה ועונת שבת.

170. רשב"א ריטב"א החדשים ר"ן אגור שלט"ג, וכן נפסק בטושו"ע (סי"ג).

171. ויסוד הדין מבו' ברשב"א וריטב"א החדשים (קמט). בענין החשש דשמה יקרא בקריאת מנין האורחים.

172. בסתייעתי בעריכת ערך זה בס' שלח תשלח.

173. מורה נבוכים (ח"ג פמ"ח) וע"ע בלש' הרמב"ם סוף הל' מעילה ותמורה.

המצוות בכלל ובשילוח הקן בפרט, כ' דהאריך בכ"ז להביא ב' עדים נאמנים כי יש בכל מצוות התורה טעם להועיל בני אדם בדעותיהם, להכשירם ולהגילם להכשיר בהם כל פעולותיהם, ושאין התועלת בעשייתן חלילה לבוא ב"ה, ואם אמנם כי יש מן המצוות שלא השגנו בטעמן במעט שכלינו מרוב עומקן ותכליתן גודלן, מ"מ לא נמנע ממנו מהגיד בהם כל אשר נשיג למצא מן התועלת שיש לו לאדם בעשייתן.

מאידך בס' האשכול (על פ' שילוח הקן) כ'174 שכל המצוות שלא גילה לנו הכתוב טעמן אין לנו לקיימן מטעם העולה על רוחינו אלא מצד גזירת ה', ואין תכלית האדם בחקירת טעם לרצון מחוקקנו אלא לשמור ולעשות רצונו, כמש"כ אב החכמים והחוקרים (קהלת יב, יג) "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם", ועד"ז כ' המהרש"א (ברכות לג).

אכן מצינו בראשונים שנתנו כמה טעמים למצות שילוח הקן:

א. החינוך כ' שמרשי המצוה לתת אל לבנו שבהשגחת האל ב"ה על בריותיו במין האדם הוא בפרט, ובשאר מיני בע"ח בכלל דהיינו רק בקיום המין, ושיראה איך שה' משגיח מביצי קינים ועד קרני ראמים שיתקיימו ולא יתכלו מיום בריאת העולם, וכמו"כ יידע כי כאשר ישמור מצוות בוראו ויקיים כל דרכיו תהיה השגחת האל עליו ויתקיים גופו זמן רב בעוה"ז ונפשו לעד לעוה"ב<sup>175</sup>.

ב. בזוה"ק (תיקון ו' וזוהר חדש מדרש רות) מבואר שע"י שמשלח את האם מהקן היא מצטערת ודואגת על חורבן קינה וריחוק בניה, והולכת ואינה יודעת לאן הולכת נודדת ורוצה לאבד את עצמה, ומתוך צערה הגדול השר הממונה על העופות מבקש רחמים מהקב"ה ואומר שהלא אפילו על יתוש קטן אתה מרחם ולמה גזרת על זאת העוף שתהא מגורשת מקינה, והקב"ה אוסף כל חילותיו ואומר איך אתם מלמדים זכות ומבקשים רחמים על העוף, ואין בכך מי שילמד זכות על בני ועל השכינה שהיא בגלות, שהקן זה ירושלים החרבה, והבנים בגלות תחת יד אוה"ע, ובאותו זמן צווח הקב"ה ואומר "למעני למעני אעשה", ובזה מתעורר רחמים על השכינה ועל בניו שבגלות, וכן מתעורר שפע של רחמים על כל ההולכים נע ונד, שבורי הלב ושבורי הכח וסולח על עוונותיהם, ומרחם עליהם ועל כל העולם<sup>176</sup>.

ג. האברבנאל כ' שכוונת התורה להרחיק ההפסד האפשרי קודם זמנו, ושתתמיד הווית ההווה כל מה שאפשר, וע"כ ציוה שניקח הבנים שהוא הפרי שהאם נותנת בהיותה רובצת עליה ולא נשחית עץ בלחמו, אבל נשלח את האם כדי שאנחנו ניזון מן הבנים או האפרוחים, והאם תעשה פרי אחר, ותתמיד ההויה והטובה.

ד. בספורנו כ' דיש בשילוח הקן גמילות חסד להמון שלא להשחית זרע עופות השדה שהם הפקר וזה בשילוח האם.

ה. ברמב"ן (בסוף אריכות דבריו) שבמדרשו של ר' נחוניא בן הקן אי' שיש במצוה סוד<sup>177</sup>.

והנה משנ"ת עד כה הוא טעם למצות העשה של שילוח האם מהקן, ובכמה ראשונים ביארו את הטעם של הל"ת ד"לא תקח האם על הבנים":

א. הרבינו בחיי כ' שאע"פ שהתירה התורה שחיטת בעלי חיים לתועלת האדם, מ"מ לא התירה ההשחתה והעקירה בהם, ואילו לקח האם על הבנים כאחד הוא כאילו הכרית המין ההוא<sup>178</sup>.

ב. הרמב"ם (במ"ג ח"ג פמ"ח וה"ד ברמב"ן) כ' שהוא כדי שלא להתאכזר על האם שלא תצטער בראיית

174. וזה מחלוקת מהותית בהבנת כל ענין המצוות, אם ענינם לעשות את רצון ה', או שיש טעם בכל המצוות [ויל"ע אם כל מה שיש בזוה"ק ובספ"ק הסברים ע"ד הסוד שיש במצוות נח"ר להקב"ה ותיקונים בעולמות העליונים, דאטו זה דלא כדעת הרמב"ם הרמב"ן והחינוך].

175. וכ"כ בארחות חיים לר"א מלוניל (ח"ב סי' לג דין שילוח הקן), וכן הרא"ה (בברכות לד).

176. ומסיים זוה"ק: קם רב בון על רגליו ושמה ואמר: בריך רחמנא דשמענא קלא, ואלמלא לא אתינא לעלמא אלא למשמע דה די".

ועל מש"כ הגר"א ע"פ ד' זוהר במשלי (ל, יז) ואמרי נעם עמ"ס ברכות (לג).

ועפ"ד זוהר כ' בשו"ת חוות יאיר (סי' סז) שאם רואה קן ציפור יש עליו חיוב לקיים מצות שילוח הקן כדי לעורר רחמים על ישראל, ואע"ג שאינו מחוייב לחזור אחר הקן (כמב' בגמ').

177. דכתיב "שלח תשלח את האם" ולא אמר את האב, אלא אם היינו כבוד אותה בינה שנקראת אם העולם, דכתיב "כי אם לבנים תקרא", מאי "ואת הבנים תקח לך", אמר רב רחמאי אותם בנים שגדלה, ומאי ניהו שבעת ימי הסוכה ודיני שבעת ימי השבוע וכו', וכיון שהמצוה הזאת רומזת לענין גדול לכן שכרה מרובה - "למען ייטב לך והארכת ימים".

178. ועד"ז כ' הרמב"ן לבאר טעם המצוה [באופן הב'] "או שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לעקור המין אע"פ שהתיר השחיטה במין ההוא, והנה ההורג האם והבנים ביום א' או לוקח אותם בהיות להם דרור לעוף כאילו יכרית המין ההוא [אך לכאן כוונת הרמב"ן לבאר נקודה אחרת במצוה מהרבינו בחיי, שיש לקחת את הביצים והאפרוחים לעצמו לפני שיהיו ראויים לעוף].

לקיחת הבנים ממנה ובלקיחתם ממנה בעודה רבוצה עליהם<sup>179</sup>, וכ"כ הרמב"ן שהוא כדי להרגילנו במידת הרחמנות ושלא נתאכזר<sup>180</sup>.

ג. כמה אחרונים<sup>181</sup> הוסיפו לבאר שהאיסור לתפוס את האם כשהיא רובצת על הקן הוא משום דהלא האם היתה יכולה לעוף ולברוח מייד כשיתקרבו אליה, אלא שמצד רחמנותה על בניה היא מוסרת נפשה עליהם ולא עוזבת אותם, ואי"ז דבר הישר שיארע לעוף מכשול ע"י הטבע הטוב שיש לה.

[והנה מצינו למדים שיש בטעמי המצוה לכאן' סתירה, דמצד א' זה כמעשה אכזריות שנוטלים ומפרידים את הבנים מהאם [ובפרט לפמ"ש הזוהר], ומאידך מתנהגים במידת הרחמים שלא ליקח האם על הבנים. ואפשר לבאר בזה דהתורה מלמדת אותנו שצריך להשתמש ברגשות הלב בדרך הממוצעת ע"פ רצון ה'<sup>182</sup>, ושצריך להשתמש גם במידת הרחמים, וגם מעט במידת האכזריות כשצריך וכשהוא רצון ה'].

**שכר המצוה** – הנה במצוה זו גילתה התורה את שכרה, ודלא כשאר מצוות התורה שלא נתגלה טעמן [כדי שלא יעשו רק המצוות הגדולות (מד"ר פר' כי תצא), ועוד כדי שיהיו ישראל עושיין המצוות מעצמן להרבות להן שכר (מדרש תנחומא שם), והיינו שכך עושים לש"ש ולא לשם השכר. ועוד שכך מקיימין את המצוות באמונה מקבלין שכר גם על האמונה (מדרש שו"ט תהילים פ"ט)], והטעם שדוקא בשילוח הקן נתגלה השכר היינו להראותנו גודל שכר המצוות, דמה שילוח"ק שנחשבת מצוה קלה<sup>183</sup> שכרה כן, שכר המצוות שיש בהן חסרון וטורח על אחת כמה וכמה (מדרש תנחומא), ועוד כדי ללמדנו שיתכן שהשכר של מצוה קלה יהיה כשכר מצוה חמורה ככיבוד אב ואם<sup>184</sup> (מדרש רבה).

א. בתורה מפורש שהשכר על מצוה זו היא, "למען יטב לך והארכת ימים", וביארו המפרשים דיש בזה ב' ברכות, א' אריכות ימים<sup>185</sup>, ב' שהימים יהיו טובים<sup>186</sup>.

עוד אי' במדרשים שע"ז זוכה ל': ב. בנים<sup>187</sup>. ג. אשה<sup>188</sup>. ד. בית חדש ולעשות מעקה<sup>189</sup>. ה. שע"ז ממחר

179. הרמב"ם מקשה ע"ע מהמשנה בברכות שאי"ז רחמים אלא גזירות, וע"ש והאריכו ע"ז, וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"ד רנג).  
180. אך הרמב"ן מדיגש שאי"ז מחמת רחמי ה', שאין רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות כל צרכנו שא"כ היה אוסר השחיטה [וראיתי דיש שנקטו שזה דלא כהרמב"ם, דלרמב"ם הוא מצד רחמי ה', אך לכאן אי"ז משמע].

181. חת"ס (חולין קלט:). העמק דבר, הרש"ר הירש ואזנים לתורה.  
182. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' דעות).

183. כדתגן בחולין (קמב). ופירש"י שאין בה חסרון כיס אלא דבר מועט [ומביאים בשם האדמו"ר מגור בעל האמרי אמת זצ"ל שהק' שהרי יש עוד מצוות שאין בהם חסרון כיס, ולכן ביאר דמצוה זו שייכת דוקא בקן שנקרא לפניו ואינו מזומן בידו, ומצוה כזו שא"צ לה שום 'הכנה' נחשבת מצוה קלה].

184. וביאר בפ"י תפארת ציון על המד"ר, שהשכר אינו רק לפי גודל היגיעה, אלא גם לפי גודל התיקון הנעשה ע"י המצוה, וע"ע במנחת עני עה"ת (לבעל הערוך לנר).

185. והטעם לזה ביארו האב"ע החזקוני והרבינו בחיי דהוא מידה כנגד מידה על שלא הכרית את כל הקן ועוב העיקר. והכלי יקר ביאר שמצות שילוח"ק מורה על אמונה בחידוש העולם, שבכך שנוהג כבוד במולידין ואפ"ל בבע"ח מוכח האמונה שלכל סיבה יש מסובב ומשתלשל עד הסיבה הראשונה יתברך, וכיון שע"י האמונה זוכה לידבק במקור החיים ע"כ שכר אריכות ימים [וע"ש שביאר עפ"ז גם מה שהשכר על כיבוד אב"א הוא אריכות ימים]. והאמרי שפר (להגר"ש קלוגר זצ"ל) ביאר שהמצוה תעשה אותו טוב, ויהיה בו מידת הרחמנות, וממילא יתקיים בו שכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים ויאריך ימים.

186. חת"ס ומגיד מדובנא באהל יעקב.

187. מד"ר מדרש תנחומא וילקו"ש (רמז תתקל).

דכתיב "שלח תשלח את האם", ומה שכר אתה נוטל - "ואת הבנים תקח לך", אם אין לך בנים בשכר מצוה זו אני נותן לך בנים [וע"י במפרשי המד"ר שביארו איך למדו כן וכן בס' החיגור].

והאחרונים ביארו בכמה דרכים מהו באמת הטעם שזוכה ע"ז לבנים:

א. דזה בכלל הברכה שיאריך ימים, והיינו שכך יש לו זכרון לעד, וכדאי' בגדרים (סד): שהמניח בנים כאילו לא מת (מהר"י אסאד בס' דברי מהר"א וחסב סופר).

ב. דמכיון שנהג ברחמנות זוכה במידה כנגד מידה לבנים שיהפכו את טבעו להיות רחמן, וכדאי' בסנהדרין (לו): שאין מושיבין בסנהדרין מי שאין לו בנים כדי שיהא רחמן (דברי מהר"א וכתב סופר).

ג. דכיון שע"ז גורם להביא המשיח (כמו שמוכח להלן) ואין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף, בדין הוא שיטול אף הוא חלק באותן נשמות (המגלה עמוקות בכת"י הו' בס' סמוכים לעד עה"ת, וכ"כ בזרע שמשון).

ד. דמכיון שמצוה זו היא לקיום המין (כמו שהו' לעיל מהרבינו בחיי והרמב"ן), זוכה אף הוא במדה כנגד מדה בבנים (הו' בשם החת"ס).

והלשון בילקו"ש: "אפילו היית עקר ולא מוליד, חייך שאני פוקדך בבנים! ובס' שלח תשלח (עמ' קל) הביא ששאל את מרן הגר"ח ק"ק שליט"א אם זה ודאי שיזכה לבנים, או שאם אי"ז טוב לו לזכות לבנים לא יזכה (כמו שהביא בדרך אמונה מתנו"ע בציון ההלכה אות סח מהמטה משה עמוד גמ"ח ח"ב פ"ח לענין מעשר), והשיב הגר"ח ק": "אם הוא טובתו לא יתנו לו" (וע"ש עוד שאלות בענין זה של הסגולה לבנים).

188. מדרש תנחומא וילקו"ש (רמז תתקפה).

189. כן אי' במד"ר, תנחומא, והו' בפירש"י עה"ת. למדו כן מסמיכות הפסוקים, שאחרי פרשת שילוח"ק כתיב "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך".



השיעורים נמסר ביד חכמים ע"פ מהות ענינם וחשיבותם אצל בנ"א [כהא דאמרי' קים להו לרבנן בככותבת דבהכי מייתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא"].

ג. הצל"ח (ביצה ז: ו) והמהרצ"ח (יומא פ.) ביארו שעצם המידות נמסרו למשה בסיני [כזית, ככותבת כעדשה וכו'], אך לא נתפרש לכל דין איזה שיעור נדון בו, וזה נמסר לרבנן לקבוע ע"פ הכרעת רוחב דעתם.

**בב"ג** - הרמב"ם (פ"ט ממלכים ה"י) כ' שב"ג חייב אפ"ל על פחות מכשיעור דלא נמסרו השיעורים אלא לישראל, והיינו דההל"מ לא נאמרה אלא לישראל, אך בתוס' בחולין (לג.) מבוי' שנקטו שגם בב"ג מתחייב רק באכילת כזית.

ועי' בפמ"ג (ר"ס סב במשב"ז) שביאר דפלוגתתן היא אם לולא ההילכתא היה חייב אף על כ"ש וההילכתא חידשה שפטור עד כזית או שההילכתא באה לומר שחייב על כזית, עוד יל"ד דסברת תוס' היא דההילכתא אינה קשורה לדין החיוב על האיסור אלא על הגדרת המעשה, ובזה אין סברא לחלק בין ישראל לעכו"ם דבההילכתא יש רק גילוי מהו המעשה האסור.

### שירים

הנה ענין חכמת המוסיק"א שיבחה הגר"א הרבה, והיה אומר שרוב טעמי תורה וסודות שירי הלויים וסודות תיקוני הזוהר אי אפשר לידע בלעדו (מהקדמת פאת השולחן), וכן אי' בזוה"ק (שמות יח): "אר"ג אשרי הזוכה לדעת באותו שיר, דתניא הזוכה באותו שיר ידע בעניני התורה והחכמה ויאזין ויחקור ויוסיף כח וגבורה, במה שהיה ובמה שעתיד להיות, ובזה זכה שלמה לדעת". וכן כתיב באלישע (מלכים ב' ג, טו) והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה', שדרשו מזה (שבת ל: ופסחים קיז.) שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק וקלות ראש אלא מתוך שמחה של מצוה.

אי' בסנהדרין (קא.) "הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו רבש"ע עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים" [ע"ש עוד, שא"ל הקב"ה דא"כ במה יתעסקו בסעודות יו"ט, ואמרה לו שכ"א יתעסק במה שרגיל ללמוד במקרא משנה הלכות ואגדות, ואם הם בעלי תלמוד יתעסקו בהלכות החג].

ברמ"ה שם יש ב' פי' שנחלקו אם האיסור הוא אפ"ל בדרך שבח להקב"ה שמותר לקרוא רק בטעמים ולא בדרך זמר, או שבכה"ג שמתכוין לשבח להקב"ה מותר אפ"ל בדרך ניגון, וכ' שזה מילתא דצריכא עיונא, ושוב הראני הגאון ר' ישעיה כהן שליט"א שבמסכת כלה רבתי פ"א מפרשינן שהאיסור הוא רק כגון דזמיר ביה ודעתיה על הרהור".

והנה ברש"י שם מבואר שמה שהגמ' אומרת שאסור בשיר השירים זה לרבנותא, שאפ"ל שעיקרו שיר מ"מ אסור, ולפי"ז ק"ו ששאר פסוקים מהתנ"ך אסור, והיינו משום שעצם השירה זה דרך בזיון שהתורה אומרת 'עשאוני ככנור', והאגר"מ (יו"ד ח"ב סי' קמב) צידד שאיסור זה הוא אפ"ל בברכות וד"ת שבע"פ, והניח בצ"ע על מה שנוהגים להקל בזה, וע"ש ששדן אם מותר להפעיל טייפ שישמע מה שכבר הוקלט, וכ' שלבעל נפש יש להחמיר, ומ"מ אם אינו לזמרה ושחוק אלא להזכיר איך היה ביום חתונתו וכדו' אי"צ להחמיר.

וצע"ג איך שנפרץ דין זה בבחינת 'הותרה'.

### שירת הלויים

**טעם המצוה** - הרבינו בחיי (כתחילת פר' נשא) מבאר שהשמחה במעשה המצוה היא מצוה בפני עצמה, שהיא עבודה להשי"ת כדכתיב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב", וכתיב "עבדו את ה' בשמחה", והשירה מביאה את נפש האדם לדרך השמחה, וע"כ צוו הלויים לשורר לעורר השמחה על מצות הקרבן.

והחיונון (מ' שפד) ביאר שכיון שצריך הקרבן כוונה שלימה לפני אדון הכל ע"כ צריך האדם בעל חומר התעוררות גדול אל הדברים, וזה ע"י קולות הניגון, וכן שע"ז יסיר מלבו מחשבות שאר עסקי העולם ולא יתן לב באותה שעה כי אם בדבר הקרבן.

**בפלו' אם עיקר שירה בפה או בכלי** - הנה בכמה דוכתי בש"ס פליגי אי עיקר שירה בפה או בכלי (סוכה ג: גא. תענית כז. ע"ז מז. וערכין יא.), וקיי"ל דעיקר שירה בפה (רמב"ם פ"ג מכלי המקדש ה"ג, ובפיה"מ עירובין פ"י מ"ג, אמנם שיר רש"י תוס' רפ"ד דקידושין - ע"פ תויו"ט שם - שעיקר שירה בכלי).

ונפק"מ לכו"כ הלכות: א. אם משוררים בכלי בשבת (סוכה). ב. אם יש על הכלי שיר קדושת כלי שרת (סוכה). ג. אם זרים כשרים לשיר (ערכין). ד. אם מותר להשתמש בכלים שנעבדו לע"ז [הגמ' בע"ז אומרת שלמ"ד עיקר שירה בכלי ודאי אסור, ולמ"ד עיקר שירה בפה מסתפקי' אם מותר או דאסור דמאיס]. ה. מה מעכב את הקרבן השיר בפה או בכלי [תענית, אמנם זה מחלו' ר"מ ורבנן בערכין אם השיר מעכב

את הקרבן ולרבנן אינו מעכב, ועל' בפל' הרא"ש בערכין שפיל' הגמ' בתענית בב' אנפי, או דאזלה כשיל' ר"מ דהשיר מעכב, או דאפיל' לרבנן הנידון במה יש חיוב].

והנה לכו"ע היה בביהמ"ק גם שירה בפה וגם בכלי ורק נחלקו מה העיקר, ויל"ד לפי ב' השיטות האם מה שאינו העיקר היה ג"כ דין דאורייתא, או שהיה רק מתקנת חכמים או הנביאים<sup>198</sup>.

וענין השירה בפה, ביאר הרמב"ן (סה"מ שורש א') דמה"ת אין דין לשיר מזמור מסויים, אלא הנביאים או החכמים תקנו לשיר המזמור השייך לאותו יום<sup>199</sup> (כדתנן בתמיד ז,ד).

אמנם לכאו' עיקר השירה היא דוקא בדברי שירות ותשבחות להקב"ה אך לא סגי בשירת ניגונים בלא מילים ('מארש') (וכהא דאיכא מ"ד (ערכין יא.) דדרש למקור דין שירה מה"ת מ"ו ושרת בשם ה' אלוקיו" איזהו שירה שבשם הוי אומר זו שירה) (ועל' בשו"ת חקרי לב או"ח סי' לד שדן בזה).

ויותר מזה על' בס' דרך חכמה למרן הגר"ק שליט"א (פ"ג מכלי המקדש ה"ו) שהאריך לדון דלכאו' מסברא היה נראה שעיקר דין שירת הלויים אינה במנגינה אלא בטעמי המקרא בשפה ברורה ונעימה. אמנם הכס"מ (שם) כ' שצריך לימוד גדול לידע את חכמת המוסיקא ולשורר, ולכן היו כשרים לשיר רק מגיל ל' עד ג' שאז הוא עיקר כח האדם לענין זה (וכן מב' ברבינו בחיי ר"פ נשא שהו' לעיל, וע"ע בס' משנת חיים במדבר סי' מג שהאריך בזה במו"מ עם מרן הגר"ק שליט"א).

**בדין שאין אומרים שירה אלא על היין - ילפיל' (ערכין יא.) מדכתיב "ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים", אם אנשים משמח אלקים במה משמח מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין, ומכאן למדו ששעת השירה היא בשעת הניסוך, ויש לחקור בגדר הדין אם המחייב של השירה הוא עצם הקרבן, אלא שזמן השירה הוא בשעת הניסוך, או"ד דהמחייב של השירה הוא רק הניסוך [על' בחי' ר' שמואל (פסחים סי' ט) שתלה זאת בנידון התוס' (ר"ה ל: ופסחים סד.) - צד א', והטורי אבן - צד ב'].**

**השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש -** הנה המשנה בסוף תמיד (ז,ד) מפרטת את השירים שהיו אומרים בכלל יום [בראשון "לה' הארץ ומלוואה" כו'], והגמ' בר"ה (לא.) מבארת שהשיר של כל יום קאי על ענין יצירת העולם של אותו היום, ע"ש, ובמסכת סופרים (פ"ח) מבאר שהיה בימים טובים מזמורים מיוחדים, ודנו האחרונים האם היו אומרים את השירים המיוחדים רק במוסף או גם בקרבנות התמיד: שיל' בעל התפארת ישראל (בספרו חומר בקודש פ"ו אות יא) והחת"ס (ביצה ד: -) שהיו אומרים השיר המיוחד גם בתמידים. אך שרמ"ע מפאנו (סי' כה) הטורי אבן (ר"ה ל:) ועוד שהיו אומרים השיר המיוחד רק במוסף אך בתמידים היו אומרים השיר הרגיל [חוץ מבר"ה שהיה גם בבין הערביים שיר מיוחד, ורש"י שם מפרש שרצו להזכיר זכות השופרות של מתן תורה]. ושיל' המנח"ח (שיבג) שיש חילוק בין ימים טובים שעצם היום קדוש שאז אמרו בכל הקרבנות רק השיר המיוחד, לבין ר"ח וחווה"מ שעצם היום אינו קדוש לגמרי שאז אמרו השיר המיוחד רק במוסף.

**שיר של יום בזמן הזה -** והנה מה שבזה"ז אנו אומרים שיר של יום בפשטות זה זכר לשיר שהיו הלויים אומרים בביהמ"ק (וכ"כ הטור סי' קלג), והנה מצינו מחלוקת המנהגים בתפוצות ישראל בענין השיר של יום במועדים: שיל' הגר"א (במעשה רב אות קנח) שאומרים בכלל יום רק שיר א', ור"ח דוחה את כולם, וביו"ט אומרים השיר המיוחד חוץ מבשבת.

שיל' הרמ"ע מפאנו (סי' כה ה' במג"א קלבד) שאחרי שחרית אומרים השיר הרגיל של אותו היום, ואחרי מוסף אומרים את השיר המיוחד של אותו היום. ולכאו' שורש הפלוגתא הוא בנידון הנזכר לעיל אם היו אומרים השיר המיוחד רק בתמידין או גם במוספים.

[אמנם יש מנהג שלישי (בנוסח ספרד) שתמיד אומרים רק את השיר של יום הרגיל, וצ"ע]

ועל' בש"ת בנין שלמה (להגר"ש הכהן מוילנא - לבעל החשק שלמה ח"ב או"ח סי' א) שהאריך בביאור מנהג

198. נציין כמה מ"מ:

למ"ד עיקר שירה בפה - מוד' הרא"ש בשיטמ"ק שהו' לעיל מב' שאין חיוב מה"ת לשיר בכלי, וכ"כ הרבינו גרשון בתענית, וכ"כ התויו"ט רפ"ד דקידושין, ועל' בתוס' (יבמות פו:) שכ' שגם למ"ד עיקר שירה בפה היה מצוה בכלי ולכן קנסו בימי עזרא את הלויים שלא יכלו לשורר בכלים כיון שהיו קוצצי בהונות, ודנו האחרונים ככוונת תוס' אם המצוה היא מדאו' או מדרבנן (על' אבנ"ז או"ח סי' כו וחת"ס סוכה גא.) [ובעיקר ד' תוס' תמהו האחרונים שהרי כיון שלמ"ד עיקר שירה בפה גם פסולים לשיר בכלים מ"ט קנסו את הלויים, וצריך לדחוק דאכתי היה זה עבודה המוטלת עליהם לדאוג לקיומה, וצ"ת].

למ"ד עיקר שירה בכלי - ברש"י (סוכה נ: ד"ה עיקר שירה) משמע שיש גם דין דאו' לשיר בפה, אך מהרמב"ן (סה"מ שורש הראשון) משמע שמדאו' לא היה דין שירה בפה, וכן נקט בפשיטות בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' לד).

199. ועד"ז שיל' הרמב"ם (ריש הל' תפילה) שמה"ת צריך להתפלל תפילה להקב"ה, ורבנן תקנו גוסח קבוע. ועל' צ"ל כן שהרי במשכן קודם שחיבר דוד המלך את ספר התהילים מה שרו. שהיו אומרים השיר המיוחד גם בתמידים, אך שיל' הרמ"ע מפאנו (סי' כה) הטורי אבן (ר"ה ל:) ועוד שהיו אומרים השיר המיוחד רק במוסף אך בתמידים היו אומרים השיר הרגיל [חוץ מבר"ה שהיה גם בין הערביים שיר מיוחד, ורש"י שם מפרש שרצו להזכיר זכות השופרות של מתן תורה]. ושיל' המנח"ח (שיבג) שיש חילוק בין ימים טובים שעצם היום קדוש שאז אמרו בכל הקרבנות רק השיר המיוחד, לבין ר"ח וחווה"מ שעצם היום אינו קדוש לגמרי שאז אמרו השיר המיוחד רק במוסף.







ומשמע שנקט דעובר באיסור דאורייתא. אך כ' מרן הגר"ק שליט"א (ס' זכרון ח"ב) דא"א לומר כן דבס' חסידים (ס'י' תתרח ובחדש ס'י' תתתשג) מבואר להדיא שאין בזה אפי' איסור דרבנן כיון דל"ח שמסירם מלבו, והיינו שאינו מוכרח שישכח, אלא זה רק גורם להחליש הזכרון<sup>208</sup>, ומ"מ בודאי נכון ליזהר לכתחילה מכל הדברים.

ולכא' יל"ד אם יש לחלק בין הדברים המשכחים בדרך טבעית לדברים המשכחים בדרך סגולית.

### שכירות

יל"ח בגדרה - א. כגדר קנין פירות כקנין הגוף. ב. כקנין פירות שאינו כקה"ג אלא הוי רק שעבוד. [ויל"ד אם השעבוד הוא בפירות או בגוף לפירות], ועי' בכ"ז בקובה"ע ס'י' גג. [ויש צד לחלק אם הקדים לשלם]. בקה"י נדרים (ס'י' כז) הביא מהסמ"ג (לאוין רמב) דהדבר המושכר חשיב כ'אינו ברשות' של המשכיר, ובי' שם שהר"ן פליג ע"ז.

ועי' לאסוקי שמעתתא יבמות סו; וע"ע בקידושין מח. בענין אם ישנה לשכירות מתוע"ס או אינה אלא לבסוף.

### שלום זכר

הנה כ' הרמ"א (יו"ד רסהב) "נהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שגולד זכר, נכנסים אצל התינוק לטעום שם, והוא ג"כ סעודת מצוה", ומקורו מהתרוה"ד (ס'י' רסט).

ובט"ז (סקי"ג) הביא לבאר בג' אנפי: א. בתרוה"ד מבואר דזהו הא דאי' בב"ק (פ. לפי הר"ח בתוס') דעושים סעודת ישוע הבן יהודה על שנושע ממעי אמו, והטעם שעושים זאת בליל שבת, היינו לפי שאז הכל מצויין בבתיהן.

ב. דבמד"ר (אמור פכ"ז אות י) אי' "משל למלך שגזר ואמר כל אכסנאין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחילה, כך אמר הקב"ה לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת שאין שבעה ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת"<sup>209</sup>.

ג. בדרישה כ' בשם תשובת מהר"ר מנחם שמה שנוהגים בשבת לבקר אצל התינוק הגולד, שהוא אבל על תורתו ששכח, כדאי' בנדה (ל:)<sup>210</sup>.

ד. טעם נוסף כ' היעב"ץ (מגדל עוז בריכה העליונה אות טו) שבאים להזכיר התינוק השבועה שהשביעוהו 'תהי צדיק' (גדה שם), ומזכירים לו בפעם הראשונה שבאה מצוה לידו שהוא השבת<sup>211</sup>. ונפק"מ בין הטעמים - האם צריך לקיים סעודה במקום הולד [לטעם ב', ג' וד'] או לא [לטעם א']<sup>212</sup>.

וזה כנגד זה עשה האלקים שישנם עצות וסגולות טובים לזכרון: א. תפילה. ב. יראת שמים. ג. ענוה. ד. מיעוט תענוג. ה. שקידה וחזרה. ו. להוציא בפה וללמוד בקול רם. ז. להבין מה שלומד. ח. לחדש חידושים. ט. ללמוד מרב א'. י. ללמוד בצנעה לשמה. יא. ללמוד תלמידים. יב. ללמוד בביהכנ"ס. יג. ללמוד מתוך הספר. יד. לעשות סימנים. טו. הרגיל בפת שחרית. טז. האוכל פת פחמין. יז. האוכל פת אפויה כל צרכה. יח. האוכל ביצה מגולגלת בלא מלח. יט. הרגיל בשמן זית. כ. הרגיל בין ובשמים. כא. השותה מים של שיורי עיסה. כב. הטובל אצבעו במלח ואוכל. כג. המסתכל בפני צדיק. כד. המחזיק עצמו שכחן. כה. לומר אהבה רבה עד וליחדך באהבה. כו. לומר י' בני רב פפא אר' סיום המסתכל. כז. גירסא דינקותא. כח. הגזירה שלא להרהר בד"ת במקום שאסור או בתוך התפילה. כט. המקבל יסורים מאהבה. ל. הלומד ע"י נחל מים. לא. העוסק בפרק שירה. אה. יש להוסיף: לב. לשנות במירה היא ע"פ סוף מסכת מגילה. לג. ללמוד במקום מרווח ויפה, וכן בספר נאה ודפוס יפה שע"ז יש לאדם מנוחת הנפש (תפא"ר אבות רפ"א). לד. לצייר דמות רבו. לה. כתיבת הלימוד. לו. נישוק הספר בתחילת וסיום הלימוד. לז. ללמוד עם חברותא. לח. הרואה את דוד המלך (ויק"ר אחרי כ, א ויש ב' פ' אם היינו בחייו או בחלום). לט. הקושר קשרים (עי' ב"ר סו"פ וישב ופ' עץ יוסף). מ. האוכל צפורת כרמים (עי' שבת צ:). מא. הלומד בא"י. מב. אמירת פסוקים שמוזכר בהם אליהו במוצ"ש.

208. מרן הגר"ק שליט"א הוסיף "והוא מכוין להנאת עצמו לאכילה (ועי' רמב"ם פכ"א מאישות הי"א)". ויל"ע כוונתו אם בגוונא שלא יכוין להנאתו יעבור בלאו (ולכא' הרי עדיין אי"ז ודאי משכח).

209. בט"ז מושמע שמהמדרש יש ללמוד רק הטעם למה עושים זאת בליל שבת, אך אי"ז טעם לעצם הסעודה, אמנם יל"פ ע"פ דרכו שזה טעם נפרד לעצם הסעודה, וכן ביאר בס' עבודת ישראל (למגיד מקו'ניץ) שהבחינה של המטרוניתא' היא בסעודת ליל שבת, ועיקר השנהגה במירה היא ע"פ סעודתא דחקל תפוחין קדישין והעלייה למלכות, שעל ידה בא השפע קודש על הזכר להכנס בבריתו של אברהם אבינו ע"ה. ולפי"ז מובן למה מחכים ח' ימים ולא מספיק ז' ימים אע"פ שא"א לד' ימים בלא שבת, דאי"מ מי שהיה גולד ביום השבת לא היה זוכה שיעבור עליו הליל שבת שזהו זמן של המטרוניתא' [וע"ע שו"ת הת"ס (או"ח ס'י קב) שביאר באופ"א דהקפידא הא בכניסה וביציאה של השבת].

[ועפ"ז אמר בעל החידושי הרי"ם שיש ענין שיתאספו עשרה דכל בי' ש' שכינתא שריא, וכמו"כ יש להבדל מאותן כתות שאינן ראויין להקביל פני שכינה [בעלי ליצנים, חנפים, שקרנים ולשוה"ר] שלא ידחקו רגלי השכינה.

210. וצריך לידע במה התינוק מתנחם, האם בעצם הביקור וההתאספות יחד, או בדברי תורה שאומרים, או בברכות שמברכים אותו.

211. וע"ש שביאר עוד שלא עושים גם 'שבוע הבת', כי לא משיבעים אותה בפני עצמה, אלא משיבעים רק את בן זוגה, ובזה מושבעת גם היא, כי כל אחד הוא פלג נשמה בלבד והיא נכללת בו.

ולפי טעם זה אפשר שעושים זאת דוקא בליל שבת שהוא תחילת זמן קיום המצוה.

212. וראה בס' ארחות רבינו הנהגת מרן הקה"י צ"ל שהיה בשלום זכר שעשו בבית והיוולדת עם התינוק היו עדיין בבית

האם יש ענין דוקא כליל שבת [לטעם א', ב' וד' - ובהערות] או לא [לטעם ג'<sup>213</sup>]. והאם יש ענין לאכול מאכל עגול כמאכל אבלים [לטעם ג', וזהו טעם מנהג אכילת הארבעס'].

### שליחות

**המקור** - הגמ' בקידושין (ר"פ האיש מקדש) דנה מנ"ל דשלוחו של אדם כמותו, וילפי' מקראי לגירושין גם שהאיש עושה שליח להולכה וגם שהאשה עושה שליח לקבלה, וכן ילפי' לשחיטת פסח, ולמס' לתרומה א"צ ילפותא אלא שמעינן מבינייהו, וכן לכל דיני התורה ילפי' מגירושין ושחיטת פסח (ר"ן)<sup>214</sup>. **שליחות במצוות** - הנה ישנם מצוות שמועיל בהם שליחות כמו בשחיטת קדשים ובשחיטת תרומה (ובתוס' גיטין עה. כ' דרוב המצוות אפשר לקיים על שליח), אמנם ישנם מצוות דלא מהני בהם שליחות, והראשונים והאחרונים דנו לבאר מה הכלל בזה.

יעויין היטב בלש' התורי"ד (קידושין מב:) מה שחילק בזה, והאחרונים דנו בכוונתו, דבפשטות נראה שחילק בין מצוות שעיקרן שיעשה בגופו וזהו חלק עיקרי מקיום המצוה [כהנחת תפילין, אכילת מצה וישיבה בסוכה] שבהם ל"מ שליחות, משא"כ מצוות שעיקרן הוא עצם עשיית המעשה שפיר שיך שליחות (כן ביארו הבית אפרים חו"מ סי' סז וחת"ס או"ח סי' רא).

אך הקצוה"ח לא הבין כן בכוונת התורי"ד ע"ש, ולכאו' הקצוה"ח הבין בכוונתו ששיך שליחות רק לייחס תוצאות ולא לייחס מעשים [וכן מבואר בלש' האו"ז (סי' קכח הו' בקוב"ש כתובות אות רנג), ועי' קוב"ש (קובץ שמועות ב"מ סי' ח) שביאר כן בכוונת התורי"ד, [והקוב"ש יישב עפ"ז קו' הקצוה"ח דמ"ט לולא ילפו' היה מהני שליחות לדבר עבירה] ולכאו' הקצוה"ח הבין שבעבירות האיסור הוא בעצם העשייה], ותל' הקוב"ש שבעבירות י"ל שחייב גם אם העשייה לא מתייחסת אליו אלא רק תוצאת העשייה].

ובאופ"א ביארו (בהערות מילואי חותם) את הבגת הקצוה"ח בכוונת התורי"ד ששיך שליחות רק במצוות שהמשלח משתתף בעשיית המצוה [ובקידושין וגירושין שמתקיים באשתו, ובתרומה שמתקיים בפירותיו] משא"כ במצוות שהמשלח אינו משתתף בהם אין שליחות.

ויעויין היטב בד' הקצוה"ח שם במה שביאר מדגפשיה (ובדבריו בסי' שפב סק"ד), דמריש דבריו נראה שחידש יסוד של"מ שליחות על מ'ידי דממילא' והיינו שאין בהם עשייה ולכן ל"מ שליחות בתפילין וישיבה בסוכה וכדו' שאין בהם עשייה [וכן הבינו האו"ש בפ"א משלוחין והמטה אפרים שהק' שבאכילת פסח ומצה יועיל שליחות, וילה"ק עוד על מהלך זה משליח קבלה שאין מעשה]. אמנם מסו"ד הקצוה"ח מבואר שכוונתו לבאר כמש"כ בתחילה מהאחרונים שהמצוות צריכות להתקיים בגופו ממש, ולפי"ז יל"פ שמש"כ הקצוה"ח בתחיל"ד לחלק בין מידי דממילא למידי דעשייה, היינו דבא לבאר מה הטעם ל"מ דין שליחות גם להחשיב את גוף השליח כגוף המשלח, וע"ז כ' דהוא משום דהוי מידי דממילא, והיינו שזה מצב קיים שלא שיך להתייחס אל אדם אחר ע"י דין שליחות.

**שליחות כח ושליחות מעשה** - רבותינו האחרונים<sup>215</sup> ייסדו שישנם ב' דיני שליחות, א' 'שליחות מעשה',

החולים, ואעפ"כ קרא ק"ש בבית שעשו השלו"ז.

213. דהנה צ"ב לפי הטעם שהוא בשביל לנחם התינוק למה צריך לעשות זאת דוקא בשבת. וראיתי מובא בשם האדמו"ר מבעלזא זצ"ל שאמר דזהו לרמוז לתינוק שע"י קדושת השבת יוכל להשיג כל התורה ששכח, אך גם לפי"ז עדיין אין זה מסביר למה יש ענין דוקא בלילה.

214. וראיתי מציינים לר"ן (ריש פסחים מדה"ר) שכ' שלומדים שליחות בביטול חמץ ממה שמצינו שמיעטה התורה דין שליחות בהפרשת נדרים ושאלה בבעלים מכלל דבעלמא יש שליחות, וכע"ז כ' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' א' סז), וצ"ע דלכאו' מהסוגיא בקידושין עולה דילפי' דין שליחות לכה"ת מגירושין ושחיטת פסח.

215. או"ש (פ"ג מאישות הי"ח), ח' הגרי"ר (מפנובוז' קידושין סי' ו'), ברכ"ש (קידושין סי' יט בשם הגרי"ר), שע"י (ש"ז פ"ז), ח'י הגר"ש (קו' השליחות סי' י), קובה"ע (עו"ז), ח'י ר' שמואל (קידושין סי' יג).

שכל ענין השליחות הוא רק לייחס את תוצאתה<sup>216</sup> המעשה אל המשלח<sup>217</sup>. ב' שליחות כח<sup>218</sup>, שהשליח נכנס במקום המשלח וממילא יש לו את כחות וזכויות ההחלה של המשלח<sup>219</sup>.

216. דקדקנו בלשונו שהגדר ב'שליחות מעשה' הוא שהתוצאה מתייחסת אל המשלח, לאפוקי מהבנה אחרת שעצם פעולת המעשה מתייחסת אל המשלח, וזה ע"פ הגרא"ו (קובה"ע סי' ח, וקובץ שמועות ב"מ אות ח וכתובות אות רנג) וכ"כ בשיעורי ר' שמואל (קידושין אות שנג) בשם הגרש"ש (ועי' בחידושו ב"מ סי' יב), וע"ש שהוכיחו מכמה דוכתי:

א. דהר"ן פי' את הילפ' בגמ' דשלוחו של אדם כמותו משליחות דקרבנות מדכתיב "תזבח" שמעל' דצריך שרק א' ישחוט וא"כ איך יתכן לקיים הפס' "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" וע"כ דיש פרשת שליחות, ואי נימא דהגדר בשליחות מעשה הוא שעצם המעשה מתייחס למשלח כאילו המשלח עשאו א"כ עדיין ק' למה אין חסרון של ב' ששחטו, וע"כ שהגדר הוא שרק התוצאה מתייחסת למשלח אך עצם המעשה מיוחס רק לעושה בפועל [אך יל"ד בכל ראייה זו, דאפי' אי נימא שעצם המעשה מתייחס למשלח מ"מ לא שייך הפסול דב' ששחטו, דזה תלוי במציאות הטכנית של המעשה ולא במי ששם המעשה מתייחס אליו].

ב. דהרא"ש (יבמות פי"ב סי' טו) ביאר הטעם דל"מ שליחות על חליצה משום דכתיב "וחליצה נעלו מעל רגלו", וביאר ד' דגם בשליחות מעשה לא חשיב שהמשלח עשה בעצמו את המעשה, ובחליצה גילתה תורה שיש דין שיעשה מעשה חליצה ולכן ל"מ שליחות ליחס את תוצאת החליצה.

ג. הנתיה"מ (שמח, ד) הק' מ"ט אמירה לנכרי אסורה רק משום שבות הרי שליחות מעשה מתייחסת למשלח, אך להג"ל א"ש דאין איסור שיתייחס אליו תוצאה של מלאכה וכל האיסור הוא במעשה [וגם כאן יל"ד דשפיר י"ל שמתייחס גם המעשה אך האיסור הוא העשייה של המעשה בגופו בפועל אך המעשה גרידא אינו אסור].

ד. ולכאן' זוהי ג"כ כוונת החת"ס (או"ח סי' רא) שכ' שלא שייך שליחות [גם בשליחות מעשה] אלא כשדנים על דנינים שרוצים לייחס אותם אל המשלח [כהמצוה או העבירה שבמעשה], אך על מעשים מציאותיים בעלמא כאומר לחבירו תלך תשב וכדו' לא שייך ענין שליחות (וכן עי' בחלקת יואב חו"מ סי' ג), והביאור כנ"ל דגם בשליחות מעשה לא מייחסים למשלח את עצם המעשה אלא את התוצאה.

אמנם לכאן' מזהג' בקידושין (מג). לכאן' נראה דלא כהחת"ס דאמרי' דשליח נעשה עד בדיני ממונות כשלווה שלח שליח לפרוע לו חוב ע"ש ברש"י, והרי בפריעת חוב אין דין שמתייחס למשלח אלא זה מציאות שהחוב נפרע, וע"ש בחת"ס שכ' ששם זה דין שליחות ודעה שכן הוא הליכות עולם. אך לכאן' זה דחוק מאד שהרי הגמ' מכניסה זאת בתוך הסוגיא של שליחות דכה"ת, וגם עצם הדבר שיש עוד פרשת שליחות צ"ע [וע"ע בשערי חיים (סי' יג) שביאר הגמ' שם באופן ש"ע"י השליחות יכול לייחד המעות עבור הפירעון וממילא יקנה למלוה בלא מעש"ק כמש"כ הנתיה"מ (שדמ)].

217. דזה מוכח ממה ששייך מושג של שליחות על דבר עבירה [דאע"ג דקיי"ל דאין שליחות לד"ע, מ"מ זה רק אחרי ילפותא, וכן ישנם כמה דנינים דקיי"ל דישלח"ע]. וכן מבואר בב"מ (י:): דשייך שליחות בגניבה, והרי מי שאינו בעלים אין לו כח למנות שליח. ובפשוטו כ"ה הגדר בשליחות על שחיטת קרבנות.

218. האחרונים כ' דיש להוכיח גדר זה מכמה דוכתי:

א. משליחות של החלת גו"ק דכח ההחלה מסור רק לבעל [אמנם הגר"ר ביאר ע"פ היסוד דאיכא ב' מיני שליחות הא דאיצטריך לגמ' לדרוש ב' ילפותות, א' שהאיש עושה שליח הולכה ליתן גט לאשתו. ב' שהאשה עושה שליח לקבל גט מיד בעלה [ועי' בתורא"ש ובבב"ש שעמדו ע"ז וע"ש מש"כ], וביאר הגר"ר דמשליח הולכה שמענו רק דין שליחות מעשה, אך משליח קבלה שמענו גם שליחות כח שהשליח עומד במקום האשה [דאי הוי שליחות מעשה הא הוי מידי דממילא, דהא השליח אינו פועל שום מעשה אלא רק מקבל, וכן עי' בשע"י שנקט ששליח קבלה זה שליחות כח], ויל"ד בכל זה דלכאן' גם בשליח הולכה צריך להגיע לשליחות כח דבלא"ה ל"ח שהמעשה הוי מעשה גירושין, וכן מה שנקטו ששליח קבלה הוי שליחות כח יל"ב באופן"א (וכן רגיל מורה"י שליט"א לבאר) דענין השליחות הוא לקבוע מקום להנחת הגט וא"כ א"צ לזה מסירת כח].

ב. משליחות על קנינים, דאי נימא דיש רק גדר של שליחות מעשה צ"ב איך יכול השליח להחיל קנין עבור המשלח והרי זה ברור שכהן שישלח זר לעבוד במקומו דלא ייחשב שיש כאן עבודת כהן אלא עבודת זר, והנ' יתייחס למשלח מעשה הכנסה לרשות השליח ואיך יקנה לרשות המשלח, וע"כ צ"ל שלשליח יש כח כמשלח.

[והוסיף השע"י שהרי בקנינים צריך כוונה לקנות, ואת הכוונה א"א לייחס למשלח כיוון דהוי מידי דממילא, וע"כ דיש גם שליחות כח ואז מהני הכוונה של השליח שעומד במקום המשלח].

ג. ממה דמבואר בגמ' (מב): שאם השליח אינו בתורת שליח [ומה"ט עבד אינו נעשה שליח בגירושין ועכו"ם אינו נעשה שליח בתרומה לר"ש], ואי נימא דבכל המקומות סגי בשליחות המעשה, א"כ צ"ב מה אכפ"ל שאינו בתורת הא סו"ס המעשה מתייחס לבעלים והחלות תחול ע"י כח הבעלים.

ד. ועד"ז מוכח מגזיר (יב). דכל היכא שהמשלח אינו יכול לעשות את השליחות אינו יכול למנות ע"ז שליח [ואפי' אם אכ"כ נעשה בר הכי]. והיינו כיון שבשעת המינוי לא היה לו כח למסור לשליח.

ה. וכן מוכח מהא דשליח עושה שליח.

ו. וכן מוכח ממה שמבואר (בר"פ השולח בגיטין ובר"פ האומר בקידושין) שכדי לבטל שליחות לא סגי שהמשלח לא רוצה את השליחות אלא צריך להגיע לכח מיוחד של ביטול שליחות, ואם יש רק שליחות מעשה מ"ט לא נימא שכשהמשלח לא רוצה את המעשה לא שייך לייחס אותו אליו.

219. דקדקנו בלשונו שגדר השליחות הוא שהשליח מוגדר כנכנס תחת המשלח וממילא יש לו את כח המשלח, ולאפוקי מהבנה אחרת שנתחדש דין חדש שיש לאדם כח להעביר את כחותיו לאחר, דעי' בשע"י שהק' ע"ז משליחות דשאלה לבעלים (ב"מ צו). דשם לא שייך שליחות מעשה שהרי איז' 'בעליו עמו', ולא שייך שליחות כח דאין שם חלות אלא מעשה גרידא.

וע"כ כ' הגרש"ש "אבל לאחר העיין מצאתי פיתרא לזה, דהנה מה דאמרינן דלענין כל הקנינים נעשה השליח במקום הבעלים, בע"כ היא שלא מחמת מסירת הכח של הקנאה והפרשת תרומה, דאם היה אפשר למסור לאחר כח גירושין והקנאה למה צריך כלל ענין השליחות, אלא בע"כ הוא להיפוך - שע"ז הוא השליח הוא במקום הבעלים ע"ז משיג ומקבל השליח כח גירושין והפרשת תרומה, מחמת שדין שליחות משווה להיות כבעלים לדבר זה ששלחו". וזהו חידושו דפרשת שליחות שהשליח נעשה 'כמותו' - דהיינו שהוא מקבל את שם המשלח, וכמו"כ עיי' בלש' הריב"ש (סי' רכח) "דכי ילפינן שלוחו של אדם כמותו

גדר שליחות - ידוע מה שחקרו האחרונים<sup>220</sup> מהו גדר שליחות<sup>221</sup>, אם השליח הוא כידא אריכתא של המשלח והחלות נפעלת ע"י כח המשלח, או דע"י דין שליחות השליח מקבל את כח ההחלה ועתה הוא המחיל.

**המקור שאין שליחות לקטן - ברש"י בכ"ד בש"ס כ' שהמקור שאין שליחות לקטן הוא ממה שבתורה כ' על שליחות "איש" [אך יש סתירות ברש"י היכן כ' ה"איש", דרש"י בקידושין (מב.) כ' דבפס' של שליחות דגו"ק כ' "כי יקח איש", ובגיטין (כג.) כ' שבפס' דשליחות בקרבן פסח כ' "ויקחו להם איש שה לבית אבות", ובב"מ (עא:) כ' דבפס' דשליחות בתרו"מ ד"אתם גם אתם" כ' "איש"].**

ועי' קצוה"ח (קפחב.) שהק' על רש"י בב"מ שהרי בתרומה מהני קטן שמופלא לאיש מה"ת, וע"ש שכ' לבאר בד' הראב"ד שג"כ כ' (פי"א מנדרים הי"ג) שלומדים מ"אתם גם אתם" דבעי' איש ולא קטן, דאזיל לשיטתו (בפ"ב מנזירות הי"ג ופליג בזה על הרמב"ם) דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא, והקוב"ש הק' דתיפו"ל שאין לקטן דעת על מינוי השליחות [אמנם במקו"א נת' בד' רש"י דס"ל דיש לקטן דעת להחיל חלויות ורק לייחד דברים ל"ל דעת, ולפי"ז ל"ק], ובאמת ברמב"ם (פ"ב משלוחין ה"ב) מבוי' שמה שאין שליחות לקטן זה מסברא משום דל"ל דעת, ולכאוי' כוונת הרמב"ם שיש חסרון במינוי השליחות, וכן נקט הגר"ש"א (בהגה"ה על חיל הרעק"א בכתובות יא.), אך מעירים דהרמב"ם (פ"ו מגירושין ה"ט) כ' דהטעם שקטנה לא עושה שליח לקבל את גיטה הוא מפני שבגירושין צריך עדות לקיומי על השליחות ואין מעידים על הקטן, וצ"ב דתיפו"ל שאין דעת במינוי השליחות, וע"כ מבארים שלעולם אין חסרון כשאין דעת במינוי השליחות, שהרי אין בזה חלות שצריך כח [שהרי מהני למנות אפי' באמירה גרידא], אלא דיש חסרון בעצם העשייה שלא שייך לייחס לקטן מעשה שהוא עצמו אינו בר הכי, משא"כ בשליחות קבלה שגם קטנה יכולה לקבל גט שפיר מהני שליחות, ולכן הוצרך הרמב"ם לכתוב בשליחות קבלה טעם נפרד.

אך י"ל באופ"א דלעולם החסרון הוא במינוי השליחות שצריך שבר דעת יעשה את המינוי, אך כל זה דוקא בשליחות כח שצריך להעביר כח מהמשלח לשליח, אך בשליחות קבלה א"צ שליחות כח אלא סגי שהשליח יעמיד את עצמו כמקום לקבלת הגט ואינו פועל כלום ובה אין חסרון במינוי השליחות כשאין למשלח דעת ולכן בזה הוצרך הרמב"ם לטעם נפרד.

ע"ע אין שליחות לדבר עבירה, זכין לאדם שלא בפניו, לאסוקי שמעתתא קידושין מא

שליחותיהו ע"ע דיינים  
שמאל ע"ע איטר

## שמיטה

**החלתו:** המנח"ח (פד,א) העמיד מחלו' - דלמבי"ט ומהרי"ט הוא אפקעתא דמלכתא וחל ממילא (וכ"מ בנדרים מב.) ולב"י הוא ציווי אקרקפתא דגברא שיפקיר, וגם למבי"ט יש שכ' (ס' בית רידב"ז ד,ה) שיש מצוה על הגברא להפקיר [כעין המצוה להקדיש בכור].

**איסורו:** יל"ד אי הוי איסור גברא או איסור חפצא.

מדכתיב בפסח ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, כמותו ממש ילפינן, שהרי קרא השליח בשם כל הקהל וא"כ השליח כבעלים לגמרי".

220. או"ש (פ"ב מגירושין ה"טו) אמרי בינה (חו"מ גביית חוב ס' כט). עונג יו"ט (ס' קיג). חלקת יואב (חו"מ ס' ג), תפארת ירושלים (על המשניות גיטין פ"ד) ועוד.

221. וביארו האחרונים ע"פ צדדים אלו כמה ענינים: א. נשתטה המשלח. דשיל' הרמב"ם (פ"ב מגירושין ה"טו) דמה"ת גם אם נשתטה המשלח יכול השליח לכתוב הגט, ולטור (אהע"ז ס' קכא) אינו יכול, והיינו דהרמב"ם למד שגדר שליחות הוא שהליח מקבל את כח ההחלה, ולטור הוא רק כידא אריכתא אך כח ההחלה תלוי במשלח.

ב. שליח נעשה עד. בגמ' בקידושין (מג.) פליגי אמוראי אם שליח נעשה עד, והגמ' מבארת בטעמא דדבי ר' שילא דשליח אינו נעשה עד "כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו הוה ליה כגופיה", ורב פליג ע"ז. ומשמע שזה תלוי בעצם הגדר של שליחות דלדבי ר' שילא הגדר הוא דהוי 'כגופיה' דהיינו שהוא עצמו קיבל את כח ההחלה של המשלח וא"כ הוי כבע"ד, משא"כ לרב הוי רק כידא אריכתא אך אינו המחיל ולכן אינו מוגדר לבע"ד.

ג. הבעלות על הגט. בחלקו הפוסקים כששלח שליח לכתוב גט אם השליח יכול לכתוב ע"ג נייר שלו, דשיל' הרמ"ה שאינו יכול ושיל' הפר"ח (אהע"ז ס' קכ) שיכול, וביאר האו"ש דלרמ"ה הוי רק כידא אריכתא של המשלח, ולפר"ח השליח עצמו מקבל את כח הגירושין (וע"ע באמרי בינה).

ד. הדעת על כתיבת שטר הקידושין, נחלקו הראשונים לענין שטר קידושין שצריך לכתבו מדעת האשה (קידושין ט:). אם מהני גם דעת שלוחה, דעת הרמב"ם (פ"ג מאישות הי"ח) דמהני, ודעת הרמב"ן (שם) דל"מ, וביאר האו"ש דהרמב"ם אזיל לשיטתו שנת"ל שהשליח מקבל את כח ההחלה מצד עצמו, והרמב"ן פליג בז"ג.

ה. קנין אגב בקרקע של שליח. נחלקו האחרונים אם בקנין אגב יכול להקנות את המטלטלין של המשלח אגב בקרקעו של השליח, דהרעק"א והמק"ח (ס' תמח) נקט דיכול, והחת"ס (או"ח ס' טז) צידד שאינו יכול, וביאר האו"ש דתליא בגדר שליחות.

ו. תביעת חוב. נחלקו הראשונים אם שליח יכול לתבוע חוב של המשלח, או"ד מצי אמר דלאו בעל דברים דידי את. דדעת הרמב"ן (ב"ק ע: במלחמות) דיכול, ודעת הרא"ש (שם פ"ט ס' כא) דאינו יכול, וביאר האמ"ב שנחלקו בזה.

יל"ד [למבי"ט הנ"ל] אם מעיקרא אין לו בשדה את זמן השמיטה (כ"מ בבית רידב"ז ד,ג), או שזה הפקעה המתחדשת בהגיע זמן השמיטה (כ"כ בס' תורת הארץ ח,ט).  
 לפי פשוטות הגמ' בע"ז (טו): עולה חידוש בחיוב שבייתה בשביעית שאי"ז רק איסור על עושה המלאכה בשדה, אלא יש אף חיוב על בעל השדה לשמר שדהו שלא תעבד אפילו ע"י אחרים, ופירש"י שזה נלמד מלש' הפסוק "שנת שבתון יהיה לארץ", ועי' במנח"ח (ק"ב,ב) שהניח בצ"ע על הרמב"ם שלא הזכיר דין זה שלא מצאנו מי שיחלוק עליו, אך החזוא (שביעית יז,כה) באמת דייק מלש' הרמב"ם (שביעית א,כ) שכל האיסור הוא רק על עושה המלאכה ולא על בעל השדה, ע"ש.

### תוספת שביעית

הסוגיא בר"ה (ט.י) ובמו"ק (ג:ד).  
 העולה מהסוגיא דלר"ע ילפ"י דין תוספת שביעית מדכתיב "בחריש ובקציר תשבות", דקאי על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית.  
 לר"ש מקור הדין הוא מהלכה למשה מסיני. ושי"ר"ת (ר"ה ט. תוד"ה ורבי) דההל"מ קאי רק על התוספת של ערב שביעית, אך התוספת במוצאי שביעית ילפינן מתוספת יוהכ"פ. אך תוס' ושאר חלקו ע"ז ולשיטתם לר"ש כל דין תוספת נלמד מהל"מ.  
 ובדעת רבן גמליאל פליגי אמוראי, דלר' יצחק מהל"מ יש תוספת של ל' יום, ומדרבנן הוסיפו עוד תוספת מפסח או מעצרת, ור"ג ביטל את התוספת דרבנן. ולר"י"ח אין כלל חיוב מה"ת בתוספת שביעית. ולרב אשי יש חיוב מה"ת רק בזמן שביהמ"ק קיים, אך על זמן שאין ביהמ"ק קיים לא נאמרה ההל"מ ומותר, וכן פסק הרמב"ם (פ"ג משמו"ה א).  
 האחרונים דנים מהו גדר האיסור, האם נתחדש איסור נפרד על התוספת שביעית, או"ד הוא ההחבת האיסור שבייתה בשביעית דאסור אף בתוספת, וצד זה מתאים עם מש"כ הראשונים (עי' רש"י ר"ה ט. ד"ה חריש, תוס' ט: ד"ה ומותר, רמב"ם רפ"ג משמו"ה) דכל האיסור הוא רק באופן שהמלאכה מועילה לקרקע בשביעית. ועפ"ז סובר ר"ת דכל האיסור הוא רק בחרישה, אך בנטיעה אין איסור כיון שכל האילנות גדלים בשביעית ולכן אי"ז מוגדר למלאכה שמועלת לשנה השביעית. אך הר"ש (ריש שביעית) הק' על שי"ר"ת דכיון שנטיעה היא מלאכה האסורה בשביעית מה"ת א"כ למה לא תהא אסורה בתוספת. וביאר התורת זרעים (שם) דהר"ש למד דגדר האיסור הוא שכל דיני השנה השביעית מתחילים מהתוספת (וע"ש, וע"ע באגר"מ יו"ד ח"ג ס' קל שהאריך).

### ע"ע תוספת שבת

### איסור סחורה בפירות שביעית

מקור האיסור - הנה בגמ' בע"ז (סב). ילפ"י מ"והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" לאכלה ולא לסחורה, ובקידושין (כ). הגמ' מגדירה את איסור זה לאבקה של שביעית, ונחלקו הראשונים בביאור הקולא, דלרש"י הכוונה שאי"ז לאו או עשה אלא לאו הבא מכלל עשה, אך תוס' פי' דהוי רק עשה ולא לאו, והמהרצ"ח (ר"ה כב). הביא מהערוך שאי"ז עיקר האיסור אלא כמו אבק ריבית, והמהרצ"ח הבין שכוונת הערוך היא דל"ה איסור דאו" אלא איסור דרבנן [אך לכאו' יש לדחות שאי"ז כוונת הערוך, ועי'].  
 גדר האיסור - הנה יש לחקור מהו יסוד האיסור, אם הוא בעצם מעשה הסחורה, או מה שמבטל ע"י הסחורה את ה"לאכלה" [שכ"ה ג"כ משמעות הדרשא]. והנה תוס' בע"ז כ' שהאיסור הוא רק כאשר מוכר כדי להשתכר, אך אם רוצה לקנות בזה דברי מאכל מותר, וזה מבואר לפי הגדר הב' שיסוד האיסור הוא בביטול הלאכלה.

אך בד' הרמב"ם (פ"ו משמיטה ויובל ה"א) כ' הנו"כ שהאיסור הוא רק כשמוכר הרבה פירות שאז זה דומה לסחורה, אך כשמוכר מעט מותר אי"ז צורה של מקח ומותר, וזה מבואר לפי הגדר הא' שיסוד האיסור הוא בעצם מעשה הסחורה.

והנה האחרונים נחלקו אם רק המוכר עובר על האיסור או גם הלוקח [עי' בנוב"י (מהדו"ק אהע"ז סי' עז) שהגאון השואל נקט דשניהם עוברים, והגוב"י חלק שרק המוכר עובר], ולכאו' נחלקו בהנ"ל, דאם האיסור הוא הפקעת הלאכלה א"כ זה שייך רק במוכר, דהלוקח אדרבה הוא קונה ע"ד אכילה [אכן אם קונה לצורך אחר י"ל שעובר], אך אם האיסור הוא בעצם מעשה הסחורה א"כ זה שייך גם בלוקח.  
 המנח"ח (בסוה"ס על מ"ע שמנה הרמב"ן מ' ג) הסתפק מהו השיעור שעובר האם כ"ש או כזית ככל איסורי אכילה, ולכאו' י"ל שזה תלוי בהנ"ל דאם האיסור הוא בסחורה בלי קשר לאכילה א"כ פשוט דסגי דכ"ש, אך אם האיסור הוא בהפקעת האכילה א"כ יצטרך כזית [ויל"ד בזה שהרי האכילה אי"ז הגדרת האיסור עצמו אלא מה שמבקיע] (ועי' במהרי"ט אלגאזי הל' חלה להרמב"ן סוף ס"ק ב).

## שמיטת כספים

נחלקו הראשונים בענינה, ד' הרמב"ם (פ"ט משמיטה ויובל ה"ד) שמותר לגבות את החוב כל שנת השמיטה, ורק בסוף השנה מתחיל האיסור של לא יגש, וכותבים את הפרוזבול בסוף שנת השמיטה לפני סופה. ד' הרא"ש (גיטין פ"ד ס"ב) שיש איסור על המלוה לגבות את החוב גם בתוך שנת השמיטה, אלא שהחוב לא נשט עד סוף השנה השביעית, ולכן אם הלווה בא מעצמו לשלם בתוך שנת השמיטה, אלא שהחוב משטמט אני, ואחרי השביעית חייב לומר משטמט אני, ויש גם נפ"מ אם בדיעבד המלוה גבה האם ב"ד מוציאים ממנו, שבתוך השביעית לא מוציאים ואח"כ מוציאים, ולפי הרא"ש כותבים את הפרוזבול לפני השביעית. (ועי' תומים סז, כו שהוכיח כשי' הרא"ש מסנהדרין לב.).

בפשוטו זה אפקעתא דמלכא, אך שי' היראים (רמח) שיש מצוה על המלוה להשמיט, ואם לא השמיט החוב קיים, ובשי' ר' שמואל (מכות קסה) הוכיח ממש"כ שהלווה יכול לתובעו לב"ד שישטמט שזה מצוה לחבירו ולא כלפי שמיא.

**גדרה** - נחלקו הראשונים בגדר שמיטת כספים, שי' המרדכי בשם ר' אביגדור (גיטין רמז שפ) דהוי אפקעתא דמלכא, ומה שדרשו (שם לז): שצריך שיאמר משטמט אני שנאמר "וזזה דבר השמיטה" היינו למצוה בעלמא [ודימה זאת למצוה להקדיש בכור אע"פ שכבר קדוש במעי אמו, ולכאן צ"ב הדמיון, דשם ההקדשה היא חלות חיובית ולכן אפשר לומר שנתחדש שאפשר להחיל עוד סיבת קדושה או תוספת קדושה, אך כאן אחרי שהחוב נפקע מה שייך להפקיעו עוד פעם, ושמה צ"ל שבאמת לא חל בדיבורו הפקעה אלא זה רק קיום בפועל של הפקעת התורה, וצ"ב], וכ"ה שי' עוד ראשונים (עי' בלש' הרמב"ם פ"ט משמיטה ה"ד, שו"ת הרא"ש כלל עז אות ד, וסה"ת שער מה ח"א אות ה' בשם תשו' הרמב"ן, וכן בסמ"ע סזטו). אך שי' היראים (מ' קסד ובדפו"י מ' רעב) שהשמיטה חלה ע"י אמירת המלוה, וז"ל "חוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לוה לעכבו אלא ע"פ המלוה, שכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע, אלא לוה יזמין מלוה לדין שישמיט לו חובו וב"ד יחייבו למלוה לומר משטמט אני, ואם אינו רוצה לומר המלוה משטמט אני יכוהו ב"ד".

ועי' בשיעורי ר' שמואל (מכות אות קסד) שביאר שגם ליראים אי"ז מצוה לשמים, אלא הוא 'מצוה לחבירו' (כיסודו המפורסם של הגר"ר בכוכ"כ סוגיות בש"ס), וע"כ שייך בזה תביעה לדין (ועי' ש' עוד). שי' הרז"ה (הו' בבעה"ת שער מה ח"א ס"ד) שיש חילוק, דבזמן ששמיטת כספים נוהגת מדאו' הוי אפקעתא דמלכא, ובזמן שנוהגת מד"ס יש מצוה על המלוה לשטמט.

**בדין 'תלי ליה עד דאמר הכי'** - הנה אמר'י בגמ' שאם אחרי שהמלוה אמר משטמט אני הלווה אומר 'אף על פי כן יקבל הימנו, ואמר רבה ותלי ליה עד דאמר הכי, ונחלקו הראשונים בביאור הך דינא: א. רש"י פ"י שהמלוה יכול לתלות את הלווה על עץ ולכפותו עד שישלם לו, והרא"ש (ס"י יט) והראב"ד (בהשגות על הרי"ף) תמהו ע"ז דא"כ ביטלת תורת שביעית.

וגם עיקר הגדר צ"ב דאם החוב נפקע איך יכול לכופו לשלם, והמוכרח לכאן בד' רש"י שגם אחרי שאמר משטמט אני עדיין נשאר חוב אלא שפקע הזכות גביה, ושו"ר ש"כ"כ בחי' ר' נחום (גיטין ס"ק קיב-קטז) להוכיח מכמה ראיות (ועי' בשביעית פ"י מ"ח בפ"י הר"ש, ובתויו"ט שתמה עליו, ובשוב המ"ר שיתכן נחלקו, ודו"ק).

ב. הרא"ש ושאר מביאים את פי הערוך דתולה עיניו בו עד שיתבייש ויסכים לשלם, ועד"ז כ' הרמב"ם (פ"ט משמיטה הכ"ט) שמסבב עימו בדברים עד שיאמר אעפ"כ.

ג. שי' הראב"ד (בהשגות על הרי"ף) להיפך, דגם אחרי שהלווה אמר אעפ"כ המלוה צריך לא לקבלם מייד אלא צריך לתלות את המעות לפני הלווה כאילו רוצה להחזירם לקיים מצות שמיטה, עד שיאמר הלווה שנותן לו במתנה.

**בזמן הזה** - הנה בגיטין נחלקו רבי ורבנן בדין שמיטת כספים בזה"ז, דשי' רבי שלא נוהגת מה"ת אלא מד"ס, ולחכמים נוהג מדאו'.

ונחלקו הראשונים איך לפסוק, דהרמב"ם (פ"ט משמיטה ה"ט) פסק כרבי שנוהג מד"ס (וכ"ה שי' עוד ראשונים וכ"פ בטושו"ע ר"ס טו), אך הרמב"ן והראב"ד פסקו כחכמים דרבי הוי שי' יחידאה (ועי' בביאור הגר"א דתליא בפלו' רש"י ותוס' אם אליבא דרבא תקנת הלל היא רק כמו רבי או לכו"ע).

ועוד נחלקו הראשונים גם אליבא דרבי, אם מה שאמר שנוהג מד"ס זה רק בזמן שבית שני היה קיים וקדשו היובל מדרבנן, אך משפסקו למנות היובלות אין דין שמיטת כספים אפי' מרבנן (עי' בר"ן בשם י"א ועוד ראשונים), או שאף בזמן שהפסקו למנות היובלות מדרבנן ג"כ נוהג שמיטה מדרבנן (כ"ה שי' רוב הראשונים), ובטור כ' בשם אביו הרא"ש בתשו' "ששאלת שנוהגין בארץ הזאת לגבות שטרות שעברה עליהן שביעית, הוי יודע שתמהתי על זה מיום בואי לארץ הזאת, וצווחתי ככוכיא ולית דמשגח בי



ואמרו כי כבר נהגו כן בארץ הזאת ואי אפשר לשנות המנהג, ואמרת מנהג כזה שהוא לעבור על דברי תורה ולהוציא ממון שלא כדין אין לילך אחריו, ואמרו לי כי הרבה יפוי לשון רגילין לכתוב בשטרות שהן מורין ע"ז שלא תהא שביעית משמטתו, ודקדקתי ולא מצאתי שום תנאי יפוי לשון שירה על דרך זה וע"ש עוד במה שהעתיק, ובפרישה שהעתיק את לשונות הרא"ש שבתשובה שמצא התנצלות על מה שאינו מבטל מנהגם, דכיון שפשט המנהג שלא להשמיט והכל יודעים זה, הו"ל כאילו התנה המלוה ע"מ שלא תשמיטני שביעית, ודן שם של"מ דהוי כמתנה ע"מ שכתוב בתורה.

ובתרוה"ד (סי' דש) כ' למצוא קצת טעם וסברא למה שלא נהגו להשמיט כספים, דלא תקנו דתשמיט אלא דאיתקש שמיטת כספים לשמיטת קרקעות דתרוייהו תליא בקדושת שביעית ודמי לחובת קרקע, ולכן גזרו רק על א"י והארצות הסמוכות לה

ובמהרי"ק (שורש צד) יישב המנהג שכותבים בשטרות אחריות נכסים ובכה"ג אין שביעית משמטת. ולמעשה הכרעת ההלכה ששמיטת כספים נוהגת גם בזה"ז ואין לסמוך על המקילים (וכן עיי' בחזו"א שביעית סי' כג).

### שמחה של מצוה

הנה כ' הרמב"ם (סוף הל' לולב) "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב...'"<sup>222</sup> ובמ"מ כ' "דברי רבינו מבואר בכמה מקומות בתלמוד, ובבמה מדליקין (ל): אמרו 'ושבתת אני את השמחה' זו שמחה של מצוה. ועיקר הדבר הוא שאין ראוי לו לאדם לעשות המצוות מצד שהן חובה עליו והוא מוכרח ואנוס בעשייתן, אלא חייב לעשותן והוא שמח בעשייתן, ויעשה הטוב מצד שהוא טוב, ויבחר באמת מצד שהוא אמת, ויקל בעיניו טרחן ויבין כי לכך נוצר לשמש את קונו וכשהוא עושה מה שנברא בשבילו ישמח ויגיל, לפי שמחת שאר דברים תלויה בדברים בטלים שאינם קיימים, אבל השמחה בעשיית המצוות ובלמידת התורה והחכמה היא השמחה האמיתית, וזהו ששלמה בדרכי מוסרו שבח שמחת החכמה ואמר "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". מצינו כו"כ או פנים שבהם מבטאים את השמחה במצוות, והעמידם מו"ר הגר"א וייס שליט"א (כללי

המצוות סי' יג) ואלו הן בקצרה:

**א-ב. שמחת המצוות.** הנה בד' הרמב"ם מבואר ב' ענינים בשמחת המצוה, א' בעצם עשייתן<sup>223</sup>, ב' באהבת האל, דענין המצוה הוא לידבק בקוב"ה<sup>224</sup>.

**ג. שמחת יו"ט.** שנא' "ושמחת בחגך" (דברים טז, יד). ויש מצוות שמחה בעצם היום וכמש"כ הרמב"ם (פ"ו מיו"ט הי"ז) חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ובני ביתו וכל הגלולים עליו כו', ומבואר בפסחים (קט). שצורת השמחה היא, בזמן שביהמ"ק קיים באכילת זבחי שלמים לפני ה' אלהיך, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אנשים בראוי להם - ביין, ונשים בראוי להם - בבבל בבגדי צבעונין ובא"י בבגדי פשתן מגוהצין.

**ד. שמחת פורים.** הנה במגילת אסתר כתוב שתקנו "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ובס' משנת יעב"ץ (או"ח סי' עט) דאין מצוות שמחה מחמת עצם היום, אלא יש מצוות משתה שהוא מעשה של שמחה<sup>225</sup>.

**ה. שמחת בית השואבה.** שמבואר בסוכה (ג). וברמב"ם (פ"ז מלולב הי"ב-יד) שהיו מזמרים רוקדים מפזזים וזורקים אבוקות של אש, אך לא היה שם אכילה ושתייה.

**ו. שמחת חתן וכלה.** יש בזה ב' חלקים, א' דהחתן צריך לשמוח עם אשתו בדרך אכילה ושתייה [וא"צ בשר ויין] ואין עוסק במלאכתו ולא נו"נ בשוק (רמב"ם פי' מאישות הי"ב)<sup>226</sup>. ב' יש מצוה לשמח את החתן

222. ובחרדים (בהקדמה והו' בשל"ה מס' יומא פ' דרך חיים תוכחת מוסר אות קסו) כ' דלפי רוב השמחה יגדל שכרו במצוה, דכל מצוה היא כדורון ששולח לו הקב"ה, וכן גילה הרב החסיד המקובל האר"י ז"ל לאיש סודו שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוה"ק הוא בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית, והיינו דכתיב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", פירוש "מרוב כל" מכל מיני תענוג שבעולם ומכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות (וכ"כ החיי אדם ח"א סי' סח סי"ג).

223. וכעין מה שפי' רש"י ותוס' (סוטה ח). בטעמא דאין עושיין מצוות חבילות חבילות שנראה עליו כמשאוי וממהר לפרק משאוי, והיינו שעצם עשיית המצוה צריכה להיעשות בשמחה.

224. וכדאי' בשבת (ל): עה"פ "ושבתת אני את השמחה" זו שמחה של מצוה, ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך קלות ראש כו', אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה'".

225. וביאר עפ"ז ד' הגמ' במגילה (ה): דמתחילה רצו לעשותו 'יום טוב' ולאוסרו בעשיית מלאכה וכמש"כ (ט, יט) "שמחה ומשתה ויום טוב", אך בסוף לא קבלו עליהם שיהיה יו"ט אלא כמש"כ (פס' כב) "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ומדויק מלש' הפסוקים שבתחילה הקדימו השמחה משום שהמשתה בא בתולדה מדין השמחה, אך לבסוף עיקר הדין הוא 'משתה' שהוא מביא לשמחה (וע"ע במנחת אשר פורים סי' ל אות ב).

226. וזהו מצוות "וישמח את אשתו" שנאמר על כל השנה הראשונה [ועי' ערך שנה ראשונה שהרחבנו בזה].

והכלה בריקודים פעלולים ושבחים כדאי' בכתובות (ז.ז.).

ז. **שמחת מצות לולב.** במצות לולב אמרה תורה (ויקרא כג.מ) "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם", וכ' במדרשים ובחינוך (מ' שכד) שכיון שימי החג הם ימי שמחה גדולה כי הוא עת אסיפת הפירות והתבואה לבית, לכן ציוה האל לעמו שיהיה עיקר השמחה לשמו, וכדי שלא נמשך הרבה אחרי החומר ציונו לקחת בין ידינו דברים המזכירים אותנו כי כל שמחת לבנו לשמו ולכבודו, והיה מרצונו להיות המזכיר מין המשמח, וידוע מצד הטבע כי ד' המינין כולם משמחי לב רואיהם.

ח. **שמחת הנוכה.** הנה ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ג) כ' שתקנו שיהיו ימים אלו ימי שמחה והלל [ודלא כמו שכ' הרבה ראשונים דאין דין שמחה בחנוכה, וכ"פ בטוש"ע (תרעב), ובפוסקים ובאחרונים דנו למאי נפק"מ בהא דיש דין שמחה, דיש שכ' שצריך מצוה לעשות משתה עם בשר ויין (הגר"ש קלוגר בבנין שלמה בליקוטים שברמב"ם פרנקל, שו"ת דברי יציב רפגב, ועוד), אך הגר"ז נקט דנפק"מ רק לענין שאסורים בהספד ותענית. ובמקו"ח (לבעל החו"י, סי' תרעב) כ' דנפק"מ שיהיה המדליק אצל הנרות כחצי שעה לראות אותם ולשמוח בהם כי הם זכר לשמחה שהדליקו אחר הנס.

ט. **שמחה בתפילה.** אי' בברכות (לא). דאין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה, ויש שם מ"ד שיעמוד להתפלל מתוך דבר הלכה פסוקה, ובשו"ע (צגב) פסק דמשו"ה סומכים גאולה לתפילה או אומרים תהילה לדוד לפני שמו"ע שזה מביא לידי שמחת הלב.

י. **שמחת התורה.** הנה זה ידוע ומפורסם הענין של השמחה בלימוד התורה, כי "פיקודי ה' ישרים משמחי לב", וזה אף מקיני התורה, ובהקדמת האגל"ט כ' דאע"פ שכל המצוות לאו ליהנות נתנו אך מצות ת"ת ליהנות נתנו, שע"י שהאדם שש ושמח בלימוד התורה"ק הדברים נבלעים בדמו. **ע"ע שירים**

### שמירת הגוף

אי' בברכות (לב): מעשה בחסיד א' שהיה מתפלל בדרך, בא שר א' ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, וכו', לאחר שסיים תפילתו א"ל ריקא והלא כתוב בתורתכם "רק השמר לך ושמור נפשך", וכתב "ונשמרתם מאד נפשותיכם" כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום וכו'.

והנה באמת הפסוקים האלו לא נאמרו על שמירת הגוף אלא על איסור שכחת התורה ועל איסור ע"ז, והיה נראה שמה שאמר אותו שר אי"ז דרשה כלל ורק הוציא את הפסוק ממשמעותו.

אך הרמב"ם כ' (פי"א מרוצח ה"ד) "וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנאמר "השמר לך ושמור נפשך", ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאים לידי סכנה ביטל מ"ע ועבר על לא תשים דמים". ובה"ה כ' "הרבה דברים אסור חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהם ואמר הריני מסכן בעצמי ומה לאחרים עלי בכך או איני מקפיד על כך, מכין אותו מכת מרדות", ומבואר ברמב"ם שמהפס' "השמר לך" יש דרשא גמורה למ"ע דאו' של שמירת הגוף. וק' כנ"ל.

ועי' במהרש"א (שם) שעמד ע"ז והביא שמצינו בגמ' בשבועות (לו.) דדרשי' מפס' זה למקלל עצמו שעובר בלאו, והיינו שהיה קבלה דהך קרא קאי גם על שמירת הגוף (וע"ע במנח"ח מצוה תקמו).

ועי' בדרכי תשובה (יו"ד סי' קטז ס"ק נז) שהביא את הצדדים [-בעיקר דהוי איסור דאו', והביא שתירה בד' הלבוש ע"ש].

וע"ש במה שהביא משו"ת שם אריה וכן באגר"מ (חו"מ ח"ב סי' עו), והעולה מדבריהם שיש ג' דרגות, א' היכא שיש סכנה ברורה- הוי איסור דאו' [ובשם אריה כ' שלוקין ע"ז ל"ט, וצ"ע לפו"ר שהרי ברמב"ם מפורש שזה עשה]. ב' כשיש חשש סכנה- הוי איסור דרבנן, ולוקין ע"ז מכת מרדות. ג' כשהרוב לא מסתכנים בזה ויש רק מיעוט שמסתכנים אין איסור דסמכינן על "שומר פתאים ה'" (כדאי' בשבת קכט): אך מן הראוי להמנע מזה [-כ"כ האגר"מ לענין עישון סיגריות, אך כבר העירו על דבריו שלפי מה שנתברר שהעישון מביא להרבה מחלות וקיצור חיים אי"ז רק מיעוט ויש בזה איסור גמור, ואף האגר"מ סיים בדבריו שראוי לכל איש ובפרט לבני תורה שלא לעשן מאחר שהוא חשש סכנה ואין בזה שום תועלת, וגם אין שום הנאה למי שלא הורגל בזה, וגם בלא ענין חשש סכנה יש לאסור להתרגל בזה דאין להמשיך עצמו לריבוי תאוות והנאות, ע"ש ואכמ"ל].

ע"ע רפואה

### שנה ראשונה

נאמר בתורה"ק (דברים כדה) "כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר, נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח".

**טעם המצוה** - כ' החינוך (מ' תקפב, בקיצור) שהשי"ת חפץ ליישב העולם בבריות טובות הנולדות מזיווג

כשר והזנות תועבה הוא לפננו, ולפיכך ציונו לישיב עם האשה המיוחדת לנו להקים זרע שנה שלימה מעת הנישואין, כדי להרגיל הטבע עמה ולהדביק הרצון אצלה ולהכניס ציורה וכל פעלה בלב, והטבע יבקש ויאהב מה שרגיל בו ומתוך כך ירחיק האדם דרכו מאשה זרה, וכך יוכשרו הילדים אשר תלד לו ויהיה העולם מעלה חן לפני בוראו.

וברלב"ג כ' שראוי לאדם להיות עם אשתו באופן שיתפייס לבו בה ותאהבהו, ויהיה זה סיבה שלא תשנא עליו אח"כ ולא יצטרך לגרשה.

ובטעמי המצוות (להר"מ הבבלי רקנטי מ"ע רלו) כ' שהחתן צריך שימור לבל יקטרגו עליו המזיקים, אע"ג דג' מוחלין להם עוונותיהם, ואמר "נקי יהיה לביתו" שיהיה נזהר בדינים דשייכי לחתן וכלה דהיינו טהרה וקדושה, וכשירגיל עצמו י"ב חודש יהיה בטוח לעולם שבטהרה ישמח את אשתו אשר לקח. ובטעם האיסור לצאת למלחמה כ' (ל"ת שמב) שכיון שדעתו על האשה החדשה לא ילחם מלב ונפש, שהרי חצי גופו נשאר בבית ואיך ילחם בחצי גוף.

ובזוה"ק (רעיא מהימנא דף רעז) א' דיש בזה גם ענין ע"פ סוד, דכלא איהו רזא דשנה, ולא יעמול במילי דעלמא דיהא ביה רעוא למחדי לה... לאשתכחא חדוא עילא ותתא ולא תערא חדוה לעילא.

**דין האשה** – והנה מפשט הכתוב נראה שהמצוה שייכת רק על האיש, וכ"כ להדיא הרמב"ם (סה"מ מ"ע ריד), אך מצינו לא' מהקדמונים (בכתר תורה לר' דוד ויטאל בשלהי מגני העשין) שנקט שזה שייך גם על האשה [ויל"פ דאין הכוונה שיש עליה מצוה גמורה, אלא שיש עליה מצוה לסייע לבעל לקיים את מצותו, וכע"ז מצינו בר"ן (ר"פ האיש מקדש) לענין מצות פו"ר].

**גדר השמחה**<sup>227</sup> – יש לדקדק מלשונות הראשונים<sup>228</sup> שגדר השמחה הוא לא רק שהבעל צריך לדאוג שאשתו תשמח, אלא גם הוא צריך לשמוח עמה. אך בזוה"ק יש משמעות<sup>229</sup> שעיקר הענין הוא רק שהאשה תשמח.

וכ' ביראים (מ' קצ) דיש לשמחה בכל הדברים שהוא יודע שיש לה שמחה, והביאו הערוך השולחן (אה"ע"ו סד, ד) והוסיף לבאר דאין ענין השמחה בשמחת משתאות וביטול מלאכה, אלא כלומר לענגה ולמלאות רצונה בכל אשר יכול.

ובשו"ת רדב"ז (ח"א סי' רלה) נשאל האם מותר לחתן בשנה ראשונה לצאת לסחורה במדינה אחרת כי יש מחמירים בזה, והשיב הרדב"ז שאין בזה איסור, והמחמירים טעו בכוונת הרמב"ם בסה"מ, אמנם עי' בשד"ח (ח"ז מערכת חתן וכלה את כט) שדקדק גם מהחינוך שאין לצאת לשאר ענינים אלא רק לדבר מצוה. **מחילה** – כ' החינוך (מ' תקפד) דצריך לשמחה ולישב עמה שנה א' בכל מקום ובכל זמן, והעובר ע"ז ופורש ממנה לעמוד וזולתה ימים רבים "ואפי' במחילתה" ביטל עשה זו, ומ"מ הרוצה לצאת לדבר מצוה או לשמוח עם רעיו על דעת שישוב לימים מועטים בשמחה, מן הדומה שאין בזה ביטול מצוה, ואח"כ הביא י"א שבמחילתה מותר. ובשד"ח (ח"ה מערכת הנו"ן כלל נב) האריך בענין זה, ותלה זאת בפלוגתת הראשונים האם מהני מחילה על מצוה עונה, ולפי"ז כ' דיש חילוקי דינים, דע"ש שביאר עפ"ז מש"כ המהרש"ל דמהני רק אם מחלה מעצמה ומרצונה אך אם מחלה בגלל בקשת החתן ל"מ, דיש הן שהוא כלאו.

[ועפ"ז שמצות הושמח ומצות עונה שוים, יל"ד אם מהני מחילה לפי הנישואין, ואם יכולה לחזור בה אחרי שמחלה, והאם מהני רשות בלא 'מחילה', והאם מהני קידושין על תנאי שלא יתחייב בחיוב מצות ושמח, דבכל הנידונים הנ"ל דן המל"מ (פט"ו מאישות ה"א) לענין עונה, ואכמ"ל].

## שנים שעשאוה

(הסוגיא בשבת צב: - צג:)

נחלקו תנאים בדין שנים שעשאוה: **לר"ש** – פטורין אפ"י בזה אינו יכול וזא"י, **לר' יהודה** – רק ז"י וז"י פטורין אך זא"י וזא"י חייבין. **לר"מ** – אפ"י ז"י וז"י חייבין [חוץ מזה עוקר זה מניח] וקיל"ל כר"י.

והנה מקור הפטור הוא מילפותא דכתיב בפרשת חטאת "בעשותה", ויל"ד מה נתחדש בזה, האם זה רק פטור מחיוב קרבן אך עצם המעשה אסור מה"ת, או"ד דהילפותא מגלה דאף עצם המעשה לא חשוב כמעשה איסור.

ועוד יל"ד אם הך דינא נתחדש רק באיסורי שבת או דלומדים משבת לשאר דיני התורה.

רש"י בתחילת הסוגיא (צב: ד"ה ור"י, וצג: ד"ה וחד) מפרש שהטעם שלפי ר"י ז"י וז"י פטורין הוא משום

227. החזו"א (באגרות קודש והו"ד כו"כ ספרים) הרחיב בלשונו הזהב "כיצד משמחה" כו' וכו' ע"ש ואכמ"ל.  
228. בתרגום אונקלוס כ' "יחדי עם אנתתי דנסיב", והרמב"ם בסה"מ (מ"ע ריד) כ' "אבל ישמח עמה", והחינוך כ' "שצטוינו שישמח החתן עם אשתו".

229. דז"ל זוה"ק (רעיא מהימנא דף רעז) "והא אוקימנא דחדוה דא לאו דיליה היא אלא דילה, דכתיב "ושמח את אשתו" וישמח את אשתו לא כתיב אלא ושמח יחדי לכלה [וראה במתוק בדבש שמבאר דיוק הלשון].

דלאו אורחיה למיעבד בתרי, משא"כ זא"י וזא"י חייבין כיון דאורחיהו בהכי. אמנם בהמשך הסוגיא (ד"ה מפני) מבואר ברש"י דטעם הפטור בז"י וז"י הוא משום דמסייע אין בו ממש, ועי' במהרש"א שביאר דרש"י חזר בו [אחרי שהגמ' הוכיחה את הסברא שמסייע אי"ב ממש], אמנם מצינו בכמה אחרונים<sup>230</sup> שנקטו את טעם רש"י שהפטור הוא משום דלאו אורחיה בהכי גם להלכה. ולכאור' הנפק"מ בין ב' הטעמים הוא, דאם זה משום דלאו אורחיה הוא א"כ זה פטור מסויים לענין שבת, משא"כ אם זה משום דמסייע אין בו ממש זה סברא בכל דיני התורה דחסר בעצם המעשה<sup>231</sup>. אך מתוס' (ד"ה מפני ע"פ תורא"ש) מבואר שהפטור בז"י וז"י הוא מגזיה"כ שנאמרה לענין שבת וא"א ללמוד מכאן לכה"ת.

ואף בזא"י וזא"י אליבא דר"ש שפטור פירש"י (ד"ה ור' שמעון) דהטעם הוא משום דמסייע אין בו ממש, ולומדים מזה לכל דיני התורה, ותוס' חלקו ע"ז דהוא גזיה"כ לענין שבת וא"א ללמוד מזה לכה"ת. אך בז"י וזא"י שמבואר בגמ' דרק היכול חייב והא"י פטור אין לזה ילפותא מיוחדת אלא זה נלמד מסברא דבכה"ג פשיטא דמסייע אין בו ממש, וא"כ לכו"ע אפשר ללמוד לכה"ת דפטור בכה"ג. ולכאור' בז"ג תלוי הנידון הנוסף אי בשנים שעשאוה יש איסור מה"ת, דאם זה ילפותא לענין שבת דפטור א"כ זה מעשה איסור אלא שפטור עליו, משא"כ אם זה גילוי כללי דמסייע אין בו ממש א"כ זה סברא דלא חשיב כלל מעשה איסור<sup>232</sup>. ע"ע שמעתתא שבת ה.

### שעבוד

פליגי אמוראי אי שעבודא דאורייתא או לאו דאורייתא (עי' ב"ב קע"ה, וכתובות פ"ו), ובדעת המ"ד דש"ד נחלקו הראשונים במקורו, דהרשב"ם (ב"ב שם) כ' שזה מוכח ממה שבע"ח גובה משכון, והריטב"א (קידושין יג:) כ' שזה מוכח מהא דאיצטריך קרא שבע"ח יתן זיבורית, ובלא"ה היה גובה מעידית, וע"כ שיש לו זכות גבייה, והנה בב"ב (קעד.) אמר רבא דנכסי דבר איניש אינון מערבין יתיה, ועי' ברמ"ה (שם אות קמח, קמה) שלפ"ז אי"ז זכות בנכסים (כמשנ"ת לעיל בד' עולא שבדקע"ת): אלא זה רק מצד שסמך דעתו על הנכסים (ע"ע ברש"י ב"מ סז:). והיינו דיש מחלו' בגדר הדין בשעבודא דאורייתא, אך בתומים (מט, ט) כ' שד' רבא הם להך גיסא דשעבודא לאו דאורייתא.

שי' הרשב"ם (ב"ב קעד: ועוד ראשונים) דכל המחלו' הנ"ל היא רק במלוה ע"פ, אך במלוה בשטר לכו"ע שעבודא דאורייתא. ותוס' (שם) נחלק ע"ז שנחלקו במלוה בשטר, וע"ש במהרש"א שביאר בדבריהם שבמלוה ע"פ לכו"ע שעבודא לאו דאורייתא.

**גדר שעבוד** - בריטב"א (קידושין יג:) כ' דשעבוד הוי קנין לחצאין.

**שעבוד שא"א לגבות ממנו** - יל"ד אם שעבוד שא"א לגבות ממנו ה"ה פוקע, או שהוא קיים ומה שלא גובים זה חסרון חיצוני, לכאור' יש להוכיח ממחלו' הרמב"ן (שביעות לז:). והרא"ש (שם פ"ה סי' ג) שנחלקו בזה, ודו"ק [בפרט בלש' הרמב"ן].

**בחובות שאינם הלוואה** - [כנזיקין ושומרים וכו'] בש"ך מצינו בזה לכאור' סתירה, שבסיל' לט (סקמ"ט) נקט בפשיטות דלמ"ד שעבודא דאו' אף בשאר החובות חייב מדאו', ובסיל' קטז (סק"ה) כ' בד' בעה"ת] שזה רק בהלוואה, דעבד לוזה לאיש מלוה [וכמש"כ בר' גרשום (ב"ב קעה:)].

**ביתומים** - הנה הר"ן (כתובות פה:) הק' לפי מש"כ ר"ת שמוכר שט"ח שמחלו מחול [אפי' שמכירת שטרות דאו'], דא"א למכור את השעבוד הגוף, וכשהמוכר מוחל על השעבוה"ג ממילא נפקע השעבו"ג, א"כ איך גובים מיתומים הא ליכא שעבוד הגוף דהא מת. וכ' הר"ן דדוקא במחילה על השעבוה"ג פוקע

230. ציינו לאמרי בינה (שבת ס"ל ג) רעק"א (חולין טו:) תוספת שבת (ס"ו ש"ס).

231. ובנידון זה יש אריכות רבה ואציין לכמה מקורות שדברו בזה: הפנ"י נסתפק בזה [והביא דבזבחים (קה:) ילפ"י לענין שחוטי חוץ דשנים שהעלו קדשים בחוץ חייבים, וא"כ יש להסתפק אם ילפ"י משבת לכה"ת דפטורין וצריך ילפו' בקדשים דחייבין, או"ד להיפך דמקדשים ילפ"י לכה"ת דחייבין ובשבת צריך ילפו' דפטורין].

המקו"ח (בהג' על המג"א ס' רסו) נקט שזה פטור מקרבן לענין שבת, וכן נקט המנח"ח (טו, ט). וכן מצינו ברמב"ם (פ"ט מכלאים ה"ט) שכ' לענין כלאים שאפ"י מאה שהנהיגו כלאים כא' כולן לוקין, וכ' בגליון הרעק"א שבתשובות מהר"ם די בוטון (ס' סג) כ' דמשמע שאפ"י בז"י וז"י כולם חייבים.

ומאידך בתורא"ש ריטב"א ושלג"ל בקידושין (מג). מבואר שנקטו דשנים שעשאוה הוי פטור בכל דיני התורה [שהקשו ל"ל קרא גבי שחוטי חוץ דשנים שעשאוה פטורין הא תיפו"ל מה דדרש"י לענין שבת דשנים שעשאוה פטורין, ותי' דהוא דנילף מהעלאת קדשים בחוץ דילפ"י שחייב]. וכ"מ מתוס' בע"ז (עב: וכן בר"ן שם ס.) שנקטו דשנים שעשאוה זה סיבה להתיר ג"כ ביין נסך.

232. כן דן הפנ"י ובמקו"ח הנ"ל נקט שזה רק פטור מקרבן אך הוי מעשה עבירה, וכ"מ ברמב"ם בפיה"מ בריש שבת. והנה הרמב"ם (פ"א משבת חט"ו) כ' דשנים שעשאוה פטורין, ולעיל (בה"ג) כ' הרמב"ם דפטור היינו פטור מלאו וקרבן ואסור רק מדרבנן, ולפ"ז משמע דהוי פטור גמור מה"ת, אך כבר העיר הביאור"ל (ס' שמ) שאין לדייק מלשון הרמב"ם דמצינו בכ"ד דלאו דוקא נקט.

השעבו"ג כיון שהר"ז מוגדר שהחוב 'נפרע', משא"כ במיתה השעבוה"ג רק 'נפקע', ונשאר השעבו"ג לחודא. אך התומים (סו,מג) חידש שהשעבוה"ג עובר גם ליתומים דברא כרעיה דאבוה הו', וכן הסכים הנתיה"מ (לגב) וצ"ת הגדר בזה, שהרי ז"פ שאין חוב לפורע מנכסים שלא ירש מאביו], אך הקצוה"ח (במשו"ב שם ובס"ל סו, כו) חלק ע"ז.

בדין הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד - ע"י לאסוקי שמעתתא סוף יבמות

### שפיכת שיריים

בחטאות הפנימיות והחיצוניות מפורש בתורה שצריך לשפוך את שיירי הדם אל יסוד המזבח, ובפשטות הסוגיא בזבחים (לז, ונא). מבואר שגם בשאר הקרבנות יש דין שפיכת שיריים (וכן מבואר ברש"י ותוס'), אך הראב"ד (תמיד פ"ג) מביא מרבנו אפרים שדין שפיכת שיריים שייך רק בחטאת ולא בשאר קרבנות.

ויש לחקור מהו גדר הדין דשפיכת שיריים, האם הוא מדיני הקרבן [כשם שיש דין מתנות על קרנות המזבח], או"ד הוא דין בדם הנשאר. והאחרונים כ' די"ל דבחטאת דמפורש דין שפיכת שיריים הוא דין בקרבנות [וה"ה בעולה לפמש"כ תוס' (זבחים נא): בשם הר"ר חיים דצריך פסוק מיוחד לעולה], משא"כ שאר הקרבנות הוא דין בדם (ע"י ח"י הגרא"ל מאלין ח"ב ס"ל כ ומנחת אברהם יומא נז):.

והנה נחלקו הראשונים האם יש מצוה לשייר דם כדי לקיים מצות שפיכת שיריים (כ"ה ש"י תוס' זבחים נג:), או שאין מצוה (כן הביאו תוס' שם בשם הר"ר משה מפונטיזא), ובח"י הגר"א (בס' מאורות הגר"א על המשניות זבחים ה, ה) נקט בדעת רש"י (לז). דבכל הזבחים ליכא דין לשייר דם לשפיכת שיריים, אך בחטאת יש מצוה לשייר דם לקיים המצוה, והביאור בכל הנידון יל"ב ע"פ החקירה הנ"ל.

עוד יל"ד עפ"ז האם שפיכת שיריים כשרה בלילה, והאם הדם נפסל בשקיה"ח, האם זר כשר בשפיכת שיריים, ואת"ל שפסול האם חייב מיתה, האם צריך כלי שרת, האם צריך ימין, האם מותר לאכול הקדשים קודם שפיכת השיריים [ובכלל זה דגו האחרונים].

### שקר

יל"ד אם האיסור מה"ת לשקר הוא דוקא כאשר יש לו ע"ז ריוח, או שעצם הסיפור של דבר שקר אסור.

הנה הרמב"ם בסה"מ לא הביא את האיסור ד"מדבר שקר תרחק" אלא רק כ' בל"ת (רמח ורמט) שהזהירנו שלא לכחש החובות שנתחייבנו בהם והפקדונות אשר הופקדו אצלנו והוא אמר יתעלה לא תכחשו כו', שהזהירנו מהשבע על כפירת ממון המוטל עלינו והוא אמרו ולא תשקרו איש בעמיתו", ומבואר שאין איסור כ"א בכפירת ממון.

וכן מפורש ביראים (ס"י רלה) על האיסור של "מדבר שקר תרחק" שהוא רק כשמביא רעה [וזוה דבר הלומד מענינו שבסוף הפסוק כ' "ונקי וצדיק אל תהרוג כו']. וכן משמע בשבועות (לא).

ע"י בשע"ת (ש"ג ס"י קעח-קפו) שיש ט' מיני שקר, ונראה מדבריו שס"ל ג"כ שעיקר האיסור הוא רק כשכופר ממון, אך כשרק מספר בחילופי מאורעות יש איסור דרבנן כדאמר' ביבמות (סג). ממש"כ בירמיה "למדו לשונם דבר שקר".

מאיך בספר חרדים (פ"ב אות כו) כ' "מ"ע לדבר אמת אפי' במילי דעלמא דליכא בהו דררא דממונא שנא' מדבר שקר תרחק, משמע אפי' ליכא רק דיבורא בעלמא".

### שריפת קדשים פסולים

ע"י קוב"ש (ביצה כו) שדן אם עצם השריפה הוי המצוה [כהקטרה ע"ג המזבח], או דהוי רק כהכשר מצוה למצב של הביעור [כשריפת חמץ], ונפק"מ אם אפשר לקיים ע"י נכרי.

שקלים ע"ע מחצית השקל





### תדיר קודם

תנן בזבחים (ט). "כל התדיר מחברו קודם את חברו" כו', וע"ש בגמ' דילפלי' מקרא (ותוס' בכמה דוכתי בש"ס דגו בביאור הילפו' - על' פסחים נח: יומא לד. כתובות קו: ב"ק קיא. זבחים פט. מנחות מט.). ומבואר בפוסקים<sup>2</sup> דהך דינא שייך מדאורייתא גם בשאר מצוות ולא רק בקרבנות, אמנם בב"י (סי' כה) משמע שזה אסמכתא בעלמא. יש לחקור אם לתדיר יש מעלה צד עצמו, והיינו שהמצוה עצמה יותר מעולה ולכן יש להקדימה<sup>3</sup>, או"ד דאין מעלה במצוה עצמה אלא הוא דין על הגברא שצריך להקדים את התדיר בסדר קיום המצוות. והמקד"ד (קדשים ר"ס ט) דן האם כאשר מקיים את התדיר והשאינו תדיר בבת א' שפיר דמי או לא<sup>4</sup>. והיינו דיש לחקור אם יסוד הדין הוא להקדים את התדיר לפני השאינו תדיר, או"ד העיקר שלא לקיים את התדיר אחרי השאינו תדיר. ועי' בטהרת הקודש (זבחים שם) ובקוב"ש (פסחים אות רה) שנקטו כצד א', והמקד"ד הכריע כצד ב' וכ"כ בשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' ה).

והנה בפשטות הסוגיא נראה שזה רק מצוה לכתחילה אך אינו לעיכובא וכ"כ הט"ז (תרפד, ד ע"ש שהוכיח). אך לפי האבודרהם שנפסק ברמ"א (שם) מבואר שזה לעיכובא, וכ"מ בלבוש (או"ח ר"ס קח) וכ"כ המשנ"ב (רפז, יא). אך בשבט הלוי (ח"ג סי' ז) ביאר דגם לאבודרהם והרמ"א בעיקר המצוה יצא יד"ח, אלא דצריך לחזור ולקיים את צורת סדר המצוה, וזהו דווקא במצוה א' עם כמה חלקים [כגון בנידון שם של קריה"ת דר"ח וחנוכה, ותפילין ש"ר וש"י], אך בב' מצוות נפרדות לגמרי לכו"ע יוצא יד"ח. ובגדר תדיר יש לחקור בכמה נידונים:

יל"ד האם גדר תדיר הוא במה שתדיר ע"פ הדין, או ע"פ מה שתדיר במציאות בפועל. ונראה דתליא בנידון האחרונים כאשר המצוה מה"ת תדירה ומשום גזירה דרבנן אינה תדירה [כגון מצות ציצית שלהרבה פוסקים מה"ת נוהגת בלילה ורק מדרבנן אינה נוהגת בלילה], האם נחשבת לתדיר (שאג"א סי' כח) או לא (ארצות החיים ארץ יהודה או"ח ר"ס כה).

עוד יל"ד האם אזלי' בתר שם המצוה, או בתר צורת הקיום בפועל [כגון קריה"ת בשבת דשם המצוה היא 'קריאת התורה דשבת' אך בפועל כל פרשה היא קריאה אחרת, וממילא מה הדין כנגד קריה"ת דר"ח ויו"ט שהן יותר תדירות], ובאחרונים מבואר כצד א' (לבוש תרפה, א טו"א מגילה כט: מנח"ח מ' שז).

עוד יל"ד האם אזלי' בתר מה שנוהג ביותר פרקים בשנה, או במה שנוהג יותר פעמים בשנה אך בפרק א' [כגון קידוש לבנה שנוהג בהרבה פרקים - כל חודש, וספיה"ע שנוהגת יותר פעמים אך בפרק א']. ובערו"ג (סוכה נו). מטה אפרים (תקפא, ו) ושו"ת להורות נתן (ח"א סי' כז וח"ה סי' לא) נקטו כצד א', ובחת"ס (סוכה נו). נקטו כצד ב'.

עוד יל"ד אם יש לפנינו מצוה א' שתדירה יותר במשך כל השנה, ומצוה אחרת שהיא תדירה יותר בפרק דקאי ביה השתא, איזה מהן נחשבת יותר תדיר. ובשיירי כנסת הגדולה (תרכב, ג) ויד מלאכי (כללי הדינים

1. על ענין זה נתחבר ספר שלם בשם 'תדיר קודם' (להרה"ג ר' יצחק אדלר שליט"א מק"ק אופקים - תשע"ד). וע"ש בהרחבה על פרטי הנידונים והדינים ותרוה נחת. וכמו"כ ראה בס' תורת המצוה (ח"א עמ' קנז - רב).  
2. לבוש (או"ח קפה, ה תרפד, ג) ט"ז (תרפא, ) פמ"ג (כה, א במשב"ז).  
3. כלשון הרמב"ם (שבת כג:) והריטב"א (מגילה כט:).  
4. בלא לדון מצד הדין ד'אין עושין מצוות חבילות חבילות'.

אות תקצח) נקטו דאזלי' בתר השתא, והברכ'י (או"ח תרמג, ב) נקט דאזלי' בתר כל השנה.  
**מצוי-** הנה בגמ' בזבחים (צא) אמר רבא דמצוי אינו נחשב לתדיר [אמנם לרב הונא ב"י חשיב תדיר אך קי"ל כרבא]. וגדר 'מצוי' פרש"י דהיינו מה שאין תדירותו חובה אלא שהוא מצוי יותר מחברו.  
 והשאג"א (סי' כא, כב וכח) נקט כפשטות לש' רש"י דדוקא כאשר התדירות באה מחמת החובה נחשב תדיר, ונקט עפ"ז דברהמ"ז נחשב למצוי דאין חיוב לאכול פת, וכ"כ לענין ציצית שאינו חייב ללבוש או לקנות בגד של ד' כנפות, ומה שהביא את עצמו לידי חיוב אי"ז אלא בגדר מצוי, ע"ש עוד. אך בארצות החיים (לבעל המלבי"ם, ארץ יהודה או"ח כה, א) כ' דאף מצוה דאינה חיוב אלא דעונשין עלה בעידנא דריתחא ג"כ חשיבא כתדיר. ועוד כ' דאין העיקר תלוי בחיוב אלא במנהג ודעת בני אדם, ומצוה שנהגו לקיימה תמיד באופן שהמנהג גורם שלא יבטלו קיום המצוה [כציצית דאין לך אדם שאינו לבוש תמיד בבגד של ד' כנפות] יצא מכלל מצוי ונכנס לכלל תדיר, ומש"כ רש"י דזה רק במצוות של חובה, היינו דהחיוב גורם שהתדירות לא תתבטל אך אי"ז בדוקא.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' ג) כ' דבמצוות שהאדם מכניס א"ע למצב שהתורה מחייבת אותו [כאכילת פת שבתורה מחייבתו בברהמ"ז ולבישת ד' כנפות שהתורה מחייבתו בציצית] חשיב חובה וממילא הוי תדיר, משא"כ כאשר החיוב הוא מחמת קבלת האדם ע"ע [כהגודר על עצמו להביא שלמים] ל"ח חובה וממילא ל"ה בכלל תדיר אלא מצוי.

ונחלקו האחרונים אם למצוי אין שום דין קדימה דהא אין לזה מקור (שאג"א סי' כא וכב), או דינן לזה דין קדימה אלא דהוא בדרגה פחותה מתדיר (חכם צבי סי' קנב, שו"ת מהר"א הלוי סי' קפב ובית הלוי ח"א סו"ס ד).  
**מצוי הרבה מחברו-** ובגמ' שם יש ב' לישנות בדין 'מצוי הרבה מחברו' כמילה, דל"ק ל"ה כתדיר ול"ב הוי כתדיר, ויש נידון בפוסקים אי קי"ל כל"ק (תרוה"ד סי' רסו דכן מוכח מתוס' פסחים סו. שו"ת רדב"ז ח"א סי' רנא ושו"ת מהרש"ם ח"א י, יב), או כל"ב (שו"ת חכ"צ סי' קנב, והק' על תוס' בפסחים שם, ובנחל אשכול סוף הל' מילה כ' דאין ראייה מתוס' שם), או דהוי ספיקא דדינא (כ"מ בשו"ת רעק"א מהדו"ק סי' ט).

ובפוסקים לא מצינו גדר ברור מהו 'מצוי הרבה', האם היינו דוקא כמילה שנוהגת בכל יום ויום תמיד (לש' השאג"א סי' כח), או גם מצוי הרבה פעמים (כלש' השאג"א סי' כא).  
 האחרונים דנו מה הדין כשיש לפנינו מצוה דאורייתא שאינה תדירה ומצוה דרבנן תדירה, האם צריך להקדים את המצוה דאורייתא (פנ"י ברכות נא: גוב"י מהדו"ק או"ח סו"ס מא, ארצות החיים אר"י כה, א), או דינו כתדיר ומקודש דאיזה שרצה יקדים (גוב"י מהדו"ק או"ח סי' לט, צל"ח ברכות שם וד: וע"ע רעק"א בשו"ע סי' ז), או שהתדיר קודם (שאג"א סי' כב).<sup>5</sup>

**תוך כדי דיבור**

הנה קי"ל (ב"ב קכט): דתוך כדי דיבור כדיבור דמי, ושם איירי לענין לחזור מדיבורו, אך מצינו כה"ג גם לענין קריעה על מת (נדרים פז), ובקבלת עדות בתוכ"ד של עדות חבירו (מכות ו. ושבועות לב). ולענין התפסה בגזירות (נזיר ב:) ובתמורה ומוכח מכ"ז שהגדר בתוכ"ד הוא דהכל מוגדר לזמן א' וכדכתב הרמ"ה (בב"ב שם אות קל) וכן עי' בשע"י (ש"ה פ"ב).

אך הר"ן בנדרים (פז) ביאר שזה סברא מיוחדת בחזרה מדיבורו שכל אדם שעושה מעשה אינו גומר בדעתו להחיל מיד אלא משייר לעצמו אפשרות לחזור בתוכ"ד, וצ"ע [ועי' באחיעזר (ח"ב סי' כהב) שהביא מהעמודי אור שדן אם מת בתוכ"ד אם חלה הזכייה, והאחיעזר נקט שהחלות נגמרת רק אחרי התוכ"ד]. ותוס', הביאו דשי' ר"ת דמה שיכול לחזור בתוכ"ד הוא דין מתקנ"ח כדי שיוכל ליתן שלום לרבו כשעושה קנין [וברמב"ן מבו' נו"א, שתקנו שלא יפסיד את המקח כאשר יתן שלום לרבו]. והראשונים הק' דאיך אמר' דין תוכ"ד גם לענין דיני איסור דאו' [ותוס' כ' דלא פלוג, וצ"ב].

וביארו האחרונים (דברי יחזקאל סי' כז) דגם לר"ת הגדר הוא דחשיב כזמן א' אלא דלענין חזרה אי"ז מספיק לעקור את המעשה, וע"כ צריך להגיע לתקנ"ח מיוחדת.

**נידונים בדין תוכ"ד:**

**בהקדש-** הרמב"ם ותוס' (מנחות פא:): כ' דל"מ חזרה, והש"ך העלה דמהני חזרה, והמל"מ כ' דהוא מחלו' הסוגיות (כ"ז מובא בקצוה"ח נהג).

=====

5. וכן עי' ברעק"א (על השו"ע יו"ד סי' רפה ובשו"ת מהדו"ק סי' ט בפ"י ה') ובבית הלוי (ח"א סו"ס ד).  
 6. השאג"א מבאר שהרי כשיש לפנינו מצוה תדירה ודבר הרשות רשאי להתעסק בדבר הרשות קודם המצוה [ובשו"ת דברי מלכאל (ח"א סי' יג, טו) העיר דהשאג"א סותר את דבריו בטו"א (מגילה ו:) שכ' שאסור], והרי מדאו' כל מצוה דרבנן כלפי המצוה דאו' חשיבא כדבר הרשות, וא"כ מדאו' ודאי רשאי לקיים המצוה דרבנן קודם המצוה דאו', וא"כ גם אחרי שרבנן תקנו המצוה כל דתקון רבנן כעין דאו' תקון שיהא דינם כמצוה דאו', שהרי אין בזה זילותא לדאו' וע"ש עוד ובמה שהוכיח. ומאידיך גיסא בערך שי (או"ח כה, א) העיר דל"ד המצוה דרבנן קודמת שהרי חביבין דברי סופרים יותר מיינה של תורה.

**הטעם של"מ חזרה** - בתוס' כ' דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, וביאר השע"י דבהקדש גם קודם החלות חשיב כמעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, דרשות הקדש הוא רשות קיים ומתמיד שלא יצוייר הריסתו בשום פנים ואינו תלוי בחומר. ובקרת ספר כ' "דכיון שסגי בגמר בלבו ולא הוציא בשפתיו". והקצוה"ח כ' דזה משום חומרא דהקדש, ובשע"י תמה ע"ז.

**בקינים** - בשו"ע (סי' קצה י"ז) נפסק שבכל הקינים יכול לחזור בתוכ"ד, ובקנין סודר יכול לחזור כ"ז שעסקין באותו ענין. ובנמו"י (ב"ב קיד.) צידד שבמשיכה וחזקה אינו יכול לחזור בתוכ"ד, והב"י כ' שזה נדחה להלכה,

האבנ"מ (ט, כז.) הביא מההפלאה שכ' דלא מצינו שמוכר ונותן לחבירו במשיכה או בקנין שיוכל לחזור בתוכ"ד - דלא אתי דיבור ומבטל מעשה [והאבנ"מ והרע"א הק' עליו דנסתר מהשו"ע הנ"ל].

**בהפקר** - כ' המחנ"א (זכיייה מהפקר ח) שיכול לחזור, והביא משו"ת ר"ב אשכנזי שא"י לחזור בו, וכ' דשמא טעמו דס"ל דהוי כנדרי מצוה, וכ' שלפי"ז ייצא א. שביעבד אם יחזור בו יהני. ב. שבכל דבר מצוה לא יוכל לחזור תוכ"ד, והניח בצ"ע.

**בנדרים** - בטושו"ע (רי"ג) נפסק שיכול לחזור, והק' האמ"ב (תרו"מ ז) דאיך יכול לחזור הרי קונמות הוי כקדוה"ג של"מ בהם חזרה [ולכאו' יל"ד בקו' זו ע"פ הטעמים שנת"ל מ"ט א"י לחזור מההקדש], ובאמת בשפ"א (שם) צידד שבנדר ע"י התפסה לא יועיל חזרה, ובשע"י הק' עוד ע"פ שיטתו (ע"ע נדר) שהתורה מחילה את האיסור איך מועיל החזרה, וע"כ יסד שגדר החזרה בנדרים הוא כענין התרה שבשאלת חכם וכלשון הגמ' בבזיר (ט.) דהוי "נדר ופתחו עמו" [ולפי"ז לכאו' גם מיושבת קו' האמ"ב].

ולפי"ז חידש הגרש"ש שבנזירות שמשון לא יועיל חזרה תוכ"ד דהא אין לה שאלה, ודלא כרדב"ז שנקט דמהני.

**במחילה** - עי' במחנ"א (זכיייה מהפקר יא) שתלה זאת בנידון אם הפקר הוי הסתלקות או הקנאה. תוספת שביעית ע"ע שמיטה

### תוספת שבת

**המקור** - הנה בר"ה (ט.) פליגי תנאי מנ"ל דמוסיפין מחול על קודש, לר"ע ילפי' מאיסור חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית ולרי"ש ילפי' מתוספת יוה"כ בכניסתו ויצירתו.

א. ש' תוס' והרא"ה (ברכות כז.) או"ז (הל' ע"ש סי' יד) ועוד ראשונים שיש איסור מה"ת<sup>7</sup>.

ב. ש' ר"ת (באו"ז שם) והר" טוביא מוינא (במרדכי מגילה פ"ב ס' תשצח) שהוא דין דרבנן.

ג. ש' הרמב"ם (שהשמיט כל ענין דין תוספת שבת וכתבו רק בהל' שביעית עשור פ"א ה"ו) שאין כלל דין תוספת בשבתות ויו"ט (ע"פ ב"י סי' רסא).

**הגדר** - יל"ד מהו הגדר בדין תוספת שבת, האם הוא מגדר נדר<sup>8</sup> - וכן נקט הלבוש (רסג, זי), או"ד דהוא דין חדש שנתחדש מגזיה"כ שיכול להוסיף על השבת - וכן נקט האליהו רבה (שם ס"ק לח).

ויל"ד עוד מה חל בתוספת שבת, האם חשיב שמציאות השבת נמשכת, או"ד דרק הדינים של השבת חלים אך מציאות השבת לא נמשכת.

**הנפק"מ** - ישנם הרבה נידונים שיש לפלפל בהם ע"פ החקירה הנ"ל, ובתוך הדברים יתבאר שיתכן לחדש שישנם ב' גדרים בדין תוספת שבת:

א. **התרת והפרת נדרים**. נחלקו הפוסקים אי מהני להתיר את קבלת התוספ"ש, הלבוש (שם) נוקט שמהני, והא"ר חולק של"מ.

ב. עוד נפק"מ לפי"ז אם שייך לקבל תוספ"ש כשאומר שמקבל שבת 'בלי נדר'.

ג. **תנאי**. נחלקו הראשונים אם מהני לעשות תנאי על הקבלה (הו' בב"י סי' רסג) ש' הר"ר משה דמהני, וש' הרבינו פרץ דלא מהני. והב"י חילק שכל המחלוקת היא רק בקבלה בדיבור [או עניית ברכו] שלא הזכיר קדושת היום, אך כשקיבל בתפילה שהזכיר קדושת היום לא מועיל תנאי דהוי תרתי דסתרי<sup>9</sup>.

7. הרא"ה הוכיח דהוי דין דאורייתא. מהמב' בגמ' בברכות שם שרב קידש מבעו"י, והרי קידוש היום הוא חיוב מה"ת, אמנם הר"ט מוינא (במרדכי דלהלן) ביאר שגם דרבנן מהני להוציא ידי חיוב דאורייתא כאשר הדרבנן יכול לבא לידי חיוב דאורייתא (וזה כעין ש' רש"י בברכות מח.).

8. וצריך להוסיף בזה קצת הסבר, דזה פשוט דאי"ז דין נדר רגיל, שהרי תוספת שבת אפשר לקבל רק מפלג המנחה, וגם שהרי לא אמר במה יאסר אלא רק שמקבל שבת ולמה יאסר, ועוד דאם זה נדר רגיל למה צריך ילפותא מיוחדת, וע"כ צ"ל דאף להך גיסא דהוי נדר היינו דזהו צורת תחילת חלות הקבלה, והר"ז כמש"כ האחרונים לענין נזירות שע"י דין נדר הגביר יכול לקבל ע"ע תואר נזיר וממילא חלים עליו כל דיני הנזירות שאמרה תורה, וה"ג הכא ע"י דין נדר האדם יכול להמשיך ולקבל על עצמו את דין התוספת שבת שאמרה תורה.

ונמצא שהתוצאה לפי ב' הצדדים שזה אלא שלצד ב' אף חלות הקבלה הוא דין חדש.

9. אפשר לבאר שכשמקבל בלא הזכרת קדושת היום גדר התוספת הוא רק כלפי הדינים אך אין נמשכת מציאות קדושת היום,



ד. קבלה בדיבור. הרבה פוסקים כ' דמהני לקבל שבת ע"י שאומר הריני מקבל על עצמי תוספת שבת. אך הריטב"א (ברכות כז. ר"ה ט. ותענית יב:) כ' דל"מ אלא צריך דוקא דברים של קדושת היום או תפילת שבת יו"ט.

ה. קבלה בלב. המשנ"ב (רסאכא) דן אי מהני קבלה בלב, ומציין למוש"כ (בסי' תקסגב) לענין קבלת תענית בלב שהביא בזה מחלוקת הפוסקים אי מהני, ומשמע שלמד שאותו נידון שייך גם לענין שבת.

ו. מאליה. הראשונים והפוסקים נחלקו אם שייך דין תוספת שבת כשפורש ממלאכה ואינו מקבל על עצמו התוספת בקבלה מפורשת. שי' הרא"ה (ברכות כז:) דהתוספת חלה מאליה<sup>10</sup> (וכ"כ החיי אדם הל' שבת כ"ה ס"ב), ושי' הריטב"א (ר"ה ט.) דלא חלה מאליה (וכ"כ התוספת שבת רסאיג ועוד).

ז. שבותים דרבנן. הראשונים (הובאו במרדכי שבת פ"ב רמז רצ) נחלקו אם נאסר במלאכות האסורות מדרבנן בזמן התוספת, דלרבינו יואל מותר ולרבינו שמריה אסור. ובשו"ע (שצגב) הביא ב' הדיעות, ובמקו"א (רסאד.) סתם השו"ע שאסור, והאחרונים נתקשו בביאור דעת השו"ע, ובביאור"ל (סי' רסא) הביא מהלך רבים מהאחרונים שחילקו בין יחיד שקיבל ע"ע תוספת"ש לבין ציבור שקיבלו עליהם שבת דחמיר טפי, ויל"ב דמציאות של קדושת השבת חלה רק ע"י קבלה של ציבור, והשבותים שגזרו חז"ל תלויים במציאות של השבת, ומשא"כ יחיד שמקבל תוספת"ש זה רק על הדינים.

ח. שמחה וסעודה - תוס' בכתובות (זז.) כ' שבתוספת יו"ט אע"פ שאסור במלאכה מ"מ אין דין ושמחת בחגך, [ולכך יכול לישא אז אשה ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה].

ומאידך תוס' בפסחים (צט:) דנים אם יכול לאכול סעודת שבת ויו"ט בזמן התוספת, והביאו שדעת הר"י מקורביל שאפשר, ודעת הרבינו יהודה שאי אפשר. ולכאן זה תלוי בנידון אם תוספת"ש הוא גם לענין מציאות היום<sup>11</sup>.

ט. עוד דנים הפוסקים אם מהני תוספת"ש לענין כמה נידונים: לענין ספירת העומר<sup>12</sup>, ולענין ספירת נקיים<sup>13</sup>, לענין מצות סוכה<sup>14</sup> חמץ<sup>15</sup> ויוהכ"פ<sup>16</sup>.

י. מסתימת הפוסקים נראה דלא שייך לקבל שבת רק לענין חלק מהאיסורים<sup>17</sup>.

ע"ע תוספת שביעית - בתוך שמיטה

## תחומין

הנה בכמה מקומות בש"ס<sup>18</sup> אי' דנחלקו באיסור תחומין [דאלפיים אמה] דר"ע סבר דאסור מה"ת ורבנן סברי דאסור מדרבנן.

ובתוס' בסוטה (ל:) הקשו דיש סתירות בש"ס מהו המקור לאיסור תחומין מה"ת אליבא דר"ע, דבסוטה (כז:) תנן דר"ע דרש מ'ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה" דקאי על איסור תחומין, וריה"ג סבר דקאי אערי הלויים, ובעירובין (יז:) אי' דילפ"י את האיסור מ"אל יצא איש ממקומו", ובעירובין (נא.) אי' עוד דילפ"י מגז"ש מקום ממקום ומקום מגיסה [וא"כ אפי' אי קאי אערי הלויים אפשר ללמוד תחום

אך כשהזכיר קדושת היום גדר התוספת היא שמציאות השבת נמשכה.

10. הראיה לזה לכאן ממוצאי שבת שהשבת נמשכת אפי' בלא קבלה, אכן המג"א (קפח, יח) נחלק עם העול"ש אם שייך תוספת שבת במוצ"ש, אמנם בגמ' מבואר עכ"פ דשייך תוספת שביעית והיא חלה מאליה.

11. הקוב"ש (פסחים אות ריב) מקשה על תוס' בכתובות דסותר לתוס' בפסחים. אך לכאן צ"ל דתוס' בכתובות אזלי בשיטת הרבינו יהודה ולא בשיטת הר"י מקורביל.

ובאופ"א אולי י"ל עפמשנ"ת דיש ב' סוגים של תוספת"ש, דתוס' בכתובות איירי בגוונא שהיחיד קיבל ע"ע דאז נאסר רק בדינים, ותוס' בפסחים איירי בזמן תוספת"ש שקיבלו הציבור שאז חל גם המציאות של השבת.

12. עי' ש"ך (יו"ד קצו, ד) שהביא מהרי"ל שנקט דל"מ, אך משמע שלפי השי' האחרת שבהערה הבאה יהני, וע"ע בט"ז (תצד)

שכ' שצריך לאחר המעריב של ליל שבועות כדי שיהיה תמימות.

13. הרמ"א (יו"ד קצו, א) הביא מחלוקת כשהציבור קבלו שבת אם אשה יכול לעשות הפסק טהרה או למנות לז' נקיים.

14. עי' רמ"א (תרל"ג, ט) שלענין אכילה בסוכה צריך לאכול דוקא בלילה ממש, והגר"א ציין שזה כשי' בתוס' בפסחים דאין לאכול סעודת יו"ט בתוספת.

ולענין אכילה מחוץ לסוכה בתוספת שמיני עצרת, הט"ז (ס"ו תרסח) מביא משו"ת מהרש"ל (סי' מו) שצריך לברך לישב בסוכה, וביאר המהרש"ל דאין לומר שכיון שמוסיף מחול על קודש א"כ עבר היום ונחשב כיום הבא, דזה אינו, דאע"פ שמוסיפין מחול על הקודש לתפילה וכו' אבל לא לענין לעשותו לילה, שהרי ק"ש של לילה צריך לחזור ולקרוא משתחשך.

והט"ז נחלק על המהרש"ל דודאי מי שמוסיף מחוץ על קודש הוא עושה ע"פ ציווי תורתינו, וכבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה והוי כמו בלילה ומחר ממש.

15. עי' מג"א (ס"ו תצא) שדן לענין תוספת יו"ט ביציאתו אם מותר לאכול חמץ קודם הבדלה, והכריע שמותר [אכן יתכן

שהמג"א אילו לשיטתו בסי' קפח סק"ח שנקט שאין דין תוספת במוצאי שבת].

16. המג"א (תרכ"ד) כ' שבמוצאי יוהכ"פ קודם הבדלה מותר בעינינו.

17. לכאן היה מקום לדון דאם זה נדר דיחול לקבל ע"ע לחצאין. אך צ"ל עפמש"כ לעיל שגדר הנדר הוא לקבל ע"ע בנדר את דיני השבת. וע"ע בארחות שבת (ח"ג פכ"ז סי"ד) שדן בענין זה, ושהביא משמעות מד' הט"ז שמהני קבלה לחצאין, ושמציינו

כע"ז לענין קבלת תענית למחצה.

18. שבת סט. עג: וקנב; עירובין עט: וקג; ביצה לו; סוטה ל: וסנהדרין סו.

שבת מהגז"ש], ותוס' הניחו בקושיא. הפנ"י (שבת פז:) ביאר דבאמת זה מחלוקת אמוראים מהיכן לדרוש [ובזה ביאר את המחלו' (סו) אם נצטוו על התחומין קודם מתן תורה]. אך הקר"א (סוטה שם) יישב שם קו' תוס' דמ"אל יצא" לומדים את עיקר האיסור, ומ"ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה" ילפי' רק את השיעור<sup>19</sup>.

**י"ב מיל-** הנה בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד) אי' דר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא אמר אין לך מחזור מכולם אלא תחום י"ב מיל כמחנה ישראל, והיינו דלכו"ע יש איסור מה"ת בי"ב מיל, ובדעת הבבלי דנו ונחלקו הראשונים<sup>20</sup> אם מודה בזה, או דפליג דלרבנן אין איסור מה"ת כלל.

והנה הרמב"ם (פכ"ז משבת ה"א) פוסק שהיוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", וחכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לי"ב אמה כנגד מחנה ישראל, ומד"ס שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפיים אמה. אמנם מצינו בהג' אשר"י (עירובין פ"א סי' כד) שפי' בשיטת הבבלי דאמנם י"ב מיל ג"כ הוי איסור מה"ת אמנם אין לו עיקר מפורש בתורה, והיינו דזה איסור שנתקבל בהל"מ, ולפי"ז אין ע"ז מלקות (ע"פ גובי"ק אהע"ז סי' ב).

בשו"ע (ר"ס תד) נפסק דאיסור תחומין דרבנן, והרמ"א כ' דיש לחוש לשיטות שי"ב מיל אסורין מה"ת. האבנ"ז (או"ח סי' זז) דן בשיעור די"ב מיל אם משערים לכל הרוחות יחד, או שיש לו י"ב מיל לכל רוח. בגדר איסור תחומין דנו האחרונים למ"ד או באופן שאסור מה"ת, האם הוא גדר של איסור 'מלאכה', או דהוא איסור חדש [על' מנח"ח (ריש מ' כד) וחת"ס (או"ח סי' קמט) שנקטו דהוי איסור חדש], ויש שחילקו בין שיטת ר"ע דאפי' אלפיים אמה דאורייתא דהוא איסור מלאכה שכן מצינו במשכן, לבין י"ב מיל שזה איסור חדש (כ"כ בעמודי אור סי' יד וב"ח בתשובות חדשות קו"א סי' ז).

ובחינוך (מ' כד) כ' דשורש האיסור הוא שנזכור ונדע שהעולם מיוחד ולא קדמון, ושכ"י ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר וינח ביום השביעי", ולכן ציונו שנגוח במקום א' כלומר שלא נלך בדרך רחוק רק דרך טיול ועונג ובהליכת י"ב מילין אין בו טורח רב.

וברמב"ן (מג. ד"ה ואת') כ' דאיסור תחומין כד' אמות של מעביר ד"א ברה"ה הן, ועפ"ז חידש הרמב"ן שאם חלק מההילוך של האלפיים אמה היה בהיתר כגון שהלך לצורך פיקו"נ אי"ז נחשב בשיעור התחום, והיינו דגדר האיסור בתחומין הוא עצם ההילוך של כל שיעור התחום, ועל' בדברי יחזקאל (סי' ז) שהארץ בחקירה זו אם הגדר הוא כנ"ל, או שהאיסור הוא בפסיעה האחרונה שיוצא מהתחום.

ונפק"מ אחרי שכבר יצא מהתחום האם יש עוד איסור בכל פסיעה ופסיעה שממשיך ללכת, או דהאיסור הוא רק ביציאה מהתחום. ויל"ד בכ"ז אם יש חילוק בין תחומין דאלפיים אמה אליבא דר"ע לבין י"ב מיל, או שאין חילוק. עוד יל"ד בגדר האיסור דאלפיים אמה לרבנן דהוי איסור דרבנן, האם זה בתורת גזירה או י"ב מיל [לשיטות די"ב מיל הוי דאורייתא], או דזה ב' איסורים נפרדים [דאלפים אמה הוא שיעור מקום האדם, וי"ב מיל זה הילוך של טרחה].

ויש בכ"ז אריכות ועוד חזון למועד.

תחילתו בפסיעה וסופו באונס ע"ע שומרים תיקו ע"ע לא בשמים היא

## תלמוד תורה

הנה אי' במגילה (ג) שביט רבי ביטלו ת"ת ובאו לשמוע מקרא מגילה, ומבו' דהיה בזה ביטול תורה, וצע"ג דוכי מגילת אסתר לאו תורה היא ומ"ט חשיב ביטול תורה, ונאמרו בזה תי' רבים ולמדנו מהם הרבה יסודות בגדרי ת"ת ועוד:

- א. הכוונה שהיה ביטול תורה בהליכה מביהמ"ד למקום הקריאה [ומבו' בר"ן (ה) שלא קראו בבית רבי משום דברוב עם הדרת מלך] (כן תי' הגר"י לגדא בן בעל הנובי" בשו"ת בית אפרים או"ח סי' ז).
- ב. הבית אפרים תי' שהיה זה ביטול תורה באיכות, וכהא דאי' בשבת (קטו:) דאין קורין בכתובים בשבת ובמנחה מפני ביטול בית המדרש [ואמנם שם נראה שאי"ז מצד הביטול באיכות הלימוד אלא שהיה לימוד קבוע בביהמ"ד ולימוד אחר בביהמ"ד נחשב ביטול, אמנם בירושלמי אי' ע"ז "הדא אמרה שהמשנה קודמת למקרא" ע"ש עוד], ויסוד זה דחשיב ביטול תורה כ' ג"כ הפלא יועץ (ע' ידיעה) והברכ"ש (קידושין כזד), אך ראיתי להגר"ח ק שליט"א (קובץ גליונות חג השבועות התשע"ז) שנשאל ע"ז אי הוי ביטול תורה, ואמר שאי"ז ביטול תורה, אלא שכאשר לא מחשיב את הלימוד אי"ז בכלל ת"ת [וצ"ב הכוונה].
- ג. עו"כ הבית אפרים דאין במגילת אסתר מצות ת"ת אליבא דמ"ד דלא נתנה ליכתב (ז), אך האבנ"ז

19. ע"ש עוד שכ' שהגז"ש מקום ממקום הוא בתורת אסמכתא, אך על' בטו"א (חגיגה יז:) שביאר באופ"א.  
20. ע"י רי"ף בעירובין (יז:) ובראשונים שנחלקו ככוונתו, דהרמב"ן במלחמות לומד דלמסקנתו אין איסור מה"ת, והבעה"מ והרשב"א לומדים דלדעת הרי"ף יש איסור, אך הסיקו דבבבלי אין איסור.

(סי' תקז אות י) כ' ע"ז "לא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים ת"ת בלימוד מגילה, וא"כ בחינם טרחו חז"ל בעלי הש"ס והמדרש שפירשו כל דברי המגילה ומי התיר להם לבטל מד"ת ולעשות מדרש מגילת אסתר, אלא ודאי מגילת אסתר תורה כמו נביאים וכתובים כי יש בה כמה לימודים בכל קוץ וקוץ, הן בנגלה הן בנסתר, והרי מגילת אסתר מכלל ספרי הקודש שצריך ת"ח להיות בקי מהם, עכ"ל.

ד. עוד תי' הבית אפרים שכיון שמתכוין לקיים מצות קריאת המגילה אין בזה קיום מצות ת"ת, וכן כ' הגר"ח ק"ש שליט"א ששמע מהחזו"א (הו' בארחות רבינו ח"ג עמ' לה ובתחילת ספר אגרת הפורים). והוסיף דכך אמר על מש"כ הח"ח שעוברים בלשוה"ר על לאו דביטול תורה ועוד לאוין, דאינו כן, דהשם של מעשה העבירה הוא 'לשון הרע' וזה מפיק את שאר השמות, וכן אמר על מלאכות שבת שא"א להתחייב במעשה א' ותוצאה א' משום ב' שמות דזהו כללא רבא בכה"ת דיש לכל מעשה 'שם' ולא שייך ב' שמות במעשה א' [ויסוד זה מצינו בב"י (סי' מז) שבברכת אהבה רבה יוצא יד"ח רק אם לומד מייד אחרי התפילה, אך ל"מ מה שקורא ק"ש מייד אחר אהבה רבה "דדברי תחנונים ותפילה לחוד, ודברי תורה לחוד, וק"ש כדברי תפילות הוא", ועל"ב בס' החיים (להגר"ש קלוגר סי' תרפז ס"ב) שביאר ע"ד הנ"ל, אך הק' מהא דאריו"ח שאפ"ל לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה (מנחות צט:), ומשמע שאפ"ל כשמכוין לצאת יד"ח ק"ש יוצא מדות ת"ת, [ואולי יש לחלק בין ה"הגית" לעיקר מצות ת"ת ודו"ק], והגר"ש ק"כ דזה תליא אם מצוות צריכות כוונה דאז המעשה מתייחס רק לשם א' אך אם מצוות א"צ כוונה ה"ה מתייחס גם לב' מעשים.

[והנה הביאה"ל (תרצה, ד) הביא נידון הטו"א כשנותן משלוח מנות לב' אביונים אם יוצא יד"ח מתנות לאביונים, ויל"ד אם תליא בהנ"ל דיש לחלק ששם ב' המצוות ענין א' הם ואכמ"ל].

ה. בדעת תורה (למהר"ש, תרפז, ב) תי' עפ"ד תוס' בברכות (כא:) שאע"פ ששומע כעונה מ"מ עדיף לצאת בפיו ממש, וה"נ כאן היו לומדים בפייהם וכשהלכו לשמוע המגילה היה בזה ביטול תורה שלא הוציאו בפייהם.

ולפו"ר היה נראה שזה תלוי בנידון אם עיקר מצות ת"ת תליא בדיבור ולא סגי בהרהור - כשי' השו"ע הרב (פ"ב מת"ת סי' ב) ודלא כהגר"א (סי' מז ס"ד) ודעימיה דגם זה בכלל מצות ת"ת [וכדכתב "והגית בו יומם ולילה"] (וע"ע בס' ציונים לתורה להגר"י ענגיל כלל ט), אך נראה דאפ"ל לפי הגר"א יש ענין יותר בהוצאת הדברים בפה וכמ"ש כ"הט"ז (י) שיש בזה יותר קדושה [ונפק"מ לענין ישיבה בד"א של המתפלל] וזהו גם א' מקניני התורה "עריכת שפתים" כדאי' באבות (פ"ו מ"ה), ומגיעה מזה חשיב ג"כ לביטול תורה.

עוד יל"ע אם מוכח מזה שגם במצות ת"ת יש ענין של שומע כעונה (דהפוסקים דנו בענין זה לענין ברכות התורה לשי' השו"ע דלא סגי דבברכה על הרהור במקומות המטונפים ואכ"מ), או דיש לדחות כנ"ל דעיקר הכוונה דודאי שעדיף יותר להוציא בפה.

ו. בשם המהרי"ל דיסקין מתרצים שיש ביטול תורה בג' תיבות (!) שאינו מבין את ענינם כדאי' במגילה (יח.) על "האחשתרנים בני הרמכים", וזה עפ"ד המוג"א (סי' ג סק"ב) שהלומד בלא הבנה אינו מקיים מצות ת"ת, וק' ע"ז מהגמ' בע"ז (ט). דלעולם ליגמר איניש ואע"פ דלא ידע מאי קאמר שנאמר גרסה נפשי לתאוה", אך בשו"ע הרב (פ"ב מת"ת סי' ג) חילק בזה בין תורה שבכתב דא"צ להבין, לתורה שבע"פ שעיקרה הוא ההבנה, ולפי"ז ק' שהרי כאן זה תורה שבכתב, וצ"ל דמ"מ זה פחות מצוה. ובעיקר הענין עי' בס' מראית העין (להחיד"א עמ"ס ע"ז שם) שכ' שאם לומד וטורח להבין ואינו מבין ודאי דמקיים מצוות ת"ת, אלא רק אם אינו טורח אינו מקיים, ועוד כ' שסגי להבין את כללות הענין אך א"צ להבין כל הפרטים ופירושי המילות.

ז. עוד מתרצים שהרי יש מצות ידיעת התורה וכמ"ש כ' בשו"ע הרב (פ"ב ס"ה) שכל מי שיכול להוסיף ולהרבות ידיעתו בתורה באופן שלא ישכח מה שלמד כבר, חייב ללמוד דברים חדשים ואע"פ שאינו מתבטל מת"ת אלא חוזר תמיד על הראשונות שלא מפני חשש שכחה אלא מפני שנח וקל לו ללמוד כן מלטרוח בלימוד חדש הרי זה מתחייב בנפשו ממש, וא"כ י"ל שבית רבי כבר ידעו היטב את מגילת אסתר והיה ביטול תורה במה שלא למדו לימודים חדשים.

**שיעור מצות תלמוד תורה** - הנה הר"ן (מדרים ח.) כ' דמהא דדרשינן (בקידושין ל.) מ'ושננתם לבנך" שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו כו' למדנו שחייב כל אדם ללמוד תורה בכל כחו, ומה שאמרו בנדרים (שם) דאפ"ל לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית יצא, אי"ז אלא כלפי המצוה של "והגית בה יומם ולילה", ע"ש. אך ברמ"א (יד"ד ס' רמו ס"א) כ' דבשעת הדחק אפ"ל לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית לא ימוש מפיק קרינן ביה, וע"ש בביאור הגר"א שלמד שזה דלא כהר"ן.

וע"ע בקה"י (שבת סי' יא) שביאר מה שמצות ת"ת נדחית מפני מצוה אחת ול"א דהעוסק במצוה פטור

מן המצוה, דמצות ת"ת שאני מכל המצוות, דבכל המצוות שייך ליתן בהם שיעור וגדרים, ולכן כשהוא באמצע עיסוק במצוה ה"ה פטור ממצוות אחרות, משא"כ במצוות ת"ת אין שיעור לזמן החיוב, אלא הגדר הוא שחייב ללמוד תורה בכל מה שיוכל, וכאשר צריך לעשות מצוה או דבר שמוכרח לו אי"ז 'פטור' ממצוות ת"ת אלא אז אין עליו חיוב דת"ת [ויש שביאר גדר זה גם בתפילה].

### תורה לשמה<sup>21</sup>

א. הנה קודם שניתנה תורה ענין עסק התורה ועבודת ה' וקיום המצוות ע"י האבות הק' והצדיקים הראשונים היה רק כדי לתקן העולמות הקדושים והעליונים, אך עצם המעשים לא היה לעיכובא כיון שלא היו מצווים בזה<sup>22</sup>.

אך לאחר שבא משה והוריד התורה לארץ העיקר הנצרך לעיכובא בקיום המצוות הוא חלק המעשה בפועל כדינה וכהלכתה בדקדוק, וחלק כוונת המחשבה הוא לתוספת מעלה שע"י המעשה מקבל כח לפעול התיקונים בעולמות העליונים, וככל שהכוונה יותר מזוככת לש"ש ועושה באימה ביראה באהבה בקדושה ובטהרה כחה יותר גדול, וחלק זה הוא למצוה מצד העבודת האדם להשי"ת<sup>23</sup>.

ואף ענין חכמת פנימיות סתרי התורה בטעמי וכוונת המצוות שגילו רשב"י וחבריו וכן האריז"ל ותלמידיו זה רק שיתבונן כ"א עד היכן מגיעים כל מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו בהעולמות והכחות העליונים ותחתונים, ועי"ז יתפעל ויתעורר לקיים כל המצוות בתכלית הדקדוק והכוונה לש"ש<sup>24</sup>.

ב. ובביאור עניני הכוונה הנצרכת לכתחילה לשלימות דרגת לימוד התורה לשמה ישנם לכאור' כמה חלקים:

א. כוונת המצוות מדין **מצוות צריכות כוונה**, שענין הכוונה הוא שיוכין בלבו קודם הלימוד לצאת ידי קיום המצוה כאשר ציוה השי"ת, וגם זה הוא בכלל גדר 'לשמה'<sup>25</sup>, ובזה לא אכפל כ"כ אם מערב עוד כוונות אחרות כגון לשם כבוד, כיון שהעיקר הוא שידוע שיוצא בזה ידי חובת המצוה<sup>26</sup>.

וגדר הכוונה בחלק זה הוא רק כתנאי הנצרך שיצטרף עם מעשה המצוה, אך אי"ז מוגדר לחלק מצורת המעשה<sup>27</sup>.

ב. שיקדים במחשבתו קודם הלימוד **ביראת ה'** ולהטהר מעוונותיו בהרהורי תשובה כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתורה"ק בדיבורו ורצונו ית"ש, וכן הרשות נתונה להפסיק באמצע הלימוד זמן מועט להתבונן מחדש ביראת ה' שקיבל על עצמו בתחילת הלימוד, ואין בזה חשש ביטול תורה כיון שהוא הגורם שתתקיים אצלו חכמת התורה<sup>28</sup>.

אך כוונה זו אינה מדין 'לשמה'.

ג. בשעה שפותח בעסק התורה יכוין **לידבק בעצמיות קדושת ורוחניות מקור מוצא התורה**, ולהיות נשמותינו וגופינו מרכבה והיכל לשכינתו יתברך<sup>29</sup>.

=====

21. הדברים מיסודים ע"פ הגמ' הראשונים הפוסקים והנפה"ח ועוד ממוסרי התורה והמוסר שנתקבלו בעולם התורה, ויתכן שיש שיטות נוספות אך אכמ"ל.

22. נפה"ח ש"א פכ"א, וכ"כ בפרקים פ"ז ובהקדמתו לס' ביאורי הגר"א על הזוה"ק.

23. ע"פ נפה"ח ש"א פכ"ב ובפרקים שלפני ש"ד.

24. נפה"ח שם בסוף הפרק [וכמדו' שחכמי ספרד ועוד חולקים ע"ז].

25. ע"פ משנ"ב (סי' ס סק"ז) שכ' בענין הפלו' אי מצוות צריכות כוונה דלמצוה מן המובחר כו"ע מודו דצריך כוונה כדאמר ראב"צ (נדרים סב). עשה דברים לשם פעלם, שנאמר "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה". והך מימרא היא ג"כ המקור לדין לשמה. והרמב"ן (בהשגות למנין המצוות מ"ע ה) כ' "מצוות עשה שתהיה עבודתינו לא-ל יתעלה בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצוות בלי כוונה", ומשמע ג"כ דענין מצוות צריכות כוונה מישך שייך בענין הכוונה לשמה.

26. ע"פ חזו"א (אהע"ז סי' קכט סק"ג).

27. ע"פ ברכ"ש (גיטין סי' י) שחילק בין גדר 'כוונה' לגדר 'לשמה', דבלשמה הכוונה לשמה מגדירה את גוף המעשה, משא"כ היכא שצריך 'כוונה' זה רק כתנאי המצטרף למעשה.

28. נפה"ח ש"ד פ"ב ב' פ"י, ע"פ מאמרי חז"ל שא"ל מהשיג חכמת התורה בלא שתקדם אליה יראת שמים, וכמש"כ "ראשית חכמה יראת ה'", והיינו שהיראה היא האוצר והבית קיבול שבה יוכל להכניס ולשמור את התורה"ק [ומבואר בדבריו שאם מוסיף על לימוד המוסר יותר מהנצרך לו ללימוד התורה"ק הר"ז בגדר ביטול תורה].

29. ע"פ הב"ח (סי' מז), שכ' ע"מ שאמרו בנדרים (פא). מאי דכתיב "מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ", דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנא' "ויאמר ה' על עזבם את תורת אשור נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה" מאי נינהו א"ר יהודה אמר רב לומר שלא ברכו בתורה תחילה, ע"כ, והק' הב"ח דאיכא לתמוה טובא למה יצאת כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחילה דהוא לכאור' עבירה קלה. וביאר הענין בארוכה (והעתקתי כל דבריו מגודל נחיצות חשיבותם) שכוונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמיות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה, ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו, כדי שתתדבק נשמתנו וגופתינו ברמ"ח איברים וש"ה גידין ברמ"ח מצוות עשה וש"ה ל"ת שבתורה, ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך, שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו, ובזה

אך בשעת העסק והעיון בתורה"ק א"צ לענין הדבקות כלל [היינו כוונה ב' וג'] כיון שבזה גופא הוא דבוק ברצונו ודיבורו יתברך דקוב"ה ואורייתא חד הוא<sup>30</sup>.

ד. בשעת עסקו בתורה"ק ענין הכוונה הוא לשם דברי התורה עצמה, דהיינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול<sup>31</sup>.

ה. שילמד התורה כדי לקיימה<sup>32</sup>.

ו. והתכלית הנרצה הוא שכל לימודו יהיה מתוך אהבה, דהיינו אהבת השי"ת והתורה"ק בלא שום פנייה, ואפי' שלא ע"מ לקבל פרס בעוה"ב<sup>33</sup>.

ג. אי' בש"ס<sup>34</sup> "אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

והראשונים נתקשו דמאידיך גיסא מצינו במקו"א<sup>35</sup> שנראה שאסור לעסוק בתורה שלא לשמה.

א. רש"י<sup>36</sup> ותוס'<sup>37</sup> תירצו דאם לומד ע"מ להתיהר ולקנטר ולקפח את חבירו הר"ז אסור, אך כשמתכוין

היה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא של מטה והיה המשכן א', אבל עתה שעברו חוק זה שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך מו"מ, גם להתנאות ולהראות חכמתם ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם, הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה והארץ נשארה בגשמותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה, והוא אמרו "מי האיש החכם וגו' על עזבם את תורתו אשר נתתי לפניהם" וגו'... דכוונתי שיתקשרו בעצם קדושת תורתית תורת אמת והשכינה תהא שורה בקרבם, והמה עזבו את תורתו ולא הלכו בה, פי' תחילת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה, לא הלכו בה דהיינו לא הלכו בה לשמה בשעה שבאו לפתוח בעסק התורה ולברך לפניו יתברך ולהודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבוקים בקדושתה ובשכינתו יתברך, והוא המכוון בברכת "אשר בחר בנו" על אשר קרבנו לפני ה' סני וגתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדו שהיה משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו, "לא הלכו בה" לעסוק בד"ת לשמה, כי בזה נענשו שנסתלקה השכינה מן התחתונים, ואז "אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר" כלומר נחרבה נשאה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלתה לה למעלה, "עכ"ד הב"ח!<sup>30</sup>

נפה"ח ש"ד פ"י.

31. נפה"מ ש"ד פ"ג, ע"פ פ"ה הרא"ש (נדרים סב.) שעל עסק התורה שדרש ראב"צ "ודבר בהן לשמן" פי' "כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנטר ולהתנאות", ושינה מהדרשה בקיום המצוות "עשה דברים לשם פעולן" ששם פי' "לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו" [וראיה לדרך זו, ד"לשמה" הוא לש' נקבה וזה מתאים רק אם ענין הכוונה הוא לשם התורה, אך אם ענין הלשמה הוא רק לשם הדבקות בהקב"ה היה צריך לכתוב בלש' זכר].

וכ"ז היינו משום דקוב"ה ואורייתא חד הוא, וע"ע בחת"ס (נדרים פא.).

32. במס' כלה רבתי (פ"ח) תניא "ד' עקיבא אומר כל הקורא שלא לשמה נוח לו כאילו נהפכה שלייתו על פניו שנאמר 'ושמרתם מצוותי ועשיתם אותם', כל הקורא לשמה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה עצמו שנאמר 'ועשיתם אותם', ע"כ, ועל דרך זו האריך הראשית חכמה בהקדמתו, וע"ש שביאר שהשם 'תורה' הוא מלשון 'הוראה', שהתורה היא [גם] מורה לאדם כיצד יעשה המצוות ע"ש".

[וכן משמע מתוס' בסוטה (כב: שיובא להלן) שפי' דשלא לשמה הוא הלומד ואינו מקיים].

33. דהנה בנדרים (סב.) אי' "תניא לאהבה את ה' אלוקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו" שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי אשנן שאהיה זקן ויושב בשיבה אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא", ועי' במהר"ל (נתיב התורה פ"ז) שביאר שענין האהבה הוא ענין הדביקות בו יתברך כדכתיב "לאהבה את ה' אלוקיך ולדבקה בו", וכן עי' עד"ז בקרו אורה (נדרים שם).

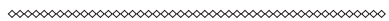
וע"ע ברמב"ם (פ"י מהל' תשובה) שהאריך בזה וז"ל "אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העוה"ב כו', אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים את ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכים אותם לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה". והנה בהמשך דבריו כ' הרמב"ם שמעלה זו היא מעלה גדולה מאוד ואין כל חכם וזכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה "אברהם אוהבי" לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שצוינו בה הקב"ה ע"י משה שנאמר "ואהבת את ה' אלוקיך" ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה, ובהמשך כ' עוד "לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה ולקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויחכמו חכמה יתירה מגלין להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת עד שישגהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה". ולכא' ד' הרמב"ם צ"ע שמצד א' כ' שכ"ה צורת הלימוד והעבודה הדרושה מכ"א מישיראל ומאידיך הרמב"ם כותב שרק יחידים זוכים למעלה גדולה מאד זו (וכה"ק הגרי"ז ערכין טז.), אך בפשטות התירוצ' כמו שהשיב מרן הגר"ק שליט"א (מובא בס' בתורתו יגהה עמ' ריט) דיש בזה מעלות ע"ג מעלות, והיינו שרק אברהם אבינו זכה להגיע לשלימות מידת האהבה. וביתר ביאור ע"פ מש"כ הנפ"ח (פרקים סופ"ג) דגם כשלומד שלא לשמה אם לומד עי"ז גם קצת לשמה הר"ז מקדש את כל הלימוד, וא"כ גם כד' להיות שייך לדרגת אהבה סגי במה שמכניס בתוך הלימוד מקצת מאהבה, אך כמוכח שאי"ז קיום התכלית הנרצה.

34. פסחים ג: נזיר כג: סוטה כב: סנהדרין קה. הוריות י: וערכין טז: וכן נפסק ברמב"ם (פ"י מתשובה ה"ה) ובשו"ע (יו"ד רמז כו.), 35. דבתענית (ז.) "תניא היה רבי בנאה אומר כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים שנאמר כו', וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות שנאמר יערף כמטר לקחי". ובברכות (ז.) אי' שכל העוסק שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

36. בברכות. 37. בברכות תענית פסחים וזנר, וכ"פ הש"ך (יו"ד רמזיט) והחיי אדם (כלל י ס"ז) להלכה, וכן נקט הלח"מ (פ"ג מת"ת ה"ה) בד' הרמב"ם, וכן דייק הברכ"י (רמזיב) מהרמב"ם (פ"י מתשובה ה"ד וה').



כדי להתכבד ולקנות שם ע"ז אמרו שמתוך של"ש בא לשמה.  
 ב. ובאופ"א תי' תוס'<sup>38</sup> שמה אמרו שמתוך של"ש בא לשמה היינו כשלומד מתוך יראת היסורים ואהבת קבלת פרס<sup>39</sup>, שאינו מכיון להשלים רצון יוצרו שציוהו על כך אלא להאנתו, אך כשלומד שלא לשמה ואפיל' לא מתוך יראה ואהבת השכר נוח לו שלא נברא כיון שמוסיף חטא על פשע כשלומד ואינו מקיים, ומשמע לפי שי' זו בתוס' דגם לשם כבוד אסור<sup>40</sup>.  
 ג. והגר"א<sup>41</sup> תי' דכל מה שנאמר שמתוך של"ש בא לשמה זה רק אם לומד בלא כוונה לשום דבר אלא משום שכך מנהג אבותיו בידינו, אך אם עיקר כוונתו לשם כבוד זה אסור ועדיף שילמד ספרי מוסר עד שיילך היצה"ר ממנו, אכן אם כוונתו גם כשלומד שלא לשמה כדי להגיע עי"ז לדרגת לשמה מותר.  
 ד. ובשו"ת מהר"ח או"ז<sup>42</sup> כ' דלעולם כל סוגי השלא לשמה הוּו עבירה, ומ"מ אמרו שהתירו לעבור עבירה כיון שעני"ז יבא לידי מצוה שילמד לשמה<sup>43</sup>, אך אם מקשה ערפו לעולם ואין בדעתו להגיע לדרגת הלשמה עליו אמרו דנח לו שלא נברא.  
 ו. עוד פרטים בענין הנ"ל: א. הגר"ח מז"ל<sup>44</sup> תי' כ' דזהו הדרך מלכתחילה שתחילת לימודו יהיה שלא לשמה [דהיינו לשם כבוד] שעני"ז יגיע למדרגת הלשמה, והר"ז כשליבות סולם שצריך לעלות בהם מהארץ עד העלייה שלב אחר שלב, אך העיקר שילמד 'לעולם' דהיינו בקביעות תמיד יומם וליילה.  
 ב. גם כשלומד שלא לשמה צריך שתהיה כוונתו שיוכל להגיע עי"ז בסוף לדרגת לשמה<sup>45</sup>.  
 ג. עוד חידש הנפה"ח<sup>46</sup> דאם לומד בקביעות כמה שעות רצופות אפיל' שבכללות הלימוד היתה כוונתו שלא לשמה, אך כיון שבאמצע הלימוד נכנס בלבו עכ"פ זמן מועט של כוונה רצויה לשמה מעתה כל מה שלמד עד הנה נתקדש ונטהר עי"י אותו עת קטן<sup>47</sup> [אכן ודאי שאי"ז התכלית של הלימוד לשמה].  
 ד. ויותר מזה חידש הנצי"ב<sup>48</sup> שאם רק בסוף ימיו הגיע לדרגת הלימוד לשמה עי"ז נתקדש כל מה שלמד בימי חייו שלא לשמה ועולה לרצון.  
 ה. כ' האבי עזרי<sup>49</sup> דכל מה שאמרו שמתוך של"ש בא לשמה זה רק בנוגע לקיום מצות ת"ת, אך במה שנוגע לסגולת התורה שהיא מצילתו מכל המידות הרעות והיצה"ר זה נאמר רק על לימוד התורה כתיקונה שלומד לשמה, אך כשלומד שלא לשמה הוא עדיין נמצא בסכנה גדולה.  
 ו. החת"ס<sup>50</sup> חידש שבמחבר ספר עם כוונת שלא לשמה כדי להתגדל ולהתכבד<sup>51</sup> אי"ז בכלל מה שאמרו שמתוך של"ש בא לשמה ואסור. והיינו דעשיית מעשה קיים הר"ז יותר חמור מסתם לימוד של"ש<sup>52</sup>, אך האחרונים בהקדמותיהם לספריהם<sup>53</sup> נקטו דגם עי"ז נאמר שמתוך של"ש בא לשמה, ויש שכ"ז<sup>54</sup> שבזה"ז גם החת"ס היה מודה דשרי משום קידוש ש"ש ועת לעשות לה' הפרו תורתך, ועוד דמהני לענין זה מה שאחרים ילמדו בספרו לשמה.  
 ז. הנה מצינו בס' חסידים<sup>55</sup> שרשב"ג נהרג על שכשהיה דורש ברבים היה נהנה ושמח מכך, והיינו



38. בסוטה, וכ"כ הריטב"א ביומא עד. וכן נקט המסילת ישרים (פט"ז).  
 39. וע"ש ברש"י שפי' דאי"ז יראת הרוממות ואהבת ה' שהיא מידה מעולה.  
 40. אך ליה"ע לפי"ז למה לא תירצו תוס' שיש חילוק בין אם לומד בלא כוונה כלל לבין לומד לשם כבוד [וכמו שחילק הגר"א].  
 41. הו"ב באבן שלמה (פ"ח אות יד ויח) ע"פ פי' הגר"א למשלי (פרק כה, פס' כא-כב, ופרק כג, פס' א) וס' מעלות התורה. ובהג"ה על האבן שלמה העיר שזה דלא כשי' תוס' הא' דס'ל שמונת ללמוד לשם כבוד.  
 42. סי' קסג בסוף התשו', וכן משמע מתשו' הרמב"ם ס' תנה.  
 43. והוכיח כן ממה שהגמ' בנזיר מדמה ד"ז ליעל שעברה עבירה ונבעלה לסיסרא כיון שעני"ז יכלה לעשות מצוה ולהורגו, וע"ש שדימה זאת גם לפיקו"ג בשבת ולמציל אשה בנזיר [ויל"ד בהשוואה].  
 44. ע"פ רוח חיים (אבות פ"א מו"ג) ונפה"ח (פרקים פ"ג).  
 45. עי' מה שהבאנו לעיל מהגר"ח והמהר"ח או"ז שכל' שבלא תנאי זה נאמר שנח לו שלא בא לעולם. אמנם מתוס' בשאר דוכתי בש"ס נראה שאי"ז לעיכובא, אך ודאי שכך צריכה להיות ההנהגה, וכמש"כ ג"כ ברוח חיים (שם).  
 46. פרקים פ"ג.  
 47. והביאור בזה שעני"ז כל הלימוד נהיה כהכשר ללימוד של הלשמה ומכשירי מצוה חשובים כגוף המצוה.  
 48. בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מד דף כז), והביאור בזה כמש"כ למעלה.  
 49. בהקדמה למהדורא תליתאה.  
 50. בשו"ת (או"ח ר"ס חח), וענ"ז כ' בערוך השולחן (יו"ד רמז, לד). וע"ע במור וקציעה (או"ח רכג) שכ' שבגמור חיבור ספר יש לברך שהיינו רק אם כתבו לשמה.  
 51. מד' החת"ס מבואר שזה אפיל' אם זה רק תערובת מחשבה, ואפיל' שיש גם כוונת לשמה, אמנם מרן הגר"ח ק"ק שליט"א השיב (בס' בתורתו יהגה עמ' ריג) שתלוי מה עיקר כוונתו.  
 52. והעירו דיל"פ באופ"א, שבכה"ג חוזר האיסור לכתוב תורה שבע"פ.  
 53. עי' בהקדמת הבית מאיר לחלק אהע"ז, בלבוש מרדכי עמ"ס ב"ק. ובקה"י בהקדמה לח"א, ועוד.  
 54. כ"כ הגר"נ גשטטנר זצ"ל בלהורות נתן (עמ"ס אבות פ"א מו"ג) משום שבזה"ז דור עיקבתא דמישיחא חכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת נעדרת, א"כ חיוב גמור על השרידים אשר ה' קורא עוסקי תורת ה' להפיץ מעיינות חכמתם חוצה, לקדש ש"ש ברבים להראות לעיני עמי הארץ כי לא פסקה אהבת התורה מישראל, וכן שקגאת סופרים תרבה חכמים ויתכן שעל ידו יתעוררו אחרים ויעסקו בתורה לשמה.  
 55. סי' ח', והובא גם במשנ"ב (גג, לה) לענין ש"ץ המכיון להשמיע קולו הנאה ושמח בזה דהר"ז מגונה.



דאע"פ שעצם ההנאה והשמחה מגוף הדברי תורה מותר לכתחילה, ואדרבה זהו עיקר המצות ת"ת שעי"ז ה"ה דבוק בתורה, מ"מ מה שנהנה מעצמו בהשמעת הד"ת ברבים הר"ז מגונה, ויל"ע אם הכוונה שזה עבירה<sup>56</sup>, או שאי"ז עבירה<sup>57</sup> אלא שמחמת כן מתנכה משכרו בעוה"ב<sup>58</sup>.

**ת"ת בהרהור** - הנה השו"ע (או"ח מז, ד) פסק דאין מזכירין ברה"ת על הרהור בד"ת, והגר"א חלק ע"ז דהא כתיב 'והגית בו יומם ולילה' והגיון היינו בלב כדכתיב 'והגיון לבי' וא"כ מ"ט לא יברך והא מקיים בזה מצות ת"ת.

ובביאור שי' השו"ע דאין מברכים מצינו לכאן ב' הבנות, א' דאמנם יש קיום מצות ת"ת גם בהרהור אך ברה"ת לא נתקנה ע"ז משום דל"ה עסק 'חשוב' (נשמת אדם כלל ט סק"ד), או דהוי בגדר דברים שבלב (פמ"ג במשב"ז).

**ב' דעיקר מצות ת"ת היא דוקא בפה וכמש"כ בתחילת הפס' "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" (נשמת אדם שם באופן הב').**

ובשי' הגר"א דמברכים מצינו ג"כ לכאן ב' הבנות, א' דלגבי ת"ת נתחדש שהרהור כדיבור (כ"מ מהבנין עולם שהביא הביאה"ל בסי' מז), ב' דאפ"ל שהרהור לאו כדיבור מ"מ טעון ברכה כיון שמקיים בזה מצות ת"ת. ובשו"ע הרב (הל' ת"ת פ"ב הי"ב) כ' שעיקר מצות ת"ת היא בפה וכל מה שיכול יוציא בפיו וישמיע לאזניו, אך כ' שם שבלמוד העיוני להבין דבר מתוך דבר העיקר הוא המחשבה בלב וא"צ להוציא מפיו.

**שיעור מצות תלמוד תורה** - הנה תנן (ריש פאה) דת"ת אין לה שיעור, ובש"ס מצינו בכ"מ שדנו בענין זה: בגמ' בנדרים (ח) אי' דהנשבע להשכים ולשנות פרק זה חלה השבועה, ול"ח שבועה על שבועה משום דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית.

ובגמ' במנחות (טז) אמרי' דפ"ל הפס' "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה" תלוי במחלו' התנאים שם, דלת"ק היינו כפשוטו דהחיוב הוא תמיד בכל רגע ורגע, אך לר' יוסי ד'תמיד' מתפרש אף כשאינו ממש תמיד, א"כ החיוב דלא ימוש מתקיים גם כשקרא ק"ש שחרית וערבית. ובגמ' בקידושין (ב) אי' נוסח אחר בחיוב דתלמוד תורה, "ת"ר ושננתם לבניך שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך שאם ישאל לך אדם אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד".

והיינו שהגמ' בנדרים ובמנחות קאי לענין שיעור הכמות בזמן הלימוד [דיש ענין בעצם מעשה הלימוד בתוה"ק שעי"ז האדם דבוק בקוב"ה גם כשאי"ז מוסיף ידיעה], והגמ' בקידושין קאי לענין האיכות של הלימוד [דאם לא יקיים את כל כחותיו ודאי שלא יזכה להגיע לדרגת 'מחודדים בפיך' של כה"ת].

והנה הר"ן בנדרים כ' שאין כוונת הגמ' דסגי ללמוד ק"ש שחרית וערבית, שהרי חייב אדם ללמוד תמיד יומם ולילה בכל כחו, אלא שלענין הדין שאין שבועה חלה על שבועה דנים לפי מה שמפורש בפסוק, והיינו שלמד שהגמ' בנדרים אינה כשי' ר' יוסי במנחות אלא כת"ק. אמנם הריטב"א בנדרים פ"ל דאע"פ שצריך ללמוד כל הזמן, כל זה רק בדאפשר ליה, אך אם צריך להשתדל קצת היום בפרנסתו יוצא יד"ח בק"ש שחרית וערבית, והיינו דלפי הריטב"א קיי"ל להלכה כר' יוסי במנחות<sup>59</sup>.

ועי' בברכ"ש (סוף קידושין) שהאר"י בביאור שי' הר"ן דיש במצות ת"ת ב' דינים, א' שעצם החפצא של מצות ת"ת היא בכל יום "בשכבך ובקומך", והיינו שזהו עיקר המצוה המינימלית, וע"ז נוסף דין נוסף - אך אי"ז דין נוסף אלא הרחבת הדין הא', שכל כמה שיכול להוסיף ה"ה חייב להוסיף, הן בכמות דכתיב 'והגית', והן באיכות דכתיב 'ושננתם', ואם יכול להוסיף הרי גם זה נכלל בקיום ד"בשכבך ובקומך" אך אי"ז עיקר החיוב [והיינו דהמבטל רגע א' ביום אינו מבטל את כל גוף העשה, אלא רק מבטל מהקיום של הת"ת].

**דחיית ת"ת מפני שאר מצוות** - אי' בשבת (יא) דמפסיקין מת"ת לק"ש אף רשב"י וחבריו שתורתן אומנותן<sup>60</sup>, וכן אי' במו"ק (ט): דמבטלין תורה בשביל כל מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, וכן אי'

56. וכשי' הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת ה"י) שאסור ליהנות מד"ת בעוה"ז, וכדציוו חז"ל "אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם".

57. וכמש"כ התשב"ץ (ח"א ס' קמז) דאם אחר שזכה לכתרה של תורה הוא מתכבד ומתגדל בו אי"ז בכלל המשתמש בכתרה של תורה, אבל הוא משתמש לכתרה של תורה, שהרי אמרו וסוף הכבוד לבא, ולא אמרו על מנת שלא תטול כבוד,

58. כדמשמע כן מהמשך דברי הס' חסידים (שם) שכ' "וכן יעשה כל אדם שיתחרט ממעשיו הרעים בצניעותו ילך ויעשה מעשיו ועניניו בסתר, ואל יהנה לבו כלל במעשיו הטובים ואף מכל ענין החסידות יעשה בסתר, כי כבר נאמר הסתר דבריך והצנע לכת עם אלוך, ואל יחזיק טובה, לעצמו במה שכונתו לשמים ישמור שלא יהנה ולא ישמח לבו, שאם שמח לבו בפני העולם קיבל מקצת שכרו של אותה מצוה בעוה"ז, ע"ש עוד.

59. וכן מבואר בביאור הגר"א (יו"ד רמ"ו), דהנה הרמ"א פסק כמש"כ הריטב"א (וכ"כ ההגה"מ וסמ"ג) דבשעת הדחק סגי בק"ש שחרית וערבית, וכ' הגר"א "כריז"ח שם (במנחות טז): ובנדרים (ח), ואין דעת הר"ן כן שם, ונ"ל דס"ל דסוגיין הוא כר' יוסי במנחות".

60. אמנם בזה יל"ד דל"ח ביטול תורה גמור כיון דגם ק"ש הוי ת"ת וכמבואר בנדרים ומנחות (ה' לעיל) דמקיים בזה "לא ימוש", ועי' מש"כ בערך קריאת שמע [ודנו הפוסקים לענין ברה"ת כשמכוין לצאת ברה"ת באהבה רבה או באהבת עולם אם

במגילה (ג) דמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכן אי' בכתובות (ז). דמבטלין ת"ת להכנסת כלה ולהלוית המת, וצ"ב דהא תנן בריש פאה דת"ת כנגד כולם.

ויל"ב זאת בכמה אנפי, א. דענין התלמוד תורה הוא [גם] כדי להורות לאדם את הדרך אשר יילך בה ואת המעשה אשר יעשה, וכיון שזהו תכלית הלימוד פשוט שאין התלמוד דוחה את הקיום שזהו מהות הלימוד בעצמו. [וביותר י"ל שכאשר לא יעשה את מה שלומד אף הלימוד עצמו יאבד את ערכו<sup>61</sup>].

ב. הקה"י (שבת סי' יא ועד"ז כ' הקובה"ע בהשמטות) מבאר דכיון שלמצות ת"ת אין שיעור, א"כ הגדר שכשהוא אנוס או שצריך לקיים מצוה אחרת אי"ז מוגדר שהוא מחוייב במצות ת"ת ורק שהיא נדחת, אלא דלפי מצבו אזי אינו מחוייב בת"ת.

ג. הרעק"א (בהג' לשו"ע יו"ד רמזיח) מציין לס' קול בן לוי שביאר באופ"א, דמצות ת"ת בכל רגע היא מצוה בפנ"ע, וא"כ מצוה חיובית קודמת למצוה קיומית חדשה של ת"ת.

ללמוד תורה ולישא אשה – הגמ' בקידושין (כט:): מביאה ב' שיטות אם ישא אשה קודם או ילמד תורה קודם, ואומרת דאין מחלוקת אלא "הא לן הא להו", ונחלקו הראשונים בפי' הגמ', שי' רש"י שבניי בבל שהולכים אחר הנישואין ללמוד בא"י ואין צרכי הבית מוטלים עליהם ישאו אשה ואח"כ ילכו ללמוד תורה, משא"כ בני א"י הלומדים במקומם וצרכי הבית מוטלים עליהם ילמד תורה ואח"כ ישא אשה. וגם הר"ן פי' עד"ז אך לא מצד שבניי בבל הולכים ללמוד בא"י אלא שגשותיהם עושות מלאכה ומפרנסות את הבית, משא"כ בא"י הנשים מעונגות ואוכלות ואינן עושות והאיש צריך לפרנס את הבית.

ושי' תוס' להיפך, דבניי בבל ילמדו ואח"כ ישאו נשים דאם ישאו לא יוכלו לילך לא"י ללמוד תורה, משא"כ בני א"י יכולים ללמוד במקומם ולכן ישאו נשים ואח"כ ילמדו תורה.

הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ב) פוסק שהחיוב לינשא חל על האדם מגיל י"ז וכשעובר גיל כ' הר"ז עובר ומבטל מ"ע, ואם היה עסוק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הר"ז מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכ"ש בת"ת, והגר"א (אהע"ז א.ח.כ' דהרמב"ם פי' כהר"ן דאם צריך לטרוח במזונות ילמד תורה אח"כ ישא אשה. ולכאור' ק' דהא נת"ל דבמצוות ת"ת אין פטור של עוסק במצוה.

השו"ע הרב (הל' ת"ת פ"ג ה"א) מבאר דכל שמבטלים ת"ת בשביל קיום מצוה זה רק בהפסקה זמנית כשיוכל אח"כ לשוב לתלמודו, אך אם עי"ז יתבטל מתלמודו ולא יזכה לידיעת התורה, דהיינו ידיעת כל התרי"ג בכל פרטיהם בזה לא הותר לו לקיים המצוה.

הקובה"ע (בהשמטות) שביאר באופ"א, דמצוה שאינה עוברת כפו"ר ל"ח ביטול מצות עשה אלא רק מאחר, ובזה לא נאמר שצריך להפסיק מלימודו כדי לקיים המצוה.

והנה אי' ביבמות (ס:): ששאלו את בן עזאי מפני מה לא נשא אשה, ואמר שנפשו חשקה בתורה, והרמב"ם (שם ה"ג) פסק כן להלכה, והנה הרא"ש (קידושין סי' מב) כ' שאינו יודע מהו השיעור של נפשו חשקה בתורה, והב"ש (אהע"ז א.ח.כ' שלפי הרמב"ם היינו כל שאין יצרו מתגבר עליו ויכול ללמוד כל ימיו. אך בשו"ע הרב (שם) כ' שגם לפי הרמב"ם חייב לישא אשה אחרי שיזכור כל התורה שבע"פ כולה שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה, שהן פירוש כל התרי"ג מצוות בתנאיהם ודקדוקיהם ודקדוקי סופרים, ובן עזאי היה חושש שאם ישא אשה ישכח התורה ולכן לא נשא אשה.

והקובה"ע ביאר הטעם שכן עזאי לא נשא אשה משום שהיה אנוס מרוב חשקו בתורה [ולפי"ז אי"ז לכתחילה, אלא כדקדוק לשון הרמב"ם ד"אין בידו עוון"].

ע"ע דברים בטלים, שכחת התורה

## תמיד

הנה מצינו ב' דינים בסדר הקרבנות ביחס לקרבן התמיד, א' שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דכתיב "העולה" עולה ראשונה (פסחים נח: יומא לד. כתובות קז: ב"מ נה. מנחות מט. ותמיד כח: <sup>62</sup>).

הק"ש שאומר אח"כ נחשב ללימוד אחרי הברכה], והנה תוס' במו"ק שהביאו ירושלמי דרשב"י הפסיק לק"ש דזה שינון וזה שינון.

61. כדאי' ביבמות (קט:): דכל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו. וכן מבואר בכמה דוכתי דכשולומד שלא ע"מ לעשות הר"ז בגדר תורה שלא לשמה.

62. ותוס' בחלק מהמקומות הנ"ל ובזבחים (פט). הקשו ל"ל קרא ד"העולה" הא תיפו"ל מהא דדרשי' בזבחים (שם) דכל התדיר מחברו קודם את חברו, דכתיב "מלבד עולת הבוקר". ותירצו בכמה אנפי:

א. דמ"העולה" ילפי' להקדמה דהקטרה, ומ"מלבד" ילפי' להקדמת שחיטה דהיינו עבודת דם (פסחים יומא זבחים ומנחות). אך הקשו (בזבחים) למה לא ילפי' להו מהדדי.

ב. מ"מלבד" ילפי' לכל הקרבנות שאינן תדירות כתמיד, ומ"העולה" ילפי' דקודם למנחת חביתין דהוי תדיר כמו עולה שהיתה קריבה בכל יום (זבחים ומנחות).

ג. ע"ד הג"ל, אלא ש"העולה" נצרכת ללמד שהתמיד קודם גם לנדרים ונדבות אפי' שהם רגילים ומצויים תמיד, ומ"מלבד"





עוד יל"ד אם חלות התמורה הויא חלות שחלה מכח האדם, או"ד הוי חלות שחלה ע"י דין התורה<sup>72</sup>.  
עוד יל"ד אם האיסור הוא במעשה התמורה, או בתוצאה<sup>73</sup>.  
עוד מבואר לכא' שחלות התמורה והאיסור להמיר הא בהא תליין<sup>74</sup>, וצ"ב.

### תענית אסתר

יל"ד מהו גדר דין תענית אסתר<sup>75</sup>.

א. הגה הר"ן (תענית יח.) הק' היאך מותר להתענות ביום שלפני פורים, ותי' בשם הראב"ד ד"י"ג אינו דומה לשאר תעניות, דזכרון הוא לנס שנעשה בו<sup>76</sup>, ומבואר שהוא מדין זכר לנס<sup>76</sup>.

ב. ועוד תי' שם "שיש לנו סמך בכתוב שאמר "וכאשר קיימו על נפשם דברי הצומות" לומר שקבלו עליהם לעשות יו"ט כך קבלו עליהם דברי הצומות וזעקתם כלומר לעשות תענית בכל שנה ושנה<sup>77</sup>, ויל"ב בכוונת תירוץ זה היתה תענית היא כחלק מצורת היו"ט דפורים<sup>77</sup>, ואי"ז סתירה אלא אדרבה כך היתה צורת תקנת הימים מעיקרא.

ועוד יל"ב דכיון שהפורים הוא מדברי קבלה א"צ לזה חיזוק (וכמו שתי' הבעה"מ מגילה ד. והר"ן ר"ה יח.).

ג. ע"ע בריטב"א (מגילה ה. ד"ה אבל) שהק' היאך מקדימין תענית אסתר כשחל י"ג בשבת והא קיי"ל היתה תענית מאחרין ולא מקדימין, ותי' "משום דההוא תענית תשובה היא<sup>78</sup> ולית בה משום אקדומי פורענותא כלל". ועד"ז כ' הריטב"א (תענית י. כהמשך לתי' הב' של הר"ן הג"ל) שאינו כד' התעניות שהן משום אבל החורבן, אלא הוא לזעקה.

ד. אך מהרמב"ן<sup>79</sup> משמע דהוי תענית דפורענותא.

ויל"ד עפ"ז כמה נידונים<sup>80</sup>:

א. האם תענית אסתר תבטל לעת"ל כשאר התעניות או לא<sup>81</sup>.

לפיכך סתם הכתוב בפניו שלא יחליף וקנסו אם החליף ואמר "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", ומבו' שהאיסור הוא במה שרוצה לחלל את הבהמה הראשונה.

אמנם לכא' זה תלוי בד' הגמ' (בד"ה): שמקשה על רבא דסבר דאי עביד לא מהני מ"ט חלה התמורה, ומתרא' דיש גזיה"כ ד"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", ושוב מקשי' אבבי' דסבר דאי עביד מהני למה צריך לפס' הנ"ל, ומתרא' דאי לא הכי הו"א דתצא זו ותכנס זו קמ"ל שהראשונה נשארת קדושה, ולכא' היה אפ"ל שבז"ג נחלקו רבא ואבבי', דלרבא נתחדש בדין תמורה שהבהמה השנייה קדושה ולאבבי' נתחדש שהבהמה הראשונה לא מתחללת ונשארת בקדושתה.

72. לכא' נראה שבז"ג פליגי אבבי' ורבא, דלרבא דאי עביד ל"מ אמרי' דיש גזיה"כ שהתמורה חלה, וא"כ נראה שזה חלות של התורה, אך לאבבי' דאי עביד מהני י"ל שזה חלות של הגברא [והנה הקוב"ע (סי' עד) ייסד שבחלות שחלה מאליה גם לפי רבא אי עביד מהני, וא"כ צ"ל שז"ג היה השו"ט בגמ' שבקושייתה על רבא למדה שזה חלות של הגברא ולכן הקשתה איך חל התמורה הא אי עביד ל"מ, וז"ג תירצה שזה חלות מגזיה"כ ובוזה אין חסרון של אעל"מ].

ואי' בגמ' (יז.) שתמורה חלה אפ"ל בשוגג ול"א דלא חל כדיון מקח טעות. ומבואר לכא' מזה דהוי חלות של התורה, ולכא' זה הגדר גם בכל תמורה, דמהיכ"ל לחלק (ועי' אבנ"ז חו"מ ס' קמב).

73. לכא' נראה שגם זה תלוי בפלו' רבא ואבבי', דאבבי' הוכיח דע"כ אי עביד מהני דאל"כ למה לוקה, והיינו דהחיוב הוא על התוצאה, ורבא חולק שאפ"ל שלא חלה העבירה מ"מ לוקה מצד שעבר אמימרא דרחמנא.

74. דהנה הגמ' (ב:) לומדת מפס' מיוחד יכולות להמיר, ומקשי' דתיפו"ל שהשוה הכתוב אשה לבי' לכל עונשין שבתורה, ולכא' צ"ב דעד כמה שיל' שאינם ממירות א"כ מה שאין להם עונש הוא משום שלא עברו את העבירה ומה קשה ממה שהשווה לכל עונשין שבתורה. וכן מבואר ממה שהגמ' דנה שקטן עכו"ם לא יוכלו להתפס מצד דל"ה בני עונשין, וצ"ב כ"ז למה דין חלות התמורה תלוי בחיוב עונשין.

75. טעמים נוספים לתענית אסתר - הב"י במגיד מישרים (פ' ויקהל) כ' דהוא כדי להקדים רפואה למכה, דיש לחוש שמא ע"י ריבוי האכילה והשתיה והשמחה שבפורים יבא לידי חטא, ולכן הקדימו התענית שלא יהא כח לשטן לקטרג. והו"ו בקב הישר (ח"ב סי' צז) וכ' עפ"ז שכשאומרים בסליחות "שומע תפילה והעבר תיפלה" טוב לכוין ע"כ שלא יבואו לידי חטא ועוון ח"ו ע"י ריבוי אכילה ושתייה ושמתח פורים.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' רג) מביא בשם המקובלים הקדמונים דגזירת המן לא נדחתה מכל וכל, אלא שנתקיים בפורענותו שבאו אח"כ. ומשו"ה קבעו חז"ל להתענות בכל שנה לבטל ולדחות גזירת המן [וכ' שם דהגזירות שהיו בשנת ת"ח היו מחמת גזירת המן, וזה נרמז במגילה שכתוב ח' גדולה ב'חור', ות' גדולה ב'ותכתוב'].<sup>76</sup>

76. וכעיי' מב' בלשון הרמב"ם (פ"ה מתעניות ה"ה) שכ' שהוא זכר לתענית שהתענו אז. וכ"כ הרא"ש (תעניות פ"ב סי' כד) שהוא זמן קהילה לכל שנהקלו ועמדו על נפשם למלחמה ובקשו רחמים, וזהו מעיקר הנס. וכ"כ המאירי בספרו מגן אבות (סי' כג) דאדרבה הוא תענית של שמחה.

77. וכן יש שדייקו מלש' השו"ע (תקנ, ד) שקרא לתענית אסתר 'צום פורים'.

78. אך נראה שאי"ז מהלך נפרד, דגם לפי משנת"ל י"ל דכך היה ההנהגה הראויה לאותו יום, וכן מבואר בלשון הכלבו (סי' מה) ששילב דהוי זכר לתענית אסתר, והמשיך "שיזכור כל אדם שהבוי"ת רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישב אליו בכל לבבו, כאשר עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", וכעיי' כ' בארחות חיים (ח"א הל' מגילה ופורים אות כ"ה).

79. במלחמות ה' (מגילה ד.) שמבאר דמה שמותר להתענות הוא מטעם אחר ע"ש, אך באמת הוי ככל התעניות. וכן הביא הרמב"ן דבמסכת סופרים מפורש שרבותינו נהגו להתענות אחר פורים מפני שמאחרין בפורענות ואין מקדימין. (אמנם לא קיי"ל הכי, ועיי' דלרמב"ן והמסכת סופרים הגדר בהא דמאחרים פורענות לאו היינו ש'מהות' התענית היא על פורענות, אלא

דעצם המצב של תענית נחשב פורענות, וכן עי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' קס"ג) (וע"ע במ"מ פ"ה מתעניות ה"ה).

80. ע"ע הרחבה והרבה מ"מ בקובץ עיון הפרשה (גליון קפה בקונטרס התשובות).

81. יש לדייק מלש' הרמב"ם (פ"ה מתעניות ה"ט) "כל הצומות האלו עתידיים ליבטל לימות המשיח", ולכא' משמע דקאי גם

- ב. אם תענית זו נהגה בזמן בית שני<sup>82</sup>.  
 ג. אם מותר לנהוג עידונים בתענית זו.  
 ד. האם היא בגדר תענית רשות (כדכתב הרמ"א תרפו, ב) או חובה (כדכתב בהג' מימוניות פ"א מתעניות ה"ו), ונפק"מ אם יש להקל בה יותר בעת הצורך.

### תענית חלום [בשבת]

א' בשבת (יא.) וכן בברכות (לא:) ובתענית (יב:) דיפה תענית לחלום כאש לנעורת, ובו ביום, ואפילו בשבת, וכל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של ע' שנה, ואעפ"כ חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת, מאי תקנתיה, ארנב"י ליתב תענית לתעניתא.  
 יל"ד מהו טעם ההיתר להתענות בשבת:

א. הנה בעיקר הדין שאסור להתענות בשבת כ' הביאווה"ל (רס רפה) דנחלקו הפוסקים אם הוא איסור מדברי קבלה דכתיב "וקראת לשבת עונג", או"ד הוי איסור מדאורייתא מדכתיב "אכלוהו היום" (וכ"ה שי' הרמב"ם פ"א משבועות ה"ו ע"פ שו"ת הרשב"א ח"א סי' תריד), ובשלמא אם אי"ז איסור מה"ת י"ל דרבנן הקילו, אך אם הוא איסור מה"ת אכתי יל"ע מהו טעם ההיתר.

ב. הטור (סי' רפה) כ' דהתענית היא עונג עבורו יותר מאכילתו, מפני שלבו דווה על חלומותיו וכשיושב בתענית מקוה שהתענית תבטל את החלום, וכ"כ הרשב"א (בברכות) והר"י מלוניל (בשבת).

ג. האו"ש (פ"ה מתעניות ה"ו) מביא מהמב"ט (קרי"ס פכ"ט משבת) דכל האיסור מה"ת בתענית הוא דוקא כשמתענה מעל"ע לילה ויום, אך כשמתענה תענית חלום רק ביום אי"ז איסור מה"ת כיון שכבר אכל בלילה.

ד. ועי' בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קסח) שביאר דסגולה היא לבטל בנקל את הגזירה רק ע"י התענית בו ביום, כי אז הוא תחילת השתלשלות הגזירה. וראיתי שיש שלמדו שכוונת החת"ס ליתן טעם למה מותר להתענות בשבת משום פיקו"ג, אך נראה דאי"ז כוונת החת"ס, דסכנה סגולית אינה בגדר פיקו"ג, ולכן צריך להגיע לטעמים האחרים, אלא דהחת"ס ביאר רק מ"ט אין דוחין למחרת].

תוס' ב"ק (צא:) מוכיח מדין זה דמתענה בשבת ומתענה תענית לתעניתא, דיש פעמים שאומרים לאדם לעבור עבירה כאשר מקיים עי"ז מצוה שהיא יותר גדולה מהעבירה.

### תענית ציבור

בגמ' בר"ה (יח:) דרשו מהפס' "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה", דיש ג' מצבים, א. בזמן שיש שלום - יהיו לשלום ולשמחה. ב. יש גזירת מלכות - צום. ג. אין גזירת מלכות ואין שלום - רצו מתענין רצו אין מתענין, חוץ מט' באב דהואיל והוכפלו בו צרות הוי חובה. ובראשונים<sup>83</sup> מבואר דאין שלום היינו בזמן שלאחר חורבן בית שני שמאז נחשב שיד האומות תקיפה על ישראל, אך בזמן הבית נחשב שיש שלום, והיה אסור לצום אפי' בט"ב. אך ברמב"ם (בפיה"מ פ"א מ"ג) מבואר שגם בזמן בית שני היה נחשב שאין שלום ואם רצו מתענין בד' התעניות, ובט"ב היה מנהג להתענות<sup>84</sup>.

בזה"ז - והראשונים דנו מה הדין בזה"ז, דהנה ברוב הראשונים מבואר ד'רצו' היינו רוב הציבור, וא"כ בד' הצומות נהגו הציבור לצום ואין רשות ליחיד לפרוש מן הציבור<sup>85</sup>. וברמב"ן (תוה"א ענין אבילות ישנה אות קא, והו"ד בר"ן) כ' שבדורות הללו שבעוונותינו יש גזירה בישראל ואין שלום הלכך חייבים הכל להתענות מדברי קבלה ותקנת הנביאים, ומ"מ ממשיך הרמב"ן דלא נהגו להחמיר בכל החומרות כבט"ב כיון דהני ברצו תליא, וכ"כ הטור (סי' תקנ). וכבר תמהו ע"ז דהדברים סותרים מיניה וביה, דאם בזה"ז נחשב שיש גזירה א"כ האיסור הוא מדברי קבלה ויהיה לזה חומר כט"ב. ועי' בב"ח דדחק דבאמת מש"כ דאין חומר כט"ב היינו רק בזמן שאין גזירת שמד. ובחי' הגהות (על הטור) הביא מהמהר"ל"ח שביאר דבזה"ז ל"ה שמד גמור אלא 'קצת שמד'. ועי' בשו"ת התשב"ץ (ח"ב סי' רעא) שהבין בכוונת הרמב"ן דמעיקר הדין אכן צריך להחמיר בזה"ז בכל התעניות כט"ב אלא שהמנהג אינו כן.

אתענית אסתר, אך מאידך יש לדייק לאידך גיסא ממה שהביא ע"כ את הפסוק בזכריה ד"היה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים" ושם לא מוזכר תענית אסתר אלא רק הד' תעניות [אך הטור (סי' תקפ) לא הביא פסוק זה אלא דכתיב "הפקתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם"].

82. עי' בס' בנין שלמה (למהר"ש הכהן מוילנא סי' נו) שכ' דהתענו תענית אסתר גם בזמן בית שני [ועפ"ז דן אם אין לומר מזמור לתודה בתענית אסתר כי לא הקריבו קרבן תודה], ומבו' שלמד דתענית אסתר אינה בכלל שאר הצומות דקמ"ל בר"ה (יח:) שבזמן שיש שלום התעניות הם לששון ולשמחה.

83. ר"ח רמב"ן בתוה"א רשב"א וריטב"א, וכ"מ לכאו' ברש"י.

84. ועי' בענין זה בתשב"ץ (ח"ב סי' רעא) הפנ"י טו"א שפ"א ועוד.

85. אך ברמב"ם (בפיה"מ) משמע דתליא ברצון כל יחיד בפנ"ע ולא ברצון הציבור.

ועוד מבואר ברמב"ן שאם יש מקום א' בישראל שיש שם גזירת שמד חייבין הכל להתענות כבט"ב, וע"ז כ' התשב"ץ שהפריז למדוד במידה גדושה ואינו כן, אלא רק במקום הגזירה חייבים להתענות, אך בשאר המקומות תלוי ברצונם אם רוצים להשתתף עמם. ולמעשה כ' המשנ"ב (תקנ. ו ובשעה ז') דבעל גפש יחוש לנהוג בכל הצומות כחומרי ט"ב כיון שיש גזירות.<sup>86</sup>

ובדעת הרמב"ם יש אחרונים שלמדו (עי' שו"ת משכנות יעקב או"ח סי' קמט וצפנת פענח פ"ה מתעניות) שבזה"ז אינו תלוי ברצון, אלא אחרי חורבן הבית הוא חיוב גמור [חוץ מתענית אסתר שהוא מנהג]. אך במ"מ מבואר דגם לרמב"ם בזה"ז תליא ברצו. והגרי"ז (הו' בתשובות והנהגות ח"ד סי' קכא משמו) דייק מהרמב"ם לאידך גיסא דאפ"ל בעת צרה אין חיוב לצום, דבדברי קבלה נאמר רק יום צער וחז"ל הם שקבעו הצום, וקבעו רק בט"ב אך שאר הצומות לא קבעו ואינו אלא מנהג.

ובעיקר גדר הדין של 'רצו' יל"ד אם הוא גדר של קבלת הצום שמדברי קבלה, או"ד הוא צום מחודש.<sup>87</sup> **גדר קביעת זמן התענית** - המנח"ח (שא. ז) מייסד דבדברי קבלה לא נקבע תאריך מסוים לתענית, אלא קבעו תענית בתוך החודש, וכלשון הפסוק "צום הרביעי" וגו' אלא אח"כ באו חז"ל וקבעו יום מסוים. וכבר מבואר כן בראשונים (בריטב"א בר"ה ובתענית כו: ובשו"ת התשב"ץ שם).

וכע"ז כ' גם הגר"ח (עהש"ס), אלא שכל שבשעה בטבת כיון דכתיב (יחזקאל כד, ב) "כתב לך את שם היום את עצם היום הזה" חזינו דהצום נקבע על יום מסוים. ועפ"ז ביאר את שיל' הבה"ג והאבודרהם (הו' בכ"י תקנ. ג) שאם עשרה בטבת היה חל בשבת היו צמים בו ולא היה נדחה [דהב"י תמה ע"ז דמג"ל ולפי"ז מיושב].

המנח"ח מוסיף לחדש ע"פ יסודו הנ"ל, דבזמן שהתענית היא חיוב מדברי קבלה אם לא התענה ביום שקבעו חכמים ה"ה צריך להתענות ביום אחר בחודש כדי לקיים את החיוב שמדברי קבלה, אך בזמן שהחיוב הוא מדרבנן אינו מתענה ביום אחר כיון שמדרבנן החיוב הוא ביום מסוים. אך יל"ד בזה לפי הצד שהעלינו לעיל דגדר הדין דרבנן הוא שקבלו עליהם את התענית שמדברי קבלה, דלפי"ז י"ל שקבלו גם את קביעות התענית שבחודש.

**צום גדליה** - הנה ביום הריגת זכריה מצינו ג' שיטות: א. הב"י (תקמט, ב) מביא מהרבינו ירוחם שנהרג בא' תשרי. ב. הטו"א מביא פי' שנהרג בכ' תשרי שחל בשבת. ג. בסדר העולם (פכ"ו) אי' שנהרג בג' תשרי.<sup>88</sup>

ויש פוסקים שנקטו ע"פ השיטות שהצום הוא לא ביום הריגת גדליה ממש, שיש לצום זה קולא כדין תענית נדחה (כ"כ בשע"ת סי' תקמט מהא"ר בשם הראש יוסף), אך הט"ז מסיק דכיון שאין ניכר לנו הדחייה דלעולם הוא נדחה אין להקל בזה (וכ"כ הביא מה"ל דמוכח מהריטב"א), והיינו דמעיקרא כך קבעו חז"ל ואין ע"ז שם נדחה כלל, ובפרט לפי יסוד המנח"ח שנת"ל דמעיקר הדין שמדברי קבלה התענית נקבעת על כללות החודש וא"כ יכלו חז"ל לקבוע לכתחילה התענית ביום אחר.<sup>89</sup>

**יש לחקור** - אם גדר קביעת ימי התעניות הוא דין על החפצא של היום שיש לו שם תענית, או"ד הוא דין על הגברא שמחוייב לצום.

**במהות התעניות** - ישנם ד' עניינים עיקריים שיל"ד בכל תענית למה היא שייכת: א. אבילות. ב. תשובה וכפרה. ג. לריצוי - כחלק מצורת התפילה. ד. לזכר. ועי' בס' מנחת אשר (מועדים ד' צומות סי' לו) שערך כ"ו תעניות למחלוקתיהן [אך יל"ד במש"כ שם בכמה תעניות שיתכן שיש בהם כמה עניינים או שנחלקו בזה הראשונים ואכמ"ל].

ועי' בלשון הרמב"ם (רפ"ה מתעניות) על הד' תעניות "מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה

86. ועי' בתשובות והנהגות (ח"ד סי' קכא) שתמה על המשנ"ב דלא זו היא כוונת הרמב"ן [והגר"א שהסכים עמו], דוכי כל בית ישראל שאינם צמים מבערב עוברים ח"ו על דברי קבלה [אכן נת' דבתשב"ץ מכו' כהבנת המשנ"ב]. וע"ש שביאר כוונת הרמב"ן שבאמת בזה"ז יש יותר חיוב בזה"ז דהוי עת צרה, והיינו דמדברי קבלה יש חיוב להתענות אך פרטי הדינים נמסר הדבר לחכמים לקבוע, וחז"ל לא החמירו כ"כ כיון שידעו שהוא דבר שאין רוב הציבור במשך הדורות יכולים לעמוד בו, ועפ"ז כ' דלרמב"ן בזה"ז אין להקל למעוברות ומניקות.

87. ויל"ד בזה מכמה דוכתי: א. הריטב"א כ' להסתפק דאף בזמן שרצו הציבור מ"מ י"ל שדין הצומות הוא כדין תענית יחיד וצריך קבלה מבע"י. אך לא קי"ל הכי, וי"ל דתליא בהא. ב. עי' במחלו' השו"ע והרמ"א (תקנ, ד) אם צריך שהש"ץ יכריז על הד' צומות, ובביאור הגר"א שם. ג. ועפ"ז יש להוסיף דאזלי לשיטתם כמה שנחלקו (תקסז, א) אם מותר לטעום אוכל ולפלוט בד' הצומות. ד. עי' מנח"ח (שיג, יט) שביאר שנחלקו בזה אמוראי בפסחים (גד:): אם מחמירים בספיקו. ה. עי' להלן כמה שהבאנו את דברי המנח"ח שבזמן שהחיוב הוא מדרבנן אין משלימין את התענית ביום אחר, ואפ"ל שבזמן שהחיוב הוא מדברי קבלה צריך להשלים, ויל"ד בזה ע"פ הצדדים.

88. וכן משמע מנדרים ומשבועות (כ:): דאדם יכול לאסור עצמו באכילה כשאומר יום זה עלי כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. 89. וכן עי' במנח"ח שם ע"פ דבריו דאף בזמן שיהפך הצום לשישון ולשמחה, היום יקבע בג' תשרי ולא בא'.

עד שגרם להם ולנו הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב, שנאמר והתודו את עוונם ואת עוון אבותם." וע"ע בלש' הרמב"ם (רפ"א מתעניות ובסוף הפרק) לענין תעניות שבי"ד גוזרים דמשמע שזה גם מדין תשובה וגם מדין תפילה.

תפוס ע"ע חזקת ממון

### תפוסת הבית

במשנה בבכורות (נו.) אי' שירשים כשהממון נמצא ברשות תפוח"ב חייבים במעשר בהמה אע"פ שסתם שותפין פטורים, ומזה הוכיח בשו"ת מהר"ח או"ז (ס"י קכא) דגדר השותפות בתפוח"ב שונה, שאין לכ"א בעלות פרטית על חלקו בנכסים אלא [זה שותפות בעלות עצמה - כ"כ הקוב"ש ב"ב אות תד, אך במהר"ח או"ז עצמו כ' בנו"א -] שהנכסים עדיין עומדים בחזקת המת (וכמש"כ רש"י בחולין כה:). ועי' בחי' הגר"ח (הל' בכורות) שנקט דבעצם גם יורשים חייבים במעש"ב אלא שיש פטור של לקוח - "דאין שותפתן באה ע"י ירושה מכח אביהם, ורק דהם בעצמן משתתפין ממילא, ע"כ דינם כשנים שנשתתפו דחשוב לוקח דפטור ממעשר". ובאופ"א ביאר (וכ"כ בקה"י גיטין ס' לד) שירשים אינם שותפים אלא רק יש לכ"א חלק במקצת.

### תפילה

ש"י הרמב"ם (סה"מ מ"ע ה' הוריש הל' תפילה) שתפילה היא מ"ע מה"ת<sup>90</sup> להתפלל בכל יום, אלא שמה"ת אין זמן ונוסח קבוע אלא זה מתקנת חכמים [אמנם אם מאריך בתפילה מקיים בזה מצות דאורייתא - קרית ספר].

הרמב"ן<sup>91</sup> (בהשגות על סה"מ) מאריך לחלוק על הרמב"ם<sup>92</sup> שמצות התפילה אינה מצוה מה"ת<sup>93</sup> אלא מדרבנן, ואת"ל דאורייתא היא אין חובתה מה"ת בכל יום אלא רק בעת צרה. והנה אי' בברכות (כו:) איתמר ריב"ח אמר תפילות אבות תקנום, וריב"ל אמר תפילות כנגד תמידין תקנום, ובמס' אמרי' דאף ריב"ח תפילות אבות תקנום אלא דאסמיכינהו רבנן אקרבתות. והרמב"ם (סה"מ מ"י) ביאר לפי שיטתו שהגמ' שם לא דנה לענין עיקר דין תפילה, אלא לענין זמן תפילה, שמה"ת אין לה זמן קבוע ביום, והאבות תקנום ג' תפילות בג' זמנים ביום, ובמקו"א (פ"א מתפילה ה"ה ו') כ' הרמב"ם שתקנום כמנין הקרבנות, וביאר הל"ח"מ שהרמב"ם פסק כריב"ח וכמס' הגמ', אך הכס"מ למד שהרמב"ם פסק כריב"ל.

### כוונה בתפילה

הנה אי' בגמ' "המתפלל צריך שיכוין את לבו ככולן, ואם אינו יכול לכוין את לבו ככולן יכוין לבו באחת כו' אבות", וכן פסק הרמב"ם (פ"י מתפילה ה"א), ולכאור' צ"ע מזה עמש"כ הרמב"ם (פ"ד הט"ו) שכוונה בתפילה היא לעיכובא ואם התפלל שלא בכוונה חוזר ומתפלל בכוונה, והרמב"ם לא חילק בין אבות לשאר התפילה.<sup>94</sup>

וביאר הגר"ח דיש ב' דיני כוונה בתפילה<sup>95</sup>, א' פירוש המילות וזה לעיכובא רק בברכת אבות. ב' כוונה שהוא עומד ומתפלל לפני המלך<sup>96</sup>, וזה לעיכובא בכל התפילה. והטעם משום שכוונה זו של עומד לפני המלך אינה דין נוסף שצריך לכוין, אלא זהו מעצם מהות מעשה התפילה שבלא"ה הרי הוא כמתעסק בעלמא, והר"ז כאילו לא התפלל ודילג התיבות מהתפילה [ומ"מ גם לפי"ז יש ע"ז שם של חפצא דתפילה<sup>97</sup>].

90. שנא' "ועבדתם את ה' אלהיכם", וכן נכפל ציווי זה כמה פעמים התורה, ואע"פ שזה הציווי הוא ג"כ מן הציוויים הכוללים על כל המצוות, מ"מ יש בו יחוד שהוא מצוה על התפילה, שהיא העבודה שבלב, וכפי שדרשו בספרי "ולעבדו" זו תפילה. אך הרמב"ן כ' דב' לעבדו" למדנו מ"ע שתהא כל עבודתינו לאל ית' בכל לבנו, כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצוות בלא כוונה או על הספק אולי יש בהם תועלת.

91. עי' ברש"י שבת (ט: וברכות כ:): דמשמע מרש"י כשי' הרמב"ן, אך מרש"י שבת (יא.) משמע כהרמב"ם, והחת"ס שבת (י.) כ' לבאר דמחלו' ר' ירמיה ור' זירא שם היא במחלו' הרמב"ם והרמב"ן.

92. הרמב"ן מקשה שמצינו בש"ס ש' שתפילה היא מדרבנן (ברכות כא. וסוכה לח., וע"ע ירושלמי ברכות ב, א ושבת אב.), אך ע"ז י"ל דהכוונה שם שהנוסח הוא מדרבנן.

93. אלא הוא ממידות חסד הבורא ית' עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו. ובחי' הגר"ח (פ"ד מתפילה ה"א) ביאר שגם הרמב"ן לא פליג אלא שאין 'חיוב' מה"ת, אך גם איהו מודה דעצם קיומה וענינה של התפילה הוא מה"ת.

94. האבי עזרי מיישב דמה שהרמב"ם לא חילק בפ"ד בין ברכת אבות לשאר שמו"ע היינו משום שסמך על מש"כ בפ"י, וכן הוא דרכו של הרמב"ם.

95. ועוד כ' הגר"ח שבאמת יש כוונה שלישית - שמכוין לעשות המצוה מדין מצוות צריכות כוונה, ובזה אין חילוק בין ברכה ראשונה לשאר הברכות [ואף א"צ לכוין זאת בעת התפילה עצמה אלא סגי לכוין לפני התפילה].

96. וכמש"כ הרמב"ם (פ"ד הט"ז) כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה.

97. כן עי' בגליונות ובהערות שבסו"ס ח' הגר"ח הנדפמ"ח שהביאו מהגרמ"א שטרן זצ"ל המשגיח דשיבת קמוניץ בירושלים,

החזו"א (בגליונות על הגר"ח) משיג ע"ז דאי אפשר שבכל התפילה לא יסיח דעתו אפילו לרגע א' מהרגשה זו של עומד לפני המלך, אלא ע"כ צ"ל דסגי במה שבתחילת התפילה יש לאדם כוונה שהוא עומד לפני ה', ובשאר התפילה עומד ע"ד כן, דלכל אדם העומד להתפלל יש מחשבה כהה שהוא עומד לפני ה' ובזה סגי כדי שלא ייחשב מתעסק<sup>98</sup> [אלא שזה רק בדיעבד ואין התפילה רצויה ומקובלת כ"כ].

### תפילה שחיסר בה הזכרה או ברכה

יש לחקור אם כשחיסר הזכרה או ברכה מהתפילה הר"ז חסרון בכל התפילה משום ששינה ממטבע שטבעו חכמים, או ד"ד אין חסרון בכל התפילה אלא רק בהזכרה או הברכה שחיסר.

הנה נחלקו הראשונים (ברכות כו:) בדין השוכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של ר"ח, האם צריך להתפלל במוצאי ר"ח ב' ערבית לתשלומין, שי' הרבינו יהודה (בתוס') שא"צ להתפלל תשלומין, כיון שלא ירויח כלום שהרי גם אם יתפלל תשלומין לא יזכיר יעלה ויבוא, אך שי' הרי"ף (כפי מה שדייקו תוס' מלשונו - עי' מהרש"א) שצריך להתפלל תפילת תשלומין, וכ"כ הרבינו יונה והרא"ש בשם חכמי פרוניניציא, וסברתם דהשוכח הזכרה שחוזרין עליה, הר"ז נחשב כאילו לא התפלל כלל וממילא צריך להתפלל תפילת תשלומין. וכ' הר"י והרא"ש שהדבר אינו מוכרע ולכן מספק יתפלל תשלומין בתורת נדבה. ומבואר דנחלקו הראשונים בגדר המחסר הזכרה שחוזרים עליה האם נחשב שלא התפלל, או שחיסר רק את ההזכרה<sup>99</sup>.

ולענין המחסר ברכה שלימה משמו"ע, הוכיח הקה"י (סי' טו) שנחשב כלא התפלל כלל<sup>100</sup> [ועי' בהערה שיל"ד אם יש חולקים ע"ז].

ובדין הזכרות שא"צ לחזור עליהן, נחלקו הראשונים (בתוס' ל:) אם כשלא סיים תפילתו חוזר או לא: א. שי' ה"ר יצחק דאפי' אם רק סיים אותה ברכה [ולא התחיל הברכה שאחריה] א"צ לחזור, ומבואר ברא"ש (פ"ד סי' יז) הטעם דהוי הפסק בתפילה.

ב. שי' הרבינו אלחנן שאם לא התחיל הברכה שלאחריה חוזר, ומבואר ברבינו יונה הטעם דחשיב כעומד באמצע הברכה [והר"י הק' ע"ז].

ג. שי' ר"ת דאפילו אם המשיך בברכות שאח"כ חוזר כל זמן שלא עקר רגליו.

שכן אמר הגרי"ז, עפ"מ שנת' בכתר ראש להגר"ח מואלוז'ין זצ"ל שתפילה בלא כוונה נחשבת כקרבן מנחה שאין לה נפש. ונפק"מ שא"צ לחזור אחרי מנין של ציבור יראים ושלמים המכוונים כראוי בדרגת עומד לפני המלך, דלענין תפילה בציבור סגי שיהיה ציבור המצטרפים לחפצא התפילה.

98. ועי' בשו"ת הרשב"א (ח"ה סי' ס) שכ' וז"ל - ועל ענין התפילה שאמרת כי בלתי הכוונה נחשבת כמאומה לעובד, באמת כי הכוונה יסוד הכל, אבל הכוונות רבות ונחלקות למדרגות רבות זו לפני מו, כפי רבוי הידיעות והשגות מן הקטן שבאשים ועד משה ברבינו ע"ה, ולפי השגת כאו"א ימצא חן, הכוונה הראשונה שבכוונות שכל ישראל עומדים עליה היא, שהכל יודעים ומודים שיש אלוה יתברך מחוייב המציאות, חידש העולם ברצונו כאשר רצה, ושנתן תורה לעמו ישראל בסיני, תורת אמת וחוקים ומשפטים צדיקים, ולו אנחנו ולפניו נעבוד, והוא שציונו למסור נפשותינו אליו בקראינו השם.

99. והנה נחלקו הפוסקים בדין המתפלל ב' תפילות הראשונה לחובה והשנייה לתשלומין, ואח"כ נזכר ששכח בתפילת החובה הזכרה שצריך לחזור עליה, דהפ"ח (קח, א) הביא מהר"ש גראמזיאן ז"ל דכיון שצריך לחזור ולהתפלל תפילת החובה ממילא צריך לחזור ולהתפלל גם תפילת התשלומין, דאל"כ נמצא שתפילת התשלומין קדמה לתפילת החובה, ומבואר שלמד שכשלא הזכיר ההזכרה חשיב שלא התפלל כלל.

אך הפ"ח חלק ע"ז וכ' דאינו נראה, דשאני הכא שכבר הקדים התפילה התפילה העיקרית קודם תפילת התשלומין אלא שטעה בה, והיינו שהתפילה היא תפילה אלא שחיסר ההזכרה וצריך לחזור ולהתפלל רק בשביל להזכיר ההזכרה בתוך התפילה, וכן ביאר הקה"י (סי' טז).

אלא שלפ"י נמצא שמחלוקתם היא מחלוקת גדולי הראשונים וצ"ע. אמנם את סברת הפ"ח יש לקיים גם לשי' חכמי פרוניניציא, דאע"פ שנחשב שלא התפלל, מ"מ לענין הדין שצריך להקדים תפילת החובה לתפילת התשלומין א"צ שיהיה דוקא תפילה שיוצא בה יד"ח אלא סגי שעוסק בתפילה [ויתכן דזה תליא בטעמים שצריך להקדים תפילת החובה לתפילת התשלומין ואכ"מ ל' ועי'].<sup>100</sup>

100. דברא"ש בר"ה (פ"ד סי' יד) הביא הרמב"ן שצריך ליישב המנהג שכתבו הגאונים שבר"ה הציבור מתפללין ז' ברכות, והש"ך מתפלל ט' ברכות עם המלכויות וזכרונות ושופרות, שהטעם הוא שהז' ברכות הן מדין תפילת יום טוב שכל הציבור מחוייבים, אך התוספות שהוסיפו בר"ה אי"ז חיוב מצד עצם התפילה אלא מחמת היום של ר"ה, ובזה מהני גם מה שהש"ך מוציא יד"ח, והרא"ש הקשה על הרמב"ן דכיון שתקנו בר"ה ט' הרי הן כמו ז' דיו"ט שצריך להתפלל כולן ואם מחסר מן הברכות יהיו כולן ברכות לבטלה, וממש"כ הרא"ש דכשמחסר הויין כולן ברכות לבטלה מוכח שכשמחסר ברכה אחת משמו"ע חשיב חסרון בכל התפילה שלא יוצא יד"ח [ואע"פ שלענין המחסר הזכרה נת"ל שכ' הרא"ש שהדבר אינו מוכרע].

אלא שיל"ד אם הרמב"ן פליג על זה גופא דל"ה חסרון בכל התפילה, ולכן אפשר שאת הברכות של ר"ה ייצאו יד"ח מהש"ך. והנה תוס' (כט:) כ' בשם הבה"ג שאם שכח להזכיר יעלה ויבוא אפי' אם הוא בקי יכול לצאת יד"ח בחזרת הש"ך, וידקדק בכל אות ואות בתפילה, והביאו תוס' בשם הר"מ שכל זה דוקא בשכח הזכרה, אך אם הוא בקי שכח ברכה שלימה אינו יכול לצאת יד"ח מהש"ך, וביאר הקה"י שהסברא בזה היא שאם חיסר ברכה שלימה הר"ז נחשב כאילו לא התפלל כלל.

אמנם הפ"י (קכד, י) כ' בדעת הטור שלא הביא את דברי הרמב"ן להלכה, דהטעם הוא משום שגם שאר הראשונים שהביאו את הבה"ג לא הוסיפו את ד' הבה"ג ומוכח דלא ס"ל הכי, אלא אפי' אם שכח ברכה שלימה יכול לצאת יד"ח מהש"ך, וכ"כ הרמ"א בדרכ"מ (סק"י). ולכאו' בביאור שיטות אלו יל"פ שנחלקו בזה גופא דאף המחסר ברכה שלימה אי"ז נחשב חסרון בכל התפילה.

## זמן תפילה

הנה בר"פ תפילת השחר (כו.) תנן זמני התפילות בשחרית מנחה וערבית. ויש לחקור<sup>101</sup> בגדר הדין של זמן תפילה, האם הזמן הוא גדר בעצם החיוב של מצות התפילה והר"ז ככל המצוות שהזמן גרמן, או"ד שהמצוה במהותה אינה תלויה כלל בזמן, אלא שהוא דין נוסף שאימתי אפשר לקיים את מצות התפילה, בשחר - שחרית, בצהריים - מנחה, ובערב - ערבית.

## תפילת ערבית רשות

**המקור** - הנה בברכות (כז: ומייתי לה גם שם ד: ובשבת ט:): פליגי תנאי בדין תפילת ערבית, דלר"ג הוי חובה ולר' יהושע הוי רשות, וכן פסקו הראשונים<sup>102</sup> דהוי רשות [אך י"א<sup>103</sup> דהלכה כמ"ד חובה]. והנה המקור של המ"ד דהוי רשות כ' רש"י (בשבת שם) שהיא נתקנה כנגד הקטר חלבים ואימורים (בברכות כו:): שאין מעכבין את הכפרה<sup>104</sup>, וקצת משמע מרש"י דבזה גופא פליג אידך מ"ד, דסבר תפילת ערבית חובה משום דס"ל תפילות אבות תקנום (כן דייק המרומי שדה), אך בתוס' (שבת שם ויומא פז:): מבואר דאף מ"ד דתפילות אבות תקנום מצי סבר דתפילת ערבית רשות.

**הגדר** - תוס' ושא"ר כ' דמה שאמרו שתפילת ערבית 'רשות' אין הכוונה שאינה חובה כלל ויכול לבטלה בחינם, אלא שבמקום מצוה אחרת [ע"ע להלן] או במקום צורך כגון שיש לו טרחה יכול לדחותה,

101. א. הנה לגי' הש"ס שלפנינו אל' (כ:): שהטעם שנשים חייבות בתפילה הוא משום דרחמי ניהו, מהו דתימא הואיל וכתביב בה 'ערב ובוקר וצהריים' כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמ"ל. אמנם גי' זו היא שילוב של גי' רש"י וגי' תוס' יחד, דלרש"י ל"ג בתחילה 'פשיטא' [וכ"ה לגי' שלפנינו] כיון שחיוב תפילה הוא מדרבנן, ורק במצוות דאורייתא יש חילוק במצוות שהז"ג למצוות שאין הז"ג ולא במצוות דרבנן, ולכן גרסיל' בניחותא דמשום דרחמי ניהו חייבות מדרבנן, ולפי גי' רש"י ל"ג את המשך ד' הגמ' מהו דתימא דהוי כמ"ע שהז"ג. אמנם לגי' תוס' גרסיל' בתחילה 'פשיטא' והיינו שחייבות משום דהוי מ"ע שאין הז"ג [דתוס' סוברים שאפי' במצוות דרבנן שהז"ג פטורות], וע"ז מתרצי' דכיון דכתיב כו' הו"א דכמ"ע שהז"ג הוי, קמ"ל דרחמי ניהו.

והנה מגי' התוס' לכאן נראה דבאמת התפילות הוו מצוות שאין הזמן גרמן, דהכי מקשי' בתחילה ד'פשיטא' שנשים חייבות, ואף במס' הגמ' יל"פ שזה גופא קמ"ל דכיון דרחמי ניהו לא חשיב מ"ע שהז"ג, וכן מבואר להדיא ברי"ף ובירמב"ם (פ"א מתפילה ה"ב) דתפילה הוי מצוה שאין הזמן גרמא, וכ"כ השו"ע (קו, ב).

אלא שצ"ב מ"ט באמת ל"ח שהזמן גרמא. ויל' כמשי"כ למעלה שדין זמן התפילה איננו חלק ממהות מצות התפילה, אלא המצוה מצד עצמה שייכת כל הזמן, אלא שבכל זמן כיום מקיימים אותה באופן אחר, ואי"ז ג' מצוות, אלא מצוה א' שחיוב קיומה היא ג"פ ביום.

ב. והנה הרבינו יונה כ' וז"ל "ואע"פ שהתפילה יש לה זמן קבוע, אפ"ה כיון שאמרו הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו כמצוה שאין הזמן גרמא דיינינן לה ולפיכך נשים חייבות, אי נמי מפני שהיא רחמים". ומבו' בהר"י ב' מהלכים, דלמהלך א' הוי מ"ע שאין הז"ג והוכיח כן מהא דהלואי שיתפלל כל היום כולו, ויל"ב עפמשי"כ שמעיקר עצם מהות מצות התפילה היא שייכת כל היום, ולמהלך ב' באמת זה מ"ע שהז"ג אלא שחייבות משום דרחמי ניהו [וכ' במעדני יו"ט (אות ד) שלפי"ז ל"ג 'פשיטא' וכו']. ג. והנה במג"א (נח, ז) ביאר דל"ח מ"ע שהז"ג מפני שתפילת שחרית ומנחה זמנם כל היום ושל ערבית זמנה כל הלילה נמצא זמן כל התפילות נהגין בין ביום ובין בלילה, ומצטרפין ביחד לעשות מצות התפילה לעשותה מ"ע שאין הז"ג. ובשאגת אריה (סי יב) הקשה על המג"א שהרי קיי"ל דתפילת ערבית רשות וא"כ נמצא שחיוב מצות התפילה הזמן גרמא. ועוד שהרי קיי"ל כר"י דאמר תפילת השחר עד ד' שעות וא"כ יש באמצע היום זמן שאינו ראוי להתפלל וא"כ שוב נמצא דהוי זמן גרמא. וגם חלק על עיקר סברת המג"א דא"א לצרף ג' תפילות להחשיבן מצוה שאין הז"ג שהרי זה ג' מצוות נפרדות. אמנם לפמשנ"ת יל"ב ככוונת המג"א דאמנם החיוב של התפילה תלוי בזמן, מ"מ עצם מהות מצות התפילה שייכת כל היום וחיובא כמצוה א' שמקיימים אותה ג"פ ביום.

[והשאג"א ביאר ע"פ שיל' הרמב"ם דמה"ת אין מצוה להתפלל ג"פ אלא שיתפלל בכל יום בין ביום בין בלילה, ולכן לא נחשב מ"ע שהז"ג].

ד. וע"ע בלבוש (קו, ב) שביאר שנחשב זמנה כל היום כיון דאפשר להשלים בתפילה שלאחריה, ויל"ב עפמשנ"ת שדין זה הוא כ'ראיה' שמצוות התפילה בעיקרה שייכת כל היום ואינה תלויה בזמן [ובזה יתבאר מש"כ הראשונים (עי' תוס' כו. ועוד) שאין תשלומין לתפילת מוסף משום שאינה רחמי, והיא כנגד קרבן מוסף ועבר זמנו בטל קרבנו, והיינו דשאני תפילת מוסף שתלויה בזמן ולכן לא שייך בה תשלומין].

ה. וע"ע בשאג"א (סי טו) שהביא מהמגילת אסתר שכ' דמה שתקנו אלו הזמנים אי"ז לעיכובא אלא למצוה דהא תפילה רחמי ניהו ובכל עת זמן רחמי, ועי' בשאג"א שהקשה ע"ז מכמה דוכתי שזמן תפילה הוא לעיכובא. אך עפמשנ"ת י"ל בכוונת המגילת אסתר דלעולם זמני התפילה הם לעיכובא מתקנת חז"ל, אך עיקר מצות התפילה אינה תלויה בזמן ודו"ק.

ו. ובזה יל"ב מש"כ הרמב"ם (רפ"ג מתפילה) והטור (סי' פט) שאפי' אם עבר במזיד ולא התפלל שחרית בתוך ד' שעות יכול להתפלל עד חצות, דאע"פ שהתפילה בזמנה לא קיים מ"מ מקיים מצות התפילה [ודלא כהרי"ף דמשמע דהיינו דוקא בדטעין], והביאור ע"פ הג"ל דלעצם מצות התפילה לא נאמר זמן.

102. תוס' ברכות ד: כו. וכז:, וכן שאר הראשונים - בה"ג רי"ף רמב"ם רא"ש ועוד וכ"כ בטושו"ע.

103. כ"כ בשיטמ"ק.

104. ועי' ברש"ש שהביא לש' הרע"ב (רפ"ד דברכות) שכ' לפי שהוא כנגד אברים ופדרים והנך רשות ניהו, וכ' ע"ז הרש"ש לא דק במחכ"ת כלל לקרא להקרבת או"פ רשות, כי מ"ע דאורייתא היא, והכי הול"ל דרבנן לא תיקנו תפילה כנגדן כיון שאינו עיקר כפרה ואין מעכבין אותה.

וברבינו יונה (כו). הנוסח דהוי 'מצוה'. והנה ברש"י (בשבת) משמע דאף למ"ד רשות אין הכוונה שבמקום הצורך יכול לבטלה לגמרי, אלא שיכול לאכול סעודה קודם ואח"כ יתפלל, אמנם בתוס' מבואר שבמקום הצורך יכול אף לבטלה<sup>105</sup>. **במקום מצוה שאינה עוברת** - הנה לכאו' יש סתירה בין בעלי התוס' בש"ס האם תפילת ערבית נדחית רק במקום מצוה עוברת (-כמש"כ בברכות כו. וביומא פז:), או שנדחית אפי' במקום מצוה שאינה עוברת (כמש"כ בשבת ט:). ותירץ בחי' החת"ס (בברכות) די'ש לחלק בין מצוה דאורייתא שהיא נדחית רק כשהיא מצוה עוברת, לבין מצוה דרבנן שהיא נדחית אפי' כשהיא מצוה שאינה עוברת. וע"ע במגילת ספר (על הסמ"ג עשין ט) שחילק בין ביטול המצוה לגמרי לבין היכא שרק מקדים המצוה לפני התפילה.

**כשקיבל עליו בחובה** - הראשונים מביאים את הבה"ג (הל' ברכות פ"ד) שכ' שלא אמרו תפילת ערבית רשות אלא כשאינו רוצה להתפלל, אך אם נוהג להתפלל ערבית שויה עליה בחובה, ועפ"ז פסקו הרי"ף והרמב"ם (פ"א מתפילה ה"ו) שבזמן הזה נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלו עליהם כתפילת חובה.

והנה תוס' (ביומא שם) בתחיל"ד פירשו את פסק הבה"ג שאם התפלל קיבל ע"ע לחובה ביום זה<sup>106</sup>, אך לשאר לילות לא קיבל ע"ע. ואח"כ כ' תוס' דיל"פ בפסק הבה"ג שאם התפלל בשאר לילות בקביעות קיבל ע"ע לחובה לכל הלילות. והרשב"א (ברכות) והר"ן (שבת ט:; פ"י בכוונת הר"ן שאפי' אם התפלל רק תפילה א' קיבלו לחובה לעולם, ויתכן שגם לפי"ז אין הכוונה שקיבל ע"ע בכל אופן שהתפלל פעם א', אלא רק אם התפלל פעם א' לשם חובה [וכמו שמצינו ברשב"ץ שפירש כן].

והנה הרי"ף כתב דהיא צדלי תפילת ערבית שויה עליה חובה, ואח"כ כ' דהאידיא נהוג עלמא לשויה חובה, אך הרמב"ם כ' רק את החלק ה' והשמיט את החלק הא', ודייק מזה הגר"ח (פ"י ה"ו) דפליגי בגדר הדין דשויה חובה, שלפי הרי"ף הוי דין בעצמותה של התפילה שמשותפתה להתפלל נעשית חובה מאליה ואי"ז גדר של תפילת נדבה, אך הרמב"ם סובר שגדר החפצא של התפילה היא תפילת נדבה אלא שקבעוה חובה להתפלל תפילת נדבה.

ועפ"ז ביאר הגר"ח את מחלו' הרמב"ם והראב"ד בדין המתפלל ערבית ונזכר שכבר התפלל, שהרמב"ם פוסק שאינו מפסיק באמצע התפילה כיון שלא התחיל אותה מתחילה אלא על דעת שאינה חובה, והראב"ד השיג וכ' "אין כאן נחת רוח", וביאר הכס"מ בכוונת ההשגה דכיון שגם תפילת ערבית קיבלוה בחובה דינה כשאר התפילות שפוסק באמצע, והיינו דהראב"ד למד כרי"ף שאחרי שקיבלו עליהם גדר התפילה היא חובה ומשו"ה אין לצרף ב' תפילות - חובה ונדבה יחד, אך הרמב"ם אזיל לשיטתו שגם אחרי שקבלו עליהם זה בגדר תפילת נדבה, וממילא שפיר אפשר לצרף את ב' התפילות יחד כיון ששניהם הוו בגדר תפילת נדבה [וע"ש עוד שביאר דהרמב"ם והראב"ד (פ"ג מתפילה) אזלו לשיטתם שנחלקו אם אפשר להתפלל ערבית לכתחילה קודם השקיעה].

### איסור אכילה קודם התפילה

הנה לאיסור אכילה קודם התפילה ישנם כמה מקורות וטעמים:  
א. בברכות (י:) אי' דילפי' מ"לא תאכלו על הדם" - לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. הראשונים נחלקו אם זה לאו גמור מדאורייתא [ומה שאין לוקין ע"ז הוא משום דהוי לאו שבכללות] (כ"כ הרמב"ם סה"מ שורש ט, חינוך מ' רמא, ורא"ה בברכות שם), או דהוי איסור דרבנן דאסמכוה אקרא (כ"כ הר' יונה שם, וכך דייק המנח"ח מהרמב"ם פ"ו מתפילה ה"ד שלא הזכיר הדרשא, וכן דכ"ל לאיסור זה עם האיסור לעשות מלאכה קודם התפילה ולשאול בשלום חבירו, וצ"ע מהרמב"ם בסה"מ הנ"ל).  
ב. עוד אי' שם (יש גורסים איכא דאמרי' אך ברי"ף וברא"ש ליתא) כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר "וואתי ישלכת אחרי גויך" אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים [ויל"ד אם יש נפק"מ בין ב' המקורות לענין טעימה<sup>107</sup>, ואם המקור ה' הוא גם כלפי

105. וכן הביא תוס' מהירושלמי שאם כבר עלה על מיטתו אין מטריחין אותו לירד.  
106. ומשו"ה אם לא הזכיר יעלה ויבא בר"ח היה צריך לחזור ולהתפלל - לולא הטעם שאין מקדישין את החודש בליילה.  
107. הנה המשנ"ב (פ"טג, ה) הביא בתחילה המקור ה' דהוי דרך גאווה, ואח"כ הביא המקור הא' "מלא תאכלו על הדם" [והמשנ"ב כ' דזה אסמכתא וכשי' הראשונים דהוי איסור דרבנן], ואח"כ כ' דאפי' טעימה בעלמא אסור, וקצת משמע מדבריו דכל מה דטעימה אסורה זה דוקא לפי המקור מהפס', אך לפי הטעם דהוי דרך גאווה אין איסור בטעימה כיון שאין בזה דרך גאווה [וכמו שנפסק בשו"ע שם שמותר לשתות מים כיון דאי"ז דרך גאווה].  
ובעיקר הגידון ע"י בקומץ המנחה (במנח"ח מ' רמה) שכ' שלשיות הראשונים דהוי איסור דאורייתא י"ל דאסור אף טעימה



ק"ש<sup>108</sup>, עי' הערות].

ג. בברכות (יד.) אי' אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר "צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו". וברשב"א נראה שהטעם לזה הוא משום שצריך להתפלל בכוונה ואם יתעסק בחפציו זה יטרוד את כוונתו [והרי החסידים הראשונים היו שוהין שעה א' קודם התפילה].

ד. בזוה"ק (ויקהל קטו: ה' במשנ"ב פט,כח) אי' שאפי' קם בחצות הלילה אסור לאכול קודם שמתפלל דהוי כעונן ומנחש [וכ' המשנ"ב דשתייה שרי, וכן אם לבו חלש מותר לאכול כדי לחזק את גופו דכל האיסור הוא רק למלאת תאוותו].

ה. המשנ"ב (פט,כז) כותב שיש טעם נוסף לאיסור האכילה קודם התפילה, שיש דין כללי לענין כל המצוות שאסור לאכול חצי שעה קודם המצוה<sup>109</sup> [ומצד איסור זה אסור דוקא כביצה אך טעימה בעלמא וכן פירות אפי' הרבה מותר, דהטעם הוא משום שמא ימשך [ויל"ד אם הכוונה דחיישי' שמא יפשע ויתעצל במזיד, או דחיישי' שמא ישכח].

ויל"ד מהו הגדר האיסורים הנ"ל, האם זה דין עצמי על מעשה האכילה קודם התפילה, או דהאכילה גורמת פגם בתפילה והיינו שהאיסור הוא מצד התפילה [ואפ"ל דיש חילוק בין הטעמים, ועי' הערה<sup>110</sup>]. והנה גם לפני מנחה ומעריב יש איסור אכילה, וכדאי' בשבת (ט:) ובברכות (ד:)<sup>111</sup>, ונחלקו אמוראי אי איירי בסעודה גדולה במנחה גדולה או בסעודה קטנה במנחה קטנה, ונחלקו הראשונים איך לפסוק להלכה ואכמ"ל.

### לימוד קודם התפילה

שי' רש"י (ברכות ה:) והרמב"ם (פ"ב מק"ש ה"ה) שאסור ללמוד קודם התפילה, ותוס' תמהו מג"ל לאסור. ולכן תוס' חולקים על רש"י שמותר ללמוד אף משהגיע זמן תפילה, והוכיחו כן מהא דאי' (שם יד.) דרב הוי מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה.

והנה בפשטות היה אפ"ל שכל מה שנקט רש"י שאסור ללמוד זה דוקא כשכבר הגיע זמן תפילה אך קודם עלוה"ש גם לרש"י מותר [ולפי"ז תתישב ראיית תוס' נגד רש"י]. אך המהרש"ל והמהרש"א תי' דתוס' דייקו מרש"י אסור ללמוד גם קודם עלוה"ש ע"ש.

והראשונים יישבו עוד את שי' רש"י הרא"ש תי' שכל מה שאסור ללמוד זה דוקא מי שרגיל בביהמ"ד במקום לימודו ויש חשש שיטרד בלימודו וישכח להתפלל, אך מי שרגיל ללכת להתפלל בביהמ"ס מותר ללמוד.

=====

מדין חצוי שיעור אסור מה"ת. ויל"ע דלכא' כל מה שאומרים ח"ש אסור מה"ת זה דוקא כשיש איסור אכילה מצד החפצא, או שיש עכ"פ איסור על הגברא לאכול שיעור של אוכל [כביהוב"פ שאסור לאכול שיעור כותבת], אך באיסור אכילה קודם התפילה לכא' אי"ז אלא איסור לעשות מעשה אכילה, וכמו שלפי הטעם הב' יסוד האיסור הוא משום דהוי דרך גאווה דאין האיסור בעצם האכילה אלא דאסור לאכול כיון דהוי דרך גאווה, ועד"ז לכא' הגדר גם לפי המקור הא' ויל"ע.

108. הנה הביאנו"ל (פט,ג.) כ' דנפ"מ בין הטעמים אם יש איסור אכילה אחר שקיבל עליו מלכו"ש בק"ש, שלפי המקור דילפי' מהפס' דלא תאכלו על הדם אסור גם אחר שקרא ק"ש כל זמן שלא התפלל, אך לפי הטעם של גאווה אחרי שקרא ק"ש וכבר קיבל ע"ע עול מלכו"ש אין איסור, כ"ה פשטות דבריו. אך לכא' צ"ע דהא בגמ' מפורש שהטעם הב' הוא ג"כ "עד שיתפלל", ועוד דאם המשנ"ב דקדק זאת מלש' הגמ' "קיבל עליו עול מלכות שמים" הרי גם תפילה זה קבלת עול מלכו"ש כמבואר בברכות (טו.), ולכן נראה שצ"ל ככוונת הביאנוה"ל דזה ודאי דגם לפי הטעם הב' אסור לאכול אחר ק"ש קודם שהתפלל, אלא דאיירי במי שמוכרח לאכול קודם התפילה ובזה כ' שקודם יקרא ק"ש כדי לקיים עכ"פ את הענין של הדין שלא להתנאות ולקבל עליו תחילה עול מלכו"ש.

109. ומקור דין זה הוא בגמ' בסוכה (לח.) ושם נחלקו אמוראי, דרב ספרא סובר דהיכא שכבר התחיל לאכול א"צ להפסיק אא"כ אין שהות ביום לקיים המצוה אם לא יגמור סעודתו, ורבא סובר שרק במצוה דרבנן יש חילוק בין יש שהות לאין שהות, אך במצוה דאורייתא אפי' אם יש שהות צריך להפסיק (כ"ה הפשטות, ולהלכה נחלקו הרמב"ם והראב"ד בפ"ב מק"ש ה, ה, ו איך לפסוק, ועי' ש"בנו"כ על הרמב"ם ובטושו"ע ר"ס ע שדנו לפרש הסוגיא.) ועי' בתוספתא (שבת פ"א ה"ז) "כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לקראת מגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכלל מצוות האמורות בתורה".

110. בס' שיח תפילה (סי') מובא חידו' מהגר"א וייס שליט"א, ושם רצה לומר שיש חילוק בין איסור אכילה לאיסור מלאכה, שבאכילה האיסור הוא מצד עצם התפילה [וזה מתאים בפרט לטעם שזה דרך גאווה], אך במלאכה האיסור הוא עצמי במעשה המלאכה [ויל"ע ממה שהו' לעיל שטעם האיסור להתעסק בחפציו הוא מצד הכוונה בתפילה ולפי"ז לכא' זה ג"כ צריך להיות פגם בתפילה]. ועי' מה שביאר בדקדוק ד' הארחות חיים לרא"ש, וכן ביאר עפ"ז החילוק שלענין אכילה מבו' בביאור"ל (ט,ג.) שעדיף להתפלל ביחידות מאשר לאכול קודם התפילה, ואילו לענין מלאכה עדיף לעשות קודם התפילה אלא יתפלל ביחידות. [ויל"ד ע"פ צדדים אלו מה דין לאכול ולעשות מלאכה קודם תפילה נדבה ודו"ק].

111. הנה בברכות (ד:) אי' דחכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם יבא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעה ואשתה קימעה ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתי שינה ונמצא ישן כל הלילה כו'. וכ' תוס' דמכאן משמע שאסור לקבוע סעודה משהגיע זמן ק"ש של ערבית עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית. ומפשטות לש' התוס' משמע שכוונתם לקביעות סעודה, וכן נקט המג"א (רלה,א.) שטעם האיסור הוא שמא ימשך עד שיפסיד הזמן והר"ז כסוגיא בשבת, אך הרעק"א הק' דא"כ מ"ט הוצרכו תוס' להוכיח זאת מהגמ' בברכות והרי זה כבר דין מפורש בגמ' בשבת, אלא ע"כ דגמ' בברכות נוסף חשש של שמא ירדם ומצד זה אסור אפי' טעימה בעלמא, וכ"ה שי' התרוה"ד (סי' קט שהו' במג"א שם).

והרבינו יונה תי' שכל מה שאסור ללמוד זה דוקא הלומד לבדו, אך על המלמד לרבים לא גזרו, כיון שזה מצוה ששעתה עוברת דאם יתבטלו עכשיו לא יוכלו ללמוד אח"כ, ולימוד של רבים הוא דבר גדול שא"א לבטלו.  
להלכה קיי"ל כרש"י וכב"א אופני ההיתר של הרא"ש והרבינו יונה (שו"ע פטו, 1).

### ברכת מעין שבע

**המקור-** אי' בשבת (כד): שתקנו ברכת מעין ז' לאחר ערבית של ש"ק מפני הסכנה<sup>112</sup> [שהבתי כנסיות בזמנם היה מחוץ לעיר וכדי שהמאחרים לתפילה לא יצטרכו לחזור לבדם ויהיה סכנה מפני המזיקין תקנו להאריך את התפילה כדי לעכב את הקהל].

**הגדר-** יל"ד בגדר ברכה זו אם זה גדר של 'ברכה', או"ד דזה גדר של 'תפילה' שתקנו חזרת הש"ץ קצרה<sup>113</sup>.

**הנפק"מ-** יש כו"כ נפק"מ שיל"ד אם הם תלוי בצדדים הנ"ל:

- א.** האם יחיד יוצא יד"ח תפילת ערבית כששומע ברכה זו מהש"ץ - דנחלקו בזה הראשונים<sup>114</sup>.
- ב.** האם יש לכרוע בברכה זו [בתחילה, ואולי גם בסופה] או לא [ויתכן שאף אסור משום מוסיף על הכריעות], ודנו בזה האחרונים ואף הראשונים<sup>115</sup>.
- ג.** האם בעש"ת יש לומר "המלך הקדוש", ומה הדין כשטעה האם חוזר<sup>116</sup>.
- ד.** האם אומר בסוף יהי לרצון<sup>117</sup>.

112. ועי' בהערה להלן שלכאן מבואר בהירושלמי סובר שטעם התקנה הוא כדי להוציא יד"ח קידוש את מי שאינו בקי במקום שאין יין לקדש על הכוס [ויל"ע].

113. עי' לש' הרמב"ם (פ"ט מתפילה ה"ט-יא) "ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית לפי שאין תפילת ערבית חובה לפיכך לא יברך זה ברכות לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהן כדי להוציא: בלילי שבתות חוזר שליח ציבור אחר שמתפלל בלחש עם הציבור ומתפלל בקול רם אבל אינו מתפלל שבע, אלא ברכה א' מעין השבע וכך הוא אומר... ולמה תקנו חכמים זה מפני... לפיכך חוזר שליח ציבור ומתפלל כדי..." עכ"ל.

ומלשון הרמב"ם קצת מדוקדק שזה גדר של תפילת חזרת הש"ץ, אך מאידך מתחילה הרמב"ם שביאר דלא שייך לתקן חזרת הש"ץ לערבית כיון שזה שתפילת ערבית רשות ונמצא דברכותיו הו' ברכות לבטלה, יש להוכיח דאי"ז גדר של תפילה אלא גדר של ברכה דטעם זה שייך גם בשבת, אמנם עי' בהג' מראה כהן (שנדפס אחר הש"ס פסחים קיז): שביאר ע"פ הירושלמי (ברכות פ"ח ה"א ופסחים פ"י ה"ב שהו' בתוס' שם קו): שברכת מעין ז' נתקנה למקום שאין בו יין, ופ"ל ר"ת שיצאו בזה יד"ח קידוש, והיינו דיצאו יד"ח קידוש בתפילת ערבית [וכמש"כ המג"א (ר"ס רע"א) שמדאורייתא יוצאין יד"ח קידוש בתפילה] וא"כ צריך את החזרת הש"ץ כדי להוציא יד"ח קידוש את מי שאינו בקי, וא"כ נמצא שבילילי שבת התפילה ערבית היא לא רשות אלא חובה דצריך לצאת יד"ח קידוש, וממילא שפיר שייך לתקן לה תפילת חזרת הש"ץ כמו בשאר התפילות.

114. הטור (סו"ס רסח) מביא דעת הגאונים דיצא יד"ח ערבית בשמיעת ברכת מעין ז' מהש"ץ [-לרוב עומרים גאון כשלא הזכיר של שבת, ולרב משה גאון כשלא הזכיר אתה קדשת, ולרב נטרואי גאון אפ"ל בלא התפלל ז' ברכות כלל], והטור תמה עליהם "ותימה הוא כיון שמחזירין אותו אם לא הזכיר של שבת היאך יוצא בברכה א' מעין ז', ולא דמי למש"כ בהלכות גדולות יחיד שלא הזכיר של ר"ח ושמע מש"ץ התפילה מראש ועד סוף שיצא, דשאני התם ששומע כל התפילה אבל הכא היאך יוצא בברכה א' מעין ז' במקום שבע", ולכאן נראה דביאור הנידון הוא בז"ג. דהגאונים סברו דגדר תיקון הברכה הוא מדין תפילת חזרת הש"ץ, והטור פליג דזה רק גדר של ברכה ולא של תפילה ולכן אינו יכול לצאת יד"ח [והשו"ע פסק כהגאונים]. שו"ר שציינו לשו"ת מגן שאול (סי' ה) שלמד כן.

והנה הב"י שם ביאר בסברת הגאונים [לישב מקו' הטור] דכיון דתפילת רשות הקילו בה כשיצא יד"ח בשמיעה מהש"ץ, וראיתי שיש שדחו עפ"י הב"י את הביאור שנת"ל בביאור ד' הגאונים, אך לכאן זה אינו, דגם אחרי שתפילת ערבית רשות נראה דכדי שיוכל לצאת יד"ח תפילת ערבית ע"כ צ"ל שיהיה לברכה זו תורת תפילה, אלא דז"ג הקולא שהקילו בתפילת ערבית רשות שיוצא יד"ח בתפילה שהיא רק מעין שבע.

115. המקור המוקדם שמצינו שדון בענין הוא בקונטרס חוקת התורה לר"י בן הרא"ש (הנדפס בסוף שו"ת ר"י בן הרא"ש בהוצאת מכון י-ם עמ' קצב) שהובאה שאלה ששאל הר"ר אלעזר את הר"ר שמואל מקאדי וז"ל "ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית של שבת ואומר ברכה א' מדין שבע אם שוחה בה תחילה וסוף או אין שוחה בה כלל, כי לענ"ד שוחה בה תחילה וסוף יודיעני מזורי", והשיב הר"ש מקאדי: "זה לי כ' שנה שאלתי את פי רבותי אם יכול לעקור רגליו בברכה מעין ז' ואם כורע בה דיבהינן לה דין תפילה, ורפיא בידיהו", עכ"ל.

ובס' מקור חיים (לבעל החוות יאיר רסח, כ') [וכורע בתחילת הברכה כמו בשמו"ע ועי' בפ"ל מחזור ויניציאה הרוקח], וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (ח"ב סי' צ) שנשאל בענין זה ובתחילה רצה לאסור משום מוסיף על הכריעות, אך חקר על מנהג העולם ונודע לי שהמנהג פשוט לכרוע בתחילת הברכה ומצא לזה סמך בס' המנהגים למהר"י טירנא.

אמנם הגה"צ ר' שריה דיבילצקי זצ"ל הסיק למעשה דאין לכרוע [וע"ע בארוכה בכל ענין זה בס' דרך ישרה סי' ה] [ואעיד מעשה רב' שראיתי דמו"ר רה"י הגר"א פילץ שליט"א כרע בתחילת הברכה].

116. הרבינו מנוח (פ"י מתפילה ה"ג) כ' דצ"ל המלך הקדוש, וכ"כ המהר"ל (הל' ר"ה סי' ד), וכן אם נפסק בשו"ע (תקפב, ב) אך בס' מנהגים דבי מהר"ם (סדר קבל"ש עמ' 8) פליג דאין לשנות נוסח הברכה.

והפוסקים נחלקו בש"ץ שטעה ואמר האל הקדוש אם צריך לחזור מראש הברכה כמו בתפילת הלחש, דד' הכנה"ג דחוזר "כדין אם טעה ש"ץ בחזרת התפילה", והפר"ח פליג דאינו חוזר, ולכאן י"ל דזה תליא אם זה נתקן בגדר של תפילה וא"כ דינו כתפילת הלחש וחוזר או"ד הוי ברכה בפני"ע, וכ"מ בפר"ח שביאר שיטתו דיאנה אלא ברכה בפני"ע שתיקנו מפני המזיקים וכדמוכח ממה לא מכריכים בה מעין המארע.

117. דן בזה הבעל אברהם (בוטאטש רסח, ב) וציידד שצריך לומר, ולכאן היינו כהך גיסא דהוי תפילה.

**הטעם שבי"ט לא אומרים** – בשבת (כד): מבואר שהיו אומרים ברכת מעין שבע רק בשבת ולא ביו"ט, ולכאן מאי שנא הא לכאן? גם ביו"ט שייך טעם התקנה של חשש המזיקין למאחרים לביהכנ"ס. במיוחד לר"ן ביאר שדוקא בשבת חיישי' למזיקין כדאי' בפסחים (ק"ב): דבליילי שבתות יש להם רשות להכנס למקומות ישוב אך בליילי יו"ט לא חיישי' למזיקין. בשפ"א ביאר שבי"ט היו הרבה מאחרים לביהכנ"ס כיון שיכולים להכין את צרכי הסעודה גם משחשכה, וממילא לא שייך הטעם דחוששים שישראל מאחר יחידי בביהכנ"ס [ועד"ז פ' ברבינו פרחיה אלא שכ' באופ"א שבליל יו"ט לא היו באים כולם לביהכנ"ס].

## תפילין

### היסח הדעת ומשמוש בתפילין

א' בגמ' (שבת יב. יומא ז. ומנחות לו): "אמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ק"ו מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא תסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות על אחת כמה וכמה".

**הטעם - א.** הנה מפשטות הגמ' נראה שטעם החיוב למשמש בתפילין הוא כדי שלא יסיח דעתו [וכ"ה לש' השו"ע (כח, א) "חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה שלא יסיח דעתו מהם"].

**ב.** אמנם הפמ"ג (שם א"א סק"א) הביא בשם התרוה"ד (ח"ב סי' קכ) שכ' שטעם המשמוש בתפילין הוא כדי לתקנם שלא יזונו ממקומם<sup>118</sup>.

**ג.** והיראים<sup>119</sup> כ' שטעם המשמוש הוא כדי שהתפילין לא יפלו לארץ וירמסם ברגליו.

**ד.** וברבינו יונה (בס' היראה) כ' שהטעם הוא למען יזהר להיות בנקיות, כי תפילין צריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא ישן בהם.

**המקור** – והנה תוס' ביומא הק' על הק"ו שלומדים דין משמוש בתפילין מציץ, דהא איכא למיפרך מה לציץ שכן השם הוא בגלוי תאמר בתפילין שהן מחופין עור [ואין דתרץ דה"ג כתיב שדי בתפילין בקמטין, א' דאי"ז כתב גמור דדוקא שי"ן של תפילין הל"מ אבל ד' וי' לא, ב' דבציץ יש שם המיוחד דחמיר טפי משא"כ בתפילין], ולכן כתבו תוס' שהק"ו הוא אינו דאורייתא אלא מדרבנן – דכיון דמצינו צד חשיבות בתפילין שיש בהם אזכרות הרבה, סברא הוא שמן הדין יש לחכמים לתקן למשמש בהן בכל שעה. אמנם מסתימת לשון הרמב"ם (פ"ד מתפילין ה"ד) שהביא את הק"ו בסתמא משמע שלמד שהוא ק"ו גמור מה"ת (כן דייק בהג' יד אהרן על הטור ס' כח), וכ"מ בחיגוך (מ' תכא) וביראים (סי' רסט ושצט שיישב קו' התוס').

**גדר היסח הדעת** – נחלקו הראשונים מהו גדר היסח הדעת האסור בתפילין:

ש' הרבינו יונה (ברכות יד: והו"ד ברא"ש שם פ"ג סי' כח) דהיינו כשעומד בשחוק וקלות ראש, אך כשעומד ביראה ומתעסק לצרכיו אע"פ שאין דעתו על התפילין אי"ז נחשב היסח הדעת, וכן מוכח מסוכה (כו). שמבואר דמותר לישן שנת עראי עם תפילין, ואע"פ שאינו זוכר את התפילין, מ"מ אין כאן קלות ראש כי שוכח הבלי עולם.

ובשאגת אריה (סי' לט) מוכיח דש' הרמב"ם (פ"ד מתפילין ה"ג) והרמב"ן (תוה"א שער האבל ענין האבילות) דפליגי על הר"י, ממה שכתבו שאבל והמצטער שאין דעתן מיושבת עליהם חשיב היסח הדעת, ומבואר דאף באופן שאינו עומד בשחוק וקלות ראש נחשב להיסח הדעת.

והשאג"א הקשה סתירה בדעת הטור שפסק מחד (או"ח סי' מד) את הרבינו יונה, ומאידך פסק (יו"ד סי' שפח) את הרמב"ם (בסיל' לח) והרמב"ן.

והאחרונים מיישבים (עי בערו"ג סוכה כה, ובעמק ברכה עניני תפילין אות ה) שגם לפי הרבינו יונה אין הכוונה שרק באופן של שחוק וקלות ראש ממש יש איסור, אלא בעינן שיהיה במצב של יראה, ולדוגמא נקט דהיכא שיש שחוק וקלות ראש אין יראה, אך ה"ה כשמצטער ואין דעתו מיושבת עליו אינו ביראה.

וי"א מהלך אמצעי, שבאופן שאינו זוכר את התפילין אך גם אינו במצב של שחוק וקלות ראש, אמנם אינו מקיים מצות תפילין אך גם אינו עובר על האיסור של היסח הדעת, ולכן עדיף שילבש את התפילין כדי שעכ"פ בזמן שיזכר בתפילין יקיים המצוה.

118. אמנם לשון התרוה"ד הוא שמי שנשמטו לו התפילין ממקומם על כרחך שהסיח דעתו מהם קודם שהרי צריך למשמש בהן שלא יזונו ממקומם, והפמ"ג למד מזה שטעם המשמוש הוא כדי שלא יזונו ממקומם, אמנם לכאן אי"ז משמע שזה גופא הטעם, אלא עיקר הטעם הוא משום היסח הדעת, ורק שממילא עי"ז מתקן את התפילין במקומן.

[אמנם עצם ד' התרוה"ד צ"ב שהרי ודאי יתכן שהתפילין ישמטו ממקומן גם בלא היסח הדעת].  
119. סי' רסט (ובישן סי' טו) הו' בחי' החת"ס (שבת יב.) וע"ש שהק' ע"ז. ושור' מביאים שכ"כ במדרש שכל טוב ובפי' ר' אליקים (יומא ז.).

והנה הפוסקים דנו אם בשעת התפילה והלימוד צריך לא להסיח דעת, וזה תלוי בשיטות שנת"ל אם באופן שאינו בקלות ראש אך אינו זוכר התפילין חשיב היסח הדעת. וגם י"ל דכל זה הוא בכלל קבלת עול מלכות שמים ול"ח כלל היסח הדעת. אמנם ע"י בשיטמ"ק (מנחות לו:) שהק' הר"ר שמחה היאך יכול להתפלל או לקרא ק"ש והא הוא היסח הדעת מהתפילין, ותי' "דהעוסק במצוה פטור מן המצוה כיון דא"א לקיים שניהם ביחד", ע"כ.

### גדר השד"י

הנה אי' בשבת (כח: וסב.) דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני, וגי' רש"י (סב.) דאף הדל"ת והיו"ד שברצועות הן מהלל"מ, אך תוס' חלקו ע"ז דבגמ' (כח:) מוכח שרק השי"ן חשיב "תורת ה'" לענין שצריך שיהיה מעור בהמה טהורה. ותס' הוכיחו כשיטתם (בברכות ו. עירובין צז. ומנחות לה.) דהדל"ת והשי"ן לא חשיבי אלא תשמישי קדושה ולא קדושה עצמה, והיינו שלא נאמר בהלל"מ על הדל"ת והיו"ד שיהיו בכתבת שד"י. אך רש"י פי' בהא דאמר ר"א הגדול ד"ראו כל עמי הארץ כי שם השם נקרא עליך ויראו ממך" אלו תפילין שבראש, דהוא משום שרוב השם כתוב בו השי"ן והדל"ת, והיינו שגם על הדל"ת יש תורת אות [אך תוס' פי' משום שהוא בגובה הראש].

וברמב"ם (פ"ג מתפילין ה"א) נראה שיטה שלישית דהשי"ן והדל"ת הם מהלל"מ והיו"ד אינו מהלל"מ, ופי' הכס"מ דמקורו מהא דאי' (בעירובין צז. ומנחות לה.) דקשר של תפילין הלל"מ.

ובחי' הגרי"ז (שם ה"ט) הוכיח בד' הרמב"ם שיש חילוק ביסוד הדין בין ההלל"מ שנאמרה לענין השי"ן לבין ההלל"מ שנאמרה לענין הדל"ת, דבשי"ן נאמר שיהיה ע"ז תורת 'כתב ואות', משא"כ בדל"ת נאמר שיהיה זו בתורת 'קשר' אלא צריך שצורת הקשר תהיה בצורת דל"ת, ומשו"ה רק בשי"ן יש דין שיכתב על עור בהמה טהורה משום דלא הוכשרו במלאכת ה' אלא עור בהמה טהורה בלבד דכתיב "למען תהיה תורת ה' בפיך", וזה שייך רק בשי"ן דהוי כתב והוא בכלל תורת ה', ומה"ט כ' הרמב"ם שעשיית התפילין צריכה להיעשות ע"י ישראל שעשייתן ככתיבתן מפני השי"ן שעושים בעור ועכו"ם פסול, ולא הזכיר הרמב"ם את הדל"ת, והיינו דרק בכתב קפדינו אישראל ולא בקשירה [וע"ש עוד שביאר שנתחדש בהלל"מ עוד שאף השי"ן עם הד' ראשים יש לה תורת אות ואע"פ שבכה"ת אי"ז צורת אות].

וכ' הגרי"ז דשי' הרמב"ם היא כשי' תוס', דגם לפי תוס' בע"כ צ"ל דיש הלל"מ לעשות קשר בצורת דל"ת (כדמוכח בעירובין צז. ע"ש), אלא דאין ע"ז תורת כתב. והנה בחי' הר"ן (שבת סב.) תי' את שי' רש"י מקו' תוס' (מכח:) דדל"ת ויו"ד כיון שאינן בכתובה ממש אלא בקשר לאו תורת ה' מקרי, וכ' הגרי"ז דאולי כוונתו למשנ"ת [ולפי"ז נמצא לכא' שאין כלל מחלוקת בין הראשונים בגדרי ההלכה ויל"ע].

### גוף נקי

אי' בשבת (מט. וקל.) א"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים, מאי היא, אביי אמר שלא פיה בהן, רבא אמר שלא יישן בהן.

נחלקו האחרונים אם דין גוף נקי הוא מה"ת או מדרבנן.

השאג"א (סי' מ) נקט שהוא מדאורייתא<sup>120</sup>, ומשום דהוי ביזוי מצוה, דאסור מה"ת כדילפ' (שבת כב.) מ'ושפך וכסה<sup>121</sup>.

ולפי בעל העיטור (הל' תפילין ח"ז, הו' בב"י סו"ס לו) יש מקור מהא דתניא (סוכה מב.) דילפ' מ'ושמרת את החוקה הזאת" דקטן שאינו יודע לשמור תפילין בגוף נקי אסור להניחן<sup>122</sup>, ופי' העיטור דהאי קטן גדול בן י"ג ויום א'<sup>123</sup>.

אך בברכות (כג.) אי' דילפ' איסור הפחה מדברי קבלה, דכתיב "שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלקים" וכן נקטו כמה האחרונים דהוי איסור מדרבנן<sup>124</sup>.

120. ראיתי מציינים לס' כסא אליהו על השו"ע (פ"ט והו"ד בפתח הדביר סק"ג) שכ' דהוי איסור דאורייתא, דכתיב "והיה מחנך קדוש", וכן בחזון יחזקאל ביאר דהטעם שצריך שיהיה גוף נקי בתפילין הוא ע"פ דרשת המכילתא (בא מס' דפסחא פי"ז) "ולזכרון בין עיניך" - מכאן אמרו המניח תפילין כאילו קורא בתורה וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין, וכמו שלקריאה"ת צריך גוף נקי כך לתפילין צריך. והמקור שאסור לקרא ק"ש וד"ת בגוף שאינו נקי הוא לכא' מ'והיה מחנך קדוש" כהא דברכות (כב:) לענין מקום שיש בו צואה.

121. ומה דנקט דאיסור ביזוי מצוה היינו מדאורייתא, הראש יוסף (שם) חלק ע"ז דהוא איסור מדרבנן והקרא הוא אסמכתא בעלמא, וע"ע מש"כ בע' ביזוי מצוה.

122. כן פי' בס' התרומה (סוף הל' תפילין והו' בב"י), ודלא כרש"י שפי' (בסוכה שם) שלא יכנס בהם לבית הכסא.

123. והב"י כ' דמדעת כל הפוסקים נראה דהיינו קטן ממש, ולפי"ז אין ראייה דהוי דין דא' שהרי אין עליו מצוה דא'. אמנם הרמ"א כ' שנהגו כפי' בעל העיטור.

124. עי' בשו"ע (סי' פ) שכ' דמי שאינו יכול להעמיד עצמו מלהפיה עד שיגמור ק"ש ותפילה מוטב שיעבור זמן תפילה וק"ש מאשר שיתפלל בגוף שאינו נקי, והרעק"א כ' דבמקור הדין בשו"ת הרא"ש (כלל ד) לא נזכר אלא רק ברכות ק"ש ותפילה, וא"כ

והנה בפ"ה הר"ח (קל) כ' דאין הלכה כר' ינאי, וכ"כ באוצר הגאונים (הו' במור וקציעה סי' פ) דלא נתנה תורה למלאכי השרת, והיינו שהנקיות של אלישע בעל כנפיים היתה נקיות מיוחדת שאין כל אדם יכול לעמוד בה<sup>125</sup>, אך מתוס' בפסחים (ק"ג): נראה דהלכה כר' ינאי, דבשעה מועטת של ק"ש כל א' יכול לזוהר בזה.

**גוף נקי מעבירות והרהורים** - שיטת ס' המאורות (ברכות יד: ור"ה זט:) דתפילין צריכין גוף נקי מעבירות ומהרהורי עבירה ואיסור<sup>126</sup> שהם הטומאה הגדולה והקשה, טומאת הגוף והנפש, וצריך שאם היו עליו שישירם ממנו ויקבל שלא לשוב בהם, ואז יקבל עליו עול מלכות שמים שלימה בקבלו עול מצוותיו ויראתו, וכ"כ המאירי<sup>127</sup> (בברכות שם ובשבת מט. וכן אי' בירושלמי).

אך הראשונים חולקין ע"ז, שגם אם יש לאדם עבירות צריך להניח תפילין, ובסמ"ג (עשין ג) הוסיף דאדרבה יותר חפץ הקב"ה באדם רשע שיניח תפילין מאדם צדיק, ועיקר תפילין נצטוו להיות זכרון לרשעים לישרם לדרך טובה, ויותר הם צריכים זכר וחזקון מאותם שגדלו ביראת שמים כל ימיהם<sup>128</sup>.

אמנם לגבי הרהורים ומחשבות טמאות מצינו בעוד ראשונים שאסרו (כל בו, ארחות חיים מהר"ל ותשב"ץ בשם מהר"ם מרוטנבורג), ובטעמא דמילתא יש כמה נוסחאות, דלס' המאורות הנ"ל האיסור הוא מחמת דחשיב שאין לו גוף נקי דהם הטומאה הגדולה והקשה בגוף והנפש, והערוך השולחן (לח, ז) ביאר דלא גרע מהיסח הדעת ואף חשיב כשחוק וקלות ראש, והלבוש (לח, ד) ביאר שזהו הגורם הגדול להיסח דעתו ושלא יהא גופו נקי, ומשמע דההרהור מצד עצמו אינו נחשב היסח הדעת.

אמנם הבי"ט (סי' לח) הק' על שי' הראשונים הנ"ל מגמ' בסוכה (כו:), ולכן הכריע דאין לפטרם מתפילין בשביל כך אלא יש לכופם בדברים ולמשוך לבם ליראת שמים כדי שייסחו לבם מדברים המזיקים לגוף ולנפש ויפנו לבם לקבל עליהם עול מלכות שמים.

(ולהלכה למעשה עי' בלשון השו"ע הרמ"א והמשנ"ב בסי' לח סעיף ד).

### עניני תפיסה

הנה בב"מ (ו: ה) הגמ' דנה אם מהני תפיסה בספק ממון, רב המנוא ס"ל דתקפו כהן אין מוציאין מידו, ורבה ורב חנניה ס"ל דמוציאין מידו, רוב הראשונים (מנאם הת"כ סי' א) פסקו דל"מ תפיסה, אך שי' הרמב"ם (פ"ב מבכורות ה"ו ור"פ השו"ע והגר"א ביו"ד סי' שטו) דמהני תפיסה [בתשו' הרשב"א (סי' שי) כ' דכל מה שכ' הרמב"ם דמהני תפיסה זה היכא דליכא חמ"ק, אך היכא דאיכא חמ"ק אף לרמב"ם ל"מ תפיסה, וע"ע בתקפו כהן (סי' א) שכ' שרק בספק בכור מהני תפיסה כיון שאסורה על המוחזק בגיזה ועבודה, אך בפשטות הרמב"ם מיירי על היכא דאיכא חמ"ק (עי' בת"כ סי' ח)]

בביאור שורש הנידון נתבאר (בשיעורי מורה"י שליט"א) כמה דרכים: א. בקובה"ע (סי' עא אות ב) ביאר שהנידון הוא אם דין הממע"ה הוא בתורת ודאי [ול"מ תפיסה] או מדין ספק דשוא"ת - ומהני תפיסה.

ב. הצד של"מ תפיסה הוא דבמעשה תקיפה הרי הוא נראה כגזלנותא ואינו נעשה מוחזק עי"ז. ובצד שמהני תפיסה יל"ב, א. דנהי שהמעשה תקיפה הוי מעשה גזילה, מ"מ עתה בהחזקה בפועל ה"ה נראה כבעלים. ב. דכל מה שהמעשה גזלנותא מגרעת זה רק כלפי המוחזקות, אך מ"מ 'תפוס' מיהא מיקרי [עפ"ד הגרש"ש דמוחזק הוא הנראה כבעלים, ותפוס הוא המוחזק בפועל], ובזה תלוי הנידון אם מוציאין או לא, והיינו כשיש עימות בין התפוס למוחזק הי מינייהו עדיף [וביאור הצדדים, שהמוחזק

י"ל דזהו רק בהנך דמדרבנן, אך בק"ש דאורייתא אין מבטלין, והיינו משום דלא אתי איסור הפחה דרבנן ודחי לק"ש דאו"כ

במשנ"ב (סק"ג) משו"ת הרמ"א (סי' צח).

וכן מצינו במור וקציעה (סי' א) דפליג על עיקר דין השו"ע הנ"ל, וכ' דאפי' בתפילה יכול להתפלל, ומה שאמרו דתפילין צריכין גוף נקי היינו לכתחילה למי שיכול לזוהר בזה, אך למי שאינו יכול לזוהר לא אמרו דמשום כן יבטל מצות תפילין דאינה אלא אזהרה מדרבנן לכתחילה, וכ"כ הפמ"ג (משב"ז שם) ע"ש.

125. עי' תוס' בב"ב (י:), ס' החינוך (מ' תכא) ורמב"ן (שבת מט.) ועוד.

126. וכ' שם דהא דאמרי' בגמ' שלא ישן ושלא יפח בהן, היינו רבותא קאמר - דאפי' מדברים שהם טבע העולם, והאדם צריך וחיוב לעשותם לבריאות גופו צריך לזוהר בהן בעודן עליו לכבוד המצוה וקדושתה, כ"ש שלא יהיו עבירות בידו והרהורי עבירה ואיסור.

127. המאירי כ' דקצת חכמים נוהגים להניחם בימים שבין ר"ה ויוה"כ פ' אחר התשובה והטבילה והוידוין, ובקובץ שיטות קמאי (ר"ה יז.) ה' מס' צורו החיים (לר' חיים בר"ש מטודילו תלמיד הרשב"א) שג"כ כ"כ שנהגו רוב העולם שאין מניחים תפילין אלא בעשי"ת, וסמכו על שי' הרי"ף דהא דפושעי ישראל בגופן קרקפתא דלא מנח תפילין, היינו רק מי שלא הניח תפילין מעולם.

128. וע"ש עוד שכ' שהוכיח ע"ז בכמה ארצות, והועילה תוכחתו וקבלו אלפים ורבות מצות תפילין מזוזה וציצית.

אמנם יתכן שגם לפי הראשונים יש ענין מיוחד שיהיה גופו נקי מעבירות בשעה שמניח תפילין, ודבר זה יש ללמוד ממה שביאר החת"ס (שבת קל.) הא דמייתי מאלישע בעל כנפים דתפילין צריכין גוף נקי, ממה שהסיר התפילין קודם שהגיע אליו הקסדור, משום שתפילין צריכין גוף נקי ובכלל זה שלא ישקר ויכזב כשמונחים עליו, וכיון שידע אלישע שיצטרך לשקר לקסדור קדם והסירן.

יגבור - כיון שהוא יותר נראה כבעלים, שהתפוס יגבור - דממונא היכא דקאי קאי.  
 ג. הצד של"מ תפיסה - דקם דינא שהחפץ שייך למוחזק, והצד דמהני תפיסה - דלא נפק שהממון שייך לראובן' אלא ל'מוחזק' וכששמעון תופס ה"ה נעשה עתה המוחזק ואי"ז נחשב שמשנה את הדין.  
 ד. הצד של"מ תפיסה - שבטענת שמא ה"ה מגרע ממוחזקותו, כיון שהוא עצמו מסופק אם הוא בעלים (ע"ד מש"כ תוס' בכתובות עו); ובצד דמהני צ"ל דאין הטענת שמא מגרעת במוחזקות, דגם זה צד בממון.

### תפיסה בטענת ברי

הראשונים נחלקו אם מהני (הצעת השיטות עי' בקוה"ס כלל ב). ובטעם השיטות דמהני יל"ב:  
 א. להך גיסא שנת"ל דמה של"מ תפיסה זה משום שהשמא מגרע במוחזקות, א"ש דבטענת ברי אין חסרון.

ב. להך גיסא שנת"ל שתקיפה הוי מעשה גזלנותא י"ל דבטענת ברי שתופס בטענת בעלים הטענה מעמידה את הצד שלו בממון שלא יראה כגזלן.

ג. בקוה"ס (כ"ב ס"ד) חידש שזה כדין ברי באיסורין שאדם נאמן כלפי עצמו - שכלפיו אין ספק (עפ"ד הרשב"א בקידושין סו). [וכ' שהשיטות שסוברות דל"מ ס"ל דבדיני ממונות אינו יכול לטעון שכלפי אין ספק כיון שיש גגדו תביעה שצריך להשיב אליה].

ויל"ד ע"פ משנ"ת אם הוא מוגדר לתפוס גרידא או אף למוחזק, והנה לפי הקוה"ס פשיטא דהוי תפוס גרידא [וכן מפורש בדבריו שבכ"ג ס' ע"ש], ולפי ב' הצדדים הראשונים יל"ד (ועי' בת"כ סי' קכג ובגתיה"מ כללי תפיסה סק"כ שנראה מדבריהם שמוגדר למוחזק).

עי' בת"כ (סי' טז ועוד) שייסד דכל מה דמהני תפיסה בטענת ברי זה רק כאשר יש ספק בלא טענותיהם, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה דכל אדם יתפוס משל חבירו ויאמר שלי הוא [כן ביאר הקוה"ס (כ"ב ס"ו-ז בכוונתו, וכ"מ דתוס' ק. בתירוצם) אך בתומים ובגתיה"מ (כללי התפיסה סק"ז) למדו בכוונתו דבעי' שיהיה לתופס סיוע, וע"ש שהק' ע"ז].

### תפיסה ברשות

עי' בקוה"ס (ריש כלל ז) שנראה מכל הראשונים דמהני תפיסה ברשות, זולת להסמ"ג דפליג דל"מ (ועי' במעשה תקפו' הערה 242 שהביא מעוד ראשונים דס"ל דל"מ) ויל"ד בגדר ד"ז, דבפשטות אפ"ל שכשנכנס בהיתר אי"ז מעשה גזלנותא ובכה"ג ה"ה נראה כבעלים, אך י"ל יותר מזה שכשהבעלים גותנים לו רשות ה"ה ממשיך את החזקה בתורת בעלים [וכביכול הבעלים נתן לו את כח השליטה המוחלטת].  
 ולפי הדרך הב' ה"ה מוגדר למוחזק גמור, וכן מבואר ברמב"ן (שהו"ד בקוה"ס כ"ג ס"ז) שכ' שאפ"י אם המר"ק יחזור ויתפוס מהתופס ל"מ, אך לדרך הא' יל"ד בזה, ויל"ד בגדרים אלו בנידונים שיובאו להלן ודו"ק.

**התפסה של ב"ד** - הנה המקרה הרגיל של תפיסה ברשות הוא כשהבעלים התפוסו בממון, ויל"ד מה הדין כשב"ד התפסוהו, ועי' ברא"ש (כתובות פ"ב ס"ג) שנחלקו בזה, שלר' יונה מהני ולרמ"ה ל"מ [ובכה"ג אי"ז תפיסה בגזלנותא, אך יל"ד שאי"ז החזקה בתורת בעלים].

**תפיסה בשאלה ופקדון** - עי' בקוה"ס (כ"ז ס"א) העמיד מחלו' ראשונים אי חשיב ככה"ג תפיסה ברשות [גם בזה יל"ד ע"פ הנ"ל].

**בהלוואה** - בת"כ (סי' סא) שכ' דגם לשיטות דבשאלה ופקדון ל"ח תפיסה ברשות, מ"מ בהלוואה חשיב תפיסה ברשות.

והטעם, דכיון דמלוה להוצאה נתנה א"כ הו"ל התופס בעלים, והקוה"ס (שם ס"ב) חלק ע"ז דל"ח תפיסה ברשות כיון שהתפיסה ע"ד שישלם לו

**כשתפס מקצת התביעה ברשות ומקצת שלא ברשות** - בסמ"ע (שצא, כד) חידש דמהני תפיסתו בקהל [ולכאו' סברתו דבכה"ג אי"ז תפיסה של גזלנותא], והת"כ (סי' יח) חלק ע"ז מסברא.

**תפיסה ברשות שהתברר שהיה בטעות - ברמ"א** (ויר"ד סי' שטו ס"א) מבואר דל"מ, אך בתומים כ' דמהני (וכ' שאפשר דכ"ה אף ד' הרמ"א). ובדעת הש"ך יל"ע דמחד גיסא פסק כהרמ"א, ומאידך גיסא פסק שאם ב"ד פסקו בטעות ותפס על פיהם חשיב תפיסה ברשות.

### תפיסה קודם שנולד הספק

הראשונים נחלקו בד"ז וקיי"ל דמהני (עי' ת"כ סי' ע ובקוה"ס כ"ג הצעת השיטות).  
**הטעם דמהני** - עי' בקוה"ס (שם יז) שהביא מגדולי האחרונים שנקטו שהטעם הוא שרק תפיסה לאחר שנולדה"ס ל"מ כיון דקם דינא שהממון שייך למוחזק משא"כ בתפיסה קודם שנולד אדרבה קם דינא שהממון יהיה בחזקת התפוס, והקוה"ס חלק שהטעם הוא שבשעת התפיסה תפס כדין ול"ה כמעשה גזילה.

ונפק"מ בין ב' הביאורים: א. בתפיסה בשעה שנולה"ס, דלקוה"ס ל"מ כיון דהוי כגזלנותא, ולאחרונים מהני כיון דעוד לא קם דינא ששייך למוחזק.

ב. כשתפס בלא שהיה צד לטובתו ואח"כ נולד הספק לטובתו, דלקוה"ס ל"מ דמעשה התפיסה הוי כגזלנותא, ולאחרונים מהני כיון שבשעת לידת הספק עדיין לא קם דינא למר"ק.

אם המר"ק יכול לחזור ולתפוס - הקוה"ס (כ"ג ס"ז) הסתפק בהאי דינא [ולכאו' שורש הספק הוא בגדר התפיסה אי חשוב רק כתפוס או כמוחזק], וציידד יותר דמהני תפיסתו [ויל"ד אי תליא בהנ"ל, דלכאו' אי הוי כסברת האחרונים דקם דינא לא יוכל לתפוס].

**בספיקא דדינא** - הש"ך (בת"כ ס"ו ז' ופה) כ' שבתיקו ובעיא דלא איפשטא חשיב לתפיסה אחר שנולה"ס, כיון שהספק נולד בזמן חתימת הש"ס ואין עתה מי שיוכל לפושטו, משא"כ בפלוגתא דרבוותא שיש ביד הדין להכריע חשיב לתפיסה קודם שנולה"ס, והקוה"ס (כ"ז ס"ה) תמה ע"ז מסברא [דלכאו' אי"ז לזה הסבר לפי ב' המהלכים שהו' לעיל אכן עי' באו"ש (פ"ה מבכורות) שכ' בזה סברא מחודשת, שבזמן חתימת הש"ס ב"ד פסקו את הדין על כל מקרה ומקרה וחשיב דקם דינא, וצ"ת], והסיק שתמיד דנים אחר שעת המעשה שעליו נתהוה הספק.

**בספק דתפוס לשון ראשון או תפוס לשון אחרון** - יל"ד בזה בכמה צדדים מתי הוא שעת לידת הספק:

א. בזמן חתימת הש"ס שאז היה נטיתן להכריע את הדין (כ"כ הקוה"ס שם שצריך לצאת לפי הש"ך וע"ש מה שדחה). ב. זמן אמירת ב' הלשונות (כ"מ בת"כ ס"ו מז' ובס"ל סו.). ג. בתחילת החודש ה"ג (כ"כ רש"י בב"מ קב: וכן עי' בתומים קמ"כ ס"ל מד), ד. בשעת התביעה על התשלומין (כ"מ מהתרוה"ד שהו' בת"כ ס' סו, ומשו"ת מהר"ד בן לב שהו' בת"כ ס"ל מז)

ודו"ק בסברות פלוגתתן אם לידת הספק מוגדר לפי שעת צדדי הספק, או המעשה המספק, או הספק עצמו, או הדין המסופק.

**בספק מציאותי** - החזו"א (חו"מ ליקוטים ס"ו ז' סק"י) כ' שכל מה שמועיל תפיסה קודם שנולה"ס זה דוקא בספק התלוי בהכרעת הדעת דשייך לסמוך על צד זכותו, אך בספק שבמעשה שהתפוס עצמו מסופק אינו בדין שיקח ממונו של חברו מספק.

**תפיסה בספיקא דדינא** - הש"ך (ס"ו ו' ועוד) הוכיח מכמה ראשונים דאע"פ שבספיקות שבמציאות ל"מ תפיסה, מ"מ בספיד"ד מהני תפיסה, ורק לרא"ש ל"מ גם בספיד"ד, והמהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ה ס"ה) חילק בין תיקו דל"מ תפיסה כיון שהש"ס קבע את הספק שלא יפשוט, לבעיא דלא איפשטא דמהני תפיסה, דאפ"ל בזמנינו אם יהיה חכם שיביא ראיה לפשוט הספק אזלי' בתריה [דס"ל כטעם דש"ך דלהלן דהא דמהני תפיסה בספיד"ד הוא משום דיכול לומר קים לי], אך הש"ך (ס"ו יח ועוד) חלק ע"ז.

ע"ע חזקת ממון

## תקנות חז"ל

כ' במשך חכמה (שמות יב, א) שמקובלים אנו בשם הגר"א דבגזירות ותקנות חז"ל, אם כי פירשו לנו טעמים, מ"מ השאירו בסתר לבבם עוד טעמים רבים גדולים לאלפים, אבל לא ניתנו זה לאוזן המון בני ישראל.

וכן מצינו במעשה רב (ס"י צה) לענין גילוי משקין שיש ליהרהר בזה מאוד גם בזה"ז שאין מצוי נחשים בינינו.

וכ"כ שם (ס"י ככד) לענין תקנת עזרא לאכול שום בע"ש שזה שייך גם למי שאינו נשוי. [וע"ע במהרצ"ח (שבת יב:) שביאר עפ"ד (בשם הגר"א) מה שאמר ר' ישמעאל לאחר שטעה והיטה את הנר - "כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר", דדברי חכמים קאי אהא דאמרו בסנהדרין (כ"א): "מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם" כו', ע"ש].

ע"ע לא תסור, ספק דרבנן

## תרומות ומעשרות

### הפרשת תרו"מ

שי' הרמב"ם (ס"ה"מ שורש יב) דההפרשה והנתינה לכהן הויין מצוה א', דכל מהות ההפרשה היא כדי ליתן לכהן (ע"פ מגילת אסתר ולב שמח), או בנו"א דעיקר המצוה היא ההפרשה, אלא שאחרי ההפרשה קנאם ה' ונתנם לכהן והם זוכים משולחן גבוה, ומש"כ בתורה שצריך ליתן זהו רק הודעה שזה שייך לכהן (ע"פ מרגניתא טבא).

שי' הרמב"ן (בהשגות על ס"ה"מ) והתור"ד (קידושין נח:) שבדברים הטובלים הנתינה וההפרשה הוו ב'

מצוות נפרדות (וכ"כ הנוב"י תנינא יו"ד סי' רא מדברי עצמו, וכ' שלא קדמו בזה שום מפרש או פוסק). נחלקו הפוסקים מהו גדר המצוה בהפרשת תרו"מ, המג"א (או"ה ר"ס ח) והרע"ק א (יו"ד סי' א ע"ד הט"ז סק"ז) נקטו דאין מצוה בעצם ההפרשה, אלא דאם רוצה לאכול פירות חייב לעשרם, אך רשאי להניח פירותיו טובלים ואין בזה ביטול מ"ע<sup>129</sup> [והוי כעין מצות שחיטה שאין מצוה לשחוט אם אינו רוצה לאכול]. אך הט"ז (יו"ד א"י) נקט דהוי מצוה חיובית אף כאשר אינו רוצה לאכול מהפירות (וכ"מ מביאור הגר"א ע"ד המג"א הנ"ל)<sup>130</sup>.

ובאמרי בינה (יו"ד דיני תרו"מ סי' ג) למד דז"ג שורש פלו' הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, דלרמב"ן יש מצוה בעצם הנתינה לכהן ולכן יש מצוה אע"פ שאינו רוצה לאכול מהפירות, ולרמב"ם שאין מצוה בנתינה א"י מצוה חיובית. אך המהרצ"ח (גיטין מז: כ' ד"ל דאף לרמב"ן כל המצוה של הנתינה היא רק אחרי שהפריש וחל ע"ז שם תרו"מ, אך קודם שהפריש אין שום חיוב ומצוה ליתן לכהן. בשע"י (ש"ה פ"ז) העלה גידון אם החיוב הפרשה הוא מצד המצות נתינה דמתנו"כ, או שהיא מצוה בפנ"ע.

והנה הדין שגם כהן מפריש תרומה ואוכלו בעצמו, וחקרו האחרונים (אפק"י ח"ב סי' יב ושי' ר"ש מכות תצח) אם הגדר שמפריש לשבט וחוזר וזוכה, או שיש חיוב להפקיע מידי טבל [ויל"ד אם תליא בהנ"ל, ובשי' ר"ש הביא שבס' לב שמח על סה"מ שורש יב תלה בחקירה זו מחלו' רמב"ם וראב"ד]. ועי' ברשב"א (גדרים יב.) בפ"ה הא' שקצת משמע שיסוד האיסור שבתרומה הוא מכח מה שהוא נכסי כהן.

**הבעלות קודם הנתינה** - יש לחקור בגדר הבעלות על התרו"מ קודם הנתינה לכהן של מי היא, ויש להעלות בזה ג' צדדים, א' דהוי של הבעלים, ב' הוי של ממון שבט הכהונה, ג' הוי בגדר 'הפקר לכהנים'. והנה נחלקו בכ"ד בש"ס אי טובת הנאה של הבעלים ליתן את התרו"מ חשיבא ממון או לא, ולמ"ד דל"ה ממון פשיטא דל"ה של הבעלים.

ולמ"ד דהוי ממון נחלקו הראשונים אם הגונב מהבעלים צריך לשלם את כל שווי התרו"מ (-רא"ש גדרים פה.) או רק כנגד הטוה"ג (ר"ן שם פד:), ולכאז' נחלקו בז"ג אי הוי ממון הבעלים או לא.

והנה קי"ל דהמזיק מתנו"כ פטור משום דהוי ממון שאין לו תובעים, ונחלקו הראשונים אם צריך עכ"פ לשלם כדי לצי"ש (-תוס' חולין קל:), או שפטור אפי' מלצי"ש (ר"ן שם), וביאר הקה"י (חולין סי' לו) שגחלקו אי הוי ממון שבט הכהונה או דהוי הפקר לעניים.

וע"ע בקצוה"ח (רמג, ד) שג"כ נקט דהוי ממון השבט, ונראה מדבריו שהפ"ח חלק בז"ג. **בדין שצריך להפריש מן הגמור על הגמור**, כדכתיב "כדגן מן הגורן", חקר בח"י מרן רי"ז הלוי (הל' תרומות ד"ה והנה צ"ע) אם זה מזכותי הכהן שהישראל צריך ליתן לו דוקא מן הגמור, או דהוי דין במעשה ההפרשה, והסיק דתרוייהו איתגהו, ע"ש.

**תשלומי תרומה**

הנה זר שאכל תרומה בשוגג חייג בתשלומי קרן וחומש, ומבו' במשנה בתרומות (רפ"ו) שהכהן אינו יכול למחול על החיוב תשלומין, והראשונים נחלקו מהו גדר החיוב תשלומין, דשי' התוס' (כתובות ל: דא"י מגדר של חיוב ממון אלא מגדר של חיוב כפרה, והוכיחו כן מהא דא"א למחול, ועוד הוכיחו תוס' שהכפרה תליא בהפרשה ולא בנתינה לכהן, ולכן כ' תוס' שאחרי ההפרשה הכהן יכול למחול. אך הר"ש (שם) חלק דלעולם החיוב תשלומין הוא מדין חיוב ממון, ומה שאין הכהן יכול למחול זה מגזיה"כ דצריך לשלם דבר הראוי להיות קודש ולא יכול לפטור עצמו בתשלומי דמים.

והר"ש חלק על עיקר מה שנקטו תוס' שעל חיוב כפרה ל"ש מחילה, דהא מצינו בב"ק (קג.) דמהני מחילה על חיוב חומש של הנשבע לשקר בכפירת ממון [ודנו דיש לדחות דשם הכפרה היא בתולדה מהתשלומין, אך בתרומה עיקר החיוב הוא להתכפר].

ובמש"כ תוס' שהכפרה תליא בהפרשה ולא בנתינה, העירו האחרונים דזה מחלוקת מפורשת בירושלמי (תרומות רפ:), ועי' ברש"ש שתי' דגם למ"ד דתליא בנתינה מ"מ היכא שאינו חייב ליתן לכהן [כגון בגוונא דתוס' שהכהן מחל לו] לכו"ע סגי בהפרשה.

.....

129. וכ"מ ברש"י בגיטין (מז: ד"ה מדאורייתא) שכ' "...דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולא מצוה דרמיא עליה היא אלא אם כן אוכלן או מוכרין דקא משרשי ליה, אבל ביכורים מצוה דרמיא עליה היא". וכ"כ רבי אברהם בן הרמב"ם בס' ברכת אברהם (סי' יד) בביאור הרמב"ם (פכ"ד משבת ה"י) שאסור לעשר בבין השמשות אע"פ שבעירובי חצרות התירו משום מצוה.

130. והנה תוס' בר"ה (ד.) נסתפקו אם מי שלא מפריש מעשרות עובר על כל תאחר, או שעובר רק אם הפריש ומאחר את הנתינה לכהן, ומבואר באחרונים (עי' בית יצחק יו"ד ח"ב סה, וחזו"א דמאי דב, דשורש הספק הוא בנידון זה אם יש מצוה בעצם ההפרשה או לא. החזו"א נקט לעיקר כשי' דהוי מצוה חיובית.





**משמרת תרומותי [בטומאה ובשריפה]**

הנה בבכורות (לד.) ילפי' מ"אני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי" דצריך לעשות לתרומה שימור [בין לתרומה טהורה ובין לתרומה תלויה], והיינו שצריך לשמרה שלא תיטמא, ובפשטות הוא איסור דאורייתא, ומצינו מחלוקת בתוס' אם לוקין ע"ז, דבתוס' בזבחים (ג.): מבואר דלוקה, אך תוס' במכות (יד.): כ' בשם הר"ש מדרוויש דאינו לוקה. וכן הביא הרשב"א בגיטין (נד.) בשם תוס' ואינו לפנינו) דליכא לאו אלא עשה ולפיכך אינו חמור, ועוד הביא הרשב"א בשם תוס' שכ' דנראה דליכא איסור דאורייתא לטמאות אלא הוא איסור דרבנן וקרא הוא אסמכתא דרבנן, והרשב"א דחה זאת דאסור מדאורייתא.

ונחלקו הראשונים אם בכלל האיסור הוא גם לשרוף ולאבד תרומה טהורה - כ"ה שי' רש"י (סוכה לה:): ותוס' (פסחים יג.)<sup>131</sup>, או דכל האיסור הוא רק לטמאות והיינו משום שמחלל את קדושת הטומאה, אך כשמאבדה אי"ז מוגדר לחילול הקדושה (כן הביאו הראשונים בפסחים יג. מרבינו אפרים<sup>132</sup> - עי' תוס' הרשב"א משאנץ, תורא"ש וחי' הר"ן).

(וע"ע באבנ"מ שו"ת סי' יח.)

**שריפת תרומה טמאה**

א' בשבת (כה.) אמר רב כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת. וברש"י כ' ב' טעמים מ"ט יש מצוה לשרוף, א' דמאי לקודש, ב' מדרבנן גזירה משום דחיישינן שיבא לידי תקלה, ולטעם א' נסתפקו בתוס' שם אי הוי דין מה"ת או מדרבנן. ועוד כ' תוס' דנפק"מ בין הטעמים האם יש לבער דוקא בשריפה משום דמאי לקודש, או"ד דה"ה בשאר ביעור [והחזו"א (דמאי טו, ד"ה ועל דבר) כ' דמעיקר הדין חייבין לשרוף, אך אנו מקילים לקוברן מפני שטורח לשרוף וחיישי' שמא אתו לידי תקלה].

ע"ע טבל, מעשר, לאסוקי שמעתתא פרק אלמנה לכה"ג - בגדרי אכילת תרומה, ובדין הנאת כילוי

**תרומת הדשן**

יל"ד מהו גדר הדין של תרוה"ד, והנה בגמ' ביומא (כג:) פליגי אמוראי אליבא דר"א האם תרוה"ד כשרה בבעלי מומין, דלר"ל כשרה דאי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשרה בשני כלים<sup>133</sup>, ולריו"ח פסולה בבע"מ ואיה"ג צריך ללבוש ד' בגדים משום דעבודה היא.

ומאי דך בהמשך הסוגיא (כד.) מבואר דרב ולוי נחלקו אם זר שתרם תרוה"ד חייב מיתה או פטור, ושורש הנידון הוא אם מרבים שזר חייב על עבודת סילוק או לא, אך משמע שזה פשוט שיש לזה שם עבודה. ובאמת במל"מ (פ"ב מתמידין ומוספין ה"י) ובגבו"א מבואר דאיה"ג אליבא דר"ל זר שתרם פטור משום דלא הוי עבודה, ומ"מ מבואר בתוס' (כג: ד"ה יש) דגם לר"ל זר פסול [וכל המחלו' של רב ולוי היא רק לענין חיוב מיתה].

ועי' באבהא"ז (פ"ט מביא"מ ה"ח) דאע"ג דזר שתרם תרומתו פסולה, מ"מ אם הרים א"צ שירים כהן מחדש כדי לקיים מצות הרמת הדשן, דגם עבודת זר יש לה שם עבודה אלא שהיא עבודה פסולה. יש לחקור מהו עיקר ענין המצוה בתרוה"ד, האם העיקר הוא עצם התרומה שמסיר הדשן מע"ג המזבח<sup>134</sup> [ומה ששם את הדשן ע"י המזבח זה רק השלמת המצוה], או דהעיקר זה ההנחה ע"י המזבח ובכדי להניח שם בע"כ דצריך לתרום. ונפק"מ באופן שאחרי שהרים מהמזבח נתפזר הדשן קודם שהניח ע"ג המזבח האם צריך לחזור ולתרום, ובירושלמי (יומא פ"ב ה"א) מצינו שנחלקו בזה, וביאר בצפנת פענח (ח"ב השלמה לח"ד עמ' 54) שזה תלוי בחקירה הנ"ל.

עוד יש לחקור בשורש הדין של תרוה"ד, אם יסוד דינו הוא מדיני הקרבן שצריך להרים מאפר

131. אמנם מלשונם נראה שנסתפקו בד"ז.

132. ראיית רבינו אפרים היא מהמבואר בפסחים (יג.) שי"ד שחל להיות בשבת שורפין מלפני השבת תרומות טהורות, ואם יש איסור דאורייתא לשרוף טומאה טהורה היאך באו חכמים ועקרו דבר מן התורה בקו"ע. אמנם תוס' כבר כתבו דאין משום ראייה דשא"ה שכיון שבין כך זה בסוף ילך לאיבוד משו"ה אין איסור לשרופה.

133. בעצם דין זה דאליבא דר"ל צריך ללבוש ב' בגדים, צ"ב מהו גדר הדין, אי הוי דין מוסים שצריך ללבוש דוקא ב' בגדים ופחות ויותר מזה הוי בכלל חיסור ויתור בגדים, או דהעיקר הוא שילבש בגדי כהונה. ועי' במקד"ד שנסתפק בדין זה.

134. וכ"ה בלש' הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ל) "להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח". וכ"מ ממש"כ החינוך (מ' קלא) בשורש המצוה דנוי הוא למזבח לפנות הדשן ממקום שראוי להדליק בו האש, ועוד שהאש דולקת יפה כשאינן תחתיו דשן. וכן עי' בתו"י (כד. סוד"ה ואימא) שמבואר שהעיקר הוא הסילוק מע"ג המזבח.

הקרוב<sup>135</sup>, או"ד הוא דין עצמי שצריך לתרום את המזבח<sup>136</sup>. ועוד יש לחקור אם קיום המצוה הוא באפר שתורם, או במה שתורם מתוך הדשן שנשאר<sup>137</sup> [ואפשר שב' החקירות תלויות זב"ז].  
ע"ע הוצאת הדשן

### תשובה

**גדר חובת המצוה** – נחלקו הראשונים אם יש מצוה חיובית על החרטה לשוב בתשובה, או שאי"ז חיוב, אלא שהקב"ה נתן בחסדיו אפשרות לחוטא לשוב מדרכיו, בהרבה ראשונים מפורש שיש ע"ז ציווי (רמב"ן דברים ל"א, ש"ע"ת ש"א אות א, דרשות הר"ן דרוש ו ועוד), אך המנח"ח (שסדב) דייק מלשון הרמב"ם (ריש הל' תשובה) והחינוך שאין מצוה בעצם התשובה, אלא רק הוידוי הוי מצוה ככל המצוות שבדיבור כק"ש והוידוי לא קשור לתשובה. והעירו ע"ז שהרמב"ם (בפתיחה להל' תשובה במנין המצוות הקצר) כ' להדיא "מ"ע א' והיא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה", ומבו' שאף התשובה היא מ"ע והיא מצוה א' עם הוידוי, וכ"כ בקרי"ס שהתשובה והוידוי מצוה א' הן שאין וידוי בלא תשובה, דהו"ל כטובל ושרץ בידו, והוידוי הוא גמר התשובה.

**זמן ביטולה** – המנח"ח (שס) כ' דאם הגדר דיש חיוב לעשות תשובה א"כ אם עבר עבירה ולא עשה תשובה לאלתר ה"ה עובר על ביטול מ"ע כל רגע ורגע דהוי כמצות מצוה ותפילין, אך זה חידוש גדול ובפשטות גראה דכיון שאין מצוה תמידית לעשות תשובה ומספיק שעושה תשובה רגע א' א"כ אין חיוב מסויים על כל רגע ורגע שלא מקיים זאת. ועי' בלש' הרמב"ם (פ"ב תשובה ה"ז) שיוהכ"פ הוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביוהכ"פ.

**למה אין ברכה על מצות תשובה** [והמסתעף עוד לגדרי המצוה] – בס' פרדס יוסף (פר' אחרי מות מא) הביא שבשורת בית יצחק (יו"ד ח"ב קסח"ב) העיר מ"ט לא תיקנו ברכה על תשובה, והנה כ"ז ק' כמובן רק להסוברים דהוי מ"ע, והביא שבס' ברכת אהרן תי' ע"פ מש"כ בתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח שהו"ד בקצוה"ח זא,א) שאין מברכין על מצוה שאין כולה תלויה ביד העושה, וה"נ כאן התשובה תלויה ביד הקב"ה אם יקבלנה, והפרד"י העיר ע"ז דל"ד דבצדקה יתכן שהעני לא ירצה לקבל ממנו, אך בתשובה ודאי הקב"ה יקבלנו, ויל"ד בזה דסו"ס לא הוא עושה את הגמר, אך מ"מ מבואר שהם נקטו בפשיטות שמצות התשובה מתקיימת רק אם הקב"ה מקבל את התשובה, אך לכאו' י"ל שגם אם התשובה היא מ"ע בפנ"ע מ"מ אי"ז תלוי כלל בכפרה דאף אם לא יתכפר מאיזה שהוא סיבה מ"מ מצות מעשה התשובה שפיר קיים.

ועוד כ' שם שאין מברכין על מ"ע שבאה ע"י עבירה כהשבת ריבית וגזילה כמש"כ בתשו' הרשב"א הנ"ל.

ועו"כ דעיקר המצוה היא בלב ואין מברכים ע"ז כמש"כ הב"י (סי' תלט) לענין ביטול חמץ. ועו"ל לכאו' דמנא ליה שעשה תשובה גמורה, אכן באמת זה תלוי במה שיל"ד אם כשעושה תשובה חלקית אם מקיים בזה מצות תשובה. ומצינו בחוה"ל (שער התשובה פ"ב ד"ה והחלק השני, פ"ה ד"ה ותנאי העזיבה, פ"ז ד"ה וממפסידי התשובה) שנקט שמי ששב רק על חלק מהעבירות ע"ז נאמר שהוא כטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה [אך משמע שכ"ז רק כשעל חלק מהעבירות אינו עושה תשובה כלל, אך אם עושה אך לא בכל שלמות יסודות התשובה אי"ז מעכב].

מאיך המהר"ל (נתיב התשובה פ"ו ד"ה ובפרק ל) כ' בביאור המידה "ונקה לא ינקה" דזה קאי על מי ששב רק על מקצת חטאיו שאע"פ שע"מ שלא שב "לא ינקה" מ"מ ע"מ ששב "ינקה", ובאגרות הגרי"ס (באור ישראל אגרת ז) מחדש יותר דאף בעבירה א' מועיל לעשות תשובה על חלק מאותה עבירה.

אמנם שוב יל"ד דאפ"י אי נימא שאינו מתכפר כששב כמקצת מ"מ מצות מעשה תשובה קיים.

**מצות התשובה ביוהכ"פ** – בר' יונה (ש"ב אות יד, וש"ד אות יז) מבו' שיש מ"ע נפרדת להעיר את רוחו לחזור בתשובה ביוהכ"פ, שנא' "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", (ועי' בפחד יצחק ר"ה לגא, שביאר שגם מהות

135. עי' בסוגיא במעילה (ט) שנחלקו רב וריו"ח אם יש מעילה באפר שנשאר על התפוח אחר תרוה"ד משום שעדיין בקדושתיה קאי או דאחר תרוה"ד נחשב שנעשית מצותו. ומשמע דיש ע"ז דין מעילה מדין הקרבן. אך י"ל דיש ע"ז דין מעילה מצד עצמו. וברמב"ן (סה"מ שורש יב) כ' שהרמת הדשן היא המשך למצות ההקרבה. וכ"מ מהמאירי (מגילה כ:): דהרמת הדשן היא בכלל הקטרת אימורים [ובזה יישב קו' התוס' (יומא כ:): מ"ט לא קתני בכלל העבודות שכשרות בלילה את תרוה"ד]. וע"ע בתוס' (יומא כ. ד"ה אברים) דמשמע שהתרוה"ד באה להתיר את האברים, וע"ע בתוס' (יומא כז: ד"ה איכא דאמרי) דמשמע בדבריהם דלס"ד זה גמר העבודות של היום ולמס' זה דין בפנ"ע.

136. כ"מ מהחינוך שהו' בהערה לעיל.

137. עי' משנת ר' אהרן (קדשים סי' ח) שדן בזה בסוגיא במעילה (ט): וע"ע במקד"ד (סי' לב, ב). ועי' בגמ' (יומא כד.) דאיבע"ל בדין שיעור תרוה"ד אי ילפי' מתרומת מעשר או מתרומת מדין, ופשטי' דילפי' מקומץ מנחה, ויל"פ שהגמ' דנה מהו גדר תרוה"ד אי הוי מתיר של השיריים כתרומה או דהוי מצוה בפנ"ע.

התשובה שונה בדכל השנה זה בבחינת "ושבת", אך ביהכ"פ זה בבחינת 'תטהרו' אך ברמב"ם (פ"ב ה"ז) משמע שאין אז מ"ע נפרדת אלא זה רק 'זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים' [ולכאן אזלי לשיטתם אם יש מ"ע בתשובה].  
**גדר החרטה** - המס"י (פ"ד) כ' שזה חסד גמור שחידש הקב"ה שתחשב עקירת הרצון [שמצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה] כעקירת המעשה, והר"ז כהתרת הנדר, ועד"ז כ' ג"כ בס' העיקרים (מאמר ד פכ"ז) שע"י החרטה הוא עוקר את הרצון שהיה בשעת מעשה העבירה והופך אותו כאילו היה מעשה באונס שלא ראוי להענש עליו [ולפי"ז עיקר הענין הוא בפעולת החרטה שהיא עוקרת את הרצון].

אך המאירי (שם) ביאר ענין החרטה שזה להבטיח את עזיבת החטא, שע"י שמתחרט מצטער ומתאונן ע"מ שעשה לא ישוב לעשות דבר שגורם לו כ"כ הרבה צער [ולפי"ז עיקר הענין הוא בתוצאה שהחרטה מביאה]

[ויל"ד לכאן נפק"מ אם יש לו צער ע"מ שעשה אך צער זה לא יגרום לו לפרוש מכאן ולהבא, וכן להיפך - אם אינו זוכר מעשה העבירה ואינו מצטער עליו אך מתחזק באופן שכבר לא יבא מכאן ולהבא את אותו עבירה, ועי'].

והנה במס"י מבו' שמה שהמעשה נעקר למפרע ע"י עקירת הרצון זה חסד גמור, והק' הקובה"ע (ביאורי אגדות ע"ד הפשט סי' ג) דא"כ מ"ט אמרי' בקידושין (מ): דאף צדיק שהתחרט על מעשיו הטובים מאבד את זכויותיו, והרי זה לא ממידת החסד. והביא שהח"ח השיב לו שכ"מ שהוא רק מצד מידת החסד זה רק בחרטה מיראת העונש שאי"ז חרטה על עצם המעשה אך בחרטה על עיקר המעשה - כבשתשובה מאהבה המעשה נעקר מצד עיקר הדין [ורק מה שנהפכים העוונות לזכויות זה לפנים משורת הדין] ובכזה סוג חרטה איירי בקידושין, אך הקובה"ע כ' שאי"ז משמע במס"י.

הקובה"ע ביאר שבכל מצוה ועבירה יש ב' חלקים, א. עצם המעשה שפועל תיקונים או קלקולים. ב. הציווי של ה' לקיים את רצונו. ומעיקר הדין ע"י החרטה נעקר רק החלק ה' אך מה שכלפי החלק הא' שבפועל נעשה לא נעקר, והתחדש בחסד ה' בחרטה על העבירה שאף המעשה עצמו נעקר.

**גדר עזיבת החטא** - ברש"י (תענית טז) משמע שעוון עזיבת החטא הוא עזיבת מעשה העבירה, כגון שאם גזל ישיר את הגזילה, אך הר' יונה (ש"א פ אות יא) מבאר שצריך לעזוב את ה'דרך' שמביאה אותו לידי העבירה.

**גדר הקבלה לעתיד** - ידועים ד' הרמב"ם (פ"ב ה"ב) שצריך ש"יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנ' ולא נאמר עוד אלוהינו למעשי ידינו אשר בך ירוחם יתום", והדברים כפשוטם קשים מאד, והמאירי (מאמר א' פ"ט) כ' מפורש דהר"ז כמי שטבל ונטהר ואח"כ נגע בשרץ של"א שטבילתו הראשונה נעקרה למפרע, והלח"מ הק' על הרמב"ם דאם הקב"ה יעיד עליו א"כ לא נשארה בידו בחירה, והרי נאמר הן בקדושי לא יאמן, וביאר שכוונת הרמב"ם שצריך שבשעת מעשה התשובה יקבל ע"ע לעד שלא ישוב בזה החטא לעולם, ועד"ז עי' בכוכבי אור (ס"ז) "ומעתה יתבאר".

**הטעם שאין תשובה פוטרת מעונשי ב"ד** - האחרונים דנו מ"ט אין תשובה פוטרת מעונשי ב"ד אחרי שנתכפר חטאו

הגוב"י (קמא או"ח סי' לה) כ' שזה גזיה"כ, דאל"כ יתבטלו כל עונשי ב"ד והקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עוונות כדי שיתירא האדם מלעבור עליהם.

החיד"א (בס' טוב עין סי' ו) כ' שזה משום שאין ביד ב"ד לבחון כליות ולב, שהאדם יראה לעינים וה' יראה ללבב [ובגליוני הש"ס (מכות ג): הוסיף דמוקימנן אחזקת חיוב, דאל"כ איך ב"ד הורגים מספק].

**יסודות התשובה** - הנה מצינו שהראשונים נחלקו במנין וסדר יסודות התשובה אך לכו"ע צריך ד' יסודות - חרטה, עזיבת החטא, קבלה לעתיד, ויודוי (אכן עי' לעיל שהמנח"ח למד שהיודוי אי"ז בכלל מצות התשובה אלא זה מ"ע נפרדת, וכ"מ בבית אלוקים למבי"ט שער התשובה פ"ב) והראשונים נחלקו מה הסדר ונציין בקצרה את עיקרי השיטות: [ויל"ד אם כ"ז הוא לעכובא] א. הרמב"ם (פ"ב ה"ב) כ' שהסדר הוא עזיבת החטא, קבלה לעתיד, חרטה ויודוי, אך העירו עליו שבנוסח היודוי (פ"א ה"א) הקדים את החרטה לעזיבת החטא.

ב. המאירי (מאמר א' פ"ח) כ' שתחילת התשובה היא החרטה.

ג. הר' יונה (שער א' אות יא) חילק שמי שחטא ע"ד מקרה החרטה קודמת לעזיבת החטא, אך מי שהתייצב על דרך לא טובה תמיד הסדר הוא עזיבת החטא ואח"כ החרטה, דאל"כ ה"ה כטובל ושרץ בידו. והנה השע"ת כ' שכדי שתטהר הנפש טוהר שלם ישנם כ' מדרגות לתשובה אך היסודות הם כמשנ"ת [ואלו כ' המדרגות:].

**סיכום כ' עיקרי התשובה לרבינו יונה:**

- א. **החרטה**, יבין בלב שהריחוק מה' הוא רע וזר, ושיש עונש, נקמה, ותשלומין על כל עוון.
- ב. **עזיבת החטא**, לעזוב את ה'דרך' הרעה, ואח"כ להוסיף ירא"ש שלא יכשל בחטא מסויים שעבר.
- ג. **היגון**, ירבה במחשבות צער ואנחה על מה שעבר שהמרה את השי"ת, וככל שיותר תגדל המרירות התשובה תהיה במדרגה יותר גבוהה.
- ד. **הצער במעשה**, יצער גופו באבר שחטא בו [כגון ב"לא תתורו אחרי לבבכם" - לב נשבר, "אחרי עיניכם" - דמעות].
- ה. **הדאגה**, א. ידאג מעונש העוונות שיקבל בעתיד. ב. שמא מקצר בחובת התשובה. ג. פן יתגבר עליו יצרו להכשילו עוד.
- ו. **הבושה**, יתבייש מהשי"ת על שהמרה את פיו, וממה שהאריך אפו ומעביר עונו, והמדרגה העליונה בזה היא בהרגשת הבושה והשתנות זיו פניו [ויגיע לזה בהתבודדותו לחשוב בגדולת השם, ושכמה רבה רעת הממרה את פיו, ובזכירה תמידית שה' רואה מעשיו בוחן כליות וצופה מחשבותיו].
- ז. **הכניעה בלב**, יכיר שהעובר על דברי בוראו נשפל מערכו, ולא יחזיק טובה לעצמו במעשיו הטובים ויתרחק מהכבוד.
- ח. **הכניעה במעשה**, ע"י מעשים של הכנעה [כמענה רך, קול נמוך, שחות עינים] יזכור להכניע לבבו.
- ט. **שבירת התאוות**, יפרוש מתענוגים גם מדברים המותרים, שע"ז: א. תתגבר כח הנפש המשכלת על החומריות שמושכת את האדם לעוון. ב. שיאמר בלבו הן בהיתר לא אמלא תאותי ואיך אשלח ידי באיסור. ג. שבזה יתרצה לפני הקב"ה שמגלה חפץ לבו בתשובה.
- י. **לתקן המעשים במה שעבר**, [כגון הסתכלות בעריות- שחות עינים, לשוה"ר- עסק התורה, רגלים רצות לעבירה- לרוץ למצוה, שקר- אמת, יד שופכת דם- יפתח ידו לצדקה, עינים רמות- שחות עינים, מחשבות און- מחשבות תורה, משלח מדנים- יבקש שלום].
- יא. **חיפוש דרכיו**- יחפש מה שחטא כדי ש: א. יתודה עליהם. ב. יוסיף להכנע. ג. לעשות גדרים שלא יחזור לחטוא.
- יב. **חקירת חומר המעשים**, יידע ויכיר עונש כל עוון, כדי שימרר בוידוי ויוסיף להכנע.
- יג. **שהעבירות הקלות יהיו חמורות בעיניו**, א. שיביט בגדולת מי שהזהיר עליה. ב. שהיצר שולט בהם וכשיתמיד בהם יצטרפו להיות כחמורות. ג. שכשיעשה לו כהיתר יהיה כמומר לדבר א'. ד. שכשינצחו היצר בדבר קטן ינצחו מחר בדבר גדול.
- יד. **היודוי** [ויתודה גם על חטאי אבותיו שמחזיק בהם].
- טו. **התפילה**, א. שיתכפרו עוונותיו. ב. שה' יתרצה לו כאילו לא חטא. ג. שיעזרו ה' לעשות תשובה.
- יז. **לרדוף החסד והאמת**, שאחר שיעשה תשובה החסד יגן עליו מהיסורים שבאים על החטאים שהתשובה ויהי"כ"פ מכפרים ויסורים ממרקים, וכשיחזק את האמת בעולם יתכפר לו עוון חילול ה' שהתשובה ויסורים תולים ומיתה מכפרת עליה.
- יח. **שיהיה חטאו נגדו תמיד**, עד שיחלוף מהעולם.
- יט. **עזיבת החטא בתוקף תאוותו**, שזהו המדרגה העליונה מן התשובה המגיעה עד כסא הכבוד, וזה גם כאשר יוסיף בנפשו ירא"ש עד שיידע בוחן לבבות שהיה מציל נפשו מיד יצרו באותו אופן.
- כ. **להשיב רבים מעוון**, ואם לא יוכיח חבירו יענש על חטאיו.







בסיעתא דשמיא

# לאסוקי שמעתתא

שבת  
•  
יבמות  
•  
כתובות  
•  
גיטין  
•  
קידושין  
•  
סנהדרין  
•  
שבועות



סיכום יסודות הסוגיות שעלו משיעורי  
מו"ר ראש הישיבה שליט"א  
ישיבת תושיה - תפוח





## הקדמה

חיבור זה הינו סיכום יסודות הסוגיות כפי שעלו משיעורי מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א ראש ישיבת 'תושיה' - תפרח, עמ"ס שבת<sup>1</sup>, יבמות<sup>2</sup>, כתובות<sup>3</sup>, גיטין<sup>4</sup>, קידושין<sup>5</sup>, סנהדרין<sup>6</sup> ושבועות<sup>7</sup>. ויש בו תועלת לקיים מאמר חז"ל (פסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ופירש"י - לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה.

ואמנם עיקר התועלת היא למי ששמע ולמד את הדברים בהרחבה לחזור על יסודות הדברים בקצרה, אמנם בכל אופן אפשר לקבל תועלת, וצריך לידע שהרבה פעמים ישנם דיוקי לשון קצרים שעומדים מאחריהם הסברים שלמים, אלא שמאהבת הקיצור לא הרחבתי בהם, ואקוה שלא קיצרתי יותר מידי במקום שאמרו להאריך, וכן לא להיפך.

[וכמובן שכל הדברים נכתבו לפי קוצר הבנתי, וכל טעות ומשוגה יש לתלות בי].

השם "לאסוקי שמעתתא" ניתן ע"פ מה שא"ל מו"ר רה"י שליט"א כשהראיתי לו בתחילת דרכי סיכום סוגיא - "לאסוקי שמעתתא זה דבר גדול מאד", וכעת לאחר כמה שנים גיליתי שהג' של "לאסוקי שמעתתא" (1419 - עם הכולל) הוא כמגין "י תושיה - תפרח"!

וכאן המקום להודות להרה"ג ר' משה ניב שליט"א המתמסר לכתובת השיעורים מיד לאחר אמירתם בדיוק ובהירות רבה לזיכוי הרבים, שרק בזכות זה היה ניתן לעשות קיצור מתוך האריכות. וכמו"כ אודה לכל ידידי שהעירו הערות מחכימות, ושעודדו ונתנו כח להמשיך הלאה, ובפרט לידידי הרב יצחק קייבל שליט"א שעבר על חלק גדול מהדברים והעיר הרבה מאד הערות והארות.

1. זמן חורף תשע"ו [-נכתב בתחילת זמן קיץ תש"פ ע"פ רשימות והקלטות כאשר נתקיים בנו "לך עמי בא בחדרך" והישיבות ההכוללים לא נפתחו, וישנם בהערות קצת הוספות שלא נאמרו בשיעורים].
2. זמן חורף תשע"ט [בעניני יבו"ח ישנם הרבה הוספות וענינים שלא נזכרו בשיעורים, אך רוח הדברים על פיהם].
3. זמן חורף תשע"ח [סוגיות דשטרות בפ"ב לא זכיתי לסכם].
4. זמן קיץ תשע"ח.
5. זמן קיץ תשע"ט.
6. זמן קיץ תשע"ז.
7. זמן קיץ תש"פ [נכתב ע"י הבה"ח יוסף רעני נ"ו תחת השם 'לאוקמי שמעתתא', שהמשיך בדרך ה'לאסוקי שמעתתא', ונדפס כאן באדיבותו לזיכוי הרבים].

## תוכן הענינים

### מסכת שבת

|    |                                                                       |    |                                                            |
|----|-----------------------------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------------|
| כד | בדין עקר ממקומו וקיבל פטור .....                                      | א  | הביאור ב'הוצאה מלאכה גרועה' .....                          |
| כה | ביאור הבעיא בדין ב' כחות באדם א' .....                                | ב  | בגדרי מלאכת הוצאה והכנסה .....                             |
| כו | בסוגיא דאגוז ע"ג מים .....                                            | ג  | בגדר מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר .....                      |
| כז | בפלוגתת בן עזאי ורבנן בדין מהלך כעומד .....                           | ה  | בדין מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר .....                      |
| כח | בגדרי 'רשות' ודיני 'רה"י עולה עד לרקיע' ו'אין רה"ר למעלה מעשרה' ..... | ו  | בגדר מלאכת מושיט .....                                     |
| כט | בדין רה"י דתל וחריץ .....                                             | ז  | בגדר לפני עיור .....                                       |
| ל  | בגדרי רה"ר - בדין סרטיא ופלטיא .....                                  | ח  | סוגיית עקירת גופו כעקירת חפץ דמי .....                     |
| לא | בדיני רה"ר - שיעור הרבים והרשות .....                                 | ט  | ביאור צדדי הספק .....                                      |
| לב | סוגיית כוורת .....                                                    | י  | ביאור מסקנת הגמ' "גופו ניח ידו לא ניח" .....               |
| לג | מחלו' רש"י ותוס' בטעם הפטור בזריקת כוורת .....                        | יא | בדין דלענין הנחה הוה פשיט"ל דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי ..... |
| לד | בטעמא דתוס' דנייד מפירש"י יל"ב בכמה אנפי .....                        | יב | ביאור נידון הרעק"א והחזו"א בענין ביטול עקירה ראשונה .....  |
| לה | ביאור הגר"ח במחלוקת רש"י ותוס' עם הר"ח .....                          | יג | בסוגיית ידו של אדם .....                                   |
| לו | שיטות הראשונים בביאור דינא דכפאה על פיה .....                         | יד | גירסת רש"י והר"ח .....                                     |
| לז | ד' הרשב"א דיש ב' מיני לבוד .....                                      | יז | ביאור הספק אי קנסוה או אסרוה שתהא ככרמלית .....            |
| לח | בסוגיא דזירזא דקני - בענין עקירת הרשות .....                          | יח | במחלוקת תוס' והרשב"א בדין הוצאה למעלה מ' .....             |
| לט | בדין ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק .....                             | יט | בד' התוס' דמותר להחזיר את היד למעלה מ' .....               |
| לך | בדין התראות מחלקות .....                                              | כ  | סוגיית הדביק פת בתנור .....                                |
| לך | בדין שבתות כגופין .....                                               | כא | בענין אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך טז .....         |
| מ  | ביסוד חיוב קרבן על שוגג .....                                         | כב | בגדר דין עקירה והנחה ע"ג מקום דע"ד .....                   |
| מא | בדין חילוק מלאכות בשגת מלאכות - ביאור פלו' ר"נ ור"ס .....             | כג | בגדרי קלוטה כמי שהונחה דמי .....                           |
| מב | בסוגיא דהעלם זה וזה בידו .....                                        | כד | בדין הנחה ב'מקום' ו'נח ולא נע' .....                       |
| מג | בסוגיא דגרירה .....                                                   | כה | סוגיית שדי נופו בתר עקרו .....                             |
| מד | בפלוגתת ריו"ח ור"ל בנודע לו וחזר ונודע לו ... מד                      | כו | בדין כרמלית בכלים .....                                    |
|    |                                                                       | כז | בדינא דר"א דהמוציא משוי למעלה מי' חייב ... כג              |

### מסכת יבמות

|   |                                        |    |                                        |
|---|----------------------------------------|----|----------------------------------------|
| ג | גדר הפטור בצרת ערוה .....              | מו | גדרי מצות יבום .....                   |
| ג | בדין נאסרה .....                       | מז | גדר ההיתר על האיסור אשת אח ביבום ..... |
|   | ביאור סוגיית הותרה ונאסרה וחזרה והותרה | מח | ביאור פלוגתת אבא שאול ורבנן .....      |

|    |                                             |    |                                                     |
|----|---------------------------------------------|----|-----------------------------------------------------|
| עה | סוגיית צרת ממאנת .....                      | נב | [ובגדר נישואין מפילין] .....                        |
| עו | בפטור אילונית וצרתה .....                   | נג | בענין ערוה דאשת אח .....                            |
| עז | גדר סימני גדלות .....                       | נה | גדרי חליצה .....                                    |
| עח | בדין מצוה בגדול ביב"ח .....                 | נו | בענין כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה נו       |
| עט | גדר ירושת יבם .....                         | נט | בענין חליצה פסולה .....                             |
| פ  | גדרי אכילת תרומה .....                      | נט | גדרי זיקה .....                                     |
| פ  | בהמת כהן .....                              | סב | בענין קידושין ונישואין מפקעי זיקה .....             |
| פ  | עבד כהן .....                               | סג | גדר מאמר .....                                      |
| פא | אשת כהן .....                               | סה | סוגיית הואיל ואשתרי אשתרי .....                     |
| פב | קנינו שקנה קנין .....                       | סו | סוגיית בעלת התנאי .....                             |
| פג | בת כהן .....                                | סח | גירושי וקידושי חוץ .....                            |
| פג | זרע מאכיל .....                             | סט | ביאור פלוגתת ריו"ח ור"ל .....                       |
| פג | יבם אינו מאכיל .....                        | ע  | סוגיית צרת סוטה .....                               |
| פג | איסור אכילת תרומה בחללה .....               | עא | גדר דין ספק כודאי [בסוטה ובספ"ט ברה"י] ...          |
| פד | בדין נכסי צאן ברזל .....                    | עג | סוגיית צרת מחזיר גרושתו .....                       |
| פה | בהנידון אי שכירות קניא .....                | עד | גדרי העקירות למפרע [במיאון, ובשאר דיני התורה] ..... |
| פו | בדין הנאת כילוי .....                       |    |                                                     |
| פז | בדין עבד של שותפין וח"ע וחב"ח .....         |    |                                                     |
| פז | בדין הקדש חמוץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד פח |    |                                                     |

## מסכת כתובות

|     |                                                                      |    |                                                            |
|-----|----------------------------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------------|
| צט  | ס"ס להוציא ממון .....                                                | א  | בדין ספק ספיקא היכא דאפשר לברורי .....                     |
| קא  | בדין טענת ברי היכא דליכא ריעותא .....                                | א  | גדר חיוב מזונות בהגעת זמן .....                            |
| קא  | בענין תנאי בקום ועשה ובשב ואל תעשה .....                             | אא | בגדרי חופה ונישואין .....                                  |
| קא  | בגדר דין זכין לאדם שלא בפניו .....                                   | אב | בענין אונס בגיטין, וגדר התנאי ב'אם לא באתי' .....          |
| קב  | גדר זכין בגירות קטן .....                                            | אב | בדין אונס ביום אחרון .....                                 |
| קב  | בדין 'הגדילו יכולין למחות' .....                                     | אב | גדר התקנה דבתולה נישאת ליום הרביעי .....                   |
| קג  | בענין כוונה ודעת בקטן .....                                          | אג | בענין מכניס עצמו לפיקו"נ [ועדל"ת] .....                    |
| קג  | בדין זכיה לקטן ולשוטה .....                                          | אד | במקור דין אבילות .....                                     |
| קד  | סוגיית ברי ושמא .....                                                | אד | בגדר דיני אבלות .....                                      |
| קד  | ביאור פלו' רב ושמואל אם רוב וחזקה מוציאים ממון .....                 | אה | גדר דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא .....                    |
| קה  | ביאור פלוגתת סומכוס ורבנן בדין ממון המוטל בספק .....                 | אה | ברי ושמא באומר פ"פ מצאתי .....                             |
| קה  | בגדר דין איני יודע אם פרעתיך .....                                   | אז | גדר ספק טומאה ברה"י .....                                  |
| קט  | גדר נאמנות האשה על עצמה [לד' ר"ג ור"א] ...                           | אז | בקו' השיטמ"ק דנימא ספ"ט ברה"י טמא .....                    |
| קט  | יסודות בגדרי הנאמנות בעדות ובבע"ד .....                              | אז | גדר היתירא דספק ספיקא .....                                |
| קי  | בדין ע"א נגד חזקה ורוב .....                                         | אז | בדין ס"ס המתהפך .....                                      |
| קי  | בגדרי חזקה .....                                                     | אז | בדין ס"ס משם א' .....                                      |
| קי  | בדין רוב שאינו מברר את הספק .....                                    | אז | ס"ס שאינו שקול .....                                       |
| קי  | בגדרי חזקה-הכרעה והנהגה .....                                        | אז | בפלו' ר"מ ורבנן אם מיעוטא כמאן דאיתיה או כמאן דליתיה ..... |
| קיא | ביסוד הרמב"ן דאין דנים חזקה על התולדה כשיש חזקה מנגדת על השורש ..... | אז | בגדר חזקת הגוף .....                                       |
| קיא | בגדר דין קבוע .....                                                  | אז | בענין תרתי לריעותא .....                                   |
| קיב |                                                                      | אז | גדר רוב דרבנן שנבעלות ברצון .....                          |

## מסכת גיטין

בדין אין עד נעשה דיין..... קבד  
 בענין פלגינן דיבורא ופלגינן נאמנות..... קכה  
 בדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (בסוגיין)..... קכו  
 בענין חלות בספק..... קכז  
 בדין זכין בגט שחרור..... קכז  
 בענין דינא דמלכותא דינא..... קכח  
 בענין הנאמנות של ערכאות..... קכט  
 בענין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים..... קכט  
 בסוגיא דברירה..... קלא  
 גדר שליחות קבלה הולכה והבאה, ודין 'ונתן  
 בידה'..... קלג  
 גדרי 'שליחות' ו'זכייה'..... קלד  
 בד' הירושלמי, ובגדרי דין זכין..... קלד  
 ביאור ספק הגמ' בדין איש לקבלה ואשה להולכה. קלה  
 בדין עדות על חצי דבר, ובסוגיין..... קלה  
 בסוגיא דשליש..... קלו  
 יסודות בגדרי החלה לאחר ל'..... קלז

הטעם ולא טענינן שהגט מזוייף..... קיד  
 בדין טענינן על טענת מיגו..... קיד  
 ביאור פלוגתת תוס' והרמב"ן - בגדרי טענינן. קטו  
 גדר הדין דצ"ל בפ"ג - בדין שליח קבלה..... קטז  
 גדר נאמנות ע"א באיסורין..... קטז  
 בענין נאמנות ע"א באיסורין במקום אתחזק  
 איסורא והיתרא..... קיז  
 גדר הנאמנות ב'בידו'..... קיז  
 בענין ניקור הגיד אי חשיב בידו ואתחזק איסורא. קיח  
 הטעם שהעדות על כשרות הגט חשיבא דשב"ע..... קיח  
 ביאור פלוגתת ר"א ור"מ..... קיט  
 גדר העדות בעדי חתימה..... קיט  
 בירור וביאור שיטות הראשונים בדין עד"מ ועד"ח קכ  
 בענין כתב בכתב ידו..... קכא  
 גדר כתיבת הגט לשמה..... קכב  
 בענין עדות לקיומי במסירת הגט ובממון..... קכב  
 בגדר פסול אלם בעדות..... קכג  
 בענין נאמנות השליח על שליחותו..... קכג

## מסכת קידושין

ה. שיטות הראשונים בדין המקדש בהנאת מחילת מלוה. קס  
 ו. הטעם שבהרווחת הזמן אין איסור ריבית גמור. קס  
 ז. בענין המקדש בריבית..... קסא  
 בגדר מתנה על מנת להחזיר..... קסב  
 בגדר דין ערב [בקידושין ובהלוואה]..... קסג  
 בענין נתינה מדין עבד כנעני..... קסד  
 בגדר דין פטוה קדושה בכולה..... קסה  
 בגדרי שליחות..... קסח  
 בענין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא..... קע  
 בגדר שכירות אם ישנה מתוע"ס או אינה אלא  
 לבסוף..... קעא  
 בענין דברים שבלב..... קעא  
 בדין קידושין באיסורי הנאה..... קעב  
 בעניני קנין לאחר ל'..... קעה  
 א. דין כלתה קנינו..... קעה  
 ב. בפלוגתת הראשונים בדין משיכה לאח"ל כשהפץ נמצא  
 ברשותו לאח"ל..... קעה  
 ג. הביאור בהא דקנין כסף מהני אפ"ל בנתאכלו המעות. קעה  
 ד. בענין כלתה בדעת..... קעו  
 ה. בדין האומר מעכשיו ולאח"ל..... קעו  
 ו. בענין המגרש על תנאי..... קעו  
 ז. ביאור שי' ריו"ח..... קעז  
 ח. בנידון התוס' מ"ט ליכא חסרון דחצי אשה..... קעז  
 סוגיית אתי דיבור ומבטל דיבור..... קעז

פרק האשה נקנית..... קלט  
 גדרי קידושין נישואין וגירושין..... קלט  
 גדר קידושי כסף ושוה כסף..... קמא  
 בדין תלויה וקני [בקידושין ובקנינים]..... קמג  
 בענין דעת האשה בקידושין..... קמד  
 גדר קנין כסף..... קמד  
 בעניני קנין חליפין..... קמו  
 בענין זכאות האב בקידושי בתו..... קמז  
 בגדר דין יובל [וקנין לזמן]..... קמט  
 בגדר פדיון הקדש..... קנ  
 בדין התחייבות..... קנא  
 סוגיית נתן הוא ואמרה היא..... קנב  
 א. ביאור החסרון בנתנה היא ואמרה היא..... קנב  
 ב. ביאור הנידון בנתן הוא ואמרה היא..... קנג  
 ג. בענין עדי קיום..... קנד  
 ד. בדין נתנה היא ואמר הוא..... קנד  
 ה. בדין ספק קידושין..... קנה  
 בענין יד לקידושין..... קנה  
 סוגיית המקדש במלוה..... קנז  
 א. ביאור החילוק בין סוגיין לסוגיא בדמ"ז..... קנז  
 ב. ביאור הס"ד בסוגיין שהמקדש במלוה תהא מקודשת קנז  
 ג. ביאור הקמ"ל שהמקדש במלוה אינה מקודשת..... קנח  
 ד. ביאור שיטת תוס' בכתובות בדין המקדש במלוה..... קנט

## מסכת סנהדרין

|                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----|
| פרק בן סורר ומורה.....                                                      | קפא |
| בענין קניני גזילה וביאור פלוגתת רב ורבא....                                 | קפא |
| גדר קלב"מ.....                                                              | קפב |
| קלב"מ במעשה המחייב ובשעה שמתחייב.....                                       | קפב |
| קלב"מ בהבא במזחלת.....                                                      | קפב |
| בדין רודף אחר שגמר את מעשה הרדיפה.....                                      | קפג |
| בדין יהרג ואל יעבור [בד' רי"ש דאצטריך ב' ילפותות לפיקו"נ].....              | קפג |
| דין ספק בא על עסקי נפשות.....                                               | קפג |
| בדין רודף שיכול להצילו בא' מאבריו.....                                      | קפג |
| בד' הרמב"ם שאם לא הציל אינו נהרג בידי אדם..                                 | קפד |
| בדין שיבר לאחר שיצא מהמזחלת (לרבא)...                                       | קפד |
| גדר סברת מאי חזית.....                                                      | קפד |
| בדין מסירה לעכו"ם להצלת רבים.....                                           | קפה |
| בדין הצלת האם בנפש העובר.....                                               | קפה |
| גדר היתרא דפיקוח נפש.....                                                   | קפה |
| גדר חיוב הצלת חבריו.....                                                    | קפו |
| בד' הרמב"ם שהעובר על ג' עבירות באונס פטור, ובחילוק בין אונסין למתרפאין..... | קפו |
| ביאור הסוגיא בע"ז בדין נעבד באונס.....                                      | קפז |
| חיוב קנס באונס ומפתה.....                                                   | קפז |
| בדין רודף אחר רודף שהזיק כלי הנרדף.....                                     | קפז |
| בסברת "שלא יהא ממונו חביב עליו מגופו"...                                    | קפח |
| בגדרי חיובי המצוות.....                                                     | קפח |
| בגדר מצוות קידוש ה'.....                                                    | קפח |
| ריש פרק הנשרפין.....                                                        | קפח |

## מסכת שבועות

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| ביסוד חיוב שבועה דמודה במקצת.....                  | קצ  |
| בענין טענו חייטין והודה לו בשעורין.....            | קצ  |
| ביאור דין הודאה ב'מקצת הטענה'.....                 | קצ  |
| אם חייב בדמי השעורין.....                          | קצא |
| בדין הטענה שתי כסף.....                            | קצא |
| ביאור מחלוקת רב ושמואל.....                        | קצא |
| ספק הרע"א בד' שמואל באומר הילך.....                | קצב |
| בדין הודאה ממין הטענה.....                         | קצב |
| בדין שבועת ע"א בטענת שמה.....                      | קצג |
| בדין קדמה הודאה לתביעה.....                        | קצד |
| בגדר שבועת היסת.....                               | קצד |
| בדין מיפך שבועה.....                               | קצה |
| בשבועת היסת.....                                   | קצה |
| בשבועה דאורייתא.....                               | קצה |
| בשבועת הנוטלין.....                                | קצו |
| בסוגיא דהמלוה את חבריו בעדים.....                  | קצז |
| בגדרי שטרך בידי מאי בעי.....                       | קצח |
| בנידון הרע"א בגדר חיוב שבועה.....                  | קצט |
| בענין כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי.....        | ר   |
| ביאור הדין.....                                    | ר   |
| ביאור מח' אביי ורבא.....                           | ר   |
| קו' האחרונים דאם לא פרע בע"כ שעדי ההלואה פסולין.רא | ר   |
| בענין הוחזק כפרן.....                              | רא  |
| בענין חוזר מפטור לפטור.....                        | רב  |
| בסוגיא דסיטראי.....                                | רב  |
| קו' הראשונים מ"ט ל"ה מיגו להוציא.....              | רג  |
| נדון הראשונים אם נאמן לומר סיטראי במיגו דמתנה..... | רג  |
| בדין שבועת הנוטלין.....                            | רה  |
| בדין מיגו לאפטורי משבועה, וגדר שבועת ע"ארה         | רה  |
| בסוגיא דנסכא דר' אבא.....                          | רו  |

## מסכת שבת

דף ב.

### הביאור ב'הוצאה מלאכה גרועה'

הנה תוס' והראשונים הוכיחו מכמה דוכתי ד'הוצאה מלאכה גרועה היא', ויל"ב בזה בכמה אנפי:  
**א.** מצינו באור זרוע' שביאר "דמה מלאכה עשה שהוציא מהרשות, מעיקרא חפץ והשתא חפץ", והיינו שגדר האיסור בכל מלאכות שבת הוא בתוצאת היצירה<sup>2</sup> ואילו בהוצאה אין יצירה<sup>3</sup>.  
**ב.** ברמב"ן<sup>4</sup> כ' דבהוצאה החידוש הוא, שברה"י מותר לישא משא גדול ואם הוציא לרה"ר כגרוגרת חייב, משא"כ בשאר מלאכות שאינן חלוקות ברשויות אלא איסורן מחמת עצמן. ומשמע מדבריו דיסוד המלאכה בהוצאה היא לא היצירה כמו בשאר המלאכות, אלא עצם פעולת העבודה<sup>5</sup>.  
**ג.** עי"ל דבאמת מה שהחפץ משתנה מהשתייכותו מרה"י לרה"ר חשיב יצירה, אך יש חידוש בהוצאה שחייב אע"פ שלא נעשה במעשה מלאכה אחד, אלא שע"י צירוף של ב' מעשים - העקירה וההנחה מתחייב אע"ג שכל מעשה בפנ"ע הוא מעשה היתר.  
 אמנם י"ל דאחרי שחידשה תורה שחייבים גם על הוצאה נתחדש זה גופא שגם הוצאה חשיבא יצירה בחפץ<sup>7</sup> [-לפי האו"ז והרמב"ן], או שנחשב שבשעת מעשה ההנחה משנהו מהשתייכותו לרה"י לרה"ר,

=====

1. סי' פב.
2. א.ה. וילה"ע דמצינו באחרונים שביארו דיסוד המחייב במלאכות שבת הוא מעשה הגברא ולא התוצאה, דכן ביארו החת"ס (או"ח סי' פד) והבית מאיר (אהע"ז סי' ה) דאף אי בכה"ת משכח"ל שליחות לדבר עבירה לחייב את המשלח [כגון לשי' רש"י דיש שליחות לעכו"ם לחומרא], מ"מ באיסורי שבת ל"מ שליחות לחייב את המשלח, משום דיסוד האיסור במלאכות שבת הוא לא משום שהמלאכה עצמה מתועבת לפני המקום, אלא משום שצריך שגוף הגברא ישבות וכדכתיב "למען ינוח" וגו', וכששולח שליח גוף המשלח נח. ועד"ז עי' בחזו"א (סי' לו סק"א) שכ' דבנזקין שנאו לפני המקום עצם הנזק, אר בשבת שנאו לפני המקום טורח האדם במלאכת חול, ובזה חילק הא דמעמיד את בהמתו ע"ג עשבים בשבת (קכב). אע"ג שלענין נזקין חייב (ב"ק נו:).
- אך צ"ל דגם לפי האחרונים הנ"ל כל מה שחייבים על העשייה זה רק בסוג עשייה שפועלת יצירה.  
 ועי' בקה"י (סי' נה, וכן בב"ק סי' כא) שהוכיח מקו' הנמו"י בב"ק (כב:) שהמדליק נר בע"ש יתחייב משום דאשו משום חיצוי וייחשב כמדליק בשבת, דמוכח מהקושיא שהחייב הוא על התוצאה אפי' בלא העשייה, וע"ע באבנ"ז (או"ח סי' שפח) וכן באתון דאורייתא (כלל י) שהעמיד דזה מחלו' בין הבבלי [ברכות נג. לענין נר שהדליקו עכו"ם בשבת דחשיב אור שלא שבת ממלאכת עבירה, אע"ג שמעשה ההדלקה מותרת אצל עכו"ם, אך מ"מ יש כאן מציאות של תוצאת עבירה] לירושלמי [ר"פ האורג, דמשמע דאיסור המלאכה הוא מצד מעשה הגברא, דמשו"ה הקורע בשבת מקיים מצות קריעה, ולא דמי לאוכל מצה גזולה דהוי מצוה הבאה בעבירה ע"ש].
- ועוד יל"ד ע"פ מה שדנו האחרונים בגדר האיסור במלאכות זורע ואופה אם החיוב הוא על המעשה או על התוצאה (עי' רש"ש עג. ומנח"מ מ' רחצ וכן במוסך השבת זורע סק"א ועוד), ואכמ"ל.
3. ועי' באחרונים שעמדו דאף במלאכת צידה לא נעשה יצירה בדבר הניצוד ומ"ט אי"ז מלאכה גרועה. ולכאו"ז צ"ל דאף בצידה יש יצירה דמצב הבע"ח נשתנה מחירות לניצוד (ועי' בחי' הגרש"ש כתובות ד, ובאב"ז קפטז).
4. וכ"כ ברשב"א והתורא"ש.
5. והיינו דזה פשיט"ל דאין בהוצאה יצירה [ודלא כביאור האו"ז דזה גופא הכוונה במלאכה גרועה], אלא שנתחדש שהנושא משא כבד ברה"י ממקום למקום פטור.
6. ואשכחן כה"ג לענין בשר בחלב דאי' בגמ' בחולין (קח). דחשיב חידוש, ופירש"י (בדרך א') דשניהם מין היתר זה לבדו וזה לבדו וכשנתערבו נאסרו.
7. ויש להוכיח כן מהא דאי' לקמן (פ.) שהמוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת מצטרפין וחייב, והיינו דדמי לשאר מלאכות שענינן התוצאה דחייב, וכדתנן (קו.) הכותב ב' אותיות א' שחרית וא' בין הערביים חייב, ומשום דאע"פ שעשה זאת ע"י ב' מעשים נפרדים מ"מ חייב כיון שלמעשה יצר תוצאה שלימה. ואי נימא דגם למסקנא הגדר בהוצאה הוא שחייב על הפעולה אי"כ קשיא מ"ט ב' עשייות נפרדות מצטרפות, וע"כ נראה שלמס' גדר המלאכה היא התוצאה ומשו"ה אמרי' התם

דכל זמן שלא הניח עדיין נחשב משוייך לרה"י [-לפי המהלך האחרון].<sup>8</sup>

**בגדרי מלאכת הוצאה והכנסה**

יש לחקור מהו שורש וגדר מלאכת הוצאה:

**צד א'-** ענינו ההוצאה מ'רשות לרשות' - וכ"ג בשיטת תוס'<sup>9</sup>.

וגם בזה יל"ד אם עיקר שם המלאכה הוא הוצאה מרה"י לרה"ר, או"ד שם המלאכה הוא הוצאה מ'רשות לרשות', ונראה לבאר דזהו שורש הנידון ומחלוקת הראשונים אם הכנסה היא או תולדה.<sup>10</sup>

=====

דבעינו שהחצי הראשון יהיה קיים בשעה שמוציא את החפץ הב', שע"ז ב' החצאים מצטרפים ליצירה א'. א.ה. ואולי יש ליישב בדוחק דלעולם האיסור בהוצאה הוא המעשה, אלא דכל זמן שהחצי הראשון קיים נחשב שנשאר זכר למעשה ההוצאה הא' ושפיר מצטרפים ב' המעשים יחד (וסברא כע"ז נת' בקידושין ר"פ האומר).

ונראה דיש להוכיח כן ע"פ מה שמצינו בפמ"ג (פתיחה להל' שבת ד"ה נסתפקתי, והו"ד במנח"ח לה), שנסתפק האם בשאר מלאכות כשעושה ב' חצאים חייב אפ"י כשהחצי הראשון כבר כלה, וכגון שבישל חצי גרוגרת ואכלה ואח"כ חזר ובישל עוד חצי גרוגרת, די"ל דכל מה דאמר' בדף פ. שצריך שהחצי הראשון יהיה קיים זה דוקא בהוצאה דהוי מלאכה גרועה ואין לך בו אלא חידושו.

ונראה מדבריו הך סברא, די"ל שאם המלאכה היא במעשה צריך שיהיה משהו שיצרף בין ב' המעשים, ולזה מהני מה שקיים לפנינו התוצאה של המעשה הראשון, אך בשאר מלאכות שהמלאכה היא בתוצאה א"כ א"צ שיהיה המעשה הראשון לפנינו [ויל"ב בזה דענין התוצאה היא כלפי הגברא שמתייחס אליו התוצאה וא"צ שב' התוצאות יתייחסו א' לב'] (ויש לסברא זו ג"כ מקור מתוס' בדף פ. ד"ה בהעלם).

[אמנם י"ל דאף אי נימא שגם בהוצאה המחייב הוא התוצאה מ"מ זה תוצאה גרועה, ולכן צריך יותר צירוף משאר המלאכות].  
8. אמנם מצינו בכמה וכמה מקומות בפוסקים שנקטו גם לאחר שנתחדשה מלאכת הוצאה דמ"מ היא נחשבת למלאכה גרועה ויש מחמת כן כמה בפמ"ג [-ובפשטות נראה מהם שהמלאכה היא בפעולה [אמנם יל"ד בכל מקום לגופו ואכמ"ל], אמנם אפ"ל שאע"פ שנתחדש שזה מלאכה ויצירה, מ"מ אי"ז מלאכה 'גמורה' כמו שאר המלאכות אלא זה מלאכה 'גרועה', ולכן יש את כל הנפק' מ]:

**א. מעשה שבת.** ע"י ברשב"א (קל). שהביא מהרבינו יונה דבהוצאה ליכא איסור דמעשה שבת כיון שלא נתחדש דבר בגופו (וכן הביא הביאור"ל ס' שיח ס"א מהחיי אדם).

**ב. אמירה לעכו"פ.** ועפ"ז כ' הרשב"א דהקילו באמירה לעכו"פ לצורך מצות מילה במלאכת הוצאה, משום דאין בו מעשה בגופו של דבר ואינו נראה כעובדין דחול. וע"ע בפמ"ג (משב"ז רמג, שכ' דאפי' לשיטות דאמירה לעכו"פ לעשות מלאכה בכלל הישראל אסורה מדאורייתא, מ"מ בהוצאה הוי רק מדרבנן משום דהוצאה מלאכה גרועה היא.

**ג. ב' חצאי גרוגרת.** נסתפק בפמ"ג (הו' בהערה לעיל וע"ש) אם מש"כ בגמ' (פ. דב' חצאי גרוגרות שהוציאין בזא"ז מצטרפין רק כאשר החצי הראשון קיים, הוא דין מיוחד במלאכת הוצאה דמלאכה גרועה היא ואין לך בו אלא חידושו, אך בשאר מלאכות יהיה חייב אפ"י כשהחצי הראשון כבר כלה.

**ד. שביתת בהמתו.** הפנ"י (ר"פ במה בהמה) דן דאין איסור מה"ת של שביתת בהמתו במלאכת הוצאה כיון דהוי מלאכה גרועה.  
**ה. חצי שיעור.** הבאר יצחק (טו, טו) מבאר דאין איסור על חצי שיעור מה"ת במלאכת הוצאה (כמבואר ברש"י ג. ד"ה פטור אבל אסור ודלא כרש"ש שם) משום דהוי מלאכה גרועה [אמנם התוצ"ח (ס' ח) מבאר שדוקא בעקירה בלא הנחה אין איסור על ח"ש משום דל"ה 'חצי שיעור' אלא 'חצי מלאכה', אך לפי הבאר יצחק יוצא שאפ"י אם יעשה עקירה והנחה אך לא יוציא שיעור שלם לא יהיה איסור מה"ת, אמנם בהג' אשר"י (ר"פ המוציא יין) מפורש שבכה"ג יש איסור מה"ת].

**ו. הוצאה ביו"ט.** יש"ש (ביצה פ"ק סי' ל) מפרש בדברי הר"ן דהא דמוליקין סכין לטבח ביו"ט הוא אפ"י דרך רה"ר ואע"ג דאפשר להוליך מאתמול, משום דהוצאה מלאכה גרועה היא [ומותר אפ"י אם זה צורך היום ולא אוכל נפש].

**ז. מקלקל.** בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' לד) דן דאין פטור מקלקל במלאכת הוצאה.

**ח. מלאכה שאינה מתקיימת.** האבנ"ז (סו"ס רי) מוכיח שבהוצאה א"צ שתהא מלאכה המתקיימת [דאל"כ ק' מ"ט הזורק מרה"י דרך רה"ר לר"ע חייב מדין קלוטה כמי שהונחה והרי זה מלאכה שאינה מתקיימת, וע"ש עוד].

**ט. אחשביה.** הנה מבואר לקמן (ר"פ המצניע) דהיכא שהאדם מחשיב את ההוצאה חייב אפ"י בכל שהוא, והעיר הפנ"י מ"ש משאר המלאכות דלא מצינו שיתחייב כשאחשביה. ומבארים בזה דהוצאה הוי מלאכה גרועה שאין דנים [כ"כ] על התוצאה.

**י. התראה.** הנה תוס' (לקמן צו: וב"ק ב.) כ' דהא דאמר' "הך דהוי במשכן חשיבא קרי ליה אב" כו', היינו דצריך להתרות התולדה משם האב, וביאר בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (ס' לח) דדוקא במלאכת הוצאה בעינן התראה משם האב משום דהוצאה מלאכה גרועה היא, משא"כ בשאר מלאכות א"צ להתרות משם האב [ודלא כמהר"ם בב"ק].

**יא. כח כחו.** ע"י שחלקת יואב (ח"ב סי' ז) ש"כ דהוצאה ע"י כח כחו מותר כיון שמלאכה גרועה היא, אך בשאר מלאכות חייב אף בכח כחו (ע"י בתוס' צט: אך הרש"ש ביאר כוונתם באופ"א).

**9.** שהרי תוס' הוכיחו דהוצאה מלאכה גרועה היא מהא דמרה"י לרה"ר חייב ומרה"י לרה"י פטור [ונראה כוונתם שב' הרה"י שייכים לב' בג"א שבוזה נחשב שב' הרשויות חלוקות זמ"ז], ומבואר דמצד הסברא היה צריך לחייב על כל שינוי רשות, והיינו משום דס"ל שגדר ההוצאה הוא מרשות לרשות [ומדלא הוכיחו כמו הרמב"ן והרשב"א דהוי מלאכה גרועה ממה שהמעביר מפינה לפינה באותה רשות פטור, מוכח דלא ס"ל שהמלאכה היא בהוצאה ממקום למקום].

**10.** הנה תוס' בתחיל"ד כ' שהתולדות דהוצאה צריך שיהיו במשכן דבלא"ה א"א ללמדן כיון דהוי מלאכה גרועה, ומה"ט אי כפ' במה טומנין שהכנסה היתה במשכן כיון שהיא תולדה דהוצאה. ובהמשך דבריהם כ' תוס' דהכנסה דבעה"ב לא היתה במשכן וחיבי מסברא ד'מה לי אפוקי מה לי עיולי'. וביאר המהרש"א דתוס' חזרו בהם ממש"כ שהכנסה צריכה להיות במשכן אלא סגי בסברא לחוד. ובתוס' בר"פ הזורק צו: ד"ה הכנסה) לכא"ו פליגי עכ"ז [וכדהעיר המהרש"א שם], דכ' שם דכדי לחייב מדין תולדה דהוצאה לא סגי בסברא דמ"ל כו' לחוד אלא צריך שיהיה גם במשכן, ועוד כתבו שם תוס' שבזורק ד"א ג"כ יש את הסברא דמ"ל זורק מ"ל מוציא [וביאר המהרש"א דתוס' ס"ל כבעה"מ דמעביר ד"א חייב משום תולדה דהוצאה דחשיב כמוציא מד' אמותיו דהוי רשותו לרה"ר], ודלא כתוס' בריש מכילתין שנקטו דמעביר ד"א צריך שיהיה במשכן ולא שייכא

**צד ב'-** ענינו ההוצאה 'ממקום למקום'<sup>11</sup>, ומצד הסברא היה חייב גם במעביר ממקום למקום בתוך אותה רשות, אלא דיש 'תנאי' מגזיה'כ שחייב רק אם כל מקום יהיה ברשות אחרת - וכ"נ בשיטת הרמב"ן והרשב"א<sup>12</sup>.

### בגדר מעביר ד' אמות ברה"ר

**א.** הנה בפשטות היה נראה דגדר המלאכה במעביר ד' אמות ברה"ר היינו עצם ההעברת ד' אמות ברה"ר, וזוהי מלאכה נפרדת שנתחדשה מהלל"מ<sup>13</sup>, וכן נקט הגר"ח<sup>14</sup> דכל חלקי ההעברה הוו מגורמי החיוב ולא רק העקירה וההנחה. אך הבעה"מ כ' דהעברת ד' אמות ברה"ר הוי תולדה דהוצאה מרה"י לרה"ר<sup>15</sup>, לפי שד' אמות של אדם

סברת מ"ל כו' [ואין לומר דתוס' פליגי אבעה"מ דבתוס' מוכח כאן דלא פליגי וכדיתבאר לקמן], וצ"ב מהו שורש הנידון בכ"ז. ויל"ב דהנה הגדרת תולדה הוא הדמיון לתוכן המלאכה שיש באב אע"ג שאינו דומה בצורת עשייתו (וכמש"כ המ"מ פ"ז ה"ד), ולענין סברת מ"ל כו' י"ל דנחלקו בעלי התוס' אם הכונה בזה ג"כ דהוי רק תולדה, או שהסברא אומרת שזה אף אותה צורת מלאכה והיינו הך, והיינו דתוס' דידן למדו דהיינו הך ומשו"ה נקטו בסו"ד דהכנסה א"צ שתהיה במשכן משום דאחרי הסברא הגדר בהכנסה דהיינו הך, כמו הוצאה והוי כאב עצמו ממש, ובה גופא הדרי בהו ממה שנקטו בתחיל"ד שצריך להכנסה תהיה במשכן, והיינו דבתחילה סברו דהכנסה הוי רק תולדה, ומשום שהבינו דשם המלאכה היא 'להוציא מרה"י לרה"ר', וא"כ הכנסה שענינה להיפך 'להכניס מרה"ר לרה"י' הוי שם אחר ולפיכך הוי רק תולדה, דסו"ס הוא אותו תוכן של עשייה. ובמסקנתם חזרו בהם דהיינו הך, והיינו משום דשם המלאכה היא 'להוציא מרשות לרשות', וא"כ אף הכנסה הוי אב, ולכן א"צ שיהיה במשכן דהא אי"ז תולדה. ואילו תוס' בריש הזורק למדו שגם הסברא זה רק סיבה שיהיה תולדה ומה"ט סברי דמלבד הסברא בעינן שיהיה גם במשכן. וז"ג שורש הנידון אם סברת מ"ל כו' שייכת בזורק ד"א, דרק תוס' בהזורק סברי דשייכא כיון שהסברא אומרת דהוי תולדה, אך תוס' דידן דסברי שהסברא אומרת דהוי אב ולכן אי"ז שייך [וע"ע במהר"ם ר"פ הזורק דמבואר יסוד הדברים שנתבאר]. ונמצא א"כ דנחלקו בעלי התוס' אי הכנסה הוי אב או תולדה, דלתוס' בריש מכילתין (במסקנתם) הוי אב, ולתוס' בריש הזורק הוי תולדה (וכך סברו גם תוס' בריש מכילתין בתחיל"ד).

[אמנם יש ליישב באופ"א דלא פליגי בעלי התוס', אלא תוס' בהזורק קיימי לפי ההו"א בגמרא שם לפני דילפ"א את מלאכת הוצאה מקראי, ולכן נקטו דלא סגי בסברא לחוד אלא צריך שיהיה גם במשכן, אך תוס' בריש מכילתין שנקטו דסגי בסברא לחוד קאי לאחר דילפ"א מקראי את מלאכת הוצאה].

וברמב"ן (ב): מבואר שבו גופא נחלקו תירוצי רב אשי ורבא, דרב אשי ס"ל דהכנסה הוי אב [וכלש' הגמ' "הכנסה נמי הוצאה קרי ליה"], ורבא שתי' באופ"א פליג וסבר דהכנסה הוי תולדה. אמנם בתוס' (בע"ב ד"ה מי) מבואר שלמדו שגם לר"פ הכנסה הוי תולדה [א.ה. ולכא"ז צ"ע עמשנת"ל דנמצא דהוי סתירה לתוס' בע"א]. וכן היא פשטות הסוגיא בר"פ הזורק (צז): דהוי תולדה, אמנם הרמב"ם (פי"ב ה"ח) פסק דהוי אב.

[וע"ע בתוצאות חיים (סי' 1) שדן בענין זה אי הכנסה הוי אב או תולדה, ובמה שתלה זאת בב' תירוצי הגמ' בהוריות (ד). ובמה שדן בשו"י הרשב"א דמשמע דהכנסה דעני שהיתה במשכן הוי אב, והכנסה דבעה"ב שלא היה במשכן הוי תולדה].

11. הכוונה ב'מקום' היינו למקום ההמצאות של החפץ בחלל המקום, אך אין הכוונה למקום המאחזי של החפץ [ולכן אף בדבר שיכול לעמוד באויר שייך בו את יסוד המלאכה, אלא דיש חסרון אחר דבכה"ג המצאותו במקום היא לא קבועה, ולכן יש דין נוסף שצריך מקום מאחזי דע"ד]. וההכרח לזה הוא ממה שלש' רוב הראשונים עולה במסקנת סוגיית 'עקירת גופו כעקירת חפץ' דאין דין לעשות מעשה עקירה, ולכן לולא החסרון של "ידו לא גייה" אפי' כשרק מוציא בידו את החפץ היה מן הראוי שיתחייב אע"פ שלא עשה מעשה הנחה.

12. דהרמב"ן והרשב"א הוכיחו דהוצאה הוי מלאכה גרועה מהא דחייב רק במוציא מרה"י לרה"ר ולא במעביר חפץ מפניה לפינה באותה רשות, ומבואר דמצד הסברא היה צריך להתחייב גם בשינוי מקום החפץ באותה רשות, והיינו משום דגדר המלאכה היא שינוי מקום החפץ, ומשמע בלש' הרשב"א דאף לאחר שנתחדש מלאכת הוצאה אכתי קיימינן דזהו גדר המלאכה, אלא שיש תנאי חיצוני שאינו מגוף המלאכה שמקום א' יהיה ברה"י ומקום אחר יהיה ברה"ר.

וכצד זה מדוייק בדברי רב אשי (ב): שאמר "הכנסה נמי הוצאה קרי ליה כו", וטעמא מאי כל עקירת חפץ ממקומו תנא הוצאה קרי ליה".

13. וכדאי' לקמן ר"פ הזורק.

14. 'בחי' הגר"ח עה"ש סי' יא בדין עקירה צורך הנחה - כתובות לא. והו"ד גם באבה"א פ"ג מוגיבה ה"ב, ובקה"י ו, ב ובכתובות סי' לב).

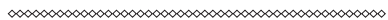
ראיית הגר"ח היא, דהנה בב"ק (ע): מבואר שהגוגב ומוכר בשבת כשהלוקח אומר לו זרוק לי גניבותיך לחצרי ותיקני לי גניבותיך אינו פטור מתשלומין מדין קלבד"מ, אא"כ אמר לו לא תיקני גניבותיך עד שתנוח בקרקע החצר, שאז החיוב שבת וחייב הגניבה באין כא' [לרבנן דל"א קלכמש"ה]. והנה בתוס' הק' מהסוגיא בכתובות (לא), שהזורק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור מדין קלב"מ ואע"פ שכל זמן שהחץ לא נח עדיין לא נתחייב מיתה - משום דעקירה צורך הנחה היא. ותוס' נקטו שבאמת זה מחלו' הסוגיות אי אמרי' עקירה צורך הנחה. אך הקושיא היא בד' הרמב"ם שפסק את ב' הסוגיות (בפ"ג מוגיבה ה"ב וה"ה) וכה"ק השעה"מ. ותי' הגר"ח דדוקא בסוגיא בכתובות אמר' דעקירה צורך הנחה היא משום דאיירי לענין מעביר ד' אמות ברה"ר שכל הד' אמות הם חלק מהחפצא של האיסור ושפיר שייך לפוטרו מדין קלב"מ, משא"כ בסוגיא בב"ק איירי לענין הוצאה שהחפצא של האיסור זה רק החלק של העקירה וההנחה ולא ההעברה שבאמצע [אמנם עי' באבנ"ז (סי' רמה ונדפס בא"ט הגדמ"ח בסי' פט) שנסתפק גם לענין הוצאה אם ההעברה שבאמצע הוי מן המלאכה].

15. עצם הדברים שמעביר ד"א הוי תולדה דהוצאה מבואר כבר בהרבה ראשונים - עי' רשב"א ריטב"א ר"ן ושיטה להר"ן בר"פ הזורק, וכן משמע מלש' הרמב"ם (פי"ב משבת ה"ח) שכי' "הוצאה והכנסה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלכות היא כו", וכן למדו מפי השמועה שהמעביר ברה"ר מתחילת ד' לסוף ד' הרי הוא כמוציא מרשות לרשות וחייב" [אך ע"ע להלן מש"כ בד' הרמב"ם] [אמנם בחלק מהראשונים י"ל שאין הגדר בהעברת ד"א להעביר מרשות לרשות, אלא ממקום למקום].



בכל מקום קונות לו וכרשותו דמיין, וכשמוציא חוצה להן בזורק או במעביר כמוציא מרה"י לרה"ר דמי [ועיין בהערה<sup>16</sup> הקושיות שמקשין על ד' הבעה"מ שיל"ד בהם ע"פ מה שיתבאר להלן]. ובפשטות כוננת הבעה"מ היא שבד' אמות שבסביבות האדם נחשב שהוא שולט בהם והם משתייכות אליו, ולכן המוציא מהן חשיב המוציא מרשות לרשות [ומה"ט קבעו חז"ל שד"א של אדם קונות לו<sup>17</sup>]. אך יל"ב באופ"א שדנים את הד' אמות לפי מקום החפץ ולא לפי האדם<sup>18</sup>. ועוד נל"ב בכוננת הבעה"מ דממה שתקנו חז"ל שד' אמות של אדם קונות לו שמעינן דכל ד' אמות בעולם מיועדות לשימוש יחיד, וחשבינן להו כרה"י אף בלא מה שהאדם עומד שם<sup>19</sup>. אך צריך להוסיף בזה<sup>21</sup> שנתחדש בהילכתא דגדר המלאכה היא להוציא מרה"י לרה"י בתנאי שיעשה זאת ברה"ר<sup>22</sup> [והיינו דנחי שיש לד"א חשיבות מסויימת של רה"י, מ"מ ודאי שלא נפקע ממנה שם רה"ר, שהרי בפועל היא מיועדת לרבים ואין מחיצות].

ב. החזו"א<sup>23</sup> מבאר בדעת הרמב"ם שיש ב' הלכות נפרדות של העברת ד' אמות לענין שבת: א' הדין



וכשיטה זו ביאר המהרש"א בדעת התוס' בר"פ הזורק, שנקטו דשייך בזורק ד' אמות סברא לחייב דמה לי ע"י הוצאה מ"ל ע"י זריקה, וע"כ דגדר החיוב בהעברה הוא מדין הוצאה דבלא"ה אין שום סברא. והנה מתוס' בדף ב. משמע דפליגי וס"ל דלא שייכא הך סברא במעביר ד"א, ולכאן' היה אפ"ל דשורש פלוגתתן היא בז"ג דלא ס"ל כבעה"מ וסייעתו אלא ס"ל דהוי מלאכה בפנ"ע. אמנם גם מתוס' בדף ב. מוכח דס"ל דהוי תולדה דהוצאה, מדהוכיחו שהוצאה מלאכה גרועה היא מהא דמבוי' בגמ' שזורק ד"א היה במשכן דתולדות דהוצאה בעי' שיהיו במשכן. והנה לקמן (צז:) א"י 'הזורק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע ד' אמות כו' חייב הא קמ"ל רשויות מצטרפות', ורש"י פי' דאיידי שעבר ד' אמות בב' רה"ר שיש באמצע הפסק של רה"י, וכן מבואר ברמב"ם (פי"ג ט"ז), ולפי הבעה"מ שענין המלאכה היא כהוצאה מרשות לרה"ר צ"ב איך מועיל לצרף ב' רה"ר. ומזה לכאן' מוכח שרש"י והרמב"ם פליגי על הבעה"מ, ולפי הבעה"מ צ"ל שביאור הגמ' הוא כמו שמצינו בפ"י הרלב"ג (שמות כ, יד הו"ד בתוצ"ח ז, ג) שפירש וזת"ד - דאיידי שזרק מרה"ר והעבירו דרך רה"י ונח ברה"ר שאם נח חוץ לד' אמות ממקום עקירתו חייב, כי אלו הד"א הם כמו רשותו של אדם היושב בהם, ולזה יצטרף עמהם רה"י להשלים שיעור ד"א, וזה הדבר כבר נתבאר בפרק הזורק ובתוספתא במעט עיון. ואמנם הרמב"ם ז"ל נראה מדבריו שהבין שלא יתחייב עד שיהיו שם ד"א מזולת רה"י, ולא אשער מאין הוציא זה, כי אלו הם שיעור מה שיש תחתיו של אדם ולא תהינה בשום פנים תחתיו אלו הד"א מרה"ר שרה"י מפסיק ביניהם אם לא יחתוך האיש הוא, ולזה נבלאנו לזה על הר"ם ז"ל, עכ"ד.

16. קשה: א. דהאיך שייך לומר שהאיסור דאורייתא של מעביר ד"א הוא מכח דין דרבנן של קנין ד' אמות - (כה"ק האבנ"ז אהע"ז רלט, ד).

ב. שהרי אדם המעביר חפץ ד"א תוך כדי הילוך הד' אמותיו [שקונות לו] הולכות עמו כל הזמן, וא"כ נמצא שלא הוציא מרשותו לרה"ר.

ג. דלפי"ז ייצא שאם היה החפץ בסוף ד' אמותיו ומוציאו מחוץ לד"א יהיה חייב [ובאור גדול על המשניות (עירובין רפ"ד) הוסיף דלקמן (צז). מוכח דפטור בכה"ג] [ועי' להלן אות ב' - בפנים במש"כ בענין זה].

ד. דלפי"ז צריך לצאת שאם יעביר חפץ ד"א כשהחפץ יהיה רחוק מוד' אמותיו יהיה פטור, ואנן תנן בעירובין (צח:): שחייב בכה"ג.

ה. דלפי"ז ייצא שאם יעביר משמאלו לימינו ד' אמות יפטר כיון שלא הוציא מחוץ לד' אמותיו [היינו כשהעקירה וההנחה היו ע"ג הקרקע, דמידו לידו תוס' (ה). דביאו מר"ח שסובר שבאמת פטור].

ו. דלפי"ז אף העומד בכרמלית ומוציא מתוך ד' אמותיו לרה"ר יתחייב, דהא דינא דד' אמותיו של אדם קונות לו הם גם בעומד בכרמלית [ואדרבה ברה"ר מבואר בב"מ (י): שיש מ"ד שסובר שלא תקנו ד"א, אך מצד זה אין להקשות על הבעה"מ דלהך מ"ד שלא תקנו ברה"ר א"כ היאך שייך מעביר ד"א ברה"ר, דהתם הוא משום טעם אחר דלא ליתי לאנצויי אך בעצם יש סיבה לקנות, אמנם בשו"ת מגן שאול הק' כן על הבעה"מ].

ז. הנה ש' רש"י לקמן (צט): שהמעביר ד' אמות מצומצמות חייב, וק' שהרי לגבי קנין קונה גם בד' אמות מצומצמות וע"כ דלא חשיב שיצא מרשותו. ובאמת התוס' שם חלקו על רש"י "דבענין זה אין נראה שיתחייב כיון שאיגודו בפנים כמו מוציא חצי קופה לרה"ר דאינו חייב עד שיוציאנה כולה לחוץ, ויל"ב דתוס' פליגי על רש"י מה"ט דסברי כהבעה"מ וכדהקשו מדין אגד שנאמר לענין דין הוצאה, ובד' רש"י י"ל דפליג על הבעה"מ וס"ל שבעצם העברת ד"א ז"ג האיסור וא"כ ה"ה בד"א מצומצמות (ורש"י אזיל לשיטתו בדף צז: כמשנת"ל בהערה)]

17. ול"ק קו' א' [אך שאר הקושיות קשות].

18. ומיושבות הקושיות ב' ג' ד' וה'. אך צ"ב דהיכן מצינו שיש לחפץ שייכות לד' אמותיו, וגם אי"ז משמע בלשון הבעה"מ, אכן ראה בלש' הריטב"א (עג). שכ' "עקירת חפץ ממקומו היא כי המקום ד' אמות מן הסתם".

19. דכדי ליחשב רה"י א"צ שיהיה בפועל מקום שימוש של יחיד אלא סגי שהרשות תהא גדורה במחיצות [משא"כ כדי ליחשב רה"ר דעת רוב הראשונים דבעי' שיהא ראוי בפועל להילוך הרבים, וי"א שצריך שיהיה ראוי לס' ריבוא].

20. ומיושבות ג"כ הקושיות הנ"ל (ב' ג' ד' וה').

21. דהא אכתי תקשי (קושיא ו') מ"ט המעביר ד"א מכרמלית לרה"ר אינו מתחייב מדין הוצאה מרה"י לרה"ר. ועוד ק' דהא לפמשנ"ת נמצא שמעביר מרה"י לרה"י שהרי גם הד' אמות האחרות חשיבי כרה"י.

22. ועל דרך מה שנת"ל בדעת הרמב"ן והרשב"א דגדר מלאכת הוצאה ענינה להוציא ממקום למקום, ונתחדש תנאי חיצוני מגזיה"כ שחייב רק אם יהיה הוצאה מרה"י לרה"ר.

23. ולפי"ז מיושב דהמעביר בהוצאה מכרמלית פטור כיון שלא נתקיים הך תנאי.

23. או"ח סי' קיב (ד) ס"ק יא.

דהנה הרמב"ם (פי"ב משבת ט"ו) כ' "מותר לאדם לטלטל ברה"ר בתוך ד"א על ד"א שהוא עומד בצידו, ויש לו לטלטל בכל

הפשוט של מעביר ד"א ברה"ר, וכמשנת"ל שהוא נקבע לפי מקום החפץ, וזה נפק"ל לקמן מהילכתא גמירי לה.

**ב'** דין ד' אמות שכל אדם קונה שביתה בכניסת השבת סביבותיו ואסור להוציא מחוצה להן, וזהו דין מ'דברי קבלה' דילפי' מ"שבו איש תחתיו"<sup>24</sup>.

ויש כמה נפק"מ בין ב' ההלכות: א. אם מודדים את הד"א מהחפץ או מהאדם<sup>25</sup>. ב. אם יש ד' אמות לכל א' או רק אם קבע עצמו במקום זה<sup>26</sup>. ג. אם מודדים הד"א ע"פ אמה של קודש או ע"פ אמה דידיה<sup>27</sup>. ד. אם כשקובע ד' אמותיו לצד מסויים מותר להוציא לצד האחר או שאסור<sup>28</sup>.

### בדין מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר

מבואר בר"פ הזורק<sup>29</sup> דפליגי תנאי אם המעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב, ונחלקו הראשונים בביאור הך דינא:

**א.** ש' התוס' (בעירוין ובריש מכילתין<sup>30</sup>) דחייב אע"ג שלא הניח באמצע ברה"ר ואע"ג דגבוה למעלה מי' שכן מצינו במשא בני קהת. ומבואר ברשב"א שלמד בש' תוס' שהוא חיוב מחודש דילפי' ממשא בני קהת והוא תולדה דהוצאה [דכשם שנתחדש מלאכת מושיט במושיט מרה"י לרה"י דרך אורך רה"ר, ה"נ נתחדש מלאכת מעביר מרה"י לרה"י דרך רחב רה"ר], ולפי"ז א"צ שיעביר ד"א ברה"ר.

**ב.** הרעק"א<sup>31</sup> למד בש' תוס' (בעירוין) שהוא מדין מעביר ד' אמות ברה"ר, ונתחדש דאין צריך שיעקור ויניח ברה"ר, אלא חייב אפ' כשהעקירה וההנחה היתה ברה"י<sup>32</sup>. וזה כיסוד הגר"ח שעיקר

המרובע הזה ובאמה שלו מודדין, ואם היה ננס באיבריו נותניו לו ד' אמות כבינוניות של כל אדם. ומפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה "שבו איש תחתיו" שלא יטלטל חוץ למרובע זה, אלא במרובע זה שהוא כאורך אדם כשיפשוט ידיו ורגליו בן בלבד יש לו לטלטל" [וע"ש עוד בהט"ז דחפץ שנמצא בסוף ד' אמותיו אסור להוציאו לחוץ הד"א אפ' כשמזיזו משהו]. והנה מקור ד' הרמב"ם הם ממתני' בעירוין (מה). אלא דבפשטות דין זה נאמר רק לענין תחומין דרבנן, אך הרמב"ם פ' שדין זה קאי על כל העומד ברה"ר. והאחרונים הקשו על הרמב"ם (ע"י מרכבת המשנה ואור גדול על המשניות עירוין פ"ד) דלפי דבריו מאי מקשי' בר"פ הזורק מנ"ל דהזורק ד"א ברה"ר חייב הא ילפי' מקרא ד"שבו איש תחתיו". ועוד שהרמב"ם גופיה לאחר שכתב דין הוצאה מרשות לרשות כ' (שם ה"ח) "וכן למדו מפי השמועה שהמעביר ד"א מתחילת ד' לסוף ד' ה"ה כמוציא מרשות לרשות", וצ"ע מ"ט בה"ח כ' שלמדו זה מפי השמועה ובהט"ז כ' ש'מפי קבלה אמרו'. ולכן הכריח החזו"א שהרמב"ם למד דיש ב' דינים נפרדים וכמש"כ למעלה.

[וע"י בשו"ע שבס' ש"מט הביא דין הסוגיא דעירוין (- הדין הב'), ואילו את הדין הפשוט של מעביר ד' אמות הזכיר רק בדרך אגב בר"ם ש"מ, וקצ"ע].

24. וע"י בפמ"ג (משב"ז ש"מט, א) שהדרשא היא אסמכתא וזה איסור דרבנן, וכן ר"ל החזו"א בתחילתו, אך החזו"א כתב דמלשון הרמב"ם נראה שזה דין דאורייתא, וכן הוכיח החת"ס (ריש המסכת) ע"ש [וצ"ע מהו שורש גדר וטעם הך איסורא].

25. וכמשנת"ל בהערה הקודמת.

26. החזו"א שם כ' "ויל"ע אי כל עומד ברה"ר באקראי יחייב ליה ד' אמות [- פי', הדין הא'], או דוקא בקבע כאן, אבל אין בידינו גדרו של קבע בזה, ולא נראה דבעינן שיקבע כאן מע"ש, ולמאי דקיי"ל דאין לו רק ד"א וצריך לברר, אפשר דלא יחייבין ליה ד"א עד שיבררין וצ"ע" [ולכא' צ"ע על החזו"א שהראב"ד (שם בהט"ז) כ' להדיא דהדין הב' הוא דוקא כשקבע שם מקומו כגון ששבת שם, ולמה נתפסק החזו"א בלא להזכיר ד' הראב"ד, וכנראה החזו"א למד דדברי הראב"ד לא קאי אכל גוויי - ע"ש במ"מ].

27. דהנה לענין הדין הב' מבואר בגמ' בעירוין (מוח.) דיהבינן ליה באמה של קודש ולא באמה דידיה, דאל"כ עוג מלך הבשן מה תהא עליו. ובשעה"צ (ש"מט, ג) הביא מהפמ"ג דזהו רק היכא שאינו מעביר בבת א', אך כשמעביר בב' נחשב תמיד השיעור ד"א לפי אדם בינוני אפ' שהוא גבוה, והביאור בזה עפ"מ שנת"ל דהוי ב' דינים נפרדים, דכל הדין שמשערין לפי האמה דידיה זהו דוקא לענין הד' אמות של הגבא, אך הדין הרגיל של מעביר ד' אמות הוא דין בפנ"ע שמשערין לפי החפץ וזה לא תלוי בגבא [ובפרט לפי הבעה"מ שסובר שגדר האיסור הוא הוצאה מרשות לרשות], וכ"כ החזו"א.

28. דהנה בעירוין (מה.) תנן דאמר ר' יהודה דהד' אמות [דהתם] יכול לילך לאיזה רוח שירצה, אך אם בירר צד א' אינו יכול לילך ולחזור לצד אחר דכבר קבע רשותו, וכ' החזו"א דזהו דוקא לענין הדין הב' אך לענין דין מעביר ד' אמות לא שייך לקבוע מקום, דאי"ז תלוי בגבא אלא בחפץ.

29. צ"ז.

30. תוס' בעירוין (לג. ד"ה והא), ותוס' בריש מכילתין (ב. ד"ה שבועות) הק' בזה"ל "וא"ת גבי שבת אמאי קתני ב' שהן ד' ותו לא, ליתני נמי מושיט ומעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר דחייב כדאמר לקמן (צו:), וזורק מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י". ותוס' כאן בע"כ לא למדו כביאור הראשונים שהנידון הוא מדין הוצאה והכנסה דא"כ לק"מ דהא אי"ז מלאכה חדשה, וגם אין לומר כביאור הרעק"א שחייב מדין מעביר ד"א ברה"ר, דזוהי קושיית תוס' בהמשך דבריהם, אלא ע"כ כוונת תוס' כמו שלמד הרשב"א בד' התוס' בעירוין שזה מלאכה חדשה, וכן למד התוצ"ח (א,ג) וכן ע"י בחזו"א סב, יט, אפק"י ח"ב ס' לו ואה"ז פ"ב משבת הי"ד).

[וע"י בחת"ס שרצה להגיה בד' התוס' ושכוונתם לדין מעביר ד"א, ושוב הביא דברי התוס' בעירוין שזה מלאכה חדשה].

31. בחידושי (ה: וחי: עירוין לב: ור"ה כ"ט): ובשו"ת (ח"א ס' טז). וכן הביא התוצ"ח (ס' א) שמצינו במאירי (סוכה מב:): שכ' דהמעביר ד"א ברה"ר חייב אע"ג שהעקירה וההנחה היו ברה"י ע"ש.

32. התוצ"ח (ס' א וס' ג) מעמיד כמה נפק"מ בין ב' הביאורים בתוס' אם חייב מדין מלאכה חדשה או מדין מעביר ד"א ברה"ר: א. אי בעינן שיעביר ד' אמות ברה"ר.

ב. אי בעינן שהעקירה וההנחה יהיו במלאכת מחשבת [עפ"ד הכפ"ת (ר"ה כ"ט)] שבמעביר ד"א א"צ מלאכת מחשבת, אלא רק

המלאכה היא העברת הד' אמות.

ג. אך שאר הראשונים<sup>33</sup> פ'ל דמחלו' התנאים היא אי מהלך כעומד דמי, והיינו דחייב מדין הוצאה והכנסה.

**בגדר מלאכת מושיט**

יש לחקור אם ענין מלאכת מושיט הוא כענין הוצאה דמוציא מרה"י לרה"י, ומה שצריך שתהיה באמצע רה"ר היינו רק כתנאי שצריך שב' הרה"י תהיינה מובדלות. או"ד היא מלאכה מחודשת שענינה העברה ע"י הרכבה של ג' רשויות.

והנה מצינו בענין מלאכת מושיט כמה נידונים, ויל"ד בהם ע"פ הנ"ל, ודו"ק.

א. הראשונים דנו האם מלאכת מושיט הוי אב או תולדה<sup>34</sup>.

ב. בר"פ הזורק פליגי ר"ע ורבנן אי ילפי' זורק ממושיט, ויל"ד מהו שורש פלוגתתן<sup>35</sup>.

ג. תוס'<sup>36</sup> הביאו מהירושלמי דחייב רק אם מניח ידו על חבירו שכך היתה עבודת הלויים, אך אם מניח על הרשות פטור, וצ"ב הגדר<sup>37</sup>, והאם דין זה מוסכם<sup>38</sup>.

ד. תוס'<sup>39</sup> נסתפקו אם מושיט חייב רק כשמעביר ברה"ר למעלה מל', או אף כשמעביר למטה מל', אמנם ברש"י<sup>40</sup> והרמב"ם<sup>41</sup> משמע שיש יותר סברה לחייב למטה מל' מלמעלה מל'<sup>42</sup>.

=====

בתולדה דהוצאה צריך שיהיה מלאכת מחשבת].

ג. הזורק מרה"י לרה"י ועבר באמצע ד"א ברה"ר, דאם חייב מדין מעביר ד"א א"כ אין לחלק בין מעביר לזורק (וכן מפורש במאירי לקמן צז): אך אם חייב משום מלאכה חדשה י"ל שכל מה שנתחדש היינו דוקא במעביר ולא בזורק וכמבואר בתוס' שם. ובביאור הסברא לחלק בין מעביר לזורק, י"ל דבמעביר החפץ משתייך לרה"ר כאשר החפץ נח בידו שעומדת ברה"ר, משא"כ בזורק החפץ שנזרק באויר אינו משתייך לרה"ר [אמנם היה מקום לדון דגם אם זה מדין מעביר ד"א י"ל דזורק ומעביר אינם שוים מה"ט, אלא שבמאירי לקמן מפורש דחייב גם בזורק].

ד. בעקירת הרשות לשי' הראב"ד (לקמן ח: ושם הרחבנו) דא"צ להגביה החפץ כיון דעקירת הרשות נמי עקירה היא לחייב עליה, וא"כ יש נפק"מ דאם הוי מלאכה חדשה שענינה דומיא דהוצאה מהני עקירת הרשות, משא"כ אם חייב מדין מעביר ד"א ל"מ עקירת הרשות.

33. עי' רמב"ן ורשב"א בריש הזורק, וכן ברשב"א ובירטב"א בעירובין (לג).

34. שיל' תוס' (ב.) דהוי תולדה דהוצאה, וכ"כ המאירי (עג). והנה הראשונים (רמב"ן ריטב"א ור"ן עג.) הביאו מהירושלמי (פ"ז ה"ב) שהקשה מ"ט לא מנו ביחד עם האבות מלאכות גם מלאכת מושיט (ע"ש מה שתייך) ומבואר דהוי אב מלאכה, אך הר"ן כ' שמהבבלי דלא הקשה כן מסתברא דס"ל דאף מושיט הוי תולדה דהוצאה, כיון שאינו מתחייב עליה אלא מפני שרה"ר בינתיים.

35. הנה תוס' (ד. ד"ה דר"ע) הק' מ"ט דר"ע דיליף זורק ממושיט והרי זורק לא היה במשכן ע"ש. ותיל' תוס' דר"ע סבר דזורק דמי טפי למושיט ממאי דדמו שאר תולדות להוצאה. וביאור כוונת התוס', דלר"ע זורק ומושיט דמיינין להדדי מצד הסברא דמ"ל ע"י הושה מ"ל ע"י זריקה, וא"כ אי"ז בגדר תולדה אלא חשיב דהיינו הך ומשו"ה א"צ שיהיה במשכן (וכמשנת"ל בשי' תוס' בריש מכילתין), ויל"ע א"כ במאי פליגי רבנן דפטרי [ודוחק לומר דפליגי בהא דאפי' מלאכות דדמיינין להדדי מצד הסברא בענין שיהיה במשכן (וכמשנת"ל בשי' תוס' בר"פ הזורק)]. ויל"ב דפליגי בעיקר גדר מלאכת מושיט, דר"ע ס"ל דגדר המלאכה הוא כהוצאה מרה"י לרה"י החלוקות זמ"ז ע"י שרה"ר מפסקת ביניהם, וא"כ כשם שבכל הוצאה אין חילוק בין מעביר לזורק כיון שהחיוב הוא על עצם שינוי הרשות ה"ג במושיט אין לחלק בינו לזורק. אך רבנן ס"ל דהוי מלאכה חדשה שאף ההעברה ברה"ר באמצע הוי חלק ממרכיבי המלאכה, וא"כ אין מקום לחייב בזורק דלא מצינו שחייבה תורה אלא רק במושיט. [וע"ע ברעק"א שפ"ל דמחלו' ר"ע ורבנן היא אי בענין שתולדות דהוצאה יהיו במשכן].

36. ג. ד"ה בעשותה.

37. הנה לכאן אם גדר המלאכה במושיט היא כענין הוצאה צ"ב, דאדרבה כשמניח על הרשות עצמה יש יותר סיבה לחייב דהוי שינוי גמור מרשות לרשות [וגם צ"ב, שהרי קו' הירושלמי היתה שיפטר מדין ב' שעשו וע"ז משני שכך היתה עבודת הלויים, וצ"ב מה מהני התיירוץ הרי תוס' כתב דמה שהיה במשכן אי"ז סיבה לחייב כאשר זה שנים שעשאוה]. וע"כ מבואר מזה גדר מלאכת מושיט היא מלאכה מחודשת, וזהו דילפי' מעבודת הלויים שכ"ה אופיה של המלאכה - להושיט ליד חבירו חפץ מרה"י א' לרה"י אחרת ורה"ר באמצע.

38. הנה כיון שמקור הדברים הם מהירושלמי, מה נפלא לומר שהירושלמי אוזיל לשיטתו וכפי שהבאנו לעיל דס"ל דמושיט הוי אב והיינו דהוי מלאכה חדשה, אך לפמ"ש הר"ן דהבבלי חולק ע"ז דהוי תולדה (וכ"ה שיל' תוס' ב.) א"כ נראה שזה מגדר מלאכת הוצאה.

וכן נקט החזו"א (או"ח סי' סב ס"ק יט אות ה) דכיון שדין הירושלמי לא הוזכר בתלמודין משמע דלא ס"ל הכי, וכן עי' בפמ"ג (שמה, א במשב"ז) וכן דייק החזו"א מהרמב"ם שלא הזכיר ד"ז, וכן מבואר ברש"י (עירובין לג. ד"ה כשרביס).

אמנם בביאור (ס'י שכד) נראה שנקט כדברי הירושלמי להלכה [וע"ש שכ' דגם לפי הירושלמי אם לא מניח על יד חבירו אלא על הרשות נהי דחויבא ליכא מ"מ איסורא איכא].

39. ד. ד"ה אבל.

40. ד: ד"ה זורק, שכ' דאילו במושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר אפילו למעלה מל' קיי"ל בפ' הזורק דחייב.

41. פ"ג הי"ח, שכ' המושיט מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע חייב, ואפילו הושיט למעלה מל' טפחים.

42. בצד של תוס' שצריך להעביר למעלה מל', אע"ג שבמלאכת הוצאה יש סברה דבכה"ג פטור טפי שיהי זה מקו"פ, לכאן נראה שלמדו שזה מלאכה חדשה שלמדנו מעבודת הלויים וא"כ צריך שיהיה דומיא דהתם, אך רש"י והרמב"ם למדו שזה כענין מלאכת הוצאה וא"כ יש יותר סברה לחייב למטה מל'.

ה. הרשב"א<sup>43</sup> מביא מרב האי גאון דחייב רק כאשר יש רגע שהחפץ מונח בראשו א' ברה"י אחת וראשו הב' מונח ברה"י שניה ורה"ר מפסקת באמצע, אך אם כשמניח ברה"י הב' החפץ כבר נתרוקן מרה"י הא' פטור.  
ו. יל"ד האם המחייב במושיט הוא רק העקירה וההנחה, או גם ההעברה ברה"ר שבאמצע<sup>44</sup>.

## דף ג.

## בגדר לפני עיור

א. הנה תוס' הקשו היכי אמרי' דבבא דרישא היינו פטור ומותר, והא קא עבר אלפני עיור לא תתן מכשול, וע"ש.

ובתו"י ובר"ן תירצו דמ"מ מתני' קאי לענין שבת ומצד זה פטור ומותר. והק' הרעק"א כיון דמ"מ אסור מאי נפק"מ במה דמותר משום שבת. ותי' דנפק"מ לדין מומר דאם הוי אסור משום שבת נעשה מומר לכה"ת ושחיטתו פסולה [-לש' האחרונים<sup>45</sup> דהיינו אפי' באיסורי שבת דרבנן], משא"כ העובר על לאו דלפני עיור אינו נעשה מחמת כן מומר לכה"ת.

ובדעת תוס' שלא תירצו תי' זה, י"ל ע"פ יסוד האמונת שמואל<sup>46</sup> שכל האיסור דלפני עיור הוא רק באיסורים שהמכשיל עצמו ג"כ מוזהר בהם, אך באיסורים שאינו מוזהר בהם לא שייך איסור לפני עיור. ומבארים בזה<sup>47</sup> דשם האיסור בלפני עיור הוא כסניף מהאיסור שמכשילו, והיינו דכשם שמוזהר בעצמו לא לעבור ה"ג מוזהר לא להכשיל את חבירו<sup>48</sup>, ולפי"ז נמצא שגם כשעובר על לפני עיור חשיב שעבר על איסור שבת<sup>49</sup> [ונעשה מומר לכה"ת].

ב. והנה תוס' הוסיפו בקושייתם, דאפי' אי מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו דלא עבר משום לפני עיור כו', מ"מ איסור דרבנן איכא שחייב להפרישו מאיסור. ועי' ברא"ש שהוסיף להוכיח דיש איסור לסייע מהא דב"ד מצווין להפריש קטן אוכל גבילות.

ולכאו' צ"ע דהא קיי"ל שקטן אוכל גבילות אין ב"ד מצווין להפרישו<sup>50</sup>. ועו"ק למה הוצרך הרא"ש

43. עירובין לג: וזה ניחא אי הוי מלאכה חדשה [אמנם מהראשונים דפליגי על הדין אין הכרח דפליגי על עצם הגדר].
44. עפמשת"י י"ל דזה תלוי בחקירה דידן, דאם זה גדר של הוצאה א"כ כשם שלענין מלאכת הוצאה ייסד הגר"ח שהמחייב הוא העקירה וההנחה ולא ההעברה שבאמצע [אמנם האבנ"ז (סי' רמה) הסתפק בזה], א"כ ה"ג במושיט המחייב הוא רק העקירה וההנחה, משא"כ אי הוי מלאכה חדשה י"ל דכל ההעברה שבאמצע נמי הוי חלק ממרכיבי המלאכה וא"כ נמצא שהמקו"פ נחשב לענין מושיט כרשות חיוב, וא"כ מה לי אי אמרי' קכמש"ה דמי הא אדרבה הכי עדיף טפי, דאם כשרק עובר דרך למעלה מ' חייב כ"ש כשאף נח שם שחייב, אך תוס' למדו שההעברה באמצע ל"ה חלק ממרכיבי המלאכה וממילא למעלה מ' חשיב מקום פטור ולא חיוב, וא"כ י"ל דדוקא בעובר שם בלא הנחה חייב אך כשגם נח שם פטור דבטלה המלאכה.
45. הרעק"א כ' שכ"ה דעת הבית הלל (יו"ד סי' ד). אך העירו דברעק"א גופיה (במערכה ג' אות ו' - מובא בחידושים דף קו). הוכיח בדעת הר"ן דמומר לחלל שבת באיסורין דרבנן אינו נעשה מומר לכה"ת.
46. סי' יד, הו"ד ברעק"א פסחים כב:
47. ידוע בשם הרב מפונב"ז זצ"ל (וע"ע אחיעזר ח"ג סי' סה וקובה"ע סי' מח ס"ק ט).
48. אמנם היכא שהנכשל שוגג יש בזה גוון נוסף של איסור נתינת עצה שאינה הוגנת וכעין הנחת אבן לפני הנופל, וזהו איסור שבין האדם לחבירו, אך באופן שהנכשל הוא מזיד נקט האמונת שמואל דלא שייך האיסור שבין אדם לחבירו אלא רק האיסור שבין אדם למקום וכמשנת' למעלה. אך ברמב"ם (פי"ב מרוצח ושמירת נפש הי"ד) נראה שגם במוזיד שייך האיסור של נתינת עצה שאינה הוגנת, דז"ל הרמב"ם [וכן כל המכשיל עיור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת או שחזק ידי עוברי עבירה, שהוא עיור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו, הר"ז עובר בלא תעשה שנא' ולפני עיור לא תתן מכשול" עכ"ל].
- ועכ"פ לפמשת"י בבאיור"ד האמונת שמואל א"ש מש"כ בס' החינוך (מ' רלב) דאיסור לפני עיור אינו אלא בישראל, והמנח"ח תמה ע"ז דבש"ס מפורש דשייך גם בב"ג, וכ"ת דיש איסור רק להכשילו בעבירה אך אין איסור ליתן לו עצה שאינה הוגנת, זאת מנ"ל לחלק כן והרי ילפי' הכל מחד קרא. וביאר הרב מפונב"ז ע"פ משנת' דהאיסור להכשיל בעבירה הוא איסור שבין האדם למקום, דכשם שהאדם מוזהר לא לעבור בעצמו ה"ג מוזהר לא להכשיל אחר ולכן זה שייך גם בעכו"ם, משא"כ האיסור להשיא עצה שאינה הוגנת הוא איסור שבין אדם לחבירו זה לא שייך בעכו"ם [דלא גרע מהפקעת הלואתו שמותר].
- ועוד א"ש עפ"ז מש"כ הרמב"ם (סה"מ שורש ט עמ' קסו במהדו' רש"י וע"ש במה שציניו שכ"כ עוד ראשונים) דאין לוקין על לאו של לפני עיור משום דהוי לאו שבכללות [ולכאו' צ"ב], והביאור בזה עפמשת"י דכיון שהאיסור של לפני עיור הוא סניף מהלאוין של כה"ת משו"ה הוא נקרא לאו שבכללות.
- והנה הראשונים (עי' בעה"מ מלחמות ור"ן בסנהדרין סו"פ בן סורר) נחלקו אי בלפני עיור דע"ז יש דין יהרג ואל יעבור, וי"ל דזה תליא בגדר האיסור של לפני עיור, אי הוי חלק מהאיסור של ע"ז או שהוא איסור כללי לא להכשיל.
49. וכעין הא דאי' לקמן (נד): דפרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, ומבארת הגמ' שלא שלו היתה אלא של שכנינתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, והיינו ע"ד הנ"ל, אלא דהתם הוא חידוש טפי, דאע"פ שלא הכשילה בפועל אלא רק לא מיחה בה מ"מ מה שעברה על האיסור מתייחס אליו.
50. כמו שנפסק ברמב"ם (פי"ז ממאכ"א הכ"ח) ובטור (או"ח סי' שמוג), וכה"ק בהג' מהרצ"ח, אכן באמת הב"י (שם) דייק מדברי הרא"ש ש כאן דפליגי שקטן אוכל גבילות ב"ד מצווין להפרישו [ועי' בקוב"ש (ביצה אות סז) שפ"ל בכוונת הרא"ש דס"ל כתוס' לקמן קכא. ונפסק ברמ"א יו"ד סי' שג ס"א] דהא דאין מצווין להפרישו הוא דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך, אך בהגיע לחינוך צריך להפרישו מדרבנן, וכ"מ בפמ"ג (שמו, ד בא"א)].

לאתי מקטן אוכ"נ ולא מהדין הכללי של אפרושי מאיסורא אצל כל ישראל. ויל"ב דהנה בכל עבירה יש ב' ענינים<sup>51</sup>, א' האיסור מחמת הציווי והאזהרה, ב' האיסור בעצם המעשה מחמת סיבת האיסור, ובדין שצריך לאפרושי מאיסורא יל"ד אם עניינו להפריש את חברו שלא יעבור על האזהרה וזה כעין בין אדם לחברו, או"ד ענינו שצריך להפריש מחמת סיבת האיסור וזה מצוה שבין אדם למקום שצריך לדאוג שלא ייעשו עבירות בעולם. ויל"ד ב"ז תליא הגידון אם יש דין לאפרושי מאיסורא כאשר האיסור היה נעשה גם בלעדי המסייע, דאם זה איסור של בין אדם לחברו אין איסור, ורק אם זה איסור כלפי שמיא יל"ד דאסור מצד עצמו לסייע למעשה העבירה. ומעתה א"ש דהרא"ש הוכיח ממ"ד דקטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו שגדר הדין בלאפרושי מאיסורא הוא מצד מעשה העבירה דהא לקטן אין ציווי ואזהרה, ואע"ג דקיי"ל כמ"ד שאין ב"ד מצווין להפרישו, אי"ז משום דפליג על גדר הדין בלאפרושי מאיסורא, אלא דס"ל שבמעשה עבירה של קטן אף לא חשיב מעשה עבירה כלל<sup>52</sup>.

### סוגיית עקירת גופו כעקירת חפץ דמי

"בעי מיניה רב מרבי הטעינו חברו אוכלין ומשקין והוציאן לחוץ מהו, עקירת גופו כעקירת חפץ ממקומו דמי ומיחייב, או דילמא לא, א"ל חייב ואינו דומה לידו, מאי טעמא גופו ניח ידו לא ניח".

#### ביאור צדדי הספק

הנה זה פשוט שחפץ המונח ע"ג גוף האדם נחשב למונח וקבוע במקום כדמוכח במתניתין<sup>53</sup>, וא"כ צריך לבאר מהו ספק הגמ':

**ביאור הצד דעקי"ג לאו כעקי"ח - א.** מבארים האחרונים<sup>54</sup> שבמלאכת הוצאה יש דין שיהיה מעשה עקירה, ובעקירת גופו לא נתקיים המעשה עקירה כיון שהחפץ לא נעקר מגוף האדם. ובעיקר הדין שצריך מעשה עקירה יל"ב בתרי אנפי: א' לשי' הרמב"ן שנת"ל דס"ל דגדר הוצאה היינו לשנות את 'מקום' החפץ, א"כ א"ש בפשיטות דענין מעשה העקירה נצרך בשביל עיקר יסוד המלאכה - לעקור את החפץ ממקומו.

ב' אך גם לשי' תוס' שנת"ל דס"ל דגדר הוצאה היינו להוציא את החפץ מ'רשות לרשות', צ"ל שקבלו חז"ל שצורת מלאכת הוצאה היא רק עם מעשה חשוב של עקירת חפץ ממקומו [והיינו דבאמת אין זה חלק מהותי ממרכיבי המחייב של המלאכה, אלא זה 'תנאי' במעשה שנותן לו חשיבות]<sup>55</sup>.

**ב.** החזו"א<sup>56</sup> מבאר דעקירת גופו הוי מעשה 'הילוך' הוא ואינו מוגדר למעשה 'הוצאה', והיינו דתכונת

וידוע הדברים ע"פ מש"כ בקוב"ע (סי' עה) ובקוב"ש (שם).

51. אמנם בקוב"ע (שם) שם כ' דבקטן יש את סיבת האיסור, וכן נקט השע"י (ש"א פ"ג) וע"ע בקה"י (יבמות סי' לא) שהאריך בענין זה.

52. שהעוקר או מניח ע"ג האדם חייב, ועי' מהרש"א בקושייתו שהבין שזה גופא ספק הגמ' אי חשיב מונח במקום, ובתירוץ ביאר דספק הגמרא הוא אי בעי' מעשה עקירה וכמש"כ להלן, וכן עי' במהר"ם.

53. עי' במהרש"א ומהר"ם הנ"ל. ובעיקר דין זה שצריך לעשות מעשה עקירה יתכן שזה רק לפי הס"ד, אך למסקנא אין כזה דין, ועי' במש"כ בזה לקמן.

54. ומקור לזה מלש' רש"י בסוגיין שכ' (ד"ה ידו לא ניח) "הלכך כי הוציא לא עקר מידי ואין דרך הוצאה בלא עקירה והנחה", ומבואר בלשון רש"י שענין העקירה וההנחה היינו משום דבלא"ה הוי 'שלא כדרך', אך נראה שאין כוונת רש"י דהוי מלאכה שלא כדרכה ופטור ככל המלאכות כשעושה בשינוי, דודאי אי"ז שינוי להוציא חפצים בגופו, אלא כוונת רש"י שדרך המלאכה שעליה דיברה תורה בהוצאה היא כשעושה מעשה חשוב של עקירה והנחה [וע"ע בתוצ"ח (ז, ד) שביאר כן בד' רש"י באופן א', וע"ש עוד משכ"ב, ובמה שעמוד מ"ט רש"י פי' כן רק בדחיית הגמ' ולא בעיקר הספק] [וכענין משנ"ת בכונת רש"י יל"ב גם ברש"י (לט). שכ' שהמבשל בחמה פטור משום שאין דרך בישולו בכך, וכן ברש"י (קח). שכ' דהתולש מעציץ נקוב פטור משום שאין דרך זריעה בכך, ונראה דאין כוונת רש"י דהוי שינוי, אלא דהתורה חייבה על המלאכה דוקא באופן הרגיל והחשוב. (א.ה.) וע"ע כעני"ז ברש"י יא: ד"ה במידי דלאו היינו אורחיה)].

55. סי' סב ס"ק ב.

דהנה החזו"א הק' על עיקר ספק הגמ', דהא תנן לקמן (צג): דהמוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה לו, אך אם הוציא אוכלין כשיעור בכלי חייב על האוכלין ופטור על הכלי, ומוכח דא"צ לעשות בחפץ מעשה עקירה ממקומו.

ועוד הק' החזו"א מהא דאי' לקמן (קמא): אמר רבא הוציא תיגוק חי וכיס תלוי בצוארו חייב משום כיס, ואע"פ שעל התיגוק אינו חייב משום שחי נושא את עצמו, ומוכח מזה דעקי"ג דעקי"ח דמי.

ומכח קושיות אלו ביאר החזו"א כמש"כ בפנים שכל ספק הגמ' הוא רק באדם מהלך כשחפץ על גביו דהוי מעשה הילוך, אך כשמוציא כלי עם אוכלין או תיגוק עם כיס דהוי דרך הוצאה בזה הוי פשיט"ל דהוי מעשה הוצאה וחייב.

אך לכא' יש ליישב קושיות אלו באופן א', דעל הקו' הא' ממתני' דהמוציא אוכלין עם כלי, י"ל דלכלי אין חשיבות עצמית לקבוע מקום לעצמו ולכן כל מה שמונח על גביו נחשב כמונח ג"כ ע"ג הקרקע, וכל ספק הגמ' הוא רק באוכלין שמונחים ע"ג אדם דיש לו חשיבות לקבוע מקום לעצמו [וכן משמע מלקמן (ה): דמבע"ל באגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים אי בתר אגוז אזלינן והא ניחא, או"ד בתר כלי אזלינן והוא לא ניחא דנייד, ומשמע דזה הוי פשיט"ל לגמ' דהמים נחשבים למקום האגוז וחשיב



**ד. שי' תוס'** – תוס' גורסים "ידו דבתר גופו גרירא בעי עקירה גופו לא בעי עקירה", והיה אפשר לבאר בשיתתם עפ"ד הרשב"א הנ"ל. אמנם בד' התוס' לקמן<sup>66</sup> מבואר שפירשו באופ"א, דהיד חשיבא מקום החפץ גם כאשר היא פשוטה לרשות אחרת, אלא שהיא אגודה לגוף שנמצאת ברה"י, ולא חשיב מונח לגמרי ברה"ר דאגוד לרה"י.

**ה. בשי' תוס' בעירובין**<sup>66</sup> נראה דמקום החפץ הוא היד וכנ"ל, אלא דכאשר היד פשוטה לרשות אחרת היא חולקת רשות לעצמה וחשיבא מקום פטור. והיינו דכל מה שאדם לא חולק מקום לעצמו היינו משום שהאדם נמצא בתוך הרשות ומתבטל אליו<sup>67</sup>, אך כאשר הגוף נמצא ברשות א' והיד פשוטה לרשות אחרת אין ידו מתבטלת לרשות שעומדת בה.

ומעתה כשנדון האם למסקנת הסוגיא יש דין שבמלאכת הוצאה מתחייב רק כשעושה מעשה עקירה, עולה שלפי כמעט כל המהלכים<sup>68</sup> אין צריך מעשה עקירה, אלא סגי במה שמשנה את החפץ מרשותו ומקומו שהוא בגוף האדם, לבד מהמהלך ה' שנת' דלמסקנא מקום החפץ הוא הקרקע במקום עמידת רגלי האדם, וממילא כשעקר גופו חשיב שנתקיים מעשה עקירת החפץ ממקומו<sup>69</sup>.

#### **בד' התו"י דלענין הנחה הוה פשיט"ל דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי**

תוס' כ' דספק הגמ' הוא גם לענין הנחה, אך בתו"י הביא דהרשב"א פ'י שכל ספק הגמ' הוא רק לענין עקירה, אך לענין הנחה הוה פשיט"ל דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי<sup>70</sup>.

ובביאור סברת החילוק, י"ל עפמשנת' דההקפדה וההנחה אינם מגוף המלאכה אלא רק תנאי שצריך שהמלאכה תעשה ע"י מעשה חשוב, וא"כ י"ל דעיקר מה שצריך שהמלאכה תעשה בצורה חשובה זה בתחילתה שזה נותן חשיבות לכל המלאכה.

ויל"ב עוד באופ"א, דס"ל להתו"י דעיקר מלאכת הוצאה היא העקירה מהרשות הקודמת, ולכן צריך שתעשה עם מעשה עקירה, אך ההנחה היא רק תנאי ולכן א"צ מעשה הנחה<sup>71</sup>.

#### **ביאור נידון הרעק"א והחזו"א בענין ביטול עקירה ראשונה**

הנה תוס' כ' דהא דתניא היה טעון מבעו"י והוציא לחוץ משחשיכה חייב משום דעקי"ג כעקי"ח, איירי דוקא בעמד לפוש משחשיכה, דבלא"ה פטור משום דלא בטלה העקירה ראשונה שהיתה מבעו"י, אך אם היה טעון עצמו משחשיכה ועומד לפוש אפ"י אי עקי"ג לאו כעקי"ח היה חייב משום העקירה ראשונה.

הק' הרעק"א דכיון שגם חפץ המונח ע"ג האדם נחשב מונח<sup>72</sup> א"כ כשעמד לפוש הרי נתבטלה העקירה ראשונה.

66.
צב.

66. כ. דהנה בעירובין (צט.) תנן לא יעמוד אדם ברה"י וישתה ברה"ר אלא אם כן הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה, ומוקמי' לה בכ"ל חשוב דגזר' שמא יעביר הכלי למקום גופו, והק' תוס' (שם כ.) דתיפו"ל דקא מעייל מרה"ר לרה"י כמו משתיין ורק מרה"ר לרה"י דחייב, ותירצו בשם רש"י "דלא דמי למשתיין ורק, דשותה עביד עקירה והנחה בחד רשותא, דמשתיין נחים בתוך פיו שהוא מקו"פ, ואע"ג דחוזרין ונבלעין אין לחוש הואיל ונחו במקו"פ, אבל במשתיין ורק לא חשיב פיו מקו"פ כיון דגופו ופיו הן במקום אחד" [והנה ברש"י לפנינו אי"ז מפורש דפיו חשיב מקו"פ, אלא רק תוס' פירשו כן בדבריו], והק' הרעק"א (שם צט.) על תוס' מסויגין דסבר רבי לדמות עקירת עני הפשוטה לעקירת גופו, אלא דדחי גופו ניח ידו לא ניח, ואי נימא כמש"כ תוס' בשם רש"י דאם מקצת גופו פשוט לרשות אחרת חשיבא מקו"פ א"כ מאי מדמי' כלל, והא שאני יד פשוטה דנחשב מקום פטור. ויל"פ בדעת תוס' שלמדו שזה גופא הביאור בתירוץ הגמ' [ונראה דגרסו כג' "ידו בתר גופו גרירא"] דדוקא היכא שהאדם כולו נמצא ברשות ה"ה מתבטל לרשות, משא"כ היכא שידו בתר גופו גרירא אין היד מתבטלת לרשות שהיא עומדת בה.

67. כמבואר ברשב"א (ה.) ובתורי"ד (קב.).

68. אמנם לפי מה שביאר החזו"א בספק הגמ' אין ראיה לנידון זה לא מהס"ד ולא מהמסקנא. שהרי כל הספק הוא מצד אחר – אם אדם האוחז חפץ ומהלך הר"ז מוגדר למעשה הוצאה או למעשה הילוך, אך אכתי ילהס"ת אם צריך מעשה עקירה ומקום החפץ מוגדר למקום רגלי האדם, או דא"צ מעשה עקירה ומקום החפץ הוא על גבי גוף האדם.

69. ואי נימא כהך גיסא שנת"ל [בד' הרמב"ן] שגדר מלאכת הוצאה היא עקירה ממקום למקום, צ"ב היאך יתכן לומר שא"צ לעקור את החפץ ממקומו שזהו עיקר מהות המלאכה.

70. התו"י מוכיח כן דהא מלקמן (ד:) דמקשי' ודילמא הנחה לא בעי ע"ג מקום ד' אבל עקירה בעי. ולכא"ו צ"ב דהא למס' אין חילוק בין עקירה להנחה ובתרווייהו בעי מקום ד', וגם צ"ב מה הקשר בין ב' הדינים.

ויל"ב שב' הנידונים הם אם צריך שיהיה מעשה עקירה [חשוב] (וכב' הביאורים שנת' למעלה), וי"ל דלמד התו"י דאף למס' שגם בהנחה צריך שיהיה מקום ד' אי"ז מאותו טעם כמו עקירה שצריך מעשה הנחה, אלא הוא מטעם אחר שצריך שהחפץ יהיה 'קבוע' ברשות [וע"ע בסוגיא לקמן במשנת' בגדר דין עקירה והנחה ע"ג מקום ד'].

71. וכן משמע קצת מתוס' לקמן (צג.) שביארו דאיצטריך קרא למעוטי זה עוקר זה מניח מחיוב חטאת, "דהו"א אהכנסה ואהוצאה הוא דקפידי רחמנא וליחייב אפילו בלא הנחה", ומדלא כ' גם בלא עקירה משמע שהעקירה היא מגוף המלאכה.

72. וכמו שנתבאר בתחילת הסוגיא [דמוכח מדינא דמתני' שהעוקר מהאדם חייב, וכד'הדגישו המהרש"א והמהר"ם].

וביאר החזו"א<sup>73</sup> דכיון דהנחת גופו לאו כהנחת חפץ<sup>74</sup>, א"כ לא חשיב הנחת גופו כמעשה הנחה לענין שתבטל העקירה ראשונה. וביאור דבריו<sup>75</sup> י"ל ע"פ הך גיסא שנת"ל ד"ל שגדר מלאכת הוצאה היא העקירה ממקום למקום (ולא מרשות לרשות), שלפי"ז גם כשעוקר ממקום א' ומניח החפץ במקום אחר לא נתבטלה העקירה ראשונה שהרי החפץ לא חזר למקומו הראשון, אלא יש הפסק במלאכה, ואם חזר והוציא אין צירוף בין העקירה הראשונה להוצאה שעשה אח"כ, ובזה חידש החזו"א שבכדי לאשוויי הפסק' בעינן שיעשה דוקא 'מעשה הנחה' בחפץ (ולא סגי שהחפץ נ'ח ממילא), ומשו"ה בעומד לפוש שנעשה מעשה הנחה רק בגוף האדם ולא בחפץ (להך גיסא דהנחת גופו לאו כהנחת חפץ) לא נתבטלה עקירה ראשונה.

ויסוד הדבר דלהפסק במלאכה לא סגי במה שהחפץ נח אלא בעינן שיעשה מעשה הנחה, כבר מבואר כן בתוס' בעירובין<sup>76</sup>. ולכן צ"ל שהרעק"א שהקשה למד דגדר מלאכת הוצאה היא ההוצאה מרשות לרשות ומשו"ה כל היכא שהחפץ נח באותה רשות נחשב ש'נתבטלה' העקירה ראשונה, כיון שכאשר החפץ חזר להשתייכותו ברשות נתבטלה מהות המלאכה שהיא העקירה מהרשות.

דף ג:

### בסוגיית ידו של אדם

#### גירסת רש"י והר"ח

לפי גירסת רש"י מבואר דאיכא ס"ד מצד הסברא שידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת תזרק אחר גופו לגמרי להיות כרשות שהוא עומד בה בין שהוא ברה"י בין שהוא ברה"ר, אלא שאביי מוכיח ממתני' שהדין הוא שידו לא נזרקה אחר רשות הגוף.

וברשב"א הקשה דפשיטא שיד הפשוטה לא חולקת רשות לעצמה להיות כרה"ר [ועי' להלן].

לפי גירסת הר"ח (ע"פ הרמב"ן והרשב"א) איכא ס"ד מצד הסברא שיד הפשוטה לרשות אחרת דינה כדין הרשות שהיא פשוטה אליו, ואביי מוכיח ממתני' 77 שאינה כאותה רשות אלא בתר גופא גירא קצת.

#### ביאור הסוגיא לפי גירסת רש"י, ובנידון הרמב"ן לענין עמוד גבוה י' ורחב ד'

לפי גירסת רש"י י"ל ב הטעם בהו"א שמסברא דין יד הפשוטה תהיה כדין רשות הגוף, עפמשת"ל בד' רש"י (ע"פ הרשב"א) דחפץ המונח ע"ג יד הפשוטה לרשות אחרת נחשב שמקום החפץ הוא הגוף המאחוז ולא מקום המצאותו בחלל הרשות<sup>78</sup>, וזה כשיטת הרמב"ן<sup>79</sup> לענין עמוד גבוה י' ורחב ד' העומד ברה"ר דהעמוד גופא הוי רה"ר והחלל שעל גביו הוי מקו"פ, ואעפ"כ העוקר או מניח על גביו חייב, והיינו משום דבכדי להשתייך לרשות א"צ שהחפץ ימצא בחלל הרשות, אלא סגי שיהיה נאחז ע"י הרשות. וקמ"ל אביי דאינו כן, ופירש"י דאינה נזרקה אחר גופו 'לגמרי', ואפ"ל דזה גופא קמ"ל דלא סגי

73. סי' סב סק"ג.

74. וכשי' תוס' בע"א [ודלא כשי' התו"י דבהנחה פשיטא דהוי הנחה].

75. דלכא"ו דברי החזו"א צ"ב, שהרי נידון הגמ' אם עקי"ג כעקי"ח בפשוטות הוא רק כלפי התנאי שנתחדש במלאכת הוצאה שצריך ששינוי הרשות יהיה עם מעשה עקירה והנחה, ובזה מסתפקי' כאשר לא נעשה הך מעשה בגוף החפץ האם חייב, אך כשדנים לענין לחייב מצד העקירה ראשונה, אחרי שהחפץ נח כבר נתבטלה העקירה ראשונה, שהרי כל מהות המלאכה היא העקירה מרשות לרשות וכאשר עמד לפוש באותה רשות הרי שב החפץ ומשתייך לרשות. אמנם כל קושיא זו מבוססת על הך גיסא שגדר מלאכת הוצאה היא הוצאה מרשות לרשות [וכמשת"ל בד' התוס'], ולכן י"ל דהחזו"א למד כאידך גיסא שגדר המלאכה היא העקירה ממקום למקום [וכמשת"ל בד' הרמב"ן (וקצ"ע שהרי החזו"א מבאר כן בתוס')] וכמו שנתבאר למעלה.

76. כ. ד"ה לא, ע"ש שחילקו בין היכא שמניח מים בפיו שהוא מקו"פ [כמו שכתבו שם בשם רש"י - דכל היכא שגופו במקום א' ומוציא פיו או ידו חשיב מקו"פ] דחשיב הפסק במלאכה, לבין היכא שהוציא ידו עם חפץ לרה"ר ועמדה ידו באויר דהוי כמקו"פ ואח"כ זרק החפץ לרה"ר חייב, דכיון שלא עשה מעשה הנחה במקו"פ אע"פ שהיה מונח שם מ"מ ל"ח הפסק במלאכה.

77. דהא עני הפושט ידו לפניו ונטל בעה"ב מתוכה שניהם פטורים, ואם ידו הפשוטה לרה"י חשיבא כרה"י הרי צריך להיות שהעני יתחייב כמו אילו היה מכניס כל גופו לרה"י, ומדקמיפטור עני מוכח שלא חשיבא כרשות שפשוטה אליו אלא בתר גופו גירא, ובד' רש"י שלא פי' כן יל"פ דאזיל לשיטתו בע"א דהטעם שהעני פטור הוא משום דידו לא ניח, והיינו דאין חסרון בשם הרשות אלא דאין הנחה שתחייבו, ורק לפי הגירסא של הראשונים דטעם הפטור הוא מדין רשויות - דידו בתר גופו גירא, והיינו שהיד אגודה לרשות של הגוף, א"כ שפיר פי' דזהו ג"כ כוונת דברי אביי, ולפי"ז נמצא שלפי גי' הר"ח אביי חוזר על מה שנתבאר בסוגיא הקודמת, וכ"כ הבעה"מ "הא נגעי בבעיא שבעא מיניה רב מרבי ובטעמא דקא פשיט ליה ידו בתר גופו גירא ולא הוי גמורה כרשות שהכניסה לתוכה".

78. וכן משמע בלשון הריטב"א כאן שפי' דאביי קמ"ל דלא חשיבין כאילו הניח ברה"ר שגופו של עני עומד שם, ומשמע שהנידון לא היה לענין גדר דין היד, אלא הנידון לגבי דין ההנחה של החפץ, והיינו כמשת"ל דס"ד דכלפי ההנחה סגי במה שמניח על המאחוז שהוא גוף האדם העומד ברה"ר, וקמ"ל שבדין הנחה צריך שהחפץ יהיה נמצא בחלל הרשות.

79. צט: וכן מצינו בשיטת האיכא מרבוותא שהביא הרשב"א (ה.) דהמניח ע"ג אדם למעלה מי' דחשיב הנחה ברה"ר.





שיעור 'רשות' א"ז מהני. ב' עוד י"ל דכיון שהיד נעה אינה יכולה ליחשב רשות.<sup>86</sup>

### במחלוקת תוס' והרשב"א בדין הוצאה למעלה מי'.

הנה תוס' נוקטים שמותר להוציא למעלה מי' כיון דהוי מקו"פ<sup>87</sup>, אך הרשב"א פליג דאסור משום דאיכא למיגזר שמה שדי לרה"י ואתי לידי חיוב חטאת, ובאמת צ"ב שי' תוס'<sup>88</sup>. ויל"ב דכאשר החפץ נח במקו"פ הוי ביטול צורת המלאכה גם כאשר לא עשה מעשה הנחה אלא החפץ רק נח בידו, ולא דמי להנחה במקום חיוב שרק כאשר עושה מעשה הנחה נתבטלה המלאכה, וממילא ליכא למיגזר דילמא שדי לרה"ר כיון שלא יעבור על איסור הוצאה.<sup>89</sup>

### בד' התוס' דמותר להחזיר את היד למעלה מי'

הנה תוס' כ' בתירוצם שאפילו אם הוציא את היד מתחילה למטה מי' מותר להחזירה למעלה מי' ולא קנסינן ליה. ובתורא"ש הוסיף לבאר הטעם - משום דאין כרמלית למעלה מעשרה, ומבואר דאע"פ דעתה אין למטה מי' כרמלית, מ"מ אין נעשה כרמלית למעלה מי' ולא מודדים מהיד למעלה, וצ"ב. ובבית מאיר<sup>90</sup> פי' את דברי התוס', דמה שאמרו שידו של אדם נעשית כרמלית אין הכוונה שהיד עצמה חשיבא כרמלית<sup>91</sup>, אלא שבכחה לבטל מאויר רה"ר את תשמיש הרבים, אך אין זה מפקיע את השם 'רשות', ונמצא שזה 'רשות' לא של רבים וממילא זה כרמלית [ואף אויר היד הוי אויר כרמלית כיון שהאויר משתייך לרשות של הקרקע שמתחתיו, ושם יש מקום ד' ואינו נע]. וכל זה למטה מי' דשייך שיהיה שם רשות, אך למעלה מי' לא שייך שם רשות כיון שאין האויר שלמעלה מי' משתייך לקרקע<sup>92</sup>.

דף ד.

## סוגיית הדביק פת בתנור

### א. גררי חובת ההשתדלות לקיום המצוות.

הנה בכל מצוות התורה ישנם ב' ענינים, א'. עצם החיוב לקיים את המצוה. ב'. חובת ההשתדלות קודם עשיית המצוה שיוכל לקיימה. וה"נ באיסורי ל"ת מלבד מה שמוזהר לא לעבור על האיסור, ה"נ מחוייב

ממקום שיהיה בו דע"ד או למעלה מזה, כי מה שהוא פחות מזה השיעור לא יניחו בו, כי החפצים המונחים לא יתקיימו אלא אם יהיו אותן החפצים דקים, ולפי שיד האדם יניחו בו החפצים הגדולים, ומה שיש בה מתכונת הקיבוץ והפישוט והאחידה, מפני זה נחשיב אותה כאלו היא מקום שיש בו דע"ד<sup>86</sup>.

86. דהנה הראשונים פי' דאדם ובע"ח אינם חולקים מקום לעצמן הוהיל וגייד, ויל"פ שזה חסרון בעצמותן דאינם ראויים ליחשב רשות [אמנם יל"פ באופ"א שזה סיבה שיתבטלו לרשות שהם עומדים בה].

87. כ"מ מרש"י שכ"ד לאו איסורא עביד<sup>87</sup>.

88. וכה"ק הרש"ש והחזו"א (סי' סג) בשם אביו [ושם ביאר דלא שייך לגזור דילמא שדי להו, דהוי כחוכא ואיטולולא שלהניח שם מותר ולהוציא לשם אסור].

89. ועי' במאירי שהק' דאם יעשו את היד ככרמלית היאך עני ועשיר מתחייבים על הוצאה דרך ידם, והרי היא הוצאה מרשות לרשות דרך כרמלית, ות"י דלא אמרו לדונה ככרמלית להקל אלא להחמיר.

ומבואר מקושייתו שעצם מה שמעביר את החפץ דרך רשות של פטור הוי הפסק במלאכה [וצ"ל שהעמיד את היד לפוש], ואע"ג דבעלמא ל"ה הפסק - היינו משום שנמצא ברשות חיוב משא"כ ברשות של פטור.

90. וז"ל ד"מ מי' י"ל כיון דבאמת ידו של אדם אינו רחב כד' אלא שחשובה כד', מ"ע לענין שתהא נעשה כרמלית תוך אויר מקו"פ אינה חשובה כד', ולא נעשה כרמלית אלא דוקא למטה מי' שהוא אויר רה"ר. עכ"ד הקצרים ויל"ב בכוננתו כמש"כ בפנים.

91. בבית מאיר מבואר שהטעם שהיד בעצמותה איננה כרמלית הוא משום שאין בה מקום דע"ד, ולכא' היה אפ"ל עוד דכיון שהיא נעה איננה יכולה לקבוע רשות לעצמה [וכמשנת"ל על דברי רש"י בעירובין].

והנה לכא' ילה"ק בסוגיין, שהרי מה"ת היד איננה כרמלית אלא היא כדין רה"ר ומ"מ כמשמחזיר את היד לרה"י פטור, והיינו משום שהמאחזיז של החפץ הוא גוף האדם ברה"ר [כמש"כ הרשב"א] או משום דאגד יד שמיא אגד [לתוס' לקמן צב]. וכו',

וא"כ צ"ב מאי אהנו רבנן כשאמרו שהיד תהיה ככרמלית, והרי ק"ו הוא - ומה כלפי גידון דאורייתא שהחלל הוי רה"ר מותר להכניס ידו חמת הגן טעמי, א"כ כ"ש שכלפי גידון דרבנן שהחלל הוי כרמלית יהיה מותר להכניס ידו. והיה אפ"ל לול"ד

הבית מאיר דכאשר רבנן עשו את היד עצמה לרשות כרמלית א"כ החפץ משתייך רק לרשות המקום שנמצא בה כיון שהחפץ מונח בתוך הרשות עצמה, ולא שייך חסרון של אגד וכו' אלא רק היכא שהחפץ נמצא בחלל, משא"כ כאן שהחפץ נמצא בתוך היד [ולא שייך לומר שמה שהיד עצמה משוייכת לרה"י יהיה חסרון בהשתייכות החפץ ליד]. אמנם לפי מש"כ הבית מאיר

שהיד עצמה איננה רשות כרמלית א"כ הדק"ל. ואולי אפ"ל תוספת על דברי הבית מאיר, דהנה הבי"מ ביאר שהיד עצמה איננה כרמלית משום שאין בה דע"ד, ומעתה י"ל שאחרי שהיד מבטלת את שם הרבים מהרשות וממילא היא כרמלית, ואע"פ

שאינו בה דע"ד מ"מ היא מצטרפת עם הרשות שמתחתיה ששם יש דע"ד, א"כ מעתה כבר אפ"ל שהיד עצמה נעשית כרמלית אע"פ שאין בה דע"ד כיון שמצא מין את מינו וניעור, וכדמצינו כע"ז בר"ן לקמן (ז). שלבינה ברה"ר גבוהה ג' ואינה רחבה ד' המונחת בכרמלית דמצא מין את מינו ונעשית הלבנה כרמלית אע"פ שאין בה רוחב ד' [אמנם רש"י שם סובר שהיא מקו"פ].

92. וזה ע"פ הצד שגדר הדין שרה"ר תוספת עד אויר י' היינו משום שכל רשות החלל עד י' משתייכת לקרקע וכפשוטו הגמ' בסוכה (ה), ולכן אף היכא שנבקע מהאויר של היד תורת רשות 'הרבים' מ"מ נשאר השם 'רשות' והוא כרמלית, דאי נימא

שכל מה שמה שהאויר עד י' דינו כרה"ר היינו משום דשלטי בה רבים (כלשון רש"י ז). א"כ כאן ביד פשוטה שאין שם תשמיש דרבים א"כ ליכא תורת רשות ואין חילוק בין למטה מי' ללמעלה מי'. וראה לקמן (ו). שדגו בגרדי דינים אלו.

להשתדל לא לגרום לעצמו לעבור על האיסור אפילו באונס.  
ונראה שדין חובת ההשתדלות היא מה"ת<sup>95</sup>, והמקור לזה הוא מעצם ציווי התורה לקיים את המצוה, דכלול בזה גם חיוב להשתדל לקיימה, דאי לא הא לא קיימה הא.  
אמנם הקובה"ע<sup>96</sup> הקשה דמבואר<sup>97</sup> שאין חיוב השתדלות מה"ת שלא לעבור על איסורין, וע"כ כ' שזה דין דרבנן.

אך הקה"י<sup>98</sup> חילק בין היכא שחל עליו חיוב קודם המצוה עצמה, שאז אף חובת ההשתדלות היא מדאורייתא, לבין היכא שעדיין לא חל חיוב קודם המצוה שאז חובת ההשתדלות היא רק מדרבנן, והיינו דכאשר אינו מחוייב בגוף המצוה לא שייך הגדר דנת' שחיוב המצוה עצמו מחייבתו להשתדל בקיומה.

אך צ"ב לפי"ז מ"ט חייב אדם לטרוח לקנות אתרוג לולב ושופר ולבנות סוכה מה"ת [ודוחק לומר שזה רק דין דרבנן]<sup>99</sup>. וצ"ל דרק באיסורין אין חיוב מה"ת קודם שהגיע זמן החיוב, אך במצוות עשה חובת השתדלות מה"ת חלה קודם שהגיע זמן החיוב<sup>100</sup>. ובאופ"א י"ל דבדינא דשואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום<sup>101</sup> נתחדש שחובת ההשתדלות לקיום מצוות החג חלה ל' יום קודם החג.  
ומ"מ י"ל<sup>102</sup> דאף בכה"ג שחלה חובת השתדלות מה"ת קודם זמן המצוה [וכב' הביאורים הנ"ל], מ"מ

93. והראיה לזה, משיטת הבעה"מ לקמן (קלד). לענין מילה, דאם אשתפוך חמימי שהכינו מע"ש אסור למול בשבת על דעת שאח"כ יחממו מים משום פיקו"ג, והיינו משום חובת ההשתדלות שאסור להכניס את עצמו למצב שיצטרך לעבור על איסור שבת, והרי התם משום חובת ההשתדלות הרי הוא מבטל מצוות עשה דאורייתא של מילה בזמנה, וע"כ דאף חובת ההשתדלות הוא חיוב מה"ת, דאי הוי מדרבנן לא היה דוחה מצוה דאורייתא. ואמנם הרמב"ן שם פליג על הבעה"מ וסובר שמוטר למול בשבת ע"ד לחמם אח"כ המים בשבת, ויל"ב דהרמב"ן לא פליג על עצם יסוד הבעה"מ שנת' שיש חובת השתדלות מדאורייתא, אלא דס"ל דכשם שמילה עצמה דוחה את השבת ה"נ חובת ההשתדלות לקיימה דוחה את השבת [דהר"ז כמו מכשירי מילה שא"א לעשותן מע"ש שדוחין את השבת].

וכמו"כ מוכח מדין הפטור דיותר מחומש, דהא ודאי אי"ז פטור מעצם גוף המצוה, שהרי אם הוציא יותר מחומש ודאי שקיים המצוה, אלא הוא פטור בדין חובת ההשתדלות לקיום המצוה, ומזה מוכח ג"כ שחובת ההשתדלות הוא דין דאורייתא, ולכן כשמצד חובת ההשתדלות הוא פטור לא חשיב שמבטל מצוה דאורייתא.  
וגם בגדר היתירא דפיקו"ג י"ל שהוא פטור בדין חובת ההשתדלות [שהרי אם פשע וקיים מצוה באופן שהיה פטור מדין פיקו"ג ודאי שקיים את עצם המצוה].

וכמו"כ מה שסומכין על רוב הוא משום דמדין חובת ההשתדלות יכול לסמוך ע"ז אך אי"ז היתר על עצם האיסור [וכגון ברוב בהמות שאינן טריפות יכול לסמוך ע"ז, אך אם חבירו יודע שזה טריפה הרי הוא מחוייב להפרישו משום שעצם גוף האיסור נשאר].

[ועי' בתוס' (מנחות טו.) שכ' דבספק חשכה יכול לברך על ספירת העומר וא"צ להמתין עד שיהיה לילה כיון שהוא ספיקא דרבנן, ולכא"ז צ"ב היאך יכול לברך והרי יש ספק אם מקיים עתה את המצוה, ויל"ב ע"פ הנ"ל דאמנם מצד עצם גוף המצוה יש ספק, אך חובת ההשתדלות יש בודאי, ויכול לברך וציונו על חובת ההשתדלות של המצוה].

94. כג, א.  
95. דהנה לקמן (יט.) אי' דאין מפליגינן בספינה פחות מג' ימים קודם השבת, בד"א לדבר הרשות אך לדבר מצוה מותר להפליג, ויש מן הראשונים שפירשו שכל האיסור להפליג בספינה הוא משום ביטול עונג שבת, אך הבעה"מ פ"י שטעם איסור ההפלה הוא משום שודאי יצטרך לחלל שבת מחמת פיקו"ג, ואעפ"כ לדבר מצוה וכן קודם לג' ימים קודם השבת מותר להפליג אע"פ שמכניס את עצמו למצב שיצטרך לחלל שבת, ועל כרחק צ"ל שכל דין חובת ההשתדלות לא לעבור על איסורין הוא רק מדרבנן ובכה"ג לא גזרו. ולפי"ז כ' הקובה"ע דאף מש"כ הבעה"מ (שהו' בהערה לעיל) לענין מילה הוא מדרבנן.  
והקובה"ע הק' על הבעה"מ מ"ט מותר מה"ת להפליג בספינה קודם השבת, והרי קיי"ל שאסור מדאורייתא להכניס עצמו לדחייה כשאפשר לקיים שניהם, וה"נ הכא יהיה אסור מדאורייתא להכניס עצמו למצב של דחוייה. והוכיח הקובה"ע מזה כשי' הראשונים (עי' רא"ש יומא פ"ח סי' יד בשם מהר"ם מרוטנבורג) דגדר פיקו"ג לענין שבת הוא הותרה ולא דחוייה.

96. סי' טו. והיינו דלפי חילוק זה א"ש הסתירה הנ"ל שבד' הבעה"מ, דמה שבמילה מבואר שיש חיוב השתדלות מה"ת היינו משום דאירי ביום השבת גופא, ומש"כ דאסור להפליג ג' ימים קודם השבת היינו חיוב ההשתדלות מדרבנן, ומשו"ה מותר להפליג לדבר מצוה או ג' ימים קודם השבת דבכה"ג לא גזרו רבנן. ולפי"ז אף ל"ק קו' הקובה"ע הנ"ל איך מותר להכניס את עצמו למצב של דחוייה מאי שנא מהא דבאפשר לקיים שניהם אסור מה"ת בדחוייה, אך להג"ל א"ש דיש לחלק בין היכא דרמיא עליה החיוב לבין היכא דלא רמיא עליה - כגון בד' הבעה"מ דקודם השבת לא חל עליה חובת השבת.

97. ובאמת מצינו בחכמת אדם שחידש כן לדינא כ' (כלל סח סי' ט"ז) שא"צ לעקור מביתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה אפילו מצוה דאורייתא, ובנשמת אדם ביאר "ועוד מטעם אחר נ"ל דא"צ לילך מביתו דהא קודם יו"ט לא חל עליו כלל המצוה עד יו"ט ואז א"א לו לילך יותר מתחום". ודבריו צ"ע דא"כ כל אדם יפטור עצמו בטענת אונס שאין לו מצוה שופר ולולב וסוכה כיון שחובת המצוה חלה רק ביו"ט.

98. אך צ"ע מנ"ל לחלק כן.

99. דילפי' ליה מקרא בפסחים (ו.).

100. דהנה לכא"ז יש להביא ראיה לחילוק הקה"י, מהא דאי' בפסחים (סט:): "שלא"א מי שהיה ערל ויכל למול בערב פסח ולא מל חייב כרת, ופירש"י "בשביל שהיה ראוי לתקן מו' שעות מזמן בשחיטת הפסח ולמעלה ולא ניתקן, ולא דמי לטמא ושהיה בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן ו' שעות ומיקמי הכי לא רמיא חיובא עליהו". ומבואר מרש"י את סברת הקה"י שיש חילוק בין היכא דהגיע זמן חיוב ולא רמיא עליה החיוב לתקן עצמו להיות ראוי לקרבן פסח, לבין היכא דלא הגיע זמן החיוב דאז לא רמיא עליה לתקן עצמו. אך צ"ע ע"ד רש"י דהא נת' דבמצוות עשה או עכ"פ במצוות החג רמיא עליה אף קודם שהגיע

גדר החיוב הוא שונה, דאי"ז נחשב כחלק מחיוב המצוה ממש, אלא הוא רק חיוב כללי לקיים את מצוות ה' שיתחייב אח"כ<sup>101</sup>, ונפק"מ שאם לא יקיים את חובת השתדלות לא יתחייב עונש כמי שביטל את גוף המצוה [כיון שאין ע"ז שם החיוב הפרטי].

ובאופן א"י<sup>102</sup> דנהי שחל חובת השתדלות אף קודם זמן המצוה, מ"מ כשלא נשתדל אי"ז מוגדר ש'ביטל' את המצוה, אלא שגרים לעצמו 'לא לקיים' את המצוה, ומה"ט אינו מתחייב עונש היכא שהחיוב הוא על ביטול המצוה.

עוד מבואר במרדכי<sup>103</sup> שגדר חובת ההשתדלות היא רק לדאוג שהמצוה תתקיים, אך אינו מחוייב לדאוג שהמצוה לא תבטל.

ב. והנה בסוגיין מספק"ל אם התירו לרדות את הפת כדי להנצל מאיסור דאורייתא, ומבואר דלולא האיסור מדרבנן של רדיית הפת היה מחוייב לרדותה כדי שלא יבוא לידי איסור שבת.

ונראה<sup>104</sup> דגדר חיוב זה אינו מצד חובת ההשתדלות, דזה שייך רק קודם המעשה אך כאן כבר עשה את מעשה האיסור<sup>105</sup>, אלא הוא מדין 'לאפרושי מאיסורא' דלא גרע ממה שמחוייב לדאוג שחבירו לא יעבור עבירות - וק"ו שצריך לדאוג על עצמו שמעשיו לא יבואו לידי איסור<sup>106</sup>.

ג. והנה משמע מלשון הגמרא דמצד עיקר הדין אסור לו לרדות את הפת, אלא דמסתפקי' אם 'התירו לו', והיינו אם רבנן התירו מצד היתר מיוחד. ולכא' צ"ב דהא איסור דרבנן קיל טפי מאיסור דאורייתא ואמאי לא אמרי' דמעיקר הדין צריך לרדות<sup>107</sup>. וצ"ל דהכא כיון שהעבירה דאורייתא היא בשוא"ת והעבירה דרבנן היא בקום ועשה אמרי' דשוא"ת עדיף, אכן זה מתאים רק להך גיסא שדן בקובה"ע<sup>108</sup> שהטעם במה דשוא"ת קיל טפי מקו"ע לענין שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, היינו דבעצם דרגת חומרתן שוה, אלא דהיכא שיש ב' מצוות סותרות [כגון הכא שיש איסור אפייה ומצוה לשמוע לדברי חכמים] ממילא אמרי' דשוא"ת עדיף, אך לפי אידך גיסא שהעלה הקובה"ע דהטעם הוא משום שהאיסור שעובר בשוא"ת קיל טפי מאיסור הנעשה בקו"ע, לפי"ד לכא' אי"ז שייך בסוגיין כשהאיסור שעובר בשוא"ת הוא מדאורייתא והמצוה שבקו"ע היא מדרבנן.

זמן החיוב ממש, וא"כ לענין קרבן פסח נמי נימא הכי ומ"ט כ' רש"י דקודם ו' שעות חשיב שלא הגיע זמן החיוב. וצ"ל דלעולם חובת ההשתדלות חלה אף קודם ו' שעות, אך לענין חיוב עונש כרת אינו מתחייב אלא רק אם עבר על חובת ההשתדלות כשהגיע זמן החיוב, וכ"כ המנח"ח (ה, יג).

וביאר החילוק הוא כמש"כ למעלה דקודם שהגיע זמן החיוב ממש גדר החיוב הוא רק חיוב כללי לקיים את החיוב המחרתי, ואין ע"ז שם חיוב 'קרבן פסח' אלא רק חיוב לדאוג לקיים מצוות ה', וחיוב העונש כרת הוא רק אם הוא עבר בשעה שמחוייב עתה ממש.

101. וכעין מה שמצינו בד' הגמ' בב"ק (כב:) לענין זורק חץ שנכסיו משתעבדים על הנזק העתידי אע"ג שהחוב עדיין לא חל, והיינו דחל חיוב על החיוב המחרתי, וה"ג הכא דכוותה.

102. בישוב הקו' הג"ל (בהערה) מ"ט אינו מתחייב כרת כשלא השתדל לתקן עצמו להיות ראוי לקרבן פסח קודם ו' שעות לפמשג"ת שחל חובת השתדלות גם קודם. - די"ל שהחיוב כרת בק"פ הוא רק היכא שנחשב ש'ביטל' את המצוה, אך קודם שהגיע שעת החיוב לא חשיב ביטול אלא שאינו מקיים [דלא שייך שם ביטול דבכר שעדיין אינו קיים].

וכע"ז מצינו ברמב"ם (ריש הל' מילה) דהמבטל מצות מילה חייב כרת, אך אינו מתחייב כרת עד שימות דאם מל עצמו ליכא חיוב כרת, ונראה דודאי בכל שעה שאינו מל עובר על איסור, אך חיוב כרת אינו מתחייב אלא היכא שהוא 'מבטל' את המצוה, אך היכא שיכול למול אח"כ מה שאינו מקיים עתה את המצוה אי"ז מוגדר לביטול.

103. דהמרדכי (מנחות רמז תתקמד, ונפסק בשו"ע או"ח יג, ג) כ' שלמי שיש בגד עם ד' כנפות ואין בו ציצית להטיל בו מותר מדאורייתא ללבושו, דמה שאינו מטיל ציצית זה הרי באונס, ואע"פ שיכול לא ללבוש את הבגד ולא להתחייב ולא יצטרך להשתמש בפטור של אונס מ"מ מותר, ומשום דלא אמרה תורה לא ללבוש ד' כנפות בלא ציצית, אלא שכשלוש ד' כנפות יטיל ציצית, ומבואר דאף מצד חובת ההשתדלות אינו מחוייב לא ללבוש את הבגד כדי שהמצוה לא תבטל, והיינו דגדר חובת ההשתדלות ענינה רק לדאוג שהמצוה תתקיים.

104. דהנה הפוסקים (או"ח סי' תמו) נחלקו בדין המוצא חמץ בפסח בשבת ויו"ט באופן שלא בטלו שעובר עליו באיסור דאורייתא, האם מותר לטלטלו ולעבור על איסור מוקצה כדי שלא לעבור על איסור דאורייתא של חמץ בפסח, ולכא' למה לא מצינו תלות נידון זה בסוגיא דידן.

ונראה דאפי' לדעת המתירים שם כאן יהיה אסור, והיינו משום דשם עובר על איסור דאורייתא של חמץ בכל רגע ורגע וזה דוחה את האיסור דרבנן דמוקצה, משא"כ הכא שעבר כבר על מעשה האיסור י"ל דאסור לרדות [אך אכתי צ"ע דתקשי לצד השני - דהמתירים שם למה לא יאסרו כמסקנת הסוגיא דהכא שברדיית הפת אסור].

ולפי"ז א"ש ג"כ מ"ט לא מנו בפסחים (צב.) את סוגיא דידן בין הדברים שהעמידו דבריהם במקום כרת, דלפמשג"ת הרי נמצא דכאן לא חשיב שהאיסור דרבנן מנגד לאיסור דאורייתא, כיון שהאיסור דאורייתא כבר נעשה.

105. והנה האחרונים נחלקו מהו גדר המלאכה באופה, האם עצם מעשה ההכנסה לתנור, או התוצאה שנאפה, ומש"כ למעלה היינו אפי' לשיטות שהמלאכה זה בתוצאה, דמ"מ מעשה העבירה זה ההתחלה, דבמה שאינו רודה את הפת אינו עובר על האיסור דאורייתא.

106. וכע"ז כ' בקוב"ש (כתובות אות יב) שהמכניס עצמו לאונס עובר משום לפני עיור, דלא גרע ממכשיל חבירו.

107. וכהא דקיי"ל (יומא פג.) דחולה שיש בו סכנה מאכילין אותו הקל הקל תחילה.

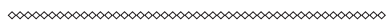
108. סט, ד.





### בגדרי קלוטה כמי שהונחה דמי

א. האחרונים<sup>119</sup> חקרו מהו הגדר בדינא דר"ע דקלוטה כמי שהונחה דמי, האם הגדר דהוי כמונח באויר, והיינו דא"צ הנחה ע"ג 'מקום' אלא סגי שהחפץ נמצא בחלל הרשות<sup>120</sup>, או"ד הגדר דנחשב כמונח בקרקע למטה<sup>121</sup>.



דילפי' ממשכן. והנה בהמשך הגמ' רוצה להוכיח מרבי שסובר דהזורק על זיו כ"ש חייב דא"צ הנחה ע"ג מקום ד', ודחי' דהתם איירי כדאקמה אביי באילן העומד ברה"י וגופו נוטה לרה"ר וזרק ונח אנופ', דרבי סבר אמרי' שדי נופו בתר עיקרו ורבנן פליגי דלא אמרי' ושי' רש"י בביאור הגמ' דלעולם אף לרבי בעינן מקום ד' אלא שע"י דין שדי גופו שפיר מתקיים דין מקום ד' [ועל' בתוס' שמבו' דמודו לעצם יסוד פי' רש"י, אלא דפירשו באופ"א משום דהכי מוכח מד' אביי לקמן ע"ש]. אמנם כ"ז מהני רק כלפי הגידון של 'מקום' שע"י ההשתייכות של הגוף לעיקרו חשיב שמונח ע"ג מקום ד' שבעיקר, אך כלפי הגידון של מעשה הנחה קבוע לא מהני דין שדי גופו בתר עיקרו, ומוכח א"כ שלרבי יש רק דין א' בדע"ד - שצריך הנחה ע"ג 'מקום' אך א"צ הנחה חשובה.

119. אבנ"ז (ס' רמ), תוצ"ח (ס' יא), שפ"א וקה"י (ס' ו).

120. א. כן נראה מפשטות הסוגיא דאמרי' שלפי ר"ע לא בעינן הנחה ע"ג מקום דע"ד [אך לפי אידך גיסא קשה דאף לר"ע בעי' מקום דע"ד אלא דס"ל שע"י דין קלוטה חשיב כמונח ע"ג הקרקע שיש בה דין דע"ד, ועל' לעיל בהערה משנ"ת בזה].  
ב. האחרונים הוכיחו כן מדברי התוס' בסוגיין (ד"ה דאמרינן) דהא דאמרי' דהזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר למטה מיל' כו"ע לא פליגי דחייב מדין קלמשה"ה [אלא פליגי בלמעלה מיל' אי לפי' זורק ממושיט], לא קאי אליבא דר"ע, דלהך גיסא שר"ע יליף זורק ממושיט ע"כ דלא ס"ל דינא דקמשה"ה, דאם ס"ל קמשה"ה אמאי בזרק למעלה מיל' חייב והרי הו"ל כזרק מרה"י למקום פ' וממקום פ' לרה"י, ומוכח מזה שתוס' למדו דחשיב כמונח באויר, דאם הגדר דחשיב כמונח בארץ הרי אי"ז נחשב למונח במקום פ'. והנה הרמב"ן פליג על תוס' וכ' ולי נראה דלמעלה מיל' כיון דאיתפליג ליה רשות מקרקע דהאי רשות ליכא למימר ביה קמשה"ה, ומשמע מלש' הרמב"ן שגם לפי תוס' קמשה"ה ענינו ד'מקום' החפץ הוא במקום פ', וע"ע לקמן משכ"ב.  
ג. תוס' לקמן (צב). כ' דחפץ שביד הפשוטה לרשות אחרת פטור, ואינו מתחייב מדין קמשה"ה משום דאיכא אגד בידו - ידו בתר גופו גרידא, ומבואר דלולא החסרון של אגד גם בחפץ הנמצא ביד היה שייך דין קמשה"ה [אמנם החזו"א (סב, ז) למד שאין מחלו' בין בעלי התוספות, וגם תוס' בסוגיין נתכונו למש"כ לקמן]. וביארו האחרונים דהטעם שתוס' לקמן פליג על תוס' בסוגיין הוא משום דס"ל דגדר קמשה"ה היינו כמונח למעלה ולכן אין חסרון במה שהיד מפסיקה את השתייכות החפץ לקרקע שלמטה.

ד. התוצ"ח מדייק מלשון הירושלמי (בפ"ק ובפ' הזורק) דאי' דר"ע עביד אירו כממשו, ומשמע דנחשב כמונח באויר [ועד"ז עי' ברש"י (ה): שביאר דפלו' ר"ע ורבנן היא אם סגי בהנחה ב'יסוד האוירי, או דבעינן הנחה על יסוד העפרי דוקא שהוא גושני].  
121. א. כן דייקו האחרונים מלשונות רש"י: דבסוגיין כ' "הואיל ונקלט החפץ באוירא של רה"ר כמו שהונחה בתוכו הוא", ובגיטין (עט). כ' "קלוטה כמי שהונחה לארץ", ובעירובין (לג): כ' דמהני דין קלוטה להחשיב כאילו העירוב מונח בארץ במקום ד'. וכן דייקו מלש' הר"ח שכ' "דכיון דקלוטה באויר כמאן דמנחה אארעא דמיא".

ב. כן ביארו האחרונים בסברת הרמב"ן [דפליג על תוס'] דליכא למימר קלוטה למעלה מיל' כיון דאתפליג רשותא, והיינו דכיון שבכ"ה החפץ לא מושייך לקרקע לא שייך לומר שנחשב כמונח למטה.

ג. וכן ביארו האחרונים בדעת תוס' בסוגיין שכ' דלא אמרי' קמשה"ה בחפץ המונח ע"ג היד אפי' באותה רשות [ודלא כתוס' לקמן (צב)]. שכ"כ רק לענין יד הפשוטה לרשות אחרת ומשום דאגד יד שמיא אגד, אמנם החזו"א למד שגם כוונת תוס' בסוגיין היא כמש"כ לקמן, משום דס"ל שגדר קמשה"ה היינו כמונח בארץ וכשמונח ביד היד מפסיקה את השתייכות

ד. וכן הוכיחו האחרונים מהרמב"ם בפיה"מ (פרה פ"ג מ"ה) אהא דתנן "היה עומד חוץ לתנור ושרץ בתנור והושיט ידו לחלון ונטל את הלגין והעבירו ע"ג התנור ר"ע מטמא וחכמים מטהרין", ופי' הרמב"ם וז"ל "כבר ביארנו בפ"א ממשכת שבת סברת ר"ע שהוא מחשב קלוטה כמי שהונחה, וכפל סברתו הנה ואמר שאם העביר זה הלגין על התנור טמא הנה כאילו הונח שם", ושם הרי הדין הוא לענין מי חטאת שאם המים מונחים ע"ג מקום טמא ה"ה נפסלים, ומבואר דע"י דין קמשה"ה נחשב כמונח ממש במקום טמא.

[והנה הגמ' בזבחים (גג). תולה בפלו' ר"ע ורבנן גם דין מי חטאת שנטמאו, דר"א אומר שהן מטהרין שהרי גדה מזין עליה, ואמר רבה ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה, ולפי ביאור הרמב"ם הנ"ל היינו דכיון דקמשה"ה לכן המי חטאת נחשבים למונחים ע"ג מקום טמא, ומוכח דאף מי חטאת שנטמאו מטהרין [ורק כשנטמאו בטומאת מת פסולים]. ולכאן צ"ע דהא אף לרבנן איכא לאוכוחי מצד דין לבוד, דהא כשהגיעו המים תוך ג' לנדה חשיב כנחו על גבה וחשיב שמקומו טמא [וזה ק' לרחב"ט שע"י דין לבוד נחשב הנחה, אך לרבא דפליג זה תלוי אם טעמו הוא משום דין מסויים בהלכות הוצאת שבת דבעינן שהחפץ יגיע ולא ינוח, או שהוא דין כללי בהלכות לבוד דליכא דין לבוד לא מהני להגדיר שהחפץ נח' אלא שהחפץ 'מחובר' למקום, ולענין הדין של מקום טמא זה תלוי במה שהמי חטאת מונחים ע"ג ולא במה שמחוברים, משא"כ לענין שבת, וצ"ת].

[והנה בגמ' בזבחים מסקינן "אלא אמר אביי דכו"ע לאו כמונח דמי והכא בהא קמפיליגי דר"ע סבר גזרינן שמא ינוח ורבנן סברי לא גזרינן", ומכאן הך' התויר'ט על הרמב"ם שפירש כן את המשנה, דהא למסקנא ע"כ צ"ל שהגדר בקמשה"ה הוא לא דנחשב כמונח למטה אלא כמונח באויר, ולכן מעיקר הדין ל"ח מקומו טמא. וצ"ל שהגמ' בזבחים לא חוזרת בה מגדר דין קמשה"ה, אלא דבדין מקומו טמא לא סגי גדר מקום שנחשב מונח מצד השתייכות החפץ גרידא, אלא בעינן שיהיה דוקא מקום מאחזי ממש, ולכן הגמ' מבארת שנחלקו אם גזרו מדרבנן שמא יניח בתנור, ומה שפי' הרמב"ם שנחלקו בדין קמשה"ה, היינו משום שלמד הרמב"ם שגם בגזירות חז"ל צריך ליתן בהן גדר הלכתי, וה"נ הכא גדר הגזירה היתה שגם בזרק באויר ייחשב מקומו טמא, וממילא זה תלוי בפלו' ר"ע ורבנן אם קמשה"ה, דלרבנן של"ח כמי שהונחה לא שייך לגזור].







והאבנ"ז<sup>137</sup> ביאר דלפי"ז ר"ע ורבנן ונחלקו בב' מחלוקות נפרדות, א' אם צריך הנחה ע"ג מקום, ב' אם צריך שהחפץ ינוח ולא ינוע. וביאר שיש הכרח שנחלקו בתווייהו, דכיון דסבר ר"ע דקכמ"ש"ה [והיינו דא"צ ההנחה ע"ג מקום], א"כ בע"כ צ"ל דס"ל שא"צ שהחפץ ינוח ולא ינוע, דאל"כ לא משכח"ל זורק מרה"י לרה"ר שיתחייב, שהרי ברגע שהחפץ שנכנס לרה"ר ה"ה אגוד לרה"י ושוב א"א לחייבו על ההנחה שאח"כ ברה"ר כיון שהמלאכה הופסקה באמצע. אך זה קצת דוחק שיש כאן ב' מחלוקות נפרדות.

ולכן גל"ב דב' הגידונים הא בהא תליין, דהטעם שלרבנן בעינן שהחפץ ינוח ולא ינוע, היינו משום שכך היא צורת קביעות החפץ במקום, אך ר"ע סובר דא"צ כלל הנחה במקום אלא סגי שהחפץ יעבור מרשות לרשות, ומה"ט ס"ל דא"צ שהחפץ ינוח דא"צ שהוא יקבע במקום<sup>138</sup>.

ועוד יל"ב דבאמת אין מחלוקת בין ר"ע לרבנן אי בעינן 'מקום', דזה לכו"ע בעינן, אלא דפליגי מהו גדר מקום, דרבנן סברי דהיינו המאחז של החפץ, ומשו"ה גם מתגלגל לא חשיב הנחה שבכה"ג המקום לא מוגדר למאחז, ור"ע סבר שגם כאשר החפץ נמצא בחלל הרשות ה"ה נחשב כמונח למטה והקרקע הוי מקומו, וס"ל שלגדר מקום א"צ שיהיה מאחז, ומשו"ה ס"ל שגם מתגלגל חשיב הנחה כיון שגם בכה"ג החפץ משתייך לקרקע.

דף ד:

### סוגיית שדי נופו בתר עיקרו

אילן העומד ברה"י ונופו נוטה לרה"ר זורק ונח אנופו, רבי סבר אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, ורבנן סברי לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו.

עולה בסוגיא ג' שיטות בראשונים:

א. **שיטת רש"י.** איירי בזורק ד' אמות ברה"ר, והגידון הוא האם העיקר שיש בו מקום דע"ד מהני להחשיב גם את הגוף שיהיה בו חשיבות של מקום דע"ד, והיינו דהגוף והעיקר נחשבים כחפצא א', אך לכו"ע לא מהני לאשוויי על הגוף שם הרשות של העיקר.

ב. **שיטת תוס'.** איירי לענין דין הכנסה מרה"ר לרה"י, והגידון הוא האם העיקר מהני לאשוויי על הגוף שם רה"י<sup>139</sup>, והיינו שהגוף נטפל אל העיקר, וגם אם מהני להחשיב את הגוף כמקום שיש בו דע"ד. אך בגונא שהעיקר ברה"ר והגוף ברה"י לכו"ע אין על הגוף שם רה"ר.

והחזו"א<sup>140</sup> ביאר החילוק דמהני לאשוויי רק רה"י ולא רה"ר, דדוקא לענין חשיבות מקום ד' ורה"י י"ל דהגוף כיון שהוא חלק מהעיקר נחשב כגוף א' ונידון אחר רובו והוי כחורי רה"י, אבל ליעשות רה"ר לא אמרי' שנב"ע שאין רה"ר אלא מקום רחב הידים ומעבר לרבים, וכל מקום שנחלק מרה"ר אין לרבים דרך בו אי"ז רה"ר, ולא שייך להיות רה"ר ע"י טפילות. וביאור הדברים דשם רה"י נקבע לפי עצם המצב של המקום שראוי לשימוש יחיד ע"י מחיצות ולכן מהני טפילות למקום כדי לקבל את שמו, משא"כ שם רה"ר נקבע רק ע"י שימוש בפועל של הרבים, ולא מהני טפילות למקום כל זמן שאין בו את מהות הרשות - שימוש הרבים<sup>141</sup>.

מרוצתן חשיב למקום או לא).

137. ס' רלט אות ז. האבנ"ז נקט שהדין שצריך שהחפץ ינוח ולא ינוע הוא דין חיצוני ותנאי בפנ"ע, ולכן למד האבנ"ז שיש כאן ב' מחלוקות נפרדות.

138. ואע"פ שגם לר"ע צריך שהחפץ ישתייך לרשות, אך מצד זה לא אכפ"ל שהחפץ נע, דהחסרון של נע הוא רק ביחס למקום ד-דהיינו מקום היונו מסויים, אך ביחס לרשות עצם זה שהחפץ נמצא בתוכו זה לבד מהני כדי ליחשב משוייך.

139. ועד"ז מצינו ברשב"א לעיל (ג:) שלמד בגי' רש"י דהיה ס"ד בגמ' שידו של בעה"ב הפשוטה לרה"ר תהא מוגדרת רה"י [וכמו"כ היה ס"ד דידו של עני הפשוטה לרה"י תהא רה"ר, וע"ז הק' הרשב"א דפשיטא שאין ידו הפשוטה לרה"י חולקת רשות לעצמה שתעשה רה"ר, ומשמע ידו של בעה"ב לא הוקשה לרשב"א], והיינו משום שיד המושטת מוגופו שעומד ברה"ר ה"ה מקבלת תורת רה"י [ומשא"כ ביד העני הפשוטה לרה"ר אי"ז שייך כיון שהמחיצות של רה"י אוגדות את כל מה שבתוכה ולא שייך שהיד תחלוק רשות לעצמה].

אמנם בריטב"א שם מבואר דאין הכוונה בס"ד שהיד עצמה חשיב רה"י, אלא דכיון שהיד אחוזה ע"י הגוף שברה"י, הר"ז מוגדר שיעיקר מקום החפץ הוא במקום הגוף שברה"י [וי"ל דתליא בנידון הרמב"ן (צט): והראשונים אם סגי שהחפץ מונח ע"ג הרשות אע"ג שאינו נמצא בחלל הרשות], וזה מתאים לשי' רש"י בסוגיין.

140. ס' סב סק"ט.

141. והנה בתו"ד החזו"א מבואר דזהו הביאור בדין חורי רה"י, ולפמש"כ הביאור בזה הוא דהחורי נטפל לרה"י אע"פ שאין בו את תנאי הרשות. אך יל"ע דהנה בדין חורי רה"ר פליגי לקמן (ז:) רבא ואביי, דלרבא ל"ה כרה"ר משום דתשמיש ע"י הדחק לא שמייה תשמיש, ולאביי הוי כרה"ר, ולכא"ר סברת אביי היא דמהני טפילות גם לרה"ר, וצ"ע דהא המרא דשמעתתא בסוגיא דידן הוא אביי והיאך כ' החזו"א הכא דלא שייך טפילות לרה"ר, וצ"ל דטעמא דאביי בחורי רה"ר הוא דהשימוש שמשמשין הרבים מהני להחשיב לרה"ר וכדין עמוד שמכתפין עליו הרבים [וע"ש בשו"ט דרבא הק' לאביי מ"ט בקרן זוית לא היה חייב



ג. ודעת הראב"ד<sup>155</sup> דיש כרמלית בכלים.

ד. ודעת הרשב"א<sup>156</sup> דלמסקנת הסוגיא כלי חולק רשות לעצמו להיות כרמלית רק כאשר הוא מונח למעלה מי', ולא כאשר הוא נמצא למטה מי' - דאין בכחו לחלוק את הרשות שנמצא בה. ובאבהא<sup>157</sup> הק' על הרשב"א דמבואר בדבריו דכלי אינו יכול לחלוק רשות בתוך רה"ר, ואילו בסוגיא דכוורת מבואר שכוורת חולקת רשות אף ברה"ר. וצ"ל דדוקא כוורת שהיא בנויה בצורת רשות ה"ה יכולה לחלוק רשות גם ברה"ר, משא"כ טרסקל שאינו בנוי בצורת רשות אלא הוי רה"ר רק ע"י דין גוד אחרית, בזה אמרי' דאין בכחו לחלוק רשות כיון שהוא מצ"ע אינו חשוב.

### בדינא דר"א דהמוציא משווי למעלה מי' חייב

א. הרשב"א מביא שיטת האיכא מרבוותא<sup>158</sup> שהמניח ע"ג אדם שהוא למעלה מי' ברה"ר חייב, וכדאמר ר"א<sup>159</sup> דהמוציא משווי למעלה מי' חייב, משום דחשיב כאילו הניח למטה, והיינו דשמעינן מדינא דר"א דסגי במה שהחפץ אחוז ע"י אדם העומד ע"ג רה"ר א"ע שהחפץ נמצא למעלה מי'<sup>160</sup>.

ב. והרשב"א חולק ע"ז דבכה"ג שמניח ע"ג האדם למעלה מי' פטור, ודינא דר"א הוא דוקא במעביר שעקר גופו עם החפץ והלך עמו לרשות אחרת ועמד דאז חייב אף למעלה מי', אך במוציא כה"ג פטור, וצ"ב סברת החילוק.

הקה<sup>161</sup> ביאר ע"פ תוס' בעירובין<sup>162</sup> ד'מעביר' הוי מלאכה נפרדת מ'מוציא', ובמלאכת מעביר נתחדש שחייב גם כשמעביר למעלה מי' וכדמצינו במשא בני קהת<sup>163</sup>.

ובתוצ'<sup>164</sup> ביאר דדוקא במעביר חייב כיון שהחפץ בתחילה היה על גוף האדם ונתבטל אליו ונחשב כמונח למטה מי', ומשו"ה חשיב עקירתו עקירה מן הקרקע וכן ההנחה, אך במוציא שמניח על גוף האדם הרי בשעת מעשה ההנחה עדיין לא נחשב שמניח למטה, אלא רק אחרי שמניח הר"ז מתבטל ומוגדר למונח למטה בקרקע<sup>165</sup> ומשו"ה פטור.

ובאופ"א י"ל דלא סגי שהחפץ מוגדר למונח ע"ג הקרקע למטה, אלא צריך שגם מעשה העקירה וההנחה - ההתנתקות והחיבור ייעשו למטה, ומשו"ה דוקא כשהחפץ היה כבר על גביו ועקר גופו ועמד נמצא שעשה את המעשה ברגליו שלמטה, אך במוציא שמניח ע"ג אדם למעלה מי' נמצא שהמעשה נעשה למעלה מי'.

oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

דחכילי חולק להיות מקו"פ משום שהוא מבטל את הילוך הרבים, וא"כ הרי במונח ע"ג אדם כיון שהאדם עצמו אינו מבטל שם רה"ר לא יתכן שהכלי שביטל את שם רה"ר, ומשא"כ בקו"ב הנמ' דאירי שהכלי נמצא למעלה מי' שפיר יכול לחלוק רשות לעצמו [כיון שאינו נמצא ברה"ר, או משום דכיון שיהפך ע"ז לרה"ר שפיר יכול לחלוק רשות]. ובד' המרכה"מ שהק' צ"ל שלמד בסברת ההג"א כמש"כ בדרך הא'.

155. בהשגה על הרמב"ם פי"ד הי"ח.  
156. דהנה הרשב"א פליג על שי' האיכא מרבוותא וס"ל שחפץ המונח ע"ג אדם למעלה מי' לא הוי הנחה, ולפי"ז הדרא קו' התוס' לדוכתא מאי ס"ד דסוגיין דאירי למעלה מי' הא למעלה מי' ל"ה הנחה. ותירץ הרשב"א דלעולם גם לס"ד אירי למטה מי', אלא דס"ד דביאור מחלו' ריבר"י ורבנן היא אם כלי חולק רשות לעצמו, דלרבנן אינו חולק ומשו"ה טרסקל למעלה מי' אינו נעשה רה"ר, ולריבר"י כלי חולק רשות לעצמו ומשו"ה טרסקל למעלה מי' נעשה רה"ר, וזהו דמקשי' דכיון דאוקמיל' מתני' בטרסקל א"כ לימא מתני' דלא כריבר"י, דאם כלי חולק רשות לעצמו מ"ט אם הניח בעה"ב ע"ג הטרסקל חייב והא פטור דהוי כמניח בכרמלית - דאם כלי חולק רשות לעצמו למעלה מי' כ"ש שיחלוק רשות למטה מי'. וע"ז משני דלעולם מתני' כריבר"י וכי קאמר ריבר"י דכלי חולק רשות לעצמו היינו דוקא בלמעלה מי' דהוי מקו"פ אך למטה מי' דהוא רה"ר לכו"ע אינו חולק רשות [ולא דמי ללבינה שחולקת רשות אפי' ברה"ר דהוי דבר קבוע, אך כלי אין בכחו לבטל רשות אלא רק להיות רשות למעלה מי', ועדיף מאדם דינו נעשה רשות אפי' למעלה מי' - ונמצא דיכא ג' דירוגים]. והנה מדברי הרשב"א מבואר דהא דרה"ר תופסת עדי' הגדר הוא עדי' היכא שם רשות, ולמעלה מי' אתפלג רשות ול"ה רשות כלל ולכן כלי חולק רשות לעצמו [וכמ' מלשון הרשב"א ע"ש], ולפי"ז י"ל דהמחלו' של הרשב"א עם האיכא מרובותא לענין חפץ המונח ע"ג אדם למעלה מי' אי חשיב הנחה היא לשיטתם, דהרשב"א סובר של"ה הנחה למעלה מי' כיון דסברי שאף למעלה מי' הוי 'רשות' אלא דל"ה רשות 'הרבים' כיון דליכא שם תנאי הרשות [ולשיטתם פליגי על הרשב"א דאף למעלה מי' כלי אינו נעשה כרמלית, דבע"כ צ"ל דפליגי בזה על הרשב"א, דאם מודי לרשב"א מאי קאמר לימא מתני' דלא כריבר"י, הא אף לרבנן יפטר כיון שהניח בכרמלית, שהרי לפי האיכא מרבוותא אירי במתני' בלמעלה מי'].  
157. פי"ד הי"ט.

158. וכן מבואר בריטב"א בעירובין (לג.) בשם הר"מ ב"ר שניאור. וכן בתוס' לקמן (קב. בת' הב') מבואר כדעת האיכא מרבוותא.

159. לקמן צד.

160. וזה כשי' הרמב"ן (לקמן צט): דא"צ שהחפץ יהיה נמצא ברשות אלא סגי שמונח ע"ג הרשות.

161. סי' א.

162. לג. - ע"פ מה שפיר' שם הרשב"א בכוונתם.

163. אך צ"ע דהא הרשב"א שם נחלק בזה על תוס' וא"כ אין לפרש כך בדעת הרשב"א.

164. סי' יג אות ו.

165. וכדמצינו לקמן (צט): הנחת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי אתו ופטור, ומבואר דבעינן שיהיה קודם מקום חיוב להנחה, ולא מהני מה שנעשה מקום החיוב ביחד עם ההנחה.

ג. שיטת תוס' לקמנו<sup>166</sup> דבדינא דר"א נתחדש רק שהעברה שבאמצע אפשר שתהא למעלה מי', אך העקירה וההנחה בעינן שיהיו דוקא למטה מי'. ויל"ב בזה ע"פ האבנ"ז<sup>167</sup> שעיקר מלאכת הוצאה היא העקירה והנחה ולא ההעברה שבאמצע - בין במוציא מרשות לרשות בין במעביר ד"א<sup>168</sup>.

**בדין עקר ממקומו וקיבל פטור**

"א"ר אבין א"ר אלעאי א"ר יוחנן עמד במקומו וקיבל חייב, עקר ממקומו וקיבל פטור", ופירש"י דפטור הזורק משום דלא איתעביד הנחה מכחו.

והנה לקמנו<sup>169</sup> תנן "הזורק ונזכר לאחר שיצתה ממקומו קלטה אחר קלטה כלב או שנשרפה פטור", ופירש"י שטעם הפטור הוא משום דהוה להו שנים שעשאוה וכגון שנעקר ממקומו וקיבל. ולכאוי' ילה"ק מאי קמ"ל ריו"ח דבעקר ממקומו וקיבל פטור הא שמעינן זאת ממתני' לקמן.

ויש לישב דמתני' לקמן איירי שהשני השתתף במעשה ההנחה וכגון שנתקרב ופשט ידו לתפוס החפץ, ומשו"ה פירש"י שם שטעם הפטור הוא רק משום דהוי שנים שעשאוה, אך בדינא דריו"ח איירי באופן שהשני לא נשתתף במעשה ההנחה אלא רק העמיד את גופו להיות כמקום קבלה לחפץ<sup>170</sup>, ומשו"ה לא שייך לפטור את הזורק מדין שנים שעשאוה כיון שהשני לא נשתתף במעשה ההנחה, ולכן פירש"י דטעם הפטור הוא משום דלא איתעביד הנחה מכח הזורק<sup>171</sup>. ויל"ב דאיירי בגוונא שבשעת הזריקה לא היה צפוי שהשני יקבל את החפץ, ומשו"ה הזורק פטור כיון שההנחה לא נחשבת כטמונה במעשה הזריקה אלא הוי התחדשות<sup>172</sup>. ובמתני' לקמן צ"ל דאיירי בגוונא שהיה צפוי שהשני יקבל את

166. ו. [ובגליהש"ס ציין דזה סותר לתוס' לקמן קב. ששם כ' תוס' כד' האיכא מרבנותא].

167. ס' רמה.

168. ודלא כהגר"ח שחילק בין הוצאה דהמלאכה היא רק בעקירה והנחה, לבין העברת ד"א שגם ההעברה שבאמצע הוי מן המלאכה.

169. קב.

170. ויש לדייק כן משינוי הלשון, דבמתני' לקמן תנן "קלטה אחר" דמשמע שנשתתף במעשה ההנחה, ובמימרא דריו"ח נקט לשון "עקר ממקומו וקיבל" דמשמע שהחפץ נח מאליו.

171. א.ה. אכן יציין שבמאירי כאן כתב דהטעם שעקר ממקומו וקיבל פטור הוא משום דהוי זה עוקר וזה מניח, ומשמע דאיירי בגוונא שהשני נשתתף במעשה ההנחה ולפי"ז הדק"ל מאי קמ"ל ריו"ח, וצ"ע.

172. והיינו משום דכל מעשה שתלוי בדעת ובחירת האדם חשיב התחדשות, וה"נ איירי שהחליט מדעתו לעקור ממקומו ולקבל החפץ הוי התחדשות, וזה מתאים לד' הגרש"ש דלהלן, אך לפי"ד החזו"א דלהלן צ"ל דהוא משום דאיירי שהשני מזיד לעשות עבירה שהרי אסור לסייע להנחה משום שהוא מסייע לדבר עבירה, או משום דאיירי בחפץ מוקצה [והיינו דיל"ד דכאן ל"ח מסייע לדבר עבירה, שהרי עד כמה דחשיב התחדשות אינו מסייע לדבר עבירה דהא הראשון פטור, והשני פטור ומותר כמש"כ תו"י ג.], אך אם השני יהיה מותר שוב אי"ז נחשב התחדשות וממילא הראשון עובר על איסור ושוב השני הוי מסייע, וזהו לגלגל החזו"ר], ובכה"ג חשיב שמעשה השני שעקר ממקומו לקבל את החפץ הוא התחדשות.

ויסוד הדברים הוא ע"פ המבואר בסנהדרין (עז): דאמר רבא זרק חץ ותרסיס בידו ובא אחר ונטלו קדם הוא ונטלו פטור, דבעינן דשדיה ביה מיפסק פייסקיה גיריה. ועד"ז מבואר בב"ק (יז: וכו') דאמר רבה זרק כלי מראש הגג והוי תחתיו כרים או כסתות בא אחר וסלקן או קדם וסלקן פטור, מ"ט בעינן דשדיה פייסקיה גיריה. ומשמע מלשון הגמ' שגדר הפטור הוא דכאשר התוצאה באה רק ע"י אחרי התחדשות של מעשה חשיב שהתוצאה לא טמונה בתוך המעשה הראשון.

והנה בב"ק (לג.) אי' דראב"י לייף מ'ומצא" דאם יצתה אבן מתחת ידו והוציא הלה את ראשו וקיבלה פטור ומתשלומין ולריב"ח חייב בד' דברים. ובתוס' הק' מ"ט אצטריך קרא לפטור וכן מ"ט לריב"ח חייב בתשלומין, מאי שנא מהא דהיה תחתיו כרים וכסתות וסילקן דפטור. ות' תוס' דשאני התם דאין לו לחשוב שישלכו הכרים והכסתות, ובביאור"כ כ' הגרש"ש (ב"ק סי' כה [ובחדש לב] אות ב) דדוקא בדבר המסור אל טבע ומנהגו של עולם חשיב כרוח מצויה - כהא דהוציא הלה את ראשו דכ"ה מנהג האנשים, אך במעשה התלוי בדעת בני אדם - בעלי בחירה ורצון, לא חשיב כרוח מצויה, וכן ביאר החזו"א (ב"ק סי' ב אות יא) בתחילת דבריו. אך א"ח"כ הוסיף החזו"א וז"ל "ואפשר דכוונתם בלקח שלא ידע שחבירו זרק, אבל בידע ומסלק לא חשיב לעולם כרו"מ, ואפשר דכוונתם דאפי' דעתו של חבירו לסלק אינו חייב בשביל זה כו', ואפי' אמר אמר מקודם שישלך לא מקרי רו"מ דאין אנו מחזיקין לישראל שיעשה עבירה, ואפשר דאפי' אם באנו לדון במציאות הדבר נראה לן שישלך מ"מ לא מקרי ראשון מזיק, דכיון דעבירה היא כל רגע חשיבא מחשבה חדשה וחשיב כנמלך עכשיו לסלקן ואין כאן מציאות של נזק בעולם בשעת זריקה" כו'. ומבואר מד' החזו"א שבתחילה ר"ל שיש לחלק בין אם היתה דעתו מעיקרא לעשות המעשה לבין היכא דדוקא שלא היתה דעתו כן מעיקרא, ואח"כ חזר החזו"א לבאר באופ"א דמחשבה לעשות מעשה סתם לא חשיב התחדשות אך אם חושב מעיקרא לעשות מעשה עבירה לעולם חשיב התחדשות [אך אי"ז מצוהצח כ"כ בלש' התוס' דמשמע יותר דסברתם היא דחשיב אונס, אך לפי החזו"א זה סברא אחרת דחשיב שהתוצאה לא טמונה במעשה].

וגם לפי החזו"א איירי דוקא במקרה שעובר עבירה ולו יצייר שהשני יעבור עבירה בשבירת הכלי [וכגון שהשני גוי] יהיה הראשון חייב, וצ"ע.

אלא דילה"ע על כ"ז, דא"כ מה חידש ריו"ח לענין שבת יותר משאר דוכתי. ויל"ד דהו"א דדוקא בגוונא של הגמ' בב"ק וסנהדרין הראשון פטור כיון שבלעדי מעשה השני התוצאה לא היתה נעשית כלל [ואמנם אי' בסנהדרין דאפי' בגוונא שזרק חץ וסממנין בידו פטור ואפי' אם הוא עצמו פיזר הסממין, ומבואר מזה חידוש דכיון שבשעת זריקת החץ היה יכול לעשות מעשה ולהתרפאות אין מעשה הזריקה מוגדר שטמונו בו התוצאה של הרציחה, וכע"ז מבואר בב"ק (כז.) בדין הניח לו גחלת על לבו ומת פטור משום שהיה צריך להסיר הגחלת], אך הכא ס"ד דכיון דתוצאת המלאכה היתה נעשית בין כך, דאם לא היה נח ע"ג ידו היה נח במקום אחר, א"כ הו"א שיהיה הראשון חייב וקמ"ל ריו"ח דפטור. ובאופ"א י"ל דהו"א שדוקא בסנהדרין ובב"ק

החפץ, ומשו"ה לא שייך לפוטרו מטעם דלא איתעביד הנחה מכחו.

### ביאור הבעיא בדין ב' כחות באדם א'

"בעי ריו"ח זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקבלו מהו, מאי קמבע"ל, אמר ראב"א ב' כחות באדם א' קמבע"ל, ב' כחות באדם א' כאדם דמי וחייב, או"ד כב' בג"א דמי ופטור, תיקו". ורש"י פי' הצד שפטור "דהוו להו שנים שעשאוהו, דכיון שלא הניח החפץ לילך עד מקום הילוכו ולגונח אלא רץ אחריו ועיכבו, הויא ליה עקירה קמייתא בלא הנחה".

לכאור' צ"ב דהא כל עקירה והנחה דעלמא נעשים ע"י ב' כחות ולא פטרינן מדין שנים שעשאוהו<sup>173</sup>.

א. י"ל דזה היה פשוט לגמ' דהיכא שהעקירה היתה בכח א' וההנחה בכח אחר חייב משום שכן היא צורת המלאכה, וכל הספק הוא דוקא בכח"ג שההנחה גופא נעשית בב' כחות- ע"י הזריקה והקבלה<sup>174</sup>. והיינו שצ"ל דאיירי כגון שרץ לקראת החפץ וקירב ידו לקולטו<sup>175</sup>.

אך י"ל באופ"א ומחודש<sup>176</sup>, דאפ"י אי נימא דאיירי בגוונא שלא נשתתף בפועל בהנחה, אלא רק נעקר ממקומו ועמד במקומו עד שהחפץ נח על ידו מאליו, מ"מ חשיב שהשתתף במעשה ההנחה בעצם זה שהעמיד את עצמו לקבל את החפץ, וריו"ח אזיל לשיטתו ד'אשו משום חיציו' ומבואר דס"ל שעצם יצירת המצב הגורם לתוצאה חשיב כמו שעשה המעשה<sup>177</sup>.

והנה לפי<sup>178</sup> מוכח חידוש דגדר הפטור של שנים שעשאוהו אין ענינו שב' בנ"א שהשתתפו בעשיית מלאכה א' פטורים משום שאין המלאכה מתייחסת לאף א' מהן, דהא הכא איירי באדם א' שעשה את כל המלאכה. אלא ע"כ צ"ל שהוא דין בעצם צורת המלאכה שצריך שתעשה ע"י מעשה א'<sup>179</sup> 180.

ב. ובאופ"א י"ל ב' הסוגיא<sup>181</sup> בהקדם יסוד- שגדר דין עקירה והנחה במלאכת הוצאה אין ענינם צירוף של ב' מלאכות נפרדות, אלא בעינן שהכל יהיה כמעשה א' ארוך- שהעקירה תהא התחלת ההנחה

~~~~~

יש משמעות למעשה השני כיון שמירה את הרציחה והשבירה, אך הכא שהאיסור הוא התוצאה של המלאכה שעשה אין משמעות אם נעשה קודם או אחר, קמ"ל דסו"ס כיון שהשתתף בתוצאת המלאכה פטור.

173. וכה"ק באבנ"ז (או"ח סי' פ) וז"ל "הנה דברי הש"ס צ"ב, הלא כל הוצאה כל פסיעה כח בפנ"ע כו', אך דברי הש"ס משום דמכח עקירה ראשונה היה במקום אחר ממה שנח עכשיו ע"י שרץ וקבלה, ע"כ הם מעשים מחולקים, ועל כן י"ל דכשני בנ"א דמי, או"ד דסו"ס מכחו לבד נעשה המלאכה וחייב". ומבואר באבנ"ז שלמד דהוי ב' כחות בעקירה והנחה וזה כמהלך הב' שיתבאר (מהמשנת ר' אהרן), ולא כמהלך הא' שית' (ע"פ השפ"א) שזה ב' כחות בהנחה.

174. ויסוד הדברים מבואר בשפת אמת.

175. והנה לעיל (בדין עקר ממקומו וקבל בהערות) נתבאר לדייק את חילוק הלשונות 'קיבל' ו'קלט', ד'קיבל' פירושו שהשני לא השתתף במעשה ההנחה, משא"כ 'קלט' פירושו שהשני השתתף במעשה ההנחה, אך לפמ"כ כן צ"ל דאי"ז דיוק נכון, שהרי כאן ריו"ח נקט לשון 'וקיבלו' ואעפ"כ נתבאר דאיירי באופן שהשתתף בהנחה [אך לפי המהלכים האחרים דלהלן א"ש מש"כ לעיל].

176. כדי לקיים את דיוק הלשון 'וקיבלו' וכמש"כ בהערה הקודמת.

177. תוס' בסנהדרין (עז), וב"ק (נו), כ' שלפי ריו"ח דאשו משום חיציו הכופת חברו במקום שסוף חמה לבא חייב, דמ"ל מקרב האש אצל הדבר מ"ל מקרב הדבר אצל האש. וכן צ"ל בהא דאי' בב"ק (כו): דאמר רבה זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסיף פלוגתא דריב"ב ורבנן. ולפמ"כ לעיל לדייק מלש' 'וקיבלו' דאיירי שלא עשה מעשה, א"כ איירי שרק העמיד הסיף וממילא כשבא התינוק נהרג ומבואר דגם כה"ג חשיב רציחה, וצ"ל דרבה סבר כריו"ח.

אך לפי"ז נסתר משנ"ת לעיל בדין עקר ממקומו וקבל דמ"ל שפטור אפ"י שלא השתתף במעשה, דלפמ"כ עתה הרי מבו' דלריו"ח גם בכה"ג שרק קיבל חשיב שהשתתף במעשה.

אך עיקר מהלך זה הוא דוחק דריו"ח אזיל רק לשיטתו.

וגם יל"ע בזה שהאחרונים (אגלי טל וחזו"א) כ' שלענין שבת לא שייך אשו משום חיציו, כיון שאי"ז כחו ממש, אלא רק מעשה האש מתייחס אליו, וזה כמש"כ בשו"ת פנ"י שהאיסור בשבת הוא מה שעובד בשבת אך אם גופו נח מותר [ולכן גם לשמאי הזקן דיש שליח לדבר עבירה לא שייך זאת בחילול שבת משום שגופו נח]. אמנם מהגמ"י (ב"ק כב): מוכח שגם לענין שבת אמרי' אשו משום חיציו, מדהק' היאך מותר להדליק נרות בע"ש לריו"ח [וע"ע בתוס' (סנהדרין עז). שמבואר שלריו"ח מקרי כח גברא לענין שחיטה, ובד' הרמב"ם העלה הגר"ח (פי"א משכנים) דלא חשיב כח גברא אלא רק המעשה מתייחס אליו].

ומיהו י"ל דאפ"י אם אשו משום חיציו ל"מ לחייבו בשבת מ"מ מהני לענין לפוטרו מדין שנים שעשאוהו.

178. היינו לפי מה שפירש"י שטעם הפטור בסוגיין הוא מדין שנים שעשאוהו.

179. והנה תוס' לעיל (ג. ד"ה בעשותה) כ' דמדמצרכינן קרא לפטור דזה עוקר וזה מניח משמע דהיה כה"ג במשכן, ומשמע דאם לא היה כה"ג במשכן היה זה סיבה לפטור, ואז באמת היה זה פטור מיוחד במלאכת שבת, אך לפי האמת דילפי' מקרא לכאור' בע"כ צ"ל שזה פטור מיוחד על הגברי, שא"א לחייב ב' גברי על מחייב א'.

אך מרש"י מסוגיין לכאור' מוכח לא כן, אלא שגם אחרי הילפותא נשאר הגדר שזה פטור במלאכת שבת. וזה צ"ע שהרי הפס' לא קאי על שבת אלא על קרבן חטאת.

180. ויל"ע לפי"ז מה הצד בספק שחייב, ואפ"ל שהספק הוא בזה גופא אם הגדר בשנים שעשאוהו הוא פטור בצורת המלאכה וממילא זה שייך אפ"י באדם א', או"ד זה פטור כללי שא"א לחייב ב' גברי על מחייב א' ולפי"ז אי"ז שייך באדם א'.

ובאופ"א י"ל דזה היה פשוט"ל דהוי חסרון בצורת המלאכה, אלא דמספק"ל דהיכא שאדם א' עשה את המעשה ע"י ב' כחות אין חסרון בצורת המלאכה.

181. וכ"כ במשנת ר' אהרן (סי' יב אות ד).

וההנחה תהא סיום העקירה¹⁸², ומשו"ה מסתפקי בזורק חפץ כיון שבשעת הזריקה כבר נקבע היכן הוא ינוח, וכשנעקר ממקומו וקבל הרי הוא משנה את ההנחה, ונמצא לפי"ז שב' כחות היינו העקירה וההנחה, ומה שבכל העברה לא אכפ"ל שהעקירה וההנחה נעשים ע"י ב' כחות, היינו משום שבשעת העקירה עדיין לא נקבע מקום מסויים להנחה. ועי"ל שכל משנ"ת זה רק במלאכת זורק, אך במלאכת מעביר לא נתחדש צריך שהעקירה וההנחה יצטרפו זל"ז¹⁸³.

ואפ"ל עוד ע"ד משנ"ת שנידון הגמ' הוא האם כאשר קובע לעקירה הנחה אחרת הר"ז נחשב שמשנה את יעוד העקירה, וא"כ הוי ב' כחות לגבי העקירה, או"ד נחשב כח א' דעתה מתברר למפרע שהעקירה היתה מיועדת להנחה זו.

אלא שלפי"ז צ"ב מש"כ רש"י שטעם הפטור הוא משום שנים שעשאוה, והא זה נידון מסויים בדין מלאכת הוצאה.

וצ"ל בדוחק שדין זה שמעינן מהא דילפינן דזה עוקר וזה מניח פטור, והיינו שגדר המיעוט אינו פטור כלפי הגברי, אלא הוא דין בצורת המלאכה שצריך שיהיה צירוף בין העקירה להנחה¹⁸⁴.

ובאופ"א י"ל דמש"כ רש"י שפטור משום שנים שעשאוה אי"ז הטעם שלכן צריך צירוף בין העקירה להנחה, אלא זה הסבר למה א"א לחייבו מצד ההנחה דהיא שפיר מצטרפת לעקירה, וזהו דילפי' מהדין דזה עוקר וזה מניח פטור, דמבואר שאין חייבים על הנחה לבד אלא בעינן שיעשה גם העקירה.

דף ה:

בסוגיא דאגוז ע"ג מים

א. "אמר רבא מים ע"ג מים היינו הנחתן, אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו".

בתוס' מבואר¹⁸⁵ שהחסרון באגוז ע"ג מים הוא מחמת תנועת האגוז דבעינן שהחפץ ינוח ולא ינוע¹⁸⁶ [אך אין חסרון במה שהמקום נע], ובמים ע"ג מים הוי הנחה כיון שכל המים מתחברים יחד ומה שהם נעים בתוך עצמן אי"ז חסרון^{187 188}.



182. ויש להוכיח כן מר"פ המצניע (צא). דאיכא ס"ד דהמוציא כגרוגרת לאכילה ונמלך עליה לזריעה פטור, דבעינן עקירה והנחה בחדא מחשבה. ומבו' מהס"ד כגדר שנת' דבעינן שהעקירה תהא לצורך ההנחה שנעשת בסוף, וי"ל דאפי' למס' שא"צ שיהיה לצורך לא הדרינן בן מעצם היסוד שהעקירה וההנחה הוי בגדר מעשה א' עם תחילה וסוף. וכן מבואר מהמשך הסוגיא שם בבבבית דרבא ובפירש"י שמבואר כן להדיא דבעינן שיהיה צירוף בין העקירה להנחה, ע"ש.

והנה אי' לקמן (בע"פ) א"ר יוחנן היה טעון אוכלין ומשקין ונכנס ויוצא כל היום כולו אינו חייב עד שיעמוד, ועי' ברש"י שביאר הפטור על עקירה ראשונה מדין 'מלאכת מחשבת' דבעינן שיעשה העקירה לשם מלאכה.

אך בלש' הרמב"ם (פי"ג הי"ג) משמע באופ"א שכ' "פטור מפני שלא היתה עקירה ראשונה לכך ונמצאת כאן הנחה בלא עקירה", וכן בהמשך דבריו דימה זאת למניח ע"ג מהלך דהוי חסרון בגוף המלאכה. וי"ל ב' כחות הרמב"ם עפ"מ שנת' צורת המלאכה היא שהעקירה היא גדר של תחילת ההנחה, ולכן כשלא עקר על דעת להוציא חסר בעצם צורת המלאכה.

183. וזה ע"פ המבואר בתוס' (ו. ד"ה המושיט) וברשב"א שזורק היה במשכן, וא"כ י"ל דמעביר ומושיט הוי ב' שמות מלאכה ולא ילפי' מהדדי, אך לפי מש"כ המהר"ם (צו): שלא היה זריקה במשכן וילפי' זריקה ממוציא א"כ אין לומר כן.

184. וכמש"כ לעיל דכן מבואר בס"ד דתוס' לעיל (ג).

185. הנה תוס' הק' מ"ט אגוז ע"ג מים ל"ה הנחה, מ"ש מהמבואר בגמ' לענין קנין חצר דספינה לא חשיבא חצר מהלכת ומיא הוא דקא ממטי לה, והיינו דהתם חזי' דהילוך ע"י כח חיצוני ל"ה מהלך, ואי נימא דהחסרון באגוז ע"ג מים הוא מחמת שהמקום נע א"כ לק"מ, דדוקא בספינה אין חסרון כיון שהספינה מהלכת מחמת כח חיצוני, אך באגוז ע"ג מים המים נעים מכח עצמם ומשו"ה ל"ה הנחה, ומוכרח מזה שתוס' למדו שהחסרון בסוגיין הוא מצד החפץ. והנה מבו' בתוס' שברוכב ע"ג בהמה דמי לאגוז בכלי וכלי צף ע"ג המים, אך בתו"י מבו' דדמי לאגוז ע"ג מים.

ויל"ב דתוס' אזלי לשיטתם שהחסרון באגוז ע"ג מים הוא באגוז שנע וא"כ כשהחפץ לא נע אלא רק המקום נע דמי לאגוז בכלי, אך התו"י למד [כרשב"א] שהחסרון באגוז ע"ג מים הוא במקום שנע וה"ג ברוכב ע"ג בהמה המקום נע.

186. וכל זה הוא רק לרבא דאזיל לשיטתו בדף פ. ע"פ תוס' בדף ק. דס"ל שגם מתגלגל ע"ג קרקע [-מקום] לא הוי הנחה כיון שהוא נע. אך לפי תוס' בדף פ. שכ' דגם לרבא מתגלגל ע"ג קרקע חשיב מונח, וכן לד' רחב"ט (צו). דס"ל שאפי' מתגלגל בתוך ג' טפחים חשיב מונח, א"כ מבואר דליכא דינא דבעינן שהחפץ ינוע ולא ינוח [וצל"פ כההסברים האחרים].

187. והנה אמרי' דשמן ע"ג יין באנו למחלו' ריב"ג ורבנן כו', והיינו דפליגי אם שמן ויין הוי חפצא א' או לא [אך קצ"ע דגם לפי רבנן יתחייב דהא לפי תוס' אין חסרון במה שהמקום [-דהיינו היין] נע, ואף בשמן לא אכפ"ל שהוא נע בתוך מקומו, וצריך להעמיד דאירי בגוונא שהשמן לא כיסה את כל פני היין, ונמצא א"כ שהוא נע אך לא בתוך עצמו].

188. והנה בגמ' מספק"ל בדין אגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים, והק' תוס' דודאי לאו כמונח דמי כדמוכח מהא דקיי"ל רכוב כמהלך דמי [ומכח זה פי' דספק הגמ' הוא אי הוי דרך להצניע חפצים כך], ומבואר שתוס' למדו שהאגוז עצמו נחשב נע, אך ברשב"א מבואר שכל ספק הגמ' הוא רק אם הכלי נחשב נע מחמת הכח החיצוני של המים שתחתיו או לא, אך כלפי האגוז מבואר שהרשב"א למד שאינו נחשב נע, שהרי גם לרשב"א בעי' שהחפץ יהיה נח ולא נע [כמבואר בדבריו לקמן (ק)]. וכן מוכח מדבריו לעיל (ה). שפי' דכותל משופע הוי מקום מסויים, ואעפ"כ מקשי' דמים ע"ג הכותל לא ניחוי] וצ"ל דכיון שהאגוז כלפי מקומו אינו נע אין בזה חסרון של נע, אך בתוס' מבואר דפליגי ע"ז, ויל"ב דזה תליא בעיקר שורש הדין דבעינן שיהיה החפץ נח ולא נע, דתוס' למדו (כמש"כ באבג"ז) שהוא דין מסויים דבעינן לענין הנחה שהחפץ לא ינוע כלל, אך הרשב"א למד דהוא מצד הסברא דבעינן שהחפץ יהיה משוייך למקום, ומשו"ה באגוז בכלי אין חסרון שהאגוז נע, דסו"ל כלפי המקום- הכלי ה"ה קבוע.

ברשב"א מבואר¹⁸⁹ שהחסרון הוא מחמת תנועת המים - דמים דניידי אינם נחשבים 'מקום', ולפי"ז צ"ל דמים ע"ג מים היו הנחה כיון שכל המים נחשבים כחפץ א' המונח ע"ג הקרקע [וכ"נ לבאר בכוונת הרמב"ם¹⁹⁰ שכ' שהחסרון הוא דל"ה מקום דע"ד].

וברש"ש ביאר באופ"א דמים לא חשיבי 'מקום' משום ד'מקום' הוי רק מיסוד הגושי העפרי, ולא מיסוד הספוגי - המימי [ובמים ע"ג מים חשיב הנחה ע"ג הקרקע וכנ"ל].

ב. ברש"י נראה שהנידון הוא רק לענין עקירה¹⁹¹, וצ"ב מ"ט לא פ'י' כהפשטות שהנידון הוא לענין הנחה. ויל"ב [עפ"ד התוצ"ח שנת"ל] דכל מה שמים ע"ג מים היו הנחה היינו דוקא לענין עקירה שהמים היו כבר מונחים ע"ג המים וחשיבי מונחים וממילא העוקרן הוי עקירה, אך במניח רק אחרי ההנחה המים מתחברים למים ונחשבים מונחים ע"ג הקרקע¹⁹².

בפלוגתת בן עזאי ורבנן בדין מהלך כעומד

בביאור דעת בן עזאי דמהלך ועומד דמי, ביאר האבנ"ז¹⁹³ דכל פסיעה ופסיעה הויין הנחה ועקירה מחודשים. ובדעת רבנן י"ל דס"ל דכיון שדעתו להמשיך ללכת אף כשהוא עומד חשיב מהלך ואינו משוייך לרשות, ומה שהניח את רגליו לא גרע מעמד לכת¹⁹⁴. ואי נימא דאין חסרון במה שהחפץ נע¹⁹⁵, י"ל דכיון שמקום החפץ נע לא חשיב הנחה דליכא הנחה ע"ג מקום¹⁹⁶. ולפי"ז צ"ל דגם לענין הנחה לפטור בעינן הנחה ע"ג 'מקום'.

189. דהנה גם הרשב"א הק' את קו' תוס' על הסוגיא מהגמ' בב"מ לענין ספינה ע"ג מים דל"ח חצר מהלכת, אך הרשב"א לא הק' כן על הדין שאגוז ע"ג מים ל"ה הנחה, אלא רק על ספק בגמ' באגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים. והיינו משום שלמד שהחסרון בנע הוא מצד המקום, ומשו"ה ל"ק מספינה על אגוז ע"ג מים וכמשנת"ל, ולכן הק' כן רק על הצד בגמ' שאגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים ל"ה הנחה - והיינו דמקום הנע ע"י כח חיכוני ל"ה הנחה, וע"ז ק' מספינה שנעה ע"י כח חיכוני ואע"פ קונה ול"ח חצר מהלכת (וכן ביאר בנפש חיה ס"י כ.).

וכן מבואר בלשון הרשב"א בתירוץ על קו' תוס' שכ' "אבל גבי שבת בעינן שיטול החפץ ממקום נח". והרשב"א מתרץ על קו' תוס', דיש חילוק בין דין 'חצר מהלכת' דקנין שהחסרון הוא בחפצא של החצר, דבעינן שלא יהיה ממין בר תנועה [וכדמוכח מהא ד'כל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב נמי לא קנה" (גיטין כא. ועח: ב"ק יב. וב"מ ט:)], אך אין חסרון במה שהוא נע בפועל, משא"כ לענין שבת בעינן שהמקום לא יהיה נע בפועל אך אין חסרון במה שמניח ע"ג מקום שהוא בר תנועה [וכדמוכח מהא דהמניח ע"ג אדם חייב], ומשו"ה בשבת אף כאשר המקום נע ע"י כח חיכוני ל"ה הנחה כיון שסו"ס בפועל הוא נע [והוא תירוץ ברור עד כי קצ"ע על תוס' שלא ת'י כן].

190. פי"ג ה"ד, והיינו דכשם שבדין מקום דע"ד נתחדש שצריך הנחה ע"ג מקום חשוב, ה"ג בהנחה ע"ג מים פטור כיון דל"ה הנחה ע"ג מקום חשוב [וכן צל"פ לשי' רחב"ט ורביא לפי תוס' בדף פ. דס"ל שאין חסרון במה שהחפץ נע, ועכצ"ל שהחסרון הוא במה שהמקום נע].

אמנם האבנ"ז (ס'י תקפה) הביא מהר"ר חיים אליעזר מקאליש שפי' בכוונת הרמב"ם דהנחה ע"ג מים ל"ח הנחה ע"ג מקום דע"ד כיון שהמים מחולקים להרבה טיפות נפרדות וכדברי החו"ד (י"ד ס'י צא סק"ו) וכן פי' בנפש חיה (ס'י כא), והאבנ"ז דחה זאת ע"ש.

191. [וכ"כ הראב"ן (הו' בחת"ס), ובחזון יחזקאל ביאר דבהנחה מהני אף אגוז ע"ג מים משום דאחשביה, אך בעקירה לא שייך אחשביה, דמה שנוטל משם הוא לפי שהחפץ היה שם קודם. וכ"כ הקה"י (ס'י ח) בדעת הרמב"ם ע"ש, אכן כ"ז הוא רק אי נימא שהחסרון בסוגיא הוא ב'מקום' ולפיכך כשאחשביה למקום אין חסרון].

192. וזה מתאים למהלך שנת' בד' הרשב"א [או הרש"ש] דההנחה של המים היא ע"ג הקרקע, אך לפי תוס' הרי נת' שההנחה היא על המים.

193. ס'י רמ"ט ק"כ חו ואלך. וע"ש שביאר עפ"ד הריטב"א (עירובין צח). דכל זמן ההילוך נחשב עומד על רגלו שעל הארץ דברגע עמידת רגלו א' ועקירת רגלו הב' נחשב עקירה ממקום רגלו שעקר והנחה במקום רגלו שהניח, ולכן עזאי לא אזלי' בתר גופו דנייד אלא בתר רגלו שמונח על הארץ, ולפי רבנן ל"ח הנחה דאזלי' בתר גופו דנייד. אך לפי המהרש"א ביאר דחשיב כמונח רק כאשר ב' רגליו מונחות על הארץ שאז גם גופו לא נייד, ומה שרואים האדם המהלך שהוא נייד תמיד הוא מחמת שתיכף הוא עוקר רגלו (וע"ע שם ס'י רנח).

194. וזה ניחא לשי' תוס' בדף ק. אליבא דרביא בד' חכמים דר"ע דס"ל דבעינן שהחפץ יהיה נח ולא נע ומשו"ה אפ'י מתגלגל ע"ג קרקע ל"ח הנחה [והנה לעיל נת' דהסברא בזה היא שכשחפץ נע אינו משוייך לרשות, ולפי"ז א"ש דמה"ט אף כשהוא נע במקום פ' אינו נפטר דינו משתייך למקום, אך האבנ"ז למד שזה דין מסויים בהלכות הנחה, ולפי"ז יל"ע אם שייך לומר דהך הילכתא אמרה גם לענין לפטור - ושכשהוא נע במקום פ' אינו נפטר].

וגם לשי' רחב"ט ושי' תוס' בדף פ. אליבא דרביא דמתגלגל לכו"ע הוי הנחה נח"ל די"ל דגם איהו מודה דבעינן שהחפץ יהיה נח ולא נע, אלא דס"ל שכאשר החפץ נע ע"י כח חיכוני הזורקו א"י"ז מוגדר לנע, ולפי"ז א"ש דמהלך סברי רבנן דלא חשיב הנחה כיון שהאדם נע ע"י כח טבעי ודעת האדם לילך וזה מהני להקריין גם על החפץ שעל גביו שהוא נע.

195. היינו לשי' רחב"ט ותוס' בד"פ ולא נסבור את משנת"ת בהערה הקודמת.

196. וכמשנת"ל בסוגיית אגוז ע"ג מים בשי' הרשב"א והרמב"ם.

והנה לקמן (ה.) אי' שאם הוציא חצי גרוגרת והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרת והעבירה דרך עליה בתוך ג"ט חייב, ולכא"ו יל"ה ק' דכיון דקיי"ל כחכמים דמהלך לאו כעומד דמי, א"כ מ"ט חייב כאשר ידו מהלכת הא ליכא הנחה, ולפמשנת"ל דכל החסרון לפי חכמים הוא שהמקום נע א"ש דהתם הרי מקום החפץ הוא הקרקע וליכא חסרון במה שהחפץ נע.

סוגיית כוורת

מחלו' רש"י ותוס' בטעם הפטור בזריקת כוורת

שי' רש"י דפטור משום דאגן ממשכן ילפינן שהיו זורקין מחטין במלאכתן זה לזה ולא היו זורקין רשויות.

שי' תוס' דכיון שהכוורת נחה ברה"ר הרי היא חולקת רשות לעצמה ולא חשיבא כנמצאת ברה"ר אלא בתוך עצמה - ברה"ר.

בטעמא דתוס' דנייד מפירש"י יל"ב בכמה אנפי

א. דעל רש"י ק' קו' התוס' דאשכחן שהיו מוציאין רשויות כגון ארון ומזבחות. ובד' רש"י י"ל ע"פ מש"כ הרשב"א²³⁷ שאת הארון והמזבחות הוציאו רק לאחר שפירקו את המשכן ונמצא דלא היה בזה הוצאה מרה"ר.

ב. ועי' ל' דק' על רש"י קו' הרעק"א²³⁸ דלקמן²³⁹ מסקינן דלא מצינו שהיו זורקין מחטין.

ג. ובמהרש"א ביאר דהוקשה לתוס', דלפירש"י אף כשמוציא כרמלית או מקו"פ יהיה פטור, דנהי דלא היא רשות לעצמה מ"מ רשויות אחרות מיקרו אף מדאורייתא, ובאלו רשויות נמי לא היו זורקין מחטין, עכ"ר. והרעק"א הבין בכוונתו דשאר כלים נהי דלית להו שם רשות מ"מ ה"ה חולקין את הרשות שנמצאין בהן ומשא"כ מחטין, והרעק"א הק' ע"ז דא"כ תיקשי אף לפי תוס' דכיון שהן חולקין הרשות שנמצאין בהן נמצא שלא הניח ברה"ר אלא בכרמלית או במקו"פ²⁴⁰. אך יל"ב דאף למהרש"א פחות מגובה י' ורוחב ד' ל"ה רשות אלא כלי, ולכן לתוס' חייב מדין מוציא מרה"ר לרה"ר, אך לרש"י דפי' דטעם הפטור הוא משום דאין זורקין רשויות א"כ א"צ שתהא רשות בפועל, אלא סגי שתהא חפצא שיכולה להיות רשות, וא"כ אף בכרמלית ומקו"פ יפטר שהרי מצד החפצא שלהן ה"ה חולקין רשות, וכמב' ברשב"א לעיל²⁴¹ דהטעם שאין כרמלית בכלים הוא משום דכלי בטל הוא אצל רה"ר, אך כשהוא למעלה מי' במקו"פ נחשב שפיר לכרמלית.

וזו ע"פ מש"כ הר"ן בד' רש"י דפטור אפי' כאשר הכוורת עומדת על צדה [ודלא כהרבינו יהונתן שכ' דהיינו דוקא כאשר זרקה בקומתה שאז היא נחשבת רשות בפועל], והיינו דהחסרון בזריקת רשויות אינו במעשה ההוצאה, אלא בחפצא שמוציא שישמיה? לו תואר רשות, וא"כ סגי במה שיש לצורת מבנה הכוורת תואר רשות.

ובישוב ד' רש"י צ"ל דדוקא גבוהה י' ורחבה ד' דהויה רשות ל"ה דומיא דמחטין, אך כרמלית ומקו"פ דל"ה רשות' חשיבי דומיא דמחטין [אע"ג שהן 'חולקין רשות' - דכך נתקבלה הגזיה כ'].
בטעמא דרש"י דנייד מפירש"י יל"ב ג"כ בכמה אנפי

א. דרש"י ס"ל [קכו' התוס'] דלאביי לקמן²⁴² אין הכוורת נעשית רה"ר אלא רק אחרי שנחה ברה"ר, אך בשעת ההנחה גופא לית לה תורת רשות וחשיבא נמצאת ברה"ר [אלא פטור משום דאין זורקין רשויות, ולענין זה א"צ שיהיה לה תורת רשות בפועל, אלא סגי דהוי סוג חפץ שיכול להיות רשות וכמשנת' ל].
ב. דרש"י ס"ל דאפי' כאשר הכוורת ראויה להיות רשות, מ"מ כאשר היא נמצאת ברה"ר אין בכחה לחלוק רשות וחשיבא רק כנמצאת ברה"ר²⁴³, ולכן הוצרך לפרש דטעם הפטור הוא משום דהוי סוג חפץ שלא נאמר בו דין הוצאה.

ג. ולכאור' היה אפ"ל עוד דהכוורת חלוקת רשות רק כלפי חלל המצאותה ולא כלפי הקרקע, וא"כ אכתי נחשבת מונחת ברה"ר, וכמש"כ הרמב"ן לענין עמוד גבוה י' ורחב ד' שהמניח עליו חייב דנהי דהחלל הוא מקו"פ אך מקום ההיגוח הוא רה"ר, וה"ג הכא ניזיל בתר מקום ההיגוח שהוא רה"ר. אך יש לשלול מהלך זה מג' צדדים (ראה הערה²⁴⁴).

237. עירובין לג., ודלא כתוס' שם.
 238. בגליהש"ס.
 239. צו:
 240. ואלא ע"כ צ"ל דחייב משום דאין כרמלית בכלים וכמש"כ תוס' לעיל (ה), אך לפי"ז אף לרש"י לא תיקשי.
 241. ה.
 242. צט: דס"ל שעקירת החפץ ועשיית מחיצה לא חשיב הנחה ברה"ר.

243. וזה ע"פ קו' האבהא"ז על הרשב"א (שהו' לעיל - 'בדין כרמלית בכלים'), ואמנם באבהא"ז תירץ אך בד' רש"י י"ל שסבר כהבנת הקושא.
 244. א. די"ל דכל ד' הרמב"ן דאזלי' בתר המאחיז של החפץ ולא בתר הממצאות היינו דוקא בגוונא שהמצאות של החפץ היא במקו"פ דהיא לא רשות המנגדת את רה"ר, משא"כ בכוורת שהמצאותה היא ברה"ר שהיא מנגדת את רשות המאחזת

ביאור הגר"ח במחלוקת רש"י ותוס' עם הר"ח

שי רש"י ותוס' דשיעור דע"ד הוא כולל עובי הדפנות, אך שי' הר"ח דעובי הדפנות אינו מצטרף אלא בעינין רוחב דע"ד באויר הרשות. ותוס' הק' על הר"ח מהא דא' בעירובין לענין בור וחוליייתו מצטרפין לרוחב ד' משום דאמר' 'אי בעי מנח עליה מדי משתמש'. ובחי' הגר"ח²⁴⁵ יישב ד' הר"ח דסברת 'אי בעי' כו' מהני רק כדי להחשיב את פני הכוורת לרה", אך אי"ז מהני להחשיב את הכוורת עצמה לרה"²⁴⁶, ומשו"ה צריך שיהיה בתוכה אויר ד', ועי"ז המחיצות חוצצות גם כלפי תוך הכוורת וגם כלפי המחיצות עצמן. ואע"ג דבעלמא מחיצות לשטח אטום ל"ח מחיצות²⁴⁷, מ"מ כיון שנחשבות מחיצה לגבי החלל שבתוכן חשיבי מחיצות גם לגבי עצמן, מכח הק"ד²⁴⁸ ד'לאחרים עושה מחיצה לעצמו כל שכן' [והגר"ח נסתפק בגדר הק"ו אי מהני לאשווי דין 'רשות היחיד', או רק שייחשב 'תוך המחיצות'²⁴⁹].

ובד' רש"י ותוס' דפליגי ע"ז ביאר הגר"ח בב' אנפי, א' דהק"ו מהני להחשיב את הכוורת למקום מוקף מחיצות גם כאשר המחיצות חוצצות רק את פני הכוורת, והיינו משום שכל גובה המחיצה משמשת את גב הכוורת. ב' דכל קרקע רה"י הרי הוא מופקע מכל רה"ר ע"י הרה"י שעל גביו, וממילא הדר דינא דפטור על זריקתה²⁵⁰.

והעיר הגר"ח על עצם דבריו - שגם לפי הר"ח ע"ג הכוורת הוי רה"י, דא"כ אף תוך הכוורת תיחשב לרה"י מדין חורי רה"י כרה"י. וכ' דבשלמא לפי רש"י י"ל דכיון שאין בתוכה ד' א"כ לית לה שם רשות ולא שייך טעם הפטור דאין זורקין רשויות, אך לפי תוס' שהנידון הוא על מקום עקירתה והנחתה אי הוי רה"י קשיא, דסו"ס הא אית לה דין רה"י. אך לכאן אפ"ל דאף לפי תוס' כיון שחורי רה"י אינן רה"י בעצמותן אלא רק מקבלין דיני רה"י אין בכחה לחלוק רשות בפנ"ע.

והגר"ח תירץ דאיה"ג חלל הכוורת הוי חורי רה"י, אך דפנותיה ושוליה אינן משמשות את הפנים שעל גבה ואינן בכלל דין חורי רה"י, וא"כ מהראוי שיתחייב על זריקתן.

והחזו"א השיג על קו' הגר"ח שהרי כל מה דהוי רה"י זהו רק משום דחזי למינח עליה מידי ולהשתמש, והרי כשמניח ע"ג הדף שע"ג הכוורת אינו ראוי להשתמש בתוך הכוורת והיאך ייחשב רה"י.

ובד' הגר"ח צ"ל שלמד דע"ג האפשרות להניח דף ע"ג חשיבא רה"י מצד עצמה, וממילא אף חלל הכוורת חשיבא כחורי רה"י.

שיטות הראשונים בביאור דינא דכפאה על פיה

"כפאה על פיה, ז' ומשהו חייב ז' ומחצה פטור, רב אשי אמר אפילו ז' ומחצה חייב מ"ט מחיצות לתוכן עשויות".

שי' רש"י דאירי באינה רחבה ו', אך ברחבה ו' גם בז' ומשהו פטור משום דהוי ככוורת גבוהה י' ע"י דין לבוד. ומבואר דלרבא אמר' לבוד דוקא בכפאה על פיה ולא כשעומדת על שוליה, וטעם הפטור בז' ומחצה הוא משום דאגוד במקו"פ. וכן מבואר שלרב אשי לא אמר' כלל לבוד במחיצות הכוורת.

תוס' הקשו על רש"י דאם אירי באינה רחבה ו' א"כ הרי היא כשאר חפצים דעלמא דלא שייך בהו לבוד, דלא שייך ענין לבוד אלא במחיצות של רשות [ואפשר להוסיף הסבר, דרק במחיצות יש ענין להורידן למטה כדי שיעשו רשות, אך בכלי מהיכי תיתי להורידן ולהגדילן].

שי' תוס' דאירי ברחבה ו', ובז' ומשהו חייב משום דלא אמר' לבוד אלא היכא שיש במחיצות שיעור

=====

שהיא רה"ר - בכה"ג גם לרמב"ן אינו מתחייב.

ב. דלכאן כל ד' הרמב"ן היינו דוקא בחפץ שאינו חולק רשות לעצמו שהוא מתייך לרשות המאחזתו, משא"כ כוורת מה"ט שהיא חולקת רשות לעצמה כמו"כ אין היא משתייכת לרשות המאחזתה.

ג. דבדעת רש"י נראה דפליג על הרמב"ן (עי' לעיל).

245. פי"ד משבת ה"א.

246. וא"כ אין סיבה שיפטר בין לרש"י שטעם הפטור הוא משום שאין זורקין רשויות, ובין לתוס' שטעם הפטור הוא שכיון שהכוורת הויא רשות ה"ה חולקת רשות.

247. קו' זו קשה רק לטעם התוס' שהפטור הוא משום דמקום הכוורת הוי רה"י, וא"כ הנידון הוא על מקום המחיצות. אך לפי רש"י שטעם הפטור הוא משום שאין זורקין רשויות א"כ סגי במה שבפנים יש דין רשות.

248. דא' לקמן צ"ט.

249. ונראה דזה תליא אם דין י' הוא דין ברשות או במחיצות, ונראה דזה מחלו' ראשונים לענין טעמא דבית שאין בתוכו י' וקרויו משלמא לי' ל"ה תוכו רה"י, דלרש"י הטעם הוא משום דל"ל מחיצות, ומשמע דמצד שם הרשות לא אכפ"ל דלית ביה אויר י', אך הר"ן פי' דלא חזי לדירה, והיינו דהוי חסרון ברשות.

250. מהגר"ח משמע שהכוורת עצמה אכן ל"ה רה"י אלא דמהני הק"ו להחשיבה כמקום המוקף מחיצות, או דהוא מופקע מכלל רה"י, אכן מתוס' מבואר שהכוורת עצמה חשיבא רה"י, וכ' דמשו"ה אי הוה ילפי' זורק ממושיט כשמוציאה מרה"י היה מתחייב מדין מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר. ואפ"ל על דרך הגר"ח דכח הק"ו הוא אף לאשווי רשות, והיינו דכיון שעושה אחרים רה"י ה"ה מושיט ג"כ לרה"י, והר"ז כהא דחורי רה"י כרה"י.

' בלא השוליים, וטעם הפטור של זורק ז' ומחצה הוא משום דהוי כזורק מרה"י לרה"י כיון שיש ע"י הלבוד שיעור מחיצות י' [ועי"ז הרה"ר עצמה הנפכת לרה"י, ואצ"ל שרק הכוורת הוא רה"י כמו בתחילת הסוגיא].

שי' הרמב"ן דאיירי בין ברחבה ו' ובין באינה רחבה ו', וטעם הפטור בז' ומחצה אינו משום דאמרינן לבוד, דהא ל"א לבוד בכלים להעשות רשות, אלא אמרי' לבוד בכלי לענין שייחשב כמונח למטה והוי כגבוה י' ואגוד למקו"פ, ובז' ומשהו חייב דלא שייך בכה"ג אגד ואף לא שייך לפוטרו משום שהכוורת נעשית רשות, שבכלי לא אמרי' לבוד להעשות רשות.

ד' הרשב"א דיש ב' מיני לבוד

הנה רש"י פי' דבשלא כפאה על פיה לא אמרינן לבוד לפוטרו מדין אגד, משום דל"א לבוד אלא במחיצות. והק' הרשב"א דהא קיי"ל²⁵¹ כרחב"ט שחפץ בתוך ג' חשיב כמונח לכו"ע. ותי' הרשב"א שבלבוד דכלים הגדר הוא דחשבינן כאילו כל החץ ירד לקרקע, ובנו"א ביאר דחשבינן כאילו נתמלא כל האויר עפר והוי כארעא סמיכתא, וממילא מודדים את הי"ט משולי הכלי, ואינו נחשב לאגוד, ומשא"כ כפאה על פיה יש דין לבוד דמחיצות שגדרו הוא דחשיב כאילו נתארכו המחיצות עד הקרקע והמחיצות עדיין נשארו אגודות למעלה מי'.

בסוגיא דזירזא דקני - בענין עקירת הרשות

"אמר רב יהודה האי זירזא דקני רמא וזקפיה רמא וזקפיה לא מחייב עד דעקר ליה".

א. שיטת תוס' דפטור משום שלא נעשית המלאכה בבת אחת, שהרי כשהניח הראש הא' מחוץ לד' אמות עדיין הראש הב' מונח בתוך הד' וכשחוזר ועוקר הראש הב' אי"ז בב"א, ומגרר דחייב²⁵² היינו משום דכיון שלא נח באמצע חשיב דנעשית מלאכתו בבת א', ומבואר בדבריהם דאין חילוק בין הוצאה להעברת ד' אמות.

ב. שיטת הראב"ד²⁵³ דפטור משום דבעינן שיעשה עקירה מהקרקע, ואף המגרר חפץ ד' אמות ברה"ר פטור משום שלא עקר מהקרקע, והא דא"י שהמגרר חייב היינו דוקא במוציא מרשות לרשות, ומשום דעקירת הרשויות עקירה היא לחייב עליה²⁵⁴.

והנה בפשטות היה נראה דסברת הראב"ד היא שהמגרר לא חשיב שעוקר כיון שכל הזמן החפץ נשאר מונח ע"ג הקרקע, אך צ"ב דא"כ אף במוציא מרשות לרשות יפטר שהרי בשעת ההוצאה החפץ היה מונח בין ב' הרשויות²⁵⁵, וי"ל דזה לא נחשב הפסק במלאכה כיון שלא היה זה ע"י מעשה הפסקה, שהרי החפץ היה כל הזמן במצב של גרירה והוי כמעשה עקירת הרשות ארוך²⁵⁶. ובאופן א"י ל' דגם הראב"ד מודה דבמגרר החפץ לא נחשב נח כיון שדעת האדם האוחזו להמשיך לגררו, ומה שפטור במגרר ד' אמות היינו משום דיש תנאי במלאכה שצריך לעשותה עם מעשה עקירה חשוב²⁵⁷, ובמגרר ל"ח מעשה עקירה [ויל"ב בתרי אנפי, א' דחשיב שכל הקרקע הוי מקומו²⁵⁸, ונמצא שכל זמן שלא הגביה את החפץ לא נעקר ממקומו. ב' דאמנם חשיב עקירה ממקומו, אך אי"ז מעשה עקירה חשוב עד שיעשה שהחפץ יהיה נטול מקום], אך במוציא מרשות לרשות עצם העקירה מהרשות חשיב מעשה עקירה²⁵⁹.

והנה הרמב"ן הק' על הראב"ד דאם עקירת הרשות חשיבא עקירה, א"כ המפנה חפצים מזוית לזוית

251. לקמן צז.
 252. כדאי' לקמן (צא): ובכתובות (לא). דהגונב כיס בשבת והיה מגרר כיס בשבת פטור [מתשלומין] משום דאיסור שבת ואיסור גניבה באין כא'.
 253. הו"ד ברמב"ן בסוגיין ובכתובות (לא).
 254. ולכאו' בראב"ד מבואר דגדר המלאכה במעביר ד' אמות אי"ז מגדר הוצאה מרשות לרשות כשי' הבעה"מ.
 255. ותנן לקמן (צא): המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת.
 256. וזה ע"פ הסידור שנת"ל מהחזו"א לענין עומד לפוש דלא חשיב מעשה הפסק לעקירה הראשונה כיון שזה המשך של המעשה.
 257. ועי' לעיל בסוגיית 'עקירת גופו כעקירת חפץ דמי' שנת' דלפי הפשטות למסקנת הסוגיא אין דין שצריך מעשה עקירה, אך בדעת הראב"ד צ"ל שלמד כמהלך שנת' שם דגם למסקנא קיימינן דצריך מעשה עקירה.
 258. וכעין מה דחזי' בדין בסיס לדבר האסור שכל השולחן נחשב בסיס לחפץ המונח בצידו [וכן חזי' מעיקר הדין שצריך הנחה ע"ג מקום ד' ואפ"ל בחפץ קטן, ומבואר שמקום החפץ הוא גם המקום שמסביבו].
 259. והיינו דלנוסח הא' צ"ל שכשנתקו מהרשות חשיב עקירה במקום העקירה מהמקום. ולנוסח הב' צ"ל שכשנתקו מהרשות הרי עשאו 'נטול רשות', ומהני ג"כ כדי שהעקירה תחשב מעשה חשוב אע"פ שלא עשאו 'נטול מקום'.

התויו"ט שהרמב"ם בהלכותיו לא כ' דין זה, וצ"ב. ונראה דלדעת הירושלמי כשעושה כמה עבירות בזה אחר זה חשיב שיש כאן כמה מעשי עבירות נפרדות, אלא שההתראה מתייחסת רק למעשה אחד, ולפיכך כשהתרו בו מעיקרא על כאו"א חייב על כולם, אך בדעת הבבלי יש להוכיח²⁸¹ דפליג ע"ז, דלעולם ההתראה מתייחסת לכל העבירות, אלא שכשעושה את העבירות בזא"ז חשיב כאילו כל המעשים אגודים יחד ולכן סגי במלקות א'²⁸², ורק היכא שהיה התראה בין המעשים הר"ז מחלק את המעשים זמ"ז וממילא מתחייב על כאו"א בפנ"ע. ואפשר להסביר בזה [בד' הבבלי] דכשיש התראה בין מעשה למעשה הרי הוא זקוק להכריע בדעתו אם לעשות את המעשה או לא, ולפיכך כל מעשה מוגדר להתחדשות²⁸³, משא"כ כשאין התראה בין המעשים ה"ה עושה את הכל מכח החלטה א', ולפיכך הר"ז מוגדר למעשה א'. ולפי"ז יל"ב דהרמב"ם בהלכותיו פסק כדעת הבבלי²⁸⁴ ולפיכך לא כ' את דין הירושלמי.

בדין שבתות כגופי' 285

281. דהנה בקידושי' (עז. ה' בתוס' מכות כ:): מבואר שכה"ג שבא על אלמנת ראוּבן ועל אלמנת שמעון ועל אלמנת לוי חייב על כאו"א משום גופי' מוחלקין, [וכן שמות מוחלקין, ומבואר מזה חידוש דשם האיסור הוא לא 'אלמנה', אלא 'אשת ראוּבן']. ואילו לפי הירושלמי מאי אכפ"ל שזה גופי' מוחלקין הא סו"ס יש חסרון בהתראה דלא קאי על כאו"א, וע"כ דלבבלי אין חסרון בהתראה אלא שכשעושה כמה עבירות בזא"ז חשיב כמעשה א', אך כשיש מחלק - של גופי' ושמות הר"ז חשיב ככמה מעשים. והנה על' בסוגיא בנדרים (יז.) ובר"ן שגרס שם בגמ' שאם אמר הריני נזיר אם אוכל ולא התרו בו בין כזית לכזית אינו חייב אלא נזירות א', אך אם התרו בו בינתיים חייב על כאו"א [וכדין המשנה של נזיר], וביאר הר"ן שאם לא התרו בו "לא מקריא אלא אכילה אחת", והיינו דחשיב כמעשה א', משא"כ בהתרו בו בינתיים חשיב ככמה מעשים נפרדים, אך לפי הירושלמי שנת' דס"ל שגם בלא התראה חשיב ככמה מעשי עבירה נפרדים א"כ לא שייך לפרש כן, דכאן אין הנידון לענין התראה של עונשין, וע"כ דהבבלי פליג אירושלמי, אמנם בד' הרמב"ם אין לומר שזהו מקורו שלא פסק כהירושלמי, שהרי הרמב"ם (פ"ג מנדרים ה"ב) לא גרס בגמ' כהר"ן שתלוי אם התרה בין כאו"א, אלא הנידון במי שאמר הרי עלי קרבן אם אכלתי ככר זו הרי עלי קרבן אם אכלנה ואכלה חייב על כאו"א.

ובמכות (כ:): א' לענין איסור קרחה על מת דילפי' מ'קרח"ה" שאם קרח ד' וה' קריחות חייב על כאו"א, ואמרי' דאם היה התראה בין כאו"א פשיטא כדתנן לענין נזיר, אלא איירי בסך ה' אצבעתא נשא ואותבינהו בבת א' דהו"ל התראה לכאו"א, והקשו תוס' דכיון שהיה התראה מ"ט חייב ה', והרי האוכל ב' זיתי חלב בב' ובחדא התראה חייב רק א'. ופי' תוס' דגלי קרא דחייב אכל קרחה וקרחה דקרחות מחלקות כמו גופי' מוחלקין. והנה לפי הירושלמי אכתי צ"ב דכיון שההתראה מתייחסת רק למעשה א' א"כ מ"ט חייב אכאו"א, ואי נימא דכיון שקרח כולן בבת א' ההתראה מתייחסת על כולם א"כ תקשי מ"ט אצטריך ילפוטא מיוחדת, וא"כ לכאו"א יש להוכיח מזה דהבבלי פליג אירושלמי. אמנם יש לדחות הראיה, דהנה הרמב"ם (פ"ב מע"ז הט"ו) פי' דמירי שקרחה ה' קרחות בבת א', ומשמע שבזה אחר זה אינו חייב אלא א', וכ"ה שי' הריב"ן במכות שם שפי' שבזא"ז חייב רק א' משום דחיישי' שמוא אישתלי אך בבת א' חייב על כאו"א דההתראה קיימא אכולהו, אלא שצ"ב מ"ט אצטריך ילפוטא שהקרחות מחלקות, וצ"ל דכיון שהוא במעשה א' ממש שמניח היד עם ה' האצבעות ועושה ה' קרחות הו"א שיתחייב א', קמ"ל קרא דחייב על כאו"א, וזה מתאים גם לירושלמי.

282. וכעיי"ז מצינו לענין קלבד"מ, שהקוב"ש (כתובות אות צג) ביאר בד' הרמב"ן דהגדר הוא שהעונש הקל נכלל בעונש החמור. וכן לענין עדים זוממין ביאר הקה"י (ריש מכות) שבזממה על הרבה אנשים כשמענישים את הזוממין מתקיים כאשר זמם כולו ואין חסרון דכאש"ז כולו ולא מקצתו, דבמה שמתקיים העונש בזוממין חשיב כאילו כלול בזה כל העונשים שזממו על כולם. וכן לענין אכל ב' זיתי חלב בב' שגגות כשלא נודע לו בינתיים, ביאר האפק"ז דאע"ג שיש כאן ב' סיבות חיוב קרבן מ"מ נפטר בקרבן א', דבקרבן א' יכול לכלול ב' סיבות חיוב.

283. והנה הרמב"ם (פ"י מכלאים ה"ל) כ' שאם היה לבוש בכלאים כל היום אינו לוקה אלא א', הוציא ראשו מן הבגד והחזירו הוציא ראשו והחזירו אע"פ שלא פשט את הבגד כולו חייב על כל א' וא', ובכס"מ הק' מ"ש מנזיר שהיה שותה כל היום שאינו חייב אלא א' אע"פ ששותה כמה פעמים.

ולפמשינ' בד' הרמב"ם דפוסק להלכה כדעת הבבלי, וכפי מה שהסברנו בזה, י"ל דכאשר פושט ידו א' ע"כ שרוצונו כעת לא להיות לבוש וא"כ בטלה מחשבתו הראשונה, וכשחוזר ולבוש חשיב מעשה חדש כיון שצריך הכרעה מחודשת בדעתו, ומשו"ה חייב על כאו"א דחשיב כעושה כמה מעשים נפרדים. אך ק' ע"ז דעד כמה שזה מוגדר לכמה מעשים נפרדים מ"ט א"צ התראה נפרדת לכל לבישה בפנ"ע וצ"ע [ואולי צ"ל שזה דרגה אמצעית דיש מצד א' הפרדה בין המעשים, אך אי"ז חילוק גמור לענין שלא יתייחס אליו ההתראה, וצ"ב].

284. ונראה דמוכח כן גם ברמב"ם (פ"ה מנזירות ה"י) שכ' שאפי' אם לא התרו בו על כל רביעיית ורביעיית, מ"מ חייב מלקות בידי שמים על כאו"א [ואין הכוונה חיוב 'כפרה' ביד'ש, אלא חיוב 'מלקות', כמבואר ברמב"ם שם (ה"ז)]. והיינו כמשנ"ת בד' הבבלי דההתראה מתייחסת לכל העבירות דוקא לענין דיני אדם כיון שנעשה בזא"ז בלי הפסק חשיב כמעשה א' ונפטר במלקות א', אך בדיני שמים הדקדוק יותר גדול וחייב מלקות על כל עבירה בפנ"ע, אך לפי הירושלמי שההתראה מתייחסת רק לעבירה א' לכאו"א לא שייך לומר שיהא חייב מלקות לשמים בלא התראה. [והנה הרמב"ם בפיה"מ בנזיר כ' דהמלקות הוור רק על עבירה א', וזה דלא כמשנ"ת בד' הרמב"ם, אמנם הרמב"ם בפיה"מ פי' כשי' הירושלמי וכמבואר בפיה"מ במכות].

285. **סיכום העולה מהסוגיא בכריתות (דף ט"ז ויז.)** - במתני' תנן שר"ע שאל את ר"א העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה א' בשבתות הרבה בהעלם א', האם חייב א' על כולם או שחייב על כל א' וא', השיב לו ר"א שחייב על כאו"א מקו"מ מנדה, ומה נדה שאין בה אלא איסור ביאה חייב על כאו"א, שבת שיש בה הרבה מיני מלאכות שמביאות להרבה חטאות לא כ"ש שחייב על כאו"א, ודחה ר"ע מה לנדה שיש בה ב' אזהרות שהוא מזהר עליה והיא מזהרת עליו, משא"כ בשבת יש רק אזהרה א' שהוא מצווה על השבת [וע"ש עוד].

בביאור הענין של שבתות כגופין נחלקו רש"י ותוס', רש"י²⁸⁶ פי' דהיינו כגופי מלאכות חלוקין, וכאילו קצר וזרע בהעלם א' דחייב על כ"א בפנ"ע. אך תוס'²⁸⁷ חלקו ע"ז, ולשיטתם צריך לבאר כהפשטות דעצם השבת היא כגוף רוחני, והחייב של חילול שבת הוא על חילול גוף השבת, וכל שבת היא גוף בפנ"ע²⁸⁸, ובד' רש"י שמיאן בפ"י זה יל"ב, דהא מבואר בגמ' דאמר' שבתות כגופין דוקא בזדון שבת ושגגת מלאכות, ולפי' תוס' צ"ב דאף בשגגת שבת נימא שבתות כגופין ויתחייב ב' דהא לא בעי שיהיה ב' שגגות²⁸⁹, ולכן פי' רש"י דהוי כמלאכות חלוקות, והיינו דלמעשה קצירה של 'שבת בראשית' יש שם מלאכה בפנ"ע ולמעשה קצירה של 'שבת נח' יש שם מלאכה בפנ"ע, וממילא חשיב שיש כאן אף ב' שגגות חלוקות, דבכל שבת צריך שיהיה ידיעה בפנ"ע שהיום שבת²⁹⁰.

והנה הרמב"ם²⁹¹ כ' דכל מה שנאמר דין שבתות כגופין לענין שיתחייב על כל שבת, היינו דוקא כשעשה בכל שבת מלאכה אחרת אע"פ שהן מלאכה אחת, וכגון שבראשונה זרע בשנייה נטע ובשלישית הבריך, אך היכא שעשה אותה מלאכה ממש כגון קצר וקצר אינו חייב אלא א'²⁹², ויל"ב²⁹³ דהרמב"ם למד בגדר דין שבתות כגופין כד' רש"י דהוי כגופי מלאכות מוחלקין²⁹⁴, אלא דלא ס"ל כמשנ"ת דזה מהני ליחשב אף כשגגות חלוקות, כיון שסו"ס נעלם ממנו רק ידיעה א' שאסור לעשות המלאכה בשבת, ולכן פי' שהיה לו גם ג' שגגות חלוקות - על קצירה נטיעה והברכה²⁹⁵.

בגמ' נחלקו אמוראי בביאור ספיקו של ר"ע ובתשובתו של ר"א:

לרבה - בשגגת שבת וזדון מלאכה פשיטא שחייב על כל שבת ושבת שהימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, והספק הוא בזדון שבת ושגגת מלאכות האם שבתות כגופין דמיין וחייב על שבת ושבת, או ד' שבתות לאו כגופין דמיין וחייב א', ופטר ר"א דשבתות כגופין דמיין, אך ר"א לא קיבל את תשובת ר"א.

לאביי - בזדון שבת ושגגת מלאכות פשיטא דשבתות לאו כגופין דמיין וחייב רק א', והספק של ר"א הוא בשגגת שבת וזדון מלאכות האם הימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק, ור"א פטר דהויין ידיעה לחלק וחייב על כל שבת ושבת, ור"ע קיבל את תשובת ר"א.

לרב חסדא - בזדון שבת ושגגת מלאכות פשיטא דשבתות כגופין דמיין וחייב על כל שבת ושבת, והספק של ר"ע הוא [כאביי] בשגגת שבת וזדון מלאכות האם הימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק ופטר ר"א דהויין ידיעה לחלק, ור"ע קיבל.

ר"ח מוכיח דשבתות כגופין דמיין, דמצינו סתירה בברייתות בדעת ר"ג בדין הכותב אות א' בשבת זו ואת א' בשבת זו, דברייתא א' קתני שפטור, ובברייתא ב' קתני שחייב, וע"כ צ"ל דברייתא א' איירי בזדון שבת ושגגת מלאכות וכיון דשבתות כגופין דמיין חשיב שעשה בב' השבתות ב' חצאי מלאכות נפרדות ולכן פטור. וברייתא ב' איירי בשגגת שבת וזדון מלאכות וכיון שאין ידיעה לחצי שיעור אין הידיעה שבינתיים מחלקת וב' החצאים מצטרפים וחייב, אך אם שבתות לאו כגופין ק' איך נעמיד את הברייתא שאומרת שפטור.

ורבה דוחה דאמנם ר"ג סובר כר"א דשבתות כגופין אך לר"ע באמת שבתות לאו כגופין.

286. כריתות טז. ד"ה אי קבעי, וד"ה וזדון שבת.

287. שם בע"ב ד"ה ותניא עם השלמת השיטמ"ק.

288. והר"י כגופין מוחלקין דעריית, וכמו בבא על ה' גדות שחייב על כאו"א.

289. ותוס' כבר עמדו ע"ז וכ' דצריך להביא לזה טעם, וצ"ב. וצ"ל דכיון שזה גוף רוחני כל שאינו יודע מהשבת לא חשיב כלפיו לגוף אחר כיון שהוא אינו שונה כלפיו כשאר הימים (א.ה. וכן מפורש בפ"י הראב"ד על הת"כ פרשתא דחובה פ"א אות י).

290. וכעין הא דלר' יהושע תמחין מוחלקין אע"ג שב' החתיתיות באים מבהמה א', מ"מ שינוי הטעם מונען מלהצטרף, וה"ג הכא כיון ששם השגגה שונה דזה שגגת שבת בראשית וזה שגגת שבת נח לא מצטרפי.

291. פ"ז משגגות ה"ה - ח.

292. הלח"מ תמה ע"ז דבסוגיא אי' דרבה הוכיח ממתני' שר"ע לא קיבל את תשובת ר"א דשבתות כגופין דמיין, מדתנן "היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל אב מלאכה ומלאכה", ואם שבתות כגופין קשיא מ"ט לא קתני חייב על כל אב מלאכה של כל שבת ושבת, ואי נימא דדין שבתות כגופין שייך דוקא בכגון נטע זרע והבריך ולא בקצר קצר וקצר. א"כ מה הראיה מהמשנה, והא בפשטות לא איירי במתני' ככה"ג שעשה ג' אבות מעין מלאכה א' אלא בקצירה קצירה וקצירה, וא"כ ליכא ראייה דהא ככה"ג לא שייך דין שבתות כגופין, ויש ליישב בדעת הרמב"ם די"ל דבאמת ב' הביאורים שנת' בשבתות כגופין תליין בפלו' רבה ור"ח, דלר"ח דפשיט"ל לר"ע דשבתות כגופין ע"כ דאין הפי' חלוקין כעין גופי גדות שהרי לר"ח ר"ע לא סבר את הדמיון של שבת לגדה וע"כ צ"ל דהוי כגופי מלאכות מוחלקין, משא"כ לרבה שר"ע הסתפק בז"ג אם אומרים שבתות כגופין והשיב לו ר"א דהוי כגופין כגדה, א"כ ע"כ דהוה הגדר שבתות כגופין דגדה, וכיון שהרמב"ם פסק כר"ח לכן פירש דשבתות כגופין ענינו שהשבתות שהשבתות עצמן הויים כגופין מוחלקין.

[אמנם ברש"י מפורש שגם לרבה גופין מוחלקין היינו כגופי מלאכות חלוקות, וצ"ל דהא דילפי' מגדה אי"ז דימוי גמור אלא רק כמשל].

293. יסוד הדברים ע"פ משנת ר' אהרן וכן באוסף חידו'ת (להגרא"ק סי' ב) ואבהא"ז.

294. א.ה. צ"ע ע"ז דהרמב"ם בפיה"מ (כריתות פ"ד מ"י) כ' בזה"ל "לפי שימי שבת כאישם הרבה וגופים חלוקים, וזה כמי שבא על עריות הרבה בשגגה אחת שהוא חייב על כל אחת ואחת, לפי שהם גופים חלוקים כמו שביארנו פעמים רבות, אע"פ שהבעילה מעשה א' שאין בו שינוי, והרי זה דומה לעושה מלאכה אחת בשבתות הרבה, והוא שאמרנו כגופין דמיין, ומפורש שהרמב"ם לא פי' כרש"י שגופים חלוקים היינו כמלאכות חלוקות אלא דעצם גופי השבתות חלוקים וכמו בגופי עריות [א"כ נדחקו שהרמב"ם בהלכות לא פי' כפירושו בפיה"מ] וצ"ע.

אך שו"ר דע"פ משנת"ל בהערה דפי' שבתות כגופין תליא בפלוגתא רבה ורב חסדא א"ש הפלא ופלא, שהרי הרמב"ם מפרש שם את המשנה לפי רבה, אך בהלכות פסק הרמב"ם כר"ח, וק"ל.

295. וילה"ע קצת דלפי"ז מ"ט הוצרך הרמב"ם לזה [שהרמב"ם מכנה אותם "ג' אבות מעין מלאכה אחת"], הא משכח"ל ג'

איסור בפנ"ע, והעלה שזה מחלו' ראשונים³⁰³.

ובגמ' הכא מקש' דמ"ש שגגת שבת שאינו חייב אלא חטאת א', והא נימא דהשגגת מלאכות תחלק את החטאות מדין גופין או שמות מחלקין. ומשני בתרי אנפיי³⁰⁴, לרב נחמן – דקרבן דחייב רחמנא אשגגה ובשגגת שבת יש רק שגגה א', והיינו דכיון דל"ה גופין ושמות גמורים, אין בכחם לחלק אלא בב' שגגות שיש ב' סיבות לחיוב קרבן.

לרב ספרא – דבשגגת שבת מידיעת שבת הוא פורש משא"כ בשגגת מלאכות מידיעת מלאכה הוא פורש, וביאר הגרא"ק³⁰⁵ דכיון שהידיעה היא הגורמת את חיוב הקרבן לכן בזה תליא אם יש חילוק חטאות³⁰⁶.

ואפ"ל דעיקר סברת ר"ג היא שחיוב הקרבן בא על השגגה ומשו"ה אזלי' בתרה, וא"כ י"ל דר"ס פליג ע"ז גופא שחיוב הקרבן הוא לכפר על המעשה ולא על השגגה ומשו"ה ס"ל דלא אזלי' בתר השגגה. וא"ל ר"ג לר"ס כלום פריש משבת אלא משום מלאכות וכלום פריש ממלאכות אלא משום שבת, והיינו דכיון דבע"כ צריך להגיע לצירוף ב' הידיעות א"כ בע"כ מוכח דלא אזלי' בתר הידיעות אלא בתר השגגות. ובד' ר"ס צ"ל דס"ל דתמיד דנים לפי הידיעה האחרונה שהיא הגומרת את ידיעת החיוב. ונראה דיש להוכיח³⁰⁷ דאף לר"ס שהידיעות מחלקות מ"מ כבר בשעת העבירה נקבע איזה ידיעה תחייבנו, וכגון בשגגת שבת כיון שבפשטות הידיעה שתחייבנו היא ידיעת השבת ממילא נקבע ששגגת השבת היא מחייבתו, ואף אם בסוף נתחדש מצב שקודם נודע לו ידיעת השבת ואח"כ ידיעת המלאכות ואז נודע לו חיובו אינו חייב אלא א'.

דף ע:

בסוגיא דהעלם זה וזה בידו

א. מבואר בגמ' שרבא מיבע"ל בהעלם שבת ומלאכות האם חייב א' או על כאו"א, וא"ל ר"ג שחייב א' דהעלם שבת בידו, ומקשה רבא דאדרבה הרי העלם מלאכות בידו, ורב אשי אמר דתליא אי פריש משום שבת או משום מלאכות, ורבינא דחה דבע"כ צריך לב' הידיעות, אלא לא שגא, ופירש"י דאינו חייב אלא א', וכן פסק הרמב"ם³⁰⁸, אך בתוס' מבואר שכוונת רבינא לומר דיש להסתפק בכל גווני³⁰⁹.

וצ"ב מהו הדו"ד.

הגרא"ק³¹⁰ ביאר דר"ג אזיל לטעמיה לעיל³¹¹ שהשגגה היא המחייבת את החטאת וכיון שחלק ממרכיבי

=====

303. דברש"י לקמן (עב: ד"ה חלב וקג: ד"ה אחת) ובכריתות (טז. ד"ה אי קבעי וד"ה זדון) כ' שזה כגופין מוחלקין, אך התור"ד (קלח.) כ' דהוי כשמות מחלקין. והק' התוצ"ח שרש"י בסנהדרין (סב. ד"ה חלב) כ' כתור"ד דהוי כשמות מחלקין, ויישב דזה תליא בילפותות דאי' בגמ' מהו המקור לחילוק מלאכות, דלשמואל דילפי' "ממחלליה מות יומת", שהתורה ריבתה חטאות הרבה לחילול א', א"כ אין מקור שכל מלאכה חשובה כלאו בפנ"ע, אלא ילפי' רק שיש ריבוי חטאות, אך לר' נתן דילפי' מהבערה חילוק חטאות, גדר הילפותא היא שכל מלאכה הוי כשם איסור בפנ"ע לחייב עליו חטאת, וע"ש שדייק כן מלש' התור"ד, ולפי"ז ל"ק הסתיירה ברש"י, דלקמן ובכריתות קאי אליבא דשמואל, ובסנהדרין קאי אליבא דר"ג. וע"ש עוד.

ועי' בריטב"א שהק' מ"ט איצטרך ילפותא לחילוק מלאכות, הא כיון דמלאכות משונות וחלוקות זו מזו הו"ל כאוכל חלב ודם בהעלם א' וחייב ב', ותני' דשם מלאכה א' הן ואיסור כולהו הוא משום לא תעשה כל מלאכה, ומשמע מהריטב"א דגדר החילוק הוא לא כשמות מוחלקין אלא כגופין מוחלקין.

304. [א. ה. עוד בביאור פלוגתת ר"ג ור"ס דו"ק היטב בלשונות רש"י, הר"ח והתור"ד].

305. משנת ר' אהרן סי' י.

306. אמנם זה חידוש יותר גדול מדינא דריו"ח לקמן (עא.). שבאכל ב' זיתי חלב בהעלם א' ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני דחייב ב' משום ידיעות מחלקות, דמהתם שמעינן רק שהידיעות מחלקות כאשר הידיעות נודעו לו בזא"ז, דיסוד הסברה היא כדפי' הר"ח שאחרי שנתחייב בקרבן אינו יכול להוסיף חיוב להתכפר בו, דאין אדם פורע חובו במה שכבר נתחייב, אך כאן ר"ס מחדש יותר דאפי' כשנודעו ב' הידיעות בבת א' חייב ב' משום דכל ידיעה הוי מחייב בפנ"ע.

307. דילה"ק שבקצר וטחן בשגגת שבת ונודע לו שהיה שבת ואח"כ נזכר שקצר ואח"כ נזכר שטחן, דלש' תוס' בריש פירקין דלידיעת חטא לא סגי עד שידע שהוא חטא, א"כ לר"ס יתחייב ב' שהרי יש כאן ב' ידיעות שגומרות את ידיעת החיוב [ולר"ג ל"ק דיש כאן רק שגגה א'].
וע"ז לבד היה אפ"ל דרק כאשר הידיעות באות אחרי שגגת המלאכות חשיבי כב' מיני ידיעה, אך כשהן באות אחרי שגגת שבת לא חשיבי ידיעות חלוקות.

אלא דילה"ק עוד דלר"ס משכח"ל שגגת שבת שיתחייב ב', כגון שבשעה שנודע לו שהיה שבת שכח שטחינה וקצירה אסורות ורק אח"כ נודע לו שהמלאכות אסורות, דנמצא שהידיעות שחייבוהו חלוקות, ולא משמע כן. ולפמב"ת למעלה מיושבות ב' הקושיות דבשעת העבירה נקבע איזה ידיעה תחייבנו.

308. פ"ז משגגות ה"ד.

309. ועי' במהרש"א שפי' כן גם ככוונת רש"י דמספק אינו חייב אלא א' משום ספק איסור הבאת חולין לעזרה, וע"ע במיוחס לר"ן שנסתפק מהי כוונת רש"י.

310. משנת ר' אהרן סי' י.

311. בע"א וכמשנת"ל.

החייב היא השגגת שבת ובכחה לחייב רק חטאת א' לפיכך חייב א', ואין לחייבו על כאו"א מצד השגגת מלאכות, שהרי גם בלעדי הך שגגה היה חוטא מצד השגגת שבת וא"כ אין משמעות להך שגגה³¹². ורובא דפליג סבר כר"ס שהמחייב של הקרבן הוא המעשה עם ידיעת המלאכות ולפיכך חייב עכאו"א, שהרי כל ידיעה וידיעה נצרכת לחייבו³¹³. ולפי"ז ביאר בסברת רב אשי דאזיל בשי"ר"ס דהחייב תליא בידיעות, אלא דסבר דאזלי' בתר הידיעה האחרונה שהיא המחייבת חטאת³¹⁴. ורבינא דחה דצריך לדון גם לפי הידיעה הקודמת שבלעדיה ג"כ לא היה מתחייב וא"כ איצטריך לתרוייהו³¹⁵. ובאופ"א י"ל³¹⁶ דאף רבא סבר כר"ג שהמחייב של החטאת הוא השגגה, אלא דס"ל שלענין חיוב קרבן א"צ שהשגגה תגרום את החטא, אלא סגי שעשיית החטא נעשית מתוך השגגה, ולכן לא אכפ"ל במה שגם בלעדי השגגת מלאכות היה חוטא מחמת השגגת שבת, דסו"ס יש לחייבו משום שעשיית החטא נעשית מתוך השגגת מלאכות.

ב. והנה תוס' הקשו על ר"ג מ"ט הכא ס"ל דבהעלם זו"ז בידו אזלי' לקולא ואינו חייב אלא א', ואילו בשבועות³¹⁷ לענין העלם תומאה והעלם מקדש וכן לענין העלם שבועה והעלם חפץ ס"ל לר"ג דאזלי' לחומרא. ותיצרו תוס' דהתם אזיל ר"ג לחומרא משא"כ הכא ס"ל דאזלי' בתר השגגת שבת שהיא עיקר המצוה. ומבואר מותוס' שלמדו בסברת ר"ג באופ"א ממשנ"ת, דלעולם אפשר לחייב גם כשיש ב' שגגות שכ"א מצד עצמה גורמת לחטא, אלא דהכא שאני שעיקר השגגה מתייחסת לשגגת השבת שהיא עיקר המצוה. אמנם תוס' בשבועות תירצו בנו"א שלפי"ז שפיר י"ל כמשנ"ת [דשאני התם שגם שגגת מקדש או חפץ היא שגגה המחייבת, אלא שאם הזיד בטומאה או בשבועה הוי 'פוטור']³¹⁸.

ג. בריש הוריות פליגי בדין הורו ב"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן ואכלו, דלרב פטור ולריו"ח חייב, הק' הגרא"ק על ריו"ח מ"ט חייב והרי גם בלעדי השגגה ידידה היה אוכל את החלב מחמת שגגת הב"ד וא"כ אין לחייבו על השגגה. וקושיא זו קשה רק לפמשנ"ת דהגרא"ק למד שאין לחייב חטאת אא"כ השגגה גרמה לחטא, אך לפי האופן האחר שנת' [בד' רבא] דאף כאשר עושה את החטא מתוך השגגה מתחייב חטאת א"ש.

והגרא"ק חידש דהנה מה שעשה ע"פ הוראת ב"ד פטור אי"ז משום שחסר בעצם השגגה³¹⁸, אלא דכיון שעשה ע"פ הוראת ב"ד קיבל כח היתר כיון שעושה ע"פ פסק ב"ד, אך כאשר אכל את החלב מחמת שנתחלף לו החלב בשומן פליגי, דלריו"ח חייב דבאופן זה לא אכל מחמת התלייה בהוראת ב"ד וממילא שפיר מחייבת ומצד ב' השגגות יש סיבת חיוב ומאידיך אין את כח ההיתר³¹⁹, ורב סובר שפטור דא"צ שיעשה ממש מחמת הוראה זו, אלא עצם מה שקיימת ההוראה שמוטר הר"ז מתיר.

ובאופ"א י"ל דלכו"ע חייב קרבן כאשר עושה את החטא מתוך שגגה ואע"ג שהשגגה לא גורמת לחטא, והא דלרב פטור היינו משום דס"ל שנחשב אינו שב מידיעתו, משום שאפ"ל אם היה נודע לו שזה חלב היה אוכל מכח פסק ב"ד, אך ריו"ח ס"ל שחייב משום שכלפי השגגה ידידה שפיר חשיב שב מידיעתו, ומה שהיה אוכל זהו שגגה אחרת ושפיר מתחייב מחמת השגגה ידידה³²⁰.

312. דהר"ז כהא דא"ל לקמן (צב:) שלר' יהודה בשנים שעשאוה אם זה אינו יכול וזה אינו יכול חייבין ואם זה יכול וזה יכול פטורין, והיינו דהמחייב במלאכות שבת אינו עצם המעשה, אלא מה שגרם את יצירת התוצאה, וא"כ כשזא"י וזא"י נמצא שכ"א גרם ליצירה דבלעדין לא היתה התוצאה וחייבין, משא"כ בז"י וז"י שהתוצאה היתה נעשית ע"י א"י דנים כלפי כ"א שלא הוא גרם לתוצאה ולכן פטורין [ודעת ר"מ דגם בז"י וז"י חייבין, וי"ל דס"ל דאע"פ שאין כל המלאכה מתייחסת אליו מ"מ חשיב שותף ביצירת התוצאה ובוה סגי לחייב], וה"נ הכא כשיש שגגה גם בשבת וגם במלאכות וכל שגגה בכחה לחייבו א"כ דמאי דז"י וז"י וא"א להחמיר עליו עכאו"א מצד השגגת מלאכות דבלא"ה היה עובר מצד השגגת שבת ולכן אינו חייב אלא א'.
313. ודמאי לזא"י וזא"י דלכ"א מתייחסת התוצאה.
314. ק"ק ע"ז דל"מ כן בגמ', וי"ל ב' באופ"א בסברת רב אשי דהיכא ששגה א' תלויה בשנייה, וכגון שכאשר יידע מהמלאכות יידע גם השבת א"כ נחשב שכל השגגה תלויה בשגגת המלאכות והיא הגורמת החטא, ולא שייך לומר דכיון שגם בלעדי השגגת מלאכות היה חוטא מכח השגגת שבת, ורבינא שדחה פליג על סברא זו דכיון שסו"ס יש כאן ב' שגגות חשיב שיש כאן ב' סיבות לחטא א"כ אין לחייבו אלא א' מצד השגגת שבת.
315. וסברא זו היא בעצם סברת ר"ג בע"א דהכי פריך על ר"ס, ומכח זה הכריח ר"ג שהמחייב של החטאת הוא לא הידיעה אלא השגגה, וא"כ למסקנת הסוגיא הדרין לש"י ר"ג. ולפי"ז ביאר הגרא"ק שי"ר ש"י והרמב"ם שביארו דלמס' אינו חייב אלא א'.

316. דעל מהלך הגרא"ק ק"ק מהו כל השו"ב בגמ', הרי שורש המחל' הוא בעצם יסוד החיוב חטאת.
317. יט.
318. דהא איכא מ"ד דיחיד שעשה ע"פ הוראת ב"ד חייב, והיינו דחשיב שגגה, וי"ל דהמ"ד דפליג שפטור לא פליג ע"ז גופא שלא חשיב שגגה, אלא כמשנ"ת. אלא דילה"ק ע"ז מהא דמקשי' בהוריות דהוא אינו שב מידיעתו ואם זה נחשב שגגה מ"ט לא חשיב שב מידיעתו.
319. וע"ז מה שמצינו ביבמות (פז:) שאם נשאת ע"פ ע"א ובא בעלה פטורה מקרבן משום שתלתה בהיתר של ב"ד, אך זהו דוקא בנשאת, אך בזינתה חייבת קרבן, ואע"פ שכלפי האיטור של אשת איש יש היתר של ב"ד, אך כיון שההוראה של ב"ד שמוותרת רק לינשא אך כזינתה לא חשיב שתולה בפסק ב"ד ולאי קאי ע"ז ההיתר.
320. וזה תליא בנידון המ"מ (פ"ג משגגות) בדין מומר שחטא ולא שב מידיעתו ואח"כ חזר בתשובה ושב מידיעתו, שנקט

בסוגיא דגרירה

א. בגדר דין גרירה יל"ב, דהנה במשנה בכריתות³²¹ מבואר דחל בגוף הקרבן שם החטא שעליו הפריש את הקרבן, וכדילפי' מ"קרבנו על חטאתו", ועפ"ז י"ל דנתחדש בדין גרירה שכאשר מכפר על החטא שהפריש עליו את הקרבן ה"ה יכול להשתמש בכח הכפרה ולכפר גם על חטא אחר, ורק היכא שיש 'מחלק' בין החטאים א"א להשתמש בכח הכפרה על חטא אחר.

ב. שי' רש"י דמה שקצירה בשגגת מלאכות גוררת קצירה דשגגת שבת אי"ז מדין 'גרירה' אלא הוא לשון מושאל, והטעם שמתכפר הוא מדינא דהעלם א', ורק כדי שהטחינה דשג"ש תתכפר אגב הקצירה דשג"ש צריך להגיע לדין גרירה כיון דהוי ב' שמות איסור. ונראה דיש לדייק מלשון רש"י³²² דטעם דין גרירה הוא דכיון שאם לא תתכפר הטחינה לא תתכפר גם הקצירה דשג"ש, הר"ז סיבה שהטחינה תתכפר כדי שהקצירה תתכפר.

ובלשון רש"י³²³ משמע דאפי' כאשר נודע לו רק הקצירה או רק הטחינה דשג"ש ג"כ יכול להפריש קרבן ומהני הפרשה גם בלי המלאכה האחרת ושייך ממילא דין גרירה, ויל"ב הסברא בזה דקרובן אשגגה קאתי והניינו דיש תביעה על עצם השגגה, וכיון שהפריש קרבן על השגגה ממילא חל על הקרבן ב' שמות האיסורין של השגגה ואפי' שלא נודע לו איסור א'.

אמנם מבואר בריטב"א דמ"מ בעינן שידוע לו האיסור הב' קודם ההפרשה, והיינו דמלבד דין הידיעה שנצרך בשביל הפרשת הקרבן יש דין גוסף שצריך ידיעה בשביל הכפרה ובשביל זה לא סגי בידיעת השגגה אלא בידיעת האיסור [דבלא"ה חסר בתשובה והודו].

ג. שי' תוס' דמה שקצירה דשג"מ גוררת קצירה דשג"ש הוא מדינא דגרירה, ול"ד לב' חטאים בהעלם א' שחייב א' מעיקר הדין, משום דשאני הכא דהוי ב' מיני שגגות דשג"ש ושג"מ, אך למה שהקצירה דשג"ש מכפרת על הטחינה שעמה אי"צ לדין גרירה, אלא דכיון דתרויהו הוו בשגגה א' אי אפשר שתתכפר זו בלא זו.

ולפי תוס' יל"ב דענין הגרירה הוא³²⁴ דאע"ג שמצד השגגות יש חילוק ביניהם, מ"מ כיון שמצד שם המלאכה הם שוים הר"ז גורר את הכפרה, והיינו שהקרבן בא לכפר גם על השגגה וגם על המלאכה.

ד. בשי' הרמב"ם, הנה הרמב"ם³²⁵ פסק כרבא דיש גרירה ומשו"ה קצירה דשג"ש גוררת טחינה דשג"ש אך לא גוררת הטחינה דשג"מ דגרירה דגרירה לא אמרינן. והקשו הראשונים דהרמב"ם סותר את דבריו שכתב³²⁶ דהאוכל ג' זיתי חלב והביא על הראשון שני מתכפר עמו ולא השלישי, וק' דבגמ' מבואר דלמאן דאית ליה גרירה אף השלישי מתכפר ורבא בתר דשמעה מאביי סברה. ומצינו כמה דרכים בישוב ד' הרמב"ם:

א. הכס"מ מבאר דהרמב"ם למד שרבא לא הדר ביה, אלא דלבתר דשמע מאביי כמה גדול כח הגרירה לדעתו, סבר דאמרי' דין גרירה לענין מלאכות שבת, דקצירה דשג"ש גוררת טחינה דשג"ש כיון דתרויהו הוו בשגגה א', והיינו דהקרבן בא על השגגה וממילא כל מה שחטא מכח השגגה נתכפר, אך באכל ג' זיתי חלב דהוו בב' שגגות לא אמרי' דין גרירה³²⁷.

המ"מ דחייב, והיינו דנקט שדין שב מידיעתו הוא לא דין בחלות החיוב אלא הוא דין בהבאת קרבן [ועי' במל"מ שם שק' ע"ז מכמה סוגיות וכן בקה"י, אך לפמשנת' שזה תלוי במחלו' רב וריו"ח יתכן דיש ליישב].

321. כז: דתנן המפריש חטאתו ומת לא יביאנו בנו תחתיו, לא יביאנו מחטא אל חטא, אפילו הפריש על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום שנאמר "קרבנו על חטאתו" עד שיהא קרבנו לשם חטאתו, ומבואר עוד בגמ' שם דיש כמה דרשות שאינו יוצא בקרבן שהפריש אביו מן הקלה על החמורה או מן החמורה על הקלה, וכן שאינו יוצא בקרבן שהפריש אביו מן הקלה על הקלה או מן החמורה על החמורה וכו' וכן שאינו יוצא בקרבן שהפריש לעצמו וכו'.

322. עא. ד"ה קצירה גוררת קצירה (הב') וז"ל "...שהרי שתייהן היו תלויות בקרבן א' ואין כפרה לזו בלא זו". [ובדעת המ"ב דס"ל שאין גרירה יל"ב דפליג בז"ג דיש כפרה לזו בלא זו וממילא אין סיבה לדין גרירה].

323. עי' וז"ל בדה"י "גודע לו - אחרי כן על הקצירה ועל הטחינה, כלומר או על זו או על זו וכ"ש על שתייהן (ועי' שפ"א).

324. דלכא"צ ב' ממנ"פ, דאם חילוק השגגות חשוב חילוק א"כ איך באמת שייך דין גרירה, והרי אין אמצעי ביניהם שיחברם, ואם ל"ח חילוק א"כ למה צריך להגיע לדין גרירה.

325. פ"ז משגגות ה"י.

326. פ"ז משגגות ה"א.

327. וכן הביא הכס"מ מהמהר"י בי רב (ס' נב), ושפירש באופ"א קצת ככוונת הגמ', דמקשי' מרבא לרבא והמתרץ הודה לדבריו, זהו מפני שרצה להודות לו הקדמתו, וכוונתו לומר אפילו שאודה לך שהנושאים שוים אומר לך ששמעה מאביי קבע מיניה והדר ביה, אבל האמת הוא שהקושיא מתחילה אינה קושיא ולא דמי כלל.

והלח"מ ה' ז"ל - ואם היות שיש לחלק בחילוקים דכתב הרב בעל כס"מ ז"ל, מ"מ כיון דבגמרא משוה אותם מנין לו לרבינו ז"ל לחלק בין הנושאים, ואולי מקום אחר מצא רבינו ז"ל להתלות בו ואנחנו לא נדע, עכ"ל.

ואפ"ל עפמשנת' ל (ע). בפלוגתא רב ספרא ור"ג, לענין טעם חילוק חטאות בשג"מ משא"כ בשג"ש, דר"ג אמר "קרבן דחייב רחנמא אמאי אשגגה התם חדא שגגה הכא טובא שגגות הווין" והיינו דיסוד מחייב ודיוד מחייב הכפרה של הקרבן חטאת הוא

אמנם מרש"י³³⁶ נראה שלמד בסברת ריו"ח באופ"א, דהידיעה חשיבא 'מחלק' בין ב' החיובים, והיינו דכיון שהידיעה הויא תנאי בכפרה, כשנודע על הראשון היה הראשון בר כפרה והשני לא היה בר כפרה, והוי כעין חילוק או דיחוי.

וביאר האפק"י³³⁷ דשורש פלוגתת ריו"ח ור"ל היא בגדר הדין שבהעלם א' אינו חייב אלא א', דריו"ח ס"ל שכשעובר על ב' חטאים יש בעצם ב' סיבות נפרדות המחייבות ב' כפרות, אלא שחידשה תורה שאפשר להתכפר בקרבן א' על ב' חובים³³⁸ כל זמן שעדיין לא חל חיוב קרבן על א', אך כשנודע לו על חטא א' ונתחייב עליו קרבן ואח"כ נודע לו על השני אינו יכול ליפטר בקרבן א' על ב' החיובים. אך ר"ל ס"ל שהעובר ב' חטאים בהעלם א' הוי כמעשה א' המחייבו קרבן א'³³⁹, ולכן אפי' כשלא נודע לו בבת א' ממש כיון שיש רק סיבת חיוב א' אין הידיעה מחלקת לחטאות.

והנה הרמב"ם³⁴⁰ פסק כריו"ח שהידיעה מחלקת, ומאידך פסק שבהביא קרבן על הראשון מכפר גם על השני אך אינו מכפר על השלישי³⁴¹, והק' הכס"מ מ"ט מכפר על הב' והא' איכא ידיעה המחלקת. והאפק"י כ' שלפי דרכו יש ליישב דשאני התם דאירי שעבר על ב' החטאים בהעלם א' וא"כ אפי' בנודע לו בתחילה על א' ואח"כ על ב' הווי כב' סיבות לחיוב קרבן א', והלכך שפיר מתכפר השני עם הראשון כאשר בשעת הכפרה לא נודע לו על הב', ודוקא בב' השגגות שיש ב' חיובי קרבן נפרדים אינו מתכפר על הב'.

אך הכס"מ ביאר בד' הרמב"ם שלמד בדעת ריו"ח שהידיעות מחלקות רק בנודע לו על הב' קודם הבאת הקרבן, אך אם נודע לו על הב' רק אחרי שהביא הקרבן על הא' אין הידיעות מחלקות ומתכפר עם הקרבן הראשון, וזה להיפך הגמור מר"ל דס"ל שקודם כפרה אין הידיעה מחלקת ולאחר כפרה הידיעה מחלקת.

וביאר הקה"ק³⁴² את שורש פלוגתת ריו"ח ור"ל לפי דברי הכס"מ שזה תליא בגדר הדין שחיוב הקרבן תלוי בידיעה³⁴³, דריו"ח ס"ל שהידיעה היא המחייבת ובלעדיה הוי כחטאת הבאה בנדה, ולפיכך כשנודע לו וחזר ונודע לו קודם הכפרה נתחייב בב' חובים ולכן חייב ב' חטאות, ומשא"כ כשנודע לו על הב' אחרי שכבר נתכפר אינו מתחייב עוד כיון שכבר נתכפר עליו בקרבן הא'³⁴⁴. אך ר"ל ס"ל שחלות חיוב הקרבן חלה מיד כשחטא, ודין ידיעה הוא תנאי בכפרה שאינו מתכפר כל זמן שלא נודע לו, ולפיכך כשעובר על ב' חטאים בהעלם א' יש כאן ב' חובים גמורים שמתכפר בקרבן א'³⁴⁵, ומשו"ה כשנודע לו וחזר וחזר לו קודם הכפרה שפיר מתכפר על שניהם, משא"כ כשנודע לו על הב' רק אחרי שנתכפר על הא' אינו מתכפר.



336. שכ' בזה"ל (ד"ה קמ"ל) "אבל כזית לא מיכפר בלא ידיעה, הילכך כי לא איתידע ליה בהדיא אלא זה אחר זה הווי ידיעות מחלקות". וע"ע להלן (עב. ד"ה בעל) שכ' "דחשיבא ליה חילוק ידיעה כאילו הביא קרבן" (וע"ע בד"ה על וד"ה מחטאתו דג"כ מדויק שהגדר בידיעה שמחלקת את החטאים).

337. ח"ב סי' ו (ע"פ מה שחקר בסי' ה).

338. וכעין דין קלבד"מ שביאר הקוב"ש בד' ברמב"ן שהעונש החמור פוטר את הקל, וכן בב"ק סה. אי' שהטוט"ג והחומש והכפל שוין יכול ליפטר מב' החיובים בנתינה א'.

339. ויסוד לזה מדר"ן הר"ן בנדרים (יז). שכ' שהידיעה מחלקת בין המעשים ענינא דמשויא ליה ב' מעשים, וכן זהו הגדר בהתראה המחלקת, ומבואר דענין העלם א' הוא דחשיב כמעשה א'.

340. פ"ו משגגות ה"ט והי"א.

341. וכס"ד דרבא בסוגיית גרירה ונת' לעיל בענין מה שעמדו הנו"כ דרבא חדר ביה.

342. סי' לג.

343. עי' בשיעור"כ (פר' תזריע) משנ"ת עוד בזה על ד' הרמב"ם (פ"ג משגגות ה"ג), בראב"ד ובכס"מ.

344. כעין המבואר בגמ' בסמוך שחצי זית חלב מתכפר עם כזית הראשון שהוא שהעלמו משום שחצי זית אינו מחייב קרבן בפני"ע.

345. אכן צ"ת המקור לזה, ואפשר להסביר הגדר בזה ע"פ האפק"י דחשיב כמעשה א', ועי"ל דס"ל שחיוב חטאת הוא 'להתכפר' ולא להביא קרבן ודו"ק.

מסכת יבמות

עניני יב"ח

גדרי מצות יבום

א. יל"ד אם גדר המצוה ביבום הוא לקנות את היבמה¹, או לעשות מעשה ביאה², או דתרוייהו איתנייהו - דצריך שיתקיימו ב' החלקים, גם הקנין וגם המעשה ביאה³.

1. כן נקטו הרבה אחרונים (עי' ברכ"ש סי' ב, אמר"מ סי' ו, חל' הגרש"ש סי' ב אות ה, ושע"י ש"א פי"א, קובה"ע סי' יא אות א, חזו"א אהע"ז סי' קל סק"ו, וקה"י סי' א), ויעוין היטב בדבריהם דיש שנקטו בפשיטות שהמצוה היא רק בקנין ולא בביאה, אך יש שרק הוכיחו שיש מצוה בקנין ולא סגי בביאה בלבד, ולעולם יתכן דתרוייהו איתנייהו, וגם בהוכחות שנביא יל"ד מכמה צדדים, ותן לחכם ויחכם עוד!

א. כ"ה לישנא דקרא 'ולקחה לו לאשה ויבמה', וכ"ה בלש' הרמב"ם בסה"מ (מ' רטז) "שציונו להיות היבם נושא את אשת אחיו", וכן הביא הקה"י מהרמב"ם (פ"ו מיבום ה"ט), וכ"ה בלש' החינוך (מ' תקצח).

ב. תוס' (ב. כ' דמדאריו"ח בפסחים דיבמתו גדה בעל פטור משום דקעביד מצוה משמע דקני לה, והביאו האחרונים דמשמע מלש' תוס' דנקטו שהמצוה היא בקנין [וילה"ק דא"כ למה כ' תוס' שזה רק "משמע"].

ג. ועוד הוכיחו האחרונים מעיקר ד' הגמ' שם, דלמה קיים המצוה הרי במהב"ע לא יצא יד"ח, לפי שי' תוס' בסוכה (ל) דבמהב"ע אינו יוצא יד"ח מדאו', וע"כ דהמצוה הוא בתוצאת הקנין ולא במעשה ביאה, ובהכשר מצוה ל"ח מהב"ע [אך יל"ד אי נימא דענין המעשה ביאה הוא להקים שם, דא"כ אין הוכחה שהמצוה היא בקנין].

ד. שי' תוס' (כ:): דמדין עדל"ת היה מותר לעשות בחי"ל רק העראה בלא גמר ביאה, כיון שכבר קיים המצוה דקנאה בהעראה [ויל"ד ד"ל דנתקיים גם מעשה ביאה, אך זה תליא מה הענין במעשה. ועוד יל"ד בשי' הראשונים דחלקו על תוס', ועי' להלן משכ"ב].

ה. החזו"א הוכיח ממה שקטן בן ט' שבא על יבמתו ומת חולצת, וע"כ דבעי' קנין וקטן לא קונה [היינו לשי' תוס' בקידושין (יט), אך רש"י שם חולק שקונה. וגם לשי' תוס' אין הוכחה שהמצוה הוא רק בקנין, ואדרבה משמע שהקטן קיים מצוה אך לא גמרה. וכן יל"ב בד' התוס' (לה:): שכ' דמעוברת לר"ל דל"ש ביאה הוי כקטן הבא על הקטנה שיגדלו זע"ז, והרי שי' תוס' שההיתר של יבם לבא על אש"א הוא מדין עדל"ת והרי בקטן אין קנין, ואי נימא שהמצוה מתקיימת בקנין בלבד איך מותר בכה"ג האיסור דאש"א, וע"כ דיש קיום מצוה גם במעשה לחוד וזה שייך גם בקטן. אמנם י"ל באופ"א וכהגדר שית' להלן שהדיחוי הוא בעיקר הציווי, ולכן אפ"ל כשאין קיום מצוה בפועל ג"כ מותר, דאחרי הדיחוי אין איסור שגם לקטן יש ציווי אלא שאינו מחוייב, וע"ע].

ו. בטור (סי' קסו) שהביא י"א שנוסח הברכה היא "אקב"ו על כניסת יבמה".

2. כלישנא דקרא "יבמה יבא עליה". וכן צידד האפק"י (בסו"ס ז) דהמצוה היא רק במעשה ביאה ולא בקנין, אך כ' שמסתמת האחרונים נראה לא כך. וע"ע בנוב"י בתשו' לחתנו (סוף מהדו"ק). ובחת"ס (סוכה ל) שנקטו שיבום במהב"ע ל"מ [אך י"ל שנקטו שגם בכה"ג שהעבירה היא לא בגוף מעשה המצוה יש חסרון של מהב"ע, וע"ש בנוב"י].

וע"ע בטור וברמ"א בשם בעל העיטור (סי' קסו) שנוסח הברכה הוא "אקב"ו על בעילת יבמה".

3. א. כלישנא דקרא "יבמה יבא עליה, ולקחה לו לאשה, ויבמה".

ב. הרשב"א (כ:): חולק על תוס' וסובר שאף ביבום שמדין עדל"ת מותר לעשות גמר ביאה, וביאר באופן הב' שעיקר המצוה הוא בהקמת שם ולא סגי במה שקנאה, ויל"ב כוונתו כמהלך זה דיש ב' חלקים, ובתחילת הביאה יש רק קנין ולא מעשה, שענין המצוה במעשה הוא ההקמת שם.

ג. שי' הריא"ז (ה' בשלט"ג קיא). שאם בא על יבמתו בלא עדי קיום צריך גם גט על המקצת קנין שחל ע"י היבום, וגם חליצה על הזיקה שנשארה, ויל"ב כוונתו שנקט שיש דין לקדשה מדין קידושין דעלמא, וזהו חלק הקנין, ובלא עדי קיום חלק זה לא נתקיים, ויש את החלק של המעשה ביאה שהוא מדין היבום וקנאה מדין אשה שהקנו לו מן השמים, וכלפי חלק זה צריך ליתן גט, ודו"ק.

ד. כן מב' במנח"ח (מ' תקצח אות ו, וע"ע בנוב"י אהעז"ת סו"ס קמה) שרצה לחדש שאם בא על יבמתו בלא כוונת המצוות צריך לחזור ולבועלה לשם מצות יבום, ואע"פ שקנאה אף בלא כוונה כמב' בר"פ הבע"י, והיינו דבלא כוונה קיים רק הקנין ולא המצוה.

ה. וכן יש להוכיח ממש"כ בב"ש (קסו,ה) דאפ"י אי נימא שלאבא שואל אם בא עליה לשם מצוה עבר על איסור אש"א מה"ת, והיינו דלא קיים מצוות יבום אך מ"מ אם בעלו קנו דקיים את חלק הקנין.

ו. וכן מוכח מהרמב"ן (כט:): שכ' שגם אליבא דב"ש דאמר קונה קנין גמור [שמבו' ברמב"ן שם בע"א שזה מגדר יבום], צריך

או"ד דהוא מדין 'הותרה' [והיינו דאין כלל סיבת איסור]¹⁵, וגם בזה יל"ב בתרי אנפי, א' שמעיקרא התורה לא אסרה איסור אש"א במקום מצות יבום¹⁶, ב' שהמצב המציאותי של היבום מתיר את האיסור¹⁷. ונמצא שלפי ג' הנוסחאות הראשונות הכח הדוחה והמתיר את האיסור הוא הקיום מצות יבום, ומשא"כ לנוסח האחרון עצם הנפילה למצב של יבום מתרת ואפי' שאין קיום מצוה [וכ"ה שיטת הרשב"א¹⁸]

ביאור פלוגתת אבא שאול ורבנן¹⁹

יל"ד בד' אבא שאול איזה כוונה צריך ביבום, ומאיזה דין, ויש להעמיד בזה כמה צדדים:
א. צריך כוונה של עשיית המצוה מדין מצוות צריכות כוונה²⁰.

שרל"פ בבית הלוי ח"א סי' לח) דהא מוכח מתוס' (ה: ד"ה כולה, ובנד: ד"ה אלא) שלמדו שזה מדין דחוייה, וכ"ה בלש' התורא"ש והרשב"א (ח, בהביאם את תלי' התוס'. ומאידך בתוס' (ד"ה אטו) מבו' שנקטו שזה הותרה, וע"כ צ"ל שז"ג כוונתם בתירוצם ד"שאני הכא דמצוותו בכך", דהיינו שכאשר א"א לקיים את המצוה בלא לעבור על הלאו גדר הדחייה הוא שלא יהיה כלל איסור, וע"י בתוס' (ח: ד"ה מלמד) שלפ"ר נראה שזה דחוייה כבכה"ת, אך בתנ"י שם ת"י שזה היתר גמור, ואמנם בתנ"י שלפנינו נראה שזה ת"י נפרד מדכ"י "וע"ל", אך יעוין בתנ"י השלם שזה מובא כתי' א' עם ת"י התוס' (והוגה בש"ס ע"ה). ולפי"ז חזי' דאדרבה זה דחוייה שגורם היתר גמור וכמשנ"ת. ורק מה שיל"ע בד' תוס' הוא מדבריהם (בר"פ החולץ לה:). שכ' דביאת מעוברת לה"ל חשיב שאינו עובר איסור כמו שבקטן הבא על הקטנה יגדלו זע"ז, והיינו דא"צ שיקיימו המצוה, והרי בכה"ג אין עשה שידחה את האיסור, ואין לומר שגם בקטן יש קיום מצוה ורק שאינו מחוייב שהרי שי' תוס' בקידושין (יט.) דיבם קטן אינו קונה [אך י"ל דיש קיום מצוה גם במעשה ביאה בלי קנין, ועוד יל"ד שהציווי לכשיגדיל דוחה את האיסור העכשווי]. וכ"ג בד' הריטב"א (ע"י בדבריו בד"כ: ד"ה אלא ל"ת, ודס"א. ד"ה אלא גזירה, וע"ע בדבריו כ: ד"ה אמר רבא).

ולכאול' כ"מ מרש"י (גב). שכ' דל"מ קידושי כסף ביבמתו משום שאין תפיסת קידושין באש"א והתורה לא התירה לו לעשות כאשר נכרית אלא כסדר עובר המצוה, ומבו' דנשאר סיבת האיסור דאש"א אלא שהעשה דיבום מתיר, וכן הוכיח האמר"מ (סי' ה). אמנם הרמב"ן בתוה"א (דלהלן) שנקט שזה הותרה כ"כ בד' רש"י, וגם בחי' ר' נחום (אות לח) נקט בד' רש"י דס"ל דהוי הותרה. ובעיקר המהלך יש ליתן טעם דכאן ע"כ זהו הגדר, כיון שכונת ורצון התורה שיקחנה לו לאשה להקים את בית אחיו, לכן זה בגדר הותרה, ועוד ביאור (ויסוד הדברים כ' כבר באו"ש פ"ו מחמץ ומצה) שבאיסורי חפצא לא שייך לדון דין עדל"ת רגיל, שסתם דין עדל"ת הוא רק ביחס להגברא ולא ביחס לחפצא, ואכתי נשאר החפצא בעצמותו אסור, ולכן צריך שאף שעצם הציווי יפקע ואז גם החפצא יהיה מותר.

15. כן מבו' ברמב"ן בכ"ד: בתוה"א ענין הכהנים ד"ה ברם, ריש מד., מה. ד"ה אלא, ונד., וכן מבו' ברמ"ה (סנהדרין גג; וכן משמע מלש' הרמב"ם (פ"ב מאיסור"ב ה"א ובפיה"מ בספ"ק דבכורות, ושם מבואר שנקט שז"ג פלו' רבנן ואבא שאול בשלא מכוין לשם מצוה אם עובר על איסור אש"א, דלרבנן [דקיי"ל הכי] זה הותרה ולא עובר, משא"כ לאב"ש זה דחוייה, וכ"כ הרמב"ם בשו"ת סי' קו).

וכ"מ בירושלמי בריש מכליתין דאמר' ד"כל דבר שהוא מחמת הגורם בטל הגורם בטל האיסור", והיינו (ע"פ המפרשים) שכל האיסור באש"א הוא מכח האח וכשמת האח בטל סיבת האיסור [ומה שכשיש לו בנים נשאר איסור כ' בתורי"ד שם שזה גזיה"כ, וע"ל שהם ממשיכים את קיום שם האב בעולם], ועוד הביאו מהת"כ שדרשו שגדר האיסור של אש"א הוא כנדה שמתרת כשנתהרת.

16. צריך לדו"ק בלשונות הראשונים הג"ל אם מבו' כן, אך ק' ע"ז ממה דאמרי בגמ' (ז: דאמר' "הואיל ואשתרי אשתרי", ואי נימא דאין כלל סיבת איסור ל"ש ענין זה כלל, כיון שאין כאן איסור שהותר, ומזה הוכיח הקובה"ע שא"ז הגדר [ובדוחק י"ל דז"ג מה שהתחדש בגזיה"כ ד"עליה" דאין כלל סיבת איסור, ורק לולא ה"עליה" היה ה"א דנימא הואיל ואשתרי אשתרי].

אמנם יש לגדר זה אסמכתא מהתרגום בן עוזיאל שתרגם "עריית אתת אחיך לא תרצי, בחיי אביך ובתר מותיה אין אית ליה בנין, עריאת דאחיך הוא", והיינו שכן פ' את עצם הציווי. ועוד הביאו מהמכילתא (יתרו פרשת חודש ז) ומהספרי (כי תצא פ' כז) ומהילקוט (אחרי מות תקצג) ומהירושלמי (שבועות פ"ג ה"ח) ד"ערות אשת אחיך לא תגלה", ו"בימה יבא עליה" - "בדיבור א' נאמרו", ומשמע שעיקר הציווי לא נאמר בכה"ג [אמנם יל"פ הכוונה כמו הגדר שנת"ל דהוי דחוי בציווי].

17. כן הסיק הקובה"ע (סי' ט אות ז) לכאר בד' הרמב"ן, וכדמצינו גדר זה בתוס' בנדה (מד: לענין פיקו"ג של עוברים דגוף הפיקו"ג דוחה שבת אע"פ שאין מצוה, ע"ש).

18. מא., שכ' שגם למ"ד דבהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דחזרה להיתרה הראשון אין יקת יבום, אלא האיסור אש"א נפקע וה"ה מותרת לו, (וע"ע לקמן בביאור פלוגתת ריו"ח ור"ל), וגם בד' שאר הראשונים דפליגי על הרשב"א וס"ל דחוזרת ונוקטת ליבום, י"ל דמודו בעיקר הגדר לרשב"א, וכמבו' בתוס' (ר"פ החולץ) לענין ביאת מעוברת ובקטן שאין שם קיום מצות יבום ואעפ"כ מותר, אלא דלפי שאר הראשונים ההיתר הוא רק לזמן שהיא נפולה, אך כשתפטר מזיקה ליבום יחזור האיסור אש"א, והרשב"א הוסיף לחדש שהנפילה מתירה את האיסור לעולם, וכיון דחילל ההיתר תו לא פקע.

ול"ע למה צריך להגיע בכל יבום לדין עדל"ת הא תיפו"ל מכח הך היתרא של הנפילה, ויל"ב שאם לא היה היתר של עדל"ת האיסור היה מונע את קיום המצב של הנפילה ורק אחרי שנפלה ה"ה מותרת, לשא"ר למצב שהיא הנפולה, ולרשב"א לעולם. אמנם י"ל באופ"א י"ל דלשא"ר אין בכלל גדר של נפילה מתרת, ומה שמותרת גם ביאה שאין בה קיום מצוה הוא כהגדר שנת"ל שעצם הציווי על האיסור אש"א נדחה [או שמעיקרא לא נאסר].

19. הקדמה קצרה: בדף לט. מובא דעת אבא שאול שהכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר, וחכמים חולקים, וגחלקו אם לדרוש את הפסוק "בימה יבא עליה" לשם מצוה [וע"י ברש"י דמשמע כן מסיפא דקרא דכ"י "ויבמה"], או דזה ביאה מכל מקום.

20. כ"כ הקובה"ע (סי' לו) ולפי"ז נמצא שאב"ש הצריך שיהיה כוונת המצוות, אך אם יהיה שיתוף של כוונה נוספת א"ז מעכב, והק' בקובה"ע דאטו פלו' אב"ש ורבנן היא אם מצוות צריכות כוונה [והרי בר"ה דכ"ח לא מייית לפלוגתתן], וביאר דבכל מצוה איכא תרת"י, א' ציווי השי"ת על הגברא שיעשה המצוה, ב' עצם מציאות קיום המצוה בפועל [וכקיום מצוה שע"י מי שאינו מצוה ועושה וכהא דהאבות קיימו התורה], ובמצוה בלא כוונה לכו"ע ל"ח שמקיים את החלק של ציווי, אלא שנחלקו אם

י"ל"ד ביסוד דין נאסרה מהו גדרו. יש מהראשונים שנראה שלמדו שיסוד הדין הוא משום ד"דרכיה דרכי נעם", שלא תדוקק אחרי שכבר נפטרה מהזיקה⁴², אך לכאו' יש להוכיח שהוא דין נפרד⁴³. ויל"ע אם הוא הילכתא דגמירי לה⁴⁴, או דהוא מסברא⁴⁵, או מפשטיה דקרא⁴⁶ [ויש שנראה שנסתפק⁴⁷ דהוי דין דרבנן].

ובגדר הדין דנו האחרונים, אם ענינו דהיכא שבשעת הנפילה לא הותר האיסור דאש"א ה"ה מקבל אלימות דשוב אינו ניתר, או דחיל עליה דין ערוה ליבום מכח האיסור דאש"א שלא הותרה ליבום. ולפי"ז צריך לצאת שכל דין נאסרה שייך רק באיסורים של דיני ערוה, שהאיסור מנגד לעצם האישות, אך באיסורים חיצוניים לא יהיה שייך דין נאסרה, אך מצינו בכמה דוכתי שדנו דין נאסרה גם בשאר איסורים⁴⁸, ולפי"ז צריך לבאר באופ"א. וי"ל דיסוד דין נאסרה הוא שההיתר על האיסור אש"א חל רק

לה מהאי ביתא לגמרי, ב. במשנה לב. תנן הכי אפ"י היכא דאיחזיא ליה בנפילה ראשונה [ואמנם בתוס' (לב. ד"ה דאיחזיא) הכריחו מד' הגמ' שם שאחרי המשנה בד"ל. שוב אין חידוש במשנה בלב]. ג. מימרא דרב (כז. ול.) דקמ"ל דאפי' היכא שיש תרתי לריעותא דגם לא אידחי מהאי ביתא לגמרי, וגם דאיחזיא ליה בנפילה ראשונה, מ"מ אמרי' דכיון שנאסרה עליו שעה א' משעת נפילה נאסרה עליו עולמית.

42. כ"ג בפשטות מהת"ל הב' בתוס' (ב. ד"ה ואחות אשתו) (כ"כ הקוה"ע ד, יז), ויותר מפורש כן בתור"פ (ט.) כשהביא את תירוץ התוס' [וז"ל בתו"ד "וראיה דעיקר טעם דרב היינו מקרא דדרכיה דרכי נועם, דלק' (זפ:) פריך ולא נעשה מתים כחיים מק"ו עד ת"ל דרכיה דרכי נעם, ואי מילתא דרב גמרא גמיר לה ולא מכח הפסוק לייטי מילתא דרב, אלא ודאי מילתא דרב מתוך הפס' כו'].
43. א. דמ"ט אמרי' דין נאסרה גם בנפילה שנייה, והרי שם לא שייך טעמא דדרכי נעם דהא עתה היא נזקקת מסיבה מחודשת, אמנם אם דרכ"ג אינו סיבה אלא רק סימן ל"ק [ואמנם נראה שתוס' הרגישו בזה, ולכן הוסיפו דאי"ז דרכ"ג שתחזור ותזקק למי שכבר נפטרה הימנו, אך זה צ"ב, ואולי י"ל דבנפילה השנייה יש גם נפילה מכח הראשון וכיון שכלפיו היא אסורה מדין דרכ"ג אינה יכולה ליזקק שוב].
ב. דמ"ט בהותרה ונאסרה וחזרה והותרה חזרה להיתרה הראשון.
ג. דבכל הסוגיות של נאסרה אין רמז לדין דרכי נעם, ובגמ' בדפ"נ מוזכר רק דרכ"ג ואין רמז לדין נאסרה ומשמע דהו"ב דינים נפרדים.

וא"ת למה באמת צריך לדינא דדרכ"ג [בהיו לה בנים ומתו דאי"ז דרכ"ג אם תחזור ותזקק], הא תיפו"ל מדינא דנאסרה, י"ל דכל דין נאסרה הוא רק היכא שהיה סיבת נפילה אלא שהיה סיבה אחרת שפטרנה מיבום, אך בהיו לה בנים ומתו מעיקרא לא חל עליה סיבת יבום, וכן ביאר בקובה"ע.
וא"ת לאיך גיסא - למאי איצטרך לדינא דנאסרה הוא תיפו"ל מדין דרכ"ג [והיינו דאמנם בנפילה שנייה ובהותרה ונאסרה וחזרה והותרה ע"כ צריך להגיע לדין נאסרה, אך הרי מבורא בדל"ב. דדין נאסרה אצטרך גם בנפילה ראשונה ובהא תיקשי כג"ל דתיפו"ל מדין דרכ"ג].

וביאר בזה מורה"י שליט"א, דבדינא דדרכ"ג נתחדש שהזיקה ליבום חלה רק בשעת הנפילה ליבום, ול"א דעצם המצב שהאשה בלא בנים ה"ה זוקקת ליבום. אך עדיין היה מקום לדון דכ"ז מהני לפטור מיבום רק היכא דהיו לה בנים ומתו בשעת הנפילה ליבום לא היה לה כלל סיבה להזקק ליבום, אך בהיתה ערוה בשעת הנפילה יש סיבה שתזקק ליבום, אלא שהאיסור מעכב ופותר, והיה מקום לומר וכשהאיסור מסתלק חוזר וניעור המחייב הראשוני של שעת הנפילה, וזהו מה שנתחדש בדין נאסרה דל"א הכי.

44. כ"כ הקובה"ע (ד, יז) וכן נראה מהתור"פ הנ"ל שבא להפקיע ממי שסבר כן, ולפי מה שנתברר דהפשטות היא דלא כהר"פ, י"ל כן).
45. כ"כ הקובה"ע (א,ג בתו"ד בד"ה והא).
46. כ"מ בקרית ספר (פ"ז מיבום הי"ד טו).

47. הרמב"ם (בפיה"מ רפ"ג), ושם דן בדין צרת נאסרה, שכ' שלא מצינו בה דין נגמ' ובא' מן הגאונים, וכ' דחולצת ולא מתייבמת, דילה"ס"ת אם יש עליה איסור ערוה ואוסרת צרתה מיבום"ח, או שאסורה עליו מדרבנן שאמרו הואיל ונאסרה עליו שעה א' נאסרה עליו עולמית, והיא כמו שנייה, וצרת שנייה או חולצת או מתייבמת ולפיכך תחלוץ להחמיר, עכ"ד. אמנם תוס' (ל.) נקטו דצרת נאסרה אסורה.

וע"ע בקר"א (שם) שהזיקה שהרמב"ם קאי רק על נפילה שנייה.
48. נדה. הנה תוס' דנו שיהיה דין נאסרה בנדה, ויל"ד אם כוונתם שתהיה פטורה רק מיבום מדין נאסרה, אך תהא טעונה חליצה (וכן פ"י הגר"ח הו' בשיעורי הגר"ב ד), ולפי"ז מבו' שיש דין נאסרה גם באיסור שאינו ערוה, אמנם בפשטות קושית התוס' היא שתהא פטורה לגמרי אף מחליצה, ולפי"ז אין ראייה.

ובת"י הא' של תוס' כתבו דאיסור נדה ל"ד לאיסור עריות כיון שאסורה אכו"ע. ובפשטות עיקר כוונתם לתרץ דאיסור נדה ל"ח איסור ערוה ומש"ה ל"ש בזה דין נאסרה, וכן ע"י בתורא"ש ובתו"י, ובתשב"ץ (ח"ב סי' ב סי' ד) דן באשה שאסורה על היבם מחמת נדר שאינה יכולה להתייבם משום שאין עדל"ת ועשה, האם יש בה דין נאסרה, וכ' שלפמ"ש תוס' שבנדה אין דין נאסרה משום שנדה זה לא איסור ערוה, לא ילפינן מאחות אשה וליכא דין נאסרה, א"כ גם באיסור נדר של"ה איסור ערוה אין דין נאסרה, ועד"ד כ' גם הרעק"א (ח"ג סי' מה) דכיון שהיבום בעצמותו הוא כהוגן ורק דאיסור שבועה רביע עלה, לא מיקרי אינו עולה ליבום, וכמש"כ התוס' (ב.) למדו מהת"ל של תוס' שאין דין נאסרה כיון שהיבום בעצמותו היה כהוגן ורק אריא הוא דרביע עלה [אמנם הקובה"ע (א,ג) בי' תי' התוס' באופ"א].

נודרת. הראשונים והפוסקים דנו באשה שגדרה הנאה מהיבם שאסורה להתייבם משום שהנדר הוי עשה ול"ת, ואח"כ הותר הנדר, האם יש דין נאסרה, והריב"ש (בתשו' המיוחסות סי' ד) דן שיש דין נאסרה אלא דכיון שהחכם עוקר הנדר למפרע אנלאי מילתא למפרע שלא היתה אסורה כלל בשעת הנפילה, אך התשב"ץ והרעק"א (הו' לעיל) נקטו שאין בזה דין נאסרה, משום דאי"ז איסור ערוה.

בשעת המיתה שנפלה אז ליבום⁴⁹ ועוד יל"ב שהוא כדין 'דיחוי' אצל מצוות שבכל התורה, דכיון דאידיחי אידחי⁵⁰.

ביאור סוגיית הותרה ונאסרה וחזרה והותרה⁵¹ [ובגדר נישואין מפילין]

א. בביאור שורש פלו' האמוראי בהותרה ונאסרה וחזרה והותרה אם חוזרת להיתירה הראשון, יל"ב שנחלקו אם דין נאסרה מהני לאסור רק היכא שהמפיל' [דהיינו הנפילה ליבום בשעת המיתה] נדחה⁵², או דאוסר אפ' כשכבר חל המפיל ורק שנדחתה מהמצב של 'הנפילה' בפועל.

אך לפי"ז צ"ב מה השוותה הגמ' פלו' זו לדינא דר"א ד'נישואין מפילין' דצריכה לאסור, והרי גם אם נישואין מפילין מ"מ אין הגדר ששעת הנפילה ליבום בפועל היא בשעת הנישואין, אלא ששעת

חיים דר"ג. ה"ב"ש (קס"ד), הביא את דעת התשב"ץ הנ"ל שאין בנודרת דין נאסרה, אך הוסיף לדון שאחרי תקנת רבינו גרשום שאין לישא בזה"ז ב' נשים, אם בשעת הנפילה ליבום היה לו אשה יש דין נאסרה, ודוקא באיסור נדר מותר משום שהוא איסור שמעיקרא יש לו היתר. אמנם החזו"א (קכ"ג) הכריע שמוותרת גם בחדר"ג שאי"ז איסור משום ששנאו האישות דידה אלא החזקת שתיים, והלכך חשיב כאריא דרביע עליה ושפיר מתייבמת.

חייבי לאוין ועשה. וכן מצינו שדנו בכללות על כל איסורין דחילו"ע אישי דין נאסרה, דהריב"ש הנ"ל נקט שיש דין נאסרה, והמנח"ח (רע"ד, כ') דתליא בספק הפרשת דרכים אם יש איסור אש"א בחיילו"ע, ומבו' דנקט שדין נאסרה הוא רק באיסור ערוה.

מומרי. האו"ז (הל' יב"ח אות תרה) כ' שאם נפלה לפני מומר ואח"כ עשה תשובה אסורה מדין נאסרה, אמנם התרוה"ד (סי' ריט) הביא מהאו"ז שבמומר נחשב לאיסור ערוה כיון שקנאים פוגעים בהם ולכן א"צ אפ' חליצה, ודן התרוה"ד מה הדין להיפך כשהיא היתה מומרת האם פוטרת צרתה, דלכאו"ז ל"ל שתפטור צרתה ככל ערוה, אך דן לחלק דמשומדת אסורה אכ"ו ועדמאי לנדה ולא דמאי לאחו"א וכמש"כ תוס' בת"י הא', ועי' בקובה"ע (סי' ב' אות א).

איסור דרבנן וביטול מצות יבמין. עי' היטב בסוגיא בכז: דפליגי אמוראי אם יש דין נאסרה בנפלו לו ב' אחיות שא"י ליבם אף א' כיון דהוי איסור דרבנן, ונחלקו הראשונים, דתוס' כ' שהמ"ד שסובר שיש נאסרה בע"כ ס"ל דיש זיקה, אך המ"ד שסובר שאין נאסרה ס"ל שאין זיקה וכל האיסור הוא משום ביטול מצות יבמין, ובפשטות הכוונה דלמ"ד דיש זיקה האיסור של אחות זקוקתו הוא איסור דאו', אמנם הרשב"א ביאר דלעולם לכו"ע אחות זקוקתו הוי איסור דרבנן, אלא שתקנ"ח היתה שיהיה גדר האיסור כעין דאורייתא, והיינו דנתנו לה דין ערוה, משא"כ למ"ד דאין זיקה שכל האיסור הוא רק משום ביטול מצות יבמין אי"ז גדר של איסור ערוה אלא הוא איסור מחודש מדרבנן, אמנם בריב"ן בתוס' (יח.) וכן ברש"י (כד.) מבו' דגם למ"ד שהאיסור הוא מדין ביטול מצות יבמין שייך דין נאסרה, ובפשטות מוכח מזה דא"צ בשביל נאסרה שיהיה איסור ערוה, ויש לדחות דס"ל שגם באיסור של ביטול מצות יבמין רבנן נתנו גדר שתהיה אסורה מדין ערוה [ולפי"ז מובן מה שהגמ' (יח.) תולה בהו"א את הדין שאסור לבטל מצות יבמין בנידון אם יש זיקה].

מעוברת. עי' ברמב"ן רשב"א וריטב"א (ר"פ החולץ) שדנו למה אין דין נאסרה במעוברת שהפילה אליבא דר"ל דביאת מעוברת ל"ש ביאה, וביארו דגם מעיקרא לא חל עליה איסור גמור, אלא שצריכה להמתין עד שנדע אם הוזקקה לו אם לא, וכשהפילה איגלאי מילתא משעה ראשונה שהוזקקה לו, ויש לדו"ק בכוונתם.

ספק סריס. עי' רשב"א (קיא): לענין ספק סריס שהתברר הספק שאינו סריס, דהביא מהר"ח שיש דין נאסרה, והרשב"א חלק שאין דין נאסרה דאגלאי מילתא למפרע שלא היה איסור.

מיעוץ. עי' תורא"ש (כ.) שהק' על הריב"א (הו' בתוס') שנקט דצריך שיהיה יבום ביאה הראויה להקמת שם, דא"כ כל אלמנה בתולה לא תוכל להתייבם, יבשעת נפילה אינה ראויה להתייבם עד לאחר מיעוץ, וא"כ יהיה דין נאסרה, וחז"ל דאמר' דין נאסרה אפ' בגוונא שהביאת יבום מותרת ולא היה הפקעה גמורה מהגברא מיבום.

אונן. עי' בילקוט מפרשים (ב.) שהאחרונים הביאו את החכם צבי (ס' א) שדן שבכל יבום יהיה דין נאסרה מחמת האיסור לבא עליה בזמן האנינות, וכ"ז שייך רק אם נאסרה אינו תלוי באיסור ערוה.

49. ומה שבהיו לה בנים ומתו לולא דינא דדרכ"ג היתה נזקקת ליבום, י"ל דחשיב שכל זמן שיש לה בנים לא נפלה ליבום.
50. עי' באחיעזר (ב"ד וכן עי' בלש' רש"י ח: ד"ה א"כ) שהביא כן מהרמ"ע מפאנו (ס' קה), ולכאו"ז צ"ב דהא דין דיחוי אצל מצוות שייך יותר בנראה ונדחה מדחוי מעיקרו, ואילו כאן יש יותר דיחוי בנאסרה מעיקרא דבהותרה ונאסרה וחזרה והותרה זה מחלו' אמוראים.

51. **הקדמה קצרה:** אי' בגמ' (מא.) שנחלקו אמוראי בגוונא שבשעת הנפילה היתה יבמתו מותרת ליבום, ונאסרה, וחזרה והותרה [כגון שאחר שנפלה ליבום קידש את אחותה ומתה אשתו - האחות, האם היבמה חוזרת להיתירה הראשון], לרב ורב חגיגא מותרת, ולשמואל ורב אסי אסורה.

והגמ' מקשה על רב מברייתא שכ' שאינה חוזרת להיתירה הראשון, ומתצי' דהך ברייתא היא שי' ר"א דסבר נישואין מפילין וכשגירש את אשתו והחזירה ומת אסורה להתייבם משום שנאסרה שעה א' מיבום מדין גרושת אח, ואפ' שהיתה מותרת בתחילת הנישואין וע"כ דל"א דחזרה להיתירה הראשון, ומקשי' אימור דאר"א שאסורה דוקא כשלא חזיא ליבום בשעת נפילה, משא"כ הכא דמשעת נפילה היתה ראויה ליבום תשרי, ודחי' דאשכחן בברייתא שר"א אומר מפורש שגם בחזית בשעת נפילה אסורה, וע"ש עוד, וכל השו"ט צ"ב מהו שורש הנידון, וית' בעז"ה בפנים [-ע"פ השיעו"כ ממורה"י שליט"א].

52. ואמנם הקובה"ע הוכיח דהמפיל ליבום אינו רק שעת רגע המיתה, אלא כל רגע ורגע של המצב שיש מת בלא בנים ה"ה זוקק יבום [דהא בגמ' (פז): אי' דבהיו לו בנים בשעת מיתה ומתו אינה חוזרת ומתייבמת רק מדין דרכי נעם, ומבו' דבלאו היא טעמא היה סיבת יבום, ואמנם מרש"י שם אכן נראה דז"ג נתחדש בדין דרכי נעם, דהוא 'סימן' ששעת המפיל הוא רק שעת המיתה, אך מתוס' (ב.) בת"י ה' מוכח דפליגי ע"ז, דדין דרכ"ג הוא 'סיבה', ומשו"ה דנו דהיכא דל"ש טעם דרכ"ג חוזרת ומתייבמת], וא"כ לכאו"ז צ"ב מ"ט לא יחול דין נאסרה מכח מה שנדחתה מהמפיל של הרגע הבא. אך אי"ז קו', דנהי דנדחת מהמפיל של הרגע הבא מ"מ אי"ז נחשב שנדחתה דעדיין המפיל של שעת המיתה קיים [ול"ד לדין נישואין מפילין שכשגירשה נדחתה מכל המפילים של כל רגעי הנישואין וממילא חל דין נאסרה].

הנישואין היא סיבת הנפילה שחלה בפועל בשעת המיתה⁵³, וא"כ כשנאסרה בשעת הנישואין המפיל נדחה מעיקרו מכוח להפיל⁵⁴, וא"כ י"ל דבהא לכו"ע תחזור להיתירה הראשון.

ויל"ב דטעמא דר"א דנישואין מפילין הוא, דס"ל שאין כח למצות יבום לדחות את האיסור אשת אח דחייל, ועל כן על כרחך שגדר הנפילה ליבום באה בשלב מוקדם המונע מהאיסור אש"א לחול מעיקרו, ומה"ט גופא ס"ל למ"ד דבהותרה ונאסרה וחזרה והותרה דאינה חוזרת להיתירה הראשון, משום דכבר חייל איסור אש"א ותו אין כח במצות יבום להתירו⁵⁵.

ומ"מ דנה הגמ' דאימור דאר"א דנישואין מפילין היכא דלא חזיא בשעת נפילה, והיינו שהגמ' דנה לפרש דינא דר"א באופ"א, דכאשר היה מצב בשעת סיבת המפיל ליבום שנדחה מלהפיל חייל דין 'נאסרה', וא"כ באמת אין לדמות את ב' הנידונים, דדוקא בדינא דר"א אינו חוזר להיתר הראשון משום שהמפיל נדחה, משא"כ בהותרה ונאסרה שהמפיל חל ורק שהמצב של הנפילה נדחה [ומ"מ הגמ' דוחה זאת מכח הברייתא].

ב. ובעיקר שי' רב ור"ח שחזרה להיתירה הראשון, מצינו ג' שיטות בראשונים:

א. שי' הרשב"א, דהרשב"א הק' היאך תחזור להיתירה הראשון והא אי"ז דרכי נועם⁵⁶, וע"כ חידש שבאמת אין זיקה המחייבת יבום, אלא שהאיסור אש"א נפקע לגמרי ואם בא לישאנה מותר. וביארו האחרונים⁵⁷ דלד' הרשב"א גדר ההיתר של האיסור אש"א בכל יבום הוא ש' הנפילה מתרת', ולא הצורך לקיום המצות יבום מתירה, ומשו"ה היא מותרת אפ"י בזמן שאינה נפולה.

ב. שי' הריטב"א, דכל מה שחזרה להיתירה הראשון [ומחוייבת ביבום] היינו רק היכא דלא אידחיא מהך ביתא, אך באידחיא מהך ביתא אף לרב אסורה [משום דרכ"ג וכקו' הרשב"א].

ג. שי' הרמב"ם⁵⁸, דחזרה להיתירה הראשון ומחוייבת ביבום ואפ"י באידחיא מהך ביתא.

בענין ערוה דאשת אח

א. ברעק"א⁵⁹ מבואר שנקט דאשת אח הוי ערוה לענין לפטור את הצרות מיבום.

אך הגר"ח⁶⁰ ייסד שערוה דאשת אח ל"ח ערוה לענין יבום, וביאור הדברים, דכיון שהשם 'אשת אח' הוא גופא סיבת המחייב להיבום אינו יכול להיות סיבה הפוטרת.

ואמנם ילה"ק שהרי יש להביא ראיות מכו"כ דוכתי לב' הצדדים, דמצד א' אשכחן דאשת אח הוי סיבה



53. דודאי כ"ח הגדר, דפשיטא שאין איסור יבמה לשוק בחיי הבעל, וכן מוכח מד' התוס' (ל. ד"ה נאסרה), שכ' שגם למ"ד נישואין מפילין אם נשא מת ואח"כ נשא חי את אחותה ומתה ואח"כ מת אחיו ה"ה מותרת להתייבם ול"א דנאסרה בשעה שהיתה אחו"א בשעת הנישואין, והביאור בזה ע"פ משנת', דודאי ל"ח שהיא כבר נפולה ליבום משעת הנישואין, אלא ששעת הנישואין הוי הכח המפיל, וא"כ גם כשהיה מצב של אחו"א אי"ז הפקיע את המצב שבכחו להפיל, שהרי יתכן שיפקע המצב של האיסור כשאשתו תמות קודם ותחזור להיות מותרת ליבום [ורק לענין צרת ערוה אפ"י כשהערוה נתגרשה קודם צרתה נשארה באיסורה, וביאר הקוב"ה (ע"ד, החילוק, דדין צר"ע הוא שהצרה מקבלת את דין הערוה, דעומדת במקומה, ואי"ז מדין נאסרה)].

54. דייקא הכי, והיינו דאין הנוסח שהכח המפיל נפקע מעיקרו כאשר אינו ראוי ליבום, דא"כ יהיה צ"ב ד' התוס' שהו' בהערה הקודמת, דמ"ט חשיב שראייה ליבום כשיש עליה איסור של אחו"א והרי הכח המפיל ליבום נפקע, אלא ודאי שאף פעם המפיל לא נפקע אלא שכחו להפיל הופקע.

55. היינו לשלב זה של הגמ' אך במס' הגמ' דוחה דשמואל ורב אסי יכולים לסבור כרבנן, ולפי"ז הביאור הוא כמש"כ למעלה דס"ל שיש נאסרה אפ"י בשעה שהיתה נפולה.

56. וס"ל להרשב"א דגם היכא דמתחייבת ביבום מכח הסיבה הראשונית יש בזה חסרון של דרכ"ג. ובד' הראשונים שחלקו על הרשב"א יל"ב דס"ל דאין בזה חסרון של דרכ"ג כיון שהסיבה ליבום קיימת כבר, אלא שהיה זמן של פטור מכח האיסור וכשנפקע חוזר הזיקה ליבום וניעור.

וזו תלוי איך ללמוד את דין המשנה בדל"ב. שבהיתה אחו"א בשעת מיתה והותרה דאינה מתייבמת, דהרשב"א למד שהוא מדין דרכ"ג ולא מדין נאסרה כיון דלא אידחיא מהך נפילה, אך הראשונים שחלקו ס"ל שאי"ז מדין דרכ"ג אלא מדין נאסרה שהיה זמן שהיתה דחוויה מיבום.

57. ע"י אמר"מ ס' ה ועוד.

58. פ"ז מיבום ה"ח, וכ"פ השו"ע קנט"ז, וע"י ח' הגרש"ש סי' טו"ז.

59. הנה הרעק"א (במשניות פ"א אות ה) הק' למה צריך ילפותא לפטור צ"צ, הא תיפו"ל דכיון שכבר למדנו שהצרה פטורה מיבום א"כ הרי היא קיימא באיסור אש"א, וממילא אף הצ"צ תפטר מדין צרת אש"א, והניח בצ"ע, והיינו שלמד הרעק"א שהערוה דאש"א ה"ה סיבה לפטור מיבום.

60. בסטנסיל (ס' פא) והו' גם באמר"מ (ס' ז), ברכ"ש (ס' ב והו), קובה"ע (ס' ג אות ו) וקה"י (ס' ב), ועפ"ז כ' האחרונים דמיושבת קו' הרעק"א הנ"ל.

ובאחרונים הנ"ל יש ב' נוסחאות בהבאת ד' הגר"ח, א. דאש"א דממילא אינה פוטרת צרתה, וזה אפ"י בנפילה שנייה (ברכ"ש) ב'. דאש"א מנפילה זו א"פ צרתה, דלא ילפי' לפטור את הצרה אלא היכא שנפטרה מחמת איסור ערוה ולא כשנפטרה מצד טעם אחר וממילא חל עליה איסור ערוה, ולפי"ז בנפילה שנייה האיסור אש"א יפטור מיבום את הצרה כיון שהיא כבר פטורה מיבום מכח האיסור אש"א שחל בנפילה ראשונה (אמר"מ).



לפטור מיבום⁶¹, ומצד ב' אשכחן דל"ה סיבה לפטור מיבום⁶².
 וע"כ צריך לחלק בין הסוגיות, והדרך הנהירה שיל"ל בזה הוא, דכיון שנתבאר שיסוד ד' הגר"ח הם משום שעצם השם ערוה דאשת אח הוא גופא המחייב את היבום, א"כ כל זה שייך רק היכא שאכן יש דין יבום אלא שיש ע"ז פטור, אך לא כשאין דין יבום.
 אמנם גם בתוך זה יש כמה דירוגים: א. היכא שאין כלל סיבת נפילה ליבום, דאז פשיטא דחשיבא ערוה⁶³.
 ב. היכא שיש סיבת נפילה ויש לה שם ערוה, דפוטרת צרתה⁶⁴.
 ג. כשיש סיבת נפילה אך אין לה שם ערוה, דאינה פוטרת צרתה⁶⁵.
 ד. כשיש נפילה ממש ליבום, דאז פשיטא דל"ח ערוה⁶⁶.

61. הרעק"א הוכיח דכבריו דאש"א הוי ערוה לענין יבום מב' מקומות, א. מרש"י (ח: ד"ה א"כ) שכ' **אליבא דרבי** דיליף שצרה פטורה מיבום מקרא דולקחה, דשמעינן מינה שגם צ"צ פטורה משום שאחרי שהצרה פטורה ה"ה קיימא באיסור אש"א, וממילא אף הצ"צ הויא כצ"ע.
 ב. מתוס' (ל"ב. ד"ה לא) שכ' דהיכא שאיסור אשת אח קדם לאיסור אחות אשה ואיסור אחו"א לא חל מחמת שהיא כבר אסורה מדין אשת אח, גם צרתה אסורה מדין צרת אש"א.
 ומצינו כן בעוד דוכתי (והאחרונים דנו בחלקם): ג. **דאשת אחיו שלא היה בעולמו** פוטרת צרתה, כדתנן בריש מכילתין [ולפי האמר"מ הנ"ל שרק בנפילה ראשונה אין האיסור אש"א פוטר אך בנפילה שנייה פוטר אין ראייה נגד הגר"ח, וכן בראיה הבאה].
 ד. **אשת אחיו מאמו**, דפוטרת צרתה כדתנן בריש מכילתין.
 ה. **איילונות**, דלרב אסי (י"ב). פוטרת צרתה משום דהוי ערוה דאש"א, וגם לרבא דאינה פוטרת צרתה ביארו תוס' דהוי כערוה שלא במקום מצוה.
 ו. **חייבי לאוין לר"ע**, דמבו' בתוס' (י. ד"ה לעולם, ולר' יהודה) דפוטרת צרתה, וכ' הגרי"ז דהוא משום דהויא ערוה דאש"א.
 ז. **אשת שני מתים**, דג"כ מבו' בתוס' (שם ד"ה לעולם) דפוטרת צרתה אי הוי איסור דאו'.
 ח. **אחות זקוקה לר"ש**, דלר"ש אחות זקוקתו פטורה מה"ת מיבוח" מדין אש"א, וכ' בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' כא) דפוטרת צרתה.
 ט. **נאסרה**. תוס' (ל"ב. הנ"ל) כ' דאם חל איסור אחו"א בשעת נפילה ונאסרה עולמית, ה"ה פוטרת צרתה מדין אשת אח.
 י. **חייבי לאוין ועשה**, הק' התורא"ש (ג): מ"ט אין פוטרת צרותיהן מדין איסור אש"א, ובס' פרשת דרכים (דרך מצוותיך ח"ג) נסתפק אם יש בזה איסור אש"א.
 62. ההוכחות ליסודו של הגר"ח דאש"א מאותה נפילה אינה פוטרת צרתה: א. הגר"ח הוכיח כן ממה דמבו' (ר"פ החולץ) **דמעוברת** אינה פטורה מיבוח" עד שייצא הולד לאויר העולם, והכונס יבמתו מעוברת חייב משום איסור אש"א והק' הגר"ח מ"ט לא נימא שתפטר מיבום משום דהויא ערוה דאש"א, וכן תפטר צרתה מדין צרת אש"א, ומכאן ייסד דל"ח ערוה ליבום.
 ב. **בעלת התנאי**, דהראשונים דנו אם פטורה אף מחליצה (דש"ל תוס' י. והרמב"ן ב. דפטורה, וש"ל הרשב"א שצריכה חליצה), ואם היא פטורה א"כ ה"ה קיימא באיסור אש"א ואעפ"כ אינה פוטרת צרתה.
 ג. **סוטה**, הרמב"ן (יא.) כ' דפטורה מיבוח" מ"אחר" ולא ליבם, ופוטרת צרתה מילפ"ו נפרדת דכתיב בה "טומאה", ולכאן ל"ל קרא לפטור צרתה הא תיפול ד"ה צרת אש"א.
 ד. **ספק סוטה**, מבו' בסוטה (ו) דאינה מתייבמת וקיימא באיסור אש"א, ומ"מ אינה פוטרת צרתה.
 ה. **בועל**, הנה תוס' (ג: ד"ה לפי) כ' דצרת סוטה לבעול אינה אוסרת הצרה, דכיון שלגבי הבעל לא משכח"ל צ"צ אין להחמיר על הבעל יותר מהבעל, ול"ח דתפטר צרתה מדין איסור אש"א.
 ו. **חייבי לאוין ועשה**, הנה בחלקו הראשונים אם חיילו"ע דחולצות פטורות מחליצה מה"ת וחולצות רק מדרבנן או דחולצות מה"ת (עי' תורא"ש כ.), אך אינה פוטרת צרתה (כדאי' במשנה כ.), ולשיטות שאינה חולצת מה"ת הרי היא ערוה דאש"א, ואף לש"י דחולצת מה"ת נסתפק הפרשת דרכים (למל"מ, דרך מצוותיך ח"ג) אי הוי ערוה דאש"א, ולהך גיטא דהוי אש"א חזי דאש"א אינה פוטרת הצרה [ולעיל הובא שבאמת כה"ק התורא"ש (ג): מ"ט אינה פוטרת הצרה משום דהויא צרת אש"א].
 ז. **מוחזיר גרושתו**, מבו' (בדי"א: דלר' יוסי בן כיפר המחזיר גרושתו פטורה מיבוח" דכ' "טומאה", וצרתה מותרת דהיא תועבה ואין צרתה תועבה, ול"א דפוטרת צרתה מדין צרת אש"א, ואלביא רבנן מסתפקי אי פוטרת צרתה.
 ח. **ממאנת**. מבו' (בד"ב.) דאסורה מדרבנן להתייבם, אך צרתה מותרת, והק' תוס' דצרתה תפטר מדין צרת אש"א, ות"ל הרש"ש כיסוד הגר"ח דערוה דאש"א שנפלה לו עתה ממנו ליבום אין סברא לאסור צרתה.
 ט. **איילונות**, הריטב"א ביאר בד' רבא דאינה פוטרת צרתה משום דהוי צרת אש"א דל"ח ערוה לפטור הצרה.
 63. ובכלל זה אשלה"י"ב, אשת אחיו מאמו ואיילונות [אמנם ילה"ע ממש"כ הרמב"ן (יב): בשם הירושלמי דיש חילוק בין איילונות לאשלה"י"ב, דבאיילונות [למ"ד דאינה פוטרת צרתה] יש ילפו' שהיא יצאה מכלל פרשת יבום, ולית לה שם ערוה דגם היא אם היתה ראויה לילד היתה מתייבמת, משא"כ אשלה"י"ב ערוה היא וערוה פוטרת צרתה, וחז"ל דאשלה"י"ב הוי בכלל נפילה ליבום, ולכאן צ"ל דאיה"ג יש ב' דירוגים בכלל השלב הא' שאינם בכלל הנפילה ליבום, דאיילונות אינה נופלת כי היא לא ראויה כלל מחמת מציאותה, ומשא"כ אשלה"י"ב אינה בכלל הנפילה מחמת המצב אך לא מחמת המציאות].
 י. **צרת ערוה לבית שמאי**, הנה שי"ב ב"ש (יג.) דצ"ע מתייבמת, ומפרש רבא דאין איסור אחות אשה חל על איסור אשת אח, וק' מ"ט ל"א דכיון שהערוה עצמה פטורה מיבום [מהטעם שבאירו שם תוס' דאיסור אחו"א מיתלא תליא וקאי] א"כ יש עליה איסור אשת אח ואף צרתה תפטר מדין צרת אש"א, ובריטב"א כ' "ולכא הכא אלא צרת אש"א בלחוד דלא חשיבא ערוה", וכ"כ הרש"ש [ע"פ מש"כ בד"ב. לענין ממאנת].
 64. ולפי"ז ל"ק על יסוד הגר"ח מהוכחת הרעק"א מתוס' בדל"ב. דשם כיון שיש עליה שם ערוה דאחיו"א ממילא גם לאש"א שבה יש שם ערוה.
 65. ולפי"ז ל"ק על הרעק"א מבעלת התנאי, בועל, סוטה, חילו"ע, ומוחזיר גרושתו, ממאנת, ואיילונות, דבכל אלו אין עליהם שם ערוה, ולכן אין האש"א שבהם פוטר צרותיהם.
 66. וזהו במעוברת.

המעשה והתורה מחילה את היתר.

ג. עוד יל"ד אם יש בחליצה קיום מצוה⁷⁴ 75, או דזה רק אפשרות ליפטר מהזיקה⁷⁶, וי"א שגם אם יש מצוה אך היכא שאין זיקת יבום אין מצוה בחליצה⁷⁷.

ד. ועוד יל"ד את"ל דיש מצוה, על מי מוטלת המצוה, אם רק על היבם⁷⁸, או גם על היבמה⁷⁹.

ה. בהא דאין שליחות בחליצה⁸⁰ יל"ב בכמה אנפי, דהנה בהא דאין שליחות במצוות ישנם ב' טעמים⁸¹, א' – דהוי מידי דממילא, והיינו דענין המצוות הם שהאדם יהיה נפעל בהם, ולא שיעשה אותם ע"י כחו, ובזה לא שייך שליחות⁸² 83, ב' – דבמצוות יש דין שיעשו בגופו ממש ולא סגי שיתייחסו לה'גברא' שבו, והנך ב' טעמי שייכים גם לענין חליצה⁸⁴.

~~~~~

חלויות הקנינים וגו' דל"מ גע"ג, וביארו האחרונים (הגר"ח שם, הקובה"ע סי' עו והשע"י ז, ד) דשאני חליצה דהוא חלות דממילא והכוונה נצרכת רק לענין יחוד המעשה והוי ככתיבת גט לשמה, ול"ד לכל חלויות הקנינים שצריך את הכוונה כדי להחיל את החלות [ומיהו עי' ברשב"א והריטב"א שם שכ' תי' אחר על קו' תוס', ונראה דס"ל דל"מ גע"ג בחליצה, ועי'].

ג. כוונה. הנה מבוי' בגמ' (קב: וקו.) שצריך שהיבם והיבמה יתכוונו להתיירה, והאחרונים דנו מהו גדר הכוונה הנצרכת, והחכ"צ (סי' א') דן אם זה כוונה מדין מצוות צריכות כוונה, או מדין כוונת קנין [ונפק"מ אי מהני דעת אחרת מקנה, ואם צריך שיכוין דוקא בשעת מעשה, או דמהני גם אם יכוין לפני המעשה], והסיק שזה כוונה לחלות הקנין, והק' ע"ז הקצה"ח (סי' ערה סק"ד) דא"כ לעולם לא צריך את כוונת האשה דאיכא דעת אחרת מקנה, והשע"י (ז,ו) האריך לבאר דאי"ז כוונה שנצרכת להחיל את חלות הקנין אלא לייחד את מעשה החליצה לחליצה המתרת, דלעצם החלות א"צ כוונה דזה חלות דממילא.

ד. מצוה הבאה בעבירה. הנה ברמב"ן וברשב"א (קא: בביאור קו' רש"י שם) מבואר דאמר' אי עביד לא מהני בחליצה של איסור, והביאו דל"מ דל"א בזה אעל"מ, והחמד"ש ביאר דל"א אעל"מ כיון דזה חלות דממילא ולא חלות של הגברא [כדמוכח מהא דשחיטה בשבת כשרה (חולין יד.)], וכן ביאר הקובה"ע (עב,ב) [ויל"ע בד' הרמב"ן והרשב"א].

ה. תנאי ושליחות, הנה מבואר בגמ' (קו. וכתובות עד.) דל"מ תנאי בחליצה כיון דליתא בשליחות, וביארו האחרונים (השע"י והקובה"ע שם) דהטעם דל"מ שליחות הוא משום דהוי חלות דממילא, ומשום"ה אף אינו בעלים להחיל בזה תנאי [ומיהו בראשונים יש הסברים אחרים למה ל"מ שליחות, ועי' להלן מש"כ בזה].

74. כ"כ הרמב"ם (סה"מ מ' פב וריז וברמזים שבריש הל' יב"ח) והחינוך (מ' תקצח, ותקצט), וכ"ה הלש' במשנה (קא.) "מצות חליצה", וכ"מ מד' אב"ש דחליצה קודמת ליבום, ומהסוגיא (לט.) אם חליצ"ג קודמת ליבום בקטן, ושהגמ' שם דנה דשהוי מצוה לא משהינן, וכן מדמבוי' בר"ב דיש איסור ביטול מצות יבמין בחליצה, וכן מבוי' ברש"י (ד. ולט:) דכופין על החליצה [וגם לתוס' דס"ל שאין כופין י"ל דמ"מ יש מצוה כשרוצה לינשא], וכן מוכח ממש"כ רש"י (קג: ד"ה חליצתה כשרה) שחליצה בסנדל של איסור"ג כשרה משום שמצוות לאו להנות נתנו. והראשונים נחלקו אם יש ברכה על חליצה, ולהלכה נפסק בשו"ע (סוף סדר חליצה) שייברך בלא שו"מ.

75. ובזוהר אי' בכ"מ יש ענינים גדולים בחליצה וזת"ל: "והאי איהו חליצת רוחא מההוא גופא דבעי לאנהגא עמיה כאח, וההוא קשורא דאחיה עם אחיה מתיר מינה" (ח"ג רפא.), "דאי לא חליץ לית ליה רשו לרוחא דמיתא לסלקא לעלמא דאתי" (תיקו"ז סוף תיקון ע), "בגין דמאן דמית בלא בר איהו ברגליה דיבם, ורזא דמלה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, ובגין דלא ימית ליה חיויא דכרוך על עקבו צריך לחלוץ לגבי נעל דאיתתא ואתפתר ההוא חיויא מינה" (תיקון כו), והרש"ש בסנהדרין כ' שזה מצוה מטעם הכמוס מעימנו. ובשו"ת חת"ס (ח"ב אהע"ז סי' פה) האריך שגם לפ"ז הוזהר אי"ז בגדר מצוה עצמית, אלא גמ"ח עם המת, וע"ש שהורה כן למעשה שמן הדין אין לחייב אשה לחלוץ בע"כ, אך הוא טובה לבעלה כמו הדלקת שמן זית, ויותר מזה אם תרצה להטיב עמו תעשה.

76. כ"כ הקוב"ש (כתובות אות ריד) בד' תוס' שאין כפייה על חליצה (ועי' משכ"ל), [ודימה זאת למצות שחיטה שאין קיום מצוה בעצם מעשה השחיטה, אלא הוא ענין של היתר האיסור שיש על הבשר] ובענין יצחק (ח"ב סי' סב) הוכיח מסנהדרין (יח) דאשת מלך אינה חולצת, ופירש"י משום שאסורה לינשא, והק' הרש"ש דמ"מ יש מצוה בחליצה, וכ' דהיכא שאין מצות יבום אין מצות חליצה. וכן עי' באור גדול על המשניות שם, אך העין יצחק נקט שאין כלל מצוה בחליצה, וכן עי' בשו"ת חכם צבי (סי' א) ובשו"ת חת"ס (ח"ב אהע"ז סי' פה).

77. עי' בהערה הקודמת שכ"כ הרש"ש, והביאור בזה ע"פ משנת"ל דיש ב' גדרי חליצה, דכשיש זיקת יבום החליצה באה להפקיע את הזיקה ליבום ובזה יש מצוה, אך כשאין מצות יבום החליצה היא דין בפנ"ע והוא אינו מצוה.

ובאמת שיל"ד עוד, אם המצוה שבחליצה היא מצוה א' עם היבום או שזה מצוה עצמית, ומהרמב"ם (בסה"מ מ"ע רטז-ריז) ובריש הל' יב"ח) והחינוך (מ' תקצח) נראה שזה ב' מצוות, והגר"פ (על הרס"ג עשה עו) הביא בזה מחלו' ראשונים.

78. כן כ' בחינוך (מ' תקצט) דמצוה זו נוהגת בזכרים.

79. כ"מ מתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח).

80. כמבוי' בדף קט. ובכתובות עד.

81. כדהעמיד הקצה"ח (סי' קפב) וע"ש שערבם יחד וצ"ב.

82. כן מבוי' ברא"ש (נדירים עב:) דל"מ שהבעל יעשה שליח לשמוע נדרי אשתו, דדין שמיעה אינו שהבעל יעשה שמיעה אלא שיהיה שמוע.

83. והנה יל"ד אם מזה של"מ שליחות בחליצה זה רק לענין החולץ או גם לענין החולצת, ולכאוי' לפי טעם זה לכאוי' יהני שליחות כיון דאיהי קעבדא מעשה, אך לפי שאר הטעמים דלהלן לא יהני שליחות [ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' יד) שהביא מס' יד שלמה' (תשו' מר' שלמה הלל דיין דק"ק וורשא) שנקט דמהני שליחות לחולצת, והמהרש"ם האריך לחלוק ע"ז].

84. הנה הרא"ש (פי"ב סי' טו) ביאר דל"מ שליחות בחליצה "דבעינן וחלצה נעלו מעל רגלו", והיינו כהטעם הב' שנת' [ועיול"פ שזה גזיה"כ] ועי' בקובה"ע (עו,ו) שכ' שאין לומר כן [ולא הזכיר שכ"כ ברא"ש להדיא וצ"ע] משום דא"כ אף בגט כ' 'ונתן בידה' ואעפ"כ מהני שליחות, ולכאוי' יל"ב בזה דשאני חליצה דאיכא מצוה בעצם המעשה שבגופו משא"כ בגט אין זה קיום מצוה.

וע"ע בשו"ת מהר"ח או"ח (סי' קכח) שכ' ב' טעמים בהא דל"מ שליחות בחליצה א' דומיא דיבום. ב' דכתיב "וחלצה נעלו מעל רגלו" (וכמש"כ הרא"ש), ויל"ע כוונתו דהרי הטעם של"מ שליחות ביבום הוא ג"כ כמו הטעם הב' דהוי מצוות שבגופו [ושמא



שבשורשם אינם מאותה זיקה.

ובבירור ד' הראשונים נראה להציע כך:

**שי' הרמב"ן<sup>91</sup>** - ישנם כמה דרגות: א. חייבי כריתות שאין כלל דין יבום - אינה עולה לחליצה מחמת הדין הא'.

ב. מעוברת - יש נפילה ליבום אך יש איסור ביבום - מדיני יבום - שלא תתייבם, ואינה עולה לחליצה מחמת הדין הב'.

ג. חי"ל ועשה - עולין לחליצה, דאין זיקת יבום משום שיש איסור חיזוני באישות, אך יש זיקה לחליצה לחוד מריבויא דקרא.

ד. בעלת התנאי - יש נפילה גמורה ליבום, אלא שיש מניעה של איסור דבר אחר שאינו מדין אישות, ולכן עולה לחליצה.

**שי' תוס'<sup>92</sup>** - היכא שיש איסור ערוה ביבום אע"פ דגדר החליצה היא לפטור את זיקת היבום, וכשאסור ליבם א"צ לפטור [זהו בחי"כ], ואף בחי"ל מצד הסברא היה צריך להיות מה"ט שלא יהיה חליצה, ונתחדש מגזיה"כ שיש חליצה, והגדר בזה הוא דיש זיקה עצמאית לחליצה, ובמעוברת שיש זיקה ליבום אך יש איסור חיזוני מדרבנן שלא תתייבם, בזה יש הדין הב' דכל שאע"פ בפועל אע"פ, שענינו שדין קיום היבום וקיום החליצה תלויים זב<sup>93</sup>.

**וברא"ש<sup>94</sup>** ג"כ הולך עם שי' תוס', אלא שחילק בין מעוברת שאינה עולה בפועל ליבום כלל דאינה

~~~~~

91. אבאר מ"ש בפנים ע"פ הצעת ד' הרמב"ן בכמה דוכתי [ואקוה שכוונתי לאמת]: הנה הרמב"ן בדל"ה: הק' מ"ש מעוברת דאמר רבא דכשאע"פ אע"פ מכל חי"ל דעולין לחליצה, ות"ל דבכל חי"ל איסור אחר גרם לה ורחמנא רבינהו, משא"כ מעוברת שאינה ראויה ליבום היא כאש"א שלא במקום מצוה.

וילה"ק שברמב"ן לפני כן מבואר שבמעוברת אין איסור אש"א [שכ' דאין בה חיוב קרבן ואין נאסרה].

וצ"ל דאמנם מעוברת אינה ככל אש"א דהוי חי"כ, אך מ"מ גדר האיסור הוא לא איסור עצמי, אלא הוא איסור מפרשת יבום שאסורה להתייבם, ול"ד לכל חי"ל דאסורין מחמת דבר אחר, והיינו שאינם אסורים 'להתייבם' אלא הוא איסור מפרשה אחרת, ונמצא א"כ שבכל חי"ל החליצה נצרכת להפקיע את זיקת היבום, אך במעוברת א"צ חליצה דאין הזיקה זוקקת יבום כיון שהיבום עצמו אסור, ואז יש לה דין כחי"כ שכ' הרמב"ן בד"כ. דהוי איסור דלא תפסי קידושין שזה סיבה שמסברא לא יהיה זיקה ליבום.

והנה שי' הרמב"ן שצרת סוטה אינה חולצת דרשי' "אחר" ולא ליבם, ומב' דלולי הך דרשא היתה חולצת, ולכא' צ"ב דתיפ"ל דאינה חולצת משום דכשאל"י אע"פ וככל חי"כ [וכפי שבאמת נראה מרש"י ותוס'], אך הביאור הוא, דהרמב"ן אזיל לשיטתו בד"כ שהחילוק בין חי"כ לחי"ל הוא בתפיסת קידושין [ולא בגדרי ערוה], וא"כ בצרת סוטה דתפסי קידושין לולי המיעוט היה צריך שיתפסו הקידושין.

והנה דעת הרמב"ן נוטה שבבעלת התנאי א"צ חליצה מדינא דכשאל"י אע"פ, ולכא' צ"ב דהא נת' מהרמב"ן בריש החולץ שחי"ל שאיסור דבר אחר גורם לה שלא תתייבם חולצת, וא"כ ה"נ בבעלת התנאי נימא דתחלוץ דאיסור דבר אחר גורם לה שלא תתייבם. וצריך לחלק דדוקא בחי"ל חולצת משום שאין כלל זיקה ליבום, כיון שהאיסור הוא בעצם האישות אלא שאי"ז איסור שמונע תפיס"ק, ולכן יש עכ"פ זיקה לחליצה בלבד, משא"כ בבעה"ת שהמניעה להתייבם אינה מחמת איסור אישות אלא שכ"ה המצב שאם תתייבם יפקע הגט ונמצאת א"א א"כ יש זיקה ליבום, ולכן אמר' בזה דכשאל"י אע"פ [והיינו מחמת הדין הב' הנ"ל]. והצד שנסתפק הרמב"ן שתעלה לחליצה הוא כמש"כ הרשב"א דחשיב מניעה חיזונית לגמרי שנחשב שהיא גם עולה ליבום ממש אלא שיש חסרון טכני שבפועל אינה יכולה להתייבם, ואי"ז גורם שלא תעלה לחליצה, והוי כנודרת.

92. ביסוס הדברים הם, א' ע"פ מ"ש"כ תוס' בד"כ שמה שיש חליצה בחי"ל זה מילפוטא ולא מסברא, והיינו שלמדו שהפטור תלוי בדין ערוה ולא בתפיסת קידושין, ובה אזלי לשיטתם בצרת ערוה (יא). שאינה עולה לחליצה כמו שאינה עולה ליבום משום דטומאה כתיב בה כעירות.

ב' ע"פ מה ששמע מדבריהם בדל"ה: לענין מעוברת שהאיסור ביאה אינו מעצם גדרי יבום אלא הוא איסור חיזוני מדרבנן, דגזרו שמא יבא עליה ויתברר שהיתה מעוברת בולד בן קיימא ונמצא פוגע באש"א [וכן ביאר המהר"ם בכוונתם], שלפי"ז צריך לחלק בין מעוברת לכל חי"ל דג"כ איסורם הוא איסור חיזוני, ולכא' ק' ומ"ט בחי"ל חולצת ומעוברת אינה חולצת. וע"כ צ"ל שבחי"ל אין זיקה ליבום כי יש איסור בעצם האישות, וע"כ נתחדש מגזיה"כ דין חליצה עצמאית, משא"כ במעוברת שיש זיקה ליבום נתחדש הדין הב' דאף היכא שבפועל א"א ליבם מחמת האיסור דרבנן אף אינו עולה לחליצה.

ולפי"ז יתבאר היטב מ"ש"כ תוס' בג' דוכתי דה"נ אמר' להיפך דכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, דלשיטתם יש דין שהקיום של היבום והחליצה הולכים זע"ז ואפי' שבשורש הדין אינם תלויים זב"ז.

93. והקובה"ע הביא דוגמא לזה ממ"ד דאין מכירת בתו לאמה לקרובים כיון שלא שייך בזה יעוד, והרי המכירה והיעוד אינם קשורים זל"ז, אך מ"מ כ"ה צורת הדרשא ללמוד שב' הדינים שנאמרו בפרשה א' יוכלו להתקיים יחד, וכשא"א להתקיים אף השני לא יתקיים.

והנה בשו"ת והרשב"א (ח"א סי' יח) כ' שאין ברכה במצות יבום וחליצה משום שהאשה לא מצווה בפר"ד, וצ"ב דהניחא לענין יבום אך אי"ז מסביר את חליצה, וי"ל דהרשב"א למד זאת מדין כשאע"פ אע"פ דדין יבום וחליצה צריכים להיות שוים.

94. כבר הו' (בהערה לעיל) מה שביארו האחרונים ממה שהוקשה לרא"ש על גדה למה חולצת ומ"ש מעוברת, אך לא הוקשה לו מכל חי"ל שחולצת, דס"ל כמשנ"ת בתוס' שיש חילוק בין חי"ל שהאיסור הוא בזיקה לבין מעוברת שהאיסור הוא ביבום בפועל, והרא"ש חילק בין גדה שחולצת משום שעומדת ליטהר לבין מעוברת, והיינו שבגדה מעיקרא המניעה מהיבום היתה עראית ונמצא שכבר בתחילה היתה נחשבת לבת קיום יבום במצבה המחרת, משא"כ במעוברת ששורש סיבת האיסור הוא מחמת הצד שהיא מעוברת, ולפי אותו צד היא אסורה עולמית.

עולה לחליצה, ולבין היכא שגם בפועל היא שייכת ביבום אלא רק שבמצב העכשוי אינה יכולה להתייבם ובכה"ג עולה לחליצה.

בענין חליצה פסולה⁹⁵

נחלקו הראשונים מהי חליצה פסולה, שי' רש"י והרמב"ם⁹⁶ דהיינו כל יבמה שאינה ראויה להתייבם, ותוס' הק' ע"ז דאשכחן גוונים⁹⁷ דלא הוי חליצ' פ אפי' שאינה ראויה ליבום, וע"כ פירשו תוס' דהוא כל היכא דקלשא הזיקה⁹⁸.

ובד' רש"י יל"ד, אם חשיב חליצ' פ כל היכא דאינו יכולה להתייבם בפועל, או דהוא רק היכא שיש איסור ביבום. ומעתה י"ל דגם רש"י מודה להגדרת תוס' דתליא בקלישות הזיקה, אלא דס"ל דכל היכא שיש איסור ביבום זה גופא מקליש את הזיקה. ועוד יל"ב שכשיש זיקה ליבום החליצה נצרכת להתיר את הזיקה ליבום, וכשאינה מתירה הוי חליצ' פ, אך כשאין זיקה ליבום החליצה באה כמטרה בפנ"ע ובכה"ג ל"ח חליצ' פ.

ובד' תוס' יל"ד, אם ענין חליצ' פ הוא כל היכא שמדרבנן הפקיעו לגמרי את הזיקה וא"צ אפי' חליצה ומשו"ה אינה פוטרת צרתה⁹⁹, או דהוא כל היכא שיש זיקה קלושה ליבום ולא לחליצה¹⁰⁰.

גדרי זיקה¹⁰¹

א. צריך לבאר הגדרים במאי פליגי אמוראי אם יש זיקה או לא, ובמה דפליגי עוד דגם אם יש זיקה

95. הקדמה: בר"פ ד' אחין נחלקו רב ושמואל אליבא דמ"ד יש זיקה, לרב חליצה פסולה צריכה חיזור על כל האחים, ואפי' בשוין [ונחלקו הראשונים בחליצ' פ אליבא דרב אם פוטרת צרתה, דלתוס' (ג): אינה פוטרת, ולרש"י (שם ד"ה וחליצה, והו' בטור קע"ה) פוטרת].

לשמואל א"צ חיזור על כל האחים, ויש בזה ב' לישנות בגמ', לל"ק זה דוקא בשוים, אך חליצה פסולה ל"מ לפטור את הכשרה, ולל"ב לפטור נפשה מהאחים מהני אפי' חליצה פסולה, ורק לפטור את הצרה ל"מ [ונחלקו הראשונים להך לישנא מה הדין בשוין, דלתוס' ל"מ, ולריטב"א מהני] [ולהלכה יש ג' שיטות בראשונים אם לפסוק כרב, או כשמואל בל"ק, או כשמואל בל"ב - עי' טור (קעיט)].

ונחלקו רש"י ותוס' מה הדין אליבא דמ"ד אין זיקה האם מהני חליצ' פ, דרש"י ס"ל דל"מ לפטור חליצה מעולה ממנה, ורק בשוין מהני, ותוס' ס"ל דאפי' חליצה גרועה פוטרת חליצה המעולה הימנה.

ועוד בסוגיא, אמר שמואל דהחולץ לאחיות לא נפטרו צרות, וחלץ לצרות נפטרו אחיות, ויש בזה בגמ' ב' מהלכים, א. שאם התחיל באחיות לא יגמור בצרות משום דאסור אדם בצרת קרובת חלוצתו, והוי חליצ' פ שאינה פוטרת צרתה, וכשהתחיל בצרות יגמור באחיות דמותר אדם בקרובת צרת חלוצתו והוי חליצה כשרה דפוטרת צרתה [ונחלקו רש"י ותוס' לשיטתם הנ"ל אי אתיא כמ"ד אין זיקה או כמ"ד יש זיקה].

ב. לרב אשי, חלץ לאחיות לא נפטרו הצרות, דיש זיקה והוי אחו"ו והחליצה היא חליצ' פ, אבל חלץ לצרות נפטרו אחיות דאע"ג דהוי צרת אחות אשה בזיקה מ"מ לא אלימא זיקה לשויא לצרה כערוה, וחליצת הצרה הויא חליצה כשרה דפוטרת צרתה.

96. פ"ז מיבוח"ח ה"ט.

97. א. במחזיר גרושתו (יא); ב. באיסור ביטול מצות יבמין.

98. כאחות זקוקתו למ"ד שיש זיקה דאסורה משום דדמיא לאחות אשתו, ואחות חלוצתו דאסורה משום דדמיא לבעלת הגט, ובעלת מאמר שע"י המאמר היא ככנוסה דאין בה זיקה, וסוטה דרבנן דדמיא לסוטה דאורייתא.

99. עי' ח"י ר' ראובן יב, ב.

100. עי' ח"י הגרש"ש ס' כה.

101. הקדמה קצרה: הנה מבוא' בגמ' בכ"ד דיש מחלו' אם יש זיקה או אין זיקה, ונפק"מ לכו"כ דינים: א. בדף יז: ויח. מבוא' נפק"מ אם יש איסור בקרובות זקוקתו [ובפשוטו גם אם יש איסור זה רק מדרבנן, אמנם יש מהראשונים (עי' תוס' כז: בשם הר"ח) שנראה שלמדו שזה איסור דאורייתא].

ב. בדף יח. ול. מבוא' נפק"מ אם צרת ערוה בזיקה נפטרת מיבום.

ג. להו"א בגמ' יח. יש נפק"מ אם יש איסור ביטול מצות יבמין.

ד. תוס' יח: כ' שהנידון אם קידושין מפקיעין הזיקה תליא בפלו' אם יש זיקה.

ה. בדף כז: מבוא' דבחליצה פסולה צריך לחזור על כל האחים רק למ"ד דיש זיקה.

ו. עוד עי' בדף נג. דתלוי בזה אי מהני שיאמר לה התקדשי לי בזיקת יבמין.

ז. בראשונים בדע"ט: מבוא' דבהא תליא גדר הדין שערוה שלאחר נפילה פוטרת מיבום, אם הגדר הוא שחלה האישות אלא שפקעה או שהאישות מעיקרא לא חלה.

ח. והנה במשנה בנדרים (עד) פליגי תנאי אם בשומרת יבם היבם יכול להפר נדריה, ובגמ' לקמן (כט:): מבוא' דזה תליא אם יש זיקה או אין זיקה, וברש"י (זי: וכו'). מבוא' שהפלו' אם יש איסור בקרובות זקוקתו תליא בפלו' אם יכול להפר נדריה, ולכאור' ק' דהא ברש"י מבוא' בכ"כ דוכתי דס"ל דקרובות זקוקתו הוי איסור דרבנן, ואילו הפלו' אי יכול להפר נדריה זה נידון בדאו', ועד"ז הק' התורא"ש (כט:): על רש"י.

ובכלל צ"ב מהו שורש הנידון אם יש זיקה או לא, ובפרט שמבוא' בגמ' (יח:): שגם למ"ד דיש זיקה מ"מ יש עוד נידון אם עי"ז חשיבא רק כארוסה או דחשיבא אף ככנוסה [ונפק"מ אם אליבא דר"ש נולד ולבסוף יבם מותר או דחשיבא אשלהי"ב].

האם חשיבא ככנוסה או לא. ועוד יל"ע דמוכח מכו"כ דוכתי דלכו"ע יש זיקה¹⁰², והיינו שכבר יש קישור אישותי ביניהם, וצ"ב.

באחרונים¹⁰³ ביארו דהנה בכל קידושין ישנם ב' חלויות, א' כקנין ממון שהיא ברשות. ב' קנין אישות, שמיועדת רק לו ואסורה אכו"ע כהקדש, ובשומרת יבם לכו"ע יש את החלק הא' שהיא ברשותו, וכל הפלו' היא אם חייל גם הקנין אישות¹⁰⁴.

ועוד יל"ב דלכו"ע אין ע"י הזיקה קנין אישות, אלא היא רק נכנסת לרשותו, אלא שנחלקו בגדר הך כניסה, אי יש לו בה 'קנין' שהיא רק ברשותו ולא ברשותה, או שהיא ברשות עצמה אלא שיש ליבם זכות כ' שיעבוד' בה שתתייבם לו, ועפ"ז יל"ב דגדר 'זיקה ככנוסה' הוא השלב הנוסף שמלבד חלק הקנין שהיא ברשותו, יש לו בה גם קנין 'אישות'.

ומד' הרמב"א¹⁰⁵ עולה ביאור אחר, דלכו"ע יש זיקה לכללות הבית¹⁰⁶ מחמת אישות המת, אך נחלקו אם יש גם זיקה פרטית לכל אח בפנ"ע שנמשכת מכח הזיקה הכללית, וחשיבא כזקוקה לו.

ב. בעיקר גדר הזיקה ואיסור שומרת יבם לשוק, יל"ד¹⁰⁷ אם ענינו שהאישות של המת אוסרתה¹⁰⁸, וגם

oo

102. א. כ"ה בלש' רש"י בכו"כ דוכתי (יז: יח כו. ונא. וקט.) דהפלוגתא היא אם 'אלימא זיקה' ומשמע דלכו"ע גוף הזיקה קיימת. ב. וכ"מ מלש' הרמב"ם (ריש הל' יבוח) שכ' "שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסור רשות היבם מעליה, והאשה היא ראויה ליבום נקראת וזקוקה ליבם, ורשות היבם נקראת זיקה". וזה הרי דין מוסכם לכו"ע.

ג. בקידושין (ד: א') א"ל שא"א ללמוד ממה שיבמה נקנת בביאה שכל קידושי ביאה קונים, דמה ליבמה שכן זקוקה ועומדת, ופירש"י "זקוקה ועומדת לזה מחמת קידושי המת ואין ביאה באה אלא לנמור".

ג. ועד"ז מבוי' מתוס' (גב: שכ' דאפיל' למ"ד אין זיקה מזהני שיאמר ליבמתו התקדישי לי בזיקת יבמין, "שהרי היא זקוקתו ועומדת לפניו".

ה. הנה תוס' (סז: וכתובות נח.) הביאו את שי' ר"ת דשומרת יבם אוכלת בתרומה משום דחשיבא כקנין כספו של היבם, ולא הזכירו דזה תליא בפלו' אי יש זיקה [אמנם ע"י בהפלאה בכתובות נח.].

ו. שי' רב (צב.) שאין תפיסת קידושין בשומרת יבם, ול"ד לכל חי"ל דתפסי קידושין, וע"כ הביאור משום שבשומ"י יש זיקה, והרי רב סובר (בדי"ז: ז) שאין זיקה.

ז. דלקמן (צו.) ובסוטה (יח.) א"ל דשומ"י שזינתה אסורה ליבמה, והיינו דחשיבא לא"א שזינתה מכח הזיקה, ומבוי' בגמ' (צב:) דיש צד שגם רב סובר להאי דינא והרי רב סובר שאין זיקה.

ח. הגמ' בקידושין (יד.) דנה שגטי יפטור יבמה כמו אשה, ומבוי' שיש אישות.

ט. הנה הרמב"ן (כ.) מפרש ד' הגמ' שם דהחילוק בין חי"כ דא"צ חליצה לחי"ל דצריך חליצה הוא מסברא, דיש זיקה, ומשוח"ה בחי"ל דתפסי קידושין אין הזיקה פוקעת, משא"כ בחי"כ דלא תפסי קידושין פקעה זיקה מיניה. ולא משמע דפי' כן רק למ"ד דיש זיקה.

י. בגמ' (קז.) מבוי' דפליגי אמוראי אי מהני מיאון בזיקה או לא משום דזיקה רחמנא רמא עליה לא מציא עקרא, ומבוי' דיש אישות של זיקה, ודוחק להעמיד את הסוגיא שם רק למ"ד דאין זיקה.

103. ע"י אבי עזרי פ"א מיבום, שיעורי ר' שמואל ל"דף כ"ו.

104. אך ילה"ק לפי"ז מ"ט למ"ד דיש זיקה קרובות זקוקתו אסורות רק מדרבנן [לד' רוב הראשונים] ולא מה"ת.

105. נא,, בזה ביאר הרמב"ן הא דמבו' שם דהפלו' אם חליצה פסולה צריכה חיזור אצל האחים תליא בפלו' אם יש זיקה או לא, דלמ"ד יש זיקה צריכה חיזור, והיינו משום דיש ב' אפשרויות בחליצה, דהיכא שהיא ראויה ליבום גדר החליצה הוא להפקיע את שורש הזיקה – הזיקה הכללית שלכל הבית, וכשאינה ראויה ליבום אין בכחה להפקיע את הזיקה הכללית אלא להפקיע הזיקה הפרטית ידידה, ולכן צריכה חיזור על כל האחים, ומשא"כ למ"ד דאין זיקה אין זיקה פרטית לכ"א א"צ חיזור, וצל"ב [–דלכא' צ"ב דנימא דלהך מ"ד לא יחגי ככל חליצה ותהא אסורה לעולם] דכדי שלא תהא עגונה כל ימיה תקנו חז"ל דיהגי החליצה על כללות הזיקה ואפ"י שאינה עולה ליבום [וע"ד המבוי' ברש"י מא: ד"ה אלא משום].

106. ודוגמא לזה מתפוסת הבית שיש בעלות כללית לכל האחים מכח בעלות המת, ומכח בעלות זו כשחולקים כ"א נעשה בעלים פרטי.

107. את ארבעת הצדדים העמיד האתון דאורייתא (כלל ח'), והאריך בראיות שיובאו להלן, וכן ע"י במהרי"ט (אהע"ז סי' יח) שהאריך (וכמובן שיל"ד בכל ראיה לגופה, ויש ראיות שיוכלות להתאים לכמה מהצדדים, ודו"ק).

108. לעצם המושג דאישות המת קיימת לאחר מיתה, הביא האתו"ד ראיה מקידושין (יג:) דאיצטרך ילפוי' להתיר אשת איש במיתה הבעל, אלאמא דלולי קרא הו"א שתהא אסורה [אך יל"ד דאין ראיה שנסאר 'אישות' אלא דהאיסור דחיל מחמת האישות לא פקע].

וע"ע בתוס' בב"ב (קיד: ד) נחלקו ר"י וריב"א אם יש שאירות לאחר מיתה [וע"ע ברש"ש שם, ובקוב"ש ב"ב אות תכ]. והנה לפי"ז שענין הזיקה הוא אישות המת וזה מה שגורם את הצורך ליבום [ואין הגדר שיש דהיה יבום והזיקה הוא דין איסור שלא תנשא לשוק כדי שדין היבום יתקיים], יל"ע מ"ט מבוי' לקמן (פז:) לולי דין דרכ"ג הו"א שנעשה מתים כחיים שאם מתו הבנים לאחר המיתה חורת ליזקק ליבום, הרי כיון שבשעת המיתה לא היה זיקה ליבום א"כ לא נשאר אישות של המת להזיקק יבום [ואי נימא דדין דרכ"ג הוא 'סיבה' אין לומר כן]. וצ"ל שיש זיקה למצב שלא יהיה לה בנים ואפ"י שבשעת המיתה אין לזיקה נפק"מ מעשית.

[וע"ד מש"כ הגר"ח לענין מש"כ תוס' (סז.) שמי שמת והניח אשתו מעוברת כשגולד יש לו זכות בכל הנכסים, ואפ"י שבשעת המיתה לא היה לו זכות בנכסים דעובר אינו יורש, והיינו דיש עכ"פ סיבת זכייה שנותנת לו בעתיד זכות ממשית, ועד"ז יל"ג גם כאן שיש בתחילה סיבת זיקה שמתממשת אח"כ כשהבנים מתים] (–כ"ז משיעורי מורה"י שליט"א בסוגיית צרת ממאנת).

בתוך זה י"ל תרי אנפי, א' שהאישות הקודמת של הבעל המת ממשיכה לאסור גם לאחר מיתתו¹⁰⁹ ¹¹⁰, ב' שהאישות של הבעל נתרקנה ליבם ועתה אסורה מכח היבם¹¹².
 או"ד שהוא איסור שחידשה תורה ביבום¹¹³, וגם בתוך זה י"ל תרי אנפי, א' שהוא איסור מחודש כדי שתתקיים המצות יבום, ב' שהתורה חידשה זיקת אישות ליבם¹¹⁴ ¹¹⁵.

109. וגם בתוך זה אפשר לדון אם האישות עצמה קיימת, או שודאי האישות פקעה אך האיסור דחייל מחמת האישות לא פקע.
 110. א. עי' קידושין (ד): דאמר'י שאין ללמוד קידושי ביאה ממה שיבמה נקנת בביאה, ד"מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת", ופי' בתוס' בשם ה"ר אלעזר משנז"א "שביאה זו אינה עושה אלא גומרת קידושי ראשון".

ב. רש"י (בכתובות ב:): כ' דאין גט לאחר מיתה כיון שאין המתים מגרשים, ולכאור' ק' דתיפו"ל שפקעה האישות שאין את מה לגרש, וידוע לתרץ (וכ"כ מהבית מאיר אהע"ז ס' קכא) דהא התם איירי במקום יבם, ובכ"ה ג' נשאר האישות גם לאחר מיתה, ואין חסרון דליכא אישות אלא דליכא בעל שיגרש.

ג. הנה ש' ה"ת בתוס' (סז: ובכתובות נח): דיבמה אשת כהן אוכלת בתרומה, ומבואר בריטב"א הגדר שנשארה קנין כספו של המת [וכ' עלה הקר"א (ס): "וגם שיטה זו נפלאה ממני, דהיכן מצינו שנמשך קנין הבעל עליה בשומרת יבם, וכי שייך קנין לאחר מיתה?"].

ד. הנה בירושלמי (א,א) יש ה"א דהטעם של אב"ש שהבא על יבמתו שלא לשם מצוה הולד ממזר משום איסור יבמה לשוק, והיינו דבכה"ג שאינו מקיים מצוה חשיב שנושא את אשת אחיו המת, וע"כ שהאוסר הוא הבעל ולא היבם [ויל"ד בדעת רבנן בחלקו בז"ג].

ה. ז"ל הספורנו (דברים כה, ו) "ולא ימחה שמו מישראל כו', שיהיה הולד נחשב אל ה' יתעלה קיום פו"ר למת שהרי נולד ע"י קידושו של מת ואין היבם צריך לקדשה קידושין אחרים".

ו. האו"ז (שו"ת ס' תשמח) ביאר שהפלו' בגמ' (קד.) אם חליצה הוי כתחילת דין [והכי קיי"ל] או כגמר דין הוא [לא כמו שפירש"י שם דפליגי מצד הנפק"מ של גביית הכתובה, אלא] בגדר האיסור של היבמה לשוק, דאם הוא מחמת האישות של היבם א"כ בחליצה ה"ה מתחיל להפקיע את האיסור, משא"כ אם האיסור מחמת הבעל המת (א"כ האיסור לשוק כבר התחיל ליפקע מחיוב מיתה ללאו בשעת מיתה הבעל, והחליצה באה לגמור את הפקעת האיסור, וחשיב גמר דין.

ז. הקה"י (ס' כו) הוכיח כן מרש"י (בח: ד"ה שומרת יבם) שכ' שאע"פ שבהשקאת סוטה בעינן שתקדום שכיבת הבעל לכוועל, מ"מ כשהיבם משקה א"צ שהיבם יקדום, דסגי במה שהבעל המת קדם.

ח. ועוד הביא הקה"י מהירושלמי (סוטה פ"ד ה"א) שבקינא לה בעלה ומת ונפלה לפני אחיו וכנסה ונסתרה משקה לה על אותה קינאו שקינא לה אחיו המת, ועד"ז הוכיח הקובה"ע (ד,יד) מזהגמ' בסוטה (ו) שאם נאסרה על הבעל שקינא לה ונסתרה, ונפלה אכ"כ לפני היבם דאסורה מקו"ד דאם נאסרה במותר לה באסור לה לא כ"ש, ופירש"י "דהיינו יבמה שהוא אסור לה בחיי בעלה לא כ"ש שנאסרו נשואי הראשון שלא להתייבם מכח אותן הנישואין", וע"ע ברש"י שם (ד"ה ליכא איסורא).

ט. בכ"ב (קלה.) אי' דאיסור יבמה מוגדר לאיסור אשת איש, וביאר הרשב"ם "דאיכא איסור חנק", וכ' ע"ז בהג"ח הב"ח בזה"ל "אע"ג דעכשיו אינה א"א וליכא חנק, כי אם לאו דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, מ"מ מאחר דקודם שמת בעלה היתה בחזקת א"א עדיין בחזקת אותו איסור עומדת, וזהו איסור חנק, לא חנק ממש רק איסור חנק שהיה בה לא נסתלק ממנה עד שנפטרה מזיקת יבמה", ומבו' להדיא דגדר האיסור הוא מחמת אישות המת.

י. הקובה"ע (ד,יד) ביאר בזה את ד' רש"י (בד"כ.) שביאר את ד' הגמ' שם דאשלה"ב חשיב "איסורא דאית ליה היתירא", שהאיסור של אש"א יש היתר במקום שמת בלא בנים, וכשמת הראשון בלא בנים הותר האיסור כלפי השני, ונשאה, והשלישי בא מכח השני [ותוס' פי' באופן"א שהאיסור אש"א כשם שהותר כלפי השני ה"ג הותר כלפי השלישי, אך מרש"י ממשמע דפליג שהאיסור של השלישי לא הותר], והיינו שכיון שכלפי השני קיבל אישות עם היתר של איסור אש"א, ה"ג השלישי מקבל הך אישות עם היתר.

111. ועי' לעיל שנת' מד' הרמב"ן (בא.) שז"ג הפלו' אם יש זיקה או אין זיקה, דלכו"ע יש זיקה מחמת אישות המת, אך נחלקו אם יש זיקה פרטית לכל אח שתחשב אותו.

112. עי' בהערה להלן במה שהבאנו מהגמ' בגיטין וקידושין דמשמע שהאיסור הוא מחמת היבם, אך י"ל"ב זאת גם לפי גדר זה שהאיסור של המת מתרוקן ליבם ועתה הוא האוסרה.

והנה רגילים לדון איך מותר ליבם בנפילה שנייה, דאמנם האיסור אש"א דהך נפילה מותר מצד שבזה מקיים מצות יבום אך איך מותר האיסור אש"א מהנפילה ראשונה [ודנים בזה ע"פ גדרי היתר של אש"א, ד"ל שהותר השם איסור דאש"א, וזה תליא אם זה בגדר הותרה או דחיה וכו']], אך לפי צד זה שהיבם מקבל את אישות המת ל"ק דביבום השני מתקיים גם יבום של הראשון, דהשני כולל ב' אישויות, וכ"כ החזו"א (קלא,ה) "ולא אסרינן ליה מחמת אש"א המת ראשון, היינו טעמא, דכשמת השני בלא בנים זקק ליבום בין מחמת עצמו שהרי היתה אשתו, ובין מכח היבום, שהרי אישות הוא אישות של יבום מרצון הותר, וכשמת בלא בנים אפשר להחיות האישות ולקיימה ע"י מצות היבום שאמרה תורה, והלכך על אח השלישי להקים אישות של יבום, והוי כאילו היה אישות ידידה מעת שיבמה אחיו, והוי כמייבם משעה ההיא".

[אמנם בספרי אי' (הו' בחו' ר' שמואל ב,ה) דבאמת אצטריך ילפו' מיוחדת להתיר נפילה שנייה, וז"ל 'לפי שנאמר אשת א' מתייבמת ולא אשת שנים, מנין מת ראשון ייבם שני מת שני ייבם שלישי, ת"ל המת המת ריבה', ויל"ד מהו גדר הילפון].

113. עי' בקובה"ע (בהוספות שבסו"ס אות ו) שהק' על גדר זה דמ"ט אם יש גט לאחר מיתה היתה מותרת לשוק הרי כבר חל הזיקה, וע"כ שהזיקה מתחילה מחמת אישות המת, אלא דעדיין י"ל שהיא מתרוקנת ליבם.

114. הנה בגמ' בגיטין (פג:) אי' "השיב ר"ש בן אלעזר תשובה לדברי ר"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר, ולא, והרי יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר, התם יבם הוא קא אסר לה דאי מבעל הא שריא וקיימא", ולפי פשוטו נראה שהגמ' דנה ממש בחקירה זו מהו גדר האיסור דשומ"י לשוק, אם הוא מחמת הבעל או היבם, ולמס' הוא מחמת היבם.

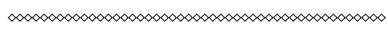
ועד"ז אי' בקידושין (יד.) אהא דיבמה קונה עצמה במיתת היבם 'מנלן, ק"ו ומה א"א שהיא בחנק מיתה הבעל מתירתה, יבמה שהיא בלא לא כ"ש, מה לא"א שכן אוסרה מתירה תאמר שכך אין אוסרה מתירה, אמר רב אשי הא נמי אוסרה מתירה, יבם אוסרה ויבם שרי לה", וגם כאן נראה שהגמ' שו"ט ב"ג, ולמס' הוא מחמת היבם.

115. עי' באתו"ד שדן אם באיסור שומ"י לשוק יש גדר של איסור ביאה גרידא, או דחשיב איסור ערוה מחמת שיש כאן אישות

ג. עוד יל"ד¹¹⁶ כשיש ב' אחים אם גדר הזיקה היא לכללות הבית יחד, או דיש זיקה לכאו"א בפנ"ע, ועי"ל דתרוייהו איתנייהו.
 ד. יל"ד¹¹⁷ בגדר הפקעת הזיקה ע"י יב"ח אם הזיקה נעקרת למפרע, או רק מכאן ולהבא, ועי"ל דנעקר מכאן ולהבא ולמפרע.

בענין קידושין ונישואין מפקעי זיקה¹¹⁸

נחלקו הראשונים אליבא דמ"ד יש זיקה, כשהיבם קידש או נשא אחות זקוקתו האם הקידושין והנישואין מפקיעים את הזיקה או לא, מזה"ת ומדרבנן, ויש בזה כמה שיטות:
 א. שי' הרשב"א¹¹⁹ (ותוס' בתחיל"ד¹²⁰) שמה"ת אפי' קידושין מפקעי זיקה, אך מדרבנן אם קידש אחות



שאוסרת [בין אם מצד הבעל בין אם מצד היבם], ונפק"מ אם יש בזה דינא דיהרג ואל יעבור, וכמו"כ יל"ד בב"ג דיש להם איסור א"א האם יהיה אסור בשומי"י (ועי' ברמב"ן עה"ת בראשית לח, כד שקודם מתן תורה היה יבום אך לא היה איסור על היבמה לשוק), ועי' באתו"ד שהביא כמה ראיות, והראשונים והאחרונים דנו בזה (ואעתיק כמה ציונים שראיתי לענין זה: סה"ת 'הל' חליצה סי' קלג), מרדכי (סי' נח) גוב"י (אהעז"ת נד, גה, צו), מהרי"ט (אהעז"ת סי' יח), חמד"ש (אהעז"ת סי' טו), רעק"א (סי' קכה), מנח"מ (מ' תקצ"ח), אחיעזר (ח"ג סי' כט), אבנ"ז (חומ"מ קלט, אהעז"ת קב, א-כ), בית הלוי (סי' טז), קובה"ע (לה, ה), חזו"א (אהעז"ת כ, יא), קה"י (סי' כח), ע"ש).

116. א. עי' בגמ' (יז): דאיכא הו"א דאין זיקה בתרי אחים, ופירש"י "דלא חשיבא זיקה להיות אסורות קרובות בתרי אחין כשנפלה לפני שני יבמינן כגון ההיא פלוגתא דר"י ורבנן, דכיון דלא ידיע קמי מאן מינייהו רמיא לא חשיבא למיסר צרות", ועוד פירש"י (בדכ"ט): "דקלישא זיקתו", וע"ע בלש' המאירי "דאיתתא לבי תרי לא חזיא", אמנם למס' יש זיקה גם בתרי. ויל"ד מה הם הצדדים, אם הגמ' סברה בהו"א דאין זיקה פרטית כיון שאינה ראויה לא' מהם, ולמס' נתחדש שיש זיקה פרטית לכ"א, או שגם למס' נשאר שאין זיקה פרטית לכ"א אך יש זיקה לכללות הבית ובה סגי לענין איסור הקרובות.

ב. במשנה (גדרים עד. והו' במכילתין כ"ט): אי' פלו' משולשת לענין הפרת נדרים ע"י היבם לשומרת יבמתו, דלר"א יפר אפי' כשזוקקה לב' אחים, לר' יהושע יפר רק כשזוקקה ליבם א', ולר"ע אינו יכול להפר אפי' כשזוקקה רק ליבם א' [דס"ל שאין זיקה], והגמ' מקשה דבשלמא לר' יהושע יש זיקה לחד ולתרי אין זיקה, אלא לר"א נהי דס"ל שיש זיקה אך איך מיפר כשיש ב' יבמינן, ובסוגיא בגדרים הגמ' מקשה בנוסח ד"אין ברירה", ויל"ד מהי סברת הגמ', והנה ברש"י לקמן (כ"ט): משמע שגם בתרי יש זיקה אך זה זיקה משותפת לשניהם, וה"ג לענין הפרת נדרים צריך ששניהם יפרו יחד, אך הר"ן (בגדרים שם) פי' שלא יהינן אפי' ששניהם יפרו יחד דאין מבורר בשעת ההפרה למי היא זקוקה ולא קרינן בזה "אישה יקימנו ואישה יפרנו", ומבו' דיש זיקה לא' שבסוף ייבם וכשלא ייבמו יש ספק למי היא זקוקה [והגרא"ק זצ"ל (משנת ר' אהרן טו, ואוסף חידו"ת ו, ה) כ' שבז"ג נחלקו הסוגיות, שבגדרים הגמ' הקשתה מצד דאין ברירה והיינו דיש זיקה בספק, והגמ' לקמן שהקשתה סתם איך מהני ס"ל שיש זיקה רק לא'].

ג. הנה פליגי ריו"ח ור"ל (י-:יא). אם היבם מייבם בשליחותא דאחים או לא, ובירושלמי מבו' שנחלקו אם כשמייבם א' מתברר למפרע שהיתה זקוקה רק לו, או שאין ברירה דהזיקה היא לכולם וע"כ צריך להגיע לגדר דשליחותיהו [וע"ע במשנ"ת לעיל שם בבאי"ד הירושלמי].

ד. ברמב"ן (גא). נראה שבז"ג נחלקו אם יש זיקה או לא. וכ' הרמב"ן שבז"ג פליגי ר"ג ורבנן (ג). אם כ"א מהאחים יכול לעשות מאמר ביבמה או רק א', ועפ"ז כ' שבז"ג תליא אם בחליצה פסולה צריך חיזור על כל האחים (ועי' במשנ"ת לעיל).

117. הנה רש"י (כג: ד"ה אין מוציאין) כ' שהזיקה נעקרת למפרע, והרש"ש הק' שרש"י סותר לפי"ז את מש"כ א"ח (בד"ה ואם קדמו) שאיסורא דעבד עבד ומבו' שלא נעקר למפרע, ויש לישב כהצד האחרון דהוי גדר דמכאן ולהבא ולמפרע (ושו"ר שכ"כ בשיעורי ר' שמואל אות קסח וקעו ועוד).

וע"ע בלש' המאירי (יז): שע"י החליצה פקעה זיקתם למפרע כאילו לא היתה זקוקה לו מעולם. [וע"ע במשנ"ת בסוגיא דפלוגתת ריו"ח ור"ל בדף י: שלירושלמי בדעת ר"ל הזיקה נעקרת למפרע]. ולכאו' שורש הגידון בזה הוא אם דין הזיקה הוא להיבום, ומעיקרא כ"ה הדין שהזיקה חלה לזמן עד שיתקיים היבום ואז הוא נעקר למפרע, או"ד דענין הזיקה הוא שיריים מאישות המת, ובוה לא מסתבר שמתברר שלא היה אישות, ויל"ע.

118. **הקדמה קצרה:** תנן (מא). שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה, ריב"ב אומר אומרים לו המתן עד שיעשה אחיך מעשה כו', מת היבם מוציא את אשתו בגט ואשתו אחיו בחליצה, ומבו' בגמ' (בד"ח) דריב"ב ס"ל דיש זיקה ולכן אסור באשתו דהויא אחות זקוקתו, אך למ"ד דאין זיקה קידושין מפקעי זיקה.
 וצריך לברר מ"ט זה תליא אם יש זיקה, ואם יש חילוק בין קידושין לנישואין, ואם הוי דין דא' או דרבנן.

119. מא.

120. כן משמע לכאו' מתוס' בד"ח: (ד"ה שומרת יבם) שכ' שאם קידש אסור משום דבשעת נישואין נראה כנושא אחות זקוקתו, אך מאידך נראה מתוס' (שם ד"ה אומרים, ולעיל יז: ד"ה ולימא) שנקטו שמעיקר הדין אין קידושין מפקיעים זיקה, וצ"ע. וביאר ר' נחום (אות שכד) דמש"כ תוס' שבקידושין אסור לכונסה משום דמיחזי כנושא אחו"ז, אין כוונתם לבאר דמה"ט אסור אע"פ שקידושין מפקעי זיקה, דלעולם אין קידושין מפקעי זיקה, אך הוקשה לתוס' דלמה לא ישאנה ובבאין כא' פקע הזיקה משום שנישואין מפקעי זיקה, וע"ז כ' שאסור מדרבנן דמחזי כנושא אחו"ז.

זוקתו אסור בה דמחזי ככונס אחו"ז, אך אם נשאה אין מחמירים עליו להוציא את אשתו¹²¹. וגם לענין היבמה עצמה יש חילוק, דבקידושין צריך לחלוץ ליבמתו מדרבנן כיון שהיבם מעוכב מאשתו מחמתה, אך בנישואין שאינו מעוכב מחמתה אינה צריכה חליצה.

ב. שי' תוס' שמה"ת קידושין לא מפקעי זיקה ונישואין מפקעי זיקה¹²², והיינו דלמ"ד יש זיקה היבמה חשיבא כמקודשת לו, וכשמקדש אחותה מאי אולמא קידושי דבתרייתא מקמייתא, אך בנישואין כיון שכנסה לתוך ביתו דין הוא שהיבמה שהיא רק כמקודשת אצלו לא תוציא את אשתו הגמורה¹²³.

ג. שי' הריטב"א¹²⁴ שמה"ת אפי' נישואין לא מפקעי זיקה.

ד. שי' התור"י¹²⁵ שמה"ת אפי' קידושין מפקעי זיקה, ומדרבנן אפי' נישואין לא מפקעי זיקה, מדרבנן אחות זוקתו חשיבא כאחות אשתו דלא תפסי בה קידושין.

גדר מאמר 126

121. והק' הרשב"א דלפי"ז למה זה תליא בפלו' אם יש זיקה, הא לכו"ע י"ל דשייך הגזירה מדרבנן. וביאר "דלא היא, דהנ"מ דוקא למ"ד יש זיקה משום דהוי כמקודשת ראשונה", והיינו דכיון דאחו"ז דמיא לאחות אשתו גזרו רבנן דגם היכא דרק מיחזי כאחו"ז אסורה, אך למ"ד דאין זיקה שכל האיסור הוא רק מצד ביטול מצות יבמין ל"ג רבנן מצד דמיחזי כמבטל מצות יבמין.

122. כמשנ"ת בהערה הקודמת, ולפי"ז הא דתנן דלריב"ב דבקידושין חולצת היינו מדאו'.

123. ביאור הרמב"ן בתחיל"ד (יח: בתוספת דברים מהרשב"א מא.).

124. יח: (ועי' חי' ר' שמואל סי' יד אות ד), וברמב"ן בתו"ד ג"כ העלה צד זה וביאר שלמ"ד יש זיקה המקצת קנין שיש ליבם ביבמתו פוגם בקידושין שקידש את אחותה.

125. מא.

126. הקדמה קצרה: הנה למאי דקיי"ל כב"ה (במשנה כט. ודעת ב"ש שתבאר בפנ"ע להלן) דין מאמר הוא מתקנת חכמים שתקנו שקודם שייבם יעשה קידושין,

ויש בזה ב' חלקים, א' שרבנן נתנו למאמר תוקף של קידושין לחומרא לאסור את הצרות, והטעם לזה מבארת הגמ' בדף נ: דאי אמרת לא מהני אמרי דקידושין בעלמא מהני, ומאמר לקנות וביאה לקנות, ומדמאמר ביבמה לא מהני ביאה נמי לא מהני ואתי למבעל אחר ביאה.

ויש חלק גוסף שמבואר בדף נב. שרבנן תקנו שכך היא המצוה לכתחילה שכל יבום יתקיים עם מאמר קודם הביאה.

מעשה קידושין אך החלות היא חלות יבום.¹²⁹

ב. ובד' ב"ש¹³⁰ נחלקו הראשונים המאמר קונה מה"ת [דילפינן מקידושין דעלמאי¹³¹, או דיש לזה ילפותא מיוחדת]¹³², או שקונה מדרבנן¹³³, או שמה"ת יש זיקה לקנין אך אינו גומר את קנין האישות, ומדרבנן יש גם קנין אישות¹³⁴.

ג. יל"ד גם לב"ש אם גדר המאמר הוא מתורת יבום או מתורת קידושין¹³⁵.

דף ז:

סוגיית הואיל ואשתרי אשתרי¹³⁶

א. בגדר הך כללא ד"הואיל ואשתרי אשתרי", בפשטות נראה שהוא דין הלכתי, אמנם אפשר ליתן בזה הסבר, שכשהדבר אסור ואעפ"כ התורה התירתו אין תוספת משמעות לאיסור נוסף שיהיה סיבה

129. כן ביאר ר' שמואל (בשיעורים אות שעא) וזוה מתיישבים הרבה סתירות, ע"ש ודו"ק.

130. הקדמה קצרה: תנן (כט.) ג' אחין שנים נשואים ב' אחיות וא' מופנה, מת א' מבעלי אחיות ועשה בה מופנה מאמר ואח"כ מת אחיו השני, בש"א אשתו עמו והלזו תצא משום אחות אשה, ובה"א מוציא את אשתו בגט ובחליצה ואשת אחיו בחליצה, והיינו שלב"ש יש על בעלת המאמר דין ערוה שפוטרת הקרובות מיבום.

ועוד מבואר (בדף יחול): שלב"ש בעלת מאמר פוטרת צרתה מיבום וחליצה.

ובגמ' (בדכ"ט) יש כמה נוסחאות איך להבין את גדר המאמר לב"ש, דלר' אלעזר אינו קונה קנין גמור לענין שיכול להוציאה בגט, אלא קונה רק לענין לדחות בצרה, ונחלקו אמוראי בביאור שיטתו, דלר' אבין דוחה את הצרה דחיה גמורה מהזיקה וא"צ אפ"י חליצה, אך לרב אשי אינו דוחה דחיה גמורה אלא דוחה ומשייר וצריכה חליצה. ונחלקו רש"י ותוס' באיזה צרה איירי, דלרש"י איירי באחותה שנפלה ליבום מאח אחר ועומדת עמה זקוקה ליבום, ולתוס' איירי בצרה הבאה עמה מאותו בית באותה גפילה.

ולרב אמי (כט: וכ"ה בסוגיא בנדרים עד.) קונה קנין גמור ופוקעת הזיקה, וסגי לה בגט וא"צ חליצה והצרה מותרת, ונחשבת ככנוסה ואין האחים יכולים לייבם את הצרות דבית א' הוא בונה ואינו בונה ב' בתים.

ועוד בעי רבה אם מאמר לב"ש אירוסין עושה או נישואין עושה, והגמ' מבארת דז"פ שמאמר לא עדיף יותר מקידושין ולכן אינו יורשה ואינו מיטמא לה ואינו מיפר נדריה. ונחלקו הראשונים בביאור ד' הגמ', דרש"י פי' שגם לב"ש דין המאמר הוא רק מדרבנן, ולא יתכן שקידושין דרבנן ועיילו יותר מקידושין דאורייתא, אך תוס' חלקו דלב"ש מאמר הוא מדאורייתא אלא שנלמד מקידושי אשה דעלמא. ובערו"ל כ' ב' ישוב ד' רש"י, דרק לר"א שאינו קונה קנין גמור, המאמר הוא רק מדרבנן, אך לרב אמי שקונה קנין גמור באמת גם לרש"י הוא מדאורייתא, ע"ש.

והגמ' מסיקה שביאור הספק של רבה הוא אם צריך מסירה לחופה ככלל קידושין, דאמרי' שפרחה הזיקת יבמין וחלה עליה זיקת אירוסין, או"ד דל"א הכי והרי היא ככל יבמה שיכול לבא עליה בעל כרחא.

131. כ"כ תוס' (כט: ד"ה ב"ש).

132. בירושלמי (פ"ב ה"א) ילפי' מ"ולקחה לו לאשה", מה אשה בשטר אף יבמה בשטר, וכ"ה בתו"י (כט: אות ב') מהר' נתנאל.

133. כ"כ רש"י (כט: ד"ה השתא), ועי' בתוס' ובמהרש"א משה"ק על רש"י.

134. כ"כ הרשב"א (כט: ביישוב ד' רש"י).

135. א. עי' בברכ"ש (ס"ט) ובקובה"ע (להז, שדנו בזה, והביאו שנחלקו בזה התוס' עם הר' נתנאל שהו' בתו"י אם יש במאמר לב"ש דין בית א' הוא בונה ואינו בונה ב' בתים, דתוס' נקטו שיש וצרתה פטורה אף בלא חליצה, והר' נתנאל חלק "דאטו מאמר בנין מקרי... אלמא לא מקרי בנין אלא ביאה", והיינו שלתוס' הוא דין יבום, ולר"נ הוא דין קידושין וכ' הברכ"ש דהנפק"מ אי הוי קידושין או יבום, האם נאסרת על אחי בעל המאמר מדין אש"א, דאי מהני מדין קידושין א"כ הוי אישות גמורה דיש איסור אש"א, אך אי מהני מדין יבום, כיון שיש ילפו' שביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרין בה וא"כ ל"ה אישות גמורה דאינה אסורה מדין אש"א.

ב. והנה תוס' כ' דילפי' מקידושין דעלמא, ולכאו' היה נראה שא"כ זה מגדר קידושין, אך י"ל שזה רק ילפותא בעלמא, אמנם גדר הדין הוא מגדר יבום.

ג. והנה הראשונים (עי' רשב"א ומאירי ע"פ הגמ' בנדרים עה.) כ' דאף לב"ש אין חיוב סקילה על בעלת המאמר ככל גערה המאורסה, אך התורא"ש (צה.) כ' דיש חיוב סקילה, וי"ל דזה תלוי אם חלו קידושין.

ד. והנה תוס' (יח:) כ' דהיכא ששני אחים יעשו שליח שיעשה לשניהם מאמר לב' אחיות וכך לא יהיה חשש של ביטול מצות יבמין, והרמב"ן (כט:) הק' ע"ז שאפ"י לב"ש ליתא לקיום מצות יבום אלא בביאה, ולא סגי במה שעשה קנין במאמר, וא"כ אכתי יש לחוש לביטול מצות יבמין שלא יקיים את הביאה, ובפשטות משמע מהרמב"ן שלפי תוס' באמת סגי במאמר לחודיה וא"צ לעשות ביאה, ומבני' א"כ דלתוס' המאמר הוא קיום המצוות יבום, אך יש לדחות דגם תוס' מודים שצריך לעשות ביאה אלא דס"ל שאין בזה משום ביטול מצות יבמין כיון שמפקיע את הזיקה משאר האחים ע"פ דין.

ה. וע"ע ברמב"ן (כט.) שכל' בשם הירושלמי דמאמר דב"ש כזיקת ר' שמעון, והיינו דין זיקה ככנוסה שזה דין בדיני יבום וכ"ה בלש' רש"י במשנה שכ' "דמאמר ככנוסה דמיא".

136. הקדמה קצרה: הגמ' (ז:) מתרצת דאיצטריך לקרא ד"עליה" דל"א שהאיסור דאחות אשה יהיה מותר משום דהואיל ואשתרי איסור אשת אח אשתרי אף איסור אחו"א, וכהא דמצורע שחל ח' שלו בער"פ וראה קרי בו ביום וטבל מכניס ידו לבהונות, ואמר עולא מ"ט [דהא ביאה במקצת שמה ביאה ונמצא שעובר על עשה שיש בו כרת] הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו.

ומסקי' דסברת הואיל ואשתרי אשתרי שייכת רק היכא שההיתר חל על האיסור הראשון, ולא כשחל על האיסור הב'. ועוד אי' בתוס' (ח. ד"ה רבא) בתל' הב' דרבא פליג על הסוגיא הנ"ל וס"ל דאמרי' הואיל רק בעל קרי ומצורע דהוי שם איסור א' של טומאה, אך ביבום דהוי ב' שמות איסורין לא אמרי' הואיל ואשתרי אשתרי.

חשיבא כערוה לענין שתהא פטורה מיבום¹⁴⁴:

ב. דבע"מ שלא תנשא שריא ליה בזנות (וע"ש עוד).

ג. דבשעת נפילה אינה אשת איש עד שתבעל לו, משא"כ אחו"א הוי ערוה בשעת נפילה.

ד. אפי' את"ל דחשיבא אשת איש, מ"מ אם תבעל ליבם שנאסרה עליו יתברר שהיא א"א ולא היתה אש"א מעולם, והלכך ל"ד לאחו"א ואינה פוטרת צרתה.

אך אכתי הקשו תוס' אליבא דרבי דיליף מ'ולקחה' דא"צ שיהיה דומיא דאחו"א.

ה. ותי' תוס', דאיה"ג לרבי ה"ה פוטרת צרתה, אך לא קתני לה במתני' דלא איירי בפלוגתא היכא דלא קיי"ל לתנא כוותיה¹⁴⁵.

=====

144. הגר"ז (הל' יבוא"ח) ביאר כן ע"פ הסוגיא בדל"ב. לענין נשא מת ואח"כ נשא חי, דאיסור אשת אח קדים לאיסור אחות אשה, דאף לר"ש דאין איסור חל על איסור אינה מתייבמת ש"איסור אחות אשה מיתלא תלי וקאי אי פקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחילי הלכך לא פקע, ובפשטות הביאור בזה דאינה נזקקת ליבום, מפני שאם תזקק ליבום יפקע האיסור אש"א וממילא יחול האיסור אחו"א ושוב תפטר מיבום [וע"ד יסוד הגר"ש"ש דכל חלות שאם תחול לא תוכל לחול, אינה חלה]. אך זה מסביר רק למה היא עצמה פטורה מיבום, אך עדיין אי"ז מסביר למה גם צרתה פטורה, דהרי לה אין 'מניעה' מיבום ככל ערוה, אלא דהזיקה ליבום לא חלה בה. והוכיח מזה הגר"ז דמה שהיא נפטרת מיבום הוא משום דכדי ליפטר מיבום א"צ שתהא ערוה ממש, אלא סגי שתהא במצב שעומדת להיות ערוה וגם זה פוטרה, דלענין יבום גם זה חשיב ערוה. ועפ"ז ביאר הגר"ז גם את ד' התוס' דידן, דבעלת התנאי אע"פ שכ"ז שלא עברה על התנאי אינה א"א מ"מ פטורה מיבום, כיון שעומדת להיות ערוה ע"י היבום [וכ' הגר"ז דלפרש כן בד' התוס' הוא יותר חידוש, דבסוגיא בדל"ב יש עכ"פ 'סיבת איסור' אלא שיש מניעה לאיסור מלחול דאאע"א, משא"כ בתוס' הרי אכתי אין כלל סיבת איסור].

והביאור בכ"ז כ' האחרונים (עי' קובה"ע וחזו"א) דלא אמרה תורה שתפול ליבום בכדי, וכיון שגם אם תפול ליבום לא תוכל להתייבם בפועל, מעיקרא אינה נזקקת ליבום. והנה הגר"ז כ' שכל זה נכון רק כלפי מה שהיא עצמה תחשב ערוה ליפטר מיבום, אך אי"ז מהני לפטור גם את צרתה [דנקט הגר"ז דגדר פטור צרת ערוה אינו שהערוה פוטרת את צרתה, אלא שהערוה נותנת לצרתה נוגדן ליבום ומעתה הצרה פטורה מצד עצמה (ועי' מש"כ בגדר הפטור בצר"ע), אך כאן שלערוה עצמה אין את הנוגדן ליבום אין צרתה מקבלת נוגדן ליבום], וע"כ הוכרח הגר"ז לחדש שמה שבסוגיא בדל"ב הצרה ג"כ פטורה הוא משום שהדין אשת אח שלה נהפך לערוה. וממילא צרתה הפטרת מדין ערוה דאש"א [והיינו דמה שבעלמא אש"א ל"ה ערוה [וכדייטס דגר"ח] הוא משום שהאש"א שלה וזקק ליבום, משא"כ כאן שפטורה מיבום, השם אש"א נהפך לערוה המנגדת ליבום ופוטרת צרתה, ועד"ז ביאר הגר"ז גם בנידון התוס' שבעה"ת תפטור צרתה, דאין כוונתם שתפטור מדין צרת ערוה דאשת איש, אלא מדין צרת אשת אח שנהפך להיות ערוה ליבום.

אמנם מהברכ"ש (ס' ב) מבוי' שנקט דלא כהגר"ז, אלא שנידון התוס' היה שהצרה תפטור מדין צרת אשת איש [דהברכ"ש הק' על תי' התוס' דנראה מדבריהם דס"ל שבעה"ת פטורה אף מחליצה, וא"כ מ"מ אינה פוטרת צרתה מדין אשת אח, דנהי שאיסור אשת איש לא חייל מ"מ תאסר מדין אש"א, והרי לפי הגר"ז הרי ז"ג נידון התוס', ומהברכ"ש נראה שזה קו' על תוס']. עוד ילק"ק על מה שנקט הגר"ז שתוס' דנו שבעה"ת תחשב ערוה הוא משום שהיא עומדת להיות ערוה, אע"פ שלפי מצבה העכשווי אינה בגדר ערוה, דא"כ מה תי' תוס' בתחיל"ד (אות ב') דהכא הויא ערוה דשריא ליה בזנות ולי' ערוה חמורה דומיא דאחו"א, והרי זה נכון רק אם דנים לפי המצב העכשווי, אך כיון שתוס' דנו מצד מה שהיא עומדת להיות ערוה בעתיד, א"כ הרי אז היא תהיה ערוה גמורה שאסורה גם בזנות ככל אשת איש, וא"כ נמצא שתוס' לא תירצו על קושיותם. וע"כ נראה לכאור את ד' התוס' קצת אחרת מהגר"ז, דבתחילה תוס' דנו שתפטור מיבום מדין שהא ערוה דאשת איש במצבה העכשווי [ולא רק משום שמעותדת להיות א"א כמש"כ הגר"ז], והיינו דמחמת המצב העתידי כבר היום חל בה דין 'הנהגה' שיהיה בה דין איסור א"א [וצ"ב], וע"ז תי' תוס' (אות ב') דל"ד לאיסור אחו"א כיון דהוי ערוה שמוטרת בזנות, ואח"כ (אות ג') דנו תוס' דגם בגוונא שהתנה שלא תנשאי ושללא תבעלי שאז יש לה דין איסור ערוה גמור, מ"מ ל"ד לערוה דאחו"א, משום דכיון שזה רק דין 'הנהגה' אין בזה כח לפוטרה ככל ערוה, ואח"כ כ' התוס' 'ואפילו תחשבנה א"א כיון שמתעם א"א אסורה ליבעל לו', ויל"ב [דלכא' צ"ב, דאם תוס' דנים שתחשב א"א בהנהגת הדין, הרי את זה הם כבר דחו, אלא יל"ב] שעתה תוס' יתבטל הגט ויתברר שלא היתה אשת אח, א"כ נמצא שלא התקיים כלל יבום, ואין היא עומדת מעיקרא להיות ערוה במצב של יבום ומשו"ה אינה פטורה.

אמנם בתורה"ש מבוי' באור"ש [התי' שבאות ד'], דכיון שאחרי שתתייבם יתברר שהיא לא צרתה ממילא ליכא ככה"ג דין פטור צר"ע, והיינו דלעולם תוס' נשארים בסברתן הגר"ז דגם כשהיא רק עומדת להיות במצב של ערוה יש לה דין ערוה ליפטר מיבום, אך מ"מ בדין צר"ע אינה נפטרת ככה"ג [ויל"ב בתרי אפי', א. דלפטור את הצרה צריך שתהיה צרה של ערוה עכשוית. ב. דפטור צרה הוא דוקא ככה"ג שכשצרתה תתייבם הצרה תפטור, משא"כ כאן שכשהערוה תתייבם הצרה לא תפטור] ומהגר"ז נראה שלמד את תי' התוס' באופן ג' [דע"ש שאחרי מש"כ שתוס' דנו שהצרה תפטור מדין צרת אש"א כ' הגר"ז 'וזהו שכתבו דלא שייך לומר כן כיון שאם תבעל לו נמצא שלא היתה אש"א כלל', ומבוי' שלמד שתי' תוס' מובן רק לפי דרכו, וצ"ב, וע"כ צ"ל] דהערוה דאש"א אין בכחו לפטור את הצרה, משום שגם אותה עצמה אין בכחו לפטור ככה"ג, משום שכשתתייבם יתברר שהיא לא אש"א, ונמצא שזה ערוה דאש"א שאינו עומד למצב של יבום, וככה"ג אין גם לה עצמה תורת פטור של ערוה דאש"א, ורק היא פטורה מצד הערוה דאשת איש שזה קיים כשיתקיים היבום, אך בזה אין כח לפטור את הצרה כיון שבמצב העכשווי אינה ערוה דא"א [והיינו, שכדי שהערוה תפטור את צרתה צריך שיתקיימו ב' תנאים, גם שבמצב העכשווי יהיה לה שם ערוה, וגם שבמצב של היבום תהיה ערוה].

145. תי' זה מתאים רק לפי מה שהעמידו תוס' את הקו' רק לפי ר"א, אך לפמשנ"ת לעיל שתוס' בגיטין הק' גם לפי חכמים לא שייך לתרץ כן.

ו. אך הרמב"ן והרשב"א¹⁴⁶ כ' דהיא כלל לא צרת ערוה, אלא היא גרושה גמורה, ורק אם יבא עליה יתבטל התנאי ותהא א"א.

ז. עוד תי' תוס' בשם הירושלמי, ד"תמן התורה אסרה עליו, ברם הכא הוא אסרה עליו, ופי' ר' יצחק שבאיסור אשת איש שע"י תנאי האיסור תליא במגרש שאם ירצה יתירנה ליבם קודם מיתת האב¹⁴⁷.

ח. ובתוס' בגיטין פי' עוד בתי' הירושלמי, דלא דמי לאחות אשה כיון שהוא אסרה ע"י התנאי, משא"כ בכל העריות האיסור בא ממילא ע"י דין התורה.

ט. הראשונים דנו בדין בעלת התנאי עצמה אם היא טעונה חליצה¹⁴⁸, דהרמב"ן גסתפק בזה, ודעתו נוטה שפטורה, משום דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, וכן בד' תוס' דייק¹⁴⁹ הברכ"ש שפטורה, אך הרשב"א נקט שצריכה חליצה.

י. הגה מבו' מתוס' שאיסור אשת איש מהני להפקיע זיקה ולפטור צרתה, והק' האחרונים מתוס' לקמן¹⁵⁰ שכ' דאיסור א"א אינו מפקיע זיקה מפני שאפשר לתקן ע"י גירושין.

י"א. וחילקו האחרונים¹⁵¹ דכאן איירי שהיתה א"א בשעת הגפילה, וא"כ היא 'פטורה' מיבום משא"כ שם איירי שנעשת א"א רק לאחר הגפילה, שבכה"ג בעצם היא זקוקה ליבום אלא שהיא 'מנועה' מלהתייבם, ולזה אין כח להפקיע הזיקה.

י"ב. ועו"ל דהכא שאני דחשיב שאי אפשר לתקן ע"י שתתייבם כיון שיש תנאי, ורק כשהתנאי יתקיים תתחדש האישות למפרע¹⁵², אך כל זמן שהיא לא נתייבמה ה"ה בגדר מגורשת גמורה.

גירושי וקידושי חוץ 153

בגדר גירושי חוץ [דמהני לר"א] וקידושי חוץ [דמסתפקי' אי מהני בין לר"א בין לרבנן] ביארו האחרונים¹⁵⁴ שבכל קידושין ישנם ב' חלקים, א' חלות קנין אישות שיש לבעל באשה, ב' חלות איסור דאסר לה אכו"ע כהקדש¹⁵⁵. ועד"ז גם בגירושין איכא תרתי, גם הפקעת הקנין וגם התרת האיסור. ובגירושי חוץ ה"ה מפקיע את כל קנינו שבה, אך בחלק של החלות איסור הוא משייר חוץ מפלוני, וכמו"כ בקידושי חוץ ה"ה מחיל קנין אישות גמור, ורק שבחלות האיסור הוא משייר¹⁵⁶.

אך יל"ב ענין קידושי חוץ באופ"א, דגם בחלק של הקנין אישות ישנם ב' ענינים¹⁵⁷, א' מה שהיא

146. ב. ודנו האחרונים אם כוונת תוס' דמשו"ה ל"ד לאח"א ולכן רק לא תני לה במתני' אך באמת פוטרת צרתה, או דזה סברא דמשו"ה לא תפטור צרתה [דזה ערוה קלישתא דיכולה ליפקע].

148. וסברות הצדדים בזה יתבארו בעז"ה בפנ"ע בענין "כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה".

149. דהנה תוס' כ' שלרבי דיליף מ"ולקחה" פוטרת צרתה, ותוס' לעיל (ח): כ' דלרבי אינה פוטרת צרתה א"כ היא ג"כ פטורה מחליצה.

150. טו. (ד"ה בני צרות), דהק' על המ"ד דקידושין תופסים בשומרת יבם, ד"כ פקעה הזיקה כיון שהיא אסורה על היבם מדין א"א, וכמו בשומ"י שקידש את אחותה דהקידושין מפקיעים זיקה. ותי' תוס' דהתם אין לנו לעשות תקנה שתתייבם דאין להמית אחותה, משא"כ הכא דאפשר לתקן שתתייבם ע"י גירושין לא פקע הזיקה.

151. עי' קובה"ע (ד, ה-ו) וחי' הגרש"ש (סי' ח).

152. עפ"ד המל"מ (פ"ו מגירושין) בשם הרשב"א דבכל תנאי מקיים קיום התנאי מחדש את החלות למפרע, וכל זמן שלא קיים ל"ח שחל כלל, ומשו"ה כשקידש ע"מ שתתן לו ר' זוז וגירשה קודם שנתן לה ל"מ הגירושין כיון שהתנאי לא התקיים.

153. **הקדמה קצרה:** (סוגיא זו נשתרבה במסכת יבמות מתו"ד תוס' בד"י). שנינו בגיטין (פב). דפליגי ר"א ורבנן במי ששייר מחלות הגירושין אם היא מגורשת, ובביאור הפלו' יש ב' דרכים למס' הגמ', דלמשנה הפלו' היא באמר לה הרי את מותרת לכל אדם 'חוץ מפלוני, דלר' אליעזר ה"ה מגורשת חוץ מאותו האיש [ונחלקו בגמ' מה המקור לזה, דלר' ינאי ילפי' מ'ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר', דאפי' לא התירה אלא לאיש זה הר"ז מגורשת, ולר"י ח' ילפי' מ'ואשה גרושה מאשה לא יקחו', שאפי' לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה], ולרבנן לא חלו הגירושין [ע"ש שענו על הילפותות הנ"ל], ובברייתא מובא ד' ר' יוסי בר' יהודה שבחוץ לכו"ע אינה מגורשת, ונחלקו באומר הרי את מגורשת 'על מנת' שלא תנשא לפלוני דלר' א' מגורשת ככל תנאים דמהני בגט, ולרבנן ל"מ דשאני הכא שזה תנאי שגורם שיור בגירושין, ובגמ' מסתפקי' לענין קידושין שאמר לה התקדשי לי לאיסר לכל אדם חוץ מפלוני מהו [וע"ש שהספק הוא בין לר"א בין לרבנן].

154. (עי' בס' שערי חיים עמ"ס גיטין סי')

155. האחרונים (עי' ח"י הגרש"ש קידושין סי' יא. וקוב"ש ח"ב סי' כז ונג) ביארו שב' הענינים מרומזים בב' הלשונות של המשניות בקידושין "האשה נקנת" דהיינו קנין, ו"האיש מקדש" דהיינו איסור כהקדש, ובזה ביארו מש"כ תוס' בקידושין (ז). שמה שמבו' שם ששייך 'פשטה' בקידושין זה דוקא כשאמר לשון 'קידושין' אך לא בלש' 'קנין', והיינו משום שלדין איסור יש כח להתפשט, ובזה גם ביארו הס"ד בקידושין (יג): דמיתת הבעל לא תתיר, והא תיפו"ל דהוי ככסי גר שמת שנכסי הפקר, אע"כ דיש חלות איסור דהאיסור לא פוקע בכדי.

156. וכ"ז שייך רק אם הבעל הוא המחיל את ב' החלויות, ודלא כהגרש"ש נקט שהחלות איסור באה בתולדה מהקנין אישות, דלפי"ז אין בכחו למנוע את החלות איסור.

157. כבכל בעלות דענין השליטה הוא גם למנוע מאחרים מכח השליטה שלו בחפץ [ואי"ז תתם 'נהגה', אלא הוא 'חלות דין', בחפץ שהוא משייך לבעליו, ומה"ט חמור של רב פנחס בן יאיר לא אוכל טבל, דהיה מקושר לבעליו], וכן מוכח מתשו' הרא"ש

ב. הראשונים נחלקו אם סוטה ודאי פטורה אף מחליצה, ומ"ט:
שי' רש"י ותוס' שפטורה אף מחליצה, והיינו משום דה"טומאה" הוי סיבה אף לפוטרה מחליצה [וככל
 ערוה דחיי"כ דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה].
שי' הראב"ד¹⁷³ שצריכה חליצה, וכדאי' בסוגיא בסוטה "דאילו איתיה לבעל מי לא בעיא גט השתא נמי
 תבעי חליצה", אמנם לסוגיין¹⁷⁴ פטורה אף מחליצה¹⁷⁵.
שי' הרמב"ן דפטורה אף מחליצה, אך לא מטעם ד"טומאה" כתיב בה כעריות¹⁷⁶, אלא מקרא ד"לאיש
 אחר" ולא ליבם¹⁷⁷.

דף יא.

גדר דין ספק כודאי [בסוטה ובספ"ט ברה"י]

דגזיה"כ היא דפטורות, אבל סוטה ספק לא אימעוט אלא גבי איסורה דבעל, וקמ"ל קרא דכיון שבא מכח נישואי אחיו הרי הוא
 במקום בעל דאסורה לו ליבם אבל חליצה בעיא, ומבואר להדיא שהאיסור של סוטה ודאי הוא איסור על היבם דהוי כערוה
 גמורה.

173. בהשגות על הרי"ף והו' ברא"ש.

174. דרב אשי הק' מהא דנכנסה עמו לבית הסתר חולצת ולא מתייבמת, ומבו' דלרב פטורה אף מחליצה.

והרא"ש כ' ע"ז דהראב"ד לא העלה בליבו לחלק בין סוטה ודאי לסוטה ספק, וכ' הרא"ש ד"ל דאין מחלו' בין הסוגיות, אלא
 דהסוגיא בסוטה איירי בסוטה ספק שצריכה חליצה, משא"כ בסוגיין איירי בסוטה ודאי ובהא לא בעי חליצה, והביאור בזה
 ע"פ מה שהו' לעיל מתוס' בסוטה שבסוטה ודאי חשיבא ערוה גמורה מצד עצמה, משא"כ סוטה ספק חשיבא כערוה רק מכח
 הבעל, והראב"ד שלא העלה על דעתו לחלק כן י"ל דס"ל דגם בסוטה ודאי גדר האיסור הוא שאיסור הבעל עובר אל היבם
 [וכמש"כ התבו"ש], וא"כ בע"כ רב דס"ל שפטורה מחליצה פליג אטעמא דאילו איתיה לבעל כו', והראב"ד פסק כרב יוסף
 בסוטה דסבר כהך סברא ומשו"ה בעיא חליצה.

175. ויל"ב דזה תליא בגדר חליצה, דאם היא באה כדי להפקיע את אישות הבעל המת וא"כ זה שייך אפ' היכא דליכא דין
 יבום, ואם דענינה להתיר את הזיקה ליבום, א"כ בסוטה שיש איסור לייבם ל"ש דין חליצה.

176. ויל"ב דהרמב"ן איל לשיטתו בד"כ שכ' שפטור עריות מחליצה אינו מגזיה"כ אלא מסברא, שהיכא דלא תפסי קידושין
 ה"ג לא תפסי זיקה, וא"כ בסוטה דתפסי קידושין א"כ תפסי זיקה ובעיא חליצה.

177. והק' ע"ז הרשב"א דא"כ מאי מקש'י "מ"ש סוטה ודאי דכתיב בה טומאה, סוטה ספק נמי טומאה כתיב בה", והרי סוטה
 ודאי מה שפטורה זה משום דכתיב איש אחר, ולא משום דכתיב בה טומאה כעריות.
 ות' דמעיקר הדין יבם לא מיקרי אחר, ורק אחרי שכ' טומאה כעריות בא זה וגילה על זה למעט יבם מאחר.

מינה לספק טומאה ברה"י דספיקו טמא, אם נתחדש¹⁸¹ שצריך לחוש לצד שנטמאה, ומחמת הספק יש לנהוג בודאי לחומרא, או שחידשה תורה שייחשב כאילו עצם הספק הוכרע כהצד שנטמאה, ומשו"ה יש דין טומאה ודאית.

ובאופן מחודש העלו האחרונים¹⁸² דאי"ז טומאה מחמת הצד שנטמאה, אלא הוא טומאה חדשה בתורת ודאי במצב של הספק¹⁸³, ובנו"א י"ל שהוא דין איסורי בודאי¹⁸⁴.

דף יא:

סוגיית צרת מחזיר גרושתו¹⁸⁵

גם להרשב"א ל"מ טענת ברי'.

1. דאסור אפי' למי שלא מסופק [כ"כ המנח"ח (שסה,ב) דאפי' אם הבעל והאשה יודעים את האמת שהיא לא נטמאה יש עליהם דין איסור בודאי, ואפי' שבשאר ספיקות אין הדין מתייחס למי שיודע האמת].

181. לכאן אפשר לרונן גם בתוך זה, מחמת מה חידשה התורה כן, האם זה גזיה"כ בעלמא, דאע"ג דיש ספק השקול מ"מ יש לנקוט הצד של הטומאה, או מחמת הרגלים לדבר שע"י הקו"ס יש סיהה יותר לנקוט שנטמאה, וחידשה תורה שאכן יש כח לרגלים לדבר להחשיב את הספק כודאי כאשר הכרעות התורה. אמנם ממה דילפי' מוסטה גם לספ"ט ברה"י נראה כצד א' דשם הרי לא שייך רגל"ד.

182. עי' בגר"ח (סטנסיל סי' עה ושיב), אחיעזר (א.א.), קובה"ע (סי' טו) ועוד.

האחרונים כ' דנפק"מ מזה לענין אם שייך חיוב מלקות או קרבן, דאם הוא דין חדש לא שייך לחייבו, משא"כ אם הוא דין לנקוט כצד הספק. ולפי"ז גם ביאר את ד' התוס' בסוטה (הו' לעיל) שיש דין עונש גם אם כלפי שמיא לא נטמאה, והאחיעזר הוכיח גם ממה שיש מ"ד (סוטה כה). דמהני מחילה על הקינוי לאחר קו"ס, ואם הוא דין לנקוט את הספק כודאי מה שייך למחול אח"כ.

183. הנה מהאחרונים נראה שחידשה תורה שהספק יוצר חפצא של טומאה חדשה, ואמנם גם לפי"ז בע"כ צ"ל שסיבת הטומאה היא מכח הצד הספק שנטמאה, אלא שהטומאה שחלה בפועל היא לא הטומאה שמחמת הספק אלא היא טומאה חדשה, דאי לא נימא הכי יקשה מאוד מ"ט אם נתברר הספק שלא נטמאה לא נימא שהטומאה החדשה שחלה תשאר.

ובעיקר ד' האחרונים דשייך שהספק יוצר טומאה צ"ב שהרי טומאה זה מציאות ואיך שייך שתהיה תלויה בידעה דידן. אכן כבר מצינו עד"ז לענין דין ספק ממזר שכ' הש"ש בשם המהרי"ט שמתור לישא בבת א' ישראלית ודאי וממזרת ודאי, ואע"פ שודאי עובר על איסור, והיינו משום שהאיסור של ממזר נוצר מבח ידיעת האיסור וכשאין ידיעת איסור אין כלל איסור גם אם באמת הוא ממזר [אמנם הגר"ש ביאר באופ"א שהספק הוא 'מתייר', ולפי"ז היכא שהספק לא ידוע אין היתר]. ויש להביא ראייה ששם אין הנידון על האיסור ממזרות אלא על עצם החפצא של השם ממזר דבספק לית ליה שם ממזר, דבגמ' מייתי ב' פסוקים א' להתיר ספק ממזר בישראלית, וא' להתירו בממזרת, ואם הנידון היה רק הדין איסור ממזרות לא היה צריך לזה ב' ילפותות דהאיסור הוא א', וע"כ שהנידון הוא על עצם שם החפצא.

184. כן אמר מורה"י שליט"א שצ"ל מסברא, דד' האחרונים שבספ"ט יש טומאה חדשה הוא חידוש גדול, וגם אם נקבל זאת בטומאת סוטה שענינה מצב של טומאה לענין אישות, מ"מ בשאר טומאות דילפי' מינה לספ"ט ברה"י אי"ז מתקבל על הדעת, שהרי הטומאה נוצרת ע"י מציאות המגע עם החפץ המטמא, ואיך תחול טומאה אם לא נגע.

185. **סידור סוגיית 'צרת מחזיר גרושתו'**: הנה נחלקו ר' יוסי בן כיפר ורבנן על מה קאי הפס' ד"לא יוכל בעלה הראשון... אחרי אשר הוטמאה", דלריב"כ קאי רק אמחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר, ולרבנן קאי אסוטה שנבעלה ולמיקם עלה בלאו. ודנה הגמ' בדין הצרת מחזיר גרושתו, **לל"ק דרב יהודה** - אליבא דריב"כ פשיטא שצרתה אינה מתייבמת שהרי ה'טומאה' קאי אמחז"ג, ונחלקו הראשונים מה הדין בגרושה עצמה, ש"י תוס' והרא"ש שפטורה אף מחליצה משום שטומאה כתיב בה כעריות, והרמב"ן הרשב"א והריטב"א כ' שצריכה חליצה [דמה שסוטה פטורה מחליצה הוא מפס' אחר ד"אחר" ולא ליבם, ובס' זה קאי רק אסוטה ולא אמחז"ג]. וממילא יוצא שנחלקו גם לענין דין הצרה שפטורה מיבום אם צריכה חליצה, דלתוס' ג"כ א"צ ולשא"ר צריך.

ומסתפקי' אליבא דרבנן אם צרתה פטורה מיבום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, או דמתייבמת דכיון דאתעקר אתעקר, וביארו תוס' שכל הנידון הוא רק לענין יבום, אך לענין חליצה פשיטא שצריך, דלא מסתברא לקרוא לנישואי גרושה טומאה, דעיקר קרא קאי אסוטה.

ועוד כ' תוס' שהיא עצמה פשיטא דחולצת, דעיקר קרא בסוטה כתיב, ואינה מתייבמת מק"ו דבמותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש.

ולכאן צ"ב מ"ט בד' ריב"כ כ' תוס' דהיא עצמה פטורה מחליצה, ובד' רבנן כ' דצריכה חליצה. וביאר הקה"י (סי' ז) דלריב"כ דעיקר קרא דטומאה קאי אמחז"ג א"כ גדר הדין טומאה נאמר כלפי היבם (כיון שלבעל אין נפק"מ בהך דרשא דהוא כבר אסור ולמאי אתא לאשמועינן דקרינן ביה 'טומאה'), וא"כ ה"נ היא פטורה מחליצה, משא"כ לרבנן דעיקר קרא קאי אסוטה ורק דילפי' משום שאין מקרא יוצא מידי פשוטו דקאי אף אמחז"ג, א"כ גדר הדין נאמר על הבעל, ורק דממילא גם היבם נאסר מצד סברת הגמ' בסוטה (ה'): דק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש, אך טעם זה ל"מ להפקיע האישות לגמרי דהא גם הבעל עצמו היה צריך ליתן גט וא"כ גם היבם צריך לעשות חליצה [וכסברת רב יוסף בסוטה שם].

לל"ב דרב יהודה - אליבא דרבנן פשיטא שהצרה מותרת להתייבם דכיון דאתעקר אתעקר, ומסתפקי' אליבא דריב"כ אם פטורה מיבום או שחייבת ביבום, ושו"ש הספק הוא, אם דרש'י מ"היא תועבה" למעט צרתה שמתייבמת או שממעיטם את בניה דאינם תועבים.

ולחך גיסא שפטורה מיבום כ' תוס' דה"נ פטורה מחליצה דטומאה כתיב בה כעריות.

ולענין הגרושה עצמה, המהרש"א נקט דלפמש"כ תוס' בל"ק שלריב"כ פטורה אף מחליצה, ה"נ בל"ב היא עצמה פטורה מחליצה ואפי' לחך גיסא שצרתה חייבת ביבום, אך הקר"א השיג ע"ז דלהצד שאינה פוטרת צרתה אף היא עצמה צריכה חליצה דהא קרינן בה תועבה ואין לה דין ערוה.

וריי"ח פשיט"ל כד' רבנן וכהצד דכיון דאתעקר איתעקר, ולא קאי "הטומאה" על מחז"ג, ומ"מ מסתפקי':

א. יש להוכיח מסוגיין דב' חילוקי הדינים שביין חיי"כ לחיי"ל- א' לענין דין חליצה, ב' לענין פטור הצרות אינם תלויים זב"ז¹⁸⁶.
 והיינו דבחי"ל אין 'פטור' מיבום אלא 'מניעה' מליבם, ומשו"ה צריך חליצה ואינו יכול להעביר פטור להצרה, משא"כ במחזיר גרושתו יש 'פטור' מהיבום מכח הק"ו.
 ב. במ"מ¹⁸⁷ כ' דבמחז"ג אם היבם בא עליה לא נפטרה צרתה, והק' הכס"מ מ"ט לא נימא דעדל"ת. ובט"ז באמת חלק על המ"מ שאם באה עליה קנאה, אלא שרבנן גזרו ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה. אך הב"ש¹⁸⁸ כ' דכיון שאם העשה ידחה את הל"ת הק"ו שאוסרה להתייבם יתבטל, ע"כ צ"ל שנתקבל כאן שלא דורשים מידת הק"ו.

גדרי העקירות למפרע [במיאון, ובשאר דיני התורה]

הנה בכמה דוכתי מצינו המושג של עקירה, אך יש בהם חילוקי גדרים, ונקדים את ההגדרות, ואח"כ נדון בכל דין למה הוא שייך:
 א. איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא החזקנו את הדבר בטעות, ודנים את האתמול ע"פ מה שנתברר היום, מה שהיה באמת גם אתמול.
 ב. כבר מתחילה הדבר חל עם כח שיתברר למפרע שהיה עומד להשתנות, ורואים מתחילה כאילו כבר נשתנה מתחילה.
 ג. יש כח בהיום לפעול שינוי בפני האתמול, שגם כלפי הגידון שבאתמול דנים כפי מה שמשנתנה היום.
 ד. פני האתמול שבאתמול לא משתנים, אמנם פני האתמול משתנים כלפי הדינים שבהיום.
 ה. בדבר עצמו טמון הזמן, ושייך לעקור היום את מה שחל אתמול כלפי הזמן של היום.
ברירה. הנה פליגי תנאי בכו"כ דוכתי בש"ס אם יש ברירה, ונראה דלמ"ד יש ברירה אין הגדר שבסוף משנתנה הדין דמעיקרא, אלא נתחדש דמעיקרא רואים את המצב של השינוי כאילו הוא כבר נשתנה [גדר ב']¹⁸⁹.
התרת נדרים. הנה הירושלמי¹⁹⁰ דן בגדר התרת נדרים שע"י שאלה לחכם, אי חשיב כדשיל"מ, ובתחילה סבר של"ח דשיל"מ משום דאגלאי מילתא למפרע שלא היה כלל נדר, והר"ז כמקח טעות [גדר א'], ומסיק בירושלמי דחשיב דשיל"מ, והגדר בזה הוא שפועל היום בפני האתמול דנחשב כאילו לא היה נדר באתמול [גדר ג']¹⁹¹.
הפרת נדרים. הנה בגמ' בזירמא¹⁹² איבעיא להו אם בעל מיעקר עקר או"ד מיגזר גיזי, ונפק"מ באכלה ואח"כ היפר אם לוקה, אך אם הפרישה קרבן לגזירותה ואח"כ היפר לה בעלה אפי' אי מיעקר עקר אינה

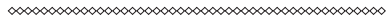


לל"ק- לענין היא עצמה פשיטא שאינה מתייבמת מק"ו דבמותר לה אסורה באסור לה לא כ"ש, ומסתפקי אם צרתה מתייבמת או לא, מי מוהני הק"ו לדחות צרתה.
 לל"ב- לענין צרתה פשיטא דמתייבמת דלא אלים הק"ו לדחות הצרה, ומסתפקי לענין היא עצמה אי אלים הק"ו לפטור במקום מצוה.
 186. דהנה לכא' היה מקום לומר דהנך ב' דינים שחיי"כ פטורות אף מחליצה ופטורות צרותיהן, ושחיי"ל צריכות חליצה ואין פטורות צרותיהן, תליין בהדדי - דבחי"כ יש מנגד אלים משא"כ חיי"ל הוי מנגד קלוש.
 אך בסוגיין מב' דשייך שיהיה צריך חליצה ומאידך תהיה ערוה שפוטרת צרתה, דבל"ק דרב יהודה אליבא דרבנן כ' תוס' דפשיטא שצריך חליצה, ובגמ' מסתפקי אם צרתה נפטרת או לא, וביותר מזה מוכח לפי הראשונים שנקטו שגם לריב"כ שהצרה פטורה מיבום מ"מ צריכה חליצה, ולל"ב זה ספק אם הצרה מתייבמת.
 וכמו"כ מב' להיפך ששייך שיהיה פטור מחליצה ולא יהיה פטור לצרה, דלל"ק דרב יהודה יש צד בגמ' שצרתה לא נפטרת, והמהרש"א נקט שלתוס' היא עצמה חייבת בחליצה.
 187. פ"ו מיבום הי"ג.
 188. קעד.ד.
 189. ועי' בשיעורי נדרים ר"פ השותפין, ובשיעור"כ במס' גיטין על סוגיא דברירה (דכ"ה) משנ"ת בזה בארוכה ג' מהלכים בראשונים (-וסוכם בס"ד בקונטרס לאסוקי שמעתתא עמ"ס גיטין).
 190. נדרים (פ"ו ה"ד), והו' ברא"ש (שם סי' ג) וז"ל (הירושלמי עם פי' הרא"ש) "ואלו נדרים מה את עביד להון, כדבר שיש לו מתירין או כדבר שאין לו מתירין, מסתברא מי עבדינן כדשיל"מ, התני תמן שחכמם עוקר את הנדר מעיקרו, כלומר וכיון שעוקר אותו מעיקרו נמצא שלא נאסר מעולם ולא הוי דשיל"מ, אמרי אין עוקרו אלא מכאן ולהבא, כלומר עיקר העיקור מכאן ולהבא, שהיה אסור עד עתה ואע"פ שעוקרו מעיקרו, מ"מ היה אסור עד היום הלכך חשיב דשיל"מ".
 191. ולכן גם הדינים האתמוליים משתנים, ובזה מבואר ג"כ הא דאי' בנדרים (ז): דאע"פ שאין נדר חל על נדר מ"מ אם נשאל על הנדר חל הנדר הב' למפרע [ול"ה כהא דאין איסור חל על איסור שכשהאיסור הא' פוקע האיסור הב' חל רק מכאן ולהבא], משום שבנדר הוא פועל באתמול שבאתמול [ומה שיש לגמ' צד לא כן, הוא משום שיל"ש שמה שאין נדר חל על נדר אי"ז רק חסרון בחלות אלא גם בעצם מעשה הנדר, שכשאומר על דבר שכבר אסור שייסר ל"ה מעשה נדר ונמצא שאין כאן בכלל סיבת איסור שתחיל למפרע].
 192. כא.

ב. מבו' ברש"י²⁰² דאסורה על היבם מגזירה דרבנן, שנראת כאשת אחיו שיטעו שהמיואן הוא רק בזיקה ולא בנישואין קמאי, וע"כ תקנו שגדר המיואן ביבמה יהיה רק על הזיקה. ויל"ע דגם לפי הטעות שהמיואן הוא בזיקה מ"ט לא תוכל להתייבם מכח הצורך להתייבם. והמבואר מזה שהזיקה היא המילדת את הדין יבום²⁰³, ובאופן מחודש יל"פ, דטעותן של האנשים היא שיסברו שאינה רוצה למאן בנישואי קמאי אלא בכח המפיל ליבום שבנישואי קמאי שזקוקה להתייבם לאחיו [והוי כשיור בנישואין]²⁰⁴.

205 בפטור איילונית וצרתה

איילונית פטורה מן היבום²⁰⁶ מקרא דאשר תלד²⁰⁷, וגם מחליצה היא פטורה²⁰⁸. ויל"ד אם הוא מהך קרא²⁰⁹, או דהוא מדין כל שאעל"י אעל"ח²¹⁰. צרת איילונית²¹¹ לר"א פטורה, ויל"ד אם האש"א פוטר הצרחה²¹² או האיילונית עצמו²¹³. ולרבא דצרת איילונית מותרת יל"ב בד' אנפי:
 א. דאיילונית אינה בכלל פרשת יבום, וצרתה הויא צר"ע שלא במקום מצוה [ור"א חולק שגם לאיילונית יש סיבת נפילה]²¹⁴.
 ב. דבאיילונית אין פטור מיבום אלא היא רק מנועה מיבום משום שאינה בת הקמת שם ואינה נעשית ערוה²¹⁵ [עיל' לעיל בענין ערוה דאש"א].
 ג. דאף שאיילונית זה פטור מ"מ אינה נעשית ערוה ליבום, וכיסודו של הגר"ח דאש"א אינו נעשה



202. דהנה בפשטות שמואל שסובר שהצרת ממאנת נאסרת על היבם סובר כעולא לקמן דמהני המיואן בזיקה, והק' רש"י דכיון שמהני המיואן א"כ נעקרו הנישואין קמאי ונמצא שלא היתה אשת אחיו מעולם ומ"ט אסורה ליבם והרי היא כנכרית אצלו, ותל' רש"י...
 אמנם ש' הבעה"מ (בדף קז) ד' שמואל באמת לא ס"ל כעולא, דלעולא מותרת אפ"ל ליבם, ואף אינו סובר כרב אושעיא דכיון שאינה ממאנת בזיקה א"כ לא מהני המיואן ומותרת ליבם, אלא מהני המיואן לאסור רק על היבם דומיא דבעלת הגט ולא לעקור את הנישואין קמאי.
 203. והיינו שענין הזיקה אינה תולדה מדין היבום שהטילה עליה התורה זיקת רשות היבם כדי שלא תוכל להנשא לשוק, אלא להיפך, דהזיקה היא שירים מאישות המת שהיא היוצרת את הצורך ליבום.
 204. וזוהו נתבאר עוד ד' התוס' בסוגיין, דהנה תוס' הק' מ"ט הוצרכו לומר שגזרו צרת ממאנת אטו צרת בתו ממאנת, הא תיפול"ל שכיון שייאמרו שפקע הזיקה ממילא יאמרו שהיא אש"א שלא במקום מצוה, והרי היא צר"ע שפטורה מיבום. והק' החזו"א דהא הר"ז ערוה דלאחר נפילה שמבו' בתוס' לקמן (כו): שאינה פוטרת צרתה. ולפמ"שנ"ת שהטעות של האינשי היא רק שיסברו שאין לנשואי קמאי כח להפיל א"כ א"ש דהר"ז ערוה דשעת נפילה.
 205. נערך ע"י הבה"ח יצחק קייבל נ"י.
 206. לקמן עט.
 207. לקמן כד.
 208. לקמן עט.
 209. כן מבואר בתוס' סוטה ה: וכן משמע מהמאירי עט: (ועיל' מאירי ב. וצ"ע).
 210. כן מבואר בתוס' ח. דאינה בכלל היתר דאש"א ועי"ז יש דין כל שאעל"י אעל"ח באיסור דלא תפס"ק.
 211. הקדמה קצרה: בגמ' יב. אי' פלו' אמוראי בדין צרת איילונית, לר' אסי אסורה דאיילונית פוטרת צרתה, ולר' ששת ורבא אינה פוטרת צרתה וצרתה מותרת, ורבא (יב): מוסיף דגם צרת בתו איילונית מותרת.
 וברמב"ן (יב): כתב וז"ל "הא דאמר"י צרת איילונית מותרת מצינו בירושלמי (פ"א סוה"א) ששאלו טעמו של דבר וכו' אמרו שם ר' בון בר' חייא אמר ר' אבא בר ממל בעי איילונית אאשלהי"ב היו בפרשה מה חמית מימור איילונית צרתה מותרת ואאשלהי"ב צרתה אסורה, א"ל איילונית מטעם אחר הוצאתה "אשר תלד" יצתה זו שאינה יולדת לא דיך אינה מתייבמת אלא שאתה מבקש לאסור צרתה. אבל אאשלהי"ב ערוה היא וערוה פוטרת צרתה. פי' איילונית כיון שלא פטרה הכתוב אלא לפי שאינה ראויה להתייבם, היאך נאסור צרתה והלא אף היא אם היתה ראויה לילד כצרתה מתייבמת, אבל אאשלהי"ב הכתוב עשאה עליו ערוה אעפ"י שראויה להתייבם, ואין הטעם הזה מספיק לצרת בתו איילונית, אלא שאמרו בירושלמי בסוף השמועה (ה"ב) אילו בתו מן הנישואין בלא איילונית צרתה אסורה מפני שנתוסף לה איילונית צרתה מותר, א"ל איילונית כמי שאינה בעולם אילו שתי יבמות אחת איילונית ואחת שאינה איילונית ובה היבם וחלץ לה ובה עליה שמא פטר בחבירתה כלום הרי איילונית כמו שאינה, פי' כיון שאם בא על איילונית או חלץ לה אין צרתה פטורה אע"פ שאין איילונית עליו ערוה, נמצא שאין עליה זיקוק כלל וכיון שכן הו"ל צרתה צר"ע שלא במקום מצוה וכדברי רש"י בשם ההלכות ז"ל" עכ"ל.
 212. וכמש"כ רש"י יב. ותוס' לב. וכן מבואר בסוגיא בדי"ב. מתוך ר"ש וכו' זו היא צרת אש"א וכו'.
 213. כ"כ בה"ג סוף הל' עריות וז"ל "... צרתה מהו מי אמר"י מידי דהוי אעריות כיון שאינהו לא חזי' לייבומי צרתן נמי כמותן אף איילונית נמי צרתה כמותה, או"ד ל"ד לעריות דאילו התם גלי בה רחמנא דאסין אינהו וצרותיהן כו"ו" (וצ"ע).
 214. תוס' ח. [ונראה דזוהי כוונתם וכתבו דבריהם כסימן בעלמא]. וכ"כ בקה"י (ו,ד) לדייק מתוס' לב. שהוכיחו ממ"ד איילונית פוטרת צרתה דהאש"א הוי ערוה וצ"ע דהרי קי"ל דמותרת צרתה וע"כ דהוא חולק מטעם אחר [אמנם יתכן כהביאור הב'].
 215. כ"כ בברכ"ש ה(א), בבאיור הרמב"ן הנ"ל, וכן נראה בריטב"א כ. עיי"ש [כ"כ המגיה שם הע' 252 וע"ע במילואים שם ח.ב. והוא דלא כהברכ"ש ה.ב. וצ"ע].

ועוד יל"ד בגדר הגדלות שע"י השערות, אם הם רק כסימן וראיה על הגדלות²²⁴, או דהשערות עצמן
היו הגדלות²²⁵.

דף לט.

בדין מצוה בגדול ביבו"ח²²⁶

יל"ד בגדר הדין שמצוה בגדול, אם הוא דין בגוף מצות היבו"ח שכשהיא נעשית ע"י גדול הר"ז יותר
הידור²²⁷, או"ד שהוא דין קדימה על הגברא הגדול שמצוה בו, אך בגוף קיום המצוה אין הבדל אם
מתקיימת ע"י גדול או קטן, ועוד יל"ד דתרוייהו איתגיייהו²²⁸.

דף מ.

גדר ירושת יבם²²⁹

יל"ד בגדר ירושת היבם²³⁰, אם הוא כדין כל ירושת קרובים [ונתחדש דין קדימה שיירש קודם שאר
שבתים ה"ה כסימנים, ואי נימא דהשערות הן עצמן הגדלות איך מהני הבנים.
224. כ"ה הפשוטות, וכ"כ המהרי"ט (סי' נא, וע"ש שדימה זאת לסימני טהרה של בהמות), והמהרי"ט הוכיח כן מסוגיין דאמרי'

225. כ"כ השיטמ"ק בשם שלנ"ב בב"ב (נו:): בביאור ש"י חכמים דס"ל שדורשים "דבר" ולא חצי דבר רק על עדות של שיערה
א' ולא על שני חזקה [שהראשונים שם טרחו לחלק בזה בכמה אנפין], וז"ל "ולי אני תלמידיהם נראה, דגבי שערות שביאתן
הוא הגדלות אמרינן ביה חצי דבר, אבל בחזקה שאינה אלא לראיה ואינו גוף הקנייה לא אמרינן ביה חצי דבר, והרי זה נכון".
עכ"ל [וע"ע בקוב"ש (ריש פסחים) שדן ע"פ ב' צדדים אלו גם לענין כוכבים אי הוי סימן על הלילה או שהם עצמם הלילה].
וכן מוכח מהריטב"א (בגדה שהו' בהערה לעיל) שכ' שמהני השערות שגדלו בקטנות לענין שיהיה גדול כשיבא לכלל שנים,
והרי אם נדון מצד ראייה לא שייך לומר שזה ראייה רק מכאן ולהבא ולא למפרע, וע"כ דס"ל שהשערות עצמן הן ממרכיבי
הגדלות אך לא סגי בהם עד שיושלם גם המרכיב של השנים.
ויל"ע דהנה בכ"ד בש"ס אמרי' שקטן לא הוי בר דעת, ובשלמא אם הסימנים הוו ראייה, י"ל דהראיה היא גם על גדלות הדעת,
אך אי נימא שהסימנים הם עצמם הגדלות א"כ איך זה מתקשר לדעת, וצ"ל דגם לפי השיטמ"ק יש בכל סימנים תרתי.

226. **הקדמה קצרה:** בדף לט. תנן דמצוה בגדול ליבם, דכתיב "והיה הבכור", ואי' בגמ' ב' לישנות, לל"ק - לכו"ע חליצת גדול
עדיפא מחליצת קטן, ופליגי ריו"ח וריב"ל בביאת קטן וחליצת גדול הי מיניהו עדיפא.
לל"ב - לכו"ע ביאת קטן עדיפא מחליצת גדול. ופליגי ריו"ח וריב"ל בחליצת גדול וחליצת קטן אם יש עדיפות לחליצת הגדול
מהקטן, אמנם היכא דתרוייהו לא רוצים לחלוץ כופים את הגדול לחלוץ.
227. כ"מ מהמשנה בביצה (לו:): דיבום ע"י קטן האחים חשיב מצוה של 'רשות' דאסור ביו"ט, וע"ע בערול"ג.

228. הנה עי' ברש"ש שדייק מתוס' (ד"ה גבי) דלל"ק אפי' כשהקטן רוצה לחלוץ והגדול אינו רוצה לחלוץ כופין את הגדול
לחלוץ, והרש"ש הביא מהב"ש (סי' קסא) שפסק בשם ר' ירוחם שאין כופים בכה"ג, והק' הרש"ש על ש"י תוס' דמאי שנא
מהמנו' בגמ' שגם למ"ד שחליצת גדול עדיפא מביאת קטן מ"מ אין כופין את הגדול לחלוץ, דחזי' בזה שאין כופים על הידורי
מצוה, וא"כ ה"ג לא יכפו על ההידור שהגדול יחלוץ ולא הקטן. ויישב מורה"י שליט"א דמה שאין כופים את הגדול לחלוץ
במקום ביאת הקטן אי"ז [כפי שלמד הרש"ש] משום שאין כופים על הידורי מצוה. אלא משום שמצד דרגות מעלות המצוה
ה"ה שוים, ורק שיש מצוה על הגברא הגדול לקדום וכאשר אינו רוצה לחלוץ אין כופים אותו, כיון שהמצוה תתקיים באותה
מעלה גם ע"י הקטן, ול"ד להיכא שיש נידון של חליצ"ג וחליצ"ק שאז גוף המצוה תהיה יותר מהודרת ע"י החליצ"ג ולכן
סוברים תוס' שכופים בכה"ג [ובד' הר' ירוחם שהביא הב"ש יל"ב שלמד כהרש"ש שאין כפייה על הידורי מצוה (וע"ע להלן)]
[וכ"ז בד' הל"ק, אך לל"ב דפליגי בחליצ"ג וחליצ"ק אי יש עדיפות לחליצ"ג, יל"ב בתרי אנפי, א'. דנחלקו אם חליצה הוי מצוה
עצמית וא"כ שייך גם בזה ענין הקדמת הגדול, או דהוי רק היכי תימצוי להפטר מיבום ומשו"ה ל"ש בזה דין קדימה, ב'. דאיכא
בחליצה ב' הגדרים, דהוי גם מצוה בפנ"ע, וגם הוי הפקעה מדין היבום, וגם לכו"ע מצות יבום הוי יותר הידור מחליצה, וגם
לכו"ע מצות יבום מוטלת יותר על הגדול [ובזה יל"ד מאיזה דין וכמ"כ בפנים], ופליגי לענין קיום מצות חליצה אם יש דין
קדימה לגדול לחלוץ יותר מהקטן [אך בגוף החליצה אין יותר מעליותא כשנעשית ע"י גדול] ומה שכשנשיהם לא רוצים
לחלוץ כופים את הגדול זה מדין הפקעת המצות יבום שע"י החליצה דזה מוטל יותר על הגדול (ולפי"ז י"ל דמה שהב"ש פסק
שאיין כופים את הגדול לחלוץ במקום שהקטן רוצה לחלוץ, הוא משום דקיי"ל כל"ב שנת' שאין מעליותא בגוף החליצה אלא
רק דיש דין קדימה על הגברא [להך מ"ד], וכשהגדול לא רוצה לחלוץ אין סיבה שנכפה אותו על כך, ואין הב"ש פוסק נגד תוס'
שכתבו את דבריהם רק לל"ק שנת' דיש מעליותא גם לחליצה ע"י גדול).

229. **הקדמה קצרה:** אי' בדף מ. דהכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו, ונחלקו במקום שיש אב אם ג"כ יורש, דלרבנן יורש דכתיב
"יקום על שם אחיו" והרי קם, ולר' יהודה האב יורש דכתיב "והיה הבכור" מה בכור אין לו בחיי האב אף האי נמי אין לו בחיי
האב.
ובגמ' בדכ"ד. מבו' שהדרשא מ"יקום על שם אחיו" אי"ז מצד המשמעות [דא"כ י"ל דה"ק רחמנא לב"ד אמרו ליה ליבם לקרוא
לבן ע"ש המת], אלא זה נלמד מגז"ש ד"שם שם" דאיירי לענין נחלה, ע"ש.

230. בכמה מקומות מצינו שיש לדון ע"פ ב' הצדדים. א. הנה נחלקו הראשונים בדין נכסי אבי המת שנפלו אחרי מות האח,
דשי' רש"י (כד:): שהיבם יורש את אותם נכסים [וכל מה שנתמעט שאינו יורש בראיה זכה מנכסי אבי האב], והראשונים (עי' ר"ח

אלא שיעוד התרומה היא שתבא לכהן, ולכן גם מה שמגיע לרשות הכהן וקנינו נחשב שמתקיים בזה יעוד התרומה²³⁹.

ש' תוס' דלענין אכילת תרומה צריך שהעבד יהיה קנין לכהן קנין הגוף ולא סגי בקנין פירות, ואפי' למ"ד דקנין פירות כק"ג דמי, ובפשטות היה אפ"ל בכוונתם דכיון שהקנין הגוף שייך למי שאין לו כח להאכיל בתרומה, משו"ה גם לבעל הק"פ אין כח להאכיל²⁴⁰. אך האבנ"מ ביאר באופ"א, דהנה בכל עבד יש ב' קנינים, א' קנין ממון, שגופו קנין לאדונו כשורו וחמורו, ב' קנין איסור, וכל מה שק"פ כק"ג דמי [-למ"ד] זה שייך רק לענין הקנין ממון ולא כלפי הקנין איסור²⁴¹. ולענין אכילת תרומה כשאיין כח לבעל הקנין איסור להאכיל אף לבעל הקנין ממון אין כח להאכיל²⁴². דהאכילת תרומה תליא בקנין איסור²⁴³. והקובה"ע תמה על האבנ"מ דזה ספק בגמ' בגיטין²⁴⁴ אי תליא בקנין איסור או בקנין ממון.

אשת כהן

יל"ד בגדר אכילתה בתרומה, אם הוא אותו גדר כמשנת"ל [בבהמת ועבד כהן] דאוכלת מפני שהיא

~~~~~

שאיין דמים לבן חורין ולעבד יש דמים, ובסנהדרין (נח:): אי' דעבד כנעני יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא, ולש' הרמב"ם (פ"ג מאיסור"ב ה"א) שמקצת גירות הוא, והיינו שהעבד נהפך לחפץ של אדונו, ומכח טפלותו אליו הוא מקבל בעל כרחו דיני ישראל [אמנם יש לחקור בזה אם הגדר כמשנ"ט שנשאר עכו"ם והטפלות לאדון נותנת לו קצת קדושת ישראל, או שהגדר הוא להיפך דבעצם הוא ישראל גמור אלא שהקנין איסור מעכו"ם מלהיות ישראל גמור, ועכ"פ חזי' שהטפלות לאדון משפיעה על דרגת אנושותו].

[וע"פ כל זה יתבאר החילוק בין עבד לאשת כהן שית' להלן מהגרא"ו שאינה אוכלת מכח טפלותה לבעל, והביאור בזה דאמנם האשה היא כפלא דגופיה, אך מ"מ אין אישיותה 'מתבטלת' אליו אלא רק משוייכת וקשורה אליו].

239. שהרי פשוט שמתור' לעבד לאכול תרומה גם מדברים שאינם מחזקים את גופו, ואפי' מיני מתיקה המזיקים את גופו. ועוד, שהרי גם מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, ואפי' שבכה"ג אין לאדון תועלת ממה שהעבד אוכל שהרי אינו יכול לעבוד בו, ועוד, דזה להיפך מסברת תוס' (ע"פ האבנ"מ דלהלן) שהקנין איסור שיש בעבד גובר על הקנין פירות, דאם דנים מצד התועלת השימושית שבאכילה צריך ללכת יותר לפי הקנין פירות.

240. אכן יל"ד אם מכח זה העבד נחשב ככהן ממש ויש באכילתו קיום מצוה [וגם את"ל שיש קיום מצוה יל"ד אם העבד מקיים המצוה, או שרק הנותן מקיים מצוה נתינה לכהן, דיש דין על החפצא דתרומה שתאכל, אך על הגברא העבד שאוכל באמת לא חשיב קיום מצוה], או"ד שרק נתחדש שאין על העבד איסור זרות אך אין באכילתו קיום מצוה [והיינו שאיסור זרות הוא למי שהתורה אסרה באופן חיובי, ואין הגדר שכל מי שאינו כהן ה"ה בכלל איסור זרות].

ועי' במשנה ראשונה (פ"ח מתרומות מ"א) שדן בזה, וע"ש שדייק מלש' רמב"ם (פ"ו מתרומות ה"ב) שכ' "כל האוכל תרומה מברך אשר קדשנו בקדושתו על אהרן" ולא כ' "כל כהן" כו', ומ"מ התקשה המ"ר איך יוכל לומר בברכה שהוא קדוש בקדושת כהונה.

וע"ע בתוס' גיטין (יב: ד"ה השבתוני) שכ' שיש מצות אכילת תרומה באכילת עבד [אך עדיין יל"ה ס"ת כנ"ל אם המצוה היא אף על העבד, או שרק נתקיים המצוה שבחפצא דתרומה שצריכה להיאכל], וע"ע בדרך אמונה (פ"ה הי"ח בביאור"ל).

241. והיינו דכיון שהתרומה נכנסת לגוף העבד משו"ה זה תליא בקה"ג, וכ"מ מהאבנ"מ (שו"ת סי' יז) שלמד בתחילת דבריו שביאר ה"ג אין לו כח להאכיל קנין הגוף של האשה הזרה בתרומה".

242. דהנה הרשב"ם בב"ב (ג.) מבאר בהא דק"פ כק"ג דמי 'משום שאין הגוף עומד אלא לפירותיו', והיינו דיש גידון מיהו עיקר הבעלים על החפץ שהחפץ נקרא על שמו, ובזה סובר הר"מ ד' דתליא במי שהפירות הולכים אליו, אמנם כל זה שייך רק לענין הקנין ממון ולא לענין הקנין איסור שאינו קשור לפירות.

243. דוייק ע"פ מה שהכריח האבנ"מ שאמנם גם לקנין ממון יש כח להאכיל בתרומה, וכזה דכל בהמת כהן אוכלת אע"ג שאין בה קנין איסור, אלא דהיא שיש גם קנין איסור ובקנין איסור אין כח להאכיל בתרומה הר"ז מפיק מהכח מאכיל שיש לבעל הקנין ממון [והיינו דבעל הקנין ממון הוא 'פוסל' חיובי דדין איסור זרות אינו רק העדר דין אכילה].

244. האבנ"מ הוכיח כן דתליא בקנין איסור ממה שאשת כהן אפי' ארוסה מה"ת אוכלת בתרומה משום דחשיבא קנין כספו, והרי אין לבעל באשתו ארוסה קנין ממון אלא רק קנין איסור, ואי נימא דאכילת תרומה תליא גם בקנין ממון מ"ט החלק שלה יפסלנה מלאכול, וע"כ חזי' דהאכילת תרומה תליא בקנין איסור [ואמנם היה מקום לדון דשמוא הזכות לתובעה לנישואין נחשב לקנין ממון, אך האבנ"מ לא נקט כן], אמנם יל"ה"ע דאשת כהן היא מקבלת דיני כהן וא"כ גם צד הממון שבה יכול להאכיל, וחזי' מהאבנ"מ שנקט דאש"כ אינה אוכלת מכח עצמה אלא מכח הבעל ודלא כהקובה"ע דלהלן.

ועוד הוכיח האבנ"מ מהא דא"י בכריתות (כד:): שהמפקיר עבדו אוכל בתרומה, ומוכח דאע"פ שאין קנין ממון מהני הקנין איסור להאכיל.

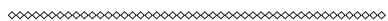
מב: דאיבעיא להו מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה או אינו אוכל, קנין כספו אמר רחמנא והאי לא קנין כספו הוא, או דלמא כיון דמחוסר גט שחרור קנין כספו קרינן ביה, ולכאז"ז ג' הספק אי סגי בקנין איסור או דצריך שיהיה קנין ממון, והנה תוס' שם הק' מ"מ מעוכב גט שחרור דמסיק ר"ל בכריתות אליבא דרשב"א דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, ותיירו בב' אופנים. א'- דבאמת זה מחלו' הסוגיות [ולפי"ז י"ל שאין כ"כ קו' על האבנ"מ שסמך על הסוגיא בכריתות וכדווכח להדיא משם], ב'- דבכריתות איירי במעוכב ג"ש ע"י הפקר שאוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה כנענית, והספק בגמ' בגיטין איירי בחציו עבד וחציו בן חורין.

והמהרש"ל שם הק' דאי איירי בח"ע וחב"ח פשיטא שיהיה אסור לאכול מצד הב"ח שבו שהוא זר (וע"ש במהרש"א, וצ"ב), ויל"ב דח"ע וחב"ח הוא הרי נחשב כחצי רק לענין הדין אך במציאותו הוא גוף א', וא"כ יל"ב בספק הגמ' שכיון שנת' דיסוד האיסור בזרות הוא האכילה בתורת זר, א"כ כאן כיון שסו"ס התרומה מיועדת עבור הצד דין עבד שבו א"כ אין ע"ז שם של אכילת זרות. ולפי"ז י"ל דל"ק על האבנ"מ, דלעולם סגי בקנין איסור להאכיל [וכדמוכח מכריתות לענין מפקיר עבדו דמעוכב ג"ש אוכל], וספק הגמ' בגיטין הוא אם הצד חירות שם מונע את ההטפלות של הצד עבדות שבו לאדון.

קנין כספו, והיינו שהיא נטפלת לבעל ולכן אוכלת ואע"פ שהיא מצד עצמה זרה<sup>245</sup>, ובנו"א י"ל דאמנם אי"ז משום שהיא ממש כמוהו, אלא דמשום שע"י הקידושין שעשה בכספו חל קנין איסורי-אישותי ה"ה אוכלת מכחו<sup>246</sup>. או"ד שגדר אכילתה הוא מכחה העצמי שכשנעשת אשת כהן חל עליה קדושת כהונה<sup>247</sup>. ועי"ל דבאמת יש לה ב' סיבות אכילה גם מכח בעלה וגם מכח עצמה<sup>248</sup>.

**קנינו שקנה קנין**

יל"ד<sup>249</sup> אם הגדר שהאשה והעבד הם המאכלים את עבדיהם בתרומה, או שהגדר הוא שהאדון מאכל



245. כ"מ מקו' הכסא דהרסנא (הו' בקובה"ע ר"ס מז) שהק' על מה שמבו' במשנה שחללה הנשואה לכהן אינה אוכלת בתרומה. דמאי שנא משפחת כהן שאוכלת בתרומה ואע"פ שאסורה לכהונה מדין זונה [ואפי' שודאי לא זינתה, ומשום שבאה מעם טמא, וכמבו' בתוס' ס"א.], והיינו דהיכא שאוכלת מדין קנין כספו א"צ שיהיה לה קדושת כהונה. ומבו' שהשוה את אכילת אשת כהן לאכילת שפחת כהן ששניהם אוכלים מדין קנין כספו.

246. כ"מ מהאבנ"מ  
247. כ"כ הקובה"ע ליישב את קו' הכסא דהרסנא הנ"ל, דמשו"ה אשת כהן שנתחללה אינה אוכלת מדין קנין כספו כיון שאוכלת רק מכח קדושתה והיא נתחללה.

אמנם יל"ע מ"ט באמת לא אוכלת עכ"פ מכח הקנין כספו, ואין לומר דצריך שיהיה לכהן קנין ממוני שיהיה שלו וזה שייך רק בעבד ולא באשה, שהרי האבנ"מ הוכיח דגם קנין איסור לחוד בכחו להאכיל [ממה שמעוכב ג"ש אוכל בתרומה] ויש ליישב שעבד כהן אוכל משום שאישיות הגברא שלו נטפלת ומתבטלת לאדון (וכמשנת"ל). משא"כ אשה אע"פ שהיא קשורה לבעלה מ"מ אי"ז בגדר היטפלות.

ועוד ביארו האחרונים דאשת כהן חל עליה פסול חללות, ול"ד לשפחת כהן דל"ש בה הך פסול. והביאור בזה י"ל בתרי אנפי, א. דהפסול מאכילת תרומה תליא בביאת פסול וכלישנא דקרא "ובת כהן כי תהיה לאיש זר" דדרשי' כל שנבעלה לאסור לה נפסלה לתרומה, ול"ד לאיסור זונה לכהן שזה תליא בשם זונה בלא ביאת פסול אלא גם מה שבאה מעם זנות [כ-] וכן ביאר בחי' הגר"מ הלוי, אך סתר זאת מתוס' (נז). שהשוו דין אכילת תרומה לאיסור כהונה].

ב. הקה"י ( ) ביאר ע"פ ד' התוס' (סא.) ששם פסול זנות שייך לחול רק אחר שנשתחררה [דרק למי ששייך אצלו ענין 'קדושה' שייך שיהיה לו שם 'פסול'].

ובעיקר הך גיטא שגדר אכילת תרומה של אשת כהן הוא מכח דינה העצמי שחל עליה קדושת כהונה, כן מדויק ג"כ בלש' הרמב"ם (פ"ו מתרומות ה"א) שלא הזכיר שאשת כהן אוכלת בתרומה, ומשמע שהיא כלולה במש"כ שהתרומה נאכלת בין זכרים בין נקבות, והיינו שדין אכילתה היא ככל בת כהן גמורה.

וכ"מ בראב"ד (פ"א מנדרים ה"א) שביאר בהא דהמתפיס בחלת אהרן ותרומוהו דל"ח כמתפיס בדבר הנדור, דדין נתינת התרומה הוא מדין נכסי הכהן ונכסי אשתו ובנותיו וכחולין לגבי ישראל הן, ומדהזכיר נכסי אשתו והשמיט עבדיו ובהמתו נראה שדין אשת כהן הוא ככהנת גמורה שאוכלת מצד עצמה [אמנם מהרשב"א בגדרים (יב:) השמיט גם נכסי אשתו ע"ש. ומשמע דפליג שאינה אוכלת מצד עצמה].

והנה רש"י בכתובות (נח. ד"ה והאי) כ' דקדושי ביאה מאכילים בתרומה משום דאתקוש הויות להדדי, ומבו' דבלא"ה רק קידושי כסף היו מאכילים בתרומה, דרק זה כלול בכלל 'קנין כספו', ולכאו' ק' דא"כ מ"ט עבד שנקנה בשטר אוכל בתרומה, והא גימא דא"י בכלל 'קנין כספו' [ובעבד לא אשכחן דאיתקוש הויות להדדי]. ומכח זה העלה הקובה"ע את יסודו הנ"ל שבאמת אכילת העבד ואכילת האשה הם ב' דינים חלוקים, דעבד אוכל רק מכח מציאות היותו ממון כהן שהוא טפל לרבו, ומשו"ה אין נפק"מ באיזה מעש"ק נעשה לממון הכהן, משא"כ האשה אוכלת מכח עצמה משום שע"י קנין הבעל בה חל עליה קדושת כהונה, ומשו"ה צריך ילפותא דאף קנין שטר וביאה בכחם להחיל את קדושת הכהונה

[וזוה חידוש שקדושת כהונה תלויה במעשה הקנין ואי"ז תולדה דממילא מכח האישות, ויש להביא לזה סמך מגיטין (פה.) דמסתפקי בגירשה חוץ מתרומותיהן מהו, ופי' תוס' [דלא כפרש"ן] דאיירי בבת ישראל שנסארת לכהן וגירשה לגבי כל הדינים חוץ מלענין זה שתמשך לאכול בתרומה, ומבו' דאפי' שדיני האישות פקעו מ"מ דין אכילת תרומה לא פקעה (ויש לדחות דהגדר הוא שנשאיר אישות לענין אכילת תרומה)].

248. דהנה בגמ' מקשי' מהברייתא שקנינו שקנה קנין דאוכלין בתרומה, דמ"ט ל"א מה"ט דאף עבדי מלוג יאכלו, ובפשטות הגדר בקנינו שקנה קנין הוא שאוכלים מכח הטפלות לראשון (וע"ע להלן), וילה"ק לפי הקובה"ע שכל אשת כהן אוכלת מכחה העצמי ואינה נטפלת לבעלה א"כ איך יתכן שקנינה כן יוטפל לבעל, וע"כ נראה מזה שמלבד הכח אכילה שיש לאש"כ לאכול מצד עצמה יש לה גם דין אכילה מכח הבעל [ונפק"מ לענין הברכה, דעי' בדרך אמונה (פ"ז מתרומות ה"א בביאור"ל) שכ' שמי שאוכל מצד עצמו מברך על אכילת תרומה, ומי שאוכל רק מכח טפלותו אינו ממברך, וכמו"כ יהיה נפק"מ לפי שי' החינוך (מ' רב) שקנין שני אוכל ושני שלישי אינו אוכל, וא"כ נפק"מ במה שיש לאש"כ גם דין עצמי שעבדיה שקנו עבדים דיאכלו בתרומה, אך אם היתה אוכלת רק מכח טפלותה לא היו אוכלים].

249. הנה תוס' (ד"ה מגין) כ' דבקו' הגמ' מ"ט עבדי מלוג לא יאכלו מכח היותם קנינו שקנה קנין ומיית' ברייתא דמבו' הך דינא דקש"ק מאכיל, דלא בעי לאתויי מסיפא דמתני' דקתני שבת ישראל שניסת לכהן עבדי מלוג שלה אוכלין, דהו"א דאכלי מזה האשה עצמה ולא מכח הבעל משום קנינו שקנה קנין, ומבו' כהך גיטא שיש כח לאשה והעבד עצמם להאכיל. אמנם יש לדקדק מלש' תוס' דמש"כ כן זה רק להו"א דלא ידעינן שיש דין אכילה לקש"ק, אך אחרי שמבואר בברייתא הדין דקש"ק מאכיל נתחדש בזה שהם אוכלים רק מכח הבעל והאדון. [והיינו או משום שכל עבד ואשת כהן אינם אוכלים מכח עצמם. אמנם גם אי גימא שלאש"כ יש כח אכילה עצמי מ"מ י"ל דההטפלה לבעל מפקיע מההטפלה לקנין לאשה] [א.ה. אך בלש' התורא"ש משמע שד' תוס' קיימי גם אליבא דאמת].

וכן משמע מגוף ד' הברייתא שאומרת שעבדי האשה אוכלים מדין קש"ק, ומשמע דבלא"ה לא היו אוכלים מדין האשה. וכן נראה מדויק מרש"י (במשנה ד"ה בת ישראל) שכ' שעבדי מלוג של האש"כ אוכלים מדין קש"ק, ומשמע שאינם אוכלים מכח האשה. [א.ה. אך בלש' הרמב"ם (פ"ז מתרומות ה"ח) נראה אפי' שאוכלים מכח האשה, דז"ל "בת ישראל שנשאת לכהן והכניסה לו





חלות דין פסול האוסרה לאכול תרומה משום חילול התרומה.

**בדין נכסי צאן ברזל**

פליגי בגמ' במכנסת נכסי צאן ברזל לבעלה היא אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמים אני נוטן, לרב יהודה הדין עמה משום שבח בית אביה, והיינו שהנכסים שייכים לאשה ורק שיש לבעל קנין לגבי הריחוק [וכמו דקל לפירותין], ולרב אמי הדין עמו, והיינו שיש לבעל קנין בנכסים ומתחייב עבורם תשלום מעות [וכמו בהלואה שניתנה להוצאה].

ורב אמי הוכיח ממה שהעבדים אוכלים בתרומה שהנכסים שלו, ודחה רב ספרא דלעולם ל"ה שלו ומה שאוכלים בתרומה זה משום שחייב באחריותו, וביאר הריטב"א דאין הכונה דהחיוב אחריות לחוד בכחו להאכיל בתרומה [והיינו דסגי כמה שבפועל הנכסים נמצא ברשותו לענין שיסתפחו למשפחות הכהונה<sup>257</sup>], דהא הכתוב אומר "קנין כספו", והיינו שצריך שיהיה שלו בדרכי הקנינים, אלא דלגבי אכילת תרומה בקנין כל דהוא סגי להיות קנינו, וצ"ב מהי גדר הבעלות.

ואפשר לבאר [ע"פ מש"כ הברכ"ש בשם הגרי"ז לענין בעלות דשומרינ<sup>258</sup>] דמה שבשליטתו לקבוע את מקום החפץ ברשותו זה ג"כ מוגדר לזכות בעלותית מזערית, ונתחדש שלענין אכילת תרומה סגי בהך בעלות להאכיל בתרומה.

ועוד יל"ב שיש לבעל זכות על עצם קיום החפץ [וכשם שלר"ש גורם לממון כממון דמי<sup>259</sup>].

ובגמ' מסקי' דבחיוב אחריות על גזילה ואבידה ואונסין לא סגי להאכיל בתרומה, אלא דוקא היכא שקיבל אחריות גם על כחש ופחת דמיה.

וביאר האבאה<sup>260</sup> שע"ז יש לבעל דין ממון בחפץ, והיינו שאמנם גוף העבד שייך לאשה אך הערך

oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

ומאי שנא מכל בת כהן שנשאת לישראל שאוכלת אע"פ שהיא זרה, וכן ע"י בערול<sup>261</sup> שהעמיד את הקו' לפי ד' הרמב"ם. אך י"ל דיש לחלק בין סתם בת ישראל שמה היא זרה זה רק 'העדר דין' שאין לה קדושת כהונה שתוכל לאכול מחמתו, ומשו"ה כשנשאת לכהן הרי הוא נוטן לה דין חיובי של קדושת כהונה שע"ז תוכל לאכול, אך אשת כהן שנתחללה גדר הפסול משום זכות הוא דין 'פסול חיובי' המנגדה מלקבל קדושת כהונה, וכן ע"י בחי' הגר"ח (פ"ז מאיסו"ב ה"ב ד"ה עוד) ש' שיש בחלל ב' דינים, א' דין חילול והפקעת הכהונה, ב' פגם ופסול של חללות, והיינו דין פסול חיובי וכמשנ"ת. [א.ה.ו.עד"ז מציינו לענין פסול זר בעבודה בביהמ"ק שכ' בשיטמ"ק בזבחים (כב:) שאין בעכו"ם פסול זרות אלא בישראל, והיינו ע"ד משנ"ת דגדר הפסול בזה הוא חלות פסול חיובי במה שהתורה פסלה, ואי"ז רק העדר דין].

257. וכשם שמצינו ע"ד לענין חפץ דאיסור כל ימצא תליא כמי שהחפץ נמצא ברשותו ואפי' שאינו שלו [דחמצו של עכו"ם שמופקד ברשות ישראל וקיבל עליו אחריות עובר בכל ימצא].

258. דבגיטין (יד.) א' דשומר שנתן לחבירו להלוך החפץ לבעלים, אם כל בחזור אינו חוזר משום דהולך כזכי. וצ"ב דמ"ט אם הולך לאו כזכי יכול לתבוע החפץ חזרה הרי השומר אינו בעלים, וביאר הברכ"ש (גיטין סי' כה) בשם הגרי"ז (עפ"י הרמב"ם פ"ג משלוהין ושותפין ה"ח) שיש לשומר זכות בעלותית בחפץ כל זמן שהחפץ תחת ידו, ויל"ב הגדר בזה שלשומר ניתנה זכות לקבוע את מיקום החפץ שזה כח שיש לבעלים לקבוע, וע"כ יש לו דין בעלים על החפץ לענין זה.

ועפ"ז יל"ב עוד, דהנה האבאה<sup>262</sup> (ריש הל' נלק"מ) דייק מלש' הרמב"ם "כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה הבעלים חייבים שהרי ממונם הזיק [ולא כ' "שהיא של אדם"], דהרמב"ם רימו בזה דגם שומרים חייבים בנזקי החפץ הנפקד שנמצא ברשותו, ע"ש, אמנם ז"פ שאם סתם בהמת חבירו נכנסה לרשותו שאינו חייב בנזקה דכל היכא דאיתיה היא עדיין עומדת ברשות בעליה, והא דשאני שומר שחייב הוא ע"פ הנ"ל שכיון שיש לשומר זכות בחפץ זה ליתן לו דין בעלים.

וכמ"כ יתבאר לפי"ז ענין המשיכה שהשומר מתחייב על ידה [דהרעק"א (בב"מ מה.) כ' שאינו מבין מה טיבה של המשיכה, דהא אינו זוכה כלום במשיכה זו ובמה יתחייב, וע"פ הנ"ל יל"ב], שע"י המשיכה הוא עושה מעש"ק בחפץ ליעשות בעלים לענין הזנות לקבוע את מקום החפץ.

259. דהנה לר"ש (ב"ק עא:) הגונב קדשים שחייב באחריותו מבית בעליהן חייב לשלם כפל ואם טבח או מכר חייב בתשלומי דו"ה, ומבו' בגמ' הטעם שהגורם לממון כממון דמי, וע"כ דאין הגדר בגורל"מ שחייב לשלם ע"מ שגרם לחבירו נזק ממוני סתם, דהא לענין חיוב תשלומי דו"ה צריך שיהיה גניבה דוקא בשור ושה, וע"כ שלר"ש שיש לו בעלות בגוף השור ושה, ובעלות זו שווה לו כערך כל הבהמה, ובגדר הבעלות יל"ב דיש לו זכות שהחפץ יהיה קיים [וגם בד' רבנן דפליגי על ר"ש ופוטרים מתשלומין, י"ל דגם הם מודים שיש לו בעלות זו, אלא דס"ל שהוא דין לענין חיוב נזיקין שאין חיוב תשלומין אא"כ מזיק דבר שגופו ממון].

260. פ"ח משאלה, דהנה בר"פ המפקיד א' שאם השומר שילם על הבהמה שנגנבה ואח"כ נמצא הגנב הכפל הולך לשומר, דהבעלים מקנה לו סמוך לגניבה, ורוב הראשונים סוברים שמקנה לשומר גם את גוף הבהמה, אך ד' הרמב"ם שגוף הבהמה נשאת של הבעלים. וצ"ב דא"כ מה הקנה לשומר, וביאר האבאה<sup>263</sup> שהקנה לו את דין הממון של הבהמה, והיינו ערכה שזה כולל את הכפל.

ויש להביא עוד מקורות שיש פיצול בין הבעלות על גוף החפץ מהבעלות על ערך החפץ: א. דהנה בב"ק (סו.) מסתפקי' אם שייך יאוש בגזילה, וכ' תוס' דלצד שמהני יאוש בגזילה מה שלענין אבידה לא שייך יאוש היכא שבאיסורא אתי לידיה, הוא משום שמתחייב בדמיה אע"פ שאת גוף האבידה קנה, והר"ז כגזלן שקונה את הגזילה וחייב בתשלומין, וביאר הקצוה"ח (סי' שנג סק"ב) דאין הכוונה שיש 'חיוב תשלומין' על הגזילה, אלא דהיאוש אהני רק לענין גוף החפץ ולא לענין הערך [והטעם צ"ב] [ועי' בחי' הגרש"ש (ב"ק סי' לו ובחדש סי' מט) כ' על דברי הקצוה"ח "ולא אדע בזה שום מושג שיהיה שיעור לשלם דמי החפץ"].

ב. בב"ק (יז.) א' דהזורק כלי מראש הגג וכו' אחר ושברו אם בתר תבר מנא אזלינן השני ששבר חייב בתשלומין, והק' הגר"ח

הממוני שייך לבעל<sup>261</sup>, ובבעלות זו סגי להאכיל בתרומה<sup>262</sup>. אמנם הדברים כפשוטן צ"ב שהרי לא שייך להיות בעלים על ערך שאינו דבר ממשי<sup>263</sup>. אלא צ"ל שבכל חפץ יש כח יצרני לייצר חפצים אחרים ע"י שיסחרו בערכו, והר"ז מוגדר לשימוש בגוף החפץ כמו גיזות וולדות.

דף סו:

### בהנידון אי שכירות קניא

#### [ומסתעף לגדרי בעלות וק"פ בקה"ג]

הנה הגמ' בע"ז<sup>264</sup> דנה אי שכירות קניא או לא, ומסקי' דשכירות לא קניא, כדתנן שלענין האכלת הבהמה בתרומה תליא בבעלות המשכיר ולא בבעלות השוכר, ויל"ד מהו שורש הנידון. והנה לכאון היה מקום לפרש<sup>265</sup> ששכירות הוי כקנין פירות, וא"כ זה תליא בפלו' ריו"ח ור"ל אי ק"פ כקה"ג או לא, אך אי"ז משמע כלל<sup>266</sup>.

ובקובוה"ע נקט ששורש הנידון הוא אם החיוב אחריות נותן לשוכר דין בעלים, אך גם זה דחוק<sup>267</sup>. ובאבי עזרי<sup>268</sup> ביאר באופ"א, ששורש הנידון הוא בגדר קנין שכירות, אם קונה את הדבר רק כדקל לפירותיו ולא את גוף הדבר וא"כ לית ליה שם של בעלים, או שקונה את גוף הדבר לזמן ובאותו זמן יש

(הו' בחי' הגרי"ז הל' גז"א) מ"ט לא יפטר מלשלם כדין זש"י דאבודה ממנו ומכל אדם דרחמנא שרייה [והיינו- לפי רוב הראשונים דפקעה הבעלות כתרנגולת שמרדה, ולפי רש"י והרמב"ם זה מדין יאוש], ות"י הגרי"ז דדין אבודה ממנו ומכל אדם מהני להפקיע הבעלות רק מגוף החפצא אך לא לענין השווי, ע"ש [ואם כי עצם דבריו צ"ב, אך עכ"פ חזי' שקיימת החלוקה בין הגוף לערך].

ג. בכריתות (כד.) אי' שבאמרו לו גרבע שורו ונגמר דינו לסקילה, כל המחזיק בו זכה בו, דודאי מסתמא נתייאש ואפקריה מיניה, ופ' תוס' דהיאוש היה רק לענין הערך שדמי שור חי יתירים על שור נבלה ע"ש. ומבואר ג"כ ששייך לדון על ערך החפץ בפנ"ע ולומר שמתייאש מערך זה ולא מערך זה.

והנה בשו"ע (או"ח סי' רמו ס"ד) הובא מחלו' לענין חיוב שביתת בהמתו בשבת בישראל שהשכיר שוויו לעכו"ם שקיבל אחריות למיתה גילה גביה ויוקרא וזולא, וכ' שם בביאור הגר"א דהסוברים שאין בזה איסור שביתת בהמתו מקורם מסוגיין שמו' שכשקיבל אחריות כה"ג חשיב לבעלים. ולפי משנ"ת ייצא, דדין שביתת בהמתו תלויה בבעלות על הערך.

261. והנה בכל כה"ג שיהיו ב' בנ"א שותפים שיש לא' גוף ולא' ערך, בעל הערך יכול לעכב את בעל הגוף מלהשתמש, ובעל הגוף מעכב מבעל הערך מלמכור את החפץ, ויכול בעל הגוף לכופ את בעל הערך למכור לו את החפץ [כדין גוד או איגוד בדבר שאין בו דין חלוקה] [ונמצא שכל הריח שיש לבעל הגוף הוא שאינו צריך לטרוח בשוק להפש חפץ חדש לקנות אלא קונה את החפץ שנמצא ברשותו, אך צריך לשלם ע"ז דמי כל הערך], אמנם בנכסי צ"ב שהאשה מכניסה לבעלה אין הדין כן, שהרי אינה יכולה לכופ את הבעל שיימכור לה בתחילת הנישואין את הנכסים, וכן מותר לאשה להשתמש בנכסים, וצ"ל דבעל ואשה כ"ה צורת השותפות שביניהם [הוי כמין הסכם סמוי, וכמו ששותפים יכולים לעשות תנאי שלא יחלקו עד זמן מסויים וכמוש"כ הרמ"א (ח"מ סי' קעא)] שהאשה תשתמש בנכסים מכח קנינה שיש לה בגוף, ומה שגם הבעל משתמש זה מכח הזכות שיש לו בערך, ובשעת הגירושין הם חולקים והאשה נוטלת בגוף ומה שלא משלמת דמים זה משום שהבעל כבר מימש זכותו שבערך במה שהשתמש בזמן הנישואין, אך בהוקר בינתיים חייבת לשלם לו, ובהוזהל הוא חייב לשלם לה.

262. והנה רב ספרא הוכיח דסגי בחיוב אחריות להאכיל בתרומה, מהא דתנו בתרומות שכהן ששם פרה מישראל יכול להאכילה כרשיני תרומה, ודלא כרב אמי שנקט של"מ חיוב אחריות להאכיל בתרומה אלא רק קנין, ולכן הוכיח ממה שהעבדים אוכלים בתרומה מכח הבעל שיש לבעל קנין, ויל"ע מאי קסבר רב אמי והא מהמשנה בתרומות מוכח דלא כדבריו. ולפמשנ"ת דסברת ר"ס היא שהבעלות על הערך מהני להאכיל בתרומה, יל"ב דרב אמי סבר שדוקא בבהמה שאוכלת מכח הקנין ממון שיש לכהן בה מהני הבעלות על הערך להאכיל, אך בעבדים שאוכלים מכח הקנין איסור ל"מ הבעלות על הערך להאכיל [וכמוש"כ האבנ"מ בביאור"ה התוס' דגם למ"ד ק"פ כקה"ג ל"מ ק"פ להאכיל עבד בתרומה דק"פ מהני רק לענין הקנין ממון ולא לענין הקנין איסור], [ויש לפלפל עוד לפי"ז במאי פליג רק ספרא, אי פליג דגם עבדים אוכלים מכח הקנין ממון, או דס"ל שהבעלות על הערך מהני להחשיבו בעלים גם לענין הקנין איסור].

[ויש להוכיח דיש בכח הבעלות על הערך להאכיל בתרומה, ממה שבגיטין (מד.) מבו' שצריך ילפותא מיוחדת שעבד שאינו שוה כלום אוכל בתרומה, ובלא"ה הו"א שאינו אוכל ואפ' שהוא בעלים גמור, מ"מ כיון שאינו יכול למכרו נמצא שאין לו את הבעלות על הערך שיוכל להאכיל, ולפי"ז יהיה מוכח שאכילת עבדי כהן תלויה בקנין ממון ולא בקנין איסור, ויקשה ממה שהאבנ"מ הוכיח שהקנין איסור מאכיל ממה שהמפקיר עבדו אוכל בתרומה, ויש לדחות דז"ג מה שנתחדש בילפותא ד"יליד בית" שאפ' כשאינו שוה כלום אוכל, דסגי בקנין איסור להאכיל].

263. שהרי פשוט שלא שייך בעלות על משקל או מידת אורך ורוחב החפץ כי אי"ז דבר ממשי אלא הגדרה בעלמא. וכן מוכח מדשייך על בעלות זו תשלומי דו"ה (כמו שביאר האבא"ז) והרי אם יש לו בעלות רק על מידת הערך א"כ אי זה "שור ושה", וע"כ צ"ל שיש לו בעלות בגוף הבהמה.

264. טו. ונפק"מ לענין שביתת בהמתו, השכרת ביתו לע"ז שיכניס לשם ע"ז, ואכילת תרומה בבהמה המושכרת.

265. [א.ה. ע' בישועות יעקב (או"ח סי' רמו סק"ב) שנקט כן, וע"ע בקהילות יעקב (-אלגאזי, ח"א סי' מ)]

266. דלמה הגמ' בע"א לא תולה כן (וע"ע בבית יצחק או"ח סי' לג אות א משה"ק על הישועות יעקב), וע"ע בקובוה"ע (סי' ג) שדייק מתוס' בב"ב (ג. ד"ה המוכר עבדו) דגם לריו"ח שק"פ כקה"ג דמי מודה בשוכר דק"פ לאו כקה"ג דמי, ושכן מבו' מהמשנה בריש בכורים דתנן שחוכר אינו מביא ביכורים, וע"כ דזה גם לריו"ח דק"פ כקה"ג דמי דמי"מ מודה בשוכר [והקובוה"ע הק' מזה על תשו' הרשב"א (במייחסות סי' רמג) שנקט שלריו"ח ק"פ כקה"ג ה"ה בשכירות], וע"ש עוד.

267.

268. פ"ו משכירות ה"ה.

לו שם של בעלים גמור, אך גם ע"ז ק<sup>269</sup>. וע"כ נל"ב באופן א"א, דהנה מתבאר מכו"כ דוכת<sup>270</sup> דבכל 'בעלות' יש ב' חלקים, א. עצם הבעלות שהדבר שלו, ב. בעלות על בעלות, והיינו שיש לבעלים זכות עיכוב על הממון שאחרים לא יוכלו להפקיע את בעלותו, ועפ"ז מבואר ענין 'שעבוד' שנותן לאחר את אותה זכות להפקיע את בעלותו ע"י גבייה, ומעתה יל"ב שזהו שורש הגידון לענין שכירות, אם הוא בגדר 'קנין' והיינו שיש לשוכר את עצם הבעלות, או דאי"ז קנין אלא כ'שעבוד' שיש לשוכר זכות גבייה בממון המשכיר.

אמנם להצד דשכירות קניא זה ודאי שהגוף קנוי לו ולא רק הפירות, והיינו ששם החפץ נקרא על שמו<sup>271</sup>, ואפי' לר"ל דס"ל בעלמא שק"פ כקה"ג, והיינו שמחלו ריו"ח ור"ל אינה אם שייך שבעל הק"פ יוגדר לבעל הקה"ג, אלא המחלו היא בסתם דעת בני"א במכירת פירות אם דעתו להקנות באופן שיהיה כקה"ג או לא<sup>272</sup>, אך בשכירות האומדנא הסתמית היא שמקנה באופן שיהיה כקה"ג [וטעם חילוק האומדנא צ"ב].

וביאר החילוק בין ב' המצבים של הקנין פירות, אי הוי כקה"ג או לא, הוא – דאפשר להקנות פירות בב' אופנים<sup>273</sup>, א. להקנות רק את הפירות של ל' יום, אך גוף החפץ עם הפירות שלאחר ל' שייך למקנה ומשו"ה שם החפץ נקרא על שמו. ב. להקנות את הפירות דלעולם עם הגבלה שאותה בעלות תפקע לאחר ל' יום, שאז שם החפץ נקרא על שמו של בעל הפירות, כיון שעיקר הגוף עומד לפירותיו, ובמצב העכשוי אין לבעל קנין הגוף בעלות מעשית.

### בדין הנאת כילוי

א. שי' התוס'<sup>274</sup> דאסור מה"ת לישראל להנות מהתרומה הנאה כילוי, אך שי' הרמב"ם<sup>275</sup> דמה"ת מותר

269. שבגיטין (מז): מב' שגדר קנין לזמן חשיב כקנין פירות, וכ"מ בר"ן בנדרים (כט.), וא"כ אכתי תקשי שהגידון אי שכירות קניא יהיה תלוי אם ק"פ כקה"ג דמי.

270. (עם הוספות ממקו"א) א. בנדרים (מח): הגמ' דנה אם אפשר להקנות לחבירו קנין של 'קני על מנת להקנות', והביאר בזה שניתן את הזכות העיכוב שיש לו על בעלותו.

ב. כן יל"ב (ונת' בארוכה בשיטתו"כ עמ"ס נדרים פר' מסעי) בגדר הפקר דר' יוסי דהוי היתר זכייה [וכמו"כ שי' הקצוה"ח והנתיחה"מ דכל יאוש ל"ה היתר גמור אלא הוי היתר זכייה], והיינו שאין בכח הבעלים להפקיע את עצם הבעלות בלא מעש"ק, אך את זכות העיכוב על הבעלות יכול להפקיע.

ג. בקידושי אב את בתו קטנה ג"כ יל"ב עד"ז, דאין ענינו שיש לאב בעלות קנינית על בתו, אלא שאת הכח להתקדש שענינו הבעלות על העברת הבעלות לאחר זה ניתן לאב.

ד. הנה לר"מ מעשר שני הוי ממון גבוה ואינו יכול לקדש בו אשה, והגר"ח נקט [דאין הגדר כפשוטו שאינו בעלים כלל ואכילתו היא כאכילת אורח, אלא] שהוא בעלים גמור [דמשולחן גבוה 'קזכו' – והיינו שנתנו לו בעלות] אלא שלא ניתן לו הזכות להעביר הבעלות לאחרים ומשו"ה אינו יכול לקדש.

ה. גם במה שאפוטרופוס מוכר בנכסי יתומים יל"ב עד"ז דאע"פ שאינו בעלים על גוף החפץ מ"מ יש לו זכות מכירה [ואי"ז מכירה מדין זכין כמב' בקידושין מ"ב].

271. כמב' ברשב"ם בב"ב (ג.) וז"ל "קסבר ר' מאיר קנין פירות... כקנין הגוף דמי, כלומר כאילו קנה גופו, ואותו שאין לו פירות יאן קנין הגוף שיש לו עבעד כלום, דאין גופו עומד אלא לפירותיו, והלכך הראשון קרוי אדון", והיינו דבכל בעלות מלבד הגידון על זכות השליטה בפועל בממון, [שהוא יכול להתפצל לכמה אנשים] יש גם גידון כללי מיהו בעל החפץ וזה תלוי במי שהוא עיקר הבעלים [ודוגמא לזה בבעלות שיש למלך על כל בני המדינה, שיש בעלות כללית על הבעלות הפרטית שיש לכ"א, וה"ג בכל בעלות יש בעלים א' על כלליות הממון ואפי' שבפרטי שימוש הממון הוא שייך לכמה בעלים] והנה הרשב"ם (בב"ב קלו.) וגם תוס' ס"ל הכי) כ' שלמ"ד ק"פ כקה"ג יש כח לבעל הפירות למכור את גוף החפץ [כאשר אין בזה הפסד לבעל הגוף], ולכא' צ"ב איך יכול להקנות דבר שאינו שלו ואמנם המהרש"א הביא מגליון תוס' שכ' שאינו יכול להקנות, וצ"ב ד' הרשב"ם. ולפמשג"ת י"ל דזכות העיכוב מאחרים למכור את החפץ [שנת' שהיא זכות נפרדת] שייכת למי שהחפץ נקרא על שמו שהוא עיקר הבעלים, ומשו"ה יש לו כח למכור [ורק היכא שיש לבעל הקהל הפסד יש לו כח עיכוּב].

272. דבב"ב (קלו): מבואר שהגמ' עושה צריכותא ויש סד"א בריו"ח שאע"ג דבעלמא ס"ל שק"פ כקה"ג דמי מודה דאב לגביה בריה אחולי אחיל וק"פ לאו כקה"ג דמי קמ"ל, וכן בר"ל יש סד"א דאע"ג דבעלמא ס"ל שק"פ לאו כקה"ג דמי מודה דכל לגביה נפשיה אפי' במקום בריה נפשיה עדיפא ליה קמ"ל, ומבו' שבצעם בין לריו"ח ובין לר"ל שייך להקנות את הקנין פירות בב' הגדרות, וכל הפלו' היא רק בדעת בני"א איזה קנין מתכון להקנות בסתמא.

273. שורש הדברים למדנו מתורתו של הגרש"ש לענין גוף לזמן, ועד"ז ביאר הקה"ל לענין קנין לאחר ל', שבכל חפץ טמון גם הזמן העתיד, ואפשר למכור חפץ בב' אופנים או להקנות קנין עולמי בחלק מזמני החפץ, או להקנות חפץ עולמי לזמן.

274. בסוגיין ובשבת כו., ותוס' הביאו כן מהמשנה בתרומות (פי"א מ"י) דתנן מדליקין בשמן של תרומה שנטמאה במבואות האפלות וע"ג החולים ברשות כהן אבל לא ברשות ישראל.

275. פי"א מתרומות הי"א, שפסק שמדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות מבתי מדרשות שלא ברשות כהן, אבל ע"ג החולים אין מדליקין אלא ברשות הכהן, וביאר המל"מ דמה שלרבים מותר אפי' שלא ברשות כהן הוא משום שכל האיסור הוא רק מדרבנן, ובמקום צורך הרבים לא גזרו, וכ"פ הר"ש והרא"ש במשנה בתרומות שהביאו תוס' דמש"כ שצריך שיהיה ברשות כהן קאי רק אסיפא דקתני מדליקין בשביל החולים, אך ברישא שמדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלות מותר אפי' שלא ברשות כהן, דכיון שהנאת כילוי היא רק מדרבנן לא גזרו לצורך הרבים.

גם הנאת כילוי ומדרבנן אסרו [ובמקום צורך הרבים לא גזרו]. ושי' הר' משה<sup>276</sup> דאכילת בהמתו אסורה מה'ת דכתיב "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו", ובהמה היא בכלל נפש, ונתמעטה בזה בהמת ישראל. ב. יל"ד אם גדר האיסור הוא בהנאת ישראל [וככל איסור<sup>נ</sup>] אלא שיש תנאי שאסור רק באופן של כילוי, או שהאיסור הוא מעשה הכילוי של התרומה שמבטלה מיעודה ליאכל ע"י הכהן, אלא שיש תנאי שהאיסור הוא רק כשיש גם הנאה בכילוי<sup>277</sup>.

ונפק"מ במאכיל בהמת הפקר<sup>278</sup>, או כשאת הכילוי אחר עושה [או שגדלקה מאליה]. האם יש איסור להנות מהכילוי.

ג. הנה הגרי"ז<sup>279</sup> ייסד דבאיסור תרומה לזר יש ב' דינים, א' איסור אכילה המוטל הגברא שנא' "וכל זר לא יאכל קודש", ב' איסור הנובע מצד החפצא של התרומה, שזקוקה שיתקיים בה אכילת כהן ושלא יחללוה, וזה נלמד מפס' אחר שנא' "ולא יחללו את קדשי בני ישראל"<sup>280</sup>, ועפ"י ביאר בד' הגמ' בנדה<sup>281</sup> שלמדה איסור סיכה כשתייה מהפס' הב', שנתחדש בסיכה שיש רק את האיסור הב' שמצד החפצא אך לא נתחדש האיסור הא' שמצד אכילת הגברא.

ועפ"י<sup>282</sup> דבהנאת כילוי גדר האיסור הוא רק מצד הגברא [על שמזלזל בתרומה], אך ליכא איסור מצד החפצא [כי אי"ז מיעוד התרומה שלא יהנו ממנה].

ולפ"י יל"ב גם בד' הר' משה (שהו' למעלה) 283 שבאכילת בהמתו נתחדש שיש איסור גם מצד החפצא ול"ה ככל הנאת כילוי שאסורה רק מצד הגברא, ונפק"מ<sup>284</sup> לבהמת ישראל ששכרה כהן שהנאת הכילוי היא לכהן דאסורה לאכול מצד האיסור חפצא מצד היותה נפש ישראל.

### 285בדין עבד של שותפין וח"ע וחב"ח

בתוס<sup>286</sup> כתבו דיש צד שח"ע וחב"ח אוכל בתרומה<sup>287</sup>. והביאור צ"ל<sup>288</sup> דמכיון שאכילה זו משמשת את

~~~~~

276. ה' בתו"י ובתורא"ש בסוגיין, וכן הו' בר"ש ורא"ש בתרומות (שם מ"ט), ועי' להלן מש"כ בביאור שיטתו.
277. כן נראה דמוכח ממה שמותר לישראל ליהנות מנר שהודלק ברשות הכהן, שביארו תוס' דהוא משום שכשיש שם כהן שצריך לאותה אורה נר לא' נר למאה, ולכא' אם האיסור הוא מצד הנאת הישראל מה אכפ"ל שלכהן מותר ליהנות, אלא ע"כ שהאיסור הוא על עצם הכילוי, ומשו"ה כשהכילוי נעשה עבור הכהן אין שום איסור בהנאה דהוי כהנאה שאינה של כילוי (א.ה) וכן עי' בקוב"ב פסחים אות קנח, וע"ש וכ"ה בלש' הר"ן וחי' ר' דוד בפסחים לד.).

[ולכא'ו היה מקום להוכיח להיפך, דאם האיסור הוא בכילוי א"כ פשיטא שמותר ברשות הכהן, ומאי קמ"ל וע"כ שהאיסור הוא בהנאה ובזה אשמועינן טובא דכיון שהותרה ההנאה עבור הכהן ה"נ הותר בהנאה עבור הישראל [א.ה]. והגדר בזה יתפרש לכא'ו שהתרומה כבר נתחללה ע"י הנאת הכהן]. אך יש לדחות דאצטריך לאשמועינן דלא נימא שכשיש רוב ישראל וכהן א' דל"ח הנאת הכהן אלא הנאת הרוב שהם ישראל ויהיה אסור, וכשם שמצינו בשבת (קכב.) לענין נר שהודלק עבור ישראל ועכו"ם אם יש בזה איסור הנאה מדין מעשה שבת, דאזלי' בתר הרוב. והביאור במה שבאמת קמ"ל דלא אמר' הכי, דבתרומה דנים על החפצא לשם מי היא הודלקה, וכל היכא שהודלקה עבור צורך כהן הר"ז מוגדר שהתקיים בהדלקה יעוד התרומה שהיא לצורך הכהן ול"ד למעשה שבת שהגידון הוא מצד מעשה הגברא שהדליק, שבזה דנים על מי היתה דעתו להדליק וזה נקבע ע"פ הרוב].

278. (א.ה) עי' במנח"מ מ' רפ אות כב שנקט שמותר כיון שאינו נהנה מזה, וביאר לפי"ז דמה שאסור לכהן להאכיל לבהמת ישראל זה מפני שהוא מכשיל את הישראל).

279. עמ' 156

280. ונפק"מ לענין חיוב קרן וחומש שזה רק באיסור הנובע מהחפצא ולא באיסור שיש על הגברא.
281. לב., ודייק כן מהרמב"ם שהביא דין סיכה כשתייה רק בפ"י ששם נתבאר דיני חיוב קרן וחומש, ולא הביא זאת כבר בפ"ו ששם ביאר דיני איסור זרות, ועפ"י כ' דהא דאי' בכריתות (ז.) שכהן שסך בשמן של תרומה ישראל מתעגל בו ואינו חושש, דכיון דחלליה הא איתחיל, דכל זה הוא דין מסויים בסיכה שהאיסור הוא רק מצד החפצא, דמשו"ה כשנתקיים יעוד התרומה פקע האיסור, אך בשתייה שיש איסור גם מצד הגברא נשאר איסור.

282. דלכא'ו ק' לפי שי' תוס' שהנאת כילוי אסורה מה"ת א"כ מ"ט איצטריך למילף איסור סיכה דהוי כשתייה הא תיפו"ל שאסור מדין הנאת כילוי [וגם לפמ"ש תוס' בנדה שם שאיסור סיכה הוא רק מדרבנן, מ"מ תקשי מ"ט הוצרכו רבנן לאיסור], ולכן י"ל דבהנאת כילוי יש רק איסור גברא, ובסיכה כשתייה נתחדש שהסיכה היא מכלל יעוד התרומה ויש עליה האיסור שמצד החפצא.

283. דלכא'ו יל"ע למה צריך למילף שיש איסור באכילת בהמתו דמקרי "נפש" הא תיפו"ל שיש איסור של הנאת כילוי [אכן אי"ז קו' כ"כ, דיל"ד דהר' משה לא ס"ל כתוס' שיש בהנא"כ איסור מה"ת אלא רק מדרבנן].

284. דכאן ל"ש הנפק"מ שנת"ל לענין קרן וחומש, דבאכילת בהמה א"צ לשלם אלא באכילת אדם.

285. נערך ע"י הבה"ח יצחק קייבל ג"י.

286. הקדמה קצרה: דבגטין מב: אי' איבעיא להו מעוכב ג"ש אוכל בתרומה או אינו אוכל קנין כספו אמר רחמנא והאי לאו קנין כספו הוא או דילמא כיון דמחוסר ג"ש ק"כ קרינא ביה. ובתוס' שם הק' דהא ר"ל קאמר בכריתות דמעוכב ג"ש אוכל בתרומה ותי' א"נ יש לחלק דהתם במעוכב ג"ש ע"י הפקר אוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה כדפרישית לעיל והכא איירי בח"ע וחב"ח. ובמהרש"ל ועוד אחרונים שם תמהו דכיון שחציו ב"ח איך יאכל בתרומה הא זר הוא.

287. ומבואר בגמ' דהצד השני אינו משום שהחב"ח מונע מאכילת תרומה אלא דליכא דין אכילה אפי' בח"ע דהאי לאו ק"כ הוא,

288. כן ביאר מורה"י שליט"א. וכ"כ בדרך אמונה בביאור"ל בפ"ט מתרומות ה"ה בשם ר' יצחק קרליץ הי"ד אחיו של החזו"א.

לחמם המים משום הפיקו"נ של התינוק, ומאידיך בדין הפלגה בספינה ס"ל שכשיודע שיצטרך לחלל שבת אסור ליסוע.

וי"ל דבאשתפוך חמימי דהוי מכשירי מילה שענינם רק מצד חובת ההשתדלות, במקום פיקו"נ לא נאמר הגזיה"כ שבאפשר לעשותן מע"ש אינם דוחות את השבת.⁴⁰

דף ד.

במקור דין אבילות

הרי"ף בברכות⁴¹ הביא דשי' רבוותא דז' ימי אבילות הוי מה"ת, ונלמד מ'ויעש לאביו אבל שבעת ימים". אך הרי"ף והרמב"ם חלקו דמה"ת יש רק דין אנינות ביום הראשון שהוא יום המיתה והקבורה, אך ז' ימים זה תקנת משה רבינו, והמקור לדין אנינות כתבו דהוא מדכתיב "לא אכלתי באוני ממנו". והרמב"ם בסה"מ⁴² כ' שהמקור הוא מ"לה יטמא", דכיון שחייב להתאבל על קרוביו נצטוו [אפי' הכהן] להטמאות להם כדי שלא ייחלש הדין אבילות, ומבו' לפי"ז שגם הקבורה הוא מדין האבילות. ובמש"כ הרי"ף והרמב"ם דילפי' דין אבילות מאיסור אונן מלאכול בקדשים, היה נראה בפשוטו שהביאור הוא שאכילת קדשים הוא 'מעשה שמחה'⁴³ שזה סתירה להנהגת האבילות. אך הגרי"ז הוכיח לא כן⁴⁴, אלא דהוא דין מהלכות מע"ש וקדשים שצריך לאוכלם במצב של שמחה, וצ"ל לפי"ז⁴⁵ דילפי' מזה דין אבילות דאי לא דין אבילות לא היה נאסר בקדשים⁴⁶.

בגדר דיני אבילות

הלח"מ הק' על הרי"ף והרמב"ם דהאיסור לאכול קדשים באנינות הוא ביום המיתה⁴⁷, ואיך ילפי' מזה דין אבילות שחלה ביום הקבורה משעת סתימת הגולל.

וביאר האבהא"ז שבאמת דין אבילות צריכה לחול משעת מיתה, אלא שכיון שהוא עוסק במצות קבורה פטור ממצות אבילות מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואיסור אכילת קדשים תליא במצב האמיתי של האבילות⁴⁸.

והיינו שכל דיני האבילות אינם 'איסורים' אלא מצוות שבאי העשייה הוא במצב של אבילות⁴⁹. והנה הר"ן הק' איך אתיא שמחת ימי המשתה דרבנן ודחיא אבילות דאורייתא, ותי' דב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, וכ' שלפי"ז כל מה שהותר לחתן הוא רק שאינו חייב לעשות מעשה אבילות דהיינו שוא"ת, אך אסור לו להתעסק בדברים של שמחה⁵⁰. וצ"ב מ"ט ניהוג דיני האבילות מוגדרים לשוא"ת הרי הוא עובר ע"ז בקו"ע [כרחיצה כיבוס וגיהוץ וכו'].

והנה בגליון מהרש"א כ' דבלח"מ משמע שמוותר אפי' כשעושה מעשה, וביאר דכל קיום דיני האבילות זה גדר שוא"ת, והביאור בזה כסברת האבהא"ז שיסוד מצות האבילות היא במה שנמצא במצב של אבילות ע"י השוא"ת [שאינו רוחץ וכו'], וכשעושה מה שהאבל אסור בהם הר"ז ביטול בגדר של שוא"ת⁵¹ שאינו מקיים מצות אבילות⁵².

=====

40. דכבר מוכח מד' ר"ע דמכשירי מילה קילי, וס"ל דאפי' כשאפשר לעשותן מע"ש דחו את השבת.

41. טז.

42. מ"ע לז

43. דהגרי"ז הק' לפי"ז איך ילפי' דין ז' ימי אבילות ממה שאנן אסור לאכול קדשים ומע"ש.

44. ממה שבדין מע"ש אומר "לא אכלתי באוני ממנו" ואם הוא מדיני אבילות מ"ט מתודה ע"ז בהבאת המעשר, ועוד יש להוכיח כן ממה שהרמב"ם לא מנה איסור אכילת קדשים בכלל הי"א דברים שאבל אסור בהן.

45. עי' רמב"ם פ"ג ממע"ש ה"ו

46. דהא המצטער על ספינתו שטבעה בים מותר באכילת קדשים ואפי' אם מצטער בזה יותר ממיתת קרובו.

47. והנה הרמב"ם ברפ"ה מהל' אבל מנה י"א דברים שאבל אסור בהן, ועי' בחי' הגרי"ז שביאר שי' דברים שבהם האבל אסור לעשות הן בגדר 'איסורים', והדין הי"א לכפות המטה הוא בגדר 'מצוה', אך הגרא"ז נקט שכולם הוו בגדר 'מצוות',

48. ותירוץ זה מבוסס על כמה הנחות: א. שדיני אבילות אינם 'איסורין' אלא 'מצוות'. ב. דנחשב לעוסק במצות האנינות לפני האבילות כיון שבשעת המיתה הוא טרוד בקבורה ולא באבילות. ג. דהפטור של עוסק במצוה הוא אפי' היכא דיכול לקיים שניהם וכד' הר"ן, ודלא כשי' תוס' דבכה"ג חייב [ד. לפ"מ שנת'ל מהרמב"ם בסה"מ שדין הקבורה הוא ג"כ מדין אבילות צ"ל שגם כשעוסק במעשה ולפי"ז ייצא חידוש לדינא שברגע שמוסר את המת לקברנים חלים עליו דיני אבילות, וכן מבו' בש"ך יו"ד שמא, טו]

49. וכ' הש"ך שמב"ד שכ"ז רק למ"ד דיום ראשון אסור מדאו', אך לדידן דקיי"ל דיום א' אסור רק מדרבנן מותר גם בקו"ע.

50. והגליון מהרש"א כ' שזה דלא כד' הר"ן, ולול'ד היה אפ"ל כן בכוננת הר"ן גופיה.

51. והיינו דהא דקיי"ל דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת [אי"ז תליא ב'צורת' העקירה] אלא בעיקר 'מהות' המצוה, אי הוי מ"ע או איסור, ועי' בקובה"ע (סי' טט) שחקר בזה.

52. ועד"ז נת' במקו"א לענין תענית ששם היום ד'תענית' חל אף בלא הקיום של התענית, ולכן הוא חל מהלילה אפי' שמוותר לאכול כל הלילה. וכן ר"ה גקרא יום תרועה' אפי' שזמן שופר הוא רק ביום.

ועוד יל"ב שהעיוות בין האבלות לז' ימי המשתה אינו מתייחס כלפי הנהגה המעשית אלא על חלות שם היום אם הוא 'יום אבלות' הוא 'יום טוב' וזה נידון של שוא"ת, ומה שנוהג בפועל דיני אבלות זה אחרי הדחיה.

דף ט.

גדר דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא

א. האחרונים דנו מהו גדר האיסור בשויה, יש מהאחרונים⁵⁵ שכ' שזה מדין נדר, וק' ע"ז כמה קושיות⁵⁴, ואפ"ל דלעולם זה נאמנות אלא שטעם הנאמנות היא משום שאינו משנה הנהגה, דגם אם לא נאמן לו יהיה אסור מצד הנדר⁵⁵.

ב. שי' הקצוה"ח דזה נאמנות שב"ד מקבלים את סיפור המעשה מדין הודאת בעל דין, ונאמן בזה רק כלפי הדין שלו⁵⁶ [מדין פלגינן נאמנות].

ג. שי' התרוה"כ⁵⁷ דאי"ז מדין נאמנות גמורה כלפי הב"ד אלא רק כלפי הנהגה דידיה, ואעפ"כ כופין ע"ז.

ברי ושמא באומר פ"פ מצאתי

שי' תלמידי הר' יונה⁵⁸ שכשהאשה טוענת בברי שנאנסה, נאמנת מדין טענת ברי דמהני נגד השמא של הבעל. וכ"כ הרשב"א אך ביאר הטעם מדין ע"א נאמן באיסורין⁵⁹.

הרא"ש פליג שאינה נאמנת, דקיי"ל דבו"ש לאו ברי עדיף [אלא בצירוף מיגו או חזקה⁶⁰].

א] צ"ב מה שייך טענת ברי באיסורין, הא לטענה של בע"ד אין נאמנות אלא רק זכות בדיני ממונות להעלות צד ולהגן על ממונו. וביותר ק' דאיך ילפי' שע"א נאמן באיסורין מנדה⁶¹, הא י"ל דנאמנת מדין טענת ברי ולא מדין נאמנות של ע"א.

א. הקוב"ש ביאר שלאשה יש כח טענה להגן על עצמה שלא תחשב זונה שזה גם 'פסול', והאיסור מתיילד אחרי השם פסול⁶², וכיון שנאמנת בטענתה אין איסור, ול"ד לנדה שזה נידון רק באיסור והיתר של"ש בזה טענה אלא רק דין נאמנות.

ב. עוד ביאר הקוב"ש שהר"י והרשב"א צריכים זל"ז, דלענין הפסול נאמנת מדין טענת ברי של בע"ד, וכלפי האיסור נאמנת מדין ע"א נאמן באיסורין [ומה שלא סגי בנאמנות של ע"א, יל"ב דאם לא היה טענת ברי היה איסור מחמת שם הפסול ואפי' שכלפי הדין איסור אהני הנאמנות של ע"א].

ג. הקה"י ביאר שכלפי האיסור סוטה נאמנת מדין ע"א נאמן באיסורין, דאיסור סוטה ל"ח דבשב"ע⁶³, ויש עוד נידון של זכותי קנין אישות שבין הבעל והאשה שיעמידו את עצמם זל"ז, שהבעל מפקיע אותם כשאומר שזינתה וכלפי זה מהני הטענת ברי.

ד. עוד יל"ב דהנה מבו' בר"ן⁶⁴ שבדין שויה אין נאמנות כשחב לאחרים, וק' דא"כ איך בעל נאמן לאסור את האשה, ותל' הבית יעקב דכיון שבידו [ודעתו] לגרשה ל"ח שחב לה, ויל"ב בזה⁶⁵ שכיון שהבעל מוחזק בעצמו נאמן להפקיע את שעבודו לאשה ע"י טענת פ"פ⁶⁶, וע"ז כ' הר"י שנאמנת מדין טענת ברי לתבוע את שעבוד הבעל אליה, וממילא לא יהיה הבעל נאמן מדין שויה כיון שזה חוזר להיות חב לאחרים שפוגע בשעבודה.

=====

53. המהר"י באסן הו' בשעה"מ (פ"ט מאישות הט"ו) ובקצוה"ח (לד,ד), וכ"מ בשיטמ"ק כאן שביאר בד' ר"א שנאמן הבעל לאוסרה עליו אע"ג שמוותרת לו מדינא, דהו"ל כאוסר דבר המותר.
54. א. דהא בעי' התפסה בדבר הנדור, ב. דא"כ יהני שאלה לחכם, ג. דלש' הגמ' הוא ש'נאמן'.
55. אך ל"מ באחרונים שנתכוונו לזה.
56. אמנם שאני מכלל הודאת בע"ד שנאמן על עצם הממון ולא רק על הנהגת הגברא.
57. סי' א' התנאי השני ד"ה ואת
58. ברא"ש סי' י"ח
59. וילה"ק דהא אין דבשב"ע פחות מב'. ויל"א. דשאני הכא שאינו מעיד נגד חזקת איסור (ע"פ ד' תוס' גיטין ב:). ב. דלפי טענתה אין כאן כלל דבשב"ע (ע"פ ד' הש"ש ו, בשם תשו' מיימוני).
60. כדלק' יב:
61. כמש"כ תוס' בגיטין ב:
62. וכשם שמצינו ע"ז באחרונים שביארו לענין איסור גזל שמתילד מכח דיני הממון.
63. דהא בסוטה תופסים קידושין, וכ' המרדכי דחיי"ל שתופסים בהם קידושי ל"ח דשב"ע, וכן הנודע ביהודה (קמא אה"ז סי' יא) כ' שע"א נאמן להתיר סוטה לבעלה משום שאי"ז דשב"ע, אך האב"מ (י"ב) חלק שאיסור סוטה נחשב לדשב"ע.
64. נדרים צ: בשם ואחרים תירצו.
65. דהקה"י הק' ע"ז דלמה ל"ח שחב לה דסו"ס כעת היא תחתיו.
66. ול"ד למש"כ הר"ן שם שהאשה לא נאמנת לומר טמאה אני לך, דכיון שהיעיב בה מצידה לא יכולה להפקיע את השעבוד דהבעל אומר היא קאימנא.

ב אמנם הרא"ש בסו"ד הוכיח מהא דמהני טענת ברי של האם להכשיר העובר אע"ג דלית ליה חזק"ב, דחזי' דמהני טענת ברי בענין פסולי כהונה, וא"כ ה"נ מהני טענת ברי באיסור סוטה לבעלה⁶⁷. אך בד' הרמב"ם⁶⁸ העלה המ"מ דל"מ טענת ברי באומר פ"פ מצאתי כלל, וצ"ע מהוכחת הרא"ש. וי"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתו⁶⁹ דמה שנאמנת להכשיר את העובר הוא משום שמה"ת ספק ממזר מותר, וכלפי האיסור דרבנן האמינוה. ועי"ל דמה של"מ טענת ברי באומר פ"פ מצאתי הוא כדאי' בירושלמי⁷⁰ דספ"ט ברה"י טמא, ול"ד לאיסור כהונה דאי"ז גידון של טומאה. והביאור בזה הוא ע"פ תוס' בנדה⁷¹ שכ' דספ"ט ברה"י עשאוה הכתוב כטמאה בודאי ומשו"ה אף בס"ס טמא, והיינו שהתורה לא אסרה את הספ"ט מחמת החשש לאיסור האמיתי, אלא אסרה את עצם הספק בהנהגת הדין, ומה"ט ל"מ טענת ברי כיון שהטענה לא מבררת את הספק וממילא נשאר הדין טומאה ודאית.

גדר ספק טומאה ברה"י

א. האחיעזר ביאר דאי"ז דין לנקוט את צד הטומאה מספק, אלא עצם המצב של הספק יוצר טומאה חדשה [וחידש עפ"י דעל טומאה זו אין כהן מוזהר עליה, ואין הנזיר מגלח עליה]⁷².
ב. עויל"ב שאמרה תורה שבמצב של ספק טומאה יש לנקוט את האיסור בתורת ודאי⁷³.
ג. ועוד היה אפ"ל שהספ"ט ברה"ר טמא מתורת 'הנהגה' בלי נקיטה שבאמת יש כאן טומאה. והנה תוס' בכו"כ דוכתי⁷⁴ כ' דבמקום תרתי דסתרי ל"א דספ"ט ברה"י טמא אך דנים בכה"ג עפ"י חזקה, ומוכח מזה כמשנ"ת בצד ב' [דהכרעה של טומאה ודאית ל"ש לנקוט בתרתי דסתרי, אך חזקת הנהגה שייך לדון גם בכה"ג].

בקו' השיטמ"ק דנימא ספ"ט ברה"י טמא

בשיטמ"ק הק' מ"ט לא אוסרים בס"ס דפ"פ מדין ספק טומאה ברה"י⁷⁵. ותי' דהכא לא הוחזקה הטומאה, ולכאו' כוונתו דהיכא שלא ידוע שהטומאה נכנסה לרה"י לא מטמאים בס"ס⁷⁶. בש"ש⁷⁷ כ' דהיכא שיש ספק אם הטומאה ברה"י או ברה"ר לא מטמאים מספק. והגרש"ש⁷⁸ הק' מ"ט לא נאסור בס"ס דהוי חד ספק אם היה ברה"י דספיקו טמא או ברה"ר וספיקו טהור. אך אי"ז ק' שהרי כל זמן שלא ידוע לנו שהיה ברה"י א"צ לחוש לצד זה ולא מסתפקים בו. אמנם יל"ב דכוונת הגרש"ש להקשות עפמש"כ האחיעזר⁷⁹ בשם הגר"ח דגדר הדין בספ"ט ברה"י דטמא הוא דין טומאה חדשה, ואפ"ל אי כלפי שמיא גליא שלא נטמא מחמירים כהצד שספ"ט להחמיר, וא"כ בטומאה מחודשת זו י"ל שאי"ז תלוי בידיעה דידן ומסתפקים אפ"ל כשלא ידוע שהיה ברה"י.

גדר היתירא דספק ספיקא

ביסוד דין ס"ס להיתירא מצינו כמה דרכים: **א.** שיל' הרשב"א⁸⁰ שהוא מדין רוב [ואי"ז 'רוב סיכויים', אלא 'רוב צדדים' דהיינו בהעמדת הצדדים בחשיבה דידן].

=====

67. וצ"ע דהרא"ש בתחיל"ד כ' על תלמידי הר' יונה ש"טעו תלמידי לכותבו בשמו", ואילו בסו"ד הוא עצמו קיים דבריהם. וי"ל דבתחילה דן מצד הטענת ברי שיש כמו בדיני ממונות, דהיינו מצד השיעבוד שבין הבעל והאשה, ועי"ז הקשה דהא קיי"ל דלאו ברי עדיף. אך בסו"ד דן מצד הגידון בפסול של האשה, וכלפי זה מהני הטענת ברי כיון שאין נגדה טענת שמה [שהשמה של הבעל אין לו שם של טענה בגידון של הפסול שלה כיון שאינו בע"ד עי"ז].
 68. פי"ח מאיסור"ב ה"י.
 69. כמש"כ המ"מ בפט"ו מאיסור"ב ה"י"ב.
 70. הו' במשנת ר' אהרן סי' ט.
 71. ב. ד"ה והלל.
 72. וצ"ל לפי"ז שכשהספק מתברר הטומאה פוקעת מאליה מכאן ולהבא, והגדר צ"ת.
 73. כמו שמצינו עי"ז לאידך גיסא, שבספק ממזר או ספק ערלה מה"ת מותר בודאי [ואפ"ל באופן שממנ"פ עובר איסור כמש"כ המהרי"ט], ואפ"ל שעל הצד שאסור יש כאן חפצא דאיסורא.
 74. נזיר נז. פסחים טו: גדה ב. חולין ט:.
 75. דתנן בטהרות פ"ו מ"ד "כל שאתה יכול לרבות ספקות וספק ספקות ברה"י טמא".
 76. אך זה נסתר ממשנה מפורשת דשם תנן דגם ספק נכנס ספק לא נכנס טהור, ועי' שע"י ש"א פט"ז.
 77. ש"א פט"ו.
 78. בשע"י ש"א פט"ז.
 79. ח"א סי' א.
 80. שו"ת ח"א סי' תש, ושם כ' דאפשר דעדיף מרוב, וכוונתו צ"ב, ובד' החולקים על גדר זה י"ל דס"ל שכיון שאין ברוב צדדים סברא ל"ד לכל רוב [שהרי גם ברובא דאיתא קמן יש נקודת בירור שיותר שכיח שנפל מהרוב]

ור"מ אזיל לשיטתו דחיישינן למיעוטא, דצד המיעוט נשאר קיים⁹³, וכ' תוס'⁹⁴ דכל מה דחיישי למיעוטא זה דוקא ברובא דלית"ק, אך ברובא דאית"ק גם לר"מ ל"ח למיעוטא, ויל"ב בזה שרובא דלית"ק יסודו הוא מכח הסברא שזה הרי רוב בטבע, ומשו"ה הוי רק בגדר הנהגה שסו"ס יש גם צד של מיעוט, משא"כ ברובא דאית"ק דלית ביה סברא אלא הוא דין מגזיה"כ הוי הכרעה בתורת ודאי⁹⁵. הש"ש הק' על הפנ"י דכ"מ שרלבנן לא סמכינן מיעוטא לחזקה זה משום שרו"ח רובא עדיף, אך בס"ס שאין רוב נגד המיעוט לכו"ע סמכי' מיעוטא לספק הב'.

בגדר חזקת הגוף

תוס' בדע"ה: כ' בדמקום חזקת הגוף לא מוקמינן אחזקת פנויה ולכן אפי' כשיש תרתי לריעותא [חזקת פנויה והרי מומין לפניך] מוקמי' אחזקה"ג, וביאר הש"ש⁹⁶ בכוונתם דחזקת הגוף אלימה יותר מכל החזקות, והקוב"ש⁹⁷ ביאר הטעם ששינוי הגוף הוא שינוי אלים טפי משינוי בדין, והרי יסוד דין חזקה הוא לתלות שהדבר לא נשתנה.

אך הפנ"י⁹⁸ ביאר שהוא סברא מיוחדת לענין חזקת פנויה דכיון שהאשה עומדת לינשא הוי שינוי קל⁹⁹.

בענין תרתי לריעותא

הנה תוס'¹⁰⁰ כ' דלא מוקמי' את האשה על חזקת כשרות לכהונה, משום דמוקמי' אחזקה"ג שהיתה בתולה והשתא נבעלה.

והק' האחרונים¹⁰¹ דהא בתרתי לריעותא אין הולכים אחר החזקה, וה"ג איכא תרת"ל [חזקת כשרות והרי בעולה לפניך].

והנה אי גימא כהש"ש דחזקה"ג אלימא מכל החזקות לק"מ, דשאני הכא דהחזקת בתולה עדיפה מהחזק"כ, וכל הקו' היא להפנ"י.

והרעק"א תי' דיסוד דין של תרת"ל הוא משום שהריעותא מצטרפת עם החזקה, וכ"ז שייך כשהריעותא מסייעת לחזקה¹⁰², אך הכא החזקת בעולה לא מסייעת לחזקת כשרות דאדרבה אם לא נבעלה היתה יותר בחזקת היתר.

אך ברעק"א במקו"א¹⁰³ מבואר גדרים אחרים, א. [לד' רב] דכשיש ב' חזקות המתנגדות זא"ז [כדהכא שיש חזקת היתר נגד חזקה"ג] מהני החזקה דהשתא להכריע, ב. [לד' שמואל] שהחסר לפניך גורם ריעותא בחזקה"ג, ולפי ב' ההסברים א"צ שהחזקה דהשתא תסייע לחזקת היתר.

.....

- 93. כמבוי' ברש"י שם ד"ה סמוך מיעוטא.
- 94. יבמות סז:
- 95. והנה ברש"י בחולין (יב.) אי' ב' פי' מנ"ל דאזלי' בתר רובא דלית"ק, א' מהלמ"מ, ב' דילפי' לה מרובא דאית"ק, וי"ל דהחילוק בין ב' הפי' הוא בגדר ההכרעה של רובא דלית"ק [שנת' שנחלקו בזה ר"מ ורבנן] דלפי' ב' הוי הכרעה כרובא דאית"ק, ולפי' ב' דהוי דין בפנ"ע הוי הנהגה.
- 96. ש"א פט"ו וש"ב פ"ב, והש"ש כ' עפ"ז דאפי' בספ"ט ברה"י דבעלמא ספיקו טמא מהני חזקה"ג לטהרו.
- 97. אות רסה
- 98. אמנם ל"ה ממש כחזקה העשויה להשתנות, דהא השינוי לא נעשה מאליו אלא ע"י שתקבל קידושין.
- 99. כ"כ הפנ"י דדע"ה: (א.ה.) עיקר ביאור זה בתוס' כבר מבוי' בתורא"ש שהוסיף על תי' תוס' "דליתא לגבי חזקה"ג משום שעומדת לינשא", ועי' בפנ"י עצמו בסוגיין שביאר בכוונת התוס' כהש"ש (ש)
- 100. ד"ה לא צריכא
- 101. פנ"י ורעק"א, דהא במקוה שנמדד ונמצא חסר קיי"ל כרבנן במקואות פ"ב מ"ב דכל הטהרות שנעשו על גביו טמאות אפי' ברה"ר משום דאיכא תרת"ל [דאוקי טמא אחזקתו והרי חסר לפניך].
- 102. כהגוונא במקוה שנמדד ונמצא חסר, דהחסר לפניך מורה שהמקוה אינו יכול לטהר ומסייע לחזקת טומאה, וכן באשה שנוולדו בה מומין דהריעותא שיש בה מומין מורה שהקידושין לא חלים באזה כזו, וזהו סייע לחזקת פנויה [והרעק"א כ' על תי' זה "ונכון בעזרת הש"ת אם כי סברא זו חדשה היא"].
- 103. במהדו"ק סי' ז ד"ה ומידי עיוני. דהנה נחלקו רב ושמואל בקידושין עט. בנערה ביומא דמישלם שית שקידשה את עצמה ואביה קדשה לאיש אחר ואח"כ מצאה שהביאה סימנים ומסתפקים אם הביאה בשעה שקידשה את עצמה, דלרב מוקדשת במה שקידשה עצמה דהרי בוגדרת לפניך, ולשמואל זה ספק דלא אזלי' בתר חזקה דהשתא, ומקשי' על שמואל מ"ש ממקוה דבחסר לפניך ל"מ הטבילה דאזלי' בתר השתא, ומתרצי' דהתם איכא תרתי לריעותא דיש גם חזקת טמא. והק' תוס' דאמאי לא מקשי' גם על רב דמ"ט במקוה אזלי' בתר חזקה דהשתא הרי יש חזקה דמעיקרא שהמוה כשר וכ"מ דאמר רב דאזלי' בתר חזקה דהשתא זה רק ביומא דמשלם שית דליכא חקת דמעיקרא. ותי' הרעק"א דלרב ל"ק ממקוה דהתם אוקי החזקת טמא להדי חזקה דמעיקרא דהמקוה ונשאר הספק שקול וממילא מהני החזקה דהשתא להכריע [אע"פ שהיא חזקה גרועה מחזקה דמעיקרא]. ורק לד' שמואל דלא אזלי' בתר חזקת דהשתא כלל ק' מ"ט במקוה טמא, וע"ז מתרצי' דאיכא תרתי לריעותא, והיינו דהחזקה דמעיקרא של המקוה היא על חזקה מעורערת ע"י החסר לפניך, והביאור דעדיף להעמיד את הטמא על חזקתו ולומר שלא כשתנה מאשר לנקוט את שינוי המקוה שנתחסר אחר הטבילה [אמנם בלש' הרעק"א נראה שלשמואל החזקה דהשתא 'מצטרפת' לחזקת טמא, אך זה צ"ע דהא שמואל פליג על חזקה דהשתא].

גדר רוב דרבנן שנבעלות ברצון

תוס' כ' דאע"פ שרבנן תקנו שכשיש חזקת היתר אסורה משום דהחשיבו שיש רוב נבעלות ברצון לרוב, מ"מ כשיש עוד ספק מצטרף הספק של האונס לאשווי ס"ס. והגדר בזה יל"ב דרוב דרבנן ענינו דהוי רק הנהגה וצד המיעוט קיים ומשו"ה כשיש צד היתר ה"ה מצטרף להתיר דסמוך מיעוטא לפלגא. ועצם ד' התוס' צ"ב מ"ט באמת ל"ה רוב מדאורייתא. הפנ"י ביאר [בתוספת ביאור] דכנגד הרוב שיש לאנוסות קול, יש רוב מנגד שרוב נשים אינם מזנות, ואיתרע הרוב, ומ"מ מדרבנן אזלי בתר הרוב שיש קול לאנוסות שזה רוב סבירותי, לרוב נשים אינם מזנות אינו רוב סבירותי אלא הוי הלכתא, וכשיש סתירה בין הרוב עדיף לילך אחר הרוב הסבירותי.

ועוד יל"ב דמדא"ו ל"ה רוב כיון שהרוב מהני רק לתלות שהנידון בא מהרוב ולא להוכיח שמי שאין בו את ההוכחה של הרוב הוא בא מן המיעוט, ומשום דע"ז לא נאמר ההילכתא של רוב, אך מ"מ מצד הסברא הרוב מוכיח שלמי שאין קול הר"ז הוכחה שהוא מן המיעוט, וזהו הענין של הרוב דרבנן.

דף ט:

ס"ס להוציא ממון

תוס' כ' דס"ס מהני להוציא כתובה ול"א דאוקי ממונא בחזקתיה. הק' הפנ"י איך מהני הס"ס להוציא והרי אפ"ל אם ס"ס מהני מדין רוב הרי קי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב¹⁰⁴.

א. יל"ב ע"פ המדוייק ברשב"ם¹⁰⁵ דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו דוקא ברובא דלית"ק אך ברובא דאית"ק מהני להוציא ממון, והביאור בזה דדוקא ברובא דלית"ק שענינו מסברא ל"מ הך סברא להוציא ממון, משא"כ רובא דאית"ק דלית ביה סברא¹⁰⁶ וע"כ שהוא הלכתא מגזיה"כ לנקוט בודאי כהרוב וזה כח אלים אף להוציא ממון¹⁰⁷.

אך ילה"ק ע"ז דנראה שגדר האלימות של רובא דאית"ק הוא משום שהצדדים עומדים לפנינו ואיקבע איסורא, וכל צד דורש שידונו אותו¹⁰⁸, ולפי"ז אי"ז שייך בס"ס שהצדדים לא לפנינו.

ב. הפנ"י ביאר דדוקא הכא מהני ס"ס להוציא ממון משום דיש צירוף של טענת ברי דהאשה נגד הטענת שמא של הבעל¹⁰⁹.

ומבו' בדבריו ב' חידושים, א. שטענת הבעל שפ"פ מצאתי מוגדרת לשמא, משום שאנו מסתפקים אם קיים ליה או לא, והיינו שגם 'ספק ברי' מוגדר לשמא¹¹⁰. ב. דהס"ס מצטרף לתביעת הכתובה של האשה ואפ"ל שאינו מסייע לטענתה [שהרי היא טוענת שלא נבעלה כלל, ובס"ס משתמשים גם בספק שנבעלה באונס], ויש לבאר בזה דהס"ס מהני לגרע את כח השמא שלא יהיה לו כח לערער את טענת הברי של האשה, וממילא סגי בכח הטענת ברי לחוד להוציא ממון¹¹¹ ו¹¹².

ג. הש"ך¹¹³ ביאר [דבעלמא אין בכח הס"ס להוציא ממון ודוקא הכא] שע"י הס"ס האשה מותרת לבעלה אינה מפסדת כתובתה.

ובפשטות הביאור בזה ע"פ המבו' ברמב"ם¹¹⁴ שמה שאשה שזינתה מפסדת כתובתה היינו משום שהאשה גרמה לפירוד האישות¹¹⁵, וא"כ כשבפועל מותרת לבעלה אינה מפסדה את הכתובה, ואפ"ל אם

=====

104. וכ"ש אם טעם ההיתר בס"ס הוא כד' הרמב"ם דהוי ספק איסור דרבנן דכ"ז שייך רק בספיקות דאיסורים ולא בממונות.

105. בב"ב צג. וע"ש בגליהש"ס (א.ה.כ"כ הקוה"ס כלל' אות ז)

106. כמש"כ הש"ש ש"ב פט"ו והרעק"א יג:

107. וילה"ק מד' התורא"ש בב"מ ו: שכשסומכים על רובא דאית"ק הר"ז מוגדר לעשירי ספק' ומ"ט ל"מ ההכרעה מגזיה"כ לאשווי ודאי.

וצ"ל דדין עשירי ודאי ולא עשירי ספק אינו תלוי בודאי שבהנהגת הדין אלא בידעה דידן. וברובא דלית"ק נקט הש"ש שם דחשיב עשירי ודאי, משום דההסתברות שבא מהרוב מוגדר לודאי לענין זה, אך ילה"ק מ"ט כשיש עדות מהני לאשווי עשירי ודאי הרי גם עדים נאמנים רק מגזיה"כ, וצ"ל שמהני מה שלעדים זה עשירי ודאי שע"ז גופא הם מעידים.

108. ומ"ט לא ילפ"ל מרובא דאית"ק את ההלמ"מ גם לרובא דלית"ק.

109. דקיי"ל כר"ג יב: דברי מצטרף עם חזקה להוציא ממון וכ"ש שמצטרף עם רוב דעדיף מחזקה.

110. וזה דלא כמש"כ הקוב"ש () שביאר בהא דיתומים פטורים מלשלם ע'ל טענינן כנגד הטענת ברי משום שספק ברי ל"ח שמא.

111. וכמבו' בב"ב לה: דסגי בטענת ברי לחוד לזכות בממון היכא שאין מעורר נגדו.

112. אך צ"ע דלפי"ז מ"מ הוצרכו תוס' לס"ס הרי קי"ל דברי מצטרף עם חזקה לחוד [וע"כ צ"ל דהכא ל"ח ברי נגד שמא משום שהבעל הוא ספק ברי]

113. בתקפו כהן ס"י קכ הו' בש"א כג,

114. פכ"ד מאישות ה"ו

115. שהרי גם מה שבעל מתחייב כתובה זה משום שהוא גרם לפירוד האישות או כמה שגירשה או כמה שמת.

כלפי שמיא גליא שאסורה¹¹⁶.

אך ק' ע"ז שברמב"ם¹¹⁷ מבו' שיש טעם נוסף בהפסד הכתובה של אשה פרוצה העוברת על דת משה אפי' כשמותרת לקיימה - שתהא קלה בעיניו להוציאה, וטעם זה ודאי דתליא אם זינתה באמת, וא"כ צריכה להפסיד כתובתה אפי' כשיש היתירא דס"ס¹¹⁸.

ובאופ"א נראה בביאו"ד הש"ך¹¹⁹ דאחרי שנפסק על הנידון באיסור והיתר ע"פ הס"ס שהאשה מותרת לבעלה, ממילא הוכרע גם הנידון של החיוב כתובה שלא הפסידה¹²⁰.

וי"ל עפ"מ ש"כ המהר"ם שי"ף¹²¹ שבספק על חיוב כתובה אם נפטר מחמת שזינתה חשיב ספק של איני יודע אם פרעתיך כיון שיש חזקת חיוב משעת הנישואין, ולזה ל"מ הספק לפוטרה, ורק כשנאסרת בפועל ל"ש לחייבו דכלפי מצב כזה אין חזקת חיוב, דמעיקרא לא נתחייב לה על הצד שתנתק את האישות.^{122 123}

ד. הש"ש¹²⁴ כ' דדוקא בכתובה כ' תוס' דמהני ס"ס להוציא ממון משום שיש ביד האשה שטר דעי"ז הוי כגבוי.

והא דפליגי ב"ש וב"ה¹²⁵ בשטר העומד ליגבות, דלב"ש הוי כגבוי ולב"ה ל"ה כגבוי, היינו רק לענין דייחשב כ'גבוי' אך גם לב"ה חשיב 'מוחזק', וכמש"כ הרמב"ן¹²⁶ דאף לב"ה במקום שטר אמרי' מיגו להוציא והיינו משום שע"י השטר הוי כמוחזק בממון והוי מיגו לאוקמי ממונא, וכן מהני רוב וס"ס להוציא ע"י שטר, וצ"ב הגדר.

ויל"ב דהא ענין מוחזק כבר נת'¹²⁷ דהוא מה שהמצב הסתמי מורה שהוא הבעלים, וה"נ סברי ב"ה שע"י השטר המלוה נראה מוחזק בחוב, מאידך הלווה מוחזק בנכסים, וכיון שיש מוחזקות נגד מוחזקות מהני ששאר ההכרעות [ס"ס, רוב ומיגו] להוציא¹²⁸, ולב"ש דחשיב כגבוי הגדר הוא דהשעבוד מהני לאשווי מוחזק גם בנכסים ולא רק בחוב.

אך בקצוה"ח¹²⁹ מבו' דכל מה שלב"ה נחשב למוחזק ע"י השטר היינו דוקא בשטר שיש בו אחריות נכסים, ומבו' דהמוחזקות אינה מכח הסתמיות אלא מכח השעבוד, והיינו שע"י השעבוד ה"ה שולט על החוב, ונחלקו ב"ש וב"ה אם השטר הוי כאפסרא דחוב או גם כאפסרא דנכסים.

ונראה דשורש הנידון תליא בגדר השעבוד שיש ע"י השטר, דב"ש ס"ל שיש למלוה קנין בגוף נכסי הלווה לענין השימוש של גוביינא, וב"ה סברי דגדר השיעבוד הוא רק זכות גוביינא מהקרקע של הלווה¹³⁰.

=====

116. צ"ל דל"ד להא דאי' בשו"ע (חו"מ סי' רלד) שאם קנה בהמה ואכלה ואח"כ התברר שהיתה טריפה דפטור מלשלם על המקח דהוי מק"ט, ואפי' מדין נהנה אינו חייב כיון שהנאה באיסור ל"ח הנאה, ואפי' שבפועל בשעת האכילה היה מותר לו ע"פ דין רוב, דדוקא התם חיוב נהנה הוא רק אם באמת קיבל ונתברר שבאמת לא קיבל, משא"כ כאן הפסד הכתובה תליא בפירוד האישות בפועל.

117. שם הט"ז

118. וגם עיקר ביאור זה ק' בד' התוס' דלמה הוצרכו תוס' להא דמותרת לו משום דאיכא ס"ס, תיפו' ל' דיש חזקת היתר. והש"ש שם הק' על הרמב"ם דתוס' לק' יב. כ' דאשת כהן שלא מצא לה בתולים גובה כתובתה מכח ס"ס [לא תחתיו, אונס], והרי אשת כהן נאסרת על בעלה ככה"ג [דהא איכא רק חד ספיקא, שהרי גם אם נאנסה אסורה על בעלה], ואין לתרץ ע"פ הר"ן בנדרים צ: שמה שכהן נאסר באנוסה זה חסרון שבא מצידו ונסתחפה שדהו ולענין החיוב כתובה סגי במה שהאשה מעמידה אישות דישאל, דנראה דכ"ז שייך רק כשנאנסה, אך על הצד שכינתה ברצון ודאי דחשיב שהיא גרמה לאיסור ומפסידה כתובתה.

119. א.ה. וכן פ' התומים בקת"כ את ד' הש"ך.

120. ומעתה א"ש משה"ק לעיל (בהערה) למה הוצרכו תוס' לס"ס הא תיפו' ל' שיש חזקת היתר, ולפמשנ"ת שצריך שהשורש יוכרע א"כ ל"מ החזקת היתר שהיא מתייחסת רק לדין ולא לשורש הספק.

121. יב.

122. והר"ז כספק בגירושין דל"ש לחייבו כתובה מחמת החזקת חיוב כיון שעל הצד שלא גירשה מעולם לא נתחייב.

123. ומה"ט לא ילפי' מרובא דאית"ק את ההלמ"מ גם לרובא דלית"ק.?

124. ש"א פכ"ד.

125. סוטה כה:

126. בתשו' המיוחסות סי' ק' (א.ה. וכו' תוס' בב"ב לב: אלא שהרמב"ן ביאר הטעם)

127. עפ"ד השע"י ש"ה פט"ו והחזו"א חו"מ ליקוטים סי' ה סק"ז [דאין ענינו שהוא מחזיק בפועל, אלא]

128. והנה תוס' בחולין (צו.) כ' דמחזירים שט"ח למלוה ע"י סימנים, ויל"ב ע"פ הנ"ל דברור הסימנים מהני להכריע כשיש מוחזקות גם ללווה וגם למלוה.

129. פגה.

130. וב' גדרי שעבוד אלו כבר מצינו, דהנה תוס' בב"מ (צו:) כ' ששואל חייב באונסין והיינו משום שהוא משתמש בשל המשאיל, אך הקונה בהמה לפירותיה אינו חייב באונסין, דבכה"ג הוא משתמש בשלו. והנה הגר"ח (פט"ז מאישות) כ' דהא דאי' בב"מ (ד:) דהמודה בשטר חשיב הילך הוא דין מסויים בשטר אך בשאר מעשה ב"ד ל"ח הילך, ואפ"ל ככוונתו שבכל שעבוד הגדר הוא שיש לו זכות בשל חבירו, אך בשטר יש לו קנין בנכסים לענין הגוביינא, אך זה דלא כמשנ"ת שכ"ז רק לב"ש ולא לב"ה.

אך הש"ש הביא מהש"ך¹³¹ שכ' בד' הג' מרדכי¹³² דכל מה שע"י השטר חשיב כמוחזק בחוב היינו דוקא בחוב כהלואה דבזה הגדר הוא דממון המלוה משתרשי ברשות ממון הדלווה¹³³, ומשו"ה ל"ח מיגו להוציא, משא"כ בכגון חוב דכתובה שחל ע"י התחייבות לא שייך גדר זה דממוני גבך והוי מיגו להוציא. דף י.

בדין טענת ברי היכא דליכא ריעותא

מבו' בגמ' שהבעל נאמן להפסידה כתובתה כיון שהחיוב כתובה דרבנן והאמינוהו חכמים מכח החזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. והק' הרמב"ן והר"ן [דמ"ט אצטרך לטעמא דהחזקה¹³⁴] דתיפו"ל שהבעל נאמן מעיקר הדין שלא כתב לה כתובה אלא ע"מ שימצאנה בתולה, ועליה להביא ראיה שנתקיים התנאי, דהבעל טוען בבדין שהתנאי לא התקיים. וקושייתם צ"ב דכל מה שיש כח לבע"ד לטעון טענת ברי היינו דוקא היכא שיש ריעותא שנותנת רקע לטענה¹³⁵, אך היכא שאין ריעותא ודאי שאין כח בטענת ברי דא"כ לא שבקת חים לכל בריה. ויל"ב דכוונתם להקשות רק מ"ט מבו' בגמ' דלמ"ד דכתובה דאורייתא אינו נאמן, הא כיון דיש חזקה דאין אדם טורח כו' א"כ יש מעורר לספק ושוב יהיה נאמן מעיקר הדין ע"י טענת ברי ולא ייחשב מחדש.

בענין תנאי בקום ועשה ובשב ואל תעשה

הנה כ' הר"ן בגיטין¹³⁶ דהיכא שנותן לחבירו כך וכך ע"מ שתעשה דבר פלוני על המקבל להביא ראיה שקיים תנאו, אך אם א"ל ע"מ שלא תעשה על הנותן להביא ראיה שעשה כן וביטל התנאי. ובסברת החילוק בין תנאי דקו"ע לשוא"ת, כ' המהרי"ט¹³⁷ הוא אומדנא בדעת בני אדם שרק בתנאי של קו"ע שבידו של המקבל להביא ראיה דעת הנותן שהמקבל יצטרך לה"ר, משא"כ בתנאי של שוא"ת דא"א להביא ע"ז עדים ע"כ שהנותן 'הימניה' למקבל אא"כ יוכיח להיפך. ובגו"א יל"ב עפמשנת"ל דכל המחדש עליו הראיה, וא"כ מי שטוען שהיה חידוש פעולה עליו להביא ראיה. ועכ"פ לפי ב' הנוסחאות ק' על קו' הראשונים דמ"ט יהא נאמן הבעל לטעון שנבעלה, הרי חוב הכתובה הוא בתנאי שלא נבעלה ועליו להביא ראיה שנבעלה¹³⁸. וע"כ נראה לבאר החילוק באופן א", דבתנאי של קו"ע הר"ז 'תנאי מקיים' - שכשיקיים את התנאי יחול למפרע, וא"כ כשהמקבל אומר שקיים את התנאי ה"ה 'מחדש' שעתה חלה המתנה, ולכן עליו לה"ר, משא"כ בתנאי של שוא"ת הר"ז 'תנאי מבטל' - שהמתנה כבר חלה ורק אם יעבור על התנאי המתנה תתבטל למפרע, וא"כ הנותן הוא המחדש שהיה ביטול ולכן עליו לה"ר. ולפי"ז נמצא שעיקר החילוק הוא לא אם זה קו"ע ושוא"ת, אלא אי הוי תנאי מקיים או תנאי מבטל, ולפי"ז י"ל שבכתובה דעת הבעל להתחייב רק אם תמצא בתולה ואפ"ל שזה בשוא"ת אך דעתו שזה יהיה תנאי מקיים¹³⁹, ומשו"ה שפיר הק' הראשונים שעל האשה לה"ר שלא נבעלה כיון שהיא באה לחדש את חלות החיוב.

דף יא.

בגדר דין זכין לאדם שלא בפניו

הראשונים נחלקו אם זכייה מטעם שליחות או לאו מטעם שליחות¹⁴⁰. הגדר ב'זכייה מטעם שליחות': בתוס' מבו' דיש אגן סהדי שהיה ממנה אותו לשליח, והיינו דהוי מינוי בכח¹⁴¹.

.....

131. בבטו.
 132. ב"מ סי' תטז שכ' דבשטר כתובה מהני מיגו להוציא עם חזקה או ברי, והק' הש"ך דבלא"ה יועיל מיגו להוציא משום שיש שטר כתובה, וע"כ כ' לבאר - כן יל"ב בכוונתו וע"ש.
 133. וזה שייך אפ"ל כשהלווה הוי גברא ערטילאי.
 134. כן נקטו האחרונים בביאור הקושיא (א.ה. עי' רעק"א), ועי' להלן.
 135. ויסוד זה כ' הרעק"א בח"ג תשו' לא בדרך 'אפשר' וע"ש שהוכיח ד", אך לכאז' זה סברא פשוטה (א.ה. ועי' בש"ש ש"ב פ"י שתי' כן על קו' הראשונים).
 136. עד. ונפסק בשו"ע חו"מ רמא,י.
 137. בחי' בסוגיין (והו' בחזו"א אהע"ז סזו, בשם הבית מאיר בשמו).
 138. כה"ק המהרי"ט, והבית מאיר הוסיף דזה ביותר תימה על הר"ן שהק' כן ואיך שכח דברי עצמו.
 139. דהאחרונים כ' דגדר התנאי [מקיים ומבטל] תליא בדעת האדם המתנה.
 140. דבתוס' בסוגיין (כתובות יא. ובכ"ד) כ' דזכייה מטע"ש, אך הריטב"א פליג דלאו מטע"ש, וזה תלוי בביאור הגמ' בב"מ ע"א: וקידושין מב.
 141. ו"כ"מ בלש' רש"י ב"מ יב.



הנה בתו"י הק' דאחרי שהגדיל כבר נעשה יהודי ולא יהני מחאה, ותל' שהתחיל למחות בקטנותו ועמד בזה גם בשעה שהגדיל. ומבו' בדבריו שהגדלות של ב"ג היא לפי הבאת ב' שערות, דאם זה תליא בזמן שמיגע לכלל דעת א"כ ברגע שיש לו דעת נעשה יהודי וא"י למחות, ולפני שבא לכלל דעת מחאתו לאו שמה מחאה. וזה דלא כמוש"כ בשו"ת הרא"ש¹⁵⁵ דגיל י"ג והבאת ב' שערות זה מהילכתא של שיעורין שנמסרו למשה בסיני ולא נתחדשו בב"ג.

בענין כוונה ודעת בקטן

הנה בהא דאין שליחות לקטן, מבו' ברש"י בב"מ ובגיטין¹⁵⁶ דהוא מדכתיב "איש" ולא קטן, ומזה ממעטינן גם חרש ושוטה, ומבו' א"כ שהחסרון הוא מצד דלאו בני דעה ניגהו. אמנם ברש"י ביבמות¹⁵⁷ מבואר דגם לקטן יש דעת להחיל, אלא דלית ליה כח החלה דנתמעט מ"איש", והיינו שהחסרון בקטן הוא דצריך שיהיה לו גדלות הגוף. הראשונים העמידו סתירות בסוגיות¹⁵⁸ אם קטן הוי בר דעת כשגדול עומד על גביו. תוס'¹⁵⁹ תירצו דבכל גווי רק אם מלמדים את הקטן לעשות לשמה חשיב בן דעת, אך אם רק עומדים על ידו ל"מ.

אך הרשב"א כ' דהא דמהני גדול עומד על גביו היינו מדין שליחות דמהני כוונת העושה עבור הקטן, ולכן זה שייך רק במידי דאיתא בשליחות, ועוד כ' שכל מה שאין לקטן דעת זה דוקא בקטן גמור אך אם הגיע לעונת הפעוטות יש לו דעת, ומה שצריך שיהא בן י"ג היינו משום דיש דין נוסף שיהיה "איש" דהיינו גדלות הגוף¹⁶⁰.

והנה הגר"ח¹⁶¹ כ' שכל מה דמהני גדול העומד על גביו היינו דווקא בענינים שהדעת נצרכת להגדרת המעשה והחלות באה ממילא, אך היכא שהחלות נצרכת לעצם החלות [כגיטין וקידושין] ל"מ גדול עומד ע"ג.

והביאור בזה י"ל בג' אנפי:

א. דכאשר גדול מלמדו להתכוין הר"ז כאילו מתכוין באונס, ואמנם קיימת במעשה כוונה, אך היא לא מתייחסת אל הגברא.

ב. דבגדול מלמדו יש רק 'כוונה' אך אין 'רצון' הבא מכח הבחירה, ולענין החלת חלות צריך שיהיה רצון.

ג. דלהחיל חלות לא סגי במה שיש דעת, אלא בעי' שהגברא המחיל יהיה 'בר דעת'. ועפי"ז י"ל דכל מה שכ' הרשב"א שלקטן שהגיע לעונת הפעוטות יש דעת כשגדול עומד ע"ג היינו דוקא כשהדעת נצרכת להגדרת המעשה ולא כשצריך את הדעת לעצם החלות.

בדין זכייה לקטן ולשוטה

הנה תוס' הק' היאך זכין את הגירות לקטן הרי אין זכין לקטן, ותיירצו דקטן אית ליה זכייה מתקנ"ח, ויש לחקור אם גדר התקנ"ח היתה שיהיה לקטן שליחות, או שיהיה זכייה שלא מטע"ש. והנה הרמב"ם¹⁶² פסק דשוטה אית ליה זכייה, וכ' הבי' שזה דין פשוט וא"צ לזה ראייה, אך הרא"ש כ' בשם הרמ"ה דרק אם עתים חלים אית ליה זכייה אך לשוטה גמור אין זכייה, וביאר הקצוה"ח דל"ד לקטן, דדוקא לקטן יש זכייה כיון דאתי לכלל זכייה כשיגדיל משא"כ שוטה דמי לעכו"ם דל"ל זכייה. ונראה דזה תליא בחקירה הנ"ל, דהרמב"ם ס"ל שהדין זכייה שתקנו לקטן אינו מטע"ש וא"כ א"צ שיבא לכלל שליחות אלא סגי במה שהוא ישראל, אך הרמ"ה ס"ל דתקנו זכייה מטע"ש למי דאתי לידי שליחות.

אמנם יל"ב פלוגתתן באופ"א [דלכו"ע גדר התקנה היתה שיזכה מטע"ש, אלא], דהרמב"ם ס"ל שגדר

155. כלל טז, ולפי"ז יש ליישב מ"ט הרי"ף השמיט את הדין של הגדילו יכולים למחות.

156. ב"מ עא: גיטין כג.

157. לד. שכ' שקטן שקידש לכשיגדיל חלים הקידושין לכשיגדיל, וע"כ צ"ל שיש לו כבר עכשיו דעת במעשה אלא דל"ל כח להחיל עד שייגדיל.

158. דלענין שחיטה מבו' בריש חולין (ובדי"ב:) דל"מ, ולענין כתיבת גט מבו' בגיטין כב: דמהני.

159. חולין יב:

160. וכ' דמה"ט הגמ' ביבמות קד: אומרת שקטן פסול לחליצה דכתיב "איש" ולא אמרה משום דל"ל כוונה, אך תוס' כ' דכיון שעושים את החליצה בפני ב"ד הר"ז כגדול עומד ע"ג שמלמדו לעשות לשמה.

161. פ"ד מיבו"ח

162. הובא הכל בקצוה"ח סי' רמג סק"ו

קד דף יב: לאסוקי שליחות היא שנותן כח לשליח להחיל מצד עצמו, וא"כ ל"צ שהמשלח יהיה בר החלה, אך הרא"ש ס"ל שגדר שליחות היא שמעשה השליח מתייחס למשלח וא"כ צריך שהמשלח יהיה בר החלה.

דף יב:

סוגיית ברי ושמא

לרב יהודה רוב הונא ברי ושמא ברי עדיף, ולר"ג וריו"ח לאו ברי עדיף דאוקי ממונא בחזקת מריה. ובד' ר"ג ור"א מסקי' דס"ל דלאו ברי עדיף אך עם חזקה או מיגו מהני להוציא, ודעת רוב הראשונים דהחזקה מהני רק בצירוף הטענת ברי, אך ד' רש"י ותוס' דהחזקה לחוד מהני ואפ"ל עם טענת שמא לחוד.

הביאור במ"ד דב"ש ברי עדיף²- האחרונים³ ביארו דאי"ז מדין נאמנות שתולים שהוא דובר אמת, אלא דיש כח וזכות שנתנה התורה לבעל דין להנהיג את הדין ע"פ טענתו, כדי שיוכל לשמר את זכויותיו.⁴ ויש ליתן בזה גם גדר הלכתי, שבעצם לכל איש ישראל יש סיבה להאמין לו ולא לחוש שהוא דובר שקר, אלא דיש גזיה"כ ד"לא יקום עד אחד באיש", ובזכות הטענה שנתחדש שיש לבע"ד נאמר שבו לא יהיה את הגזיה"כ אלא יהיה נאמן.

ואין להקשות דהא הזכות טענה נתחדשה רק לבע"ד ומהיכ"ת שהוא בע"ד, די"ל שהזכות טענה ניתנה גם למי שיש רק צד שהוא בעלים. אמנם י"ל עוד דכלפי זה שהוא בע"ד הוא נאמן בלא כח מיוחד, משום שאי"ז נידון ממוני דאין מי שמכחיש אותו בזה,⁵ ואחרי שנאמן לומר שהוא בע"ד ממילא יש לו זכות טענה.

הביאור במ"ד דלאו ברי עדיף - י"ל דגם הך מ"ד מודה ליסוד של זכות הטענה וכמשנ"ת, אלא דס"ל שיש כח לטענת שמא שכנגדו לערער את הטענת ברי לחוש שמא הוא משקר.⁶

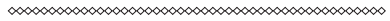
הביאור בד' ר"ג ור"א לד' רוב הראשונים שמצדפיס טענת ברי עם חזקה ומיגו - בפשטות הביאור שזה באמת צירוף של ב' כוחות נפרדים, דכאשר יש תרתי למעליותא יש כח להוציא.⁷ אך עפמשנ"ת י"ל ב' שכאשר התובע בא עם כח דיני אין לבע"ד כח לערער שמא הוא משקר, וממילא הברי זוכה ע"י טענתו.⁸ ועוד י"ל ב' דכאשר הנתבע טוען שמא אין החזקה נראית כהחזקה של בעלים בכדי שיוגדר ל'מוחזק' בתורת ודאי,⁹ אלא הוא רק 'תפוס' שמספק לא מוציאים ממנו, וע"י חזקה"ג אע"פ שא"א להוציא ממון ממוחזק, אך אפשר להוציא מתפוס.

הביאור בד' ר"ג ור"א לד' רש"י ותוס' שיש בחזקה"ג לחוד כח להוציא - האחרונים הק' איך מהני חזקת הגוף נגד חזקת ממון והרי אפ"ל רוב דעדיף מחזקה ל"מ להוציא.

הש"ש תי' בשם הפנ"י שחזקה"ג אלימה מכל החזקות¹⁰ וכמו"כ אלימה מרוב ומהני להוציא ממון, והביאור בזה דהחזקה"ג מכריעה את שורש הנידון וליכא ספק כלל, ורוב וחזק"מ מכריעים רק במקום ספק.

אך בפנ"י כ' בנו"א דכל מה שרובא וחזקה רובא עדיף היינו משום שהרוב מבטל את כח החזקה מכאן ולהבא שייחשב חזקה העשויה להשתנות, ומשו"ה אפ"ל של"מ רוב להוציא אך חזקה דעדיפא מרוב מהני להוציא.

[ובעצם ד' הפנ"י י"ל ב: א. שכשיש ערעור של רוב על החזקה מתבטל כח החזקה, שענינה להשאיר את המצב על פשוטותו. ב. שחזקה היא הכרעה מגזיה"כ רק בספק שקול וכשיש רוב ל"ה ספק שקול]



1. בדע"ו.
 2. דלכאו' ק' מ"ט הא אפ"ל ע"א רגיל ל"מ וכ"ש כאן שהוא בע"ד נוגע וקרוב, ועו"ק דאיך נאמן להוציא ממוחזק הא קי"ל דהממע"ה.
 3. קוב"ש אות כו, שע"י ש"ו פ"ח
 4. כך קיבלו חז"ל בלא מקור מה"ת.
 5. ועד"ז מצינו בב"ב לה: שכשיש חפץ ברה"ר וא' טוען שהוא שלו ה"ה זוכה בו לכו"ע, והביאור כנ"ל שכשאין מי שטוען כנגדו אי"ז מוגדר לנידון ממוני.
 6. ועד"ז מצינו בטור סי' קח ס"ד שיתומים שבאים לגבות מיתומים לא טוענין לה שמא אביהם פרע, אך אם היתומים טוענים שמא אבינו פרע יש בכח הטענת שמא ליצור ספק שמא אין התביעה אמת.
 7. א. ה. וכ"כ הבעה"מ רפ"ב.
 8. והנה הפנ"י כ' לבאר דהטעם של המ"ד דב"ש ברי עדיף זה משום שיש חזקה שאין אדם תובע אא"כ יש לו, וצ"ע דהא לחזקה זו אין כח להוציא ממון, וי"ל ג"כ ע"ד משנ"ת שהחזקה רק נותנת כח לטעון ולא יהיה לשכנגדו כח לערער שמא הוא משקר.
 9. וכמש"כ תוס' בדע"ו: "ונראה לריב"א דדוקא הכא שמחזיק עצמו מסופק בפרה ואין לו שום טענה ברויה והוא חזקתו כמאן דליתא כו".
 10. וכמש"כ תוס' בדע"ה:

ביאור פלו' רב ושמואל אם רוב וחזקה מוציאים ממון

הנה דעת רב והולכין בממון אחר הרוב, ואפ' בברי וברי¹¹, ודעת שמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב ואפ' בברי ושמואל, והכי קי"ל, ומאידך קי"ל דחזקה מהני להוציא [לד' רוב הראשונים דוקא בברי ושמואל, ולד' רש"י ותוס' אפ' בשמואל ושמואל], וצ"ע איך נחלקו בסברות הפוכות זמ"ז. ויל"ב דהביאור בפלו' רב ושמואל אם הולכין בממון אחר הרוב הוא, דכו"ע מודו דרוב ל"מ נגד חזקת ממון, אלא דלרב אהני הרוב לבטל את כח החזקה [וכסברת הפנ"ג הנ"ל שכל ההכרעה של החזקה היא רק בספק שקול] ומתפוס גרידא יש כח לרוב להוציא, ושמואל ס"ל דאע"פ שכח החזקת ממון התבטל, מ"מ נשאר דין 'תפוס' וגם ממנו א"א להוציא מספק¹².

ביאור פלוגתת סומכוס ורבנן בדין ממון המוטל בספק¹³

א. התוס' בסוגיין בריש דבריהם כתבו דל"ה ור"י דברי עדיף אתיא כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין.

ב. וביאור ד"ה¹⁴ דהנה מדברי התוס' בב"ב¹⁵ מבואר דהיכא דאיכא דררא דממונא וליכא מוחזק לכו"ע חולקין, ושורש הדבר דכל היכא דהמציאות מזמינה ספק¹⁶ מקרי ספק אמיתי [דהספק לא נוצר ע"י טענת שקר], וכיון שיש צד בעלות לכל אחד אין להתעלם מן הספק ומוכרחים ליתן לכ"א פיצוי לצד בעלות דידיה.

ג. כמו"כ מבואר בב"ק¹⁷ דעיקר דינא דהמע"ה אתי לכו"ע [ובגדר סברא זו כתבו האחרונים דהוא הלכה דמי שמוחזק בפשטות כבעלים אין להוציא הימנו בלא ראייה].

ד. נמצא דלכו"ע איכא דינא דהמע"ה, ואיכא דינא דיחלוקו, ופלוגתתן היא אם פסק מוקדם שאינו מטעם בירור מהני להוציא מיד מוחזק או לא.

ה. ומעתה זהו דמדמי ר"ה ור"י ברו"ש לדרד"מ, דהנה נתבאר במקו"א דבהא כו"ע מודו דאיכא פסק ע"י טענת ברי¹⁸ [דאינו מטעם בירור אלא זכות הבע"ד], ופלוגתת האמוראים היא אי מהני פסק זה להוציא ממוחזק או לא¹⁹, וא"כ ר"ה ור"י ס"ל דלסומכוס כשם שפסק מוקדם דיחלוקו מהני להוציא ממוחזק, ה"ה נמי פסק מוקדם דטענת ברי מהני להוציא ממוחזק²⁰, ואילו לחכמים דס"ל דפסק שאינו מטעם בירור אינו מוציא ממוחזק ה"ה נמי דברי לא עדיף.

ו. ובדעת ר"ג ור"י יל"פ דס"ל דלכו"ע פסק שאינו מטעם בירור לא מהני להוציא ממוחזק, ולכך לכו"ע לאו ברי עדיף, והא דלסומכוס חולקין ענינו ע"פ מש"כ האחרונים דיסוד מוחזק הוא מי שההיבט הסתמי רואהו כבעלים, אלא דס"ל דכ"ז היכא דליכא דרד"מ אבל בדאיכא דרד"מ בטלה המחוזקות, דעצם המציאות מערערת את המחוזקות, ולהכי חולקין דלא חשיב להוציא מ'מוחזק' אלא מ'תפוס' וממילא דוקא בדאיכא דרד"מ לסומכוס - ה"ה נמי דברי עדיף²¹ אבל בדליכא דרד"מ דאיך מוחזק הוא (ודלא כתוס' עו): לכו"ע לאו ברי עדיף, ור"ה ור"י פליגי בזה דאין בכח הדרד"מ לבטל המוחזקות²² וע"כ לסומכוס פסק מוקדם עדיף וכנ"ל.

ב. א. התוס' במסקנתם²³ כתבו דפלוגתת האמוראים היא רק אליבא דחכמים, אבל לסומכוס לכו"ע לאו ברי עדיף.

~~~~~

11. ב"ב צג. ולק' טז

12. וזה דלא כמש"כ הקצוה"ח בס'י רפ שסברת שמואל היא שאין כח לרוב להוציא מחזקת ממון.

13. נערך ע"י הבה"ח י. ד. ד. ני"ו.

14. כ"ג לפרש בדברי המהר"ם שיף דכתב דיסוד הדמיון הוא דכי היכא דרד"מ מהני להוציא ה"ה נמי דברי עדיף.

15. דף ל"ה ע"א (ד"ה ומאי שנא) דביארו קושית הגמ' על ר"ג דפסק כדא"ג ממתני' דהמחליף פרה בחמור דפסקי' יחלוקו- דמתני' דהתם אתיא אליבא דכו"ע- דע"כ לא פליגי חכמים אלא היכא דאיכא מוחזק- אבל התם דליכא מוחזק לא.

16. כגון עדים שראו שור רודף אחר פרה מעוברת- דע"ז ראו להוולד ספק אם קודם שנגחא ילדה או אח"כ, (ואמנם גם בדרד"מ אם יודה על האמת לא יהא ספק אכן אין הספק מתילד מחמת הטיעונים ואך דאם יודה יפשוט הספק)

17. דף מו ע"ב. דאמר' לדין המע"ה ל"ל קרא סברא הוא וכו' ואי פליגי בזה סומכוס שפיר בעי' לזה קרא, וע"כ דאתי לכו"ע

18. והוא עפ"ד הרמב"ן מ"ס ב"ב דף ל"ד ע"ב דהיכא דליכא מוחזק לכו"ע ברי עדיף.

19. והיינו כמש"נ במקו"א דע"י שאידך מוחזק, זכותו לעורר ספק על אמיתות טענת השני, ע"י טענת שמוא דידיה

20. [א. ה. יל"ע לס"ד זו אי לדעת סומכוס ה"ה נמי דע"י רוב יש להוציא ממוחזק, דלא גרע מיחלוקו דלית ביה בירור]

21. ובזה מיושבים דברי תוס' דמחד גיסא הק' דמתני' דהשואל לק"מ אדריו"ח ור"ג טפי מר"ה ור"י דהא התם הוי דרד"מ ובהא כו"ע מודו דלסומכוס ברי עדיף, ומחד גיסא פלוגתת האמוראים אינו אם הלכתא כחכמים או כסומכוס דלר"י ור"ג אף לסומכוס בדליכא דרד"מ לאו ברי עדיף, ודו"ק היטב.

22. דההיבט על החפץ (או על רשות ממון)- היכא דהנידון על חוב) לחוד- בלא לידע האירועים, רואהו כבעלים.

23. [מכח הסוגיא דהשואל- וז"ל אבל אי פליגי אליבא דרבנן ולסומכוס לעולם חולקין אפ' בברי ושמוא פריך שפיר ממתני', דרבנן אתיא, דלסומכוס חולקין עכ"ל.

ב. וביאורו<sup>24</sup>, דדעת סומכוס דחולקין 24 ענינו כמש"כ תוס' ב"מ (זצ): דע"י דרד"מ חשיבי תרווייהו מוחזקין, והביאור - דמי שיש לו "צד בעלים" אמיתי חשיב מוחזק טפי מהמוחזק ע"י תפיסה, דהמציאות הספקית מקרייה ודאות שהוא ספק בעלים (וכעין 'כרטיס הגרלה' שהוא בעלים על צד הספק).

ג. ומן הדין ליתן לספק בעלים הכל (דהיכא דאיכא ספיקא דדרד"מ אם החפץ שלו או של הפקר יזכה בכל), אלא דהיכא דשנים עומדין בדין וא"א לקיים שניהם, כללא הוא דחולקין 25 [וכמין מקח וממכר דכאילו האחד מוכר חצי בעלותו בחצי האחר - תמורת חצי בעלותו של השני בחצי זה]

ד. ומעתה יל"ב דבהא כו"ע מודו דבטענת ברי אין להוציא מיד מוחזק<sup>26</sup>, והא דס"ל לר"ה ור"י דברי עדיף ביאורו עפ"ד תוס' לקמן<sup>27</sup> דבטוען שמא לאו 'מוחזק' הוא אלא 'תפוס' בעלמא [דבכה"ג אינו נראה כבעלים].

ה. וממילא כ"ז הוא לדעת חכמים דהמוחזקות מכח התפיסה ולכך בטוען שמא גרע, אכן לסומכוס דחשיבי מוחזקין מכח הדרד"מ לא גרע בטוען שמא, דבעלות ספיקת אפשר להחזיק גם בשמא וא"כ לעולם חשיב מוחזק.

ו. ולכך לסומכוס כו"ע מודו דלאו ברי עדיף, דע"י דאיך מוחזק הוא זכותו לעורר על טענת השני דשמא שקר הוא,<sup>28</sup> וכל מחלוקתם היא לדעת חכמים דלר"י ור"ה ברי עדיף כיון דהוא רק תפוס ולא מהני ערעור ידידיה שהשני לא יוכל להוציא בטענת ברי, ולר"י ור"ג לאו ברי עדיף דס"ל גם כשטוען שמא לא בטלה המוחזקות<sup>29</sup>.

ז. דעת תוס' בב"מ<sup>30</sup> דפלוגתת האמוראים היא אליבא דסומכוס דס"ל דגם בטוען שמא מקרי מוחזק, וא"כ בע"כ טעמי' דר"י דברי מהני נמי להוציא ממוחזק וא"כ מהני להוציא ממוחזקות שמכח דרד"מ. ח. והביאור דתוס' שם דנסתפקו בדעת חכמים אי ברי חייב או יחלוקו (והוא לשונם בהערה) יל"פ עפ"ד האחרונים בענין ס"ס דאף אי מהני נגד חזקה מ"מ י"ל דלא מהני כנגד ב' חזקות 31 ומעתה י"ל דחכמים פליגי אסומכוס [דס"ל דע"י דרד"מ נגרע המוחזקות בתפיסה (וכמש"ג) וחשיבי מוחזקין רק משום הדרד"מ] וס"ל דאמנם איכא מוחזקות דדרד"מ אבל איכא נמי מוחזקות דע"י תפיסה (והו"ב היבטים שונים) ופסקי' דממונא היכא דקאי ליקום.

ט. ומעתה י"ל דכיון דלסומכוס שמעי' דברי מוציא מחד מוחזקות (שע"י דרד"מ) ה"ה לרבנן יש להוציא ע"י ברי חצי אחד שיש לתופס בו רק חד מוחזקות, דאמנם בחצי השני יש לו מוחזקות בתפיסה ודרד"מ וברי לא מהני להוציא מב' חזקות אבל בחצי אחד דרק מוחזקות בתפיסה יש לו - 32 דהא מצד מוחזקות דע"י דרד"מ ראוי להוציא הימנו אותו חצי (דהוא זכותו של השני הטוען להוציא, לזכות בו מחמת הצד בעלות ידידיה) א"כ י"ל דבזה יהני טענת ברי להוציא משום דהוא רק מוחזקת אחת (וכשם דלסומכוס מהני בר להוציא מחד מוחזקות) וה"ה לרבנן היכא דליכא דרד"מ דבברי יוציא הכל.

ג. א. בדעת חכמים דפליגי אדסומכוס (למסקנא דע"י דרד"מ חשיבי תרווייהו מוחזקין לדעת סומכוס) יל"ח אי טעמייהו משום דס"ל דדרד"מ לא משויא מוחזקות, והא דמודו בדליכא מוחזק דיחלוקו ענינו דהוא צדק משפטי 33 והיכא דאיכא מוחזק פסק דהמע"ה אלים טפי, או דנימא דגם לחכמים דרד"מ משויא מוחזקות אלא דס"ל דהיכא דאיכא נמי מוחזקות שע"י תפיסה מוחזקות זו עדיפי טפי ממוחזקות

24. אינו כמש"ג דפסק יחלוקו אלים טפי ממוחזקות (ל"ד ר"ה ור"י) או משום דהדרד"מ מבטל המוחזקות (ל"ד ר"י ור"ג)

25. וכשני יורשין או שני שטרות היוצאין ביום אחד דכיון דלכ"א יש סיבה לזכות בהכל נמצא דלכ"א יש חצי בעלות בהכל וכל כה"ג הדין גופא מסדר את עצמו דכ"א מהן זוכה בעלות שלימה בחצי,

26. דהמע"ה, וברי לאו ראייה היא וכחא דדרד"מ לכו"ע מהני להוציא ממוחזק (אלא דלסומכוס בדרד"מ חשיבי תרווייהו מוחזקין) דלעולם חזקת ממון עדיף וע"י להלן (והא דלרב רוב מהני להוציא נתבאר במקו"א דהרוב מגרע דין החזקה ואכ"מ)

27. דף ע"ו ע"ב (ד"ה על בעל) דמוחזקות שע"י תפיסה הוי דוקא בטוען ברי

28. אבל היכא דאיך "הוחזק כפרן" מהני בטענת ברי להוציא הימנו אף הוא מוחזק משום דרק ע"י הזכות עירעור דאיכא למוחזק לא מהני ברי להוציא [- ומה דהוחזק כפרן לא מצי לערער על טענתו של שני יעו"י שיעורי שבועות לחקור אם הוא חיסרון באמינות או שלילת זכות ואכ"מ]

29. א. ה. או אפשר בנוס"א (אחר שנראה סברא מוסכמת דבשמא הוי תפוס בעלמא) דלר"י ור"ג אף בתפוס מצי לערער על טענת ברי דאיך.

30. דף צ"ז ע"ב (ד"ה לימא) דכתבו שם דכיון דלסומכוס דתרווייהו חשיבי מוחזקין אהני ברי לכו"ע נגד שמא וחייב הכל הנ' הו"ל למימר לרבנן דאהני נמי ברי נגד שמא לכה"פ לומר שיחלוקו יעווי"ש

31. ומבו' ד"ב חזקות אלימי טפי, ועד"ז יל"פ בדין תרתן לריעותא דחזקת טומאה - וחזקה דהשתא הוו תרתן ואלוימא טפי מוחזקת המקוה דהוי חזקה (והיינו לדעת רב - דהגרע"א קידושין (דף עט ע"א) כתב דס"ל דאיכא דין חזקה דהשתא)

32. ואין להק' דגם לגבי חצי האחד איכא ב' כוחות א, מדין מוחזק ב, מדין מק', דחזק' י"ל דחמר"ק לאו מטעם מוחזק הוא (ועו"י קוה"ס כלל א. ס"ה שנסתפק בזה) ואפי' אי נימא דהוא מתורת מוחזק אכן הרי"ז חד סוג מוחזקות דהסתמיות מוחזקו כבעלים משא"כ כשהוא ע"י דרד"מ.

33. ע"ד מש"כ הרשב"ם - דהא דדרד"מ לא אמרי' כדא"ג, דאין רשות לכי"ד להתעלם מצד הספק ולהפקיר ממונו.





להוציא ממון [וכדלעיל], וזהו מש"כ הרשב"א דהיכא דאיכא ספק לפנינו אינו חייב.

ד. אכן חזקת חיוב בצירוף ברי ושמא מהני אף בדאיכא ספק לפנינו, וזהו המבואר במתני' דחייב כה"ג וכי היכי דחזקת הגוף מבואר דהוא מסייע לטענת ברי, ה"ה נמי חזקת חיוב משא"כ בנידון הרשב"א דליכא ברי.

ה. ובזה יש לבאר דברי המל"מ דכתב דהא דא"י אם פרעתין חייב היינו דוקא כשהשמא של הלה גרוע<sup>44</sup>, דהנתייה"מ הקשה מסוגי' ערוכה דאף דליכא שמא גרוע אית ביה דין א"י אם פרעתין<sup>45</sup>, ולמש"נ ניחא דהתם איירי בדליכא ריעותא לפנינו<sup>46</sup>, ובהא חייב מחמת החזקת חיוב לחוד, אבל המל"מ איירי בדאיכא ספק לפנינו דכה"ג אינו חייב אלא משום צירוף הבו"ש, ובזה ס"ל דבעי' דוקא שמא גרוע. ומסברא היה אפשר"ל דענינו רקע לטיעון הברי<sup>47</sup> ואינו משום חשש משקר<sup>48</sup>, אלא דמדברי תוס' נראה לא כך<sup>49</sup>.

ו. אמנם מדברי המהר"ם שיף מבואר דלא כהמל"מ דאף בדאיכא ספק לפנינו מ"מ כיון דאיכא חזקת חיוב בצירוף ברי ושמא חייב אף בלא שמא גרוע<sup>50</sup> [ולמש"נ יתיישב קושיית "הביאור" ע"ד המהר"ם ש"מ ד' תוס' לעיל שהקשו בהא דלר"י לא מפסדא אלא מנה דשמא זינתה ברצון ותפסיד הכל, ולמה"ש מאי קשיא הא הו"א א"י אם פרעתין<sup>51</sup>, ולאמור י"ל דדוקא בדליכא ספק לפנינו לכו"ע חייב (כדאיתא להדיא במתני' ב"ק) משא"כ נדון סוגיין (ותוס' לעיל) דאיירי בדאיכא ספק לפנינו ובזה אינו חייב אלא לר"ג משום ברו"ש בצירוף חזק"ח.

ז. עוד נראה כן [דבדליכא ספק לפנינו חייב בחזקת חיוב לחוד] מד' הנימוק"י בב"ק<sup>52</sup> דהיכא דשואל

=====

44. ובפשטות נראין דבריו אלו (בפ"ד משאלה הא') סותרין למבואר ברשב"א (דלעיל) דהק' דלחייב הכל מדין א"י אם פרעתין אף דאיירי התם דהשמא של הלה הוי שמא טוב, אכן למש"נ דהיכא דליכא ספק לפנינו דין אחר הוא, (דהחזק"ח לחוד מחייב), י"ל דהן הן דברי הרשב"א בתירוצו שם, וממילא ה"ה בשמא טוב דלוח, (אלא דאכתי צ"ע מהמשך דברי המל"מ שם דמבו' דאף דליכא ספק לפנינו לא מחייב אלא בברי ושמא) אבל בדאיכא ספק לפנינו דין אחר הוא, [דדוקא בצירוף ברי ושמא מהני, משא"כ התם דהוא שמא ושמא]

45. יעוין שם ס"ל ע"ה סק"ה. מהא דתנן (שבועות מה) והחנוני על פנקסו כיצד וכו' תן לבני סאתים חטין תן לפועלי סלע מעות החנוני אומר נתתי והפועלים אומרים לא נטלנו, שניהם נשבעין ונטלין, ובראשונים כ' דהפועלים נוטלין מדין א"י אם פרעתין, ואף דשמא דבעה"ב הוי טוב- וכמו"כ ילה"ק מדתנן השכיר נשבע [שלא נפרע] ונטול אף שבעה"ב טוען ברי ומפרשינן לה דבעה"ב טרוד בפועליו - ולכך הוי כטענת שמא אלא דהא מיהא לא הוי שמא גרוע (דהא ליכא ריעותא) ומ"ט חייב

46. ואף בבעה"ב הטוען פרעתי אינו אלא ע"א ונוגע ולא מהני לשווי ספק דלא חשבי' לה ככרי דטרוד בפועליו,

47. ויסוה"ד מבואר בתשו' הגרעק"א (ח"ג-ג) ובבית יעקב בסוגין על ס"ד דגמ' דלר"ה ור"י ברי עדיף אף בברי גרוע ושמא טוב (דהתוס' כתבו דהכי ס"ל לאביי במס' ב"ב דף קלה) דכ"ז דוקא היכא דאיכא רקע לטענת ברי, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה, וכ"נ מדברי הש"ך (חו"מ סי' עה) דלוח אינו נאמן לטעון מחלת לי [אלא במיגו דפרעתין], ואף דהו מוחזק [דהרי חז"ק לא מהני נגד טענת ברי] כיון "דלא ניתן זכות להמציא טענה שאינה ברקע" (דלא דמי לפרעון דהחוב עומד לזה) והא דבאומר מנה לי ביך והלה אמר איני יודע חייב אף דליכא רקע לטענתו, ביאורו דעצם שמא גרוע דלוח מעורר ספק ועד"ז י"ל במש"כ המל"מ דבעי' שמא גרוע-דמהאי טעמא הוא

[א.ה. ובעיקר יסוד זה דלא ניתן לקבל טענה מחודשת בדין יל"ע אם עיקרו חיסרון בזכויות הבע"ד-או חיסרון באמינות דבריו, וממ"נ צ"ב דהרי עיקר זכות הטענה ניתן לשמר זכויותיו (כמש"נ במקו"א) ומ"ט לא יוכל לשמר זכויותיו בטענה מחודשת (עד כמה שלדבריו הכי הוי עובדא) דהיי נתבאר (במקו"א) דכל איש מישראל סתמא הוא שאמת בפניו, [ובזכות טענה קיבלו חז"ל דהתורה שללה את דין לא יקום, ופסול בע"ד], וא"כ מהי"ת לומר משמשקר אף שהוא טענה מחודשת, דהרי ליכא ריעותא בעצם הטענה אלא דלית לן רקע לטענה ומ"ש, וצ"ע.]

48. ובזה יש ליישב קושיית הנתייה"מ (סי' ע"ה סק"ז) אמאי לא נהימניה להטוען בשמא גרוע במגו דאי הוי בעי טעין איני יודע אם נתחייבתי וממילא הוי שמא טוב ולא ניחוש לשקר [וכן הק' על המבואר בד' התוס' דכל מה דברי עדיף הוא דוקא בברי טוב ושמא גרוע דלעולם לא יהא שמא [במקום דהו"ל למידע] גרוע- דנהימניה במיגו דהיה טוען ברי, ואכן בקוב"ש (ב"ב אות תס"א) הוכיח מקושיא זו דלא תליא בשמא כלל אלא בברי דלעולם היכא דהברי טוב מהני (לר"ה ור"י) אמנם בנתייה"מ נקט כפשטות דברי התוס' דבעי' נמי שמא גרוע, ובזה כתב ליישב דיותר ניחא ליה לאדם לטעון איני יודע מטענת ברי יעו"ש] וא"נ דעיקרו של שמא גרוע עבור רקע לטענת ברי ולא משום חשש משקר מיושב שפיר דהא גופא שאינו זוכר הרי"ז ריעותא, דטבע האדם לא לשכוח זכויותיו ואם אינו יודע תלינן דלא פרע

49. דהרי תוס' הקשו בסוגיין דהוי שמא טוב, והכא הא איכא רקע לטענת האשה שחייב לה הבעל כתובתה מחמת עצם הנישואין, וכן מעיקר ד' המל"מ דס"ל דבעי' שמא גרוע אף דאיכא חזקת חיוב דהוא גופא רקע לטענת המלוה, ולכך צ"ל דהשמא גרוע הוי סיוע מכח הריעותא שבו.

50. דהא איירי ביש ספק לפנינו ומ"מ כתב דאית ביה דין א"י א"פ אף דהבעל לא הו"ל למידע וע"כ מבואר דס"ל דכי היכי דבו"ש בצירוף חזק"ח חייב אף דהוי שמא טוב ה"ה נמי דברו"ש בצירוף חזקת חיוב חייב אף דהוי שמא טוב

51. ובקה"י (סימן ט') כתב ליישב דהא דא"י א"פ חייב היינו רק לדעת ר"ג דס"ל דבו"ש בצירוף חזקה חייב אבל לר"י פטור וד' המהר"ש הן לדר"ג ומשא"כ ד' תוס' דאיירי לדר"י עכת"ד. אמנם צ"ב דהרי דינא דא"י אם פרעתין הוא סתם מתני' במס' ב"ק (דף ק"ח ע"א) ולפ"י נמצא דמתני' דלא כר"י

52. הו"ד בקצוה"ח סי' ש"מ. בנימוקי' ב"ק (דף ק"ח) בשם הרא"ה דהמשאל כל בהמה לחבירו והשאלה לאחר ומתה חייב [הראשון] לפי שאינו יודע אם מתה כדרכה או מחמת מלאכה, וכיון דקיימ"ל דאין השואל רשאי להשאל, הרי פשע במה שהשאלה לאחר ומשעת פשיעה נתחייב להשיבה אלא שאם מ"מ מלאכה הרי"ז פטור, וכיון שאינו יודע הו"ל איני יודע אם

מחבירו פרה ואינו יודע אם נפרע חובו [כגון בנתחייב ע"י פשיעה וספק אם מתה מ"מ] דחייב, אף שאין המשאיל טוען ברי ואין השואל שמה גרוע, הרי להדיא דהיכא דליכא ספק לפנינו<sup>53</sup> חייב. ח. אלא דילה"ק ע"ז ממש"כ הטור דיתומי מלוה שבאו ליפרע מע"פ מיתומי לווה אף דלא טענינן להו דילמא פרע אבהון מ"מ בטענו "שמה" פרע אבינו אין יתומי המלוה גובינן<sup>54</sup>, הרי מבואר דאף דליכא ריעותא לפנינו סגי בטענת שמה לעורר ספק, ולפי"ז מהראוי בדין איא"פ דטענת שמה יעורר ספק. ובדוחק אפשר דמהני טענתם לעורר "שמה היה אבינו טוען פרעתי".

דף יג.

### גדר נאמנות האשה על עצמה [לד' ר"ג ור"א]

בפשטות הסוגיא מוכח שנאמנות האשה ע"ע הוא מדין טענת ברי<sup>55</sup>. אך הרעק"א הק' דאין האשה נאמנת אפי' נגד רוב, והא ע"א נגד רוב לא גרע מע"א נגד חזקה<sup>56</sup>, ומבון לכאור' שלמד שזה מדין עדות של ע"א באיסורין, וצ"ע דבסוגיא ל"מ כן. וי"ל דבאמת איצטריך גם לדין ע"א באיסורין וגם לדין טענת ברי<sup>57</sup>, והיינו שמלבד הדין האיסור והיתר שלזה מהני ע"א באיסורין<sup>58</sup>, עשו מעלה ביוחסין שאין מקבלין אלא מי שיש עליו תואר כחותם כשרות שהוא בכלל קהל כהונה, וזה מוגדר לכעין גידון של זכויות שבין האדם לחבירו, שכלל ישראל תובע שלא יכנס מי שאינו בכלל 'אגודת הכשרים', ולזה אמר' שצריך להגיע לטענת ברי. (וע"ע בסמוך דרך אחרת בבאור"ד הרעק"א).

### יסודות בגדרי הנאמנות בעדות ובכע"ד

הנה לכל איש ישראל יש 'נאמנות טבעית' שלא חוששים שמה הוא משקר, דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב [ואיסור לפני עיור - עי' הערה], וע"ז באה הגזיה"כ ד"לא יקום עד אחד באיש" ושללה מע"א את הכח נאמנות להקים ולהכריע בדיני התורה [היינו בדיני נפשות ובדבר שבערוה], ואילו לב' עדים נתנה התורה 'נאמנות תורתית'<sup>59</sup>, והיא נאמנות מוחלטת שאין למעלה הימנה, דאפי' אם יהיו אלף חזקות נגדה לא מהני<sup>60</sup> [והיינו דאמנם יש לע"א נאמנות טבעית, אך בדיני התורה צריך שהנאמנות תעבור דרך מסלול דיני ולכן רק ב' עדים נאמנים שהאמינתם תורה]. ובדין ע"א נאמן באיסורין, יש לחקור מהו גדר נאמנותו, ובתורת גיטין תלה זאת בפלו' ראשונים<sup>61</sup> במקור הנאמנות, דרש"י פי' דנאמן מסברא דאל"כ אין לך אדם אוכל אצל חבירו וא"כ זה נאמנות טבעית<sup>62</sup>, אך לתוס' ילפי' מנדה שנאמנת ע"ע כדכתיב "וספרה לה" לעצמה, וא"כ זה נאמנות תורתית. [וכ' התו"ג דנפק"מ בזה לנידון הראשונים אם אמר' בע"א דאיסורין את הכלל דכל מקום שהאמינה תורה לע"א בשנים הרי כאן שנים<sup>63</sup> ול"מ ע"א להכחישו]. ולהך גיטא דנאמן מצד הנאמנות הטבעית היה אפ"ל דאף א"צ שיהיה לו תורת עד, אכן הקוב"ש כ' דבע"ד פסול באיסורין דל"ל שם של עד, והיינו שכאשר הוא 'עד' ה"ה נאמן במסלול הדיני של פרשת

פרעתיך וחייב [והיינו דכל שואל לא חייל עליה חובת השבה מיד כ"א היכא דפשע בתחילה]

53. והביאור דלא חשיב דאיכא ספק לפנינו עפ"מ דאיתא ר"פ המפקיד דמתה מחמת מלאכה לא שכיח
54. ומבואר בזה חידוש דאף אין בטענתם חידוש דבר שאינו ידוע לבי"ד מ"מ עצם העלאת הספק שמה פרע אבינו - צריך ע"י טענה [ומבין' שם עוד בטור בשם הרמ"ה דטענינן להו כן אף שהוא להפסיד ליתומי המלוה, ואף שיכולים הם בעצמן לטעון כן - מ"מ אמר' בזה פתח פיה לאלם יעו"ש]
55. כן מוכח בגמ' בדי"ב: שמשוה מתני' דהכא למתני' דלעיל דמשארסתי נאנסתי דלר"ג נוטלת כתובתה, והתם ע"כ זה טענת ברי דמהני בממונות. וכ"ה לש' הגמ' ביד. דר"ג אלים ליה טענת ברי, וכן הרא"ש בסל"י יח הוכיח מסוגיין דמהני טענת ברי באיסורין.
56. דביבמות פח. מסתפק' אי מהני ע"א באיסורין נגד רוב, והראשונים נחלקו איך לפסוק.
57. וכן יל"ב בד' הרשב"א בד"ט. שבתחיל"ד כ' דנאמנת מדין טענת ברי ובסו"ד כ' דנאמנת מדין ע"א באיסורין.
58. ולענין הדין איסור ל"מ טענת ברי כיון שכלפי זה אינה בעלת דין שהרי הדין הוא לא בה אלא במה שאין כהן אחר נושא [אמנם הקוב"ש נקט שגם בכה"ג היא מוגדרת לבע"ד]
59. ואין לומר שיש לב' עדים נאמנות גם מצד הנאמנות הטבעית וגם מצד הנאמנות התורתית, דהרמב"ן בב"ב לא: כ' דמיגו ניתן רק לבע"ד ולא לעדים, והביאור בזה הוא שמיגו נותן רק כאשר דנים על האמינות הטבעית של הגברא ואי"ז שייך בעדים שאין להם נאמנות טבעית.
60. קצוה"ח סי' רצב. ומה"ט כ' תוס' בב"ב לא: דל"מ בתו"ת מיגו או חזקה, דכיון שדרגת האמינות של ב' עדין היא הדרגה הכי גבוהה ששייך בדיני התורה לא שייך להוסיף ע"ז יותר.
61. גיטין ב'.
62. וכן משמע בחולין ג. דלכותים אין נאמנות באיסורין כיון שאינם חשודים על לאו דלפני עיור ומשו"ה אין להם את הנאמנות הטבעית.
63. כדאמר' לענין ע"א בסוטה, בעגלה ערופה ובעד מיתה להתיר אשה.

עדות ע"י הנאמנות הטבעית.

ובדיני טענות בבעלי דינים שבע"ד נאמן בטענת ברי לנהל על פיו את המשפט, נראה דאי"ז מדין נאמנות שחידשה לו התורה [דהא הוא בעל דין ונוגע], אלא נתחדש שלא יהא בו את ההגבלה ד"לא יקום" כדי שיוכל להגן על ממונו ונאמן מצד הנאמנות הטבעית.

ובספק הגמ' ביבמות אם ע"א נאמן נגד חזקה, יל"ב ששורש הספק הוא אם כח אמינות טבעית [של ע"א להך גיסא שנת"ל] גוברת על דין חזקה לא, ולפי"ז ה"ה דתליא בזה אם בע"ד שנאמן מכח הנאמנות הטבעית אם נאמן נגד חזקה<sup>64</sup>.

ולפי"ז יש לדחוק ככוונת הרעק"א הנ"ל, שלא נתכוין להקשות שכאן האשה לא תהא נאמנת נגד הרוב משום שנאמנת מדין ע"א, אלא דאחרי שע"א לא נאמן בנאמנותו הטבעית נגד חזקה ורוב ה"ג בע"ד שיסוד נאמנותו הוא נאמנות טבעית אינו נאמן נגד רוב.

והנה קיי"ל דנוגע פסול לעדות אך באיסורין נאמן, ומבו' דאין חשש משקר ולכן נאמן באיסורין מכח הנאמנות הטבעית, ומה שפסול בשאר עדויות זהו משום שבדין הנאמנות התורתית התורה פסלה כל מי שיש לו סיבה לשקר<sup>65 66</sup>.

### בדין ע"א נגד חזקה ורוב

הרעק"א תי' על קושייתו הנ"ל, דכל מה שאין ע"א נאמן נגד רוב, היינו דוקא ברובא דליתא קמן [שענינה מכח סברא דמסתבר שהוא כהרוב שבטבע] דהוי בגדר 'הכרעה', משא"כ ברובא דאיתא קמן דהוי בגדר 'הנהגה' בעלמא גם ע"א נאמן לפשוט את הספק.

ועד"ו חילק הש"ש<sup>67</sup> אך ביאר הטעם באופ"א, דענין רובא דאית"ק הוא לתלות ברוב הצדדים, וכיון שלע"א שיודע את המציאות אין ספק א"כ אין לו רוב צדדים ונמצא שאינו סותר בעדותו את הרוב.

ויל"ב שהרעק"א ס"ל דהטעם שאין ע"א נאמן נגד חזקה ורוב הוא משום שהנידון כבר הוכרע וע"א נאמן רק במקום ספק, וא"כ אם רובא דאית"ק הוי הכרעה לא היה נאמן כיון שכבר נפסק כהרוב, אך הש"ש למד שמה שע"א לא נאמן זהו משום שהצד של החזקה והרוב גוברים על הצד של הע"א, וא"כ יש לומר [דאפי' את"ל שרובא דאית"ק הוי הכרעה] דהיכא שאין הרוב מתנגד לע"א שפיר יש להאמינו.

### בגדרי חזקה

הרעק"א הקדים לתירוצו הנ"ל שכבר מצינו חילוק זה בחזקה, דהיכא שאין ספק לפנינו גדר חזקה הוא 'הכרעה' שלא נשתנה, אך היכא שהספק לפנינו הוי בגדר 'הנהגה', וע"א אינו נאמן נגד ההכרעה אך נאמן נגד ההנהגה<sup>68</sup>.

ולפי"ז יהיה מוכח יסוד דאף בחזקת הנהגה מהני הכרעת השורש לתולדה<sup>69</sup>.

### בדין רוב שאינו מברר את הספק

הנה כ' הר"ן בקידושין שמי שקידש את בתו ואינו יודע למי ובא א' ואמר שקידשה נאמן, ואפי' שהוא נגד רוב העולם, משום שהרוב לא מברר למי כן נתקדשה ובכה"ג לא דיינינן דין רוב.

וכ' הרעק"א דכאן לא שייך לתרץ שהטעם שנאמנת נגד הרוב הוא משום שהרוב לא מברר למי כן נבעלה, דהא מ"מ יש לרוב מכנה משותף שמברר, אך ילה"ק מ"ט בנידון הר"ן לא נימא שיש מכנה משותף לרוב העולם לברר שלא נתקדשה לו<sup>70</sup>.

וי"ל עפמשכ"ל [בד' הרעק"א] דמה שאין ע"א נאמן נגד רוב הוא משום שהספק הוכרע, א"כ היכא שהספק עדיין קיים למי נתקדשה א"כ שפיר יש נאמנות לע"א [אך אי נימא כאידך גיסא שנת"ל שע"א

=====

64. אכן יל"ב באופ"א [להך גיסא שע"א נאמן מכח נאמנות שנתנה לו תורה] שהספק הוא אם במקום חזקה לא נתנה התורה נאמנות לע"א והדר' לדינא דלא יקום ע"א באיש, ולפי"ז הנידון הוא רק בע"א אך בע"ד שנאמן מצד הנאמנות הטבעית אי"ז תליא הא בהא ושפיר י"ל דיהא נאמן בכל גווי.

65. ועד"ז י"ל דלענין הפסול של נוגע לדון אי"ז משום דחיישי' שמה מעוות את הדין אלא שהתורה פסלה לו את הכח לדון [ועד"ז כ' החזו"א באמו"ב פ"ג אות ל שדיין המקבל שוחד פסול מגזיה"כ ולא דחשד' ליה שהשוחד יעורור].

66. וכזה דב"ד שראו בלילה שאינם יכולים לדון ע"פ ראייה זו משום שהמסלול הדיני של קבלת העדות צריך להתקבל ביום. ויסוד זה מוכח ממה שע"א נאמן באשתמודענהו - יבמות ל"ט, והיינו משום שבשעת העדות לא היה הקמת דין, וא"כ היה נאמן מצד הנאמנות הטבעית וממילא הב"ד יכולים אח"כ לפסוק עפ"ז גם בדבר שבערוה כיון שעתה הדבר כבר ידוע לנו,

67. ש"ו פ"ז

68. וק' מגיטין ב: דמבו' שגם במקום ספק אינו נאמן.

69. דהא אמרי' לק' [לד' רש"י] דחזקת האם מהני לולד אפי' שלולד אין חזקה, דהודאי מכריע את הספק, ואפי' שהחזקה של האם היתה רק חזקת הנהגה דהא אכתי איכא ספק לפנינו [אם הבעל היה כשר].

70. דהא מוכח בב"ב כג: דאזלי' בתר רוב העולם לברר שהרוצח לא בא מהעיר הקרובה, וחזי' דשייך מכנה משותף לענין שלילה.



הנה דעת הרמב"ן<sup>80</sup> דחזקה שאינה מכריעה את שורש הספק ל"מ, ועפ"ז הק' האחרונים מ"ט באלמנט עיסה מוקמי' אחזקת כשרות של האשה<sup>81</sup>, הרי כיון שידוע שהאשה נבעלה ויש ספק על הבעל אם הוא כשר או פסול ל"ש להעמיד על החזקה. ובעיקר יסוד הרמב"ן הק' האחרונים, ממקוה שנמדד ונמצא חסר שכל טהרות שנעשו על גביו טמאים, דמוקמי' אחזקת טומאה של הטובל [בצירוף החסר לפניך דאיכא תרת"ל], וחזי דדיינינן דין חזקה של התולדה [הטובל] אפי' כשאי"ז מכריע את שורש הספק [המקוה]. ובקה"י חידש שכל ד' הרמב"ן הם רק כשעל השורש יש חזקת 'הכרעה' דאז ממילא מוכרע גם הגידון של התולדה, אך כשעל השורש יש רק חזקת 'הנהגה' שייך להעמיד את התולדה על חזקתה אפי' כשהיא מתנגדת לחזקת הנהגה שעל השורש<sup>82</sup>. ויל"ב באופ"א, שכל ד' הרמב"ן הם רק כשבעת הגידון על התולדה יש גידון על השורש, אך כשאין עתה גידון על השורש שפיר מוקמי' התולדה אחזקתה<sup>83</sup>. ועוד יל"ב שכל ד' הרמב"ן הם רק כשהגידון של השורש והגידון של התולדה הם ב' גידונים שונים, ולא כשכל דין השורש הוא לדון את התולדה<sup>84</sup>.

## דף טו.

## בגדר דין קבוע

"א"ר זירא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", דנו האחרונים בביאור דין זה בב' צדדים: א. דהוא גזיה"כ שבמקום קביעות לא אזל' בתר דין קרוב, ב. דמחמת דהוי קבוע ה"ה חשוב בפנ"ע וחשיב שאין כאן רוב אלא כמחצה על מחצה<sup>85</sup>.

ויש לתלות בזה כמה גידונים: א. הנה הפמ"ג<sup>86</sup> דן שגם חזקה ורובא דלית"ק לא יהני בקבוע, וזה מתאים עם הגדר הא' דבמקום קבוע לא נאמר דין רוב וה"ג י"ל דבמקום קבוע לא נאמר שאר דיני הכרעות, אך להגדר הב' דחשיב כמע"מ א"כ זהו כלל רק ברוב ולא בחזקה<sup>87</sup>.

ב. הש"ש<sup>88</sup> דן בבהמה שנתערבה ופירש חציה וחציה השני נשאר קבוע, דהכרעת הרוב על החצי שפרש מהני להכריע את הספק על החצי שנשאר בקביעותו, וזה מתאים עם הגדר הב' דאע"פ שהקבוע הוא כמע"מ מ"מ אהני ההכרעה על החצי שפרש להכריע את הספק, אך אם גדר הדין הוא שבקבוע לא אזל' בתר הרוב א"כ ה"ה בכה"ג לא יהני הדין רוב<sup>89</sup>.

ג. הנה תוס'<sup>90</sup> כ' דקבוע דאורייתא הוא רק כשהאיסור ניכר במקומו, אך כשאין האיסור ניכר במקומו הוא קבוע רק מדרבנן. ובפשוטו הא דבעי' שיהיה ניכר הוא דין קבוע, והיינו דכשלא ניכר המקום שם

ידידושי' פ. חולין פו. נדה יח. דהנה בגמ' אי' דתינוק שנמצא בצד עיסה וכידו בצק, לרבנן טמא מפני שדרכו של תינוק לטפח בעיסה, ולר"מ טהור דקסבר מיעוט תינוקות אין מטפחין וסמוך מיעוטא לחזקת טהרה של העיסה ואיתרע ליה רובא. וברש"י פירש שהתינוק ודאי נגע בעיסה והספק הוא אם התינוק טמא, ויש רוב שהוא טמא שרוב תינוקות מטפחין באשפה שיש שם שרצים [ואין לתינוק חזקת טהרה דהוי כחזקה העשויה להשתנות מחמת שדרכו לטפח], והרמב"ן הק' ע"ז דכיון שהתינוק ודאי נגע לא שייך להעמיד את העיסה על חזקת טהרה, ולכן פי' הרמב"ן שהתינוק ודאי טמא אלא שיש ספק אם נגע בעיסה, ויש רוב שנגע שרוב תינוקות מטפחין.

81. כמש"כ תוס' בסוגיין, והרי גם תוס' פי' הספק שם כהרמב"ן.  
82. ומשו"ה במקוה דאין חזקה המכרעת שהרי יש חסר לפניך שייך להעמיד את הטובל על החזקת הנהגה שטמא, וה"ג בסוגיין שאין הכרעה בשורש הספק שהבעל היה פסול שפיר מוקמי' את האשה על החזקת כשרות. אך בעיקר דבריו צ"ע שברמב"ן מפורש שגם בגוונא דמקוה שנמדד ונמצא חסר לא דינים דין חזקה על התולדה, דהוכיח את יסודו מהא דמטמאים את הטהרות שנעשו על גביו אע"ג שלהם יש חזקת כשרות בלי תרת"ל [והקה"י כתב דמה שטמא הוא משום חומרא דתרומה וקדשים, אך ק' שהרמב"ן להדיא הוכיח מזה את יסודו]

83. ומשו"ה במקוה שכבר אין נדון על המקוה אלא רק על הטובל שפיר מוקמי' הטובל אחזקתו, ולפי"ז יתחדש לדינא דהיכא שבאמת יהיה גידון על המקוה ונפסוק שהוא כשר לא נעמיד על החזקת טומאה של הטובל. וכמו"כ יתחדש דהיכא שלא יהיה גידון על הטובל אם הוא שטמא, וכגון שטבל במקוה אחרת, בכה"ג לא נעמיד את הטהרות שנעשו על גביו על החזק'ט. וצ"ע דלא משמע במשנה שיש בזה חילוק.

84. ומשו"ה בנידון של מקוה שכל מהותו הוא לטהר את הטמאים צריך להתחשב בחזקת טומאה של הטובל.

85. וכן מוכח ברש"י סנהדרין עט. שהיה צד לומר דטעם הפטור בזורק אבן לגו הוא משום דהמיעוט חשיב כרוב ע"ש.

86. יו"ד ס' ק"ס יד

87. כן מתבאר בשע"י ש"ד פי"ב, אך יש לדחות דגם בחזקה גדר הדין הוא לילך אחר הצד החשוב שיש לו ביסוס, וא"כ בקבוע שהוא ג"כ חשוב אין משמעות לחשיבות כל החזקה.

88. ש"ד פ"ד

89. וש"ר שכן ביאר הקוב"ש אות מ'.

90. בזבחים עג: (פסחים ט: חולין צה).

הספק הוא לא על המקום אלא על החתיכה והיא לא קבועה. אך ד' הב"ח<sup>1</sup> דלעולם גם כשאינו ניכר הוי קבוע דאו', והא דבעי' שיהיה ניכר הוא משום דבלא"ה יהיה מותר מדין ביטול ברוב ובזה ליכא דין קבוע, וכ' לפי"ז שכשיש י' בהמות בי' חנויות וא' מהן טריפה ליכא דין ביטול ברוב כיון שכ"א נמצא ברשות נפרדת, וכיון שהבהמה האסורה קבועה במקומה הר"ז אסור מדאורייתא ואע"פ שאין הקביעות ניכרות. והאחרונים<sup>2</sup> הק' ע"ז דאף בתערובת חנויות שייך דין ביטול ברוב כמו שיש ביטול ברוב בתערובת יבש ביבש אע"ג שאין חתיכה עומדת בפנ"ע.

ובביאור הגידון אם יש דין קבוע בביטול ברוב, יל"ב דהב"ח ס"ל כצד א' שהוא מגזיה"כ בדין זיל בתר רובא דלא ניזיל בתר הרוב אך בדין ביטול ברוב י"ל שלא נתחדש ד"ז, אך האחרונים שחלקו ע"ז ס"ל שהגדר בדין קבוע הוא דהקבוע חשיב והוי כמע"מ ואף לענין דין ביטול ברוב לא מקרי רוב.



91. סי' ק"י ס"ו

92. עי' פר"ח ס"ק כב

# מסכת גיטין

## דף ב.

### הטעם דלא טענינן שהגט מזוייף

הראשונים דנו מ"ט לא עבדינן טענינן לבעל שהגט מזוייף:<sup>1</sup>

- א.** תוס' כ' דמשום עיגונא אקילו בה רבנן.
- ב.** הר"ן<sup>2</sup> כ' בשם תוס' דהוי טענה דלא שכיחא<sup>3</sup>.
- ג.** הר"ן כ' "דאין האשה ממונו של בעל, אלא ברשות בעלה לינשא, ואנן לא מנעינן לה".

הגרי"ז<sup>4</sup> ביאר בכוונת הר"ן דהקנין אישות שיש לבעל לא מהני לאשוויי שם בעל דין בכדי שיהא לו זכות טענה<sup>5</sup>, ומה שיש לבעל כח לטעון מזויף הוא מדין 'בעל השטר'<sup>7</sup>.

אך יל"ב באופ"א דכיון שתיבעת האשה היא לינשא לעצמה, ואינה באה לתבוע בכך הוצאה מהבעל כיון שאינה ברשותו ממש, לכן ל"ש בזה טענינן<sup>8</sup> [אפי' שהבעל מוגדר בעלמא לבע"ד].

### בדין טענינן על טענת מיגו

[ומסתתף לגדרי שטרך בידי מאי בעי, וגדרי מ'יגו']

הגה תוס' כ' דטענינן ליתמי פרוע (בהלואה) והחזרת (בפקדון), והק' האחרונים דהא מזה שהאב היה נאמן לטעון כך, הוא משום שהיה לו מיגו דטענת מזויף או נאנסו דהוי הוכחה שהוא דובר אמת דמ"ל לשקר, אך ליתומים דליכא הוכחה זו היאך טענינן.

**א.** הנתיה"מ<sup>9</sup> ביאר דבאמת אי"ז דין מיגו דבכל דוכתי, אלא ענינו ד'מתוך' שאביהם יכל לטעון מזוייף

1. ומב' שנקטו בפשיטות דאף קודם שהגט התקיים אית ליה תורת שטר ול"ה חספא בעלמא, דאע"פ שרבנן עקרו את הכח שעדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בכ"ד, מ"מ כל עוד שאין ערעור נקטינן מסתמיות שהשטר כשר דמהיכ"ת לחוש שהוא מזויף. אך צ"ע בד' הרמב"ן (בסו"ס התרומות ס' ח') שנקט דכל שטר שאינו מקיים ה"ה בחזקת מזויף, ומאידך גם הרמב"ן לקמן ט. דן מ"ט לא עבדי הכא טענינן, וצ"ע.

2. ט.

3. כמש"כ תוס' בכתובות צב: דלא חציף איניש לזיופי.

4. הל' גירושין.

5. דגם הזכויות הממוניות שיש לבעל באשה זה רק בתולדה מקנין האישות, ואמנם היכא שהנידון הוא רק על הזכויות הממוניות שפיר חשיב לבע"ד, אך כשהנידון הוא על הדין איסור והיתר דתליא בשורש הקנין אישות ל"ח בע"ד.

6. אכן בד' תוס' שלא פי' כן, יל"ב דפליגי בהא גופא דחשיב בעל דין מחמת הקנין אישות, או מחמת הזכויות הממוניות שנתיילדו מהקנין אישות, וכ"ג בפשטות מהגמ' בכתובות (דף צב: דסגי במה דיש עליי תערומת להחשיבו בע"ד [ולחר"ן י"ל דס"ל דלא דמי, דאילו התם מה דחשיב בע"ד הוא משום דשורש הנידון תליא בחוב ובזה אמר' דאף דעתה הנידון לגבי השדה סגי במה דאית ליה תערומת מחמת השם בע"ד שיש לו כבר מקודם].

7. וזה מתאים עם שי' הבעה"מ (יבמות לא: דבשטר ליכא חיסרון דמפיהם ולא מפיי כתבם משום דלא חשיב כתב העדים אלא מפיי כתבו ומעתה מבואר היטב דמשו"ה אית ליה נאמנות לומר אם זה כתבו או לא, ועד"ז מצינו ברמב"ן [שבועות לב:]) שעד מפיי עד באיסורין נאמן הראשון לומר שלא אמר כן מעולם, אמנם הגרי"ז שם הוסיף לחדש דעי' הכח של 'בעל השטר' ה"ה יכול ג"כ לקיים את השטר [ועי"ז יגבו מלקוחות] [ויל"ע מה המקור לנאמנות זו].

8. וכ"מ בד' הרמב"ם (פ"ג מגירושין הכ"ד) שביאר ג"כ כהר"ן (כפי שביאר האבהא"ז בכוונתו), והרמב"ם כ"כ גם לענין גט שחרור דעבדים (פ"ו מעבדים ה"ז), וזה מתאים רק לפמשתנות דגם שם הנידון של העבד הוא כלפי עצמו, אך לפמשת"כ הגרי"ז קשה שהרי ודאי שיש לאדון זכות ממון בעבד שנחשב מחמת כן לבע"ד.

9. ס' קמא סקכ"א, וכן נקט האבהא"ז בהשמטות להל' טו"נ דף פ"ז מדה"ס.

מסכת גיטין





הקוב"ש<sup>15</sup> ביאר דיסוד פלוגתתן היא בגדר דין טענינן, דהרמב"ן נקט דטוענים עבור היתומים, וכיון שלהם אין מיגו אינם נאמנים, אך תוס' ס"ל דטוענים עבור האב<sup>16</sup> ומשו"ה מהני דלאב היה מיגו. אך יש להוכיח דודאי הגדר בטענינן הוא שטוענין לאב<sup>17</sup>. ולכן יל"ב באופ"א דנחלקו בגדר צורת הטענינן, תוס' למדו שרואים כאילו האב עמד בדין בחייו וטען זוכה, וממילא היורשים מקבלים את זכותו, אך הרמב"ן למד שרק מעבירים את זכויות הטענה ליורשים והיום היורשים עומדים בדין וטוענים את טענת האב, וע"כ צריך שגם להם יהיה את הטענה המיגואית.

### גדר הדין דצ"ל בפ"ג - בדין שליח קבלה

הנה מבין בדברי רש"י שרק שליח הולכה צ"ל בפ"ג ובפ"ג, אך שליח לקבלה א"צ לומר, ונת' בזה ב' דרכים: א. הר"ן<sup>18</sup> ביאר דמעיקר הדין ל"צ לחוש שמא הגט פסול, אלא דחיישי' שמא יבוא הבעל ויערער בשקר [ויוציא לעז], אך היכא שנותן לשליח קבלה תולים שגמר בליבו לגרשה ול"ח שיבוא אח"כ ויערער, ומבין מדבריו דיסוד הדין שצ"ל בפ"ג ובפ"ג הוא רק כדי למנוע ערעור. ב. המהר"ם ש"ף ביאר שעיקר הדין שצ"ל בפ"ג ובפ"ג הוא גדר בצורת מעשה הגירושין שיהיה באופן שלא יהיה חשש ערעור<sup>19</sup>, ולכן בשליח קבלה שהגירושין כבר חלו כדין ל"ש עיקר התקנה.

דף ב:

### גדר נאמנות ע"א באיסורין

יל"ב בג' אנפי: א. דבעצם יש לכל א' מישראל נאמנות מצד הסברא, והביאור בזה, י"ל: א. דיש חזקת כשרות שדובר אמת<sup>20</sup>. ב. הגרא"ו למד שזה משום שתולים שלא יעבור על האיסור דלפני עיור לא נתן מכשול [ועי' הערה<sup>21</sup>], אלא שיש גזיה"כ ד"לא יקום עד אחד באיש", אך באיסורין לא נאמר הך גזיה"כ וממילא נאמן מצד הסברא, וכן נל"פ בד' רש"י<sup>22</sup>.

15. שם.

16. והיינו דרבנן תקנו עבור היתומים שיזכו בזכויות האב שהיה זוכה בטענותיו אילו היה מביאם לב"ד בחייו [נמצא לפיז' דטענינן הוי דין דרבנן, ומד' הרמב"ם שהו' לעיל בהערה נראה דהוי דין דאורי'].

17. דזה פשוט שלא טוענים למי שאין לו טענה כלל, אלא רק למי שיש טענה אלא שאינו יכול להביאה לב"ד [וכהלשון 'פתח פיך לאילם'], ומשו"ה לא עושים טענינן בכרי ושמא אפי' כשהשמא טוב [למ"ד דברי עדיף וכמש"כ תוס' בכתובות יב: ועוד], וכן ש"י רש"י בכתובות לו. לענין חרשת שאינה יכולה לטעון שהיא בתולה דלר"ג טענינן לה שהיא בתולה וגובה כתובתה, אך לבעל לא טענינן, והחילוק הוא כמשנ"ת דלאשה יתכן שיש טענה אלא שאינה יכולה להביאו אך לבעל אין כלל טענה ובכה"ג ל"א טענינן [וגם בשי' תוס' שם שחלקו על רש"י דלא טענינן, כבר כ' הקצוה"ח (ס' פ סק"ג) דהטעם הוא דנקטו שלחשת אין דעת כלל וחשיב כמו שאין לה טענה].

18. ה: (ב. מדה"ר ד"ה וכתב)

19. ומה"ט אמר לא אמר בפ"ג ובפ"ג ש"י ר"מ (ה: דיוציא והולד ממזר, אמנם גם לפי הר"ן י"ל דרבנן האלימו את תקנתם שכדי שיאמר בפ"ג אמרו שאם לא אמר יתבטלו הגירושין.

20. וכמש"כ "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב", ועי' דהפשטות היא שאדם דובר אמת, ולומר שמשקר זה שינוי, ול"צ לחוש לכך דמהיכ"ת.

21. דהנה בחולין ג. מבין דכותי אינו נאמן לומר ששחט כדיון כיון שאינו חושש על האיסור דלפני עיור, [דדורשים את הפס' כפשוטו שלא להניח מכשול לפני עיור שיפול], ומבין לכאן' שזהו הטעם שישראל נאמנים על האיסורין, והגרא"ו (בקובץ שמועות אות ) הק' דא"כ מ"ט ע"א נאמן באיסורין לאסור הרי בזה ל"ש הטעם דחושש לאיסור דלפני עיור, ותי' שגם בעדות לאסור יש איסור דלפני עיור, שמכשיל את הב"ד להלקותו שלא כדיון. אך הדברים תמוהים דהתינח בלא דיש בו מלקות אך באיסורי עשה או לאוין שאין בהם מלקות מאי איכא למימר, ועוד דהרי ע"י עדותו לא יעברו על איסור ונמצא שב"ד לא ילקו ונפל עיקר סיבת הנאמנות, וע"כ נראה דלעולם סיבת הנאמנות היא מצד החזקת כשרות, וכותי אינו נאמן כיון שאין לו חזק"כ, אלא שיש סיבה להאמין גם מכח מה של"ח שיעבור על לפני עיור, ועי' אמרי' בגמ' דגם סיבה זו לא שייכת בכותי.

והנה עי' לק' שנת' בד' הרשב"א סברא דרק להתיר איסור צריך לכח נאמנות מיוחד כיון שהוא מתנגד עם דין התורה, משא"כ לאסור דבר המותר א"צ כח מיוחד להתיר, ולפי"ז מיושבת קו' הגרא"ו, דלעולם מה שנאמן להתיר זה מדין לפני עיור כדמוכח בחולין, ומה שנאמן לאסור הוא מפני שלזה אין סיבה שלא להאמינו.

22. דהנה רש"י כאן כ' ש"הרי האמינה תורה כאו"א מישראל" כו' ולא פי' מנ"ל שהאמינה, וע"כ צ"ל שנאמן מצד הסברא, והנה ביבמות פח. הוסיף רש"י [והא פשיטא לן דסמכינן עליה כל זמן שלא נחשד, דאל"ה אין לך אדם אוכל משל חבירו ואין לך איסורין דא"כ אף היכא דהוי בידו לא יהיה נאמן] [דמה שמצינו (בב"ב קלד): שנאמן אדם לומר גירשתי את אשתי כיון דבידו לגרשה, כבר ביאר הש"ש (ו,א) דאי"ז מדין בידו שנאמן מתורת בעלים כמש"כ הרא"ש (עי' להלן), אלא מתורת מיגו, ולכן אינו נאמן למפרע].

ב. דמצד הסברא אינו נאמן, אלא זה גזיה"כ [וכדילפ' מנדה] שיהיה נאמן באיסורין, וכן אפ"ל בד' תוס'.

ג. במרדכי<sup>23</sup> מצינו חילוק, שמי שמוחזק לירא שמים וכשר נאמן מצד הסברא, ובזה נאמן אפ' באתחזק איסורא, אך היכא שאינו מוחזק לכשר בזה נאמן רק מגזיה"כ [ובהא דנה הגמ' ביבמות אם נאמן היכא דאתחזק איסורא].

ונפק"מ אם כשהאמינה תורה לע"א באיסורין אמרי' דה"ה כב'<sup>24</sup>, דאם נאמן מצד הסברא אי"ז שייך, ורק אם נאמן מגזיה"כ י"ל כן.

**בענין נאמנות ע"א באיסורין במקום אתחזק איסורא והיתרא**

הנה ביבמות<sup>25</sup> מסתפקי' אם ע"א נאמן במקום דאתחזק איסורא, או דנאמן רק היכא דהוי בידו. הראשונים הק' דלקמ"ג<sup>26</sup> מבו' דהיכא דאין בידו אינו נאמן לאיסור, ואילו בקידושין<sup>27</sup> א"ל שנאמן. תוס' תי' שבעצם אינו נאמן, ומה שמבו' בקידושין שנאמן הוא משום שיש שם רגל"ד ע"י השתיקה כהודאה של הבעלים.

אך הרשב"א<sup>28</sup> תי' דכל מה שע"א לא נאמן זה נגד אתחזק איסורא, אך נגד אתחזק היתרא נאמן. וביאור סברת הרשב"א, דאיסור הוא דין חיובי, וכשהאיסור קיים הוא סיבה שייאסר גם אח"כ, וע"כ כשאתחזק איסורא יש 'חזקת הכרעה' שהאיסור ימשיך ואין ע"א נאמן נגד החזקה, אך היתר הוא מצב של העדר דין, ולכן ל"ש בזה ענין חזקת הכרעה, דהעדר דין אי"ז מצב מתמשך, ואמנם יש בזה עכ"פ 'חזקת הנהגה', אך נגד חזקת הנהגה ע"א נאמן<sup>29</sup>.

ונראה לבאר עוד, דהנה מה שע"א לא נאמן במקום דאתחזק איסורא יל"ב בכמה אנפי: א. דכח הכרעת החזקה אלימה טפי מכח העד, ב. דאין כח לע"א לעורר ספק חדש נגד מצב של חזקה דמהיכ"ת.

ג. אך יל"ב עוד לפי ד' הרשב"א, שכשיש דין תורה שהדבר אסור, אין כח לע"א לומר שהדבר מותר כיון שהוא מפקיע בזה את דין התורה, אך כשבא לאסור נאמן כיון שהיתר אינו דין התורה, ואדרבה כשאוסר הוא מרחיב את דין התורה.

ובד' התוס' דפליגי על הרשב"א וס"ל שע"א אינו נאמן אף היכא דאתחזק היתרא, בפשטות הביאור דנקטו שגם בכה"ג נחשב שהע"א בא נגד חזקה. אמנם י"ל באופ"א ע"פ משמעות ד' התוס' בסוגיין<sup>30</sup> דהיכא שבא לאסור דבר היתר לאחריני אמרי' ד'לאו כל כמיניה'<sup>31</sup>. ולפי"ז מבואר ג"כ החילוק בין גידון הסוגיא ביבמות לסוגיא לקמ"ג<sup>32</sup>, דביבמות מסתפקי' אם ע"א נאמן נגד אתחזק איסורא דשם איירי כשבא להיתר, אך בסוגיא לק' דפשיט"ל דאינו נאמן איירי כשבא לאסור, דבזה שייכת הסברא דלאו כל כמיניה.

**גדר הנאמנות ב'בידו'**

מצינו ביסוד הדין ב' שיטות: א. שי' הרא"ש<sup>33</sup> [דלאו מטעם מיגו הוא<sup>34</sup>, אלא] דהוא מדין בעלים, והיינו שכיון שהדבר מסור בידו נתנה לו התורה נאמנות<sup>35</sup> [ועוד יל"ב הגדר לפמשנת"ל בד' הרשב"א שמה

23. ריש חולין, סי' תקעט. וכ"ה בהג"א שם פ"ק סי' יד. ויתכן שגם תוס' מודים לשיטה זו.

24. דע' בש"ך (י"ד סי' קכז ס"ק יד) שהביא שנחלקו בזה הראשונים.

25. פח.

26. נד: דהאומר לחבירו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן מפני שאי"ז בידו.

27. סה: דע"א שאומר לחבירו אכלת חלב או נטמאו טהרותיך והלה שותק נאמן [ולרבה שם בדשב"ע אינו נאמן דאין דשב"ע פחות מב'].

28. בקידושין שם.

29. יסוד הדברים כ' הקובה"ע בס' סז, אך נת' תוספת ביאור ליישב הא דמצינו בכוכ"כ דוכתי דיש חזקה גם להיתר [עיי' יבמות ל: כתובות ט. ביצה כה. חולין ט. ועוד], דע"ז צריך לחלק בין חזקת הכרעה לחזקת הנהגה, וכמשנ"ת בכתובות יג: מד' הרעק"א דמה שע"א לא נאמן נגד חזקה זה דוקא נגד חזקת הכרעה אך נגד חזקת הנהגה נאמן.

30. ד"ה מידי

31. ועד"ז נת' במס' כתובות, דאיסור סוטה בעצם ל"ח דשב"ע והא דבעי' ב' עדים הוא משום שמפקיע בעדותו את הזכויות שיש בין האיש לאשה וע"כ חשיב כדיון ממון, וחזי' שהזכויות מעכבות את הנאמנות על האיסור [עיי' בקה"י סי' ח.]. וכן מתבאר מד' הר"ן בשם הרא"ה (שם כב). דאם אשה אמרה שנתקדשה לפלוני אינה נאמנת לחזור לומר שהיא פנויה, ואפ' אם יהיה לה מיגו, דכיון שהודתה שנתקדשה לו לאו כל כמינה לחוב לו ולהפקיע עצמה ממנו, ומבו' ג"כ כנ"ל שכאשר יהיה חב לאחריו ע"י העדות על האיסור אין מקבלים את העדות לאסור.

32. דלכאז' תמוה למה הגמ' ביבמות לא מביאה את ד' רבא ואביי דלקמן דפשיט"ל דאינו נאמן, וכע"ז הק' הש"ך על השו"ע והרמ"א שפסקו שבאינו בידו אינו נאמן לאסור, והרי הגמ' ביבמות מסתפקת בזה, ולפמשנ"ת א"ש.

33. פ"ה סי' יג אות יא

34. שהרי סגי במה שהיה בידו אע"פ שעתה אי"ז בידו [כ"ה לרבה לק' נד: אמנם לאביי נאמן באמת רק אם זה בידו עתה, ויל"ב בד' אביי דנאמן מדין מיגו], וכן נאמן לומר שתיקן טבל של חבירו ואין מיגו שהיה תורם משלו על של חבירו.

35. וכעין נאמנות אב על בנו ובתו, וע"ע בחזו"א אהע"ז סי' נט אות א' [וז"ל "איסורים שעיקרן באדם כינו לבין עצמו והוא



ובתו"ג תי' שכל מה שנאמן כשאנו מעיד על הדשב"ע ממש זה משום שבשעת העדות האמינותו תורה נאמנות גמורה, אך אם כל נאמנותו היתה רק מצד הסברא א"כ אין לנאמנותו תוקף דיני וממילא כשנהפך הנידון לדשב"ע שוב א"א לסמוך על הסברא<sup>45</sup>, ולפי"ז הגמ' מקשה דהא ע"א אינו נאמן היכא דאתחזק איסורא והיינו שהנאמנות של הע"א היא מצד הסברא [אך להך גיסא בגמ' ביבמות דע"א נאמן באיסורין אפי' באתחזק ע"כ שהגדר הוא שיש לו נאמנות דינית], וא"כ מה"ט גם לא יהיה נאמן כשמתילדת מעדותו נפק"מ לדשב"ע.

אך דבריו צ"ע דהא קי"ל דע"א נאמן באשתמודעינהו, ומאידיך אין ע"א נאמן נגד איתחזק איסורא, ולפי"ד התו"ג ב' ההלכות סותרות זא"ז.

ונראה דאדרבה אם ע"א נאמן מצד הסברא א"כ נאמן באשתמודעינהו כיון שאינו מקים דין [וזו הביאור בשי' הרי"ף], אך אם נאמן מכח דין התורה א"כ כל מה שמצינו שהאמינותו תורה זה רק לגבי איסורין, אך לענין דשב"ע שלא האמינותו תורה א"כ אינו נאמן [וזו הביאור בשיטת הרא"ש שצריך תוספת הוכחה שהוא דובר אמת שאז נאמן מצד הסברא].

[ובגוף הקושיא, האחרונים דנו די"ל שגם עצם עשיית הגט מוגדרת לדשב"ע, כיון שמחיל כח מגרש<sup>46</sup>].

דף ג:

ביאור פלוגתת ר"א ור"מ

יסוד פלו' ר"א ור"מ אם עדי מסירה כרתי או עדי חתימה כרתי, היא מהו האשוויי שטרא, דר"מ סבר דדוקא עד"ח כרתי משום שצריך שהעדות תהיה בתוך גוף השטר, ור"א סבר שעד"מ כרתי דמהני אף עדות שמחוץ לשטר.

ונחלקו הראשונים אליבא דר"א אם מהני גם עד"ח<sup>47</sup>, ובשיטת הראשונים שסוברים דל"מ יל"ב<sup>48</sup> דס"ל לר"א דבעינן דוקא עד"מ שמעידים על גוף המעשה, אך עד"ח שחותמים על השטר לפני שגמסר ל"מ<sup>49</sup>. ומכח מחלו' זו נתיילדה מחלו' נוספת בין ר"א ור"מ בדין כתיבת הגט לשמה - איך לפרש את הקרא ד"וכתב לה", דר"א פי' כפשוטו דקאי אכתיבה, אך ר"מ לשיטתו לא יכל לפרש כן [וכדיבואר] וע"כ פי' דקאי אחתימה.

והנה לקמון<sup>50</sup> נחלקו אמוראי אליבא דר"א אם צריך שהמסירה תהיה מבוררת שניתנה לשמה<sup>51</sup>, ויל"ב דפליגי בבואר פלו' ר"א ור"מ, דר' ירמיה למד שהטעם שר"מ לא פי' את ה"וכתב" על הכתיבה הוא משום שהכתיבה היא רק הכשר הגט שישגמר ע"י חתימות העדים, וסבר ר"מ דעל הכשר הגט אין דין שייכתב לשמה, אך לר"א דפליגי דגם הכתיבה צריכה להיות לשמה ע"כ דס"ל שחידשה תורה שגם מכשירי הגט צריכים להיות לשמה, וא"כ כ"ש שגם המסירה עצמה שהיא גמר הגירושין צריכה להיות מבוררת שהיא לשמה. אך אביי למד דבהא כו"ע מודו שרק בגוף הכריתות צריך שיהיה לשמה ולא במכשירי הגט ולכן א"צ שיהיה מסירה מבוררת לשמה, ולכו"ע ה"וכתב לה" מתפרש על הכתיבה, אלא דפליגי מה מוגדר כתיבה, דלר"א זה כתיבת הסופר, ור"מ פי' דזה חתימות העדים, והיינו דבחתומות כלול כל הסיפור דברים שכתוב בתוך הגט<sup>52</sup>.

גדר העדות בעדי חתימה

יל"ד בגדר העדות של העדי חתימה על מה הם מעידים, ומצינו בזה כמה מהלכים:  
א. הנתייה"מ<sup>53</sup> נקט שהעדות היא על שהשטר נכתב על דעת המתחייב.

.....

45. התו"ג תלה ב' צדדים אלו [בגדר הנאמנות של הע"א אי הוי נאמנות מה"א ותו"ג הסברא] בנידון הראשונים שהו' בש"ך (סי' קכז) אי' אמרי' בעדות של ע"א באיסורין את הכלל שכל מקום שהאמינה תורה לע"א ה"ה כשנים. ועוד תלה בפלו' רש"י ותוס' במקור הנאמנות של ע"א באיסורין, דלרש"י זה סברא, אך לתוס' דזה נלמד מנדה זה נאמנות שנתנה לו תורה.  
46. ועד"ז מצינו דשי' הראב"ד (פ"ג מאישות ה"ט) שמינוי שליח להולכה צריך שיהיה בעדים לקיומי. ותי' זה הוא רק אי נימא דגט אינו חפצא דאפשר לגרש בו, אלא הוא חלות דין בשטר שנותן בו כח לגרש, ובמקו"א נתבאר.  
47. שי' הרי"ף (פו: והרמב"ם (פ"א מגירושין ה"ט) דמהני, ושי' תוס' (ד.) הרא"ש (פ"ט סי' ז) ור' אפרים דל"מ.  
48. דלפמשנ"ת לכאו' צ"ב מ"ט ל"מ הא אם מהני עדות שמחוץ לשטר כ"ש דיהני עדות שבתוך השטר.  
49. ולפי"ז מבואר הא דאי' לק' לו. דלענין ראייה מהני עד"ח אף אליבא דר"א, משום דלענין הראיה ל"ש האי טעמא.  
50. פו: לענין ב' גיטין שנתערבו אם מהני אליבא דר"א שיתן שניהם לזו שניהם לזו, דלר' ירמיה ל"מ ולאביי מהני.  
51. ע"ש ברש"י שצריך שיהיה מבורר לעדים [ולולי דבריו היה מקום לומר שצריך שיהיה מבורר גם למגרש או מוסר הגט].  
52. ומצינו עד"ז בכ"כ דוכתי, כהא דאמר' בסנהדרין (ס.) דהאומר 'אף אני כמוהו' מהני בין לד"ג בין לד"מ (וכן עי' בהג' חשק שלמה כאן), ובשבועות (כ"ט): אמר' דכל העונה אמן אחר השבועה כמוציא שבועה מפיו דמי. ועד"ז כ' החזו"א ( ) דבהפרשת תרו"מ יכול לכתוב את הנוסח השלם וא"כ יאמר שמפריש כמו שכתוב בנוסח שברשותו.  
53. מ.ז.כ.

ב. האבהא<sup>54ז</sup> והגר<sup>55ח</sup> כ' שמעידים על השטר שיש לו כח 'שטר'.  
 ג. הקה<sup>56י</sup> ביאר דחשיב כאילו העדים מעידים על גוף המעשה הכתוב בשטר [והיינו דאמנם העדים חותמים עוד לפני המעשה, מ"מ נתחדש בהלכתא דשטרות דהעדים יכולים להעיד עתה על המעשה העתידי, על סמך החזקה שלא ימסור את השטר אלא אחר המעשה, וקבלת העדות חלה רק אחר שנעשה המעשה].

**בירור וביאור שיטות הראשונים בדין עד"מ ועד"ח**

[שי' תוס' דלר"א מהני רק עד"מ ולא עד"ח, והיכא שחתמו עדים שלא לשמה הגט פסול דהוי מזויף מתוכו, דגזר' חתימה שלא לשמה אטו כתיבה של"ש].

הנה שי' הרי"ף דאף לר"א מהני עד"ח לחוד, ונחלקו הראשונים אליביה מה הדין כשיש רק עד"ח, והיכא דיש גם עד"ח וגם עד"מ, האם ומה צריך לכתוב לשמה<sup>57</sup>:

**שי' הריטב"א** - כשיש רק עד"ח צריך שיחתמו לשמה, אך כשיש גם עד"ח וגם עד"מ א"צ שהעד"ח יחתמו לשמה, דדל עד"ח מהכא וליתכשר בעד"מ לחוד<sup>58</sup>.

**שי' הרשב"א בתחיל"ד** - כשיש רק עד"ח צריך שיחתמו לשמה (כריטב"א), ואף היכא שיש גם עד"ח וגם עד"מ צריך שיחתמו לשמה, "דכיון שפעמים כרתי, לשמה בעינן, דכי כתיב לשמה אוכתב קאי, ובין אכתיבת הגט בעצמו בין אכתיבת העדים".

**שי' הרשב"א בסו"ד** - כשיש רק עד"ח א"צ שיחתמו לשמה אלא רק שהכתיבה תהיה לשמה - "דכיון דר"א מכשר בלא עד"ח אלמא "וכתב" כתיבה לשמה ממש קאמר, א"כ לר"א ד"ת אפי' איכא עד"ח לא אכפ"ל אי לשמה חתמו או של"ש חתמו, אלא משום דאתי למסמיך עלייהו בעי' להו לשמה אך לא מדינא".

**שי' הרי"ה הלוי** (-הו' כריטב"א) - שכשיש רק עד"ח צריך שיחתמו לשמה אך ל"צ שהכתיבה תהיה לשמה. ויש לבאר מהו שורש הנידון הפלוגתא בכ"ז:

א. הנה יש לחקור בגדר העדות שבשטר מיהו המספר את דברי השטר<sup>59</sup>, אם הוא הבעל וענין העדים הם לאשווי בשטר תוקף של דין שטר, או דאף הסיפור דברים שבשטר הוא ע"י העדים<sup>60</sup>.

ונראה דבהא תליא הנידון כשיש רק עד"ח בלא עד"מ אם צריך שהעד"ח יחתמו לשמה, דאם ענין העדים הוא לאשוויי שטרא, א"כ כשהעד"ח פועלים באשוויי שטרא א"כ הם צריכים לחתום לשמה (-כשי' הריטב"א והרשב"א בתחיל"ד), אך אם ענין העדים הוא שהם מספרים את דברי השטר א"כ הדין לשמה אינו באשוויי שטרא אלא כפשטיה דקרא - אכתיבת הגט, וזהו רק לשי' ר"מ, אך לר"א דעד"מ כרתי ע"כ דאין לפרש כן<sup>61</sup>, וע"כ שהסיפור דברים הוא של הבעל, וענין העדים בין בעד"מ ובין בעד"ח הוא לברר

54. ובגו"א מטו משמיה דהאבהא"ו שאי"ז כלל מתורת 'עדות', אלא שע"י מציאות עצם חתימתן הם עושים את השטר ל'שטר'.  
 55. ב"ה מעדות ה"ו

56. א. בזה ביאר הקה"י את ד' הרמב"ם (פ"ג מאישות ה"ט"ו) שמינוי שליחות לקידושין ל"צ עדים לקיומי כמו ששליח הגט א"צ עדים לקיומי, והראב"ד חלק דשאני שליחות דגט דע"י שיש אנו סהדי שהוא שליח עי"ז שהגט בידו וזה מהני במקום עדי קיום. וביאר הקה"י דשורש פלוגתתן היא בביאור הדין דמהני עד"ח אף לר"א (היינו לשי' הרי"ף והרמב"ם). דהראב"ד למד משם שכל עדות לקיומי א"צ שיהיה עדות גמורה אלא סגי בהוכחה על המעשה, אך הרמב"ם למד שבעדות לקיומי צריך שיהיה עדות גמורה, ומה דמהני עד"ח זה משום שנחשב שעדים מעידים על גוף המעשה שכתוב בתוך השטר, וע"כ הוכיח הרמב"ם דמדלא בעינן עדות לקיומי בשליח הגט ה"נ א"צ עדות במינוי שליחות לקידושין. וכע"ז כ' גם הגר"ח (פ"ו מגירושין ה"ט) אך שם מב' נו"א - וז"ל שם "דהתם השטר גופיה מעיד ע"ז שבא ליד האשה דעיקרו של שטר הוא שהבעל נותנו לה ומגרשה", וזה מתאים עם הנוסח הקודם דגדר העדות של החתימות הוא שהשטר שטר (והגר"ח אזיל לשיטתו בהל' עדות).

ב. הנה הרא"ש (בסוף מכילתין) הביא שהרי"ף כ' בנוסח הגט 'איך אנא פלוני', והרא"ש כ' דטוב שלא לכתוב כן דזה לשון סיפור העדים, ובגט הבעל מספר, ויל"ב דפלוגתתן היא בכל עדות שבשטר אם הסיפור דברים מתיחס לעדים או לכותב השטר.

ג. לעיל נתבאר דבז"ג פליגי ר"א ור"מ לפי אביי.  
 ד. להלן ית' בזה פלו' רש"י ותוס' בענין כתב בכתב ידו.  
 57. סיכום השיטות באופן שונה:

כשיש רק עד"ח, נחלקו הראשונים בב' ענינים, א' אם צריך שהעדים יחתמו לשמה (לריטב"א והרשב"א בתחיל"ד צריך, לרשב"א בסו"ד - ל"צ), ב' אם צריך שהכתיבה תהיה לשמה (לרשב"א בסו"ד - צריך, לר"י הלוי - ל"צ).

כשיש גם עד"ח וגם עד"מ - נחלקו הראשונים אם צריך שהחתימות יהיו לשמה (לריטב"א והרשב"א בסו"ד - ל"צ, ולרשב"א בתחיל"ד - צריך).

58. וכ"כ הרמב"ם פ"ג מגירושין ה"ח, ודלא כיש מי שאומר.  
 59. ובנוסח הגט שח' הרא"ש (בסוף מכילתין) הביא מהרי"ף שכותבים בגט לשון זכרון העדות, והרא"ש חלק ע"ז דלש' זה נכון רק בשטרי ראייה אך בגט צריך שיכתוב בלש' סיפור דברים של הבעל, ומב' א"כ שנחלקו בזה הראשונים.

60. והיינו דע"י חתימתן הרי הן כאילו כללו בזה את כל הכתוב בשטר, וכמשנ"ת לעיל.  
 61. דלא מסתבר כלל לומר שהעד"מ מספרים את דברי השטר.



סבר דא"צ שיהיה בגט כח ראייה כלל אלא רק מילות הגט מחילות את הכריתות. אמנם הרשב"א<sup>70</sup> פ' בכונות רש"י דהוא מגזיח"כ שהבעל יהיה גאמן על הגירושין דכתיב "וכתב לה" ולא כתיב "ויעד עדים" כדכתיב בשאר שטרות, ולפי"ז י"ל שגם לפי רש"י צריך שיהיה בגט כח ראייה, ולבעל ניתן גאמנות מגזיח"כ.

### גדר כתיבת הגט לשמה

ל"ד בדין כתיבת הגט לשמה, אם ענינו ייחוד מעשה הכתיבה לשם גירושין, וממילא חל על השטר דין גט, או"ד דזה הוי חלות דינית שהגברא מחיל ע"י הכתיבה לשם גירושין דין גט, ונראה דבהא תליא: א. אם מהני לבטל גט<sup>71</sup>

ב. אם מהני שחש"ו בגדול עומד על גבי<sup>72</sup>, דהגר"ח<sup>73</sup> כ' דמהני געע"ג דוקא בחלויות שחלות ע"י מעשה והכונה נצרכת רק לייחד את המעשה, אך כאשר עצם החלות חלה ע"י הגברא ל"מ געע"ג<sup>74</sup>. ונראה דאפי' אליבא דר"א דעד"מ כרתי י"ל דגדר הכתיבה היא החלת דין, ואפי' שגמר השטר הוא רק ע"י העד"מ, דכל מה שצריך עד"מ זה רק לענין האשוויי 'שטרא', אך בגט יש כח נוסף של 'כריתות', וזה נגמר כבר בכתיבה לחוד.

### דף ד.

#### בענין עדות לקיומי במסירת הגט ובממון

הנה לד' הרי"ף לר"א מהני גם עד"מ לחוד וגם עד"ח לחוד. ושי' תוס' בתחילה"ד דלר"א דוקא עד"מ כרתי ולא עד"ח. ותוס' בסוה"ד חזרו בהם וכו' שאפי' אי מהני גם עד"ח לאשוויי שטרא (כשי' הרי"ף) מ"מ צריך עד"מ מדין עדי קיום<sup>75</sup>.

אמנם מהרי"ף ומד' התוס' שבתחילה"ד מבני דנקטו דא"צ עדות לקיומי, וצל"ב מהו שורש הגידון. והנה בדין עדי קיום נקט הקצוה"ח<sup>76</sup> דאין דין שיהיה דוקא עדות, אלא סגי שהגוף יתקיימו באופן שיוכלו לבררם בב"ד, אמנם הגר"ח<sup>77</sup> נקט שצריך שיהיה עדות גמורה. ולפי הקצוה"ח מובן שי' הרי"ף ותוס' בתחילה"ד דסגי בהוכחה שעי' השטר במקום עדי קיום, דדוקא לענין האשוויי שטרא צריך עדות.

ולפי הגר"ח מובן רק שי' הרי"ף דס"ל שגם העד"ח [או השטר] נחשבים לעדים על הגירושין, אך צ"ב שי' תוס' שבתחילה"ד דעד כמה דהעד"ח לא חשיבי לענין האשוויי שטרא ה"ג לא יהגי לענין העדות לקיומי. וצ"ל שגם תוס' מודים שהעד"ח חשיבי להעיד על הגירושין ומהני לעדות לקיומי, אלא דלענין האשוויי שטרא ס"ל דבעינן דוקא עד"מ, שעי"ז שהשטר מספר להם את המעשה ה"ז נותן לשטר שם ספר.

70. יבמות לא: וע"ש שדימה נאמנות זו לנאמנות ע"א בטומאה שלאחר קו"ס, שהתורה האמינתו.  
71. עי' בקובה"ע (סי עו) דבסוגיא לק' לב: מבני (לגי' הסוגיא בקידושין 'ש בתוס') דמהני לבטל גט [ואפי' לר"נ דחזרו ומגרש בו זה רק משום דס"ל דדעתו לבטל רק את השליחות ולא את הגט, אך אם יבטל בפירוש את הגט יועיל], וע"כ דגדר הכתיבה היא החלת חלות דינית, דהוי בגדר דיבור, ואתי דיבור ומבטל דיבור אך אי הוי מציאות של גט לא שייך לבטלו. [והנה תוס' שם הק' דאף בכתיבת ס"ת לשמה יועיל ביטול, ולפי"ז ייצא שגם בס"ת גדר הלשמה הוא החלה מצד הגברא, ויש להביא לזה ראייה מד' הירב"ד שהו' בר"ן בנדרים יד: דמהני התפסה באזכרות שבס"ת דחשיב דבר הנדור].  
72. עי' בסוגיא בדכ"ג. על הא דתנן דחש"ו כשרים לכתוב את הגט, דלר"ה איירי בגדול עומד על גביו, ולרב יהודה אמר שמואל איירי ששייר מקום התורף, והראשונים נחלקו (עי' ברשב"א שהביאם) אם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ולכו"ע מהני געע"ג בתורף אלא דריא"ש העמיד את המשנה בלא"ה אלא דכתב טופס בלא תורף, אך י"מ דלריא"ש ל"מ געע"ג בכתיבת התורף.  
73. ויל"ב עפ"ד הגר"ח שהגידון אי מהני געע"ג בכתיבת התורף תלוי בגדר כתיבת הגט לשמה דאם ענינו רק יחוד א"כ מהני געע"ג, משא"כ אי הוי חלות שחלה ע"י הגברא דל"מ, אמנם בביאור הגר"א (או"ח סי' תס"א) מבני שלמד דלמ"ד דל"מ געע"ג בכתיבת התורף הוא משום דל"מ געע"ג אפי' בחלות התלויה במציאות המעשה [ע"ש שלמד מזה לענין לישת ואפית מצה לשם מצוה דל"מ געע"ג, ואפי' ששם ודאי דל"ה חלות אלא יחוד].

74. מיבוי"ח וכו' בקובה"ע סי' עז  
75. ובעצם ד' הגר"ח יל"ב בג' אנפי: א. דגעע"ג מהני לאשוויי 'כוננה' [-היינו 'הסכמה' גרידא], אך ל"מ לאשוויי 'רצון' [חיובי], והיכא שהחלות חלה ע"י הגברא בעינן שיהיה 'רצון'.  
ב. דע"י שהגעע"ג חשיב כאילו הגדול משתמש בדעת של הקטן, אך אין הדעת מתייחסת אל הקטן [והוי כמו מעשה באונס שלא מתייחס אל העושה].  
ג. דלחש"ו יש חסרון שאין להם כח החלה וגעע"ג מהני רק לענין הדעת אך ל"מ ליתן להם כח החלה, דלזה צריך שיהיה גברא.  
76. ע"פ קצוה"ח ס' מב סק"א  
77. סי' רמא סק"א (וע"ע סי' צ סק"ז)  
78. פ"ו מגירושין ופ"ג מעדות





ברא"ש<sup>84</sup> ששליח אינו נאמן להעיד על שליחותו, דכלפי זה ה"ה בע"ד [ודלא כהטור שנקט דל"ח בע"ד]. ועוד יל"ע מ"ט לא יהיו נאמנים שהם שלוחים מכח האנ"ס ע"י שהגט נמצא בידם<sup>85</sup>, וצ"ל דכיון שכל מה שיודעים שהגט כשר הוא על פיהם א"כ עושים פלגינן דיבורא, דנאמנים רק על עצם כשרות הגט ולא על מה שהם השלוחין.

וברא"ש<sup>86</sup> מבואר עוד, דאמנם בשליח א' שמביא גט ממדה"י הבעל יכול לערער שלא עשאו שליח, אך אחרי שאמר בפ"ג ובפ"ג אין הבעל יכול לערער, דכי היכי דהימננהו רבנן על כשרות הגט ה"ג הימננהו לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא תחת ידו. והטור כ' עפ"ז שהמביא גט בא"י שאצ"ל בפ"ג צריך לברר ע"י עדים שהבעל עשאו שליח [ודלא כהרמ"ה<sup>87</sup> שכ' שאף בא"י א"צ להביא ע"ז עדים], והק' הב"ש (ע"ד הקו"ה הנ"ל) מ"ט עצם מה שהגט ביד השליח ל"ה הוכחה על שליחותו. ולפמשג"ת א"ש דלענין השליחות אינם נאמנים לומר שהגט כשר וחיישי' שהוא גט מזוייף דפלגינן דיבורא. אך צריך להוסיף בזה, דלכא' הא בא"י ל"ח לזיוף. אלא דצ"ל שכל מה דל"ח לזיוף בא"י זה רק משום עיגונא<sup>88</sup>, והגדר בזה הוא שעל עצם כשרות הגט עצם השטר מעיד ע"ע שהוא כשר, דנעשה כמי שנחקרה עדותו בב"ד, אך לענין השליחות דאין נחקרה אלא רק הוכחה בעלמא ע"י ההחזקה של השטר בזה חיישי' למזויף<sup>89</sup>.

דף ה:

**בדין אין עד נעשה דיין**

בטעמא דאין עד נעשה דיין כ' תוס'<sup>90</sup> כמה פי': א. ל"מ- דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה [ויל"פ ככוונתם שהדיינים לא ירצו לקבל הזמה על עצמם, ובאופ"א יל"פ דאינם יכולים לקבל הזמה ע"ע דהוו בע"ד<sup>91</sup>]

ב. לרשב"ם- דכתיב [ועמדו שני האנשים [אלו העדים] לפני ה' [אלו הדיינים]], דמשמע שיעמדו העדים לפני הדיינים, ולא שיהיו העדים בעצמם יושבים ודנים.

ג. לר"י- דכתיב [והיה ביום הנחילו את בניו] ע"ש.

על הפי' של הי"מ הק' תוס' דא"כ דגם עדים הקרובים לדיינים יפסלו כיון שהדיינים לא יקבלו הזמה על קרוביהם, וע"כ דחשיב עדות שאתה יכול להזימה ע"י הזמה בב"ד אחר. ובקצוה"ח<sup>92</sup> תי' ע"ז דזה עשאילה"ד אפ"י בב"ד אחר כיון שאין העדים נעשים זוממין עד שיגמר הדין על פיהם, וכאן אם העדים יוזמו יתברר למפרע שלא היה כלל "גמר דין", דהא עד זומם מכאן ולמפרע הוא נפסל והדיינים היו פסולים.

אך ילה"ק ע"ז דהא בעי' שיהיה עשאילה"ד אפ"י בעדויות שאין בהם עונש דכאשר זמם (כקידוה"ח)

=====

84. פ"ד סי' ב', שהביא מהירושלמי שצריך שיהיה עדותו של ב' עדים על הגירושין השליחות והביטול, והשליח לא מצטרף לעדותו, והטור (סי' קמא) חלק ע"ז דהא שליח נעשה עד וא"כ השליח מצטרף להעיד במקום ע"א דהא קי"ל בקידושין (מג.) דשליח נעשה עד. ותי' הב"י את ד' הרא"ש דכ"מ ששליח נעשה עד זה דוקא בעדות על חלות הגירושין או הקידושין, אך לענין העדות על עצם השליחות אינו נעשה עד כיון דהוא בע"ד ע"ז. ויל"ב בזה שהנידון אם שליח נעשה עד הוא בגדר הפסול של בע"ד, אם זה דוקא בבעל החלות, או גם בבעל המעשה, ולפי מאי דקי"ל דשליח נעשה עד בע"ד הוא רק בעל החלות, ולכן לענין הגו"ק אין השליח מוגדר לבע"ד משא"כ לענין השליחות ה"ה מוגדר לבע"ד.

[אמנם בעיקר הנידון אי שליח נעשה עד האחרונים ביארו באופ"א, דהאו"ש (פ"ב מגירושין הט"ו) ביאר דזה תליא בגדר שליחות, דאי הוי כידא אריכתא של הבעל א"כ השליח עצמו לא מוגדר לבע"ד, אך אם הגדר שהשליח מקבל את כח המשלח א"כ הוא מוגדר לבעל המעשה והוי כבע"ד, אמנם זה לא מתאים לפי שי' הרמב"ם (שם) שבנשתטה המשלח יכול השליח לגרש מזה"ת, כיון שהשליח קיבל את הכח גירושין ומאידך קי"ל דשליח נעשה עד, וע"כ צל"פ כמש"כ, והאבנ"מ (סי' לה סי"ק) כ' בשם הריב"ש לבאר, שהנידון הוא אם בע"ד הוא רק מי שיש לו נגיעה או גם מי שאין לו נגיעה, ולפי מה דקי"ל מי שאין לו נגיעה ל"ח בע"ד, וזה דלא כמשג"ת שאף בלא נגיעה הוי בע"ד].

ועוד יל"ב בכוונת הב"י דגם אם שליח מוגדר לבע"ד מ"מ שליח נעשה עד דלענין העדות על הגו"ק אחרי שקיים את השליחות כבר פקע ממנו השם בע"ד, אך על עצם השליחות כיון שנשאר שליח אינו נאמן.

85. כמבו' לקמן סד. ובתוס'.

86. סי' ב'.

87. הביאו הטור בסי' קמב [וע"ש בנו"כ].

88. וכמש"כ תוס' ב. דמה"ט לא טענינן מזוייף.

89. משא"כ בסוגיא ליק סד. איירי בשטר מקויים ולכן ל"ח לזיוף.

90. ב"ק צ': (וכן בב"ק קיד. בסנהדרין ט. ובכתובות כא):

91. (א.ה. עי' בתוס' בסנהדרין שלשונם הוא שהדיינים לא ירצו לקבל הזמה ע"ע, ועי' בקה"י (כתובות סי' כד) שהעיר ע"ז דתיפו"ל שהם בע"ד, ובאמת בנמו"י בב"ב שם הנוסח שא"א להענישם בכאשר זמם דכיון שהגמ"ד נעשה על פיהם הוי כמו שנענישם ע"פ עצמם).

92. ז.ד.





## בדין זכין בגט שחרור

ש' רש"י והרי"ף דכל פלוגתת ר"מ ורבנן אם יכול לזכות הגט שחרור לעבד היא רק לענין אם האדון יכול לחזור בו, אך גם לרבנן השחרור חל רק כשהגט באל יד העבד. ותוס' חלקו ע"ז דכיון דלרבנן הוי זכות פשיטא דזוכה לאלתר. ובפנ"ג ביאר בד' רש"י והרי"ף דל"ח זכות שיחול השחרור לאלתר כיון שאין העבד יודע שהוא משוחרר ונוהג כדיון עבד<sup>110</sup>.

אך אכתי צ"ב מ"ט אין חסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע בשחרור כשהגט מגיע לידו, שהרי הגט לא בא מיד האדון או שלוחו, וביאר הגר"ש ששהשחרור חל ע"י נתינת הגט מיד האדון ליד הזוכה [דחשיב כיד העבד ע"י דין זכין], שנותן לו ע"מ שישתחרר לכשיבא ליד העבד<sup>111</sup>.

אך צ"ב עוד, מ"ט אין האדון יכול לחזור בו כל זמן שעדיין לא חל השחרור, ויל"ב ע"פ מה שמתייסד בענין קנין מעכשיו ולאחר ל' [עי' הערה<sup>112</sup>] דבכל מעשה שבכחו להחיל אע"פ שיש מניעה מהחלות לחול אמרי' דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, וע"כ ה"ג הכא מעשה הנתינה מצד האדון נגמרה במה שנתן לזוכה, ורק שהחלות מעוכבת מלחול [וכמשנ"ת], ומשו"ה א"י לחזור.

ובאחרונים<sup>113</sup> ביארו בש"י והרי"ף באופ"א, דבדין ונתן בידה"י יש ב' חלקים א' נתינה מצד המגרש ב' קבלה מצד המתגרש, וע"י הזכיה מתקיים רק החלק של הנתינה [ועי"ז אף אין חסרון של טגממעג"ק], אך לא מתקיים החלק של הקבלה וע"כ לא חל השחרור לגמרי.

דעת הרמב"ם<sup>114</sup> דיש חילוק בין היכא שאומר למזכה 'זכה' שחל השחרור לאלתר (כתוס'), לבין היכא שאומר 'תן' דלא חייל השחרור עד שיבא לידו אך אינו יכול לחזור בו (כרש"י והרי"ף). הקצוה<sup>115</sup> ביאר דהיכא שאמר 'תן' כוונתו להתנות שהשחרור יחול רק כשיגיע לידו, אך כשמגיע לידו חל השחרור למפרע<sup>116</sup>.

והגר"ש ביאר ע"ד סברת הפנ"י הג"ל, דהיכא שהעבד אינו יודע שהוא משוחרר חשיב קצת חובה במה שחל השחרור לאלתר, אלא דכ"ז שייך רק באומר 'תן' דיש אומדנא שאם לא יחול עתה יחול לכשיגיע לידו, אך היכא שאומר 'זכה' דעתו להחיל רק עתה ובכה"ג חשיב יותר זכות שיהיה משוחרר אע"פ שינהג כמה ימים כדיון עבד.

גורמים את האיסור ב' לא חיילי [ומשו"ה במקדש חיילי חשיב קידושין המסורין לביאה], ואי חלו הקידושין בודאי על א' מהם מ"ט חשיב קשאמסל"ב.

ואמנם מסברא יש לחלק בין ספק בהקנאת ממון דשם שייך להחיל חלות על כלל הנכסים כיון שאפשר להחיל שעבוד על הגברא הבעלים, אך בקידושין אין מה שמשייך בין הנשים, וכן נראה דלא חל על ב' הנשים ב' חלויות ספקיות, שהרי עשה רק מעש"ק א', ואם יבא על ב' האחיות לא יתחייב ב' אשם תלוי אלא רק א' [אמנם הגר"ח קמיל זצ"ל ר"ל שיתחייב ב' אשם תלוי], וא"כ צ"ב איך חל במעשה קידושין א' על ב' הנשים, וצ"ע.

110. והיינו דכיון שע"ז שיהיה משוחרר יתברר שעבר עבירות בשוגג - שקיים מצוות רק כאשר, ושבא על השפחה - חשיב חובה, וגם עבירה בשוגג חשיב חובה כמו שנחשב לתקלה (-עי' קידושין נז: ובקה"י ב"מ סי' ז לענין הסומך על רוב בטעות).

111. והא דחל באופן זה היינו דאי לאו הכי לא יחול כלל כיון שאי"ז זכות וכמש"כ הפנ"י, ויל"ד אם מה שהמעשה מתהפך למעשה לאחר ל' צריך להיות ע"י דעתו [ואף הכא חשיב שיש דעת סמויה שיהיה מעשה לאחר ל' כדי שישתחרר], או דאף בסתמא המעשה יכול להשתנות, איך סיבה שיחול עתה יותר מלאחר ל'.

112. דהנה מבי' בסוגיא בב"מ ט"ז ויבמות צ"ג בתוס', דאף לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל מ"מ יש חילוק, דהיכא שמקנה לאחר ל' סתם אם נקרע השטר הקנין לא חל, והיינו דהגדר בקנין שלאחר ל' הוא שהמעש"ק של השטר קונה רק אח"כ ע"י הדעת האתמולית, ועד הזמן השטר עומד כפקדון בעלמא, אך כשאומר 'מעכשיו ולאחר ל' קונה אפ"ל אם נתקרע השטר בינתיים. וביאר החזו"א (אהע"ז עאכז) דבעצם בהא דהיכא 'כלתה קנינו' אין חסרון במה שהחלות חלה לאחר זמן מהמעשה, אלא דהיכא שיש לחלות כח לחול אין בכחו לעכבה שלא תחול, ומשו"ה במקנה דשלב"ל ומפרש 'מעכשיו' דעתו שהמעש"ק יגמר עכשיו אלא שהחפץ לא בעולם ואז החלות מיתלא תליא וקיימא עד שהחפץ יבא לעולם [ומשא"כ במקנה דשלב"ל סתם דעתו שהמעש"ק יגמר רק למחר]. ובקוב"ש (כתובות אות רצג) ג"כ כ' עד"ז אך בנוסח של חילוק בגמירות דעת, דבאומר דמקנה לאחר ל' חזי' דחסר לו בגמיר' דלהחיל עכשיו בשעת המעש"ק, משא"כ באומר מעכשיו חזי' דיש לו גמיר' דלהקנות אלא דכיון שהחפץ אינו בעולם החלות תלויה עד שיבא.

ונחלקו הראשונים בקנין דמעכשיו ולאחר ל' אם יכול לחזור בו בתוך ל', דלתוס' יכול לחזור, אך הרמב"ן והרשב"א ס"ל דאינו יכול לחזור. ובי' הגר"ש בד' הרמב"ן והרשב"א דכיון שמצידו גמר את הקנין שיש בו כח מחיל הר"ז בגדר מעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה [דרק דיבור מבטל דיבור כיון שהרצון העכשוי גובר על הרצון האתמולי כיון שהוא רואה את ב' האפשרויות וכהא דהילכתא כבתראה], אך אין כח לדיבור לבטל מעשה]

113. אמר"מ אבהא"ז (פ"ה מעבדים ה"א) וחיל' הגרנ"ט (סי' עב).

114. פ"ו מעבדים ה"א

115. סי' קכה סק"ג

116. והא דלא יתנו לאחר מיתה ויחול למפרע, כ' הקצוה"ח דהוא גזירה דרבנן שלא יאמרו דיש גט לאחר מיתה, ובאבהא"ז כ' דגדר התנאי היה שיגיע ליד העבד באופן שמועיל לשחרור.



### בענין הנאמנות של ערכאות

שי' תוס' 130 דעכו"ם פסולים לעדות, ול"מ אפי' בשטרי ראייה, ואפי' היכא דאיכא אנן סהדי שהם דוברים אמת.

[ובד' תוס' יל"ב דאף לעכו"ם יש תורת פסול, ורבנן הכשירו לענין ראייה, והגדר הוא שסילקו מהם הפסול וממילא נאמנים מכח האנ"ס, אך לא הכשירו לענין שיהיה להם תורת עדות ולכן אינם נאמנים בשטרי קנין].

והא דמהני ערכאות בשטרי ראייה הוא משום תקנ"ח [וביאר התו"ג דתקנו כדי להציל עשוק מיד עושקו וזה שייך רק בשטרי ראייה ולא בשטרי קנין (וע"ע להלן שית' באופ"א)].

שי' ס' החכמה ור' יקר (-שהו' בהג"א) דעכו"ם נאמנים, אלא דבסתמא אין להם נאמנות כיון שהם חשודים לשקר, משא"כ בערכאות דלא מרעי אנפשייהו ואין חשש משקר וממילא נאמנים מה"ת. וצ"ב לפי"ז מ"ט אינם נאמנים אף בשטרי קנין. ובקצוה"ח 131 ביאר ע"פ דעת ר"ת 132 דעכו"ם אינם בתורת שטר קנין, משא"כ שטרי ראייה איתא אף בעכו"ם.

ועוד היה אפשר לבאר דאף לשיטתם מה שעכו"ם נאמנים בשטרי ראייה אי"ז מדין עדות, אלא מחמת האנן סהדי שהם דוברים אמת, ושאני שטרי קנין שלזה צריך תורת עדות (כמש"נ במקו"א לפ"ד הגר"ח) 133, ושאני ממשא וואהרן שאינם נאמנים אף לראייה, משום שהתורה החילה על קרובים דין 'פסול' שזה סיבה השוללת נאמנות, משא"כ בעכו"ם אין פסול אלא רק 'העדר נאמנות'.

אלא דנראה מוכח לא כן, דודאי כללל הוא בכל פסולי עדות דהתורה שללה מהם כח הנהגת המשפט, דאל"כ תיקשי אמאי במרים ודבורה פסולים לעדות ולא מהני אנן סהדי הא לית בהו דינא דלא יקום עד אחד באיש (משום דהם שנים) ולית בהו דינא דלא יומתו (משום דאינם קרובים) 134.

והנה בהג"א הק' דאם ערכאות נאמנים מטעם אנן סהדי מ"ט לא נימא דאף משה וואהרן יהיו נאמנים 135, אמנם האחרונים 136 תי' ע"ז דהתורה גזרה שלא יסמכו על נאמנות הגברא, שתלוי בכח הבחירה, אך בערכאות לא סומכים על הגברא אלא על הטבע המציאותי 137 דלא מרעי נפשייהו, ולכן אפשר לסמוך על עדותן לענין ראייה.

ומה דהג"א לא תירץ כן י"ל דס"ל דגם בערכאות חשיב דבר התלוי בבחירה דידיהו - א"כ דמי למשה וואהרן דהתורה שללה הסתמכות על נאמנות גברא, ובסו"ד כתב כתוס' דהוא תקנ"ח, ומה דלא תקנו כן במשה וואהרן, י"ל משום דא"כ נתת דבריך לשיעורין [דבכל עד יש לדונו אם אית ביה האי אנן סהדי דדובר אמת].

דף יא:

### בענין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים

אי' בגמ' דש"מ ממתני' [דלרבנן מהני זכייה בגט שחורר] דהתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה, ודחי' דשאני הכא דתן כזכי.

והק' תוס' מה הראייה ממתני' הא הכא אפי' העבד לא יכול לתפוס בגט בע"כ של האדון (וע"ש). ובר"ן פי' דהגמ' מוכיחה דהמזכה יכול לעשות עצמו שליח קבלה של העבד, ושיחשב כיד העבד ממש, וממילא אין בזה חסרון של חב לאחרים.

וביאור הדברים 138, דהנה גדר זכייה מטעם שליחות לד' הר"ן היא [לא דאיכא אנן סהדי על מינוי

130. ט: וכ"ה שי' ההג"א במסקנת דבריו.

131. סי' סח סק"א.

132. בתוס' בב"ב ג' ד:

133. אמנם אי"ז משומע מלש"ס' החכמה שהביא ההג"א שכ' שפסול העכו"ם הוא משום חשש משקר, ואילו לפמשנ"ת פסולם בשאר עדויות הוא משום דהם ממועטים מעיקר דין עדות [אמנם יש לדחוק כן בד' הרבינו יקר].

134. [וכל פסול דידיהו אינו אלא משום שאינם אנשים, והיינו העדר נאמנות, ואמאי לא יהיו נאמנים מתורת אנ"ס דדוכרות אמת, דנראה דכללל הוא דבר שאינו בא ע"פ צינור הנאמנות של דין התורה ה"ה פסול לעדות].

135. אמנם בקוב"ש (ב"ב אות תקפ) הסתפק דבאמת משה וואהרן נאמנים מכח אנן סהדי אלא דאין להם תורת עדות, וכ' דנפק"מ להיכא שיהיה הכחשה של עדים נגד האנ"ס דאזלי' בתר העדים [ודבריו צ"ע, דמבו' בכו"כ דוכתי (א.ה. כגון בכתובות ט"ז) דאנ"ס גמור אלים טפי מעדים], ועוד כ' דנפק"מ לענין עדות לקיומי של"מ אנ"ס אלא רק עדות גמורה [אך זה דלא כהקצוה"ח דמהני בעדות לקיומי כל היכא שאפשר לברר את הדבר].

136. עי' אבהא"ז פכ"ז ממלו"ל ה"א וחזו"א סי' פז ס"ק יג.

137. וכהא דאשה שאמרה בפני בעלה גרשתני דנאמנת דחזקה אין אשה מעיזה בפני בעלה, ואע"פ שפסולה לעדות מ"מ נאמנת, וכמשנ"ת דלא מאמינים להגברא אלא שסומכים על מציאות החזקה. [א.ה. ובנתי"מ סט"ו ביאר הא דראוהו בלילה דלא מהני אפי' מחזקה דאנ"ס - דשאני חזקה דחשיב דבר הידוע לכל, משא"כ רהוא בלילה דהעא ידיעה אישית של ביד].

138. דהנה מפשטות ד' הר"ן משמע שר"ל שהגידון אם יכול לתפוס בחב לאחרני תליא בגדר זכייה דאם זכייה מטעם שליחות

השליחות<sup>139</sup>, אלא] שחידשה תורה שכ"א יהיה כשליח לזכות עבור חבירו<sup>140</sup>. אמנם גם בגדר השליחות י"ל ב' אנפי, א' - דגם עצם הפעולה מתייחסת את המשליח. ב' - דאמנם את המעשה השליח עושה מכח עצמו, ורק התוצאה מתייחסת למשלח<sup>141</sup>.

והנפק"מ בין ב' הגדרים הוא בהיכא דחב לאחריני, דאם גם עצם המעשה מוגדר כאילו המשלח עושה לא שייך בזה חסרון של חב לאחריני, משא"כ אם רק התוצאה מתייחסת א"י לזכות בחב לאחריני<sup>142</sup>.

וזהו דמוכחינן ממתני' דגדר השליחות בזכיה הוא דחשיב כאילו המשלח הוא עושה המעשה, שהרי האדון אמר ליתן את הגט ליד העבד, וכשנותן ליד המזכה הרי זה מקום אחר, וע"כ דחזי' כאילו ידו כיד המשלח ממש [אך למס' דחינן הראיה ול"א דחשיב ידו כידו ממש].

אך ילה"ק ע"ז דהא הכא השליחות היא שליחות קבלה, והאחרונים הוכיחו<sup>143</sup> שזה גדר שליחות מחודשת לקבוע עוד מקום לקבלת הגט, ואין בזה פעולה חיובית אלא השליח הוא הנפעל, וא"כ בזה לכאו' ל"ש הגדר שמעשה השליח יתייחס למשלח ממש כיון שאינו עושה מידי.

וע"כ גל"ב הוכחת הגמ' באופ"א, דגם בשליחות קבלה אפ"ל ב' אנפי, א' כבכל שליח קבלה שהשליח מקבל וחלות הגירושין חלים למשלח. ב' דהשליח מעמיד את עצמו כחצירו של המשלח וחשיב כאילו המשלח עצמו קיבל את הגט<sup>144</sup>.

והגמ' מדמה את ב' החקירות - דכשם שבקבלת גט חזי' את השליח כיד העבד, ה"נ בדין זכיה חזי' את מעשה השליח מיוחס למשלח כאילו עשאו בעצמו ממש.



אין חסרון של חב לאחריני משא"כ אי לאו מטע"ש, אך א"א לפרש כן, א' - שזהו רק לד' רש"י בב"מ ודלא כשא"ר (עי' תוס' בסוגיין) והר"ן גופיה ס"ל שא"א לזכות בחב לאחריני אפ' בעשאו שליח, ב' - דלפי"ז ייצא דלמס' הגמ' זכיה לא ומטע"ש, והרי ש' הר"ן גופיה ברפ"ב דקידושין דזכיה מטע"ש. וע"כ נתבאר מתו"ד האבהא"ז (פ"כ ממלו"ל ה"ב) כמש"כ בפנים.

139. דהא הר"ן כ' לק' לז. דיכול לזכות לחבירו קרקע אפי' היכא שהזוכה לא ניה"ל בקניית הקרקע [דאז יוכל המלוה לכתוב פרוזבול על חובו], והרי בכה"ג אין אג"ס שרוצה למנות לשליח.

140. כמש"כ הקצוה"ח סי' קה סק"א.

141. ואי"ז תליא בפלו' הרמב"ם והטור אם גדר שליחות זה כידיא אריכתא או מסירת כח החלה, דגם אם זה ידא אריכתא יל"ד לענין מה חשיב כידיא אריכתא האם במעשה או בתוצאה.

142. והנה נחלקו הראשונים (כפי שהו' לעיל בהערה) אם בעשאו שליח אפשר לזכות היכא דחב לאחריני [למס' דבעלמא ל"מ], דש' רש"י דיכול לזכות, וביאר האבהא"ז דס"ל כגדר זה שע"י שעשאו שליח חשיב כאילו המשלח תופס, ואף בש' שאר הראשונים (והר"ן בכללם) שחלקו דא"י לזכות ביאר דלא פליגי על יסוד הדברים הנ"ל, אלא דס"ל שכל מה שמתייחסים מכח דין שליחות כאילו המשלח פועל זה רק במה שנוגע עבורו אך לא לגבי אחריני [דהשליחות אינה על הגוף אלא על הגברא], ולכן זה שייך אפי' בחב לאחריני.

143. דהנה הפני"י (רפ"ב דקידושין) הק' מ"ט למה צריך ילפו' נפרדת לשליחות קבלה בגט הא תיפו"ל מהא דילפי' כל דין שליחות בעלמא, וע"כ צ"ל כמש"כ דהוי שליחות מחודשת [דהוי כעין מש"כ הר"ן בגדרים (סוף עב): דאין הבעל יכול לעשות שליח על שמיעת נדר אשתו, דשליחות שייך רק על עשיית מעשה ולא על מצב של שמיעה, וה"נ קבלת גט אי"ז עשייה אלא שפועלים בו את הנתינה].

144. דהנה הנתינה"מ ( ) הק' איך מהני חצר מטע"ש לקבלת גט הרי החצר היא לאו בר כריתות, ומ"ש מעבד שאינו נעשה שליח לקבל גט משום שאינו בכריתות.

וע"כ צ"ל דשאני סתם שליח קבלה שהשליח הוא המקבל ורק דקבלתו מהני למשלח, לבין חצר שמוגדרת לרשות הבעלים ממש, ומעתה י"ל חידוש שגם כל שליח קבלה יכול להעמיד את עצמו כחלק מרשות העבד.













ואחרי שמקבלים העדות לענין א' אפשר להשתמש בה אף לענין אחר.

**ב.** הרשב"ם ביאר דבב' שערות שהיו יכולים לראות יחד גם את השערה הב' חשיב חצי דבר, משא"כ בשני חזקה דלא יכלו לראות ג' השנים בב"א [והיינו בדמציאות כל חלק עומד לעצמו, ור"ע סבר שדנים לפי המשמעות המשפטית].

ובקוב"ש<sup>187</sup> ביאר שהחסרון בחצי דבר הוא בראייה, דראיית חצי דבר היא ראייה פסולה<sup>188</sup>.

ועוד יל"ב דלעולם הוא דין בהגדת העדות, אלא דהיכא שלא היו יכולים לראות יותר חשיב דבר שלם.

**ג.** הרמב"ן<sup>189</sup> ביאר שבעדות על שערה א' ל"ה כלל עדות על התחלת גדלות, דאף לקטנה שבקטנות אפשר שיהיה שערה א', אך בחזקה עיקר העדות היא שמחזיק כאוכל בשלו וזה עצמו הוי תחילת חזקה אם תעמידנה בחזקת עדות זו, ע"ש.

ויש שביאר<sup>190</sup> דהרמב"ן לשיטתו<sup>191</sup> דעיקר הראיה שבחזקה היא באכילת יום א' מדלא מיחה, והא דבעי' ג"ש הוא שלא יהיה ריעותא דאחוי שטרך, וא"כ נמצא שאף העדות על שעה א' חשיב עדות על דבר שלם.

אך בלש' הרמב"ן נראה גו"א, שעצם החזקה שעה א' הוי ישיבת בעלים, אלא שאם לא ישב שם ג"ש זה מהוה סתירה ומפקיע מהשנה הראשונה מליחשב ישיבת בעלים.

**ד.** בשיטתו<sup>192</sup> ק"ק ביאר דב' שערות אינם 'סימן' על הגדלות אלא הן עצמן החפצא של הגדלות. ומשו"ה שערה א' חשיב חצי דבר, ומשא"כ חזקה שהיא רק ראייה ל"ח חצי דבר.

**ה.** והנה הראשונים הק' אהא דתנן שצריך ב' כתי עדים, כת א' מעידה שהאשה אמרה התקבל לי גיטי וכת ב' מעידה שהשליח קיבל את הגט, מ"ט אין חסרון דהוי עדות על חצי דבר, ומצינו בזה כמה דרכים בראשונים:

**א.** תוס' בב"ק תי' דמתני' כרבנן, וכיון שהעדים ראו באותה שעה כל מה שיכלו לראות חשיב דבר שלם [וכסברת הרשב"ם הנ"ל].

**ב.** תוס' בסוגיין תי' דהעדי אמירה א"צ לעדי קבלה כיון שהשליש נאמן וזה מגלה דאף היכא שנקרע השטר והשליש לא נאמן, מ"מ חשיב לדבר בפנ"ע [וכסברת הקוב"ש שהגידון בחצי דבר הוא על ראיית העדות, ובשעת ראיית העדות היה דבר שלם].

**ג.** הרמב"ן<sup>193</sup> תי' שהעדי אמירה מעידים על דבר שלם דהיינו על חלות השליחות [וא"צ להעיד על דבר שלם מציאותי אלא בחלות הדינית].

**דף סד.**

**בסוגיא דשליש**

אי' בגמ' שאם הבעל אומר שנתן את הגט לשליש לפקדון ושליש אומר שקיבל לגירושין, לרב הונא הבעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה גיהליה לדידה הוה יהיב לה גיהלה, ולרב חסדא השליש נאמן, דהא הימניה.

**א.** לרש"י ענין ה'הימניה' הוא, שיש לשליש נאמנות במיגו שיכל ליתן את הגט לאשה.

אך תוס' וש"ר פי' שהבעל נתן את הגט מעיקרא על תנאי שאם השליש ישקר ויאמר שקיבל לשם גירושין ה"ה נותן לשם גירושין<sup>194</sup>.

ולתוס' וש"ר בפשטות היה נראה שזה מחשבה סמויה, אמנם הרשב"א כ' דחשיב שיש עדי קיום על הגירושין במה שהאמינו, ומבו' דחשיב מחשבה גלויה. וביותר, דהא מבו' ברשב"א בקידושין<sup>195</sup> דלעדי קיום לא מהני מה שהעדים מבינים שכוונתו לשם גו"ק אלא צריך שיראו את הדבר בבירור, וא"כ צריך

187. ב"ב אות רנה

188. וע"ד הדין שבנמצא א' מהן קאו"פ בשעת הראייה אינם מצטרפים לעדות, וכן בתחילתו בפסול בשעת הראייה פסול לעדות.

189. בשם רש"י ב"ק בב"ר שם ובמלחמות ה' בב"ק שם.

190. (א.ה. עי' ברכ"ש ב"ב סי' מט בשם הגר"ח).

191. בב"ב מב.

192. ב"ב שם בשם שלנ"ל.

193. בסוגיין ובב"ב.

194. ועי' ברעק"א שהק' דתליא בדין ברירה, וקיי"ל דבדאו' אין ברירה.

195. ה: ע"ש שבזה פי' את החסרון שבנתן הוא דאמרה היא [בקידושין], שאין עדות לקיומי נתן את הכסף לשם קידושין. ומה שעסוקין באותו ענין מהני היינו משום דחשיב כאילו פירש בשעת הנתינה שנותן לשם קידושין מכח האמירה דמעיקרא. [ומה שמהני בנתן הוא דאמרה היא, ביאר האבנ"מ ( ) דא"צ עדות לקיומי על דעת האשה, עפמ"ש כ"ה הר"ן בנדרים (ל). דהאשה מפקרת עצמה ואינה פועלת בחלות הקידושין.



שיש לו כח בממוון המחרתי].

והנה האחרונים<sup>204</sup> דנו במקנה דבר שבא לעולם לאחר ל' ונשתטה די"ל דיהני, והיינו שבדבר שבא לעולם י"ל שהגדר הוא שמחיל עתה בבעלות המחרתית, משא"כ בדשלב"ל ההחלה היא בכח של מחר.

והנה במקנה לאחר ל' צריך שלא יהיה כלתה קנינו, ומ"מ אם אמר מעכשיו מהני דהקנין נגמר מייד. וביארו האחרונים דהחסרון בכלתה קנינו הוא שאינו יכול להשהות חלות שבכחה לחול, אך באומר 'מעכשיו' שגומר את המעש"ק אלא שאינה חלה כיון שאינו שלו, בזה אין חסרון במה שאינו חל מייד, ובמקנה דשלב"ל מעכשיו ונשתטה ל"מ, והיינו דהגם שכח ההקנאה נגמר מ"מ צריך שיחול ע"י הגברא המחרתית.

והאחרונים דנו בעושה שליח ליתן מתנה לחבירו, אם יכול השליח למנות שליח אחר ליתן, דהקצוה"ח<sup>205</sup> נקט דל"מ דהוי מילי דלא מימסרן לשליח<sup>206</sup>, והנתיחה"מ חלק דלמסירת מתנה א"צ לפרשת שליחות אלא הוי כמעשה קוף להודיע למקבל שיעשה מעש"ק. וביאר האבהא"ז<sup>207</sup> דהקצוה"ח ס"ל שצריך הקנאה חיובית מצד המקנה, וכששולח שליח ליתן מתנה דעתו שהשליח יפעל את ההקנאה<sup>208</sup>, וממילא זה תליא בדיני שליחות, אך הנתיחה"מ ס"ל דסגי בהתרצות והסכמה מצד הבעלים שהקונה יקנה, וא"צ לפרשת שליחות.



וכן מב' ברש"י ביבמות לד שלר"מ שאדם מקנה דשלב"ל יכול קטן לקדש שיחול לאחר שיגדיל, והיינו דמהני לפעול בדעת במה שיחול אח"כ [דהחסרון של קטן שהגיע לעונת הפעוטות או עונת נדרים הוא לא שאין לו דעת אלא שאין לו כח החלה].  
204. עי' מחנ"א זכיייה ומתנה סי' טז, והרעק"א בהג' לשו"ע סי' קכא נסתפק בזה, וכן בירושלמי בפ"ז מסתפק בזה.  
205. רמד"ב.  
206. כיון דהמקבל יכול לסרב לקבל את המתנה, ול"ד לשליחות על מסירת גט דל"ח מילי כיון שהאשה מתגרשת בעל כרחה (ע"ש שהביא לחילוק זה מקור מהקדוש מרדו"ש).  
207. פ"ב משכנים.  
208. כמב' לעיל לב. ששליחות על ביטול גט הגיטול חל ע"י השליח [וכדמוכח מדסד"א דלא אלימא שליחותא דבתרא משליחותא דקמא דליבטליה]

## קידושין

דף ב.

### פרק האשה נקנית

#### גדרי קידושין נישואין וגירושין

הגה ישנם כו"כ ראיות שע"י קדושין יש לבעל 'קנין' וזכויות באשתו<sup>2</sup>, ומאידך ישנם כו"כ ראיות שבקידושין הבעל מחיל באשה 'איסור' כהקדש<sup>3</sup>. ובאמת נראה פשוט שגם אם יש לבעל קנין באשתו אי"ז כקנין ממון רגיל שהוא בעלים על גופה של האשה, וכמבואר מכו"כ דוכתי<sup>4</sup>, וע"כ צ"ל דגדר הקנין

1. ענין זה אינו מבוסס על שיעורי מורה"י שליט"א.

2. זהו הרי פשטא דלישנא דמתני' 'האשה נקנת', ולש' רש"י (ד"ה וקונה את עצמה) "להיות ברשותה להנשא לאחר" ומשמע מלשונו דכל זמן שהיא נשואה מה שאינה יכולה להנשא לאחר הוא מפני שאינה ברשותו [וכ"ה שי' הפנ"י (גיטין מד) דהוא משום הקנין דאי דמר לאו דמר ואי דמר לאו דמר, ודלא כהאבנ"מ (מד,ב) שחלק ע"ז שאסורה לאחר משום שיש עליה איסור ערוה].

ב. תוס' (כתובות ב:) כ' שהאשה היא שדה של הבעל ואין הבעל שדה שלה, ומשו"ה אומרים דנסתחפה שדה שכשיש אונס הר"ז מזלו ולא מזלה. וביותר כ' שם התורא"ש "דהאשה קנין כספו של האיש כמו עבדו וחרורו ותלויה במזלו", ועד"ז כ' התורא"ש בקידושין (ה). "כיון שמושל עליה ומשועבדת לו מיקרי קנין כספו אפי' קנאה בשטר וביאה [ודלא כאבנ"מ (ח"ב תשו' יז) שדייק מרש"י (כתובות נח) שנחשבת קנין כספו משום שקנאה בכסף, ואם קידשה בשטר וביאה מהני משום דאיתקוש הויות להדדי].

ג. התשב"ץ (ח"ב סי' סז) כ' בזה"ל "שאינ אדם אוסר דבר שאינו שלו בהקדש, ואשה אינה נאסרת בהקדש אלא מפני שקנאה האיש מדעתה והוא שלו, וקנינו ואיסורו באין כא", והיינו שבע"כ האשה היא שלו דאל"כ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

ד. בר"ן (ה: ובשא"ר) מב' שבספק קידושין אמר' דהממע"ה.

ה. בסנהדרין (נז). מב' שבאשה של ב"נ יש קנין שהבא עליה חייב מדין גזל.

ו. עי' נדרים (כ:): שהבעל יכול לבא על אשתו שלא כדרכה דהתורה התיירתו, ופי' הר"ן "דכתיב כי יקח איש אשה היא לקוחה לו לעשות בה כל חפצו".

ז. רש"י (מד.) כ' שהטעם שצריך דעת האשה בקידושין הוא משום דבעינן דעת מקנה [אמנם מרש"י ביבמות (יט): נראה שזה גזיה"כ דכ' "והלכה והיתה לאיש אחר, ועי' לקמן משנ"ת בזה].

3. א. כדאמר' (ב:): בגמ' דתנא נקט לישנא ד"האיש מקדש" משום דאסר לה אכו"ע כהקדש, וכן מב' בתוס' בנדרים (ו:): דמה"ט יש צד בגמ' שם שיש יד לקידושין דמשום דאסר לה אכו"ע כהקדש הוי כהקדש שיש יד.

ב. בגיטין (ר"פ המגרש) מב' ששייך לגרש אשה ממנו ותהא אסורה על פלוני, וע"כ למלבד מהקנין יש גם חלות איסור שאסורה על כו"ע [וזוהו בעצם שי' האבנ"מ שהו' לעיל שהטעם שאסורה אכו"ע הוא משום שיש עליה דין ערוה].

ג. וכן מב' ממה שצריך ילפו' למיתת הבעל שמתירה האשה לעלמא (כדאי' ביג:): והרי בכה"ג אין קנין ושייך רק איסור.

ד. הגמ' (ז:): אומרת ששייך באישות דין 'פשטה' כמו במקדש חצי בהמה דפשטה קדושה בכולה [אמנם תוס' כ' דזה דוקא במקדש בלש' קידושין ולא בלש' אירוסין, והאחרונים הוכיחו מזה ששייך לקדש או ע"י שמכניסה לרשותו או שמחיל קדושה, אך עכ"פ מב' שיש חלות איסור ורק שיל"ד איך היא חלה].

ה. בנדרים (כט.) אמר' דהמקדש אשה ואומר לה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מקודשת לעולם דקדושה לא פקעה בכדי כמו בכל קדוה"ג.

ו. הרא"ש (פ"ג סי' א) כ' דקידושי טעות ל"ה קידושין כמו שהקדש טעות ל"ה הקדש (כדאי' בניזר לא).

4. א. כן מפורש בגמ' (ו:): "אשה דלא קני לה גופה".

ב. רש"י בדיבור הראשון במכילתין כ' "האשה נקנת - לבעלה", וביאר הרא"ה בכוונתו "ואפשר שרש"י הרגיש דל"צ קנין אלא בדבר שקונה אותה הגוף והכא לא שייך, ופירש"י דקנין דהכא היינו לענין בעלה כלומר לענין אישות".

ולש' הר"ן "לבעלה - להצריכה ממנו גט", והיינו דאין לו בה קנין בעצם גופה אלא לענין שחל בה איסור וצריכה גט.

ג. הרמב"ן והר"ן (גיטין ט.) כ' דהטעם שלא טענינן לבעל שהגט מזויה הוא משום שאין האשה ממנו של בעל [אמנם תוס' (שם) ב.] כ' טעם אחר משום עיגונא].



שיש לבעל באשתו הוא קנין מחודש הנקרא 'קנין אישות'<sup>5</sup>, וענינו מבואר ע"פ ד' הרמב"ם ש' שלפני מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לינשא מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, ומבואר דהיי חלים דיני אישות אפי' בלא מעשה קנין, וע"כ דכיון שבפועל יש ביניהם ניהוג מציאותי של חיי אישות נקבע בזה גופא מצב ושם של קישור בין איש לאשה, וכלש' התורה "ודבק באשתו והיו לבשר א", ומשמע ברמב"ם דגם לאחר מתן תורה לא השתנה גדר האישות, אלא שהתורה הוסיפה ציווי לישראל שלא יעשו האישות אא"כ יקנה אותה תחילה בקנין, ובכלל זה הפקיעה את האפשרות להחיל האישות בצורה זו, וזהו ענין הקידושין שע"י הקנין חל דין שאכן הם איש ואשה ע"פ דין התורה.

וע"ז נוסף בישראל עוד דין שמחיל חלות איסור, וכדאמרי' בגמ' שענינו הוא "דאסר לה אכו"ע כהקדש", וגמצא שגדר הקנין שענינו ניהוג חיי אישות הוא כמו שהיה קודם מתן תורה ונוסף ע"ז גם חלות איסור.

אכן נראה דיש להוסיף בזה, שבקידושין לבד לא גומרים את המצב המציאותי של הקנין אישות, אלא זה נגמר רק בנישואין שאז בכניסתה לחופה אכן הם מתחילים לחיות בפועל יחד, אמנם בקידושין יש תחילת קנין, והר"ז כמעש"ק ארוך שסופו מוכיח על תחילתו - שגם הקידושין היו כדי להגיע למצב של נישואין ובזה גם הקנין שבתחילה מוגדר לקנין אישות.<sup>6</sup>

ועפ"ז יתבאר גם ענין הגירושין שהם כנגד ב' הענינים הנ"ל - הקנין והאיסור, דהנה יש להוכיח [חידוש] מכו"כ דוכתי' שחלות הגירושין מתחיל לחול כבר משעת כתיבת הגט, ורק שאי"ז נגמר אלא

.....

ד. הרשב"א (ו:1) כ' שאם קידש אשה משום שהלוח אין בזה משום ריבית כיון שאין גופה קנוי לבעל.  
ה. ועפ"ז כ' האבנ"מ (מבא, שאפי' אם תליוה וקני קנה מ"מ בקידושין ל"מ לפי שאין האשה קנין של הבעל.  
ו. הראשונים (ג.) הק' מ"ט אין אשה נקנת בחזקה, ות' הרמב"ן והריטב"א דכיון שאין גופה קנוי לא שייכא בה חזקה.  
ז. תוס' (ע"ז נד: וחולין ד: כ' דאין האשה דומה לחליפי הדמים.

5. כמפורש כן ברא"ה שהו' לעיל (בהערה), וזהו גדר הקנין שמבואר בכל הגך דוכתי שהו' לעיל (בהערה 2), דאמנם זה קנין אך אי"ז קנין ממון אלא קנין אישות.

ובזה יתיישבו כל הסתירות אם היא קנויה לו או לא, ואם יש מקומות שנראה שנחלקו אם היא קנויה (כהמחלו' אם שייך טענין באשה, ואם קידושי שטר וביאה נחשב קנין כספו, ואם א"א אסורה לעלמא משום שהיא קנויה), הביאור בזה שיל"ד עד כמה הקנין אישות מוגדר לקנין לענינים מסויימים.

6. ריש ה' אישות, וע"ע במאירי בהקדמה למכילתין שג"כ כ"כ, ע"י היטב בלשונו.

7. וכ"כ הזכר יצחק (ס"ז וכו'), וביאר עפ"ז מה שמלך ישראל לוקח פלגשים ביחוד בעלמא בלי מעש"ק, וכן מה ש' הרמב"ם (פ"ג מאיס"ב ה"ה) שלוקח על אשת קטן מה"ת, ואע"פ שאין לו כח להחיל קנין אישות, מ"מ עד כמה שאינו מצווה במצוות התורה ממילא חל אישות דב"ג, שזה אף בלא מעש"ק אלא בניהוג מציאותי של חיי אישות, וליכא מלקות מה"ת כיון דליכא ל"ת.

8. דהנה האחרונים האריכו אם חופה הוי קנין או לא ונפק"מ לכמה דינים [אם צריך דעת גמורה, אם צריך עדי קיום, אם מהני תנאי בנישואין ועוד], ואם ל"ה קנין אלא רק מציאות של חיי אישות צ"ב היאך חל בזה דינים, וע"כ דהקנין הוא בתחילה והגמר הוא כשהקנין מתקיים בפועל [ודוגמא לזה מאכילת כזית איסור שגמר אכילת הזית נותנת לכל האכילה שם של אכילת כזית איסור המחייבת]. וכן מבואר בכתובות (עח). שנכסים שנפלו לאשה בשעת האירוסין הר"ז מוגדר לספק נפלו לרשותו ספק נפלו לרשותה, וע"ש בתוס', ומבואר שאם בסוף יש נישואין הרי דאף האירוסין מקבלים שם של נישואין.

וכן מבואר מהרמב"ם, דהנה הרמב"ם (ריש ה' אישות ה"ב) כ' דיש מצוה בקידושין, והביא הכס"מ (בה"ג) שהק' לר"א בן הרמב"ם שם הגמ' במד"ק (יח). שמבו' שאין מצוה באירוסין, ות' שהאירוסין זה תחילת המצוה של הנישואין [וכ"מ מלש' הרמב"ם (בפרטי המצוה) "לישא אשה בכתובה וקידושין". וכ"מ בחינוך (מ' תקנב) ש' ג"כ שיש מצוה לישא אשה ע"י קידושין, וכ' שאם עבר ונשא אשה בלא לקדשה ביטל עשה, ומבו' שאם רק לא מקדש ל"ח שמבטל מצוה], אמנם הברכות על המצוה הם בשעת האירוסין, ולש' הברכה הוא גם על החופה.

9. כן יצא להוכיח בס"ד בלימוד מסכת גיטין מכו"כ דוכתי במרחבי המסכת:

א. שבגיטין (ב:) מבו' שעדות על כתיבת הגט מוגדרת לעדות על דשב"ע (ועי' בס' תפארת יעקב שביאר כן).

ב. יל"ב עפ"ז ש' תוס' (ט:): צריך שליחות הבעל על כתיבת הגט, דה"ו כתב לה" קאי אבעל [ודלא כש' תוס' (כב:)] דא"צ שליחות על הכתיבה].

ג. דז"ל התוס' (יג.) "ואשמעינן דמאי דנקט [תנו גט] זה, דאע"ג שהגט בעין וחזי לינתן בשעה שעושהו שליח, והותחל כ"כ מחיים, אפ"ה לא יגמרו הדבר לאחרי מיתה אין גט לאחר מיתה", ומפורש בדבריהם דחלות הגירושין מתחיל עוד לפני הנתינה והנתינה היא רק כגמרו.

ד. בזה יבואר ש' ר' שמעון (יח). דמשעה שנתן את ענינו לגרשה הבעל מפסיק לאכול פירות.

ה. וברשב"ם (בב"ב קמו:): חידש עפ"ז דכל שנתן את ענינו לגרשה שוב אינו יורשה [וע"ש בתוס' שהק' דלא קיי"ל הכי].

ו. ועי' ברש"ש (שם) ש' להלכה עפ"ד הרשב"ם דה"ג אינו מתאבל עליה, דבאבילות וירושה כ' לש' "שארות" [דאע"פ שהפוסקים דחו פי' הרשב"ם מ"מ לענין אבילות יש לסמוך עליו להלכה כדברי המיקל באבל].

ז. וע"פ יסוד זה [שהגירושין מתחילים משעה שנתן את ענינו לגרשה] יבואר ג"כ ש' רש"י (גיטין כד:)] דריח הגט פוסל לכהונה מה"ת [ודלא כש' הרמב"ם (פ"י מגירושין ה"א) דפוסל רק מדרבנן], והיינו דאע"פ שהגט פוסל מ"מ יש כאן מצב מציאותי של נתן את ענינו לגרשה.

ח. ש' הרמ"ה (לד:): דכותבים בגט השמות דמקום הכתיבה דזהו העיקר [וכן הביאו תוס' (שם) מהתוספתא, אך הסיקו שלבבלי

בנתינת הגט לאשה. והביאור בזה עפמשנ"ת שיש את מציאות חיי האישות יחד שזהו ענין הקנין, וכלפי זה סגי להפקיע כבר בכתובת הגט כיון שבזה מראה שנתן את עיניו לגרשה, וכמש"כ הרמב"ם<sup>10</sup> שב"ג מפקיעים האישות במה שמחליטים להפסיק הקשר ביניהם, אך כלפי החלות איסור צריך הפקעה דינית וזה מתקיים בנתינת הגט מהבעל לאשה כדין התורה.

ובעיקר צורת חלות הקנין והאיסור הוכיחו האחרונים<sup>11</sup> דיש בזה ב' אפשרויות, או להחיל קנין וממילא היא אסורה, או להיפך דמחיל איסור אכו"ע וכיון שאינה ראויה לכו"ע ממילא היא מיוחדת לו, ובזה חל קנין משום שהיא מיועדת רק לו<sup>12</sup>.

והקוב"ש<sup>13</sup> הוכיח עוד, דאחרי שהאיסור חל ה"ה חל לעולם, ואין האיסור מתחדש כל רגע מכח הקנין. וגדר האיסור בפשטות ענינו דכיון שהאשה מיוחדת אליו ממילא היא נאסרת אכו"ע<sup>14</sup>, אמנם יש להוכיח גדר מחודש שבכח האיסור דהוי כהקדש יש לאסור את האשה גם כלפי הבעל עצמו, אלא שכיון שבהחלתו את האיסור לא התכוין לאסור את עצמו, לכן היא נאסרת רק כלפי כו"ע ולא כלפיו<sup>15</sup>.

### גדר קידושי כסף ושוה כסף

א. הראשונים נחלקו מהו הכסף שנאמר בקרא לענין קידושין, ומצינו בזה כמה שיטות:

א. מתכת כסף במשקל חצי שעורה [שכן קבלו הגאונים]<sup>16</sup> [ואפי' אם הוזל ערך הכסף, ועי' הערה<sup>17</sup>].

\*\*\*\*\*

מקום הנתינה הוא העיקר, וכ"פ הרא"ש<sup>18</sup>.

ט. מבואר בגמ' (גיטין ע'): דכתיבת הגט בזמן שהבעל שוטה פסול, והק' אחרונים מ"ט [לפי שי' תוס' (שם כב): דא"צ שליחות על הכתיבה], וביאר הפני' דכיון דכתיב "וכתב ונתן" ילפי' מזה שצריך שיהיה ראוי לנתינה בשעת הכתיבה, ויל"ב הגדר בזה ע"פ משנ"ת.

י. וכן מוכח בשי' ב"ש (גיטין פא.) דמשעת כתיבת הגט נפסלת לכהונה [אמנם ב"ה חולקים ע"ז].

יא. ובלתימוד מסכת יבמות נוספה עוד ראייה, דאי' ביבמות (נב): שהכותב גט לפני הקידושין אינו גט, ולש' רש"י שם "הואיל כשנכתב לא היה ראוי לגירושין" ומשמע שהחסרון הוא בעצם כח המגרש שבגט, ויל"ב עפמשנ"ת שתמיד הכתיבה נצרכת לחלות הגירושין, ושוב מצאתי בבב"ז (או"ח סי' יח בהג"ה) שביאר כן [אמנם בתוס' שם וברמב"ם מבואר טעמים אחרים].

יב. עוד הראוני שבמדרש הגדול (דברים פכ"ד פ"א) דריש "ואיש אשר ינאף את אשת איש, לא שמענו אלא בזמן שיש שלום ביניהם כל הבא עליה יהא במיתה, אבל אם אין שלום ביניהם לא שמענו, ת"ל כי יקח איש וכו' עד שיפטרנה בגט". ומבואר דבלא ילפותא מפורשת מסברא היה הדין שכשאין שלום ביניהם פוקע האישות.

10. פ"ט ממלכים ה"ח.

11. כ"כ הגרא"ו (בקוב"ש אות נג ובקובה ע' גו, יח), וכ"כ הגר"ש (סי' יח), דהנה מכו' בתוס' (בדף ז') שדין פשטה שייך בקידושין רק שקידשה בלש' קידושין ולא באומר לה הרי את ארוסתי, וביארו האחרונים דאם מקדש בלש' קידושין ה"ה מחיל את האיסור ומה נמשך הקנין, משא"כ כשאומר לש' אירוסין ה"ה מחיל את הקנין וממילא חל האיסור [אמנם לעיל (בהערה 12) הו' ד' התשב"ץ שנקט שבע"כ צ"ל שהאיסור חל בתוצאה מהקנין דאל"כ הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אך י"ל דאין חסרון של אין אדם אוסר דשא"ש משום שכשהאשה מתרצת להתקדש ה"ה מסכמת שיאסרנה]. אך מורה"י שליט"א ביאר ד' התוס' באופ"א, דהקנין והאיסור תלויים זב"ז, דל"ש לקנותה בלי לאוסרה משום שכל ענין האיסור הוא כדי לקנותה [וד"ז הוא דלא כמש"כ להלן לחדש שמחות האיסור הא גם לאסור על הבעל], ומשו"ה חל חלות הוי סיבה להחיל את החלות הב'.

12. ועד"ו מצינו בעוד דוכתי שחפץ שמיועד לאדם ה"ה קונה אותו גם בלא מעש"ק: א. דבלשון רש"י בב"מ (יא.) מדוקדק דכ"ה הגדר בקנין ד' אמות שרבנן תקנו שיהיה אסור לכו"ע לתפוס את החפץ וממילא הוא נקנה לו.

ב. וכה"ג מצינו ברא"ש (בפירושו לנדרים לד'): בשם ר"א ממי"ץ שכל היכא שבידו לזכות ה"ה יכול להקדישו [וזה רק לפי הקצוה"ח (רד, ג) שלמד שהקדש חל מייד, אך הרעק"א (ב"מ מט:)] למד שהקדש חל רק אחרי שהחפץ נכנס לרשותו].

ג. עי' רש"י (ויקרא אב.) שכ' שלאדם הראשון היה בעלות על כל העולם, ומבארים עפ"ז כיון שאין יעוד למישהו אחר.

13. קידושין אות מג, ח"ב סי' כז, קובץ ביאורים גיטין אות מז ונב, וראיתו ממה שצריך ילפו' בדיל"ג: שמיתת הבעל מתרת והא תיפו"ל שאין קנין וממילא אין סיבת איסור, וע"כ דאחרי שהאיסור חל אינו תלוי בקנין ולא פקע.

14. וכלש' התוס' (ב): "דגבי אשה במה דמתייחדת להיות לו היא נאסרת".

15. דאי' בגיטין (פג.) שאיסור אשת איש הוא ראייה דמשכח"ל איסור 'שאסור לזה ומותר לזה', ואי נימא שכל יסוד האיסור הוא רק משום שהיא שלו אי"ז ראייה לכל דוכתי דשאני הכא שעליו אין כלל סיבת איסור [וכהא דהגמ' לא מוכיחה דמשכח"ל אסור לזה ומותר לזה ממה ששייך לאסור באיסור קונם רק על חלק אנשים].

וכן מבואר בשיטמ"ק (כתובות ז): שחידש שהבא על ארוסתו עובר על איסור אשת איש שרק בנישואין חל היתר כלפי הבעל על האיסור שהחיל בתחילה.

ואפ"ל דב"ג שקלינן וטרינן ביג: בענין מיתת הבעל, דלהו"א זה מסברא ד"הוא אסרה והוא שרתה", ופירש"י "כשאנו בעולם נפטר הימנו שהרי בו היתה קשורה", וזה כהפשטות שכל סיבת האיסור לעלמא זה רק מכח הקישור שלה לבעלה, אך מסקינן דאי"ז הסברא כדמוכח מכל עריות דאסר להו ולא שרי להו, והיינו דמוכח שיש חלות איסור שהוא לא מחמת הקישור, וא"כ הגמ' חוזרת בה שגדר האיסור הוא חלות איסור.

16. כ"כ הרי"ף והרמב"ם בפיה"מ, וכ"כ הרמב"ם (רפ"ג מטו"ג) והשו"ע (חו"מ ר"ס פח).

17. כ"כ האבנ"מ (ר"ס כז) בד' הרי"ף והרמב"ם, וצ"ע על דבריו שהרי המשנה בב"מ (נה.) כוללת דין שו"פ דקידושין עם דין נפטר הימנו שהרי בו היתה קשורה, וזה כהפשטות שכל סיבת האיסור לעלמא זה רק מכח הקישור שלה לבעלה, אך מסקינן דאי"ז הסברא כדמוכח מכל עריות דאסר להו ולא שרי להו, והיינו דמוכח שיש חלות איסור שהוא לא מחמת הקישור, וא"כ הגמ' חוזרת בה שגדר האיסור הוא חלות איסור.

18. כ"כ הרי"ף והרמב"ם בפיה"מ, וכ"כ הרמב"ם (רפ"ג מטו"ג) והשו"ע (חו"מ ר"ס פח).

19. כ"כ האבנ"מ (ר"ס כז) בד' הרי"ף והרמב"ם, וצ"ע על דבריו שהרי המשנה בב"מ (נה.) כוללת דין שו"פ דקידושין עם דין נפטר הימנו שהרי בו היתה קשורה, וזה כהפשטות שכל סיבת האיסור לעלמא זה רק מכח הקישור שלה לבעלה, אך מסקינן דאי"ז הסברא כדמוכח מכל עריות דאסר להו ולא שרי להו, והיינו דמוכח שיש חלות איסור שהוא לא מחמת הקישור, וא"כ הגמ' חוזרת בה שגדר האיסור הוא חלות איסור.



להא דלולא הילפו' דשו"כ ככסף לא היה מהני ריצוי האשה, משום דאז הוי כמקדש בפמשו"פ.

דף ב:

### בדין תליוה וקני [בקידושין ובקנינים]

ש' הרמב"ם<sup>28</sup> שאם אנסו את האיש לקדש הרי היא מקודשת, וביאר הרשב"א<sup>29</sup> דהא תליוה וזבין גמר וזבין וכ"ש דגמר וקני, אך ש' בעל העיטור<sup>30</sup> דל"ה קידושין דתליוה וקני ל"מ. והנה באבהא<sup>31</sup> העמיד מחלוקת מיהו המחיל את החלויות בקנינים, דהקצוה<sup>32</sup> ח"ס"ל דחל מכח המקנה<sup>33</sup>, והנתיח"מ ס"ל שזה חל [גם<sup>34</sup>] מכח הקונה. ויל"ב ע"פ<sup>35</sup> בכוונת הרשב"א דס"ל דצריך את כח המקנה, ומשו"ה כ' דאם בתליוה וזבין מהני להחיל חלות קנין כ"ש שבתליוה וקני דמהני, דהא לקנות סגי בהתרצות בעלמא<sup>36</sup>. ובד' בהעי"ט יל"ב בכמה אנפי: א. יל"ב דפליג בזה גופא דס"ל שצריך דוקא קנין מצד הקונה ולא מצד המקנה ומשו"ה אינו קונה בע"כ, ול"ד לתליוה וזבין דמהני דשם יש דעת גמורה מצד הקונה. ב. מד' הקצוה<sup>37</sup> והאבנ"מ<sup>38</sup> מבואר שלמדו טעם בהעי"ט באופ"א, דלקנות בעי יותר רצון [מקידושין

ווע"כ דגם זיבורית הוי בכלל שו"כ ומיטב זה זכות נפרדת של הניזק, דאם מיטב הוא גדר בדין שו"כ היה מחוייב למכור נכסיו כדי שיוכל לשלם את חובו [וכמש"כ תוס' בב"ק (ט). לענין שכר פועל, וכן ש' בתוס' בכתובות (סג). לענין בע"ח שמחוייב להשכיר עצמו כדי להשיג ממון לפרוע חובו], ועפ"ז הק' החזו"א עמש"כ תוס' שאם היה ילפו' דשו"כ ככסף רק בנזקין אם הע"ע נקנה בקרקע היה מועיל לפדותו רק במיטב, והא מיטב הוא דין מיוחד בתשלומי נזקין וליכא למילף מינה לע"ע. [ויל"ע למה האבנ"מ לא הוכיח כחזו"א, ושוא"ס ס"ל דא"צ לטרוח להשיג מיטב, או שגם אי נימא שבהלואה חייב י"ל דזהו משום שעבד לוה לאיש מלוה משא"כ בשאר חובות].

28. פ"ד מאישות הא' [והראב"ד הוסיף ע"ז שצריך שהבעל יאמר 'רוצה אני, ועי' מ"מ].

29. ב:

30. ערך מודעא אות מו, והו' ברשב"א.

31. פ"ב משכנים ה"י, דהקצוה"ח כ' דהשולח שליח ליתן מתנה לחבירו אין השליח עושה שליח משום דהוי מילי דלא מימסרן לשליח, והנתיח"מ פליג ע"ז דהשליח אינו פועל כלום אלא רק מודיע למקבל שהמשלח רוצה להקנות לו ושיעשה קנין, וכיון שלא נמסר לו כח להעביר הלאה אין חסרון של מילי, וביאר האבהא"ז דהקצוה"ח נקט שהקנין חל ע"י המקנה, והנתיח"מ חלק שהקנין חל ע"י הקונה.

32. סי' רמד.

33. וכן יש להוכיח מש' תוס' (גיטין סד: וסנהדרין סח:): שאפשר להקנות לקטן ע"י דעת אחרת מקנה [וע"ע בהערה להלן שהבאנו שיי"ח]. וכן מש' הראב"ד (הו' ברשב"א בב"ב מא). שהעודר בנכסי חבירו וכסבור שהן שלו וחבירו התכוין להקנות לו קנה דהדעת של המקנה אחני להחיל את הקנין, וכן יש להוכיח מכל הקדש שיכול להכניס לרשות ממון של הקדש בלא מעש"ק מצד ההקדש [והרי בקדו"ד ייסד הגר"ח (הו' בברכ"ש ב"ק) שהקדושה באה בתולדה מהקנין שיש להקדש, וזה להיפך מקדוה"ג שהקנין בא בתולדה מהקדושה, ובדעת החולקין על יסוד זה [עי' מש"כ להלן בד' בהעי"ט ועוד] נצטרך לומר שגם בקדו"ד חל קודם הקדושה והקנין בא ממילא].

34. די"ל דאין סתירה לנתיח"מ מההוכחות שנת"ל דמהני קנין מצד המקנה, [דהנתיח"מ (קצו"ד), גופיה מב' דמהני קנין מצד המקנה], די"ל דגם לדידיה מהני קנין מצד המקנה, אלא שהקצוה"ח נקט שלהוציא מרשות בעלים ל"מ כח של אחר, והנתיח"מ פליג דמהני גם כח של אחר [אמנם בד' בהעי"ט יבואר להלן דס"ל שצריך דוקא קנין מצד הקונה ול"מ מצד המקנה]. דהא לפועל חלות צריך יותר דעת, וכדמצינו באחרונים שכ' שאפי' לרבא דישל"מ הוי יאוש זה רק היכא דסגי בהתרצות, אך להחיל חלות ל"מ התרצות [ומה"ט העודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו לא קני, אמנם עי' בנתיח"מ (סי' קצז) שנקט שרברא באמת מהני].

35. וכ"מ מהש"ך (הו"מ סי' רמג ס"ק) שתמה על ש' התוס' דמהני קנין לקטן ע"י דעא"מ [והיינו דס"ל של"מ קנין מצד המקנה. וגם בד' הרמב"ם ( ) העלה הקצוה"ח (סי' רלה סק"ד וסי' ערה סק"ד) דכל מה שמהני הקנאה לקטן בדעא"מ זה רק מדין זכין לאדם לא בפניו, והיינו דהוי כשליח של הקונה, ול"מ הקנאה מצד המקנה [וחשיב כאילו המקנה עושה מעש"ק עבור הקטן בעצם זה שמניח לקטן לקחת את החפץ להכניסו ברשותו (-עי' חי' הגרש"ש סי' לד סק"ג, ובב"מ סי' יב)].

36. אמנם יל"ע ע"ז דבקידושין הרי הבעל הקונה הוא המחיל את הקידושין וכדביאר הר"ן בנדרים (ל). שהאשה מבטלת דעתה ורוצנה ומשווא נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו, והכ"ש של הרשב"א מתאים לפי"ז רק לענין שאר קנינים.

37. 37 שהקצוה"ח (סי' ט סק"א) הביא את קו' הראשונים מ"ט חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן משום דלכפרה אתו, והא כיון דאמר רוצה אני נחא ליה, ות' הקצוה"ח ע"פ ש' בהעי"ט דלקנות בעי רצון גמור, וה"נ להתכפר בעי רצון טפי כיון שהוא מקבל את הכפרה, ול"ד לעולה שא"צ לקבל כפרה.

[אך צ"ע בדבריו, שבאבנ"מ (סי' מב סק"א) כ' דהיכא שיש מצוה לשמוע לדברי חכמים גם לפי בהעי"ט חשיב שיש רצון גמור וכדא' בב"ב (מח), ומה"ט האונס נערה בתולה כופין אותו לשאתה [וזה כדביאר הרמב"ם (פ"ב מגירושין ה"כ) שכל א' מישראל רוצה לעשות כל המצוות אלא שיצרו תוקפו, וכשכופין אותו ואומר רוצה אני זהו רצונו האמיתי] וא"כ גם בחייבי חטאות ואשמות יועיל כפייח].

38. סי' מב סק"א, שכ' דלול"ד הרשב"א היה אומר בד' בהעי"ט דאפי' אם תליוה וקני בכל הקנינים ל"מ מ"מ בקידושין מהני משום שלקנות בעי רצון טפי, משא"כ קידושין דל"ה קנין של הבעל שהרי אין גופה של הבעל, וכמש"כ הרשב"א (ו): לענין המקדש בהנאת מלוה דל"ה ריבית קצוצה במה שקונה האשה 'משום דאין גופה קני לבעל ולאו מידי שקיל'.

שאינו קונה את גוף האשה<sup>39</sup>].

ג. ומד' הנתיה"מ<sup>40</sup> מבואר טעם אחר בשי' בהעי"ט, דדוקא תליוה זובין קנה משום דאגב שמקבל תמורה גמר ומקני, משא"כ בתליוה וקני שאינו חפץ בחפץ הנקנה לא גמר ומקני.

### בענין דעת האשה בקידושין

בעיקר מה שצריך בקידושין דעת האשה וא"א לקדשה בע"כ מצינו לכאוו' סתירה בד' רש"י, דלקמון<sup>41</sup> נראה שזה סברא דבעינן דעת הקונה, אך ביבמות<sup>42</sup> פירש"י דזה גזיה"כ דכתיב "והלכה והיתה לאיש אחר" מדעתה משמע<sup>43</sup>.

ויש ליישב<sup>44</sup> דהנה רש"י ביבמות קאי בשי' חכמים דל"מ מאמר בעל כרחה אלא רק מדעתה, ונקט רש"י דמאמר מהני מדין יבום [אפי' לד' חכמים ולא רק לד' רבי<sup>45</sup>], ובזה היה צריך להועיל אפי' בע"כ שהרי זה אשה שהקנו לו מן השמים, וע"כ הא דבעי' שהמאמר יהיה מדעתה זהו דין נוסף שנתחדש מגזיה"כ שצורת מעשה הקידושין יהיה מדעת האשה. ורבי דפליג וסבר דמהני מאמר בע"כ ס"ל דמה שצריך דעתה בקידושין זהו רק מצד דבעי דעת מקנה, ומשו"ה במאמר דמהני מדין יבום א"צ דעתה.

### דף ג.

#### גדר קנין כסף

א. נחלקו הסמ"ע והט"ז<sup>46</sup> במה שפרטה א' קונה את כל המקח, האם צריך שהיא תהיה בתורת פרעון דמי השדה, דהסמ"ע נקט שכשם שבשדה עפרון הכסף ניתן בתורת שוויות ה"ג בכל קנין כסף צריך שינתן בתורת תחילת פרעון, וחשיב ששילם עבור כל השדה דוקא אי זקף עליו השאר במלוה<sup>47</sup>.  
הגרש"ש<sup>48</sup> חידש שלד' הסמ"ע תוכן הקנין הוא שנתנית התשלום מחייבת את המוכר ליתן תמורה מכח פסיקת המקח, ובזה שמשליט עצמו על המוכר הוא קנין<sup>49</sup>, ומה שמהני אפי' פרוטה א' היינו משום

39. עצם ד' האבנ"מ צ"ע, שנקט שבקידושין גם לבהע"ט קונה, ואילו בד' הבהע"ט מפורש שגם בתליוה וקדיש ל"ק (ודבריו הובאו במשובב נתיבות סי' ט).

40. א.ה. אמנם ע"פ מה שנקט האבנ"מ יתיישבו ד' הרמ"א, דהנה בשו"ע (אהע"ז ר"ס מב) הובאו ב' הדעות אם בתליוה וקדיש קידושיו קידושין או לא וכ' השו"ע דהלכך הו"י ספק [והרמ"א לא הכריע], ואילו בחו"מ (סו"ס רה) הרמ"א פסק בפשיטות דבתליוה וקני ל"מ, ועי' בחלק"מ שתמה בזה על הרמ"א, אך לפי חילוק האבנ"מ א"ש].

41. סי' ט, ודחה בזה תל' הקצוה"ח הנ"ל דלענין חטאות ואשמות כיון שמתכפר הו"י קבלת זוזי דאגב אנסו מתרצה, [א.ה. יש לציין שכד' הנתיה"מ מפורש במאירי בסוגיין, וכ"כ בביאור הגר"א סי' מב סק"ב, וע"ע במאירי בב"ב (מט.) שכ' "שנתנית מעות גורת את הלב להיות גומר ומקנה", ואח"כ הביא שהרמב"ם חולק דא"צ קבלת מעות אלא רק שלא יהיה הפסד. עוד יצויין שבנתיה"מ מהדורת השו"ע הוסיף דברים שנראה מהם שאחרי שהקצוה"ח ענה לו במשובב חזר בו והודה לקצוה"ח, ע"ש].

42. מד. וכן מבואר ברשב"א (הנ"ל) שהק' על הס"ד בגמ' שקונה את האשה אפי' בעל כרחה "דהיכן מצינו מקנה בעל כרחו" [וע"ז תל' דלא איירי בע"כ ממש אלא בתליוה עד שנתרצת בקידושין וכמו שבתליוה זובין ותליוה וקדיש קני (לשי' הרמב"ם)].

43. יט:

44. א.ה. ויש לציין לפנ"י שכ' שזה סברא שלא יהיו בנות ישראל הפקר שכ"א יוכל לקדש אשה בעל כרחה].

45. א.ה. וכ"כ החת"ס בב"ב מז; ר' נחום ביבמות יט; שיעורי ר' שמואל ריש קידושין.

46. אך לול"ד רש"י היה נראה לומר דז"ג פלו' רבי כרבנן, דרבי דסבר דמהני מאמר בע"כ משום דיליף מילי דיבמה ממילי דיבמה, היינו דסבר דגדר מאמר הוא מדין יבום, ואילו רבנן דסברי דבעי שהמאמר יהיה מדעתה דגמרי' מילי ממילי דבקידושין, ס"ל דגדר מאמר הוא מדין קידושין דעלמא [והיינו שגדר התקנ"ח היתה שיפקע האיסור ערוה דאש"א גם שלא במקום מצוה], אך בד' רש"י יל"ב דס"ל שאין כח ביד חכמים לעקור איסור אש"א דאו' [שהרי מב' ברש"י ביבמות נב. שאין ביבמה תפיסת קידושין משום שיש עליה איסור אש"א].

47. חו"מ ר"ס קצ.

48. והיינו משום שכשמשלם עבור שדה גדולה אין כל פרוטה קונה מקצת שדה אלא כל התשלום יחד קונה את כל השדה. וילה"ק ע"ז מבכורות (גז) לענין דין מחיר כלב שכשפותנין חולקים שא' נוטל י' טלאים והב' נוטל ט' טלאים וכלב, גדר החלוקה היא א' כנגד א', ומשו"ה מקשי' דאם יש ברירה מ"ט שכנגד הכלב אסור הא נברור חד מינייהו לבהדי כלב ולשקול. וצ"ל ע"ז א' מהשנים, או דשאני התם דדעתם היא שלא ייחשב שהכל בא בתמורת הכל דא"כ הכל יאסר מדין מחיר כלב, או דינמא להיפך – דבעלמא א' קונה א' ושאיני קנין כסף דדעתם שהפרוטה תהיה כנגד הכל כדי שיקנה כל השדה.

49. סי' ב.

הגרש"ש הוכיח שהחוב קונה מהגמ' בב"ק (ע:): שמבואר שאם עשה קנין כסף בשבת הקנין לא חל (וע"ש בתוס' שהסיקו שהקנין חל, וצ"ל שהוכחת הגרש"ש היא מהס"ד דתוס'), דלכאוו' צ"ב מ"ט הקנין שבנתנית הכסף לא חל, וע"כ דגדר הקנין הוא ע"י החיוב להעמיד תמורה ובה שייך דין קלב"מ שענינו פטור מחיובים [אמנם עדיין יש בזה חידוש שגם מחיובים שאינם



## בעניני קנין חליפין 60

א. במקור קנין חליפין, י"א שהוא מדאורייתא<sup>61</sup>, וי"א שהוא מדרבנן<sup>62</sup>.  
 ב. הנה ישנם ב' אופנים בקנין חליפין, א' קנין סודר, ב' חליפי שוה בשוה, ונחלקו הראשונים אם הם ב' גרדי קנינים חלוקים זמ"מ<sup>63</sup>, או ד"ד דיסוד הקנין הוא א"א<sup>64</sup> [ויל"ב בביאור הצדדים ע"פ הגדרים דלהלן<sup>65</sup>].  
 ג. בגדר הקנין דחליפין, דנו הראשונים אם יסודו הוא מדין קנין כסף<sup>66</sup>, והיינו שזה בתורת תמורה לדבר הנקנה [וצריך לבאר מה באמת החילוק בין כל כסף לחליפין, ועי' בהערה<sup>67</sup>], או ד"ד שהוא קנין

60. מבוסס לא רק על שיעורי מורה"י שליט"א.

61. כ"כ הרמב"ן (בסה"מ סוף שורש ב'), ומבאר המבי"ט (בקרי"ס פ"ה ממכירה ה"ה ובשו"ת ח"א סי' כה) שבתחילה זה היה הלכה למשה במסיני עד בועז דאסמכוה אקרא (רות ד, ז), וזאת לפנים מישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל".

62. כ"כ הרדב"ז (ח"א סי' תרנג) והפנ"י (ב"מ מה: קידושין כו). [ועי' דבר אברהם (ח"א סי' א) דגם לשיטות דהוי תקנה מדרבנן, מ"מ אח"כ מהני מדאורייתא דלא גרע מסיטומתא שכ"ה דרך התגרים לקנות].

63. כ"ה שו"י הר"ת (בתוס' ב"מ מז). ומקורו מ"ס הישר חידושים ס' תשמ, והו' גם ברשב"א קידושין כח:). דבמקור קנין חליפין יש ב' לפותות, א' "תמורה" שזה חליפי שוה בשוה, ובזה מהני לקנות אפ"ל בפירי, ב' "לקיים כל דבר" שזה קנין סודר, ובזה יש מ"ד בב"מ דמהני דוקא פירי, וכ"מ מהרמב"ם (רפ"ה ממכירה ע"ש במ"מ ובד' השו"ע עי' גליון רעק"א רגג, ונתימ"ה וביאור הגר"א שם).

64. כ"כ הריטב"א (ב"מ מז. ולקמן כח:). וכ"כ הבי"י (סי' רג) בשם מקצת מפרשים.

65. דלכא"ו ב' הגדרים שיבוארו להלן אם חליפין זה מדין תמורה או מדין מעש"ק גרידא הגורם לגמי"ד זה החילוק בין ב' סוגי החליפין, דחליפי שוה בשוה ענינם להעמיד תמורה לחפץ, משא"כ קנין סודר ענינו רק לעשות מעש"ק.

וכן יש באחרונים שכ' דא"ע דאי' בגמ' בב"מ (מז). דקנין סודר מהני אפ"ל כשאין בו שו"פ, מ"מ בחליפין דשוה בשוה קונה דוקא אם יש בו שו"פ.

66. שורש הנידון הוא בסוגיא בקידושין (ג). דאיכא ס"ד דכיון דגמר קיחה קיחה משדה עפרון נילף דמה שדה מקניא דחליפין אף אשה נמי מקניא בחליפין, וקמ"ל דל"מ משום דאשה בפחות משו"פ לא מקניא בחליפין, ומבואר בראשונים (רמב"ן רשב"א וריטב"א, וכ"ה בפשטות כוונת ר"ת בתוס') דז"ג השו"ט של הגמ', דלה"א חליפין קונים מדין כסף, אך למס' הגמ' חוזרת בה דמדאשכחן שבחליפין קונה אפ"ל בפמ"ש"פ ע"כ דאי"ז בתורת כסף שקונה מתורת תמורה אלא הוא קנין בפנ"ע.

והנה תוס' כ' דכל הס"ד דיהני חליפין בקידושי אשה זה דוקא כשיש שו"פ, אך בפמ"ש"פ לא היה מהני גם לס"ד כי אי"ז דומיא דכסף, אך הר"ן כ' דל"ס ד"ד גם פמ"ש"פ היה מהני כיון דבחליפין בעי' כלי דהוי דבר חשוב [והיינו דגם לפמ"ש"פ יש תורת ממון, ורק שיש דין נוסף שצריך בקנין שיעור ממון 'חשוב', ולזה צריך שיהיה שוה פרוטה, וכ"כ המ"מ (ריש הל' גזילה) דיש איסור לגזול כ"ש מה"ת מדין חצי שיעור], ובחליפין הדין שצריך שיהיה ע"י כלי ודבר המסויים זה מהני ליתן לממון חשיבות במקום החשיבות של שו"פ [והר"ן כ' דל"ס דל"ס במכות יז. בעינן שיעור כזית אך בכריה א"צ כזית, והיינו דשיעור כזית ענינו ליתן לדבר חשיבות וכריה נותנת חשיבות ושוב כבר א"צ כזית - ועי' מ"מ (משבועות) שחקר בגדר שיעור כזית אם הוא דין בשם אכילה או בחשיבות האכילה].

ולפי תוס' (בשם ר"ת) לכא"ו נראה של"ס ד"ד יש ב' סוגי קנינים בחליפין, א' ב"ש"פ דמהני מדין כסף. ב' בפמ"ש"פ דמהני שלא מדין כסף וכסתם מעש"ק, וי"ל דר"ת אזיל לשיטתו (שנת"ל) שיש בחליפין ב' דינים - קנין סודר וחליפי שוה בשוה, ובחליפי שוה בשוה הגדר דמהני מדין כסף ובזה צריך שו"פ, ובקנין סודר מהני מדין מעש"ק ובזה א"צ שיהיה שו"פ.

ובאופ"א יל"ב בד' תוס' דלעולם אין זה ב' סוגי קנינים נפרדים, אלא לעולם חליפין תמיד קונה גם כשאין שו"פ וכמשנ"ת בד' הר"ן, אלא שתוס' סוברים שלענין קידושין יש דין מסויים שצריך שיהיה שו"פ מדין נתינה המועלת למעשה קיחה [וכשם שלפי ב"ש בקידושין יש דין מסויים שצריך שיהיה שווי דינר].

ובפשטות גם לפי תוס' למס' הדרין בן שחליפין ל"ק מדין כסף (וכן הבין הרעק"א וע"ש משה"ק עב"ז), אך מד' ר"ת בס' הישר (חידושים סי' קמב) מבוא' שגם למס' קיי"ל דחליפין מהני מדין כסף, אלא דכיון דאשה לא מקניא נפשה בפמ"ש"פ ממילא אין לחלק בקנין ואף בחליפין מדין כסף החפץ [ובזה מבוארת ש' הרמב"ם (פי"ג ממכירה ה"א) דהמחליף מחט בבגדי משי אין בזה אונאה (והראב"ד חולק), והביאור בזה ע"פ הנ"ל דכיון שהעיסקא מתייחסת לגוף החפץ ולא לשווי אין בזה משום אונאה], אמנם נראה דאי"ז חילוק מספיק כדי לבאר את כל חילוקי הדינים שבין כסף לחליפין. ועי' יל"ב באופן ב' עפמ"שנ"ל ב'גדר קנין כסף' שהגרש"ש למד בכוונת הסמ"ע שתוכן הקנין כסף הוא שעי' פסיקת המקח מחייב להעמיד תמורה לתשלום. אך נתבאר דיל"ב בעוד אופן דעצם מה שעושה מעשה תשלום הר"ן כחוראת בעלות דמהני הקנין הוא ע"י שחייבו להעמיד תמורה [והטעם לחלק ביניהם הוא משום שהרי בכל קנין כסף קיי"ל דהטיבעא ל"מ לקנות הפר, אך בחליפין דתרויהוה הי פירי ליכא להאי חסרון].

בפנ"ע<sup>68</sup>, והיינו שענין הקנין הוא לעשות מעשה המורה על הגמירות דעת<sup>69</sup>.  
 [ונפק"מ לכמה נידונים: א. אם יש חסרון של כלתה קנינו בחליפין. ב. אם עבד כנעני משתחרר בחליפין<sup>71</sup>. ג. אם קטן שהגיע לעונת הפעוטות קונה בחליפין<sup>72</sup>. ד. האם צריך שהקונה עצמו יתן את הסודר, או דמהני גם נתינה של אחר מדין עבד כנעני<sup>73</sup>. ה. אם בהחלפת שוה בשוה אפשר להחיל את הקנין לשניהם ע"י קנין סודר או שקונה רק צד א'<sup>74</sup>].

דף ג:

### בענין זכאות האב בקידושי בתו

א. מבואר ברש"י<sup>75</sup> שיש חידוש מיוחד בכל א' מהקנינים [כסף שטר וביאה] שיש לאב זכות בקידושי בתו:  
 לענין קידושי כסף מבואר בגמ' דאיכא ס"ד דיהיה לדידה, ואמרי' ד"השתא אביה מקבל קידושיה

~~~~~

68. עי' לעיל בהערה שנת' דלכמה ראשונים כ"ה מס' הגמ' בקידושין (ג), וכ"כ הרשב"א (שם, ובכ"ה: ובשו"ת ח"ד סי' רב, ובנדרים מח: תלה זאת בפלו' הרשב"א רב נחמן ורב אשי אם יש חסרון של כלתה קנינו בקנין סודר, וצ"ע מד' הרשב"א בגיטין לט: שניאה שלמד שזה מדין כסף, ובשבועות לט: נראה שנסתפק בזה), וכ"כ הראב"ד (פכ"ט ממכירה ה"ה, ולכאו' מהרמב"ם משמע דפליג בז"ג, אך הברכ"ש (סי' ב') כ' דגם בד' הרמב"ם י"ל דס"ל דל"ה מדין כסף, ועי' להלן משכ"ב).

69. כ"ה פשוט ד' הגמ' בב"מ (מוז). שמבאר תעמא דרב ולוי במה קונין, דרב אמר בכליו של קונה דניח"ל לקונה דלהוי מקנה קונה כי היכי דלגמר ולקני ליה, ולוי אמר בכליו של מקנה דבההוא הנאה דקא מקבל מיניה גמר ואקני ליה, ומבו' דלכו"ע ענין המעש"ק הוא לגרום גמירות דעת למקנה. וכ"כ המאירי בכמה מקומות (לקמן ו: ובב"מ ז: ומה:).

ועפ"ז יבואר השינויים שמצינו בין חליפין לשאר הקנינים, דבלש"הגמ' והראשונים רק קנין סודר נקרא בשם 'קנין' סתם, והיינו דבשאר הקנינים יש תוכן פנימי [הוראת בעלות או תמורה] משא"כ קנין סודר כל ענינו הוא הגמיר' דלקנין ואין לו תוכן עצמי. [והיינו דאמנם גם לפי הסוברים (אבינו של החזו"א בחזו"א חו"מ סי' כב, וכ"כ החזו"א בב"ק כא,ה, וכ"כ הרש"ש בבכורות יח:)] שכל ענין הקנינים הוא ליצור גמיר' אך ז"פ שצריך שיהיה מעשה של הוראת בעלות המביא לגמיר', וכדמוכח מכל הדינים המיוחדים של קנינים, דאי נימא שהכל תלוי רק בגמיר' דצ"ב מה ההבדל בין עכו"ם לישראל שכ"א אינו קונה בקנין השני ועוד הרבה קושיות ע"ז, ומה שחלקו ע"ז (הגוב"י קמא סי' כח) היינו שלא הגמירות דעת קונה אלא עצם המעשה עם התוכן של הקנין קונה, אך חליפין גם לנוב"י שאני מכל הקנינים שהקנין תלוי בגמיר', ואפ"ל שאי"ז משום שע"י החליפין 'נוצר' גמיר' (כמו שלמד החזו"א), אלא שזהו התוכן הפנימי של הקנין שע"י המעש"ק הם מבטאים כלפי חוץ את גמירות דעתם על הדברים שסיכמו ביניהם [והר"ר כמו שבשאר הקנינים ההוראת בעלות קונה] (וע"ע במש"כ בכ"ז בענין 'יסוד הקנינים').

וכן יבואר עפ"ז מש"כ הראשונים בב"ב (קיד: שרק בחליפין יכול לחזור בו כל זמן שעוסקין באותו ענין, משא"כ בשאר הקנינים א"א לחזור אלא רק בתוכ"ד.

וכן הראשונים דנים אם יש דין שיהיה עדות לקיומי בחליפין (עי' תוס' לקמן סה: בב"ב מ. וסנהדרין ו). שמסיקים שא"צ, אך דעת הראב"ד בשיטתו בב"ב שם שצריך (וכ"כ הש"ך חו"מ סי' פא ס"ק כב), ובשאר קנינים פשוט שא"צ עדות לקיומי.

וכן ש"י ה"ר שמעיה (בתוס' לקמן כו: ש) שקנין סודר מהני רק בבני הקונה.

וכן מצינו שעושים קנין סודר גם כשלא באים לקנות חפץ - עי' תוס' בסנהדרין (ו). דבפשרה עושים קנין דאלימא מילתא טפי ע"י קנין, וכן במחילה.

וכן מדויק מרש"י (ב"ב ג. ד) דרק בקנין חליפין יש חסרון של קנין דברים.

70. (משיעורי מורה"י שליט"א): וילה"ק לפי ש"י הט"ז שכל קנין כסף ענינו למעש"ק בעלמא שלכאו' הביאור בזה שע"י המעש"ק נוצר גמיר' דלקנין, דלפי"ז צ"ב מאי שנא חליפין מכסף דתרוייהו הוי מעש"ק הגורם לגמיר', ולפמשנת"ל לחדש שגם לפי הט"ז ענין הכסף הוא שיווי אלא דאי"ז שיווי על החפץ אלא על ההקנאה מיושב דבחליפין אי"ז ענין של שיווי כלל.

71. דנחלקו בזה הראשונים, דהרמב"ם (פ"ה מעבדים ה"ג) ס"ל דל"מ, והראב"ד השיג "א"א דבר זה אינו מחזור שהקנין הרי הוא ככסף", וכ"ה ש"י תוס' הרא"ש והרשב"א בגיטין והרשב"א (לט:), ובפשוט נראה שהרמב"ם שחולק סובר שחליפין ל"מ מדין כסף, אך הברכ"ש (סי' ב) ביאר בשם הגר"ח דלעולם גם הרמב"ם מודה שקונה מדין כסף אך לענין דין שחרור עבד ע"י כסף אי"ז דין קנין דעלמא אלא דין 'פדיון' ובה לא נתחדש קנין חליפין.

72. נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (פכ"ט ממכירה ה"ט), דהרמב"ם סובר שכל מה שתקנו חז"ל שיקנה זה רק קנין כסף ולא קנין סודר, והראב"ד חולק ע"ז, ועי' בברכ"ש (סו"ס כו) בשם הגר"ח שביאר דהראב"ד ס"ל דחליפין מהני מדין כסף [ואזיל לשיטתו כנ"ל], וא"כ אין סיבה לחלק בין כסף לחליפין, אך הרמב"ם למד שזה מעשה קנין בפנ"ע [ולכאו' זה סותר למש"כ הברכ"ש בד' הרמב"ם בהערה הקודמת] שנת' דענינו הוא להביא לידי גמיר' ואין מהות הקנין בעצם המעשה, וא"כ ס"ל לרמב"ם דיש לחלק דדוקא בקנין כסף שעצם המעשה קונה מהני אף בפעוטות שאין להם דעת גמורה, משא"כ בחליפין שרק הדעת קונה לא תקנו זאת בפעוטות דל"ל דעת.

73. דנחלקו בזה הפוסקים, דשי' הט"ז (סי' קכג ס"ק כא) דמהני, וביאר הקצוה"ח (סק"ה) דמהני מדין עבד כנעני כמו בכל קנין כסף שיכול ליתן מעות לחבירו ע"מ שיקנה שדהו לאחר, והסמ"ע חלק דל"מ קנין עבד כנעני בקנין סודר, וביארו דהט"ז למד שזה מועיל מדין כסף וא"כ לא שנא, והט"ז חולק שזה מעש"ק עצמי ול"מ נתינה של אחר לגרום לגמיר' דלכפו.

74. נחלקו בזה האחרונים, דהנתיב"מ (סי' רג סק"ג) כ' דמהני, וכ"כ המקנה (כח: והגרנ"ט (סי' צב), אך הפ"ח (ב"ב פ"ק אות ו') והאבה"ז (פ"ה ממכירה ה"ב) נקטו דל"מ, וביאר הקה"י (סי' ג) דתליא בהא, דאם ק"ס הוא מעש"ק בעלמא מהני, אך אם הוא כתמורה לחפץ א"כ רק גותן הסודר נתן תמורה ואין החפץ השני נקנה תמורת החפץ הראשון.

75. דז"ל "זכאי בבתו - שהכסף היא שלו, והוא מקבל השטר, והוא מוסרה לביאה על כרחא לשם קידושין", ולש' רש"י בכתובות (מו: ד"בכסף שכסף קידושיה שלו, ובשטר שאם קבל שטר אירוסין עליה הר"מ מקודשת, ובביאה רשאי למוסרה לביאה לשם קידושין".

דכתיב "את בתי נתתי לאיש הזה" ואיהי תשקול כספא", ומבואר ברש"י שזה סברא דאי אפשר שעל חינוג זיכהו הכתוב בקבלת קידושיה, ויל"ב הגדר בזה בתרי אנפי, א' שמעיקר הדין כסף הקידושין צריך לינתן לה והאב הוא רק כשליח דידה לקדשה, אך סברא הוא שהתורה נתנה לו זכות בכסף הקידושין כשכר על מה שהוא אחראי על קידושיה⁷⁶. ב' דמסתבר שרצון התורה ליתן לאב ריוח ממוני, וע"כ צ"ל שניתן לו בעלות על קידושיה⁷⁷ [אך לולא הך סברא הגדר של כח האב בקידושי בתו היה מדין שליחות].

אך הריטב"א פ' באופ"א דהיה פשוט לגמ' מכח הדין שהאב יכול לקדשה בעל כרחו שאין הגדר שהוא שלוחה⁷⁸, אלא שיש לאב בעלות על קידושי בתו.

ולענין קידושי שטר יל"ב ע"פ מה שיש להוכיח⁷⁹ שבשטרי גיטין וקידושין יש ב' גדרים, א' ככל שטרי מו"מ שענינם מסירה בין הגברא הקונה למקנה, ב' מעש"ק בגוף האשה לעשות בה מעשה גירושין וקידושין, ועפ"ז י"ל דמצד הסברא היה הו"א שאע"פ שהאב מקדשה מ"מ יצטרך ליתן הגט ביד האשה דוקא כדי לקיים הדין הב', וקמ"ל דגם כלפי דין זה של קבלת הקידושין עשאתו תורה שליח שיוכל לקבל הקידושין עבורה.

ולענין קידושי ביאה הנה רש"י פ' שהזכות שיש לאב הוא שיכול למוסרה לביאה, ויל"ב דיש בזה תוספת חידוש שיש לאביה זכות לא רק על עצם הקידושין, אלא גם על מעשה הביאה שאינה יכולה לסרב שלא יבא עליה⁸⁰.

אך תוס' פ' ע"פ הירושלמי דהזכות בביאה היא⁸¹ בשכר שנותנים לו על הקידושי ביאה כפי מה שקצץ, אך צ"ב דפשיטא שיוכל לקצוץ, וביאר בברכ"ש⁸² [עם תוספת ביאור בכוונתו-] דהיה מקום לומר שאינו יכול לקצוץ, דעל גוף האשה לא יוכל לקצוץ שהרי היא אינה שלו [וכמשנת"ל בד' רש"י במהלך הא' שהאב רק שליח שלה אך אינו בעלים עליה], ואף על מה שהאב מתרצה למוסרה לא יוכל לקצוץ דא"ל משטה אני בכך⁸³.

אמנם קמ"ל דהאב זכאי ויכול לקצוץ, ולמד הברכ"ש שנתחדש בזה שיש לאב בעלות על בתו. אך מלש' הריטב"א⁸⁴ נראה באופ"א, שנתחדש שיש לאב זכות בממון שניתן עבור הביאה. ועוד יל"ב שנתחדש שיש לו זכות לקדשה ואפי' שאין לו בעלות על עצם הקידושין⁸⁵.

76. וכגדר זה נראה מהב"ש (אהע"ז סי' לו סק"א) שכ' שגם מתנה שהבת קבלה זכה בה האב, והיינו דגדר הזכות שיש לאב בבת הוא בממונות שלה, אך לפי אידך גיסא שיתבאר שגדר הזכות היא שניתן כח לאב לקדשה צ"ב דאין ענין מתנה לקידושין. 77. אך זה צ"ב מסברא דמהיכ"ת שרצון התורה שהאב ירויח, וגם שהרי מצינו שיש לאב זכות בהפרת נדריה ואפי' שאין לו בזה ריוח ממוני.

78. ורש"י שמיאן בזה י"ל שהרי כבר מצינו בגיטין (כא). שהגמ' אומרת שמה שהאב מקבל גט לבתו זה מדין שליחות בעל כרחו, וכעין אפוטרופוס לקבל גיטה [ובד' הריטב"א י"ל ע"פ מה שית' להלן שהסוגיא שם דנה לגבי הלכה מסויימת שצריך שהגט ינתן ליד האשה שכ"ח צורת הגירושין, ואי"ז שליחות רגילה].

79. דהנה האו"ש (פ"ג מגירושין הי"ב) הק' סתירת הסוגיות, שלקמן (מד): מסתפקי אם נערה המאורסה הויה כיד אביה ויכולה לשויה שליח לקבל גיטה או לא, וביאר שם הרמב"ן בצדדי הספק אם רק האב הוי בעלים על קבלת הגט או שגם לה יש יד לקבל גיטה, ועכ"פ מבואר שלאביה ודאי יש יד, וק' שבגיטין (כא). מבואר דיד דידה עיקר דאמרי' שמה שהאב מקבל הגט לבתו קטנה זה רק מדין שליחות. וע"כ יל"ב (א.ה. וכן עי' באבי עזרי פ"ג מאישות הי"ד) שבכל גט גירושין חוץ מדין השטר שיש בו ככלל מו"מ שיש קנין בין הקונה למקנה [שגדר זה קיים גם בגיטין כדמוכח מדפליגי ר"א ור"מ אם עד"מ כרתי או עד"ח כרתי בין בגיטין בין בשאר שטרות], עוד נוסף גדר של מעשה גירושין בחפצא של האשה [שהוא כעין 'חותמת' עליה שהיא מגורשת] [ומה"ט ש' הבעה"מ (גיטין עח). שיש דין אמירה בשעת נתינת הגט שהוא מגרשה, והיינו שע"ז מעשה נתינת הגט מקבל שם ואופי של מעשה שילוחין, ומה"ט צריך שיהיה מעשה נתינה ליד או רשות האשה, ומה"ט ל"מ טלי גיטך מע"ג קרקע], ולפי"ז יש ליישב סתירת הסוגיות, דהסוגיא לקמן (מד): קאי לענין דין השטר הרגיל שבזה יד האב העיקר כיון שהבת ברשותו, אך הסוגיא בגיטין קאי לענין הדין המיוחד שבגט שצריך ליתן ביד האשה דוקא ובזה ודאי ידה עיקר.

80. וכמבואר בכתובות (מז). דאי לאו דילפי' שמעשי ידיה של האב לא הוי שמעינן לה ממה שזכאי למוסרה לחופה, והיינו דאם המעש"ל לא היו שלו אע"פ שהיה לו זכות למוסרה לחופה מ"מ היתה יכולה לעכב עליו כשפוגע במעש"י שלה.

81. פירשו באופ"א מרש"י, משום דלפירש"י ק' הלש' 'זכאי' שמשמעותו זכות ממון, אמנם מקידושי שטר משמע שלא הוקשה לירושלמי הלש' 'זכאי', ופי' התיוו"ט דיש לו זכות בשטר לצור ע"פ צלוחיתו (א.ה. וכו"כ המאירי, אמנם עי' תורא"ש שמבו' אופ"א).

82. סי' ג.

83. כיבמות קא.

84. דו"ל פ'י, וקמ"ל דכי היכי דזכי נמי ליה רחמנא לאב כסף קידושין גופייהו זכי ליה נמי מאי דאתי מחמתיהו. וצ"ע דלעיל נת' בד' הריטב"א שיש לאב בעלות על בתו לענין קידושיה, וא"כ למה צריך שיהיה לו זכות מסויימת לענין הממון, ושואל למד הריטב"א שזה מחלו' הבבלי והירושלמי, וצ"ע.

85. וע"ד הא דאיכא מ"ד לענין מתנו"כ ומתנו"ע דטובת הנאה ממון [ונפק"מ דשייך ע"ז חיוב תשלומין בגניבה, ואיתיה

אהני אלא תחזור ביובל⁹⁷, וא"כ ילה"ק דבכל מוכר שדהו בסתמא נימא דכיון שהקנין בעצמותו הוא לעולם א"כ מעיקרא לא תחול המכירה שהרי א"א למכור לצמיתות ויחול הקנין לזמן [עד סוף שית אלפין שנין חסר שנה], וממילא לא תחזור ביובל כדין מוכר שדהו לזמן. ויש לבאר עפמש"כ הגרש"ש⁹⁸ דיש ב' מיני קנין לזמן⁹⁹, א' שרואים בכל חפץ כאילו הוא מחולק לזמנים ומוכר רק חלק מהחפץ, שהקנין חל רק על החפץ העכשווי ולא על החפץ המחרתי, ב' שהקנין חל עתה גם על החפץ המחרתי, אלא שבעלותו מוגבלת שלאחר זמן היא תפקע¹⁰⁰. ומעתה י"ל דכל מה שפסק הרמב"ם שהמוכר לס' שנה אינו חוזר ביובל זה רק משום שגדר הקנין הוא רק על חלק מהחפץ [כהאופן הא'], אך במוכר את כל החפץ דין התורה שא"א למכור לצמיתות מפקיע מהבעלות להתקיים לעולם, הר"ז חוזר ביובל כיון שדין התורה מגביל את קיום הבעלות [אך לא אמרי' דכיון שא"א לבעלות להתקיים על החפץ העולמי לכה"פ יקנה חלק מהחפץ, כיון שזה ב' מיני קנינים, משא"כ כשרק הבעלות מוגבלת הר"ז סוג קנין א' רק עם הגבלה].

דף ה.

בגדר פדיון הקדש

א. הנה הגמ' דנה למילף קידושי שטר מקידושי כסף, ופרכינן מה לכסף שכן פודים בו הקדש ומע"ש דכתיב "ונתן הכסף וקם לו". ומכאן דייק הגר"ח¹⁰¹ דגדר הפדיון בכסף אין ענינו שמחיל הפדיון ע"י מאמר פיו ממקום למקום והכסף הוא רק הדבר שבו נתפסת הקדושה, אלא הכסף הוא גם הפועל את עצם הפדיון מדין קנין כסף¹⁰², שהכסף קונה את ההקדש להתחלל עליו [וע"ש שכ' עפ"ז דכמו"כ לענין הדין דשו"כ ככסף נתחדש תרת, גם שהקדושה יכולה לעבור לשו"כ, וגם שיש לשו"כ כח להחיל הפדיון].

ב. וילה"ק דהנה לכא' בכל קנין כסף בעינן שהמוכר יקנה את הכסף¹⁰³, וא"כ ה"ה בפדיון צריך שהכסף יבוא לרשות הקדש וזה ע"י שיקדישנו¹⁰⁴, וא"כ צ"ב דאחרי שכבר החיל בכסף קדושה היאך תוכל אח"כ לעבור אליו הקדושה מהחפץ הנפדה. ובפדיון הקדש י"ל עפמש"כ האחרונים¹⁰⁵ דשייך להקדיש בשביל חלות הקנין רק את החלק הממוני שבכסף ועי"ז חל הפדיון להעביר את הקדושה מהחפץ הקדוש לכסף¹⁰⁶, אמנם בפדיון מע"ש אכתי תקשי דהרי אפשר להחיל דין מע"ש רק בפירות שמחוייבים במע"ש והיאך יותחל הקנין. וצ"ל דזה באין כא', שע"י העברת הקדושה אל החפץ יש כאן נתינת כסף לרשות הקדש ומע"ש המהוה קנין כסף לפעול את ההעברה¹⁰⁷.

~~~~~

97. או משום דפסק כרבא (תמורה ה:) דאי עביד ל"מ, או משום גזיה"כ דכתוב "לא תמכר", עי' ברדב"ז.

98.

99. דהנה הרמב"ם (פכ"ג ממכירה ה"ה וו') פסק שהמוכר קרקע לזמן הלוך יכול להשתמש בגוף חפצו בונה והורס ואוכל פירות כל זמן המכירה כמו שעושה הקונה קנין לעולם, אך הקונה קרקע לפירותיה אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס.

והראב"ד השיג שהקונה לזמן אינו יכול להרוס, אך בהמשך דבריו כ' הראב"ד שאם מכר שדהו לס' שנה או נ' ומ' שנה יכול לעשות כל חפצו כל ימי המכר מפני שהוא כמוכר בזמן היובל, וביאר דבריו, דבתחילה השיג דהקונה בסתם הקנין הוא רק לחלק מזמני החפץ ולכן אינו יכול לעשות שינויים עולמיים, אך בסו"ד איירי כשמוכר את החפץ העולמי עם הגבלת הבעלות לזמן [ומדדימה זאת ליובל מבואר שנקט דיובל אינו הפקעה ודלא כמש"כ לעיל].

100. וכעין מלך לשנה שבזמן מלכותו יכול להרוג ולפעול גם בענינים שנוגעים לאחר זמן מלכותו.

101. פ"ח ממע"ש ה"ז.

102. ויש להביא עוד ראייה ליסוד זה דרש"י בב"מ (מו: ד"ה סבר לה) כ' שהמקור של ריו"ח שמעות קונות במטלטלין מה"ת הוא מדאשכחן גבי קונה מהקדש שאמרה תורה "ונתן הכסף וקם לו", ומבואר דחלות הפדיון הוי מדין קנין כסף (א.ה. וכ"כ הקוב"ש ח"ב ס' כ).

103. ואמנם הגר"ט (ס' צא) חידש שבקנין כסף א"צ שהמוכר יזכה במעות אלא סגי במה שהעמידן לרשות המוכר וכ"כ הגרש"ש (בחדשים ס' ד), אך מהנתיחה"מ (כהיח) מוכח שנקט שצריך לעשות מעש"ק.

104. דמה שהגזבר מקבל את הכסף לא מהני לענין זה, דאינו אלא כאפוטרופוס ואינו כבעלים.

105. דהנה אי' בב"מ (נז:): שמותר ללוות בריבית מהקדש, ואוקמה ר"פ באבני בנין המסורות לגזבר וכדשמואל דאמר בונין בחול ואח"כ מקדישין, וע"ש ברש"י, והרשב"א הק' דכיון שהאבנים לא הוקדשו א"כ נמצא שמלוה אבנים של הדיוט ואיך מותר ללוותן בריבית, ובריטב"א (שם פז): מבואר שהגדר בהקדשת באבני בנין הוא שמקדיש רק הדמים, וביאר באבני עזרי (פ"ג ממעילה ה"א, פ"ו ה"ה, ופ"ח מנזק"מ ה"א אות ב) שמחיל רק את חלק הקנין הממוני לרשות הקדש, ולא מחיל את הקדושה [אמנם הקוב"ש ח"ב ס' כ) ביאר כאופ"א, שמחיל הקדושה רק על הערך ולא את גוף החפץ].

106. ויל"ע דלכא' זה נוחא רק בקדושת בדה"ב שהקדושה באה אחרי הקנין הממוני, אך בקדושת מזבח שייסד הגר"ח (הו' בברכ"ש בב"ק ס' לז) שהקנין בא בתולדה מהקדושה ק' [ועל עצם יסוד הגר"ח ילה"ע מלקמן (כח): דבהקדשת קרבן חל קנין מדין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כמו במקדיש בית].

107. וכן יש להוכיח מכל קנין כסף דילה"ק איך הקנין מתחיל, דבשלמא בכסף רגיל י"ל שקונה בקנין יד (וכ"כ המנח"ח ח' מ' שלא), אך ק' באופן שקונה בשוה כסף בחפץ שא"א לקנותו בקנין יד היאך יקנה [והיינו לריו"ח שמה"ת מטלטלין קנינים רק



הכסף", והיינו דבדין חלות הפדיון בעינן שיחול על דבר שיש בו ממש [והא דחשיב פירכא דלא נילף קידושי שטר, היינו דאכתי הוי פירכא משום דסו"ס לית ביה המעלה דכסף<sup>118</sup>].

והרשב"א פ' שהנידון כאן הוא שיהיה אפשר לפדות הקדש ע"י שטר קנין.  
**ב.** הרשב"א הק' עוד על רש"י מהמבואר בבכורות<sup>119</sup> של"מ פדיה"ב ע"י שטר התחייבות על הה' סלעים עד שיתן בפועל, וה"נ לענין קידושין לא יהני עד שיתן.

הקצוה"ח הק' על קו' הרשב"א דשאני התם דיש מייעוט מיוחד שאין פודים אלא בדבר המיטלטל וגופו ממון ומה"ט אין פודין בעשו"ק, ואף שטר התחייבות ל"מ מה"ט דאין גופו ממון, משא"כ בקידושין מדמהני ע"י שט"ח דאחרים מוכח דא"צ שיהיה גופו ממון.

וכ' הקצוה"ח די"ל בד' הרשב"א דרק בשט"ח דאחרים חשיב שאין גופו ממון משום דהקנין בשטר הוא ע"י הראיה שבו, והראיה ל"ח גופו ממון, אך בשט"ח דידיה שמחייב עצמו בממון חשיב גופו ממון, ודבריו צ"ב<sup>120</sup>.

ויל"ב דאפשר להתחייב בתרי אנפי, א' להתחייב חוב, ב' להשליט את הגובה על גוף הנכסים, והאופן ה'ב' נחשב דבר שגופו ממון, אך זה שייך רק בשט"ח דידיה משא"כ בשט"ח דאחרים אין לו כח להשליט על הנכסים, וע"כ דגדר ההתחייבות הוא רק באופן הא' וזה אינו חשוב גופו ממון<sup>121</sup>.

**ג.** הבית הלוי<sup>122</sup> הק' על קו' הרשב"א מפדיה"ב, דהא בפדיה"ב מלבד המצוה לפדות יש גם חוב ממוני ושעבוד ליתן ה' סלעים לכהנים, וא"כ י"ל דמה"ט א"א לפדות ע"י התחייבות ע"פ מש"כ הראשונים שא"א לפרוע חוב בחוב.

ואפ"ל דהטעם של"מ לפרוע חוב בחוב היינו משום שלא נחשב שקיבל פרעון, דמ"ל אם החוב מוטל על ראובן או על שמעון, אך בפדיה"ב הרי הכהן מקבל זכות שלא היה לו קודם, דבתחילה החוב היה לכלל שבט הכהונה ועתה החוב מיוחד לכהן הפרטי הזה.

ועי"ל דגדר החוב בפדיה"ב הוא שרצון התורה שיתן לכהן ה' סלעים, וכדי שיהיה מחוייב לקיים מצות הנתינה הטילה התורה שעבוד ממוני [ולא שיש קודם חוב ומצות הנתינה ענינה לפרוע את החוב], וע"כ שפיר הק' הרשב"א דאם התחייבות חשיב נתינה א"כ נתקיימה המצוה וממילא נפקע החוב.

דף ה:

### סוגיית נתן הוא ואמרה היא

#### א. ביאור החסרון בנתנה היא ואמרה היא.

בפשטות היה נל"פ החסרון בנתנה היא ואמרה היא, דבעינן שמעשה הקידושין יהיה ע"י נתינת הבעל כיון שהוא הקונה, אמנם מפירש"י לעיל<sup>123</sup> ומסוגיין<sup>124</sup> נראה שהטעם הוא דיש מייעוט דכתיב: "כי יקח" ולא כתיב "כי תקח".

התחייבות במכר, וע"ע בקצוה"ח (קצו, ו), שהביא משו"ת הב"ח (סי' קמט) דרק בקידושין ל"מ שטר התחייבות משום דלא סמכא דעתה משא"כ בכל הקנינים מהני, והקצוה"ח חלק עליו.

ובד' רש"י צ"ל שפי' הגמ' לקמן (בדף ח:): כמו שפי' שם הראב"ד והריטב"א דלא שייך לחייב עצמו ליתן מעות באמירה בעלמא וממילא אין המשכון כלום, אך באמת אם נתחייב מנה ע"י קנין ואמר לה תתקדשי לי בו מוקדשת (וכן עי' בט"ז כ"ט, ח ובקרבן נתגאל אות ה' ובבית הלוי ח"א ס' כג שדייקו מלש' רש"י ח: ד"ה "מנה אין כאן" כפי' הראב"ד).

118. וכדכתבו תוס' בב"ק (ה): דעבדינן פריכא אפי' במקום דלא שייכא [כהא דפרכי' בב"ק (פח). דמה לאשה שאינה במילה], ולפי"ז מיושב ג"כ משה"ה האחרונים (עי' ח' הגרש"ש סי' ה וקוב"ש אות ד) דלפי רש"י מ"ט מה שא"א לפדות בשטר התחייבות דמהני מדין כסף הוי פירכא שלא יועיל גם קנין שטר, ולהג"ל י"ל שהנידון הוא לענין המעלה שבחפצא דכסף ושטר.

119. נא.  
 120. דצ"ב מה אכפ"ל איך חל החוב אם ע"י מסירת הראיה או ע"י שיעבד גופו הא סו"ס החוב נקנה ועד כמה חשוב נחשב גופו ממון אף בשט"ח דאחרים יחשב גופו ממון [עי' ח' ר' שמואל (סי' ה), ובמה שכתב די"ל על דרך הקצוה"ח אך באופ"א, דבשט"ח דידיה יש גם שעבוה"ג, משא"כ בשט"ח דאחרים יש רק שעבו"ג בלי שעבוה"ג ומשו"ה חשיב שאין גופו ממון].

121. ואולי יש לדחוק זאת בכונת הקצוה"ח  
 122. ח"א סי' כג.

123. דלעיל ד: אמר' דאי כתב דרחמנא ויצאה חניגס הו"א דיהיא דיהבה איהי לדידה וקידשתו הוּו קידושין כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח. ופירש"י דהס"ד שכשהאשה נותנת כסף הקידושין ואומרת הרי אתה מקודש לי הוּו קידושין משום דכסף עביד אישות מ"ל כסף דידיה מ"ל כסף דידיה, וע"ז קמ"ל קרא דל"מ. ותוס' הק' על פירושו דלא שייך לשון קידושין כלפי האיש כיון שאינו נאסר על שאר נשים שבעולם [ולכא"ו צ"ל בד' רש"י שיפרש הלשון קידושין כפי' ה'ב' בתוס' לעיל (ב): שהוא לש' יחוד וזימון], ולכן פירשו תוס' שהס"ד דיהני הוא בגונא שנתן הוא ואמרה היא.

124. דהנה בסוגיין מבואר שהטעם של"מ נתן הוא ואמרה היא הוא משום שנתמעט מ"כי יקח", ובל"ק אמר' דנתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא, ומשמע דתרוייהו ל"מ מחד טעמא דכתיב כי יקח (וכ"מ מרש"י ד"ה ה"ק, וכ"כ תוס' בחולין טז).

וברש"י<sup>125</sup> מבואר דלולא המיעוט איכא ס"ד דיהני נתנה היא ואמרה היא משום ד'כסף עביד אישות' ומ"ל כסף דידיה מ"ל כסף דידיה, ולכאו' הביאור בזה<sup>126</sup> דלס"ד גדר מעשה הקידושין אינו ככל מעשה קנין בעלמא, אלא הוא מעשה של יצירת מציאות היחוד וקישור האישות ביניהם<sup>127</sup>, ולכן אין נפק"מ מי גותן למי. ובאופ"א יל"ב דלעולם גם לס"ד זה גדר של מעש"ק אלא דאיכא ס"ד דמהני הקנין גם ע"י קבלת הבעל, דאין ענין הקידושין בכסף ביצירת חיוב התמורה אלא ע"י עצם המעשה נתינה מזל"ז. ויל"ד לפי"ז מהו גדר המיעוט דילפ"י מ"כי יקח איש", האם הדרינן בן מהגדרים הנ"ל<sup>128</sup>, או"ד דהכי קיי"ל גם למס' אלא דיין נוסף שצריך שיהיה מעשה קיחה ע"י הבעל<sup>129</sup>.

### ב. ביאור הנידון בנתן הוא ואמרה היא.

הגמ' דנה מה הדין בנתן הוא ואמרה היא, ובל"ק אמרי' דל"מ, ולל"ב הוי ספק וחיישינן מדרבנן. ויל"ד מהו החסרון בקידושין כשאמרה היא, ומצינו בזה כמה דרכים:

**א. שי' הרמ"ה**<sup>130</sup> (ע"פ ביאור המל"מ<sup>131</sup>) שהחסרון הוא שלא ידוע אם הבעל התרצה לקידושין. וצ"ב מאי שנא משתיקת האשה בכל קידושין דל"ח שאין דעת האשה להתקדש, וביאר המל"מ בתרי אנפי, א. שהאיש אינו נאסר ע"י הקידושין אכו"ע ולכן אינו חש למחות, ול"ד לשתיקת האשה שכיון שע"י הקידושין נאסרת אכו"ע אם אין דעתה להתקדש צריכה למחות<sup>132</sup>. ב. דדוקא בשתיקת האשה מוכח שזה לשם קידושין דאל"כ הרי זה גזל בידה דאין דעתו ליתן לה לשם מתנה, אך כשהבעל שותק אין עוול במה שמתרצה ליתן לה במתנה.

**ב. שי' הר"ן**<sup>133</sup> דילפ"י מדכתיב "כי יקח איש אשה" ולא כתיב "כי תלקח אשה לאיש" דאופן חלות הקידושין הוא רק ע"י שהאשה מבטלת דעתה ורצונה ומפקרת עצמה לגבי הבעל והבעל מכניסה לרשותו<sup>134</sup>, אך כשהאשה אומרת את לשון הקידושין הר"ז מגלה שמעשה הכנסה נפעלת מצד האשה ול"מ.

**ג. שי' הרשב"א (בתחיל"ד**<sup>135</sup>) דילפ"י מ"כי יקח" דבעי' שכל הליקוחין דהיינו הנתינה והאמירה יהיו תלויין בו, אך כשאמרה היא הו"ל כי תקיח את עצמה. וביאר החזו"ן א"א<sup>136</sup> דאע"פ שהבעל מחיל מצד עצמו את כל הקידושין, מ"מ כיון שרק ע"י אמירת האשה ידעינן שכוונתו לשם קידושין חשיב שהיא ג"כ גרמה הקידושין ול"ח שכל הקידושין שלו. ונראה די' להוסיף בזה דדוקא כשבשעת הנתינה האשה אמרה יש חסרון דחשיב שהאשה משתתפת בקידושין, אך היכא שמסייעת שלא בשעת הקידושין ל"ח שהיא משתתפת בקידושין<sup>137</sup>.

**ד. והנה הרשב"א** (בהמשך דבריו) כ' דבנתן הוא ואמרה היא אמנם יש אומדנא שדעתו ליתן לשם קידושין, אך מ"מ אינה מקודשת משום דבעינן עדי קיום, דבעינן שיהיה עדי ראייה על עצם מעשה הנתינה והאמירה ול"מ עדי הבגה על כוונת הלב, ומבואר שהחסרון הוא בעדות לקיומי על הקידושין. והאחרונים<sup>138</sup> הק' דדברי הרשב"א סותרים למש"כ בתחיל"ד שהחסרון הוא במעשה הקיחה שצריך

125. הג"ל בהערה.

126. וכ"כ המקנה.

127. וכגדר אישות דבני נח שחל בלא מעש"ק אלא ע"י מציאות קישור האישות ביניהן (כמבואר ברמב"ם בריש הל' אישות ובפ"ט ממלכים ה"ח), וכן בפלגש שי' הרמב"ם דמותרת אפ"י שאין קנין בקידושין.

128. כן נראה בפשטות.

129. להלן יתבאר כן בדעת הבה"ג.

130. הובא בטור (סי' כז), שכ' שאם נתן הוא ואמרה היא וענה הבעל 'הן' מקודשת (וכן פסק השו"ע בס"ח), וביאר המל"מ שכל החסרון הוא שלא ידוע אם הבעל התרצה ולכן כשענה הן ה"ה מקודשת. וכן עי' בר"ן (לקמן ז). שהביא דרך זו, אך הק' ע"ז דמשמע בסוגיין שהחסרון הוא משום דכתיב "כי יקח" ולא תלקח אשה לאיש, ולפי"ז הרי כל הספק הוא בדעת הבעל.

131. פ"ג מאישות ה"ב [א.ה. ועי' בביאור הגר"א (שם סקל"ג) שדחה הראיה מהרמ"ה, די"ל דעניית 'הן' חשיב אמירה מעולה (כדאי' בנזיר כ): וכאילו היה אמירה גמורה של הבעל, וכן עי' בהג' רעק"א שהק' על המל"מ].

132. וכ"כ הר"ן לקמן ז.

133. גדרים ל., וכן נראה בד' תוס' (ד:): שכ' לפרש שהמיעוט ד"כי יקח" ולא כי תלקח קאי אהיכא דנתן הוא ואמרה היא [ודלא כפרש"י].

134. והיינו דאמנם בכל הקנינים דעלמא מהני אף הקנאה מצד המקנה (כמו בהקדש, או בדעת אחרת מקנה בקטן או בעודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו, שהקונה לא מתכוין להחיל את הקנין אלא המקנה מתכוין להקנות והקונה קונה כיון שאינו מעכב), מ"מ בקידושין יש גזיה"כ מיוחדת שצורת חלות הקנין יהיה רק ע"י הבעל [הקונה] ולא ע"י האשה [המקנה].

135. ולהלן יתבאר דיל"פ בד' הרשב"א באופ"א.

136. סי' קמח.

137. ע"פ מש"כ הר"ן לקמן (ז). דאיירי באמירה בשעת הקידושין. ואי לא נימא הכי תקשי שהרי אמירתה זה רק פירוש על מעשה הבעל, ואטו היכא שתלמד אותו את לשון הקידושין יחשב שהאשה מסייעת לקידושין.

138. רעק"א ואבנ"מ (כזו).

להיות רק ע"י הבעל בלא סיוע האשה [ועי' להלן מה שביארו בזה האחרונים].  
 ונל"פ ע"פ מה שייסד הברכ"ש<sup>139</sup> בשם הגר"ח דדין אמירה בקידושין [אינו רק כדי לגלות שדעתו לקדשה, אלא] הוא מגזיה"כ מיוחדת בקידושין דצריך שיהיה מעשה קיחה של הבעל דכתיב "כי יקח איש"<sup>140</sup>, ולזה בעי' אמירה דידיה שע"ז המעשה מקבל אופי של מעשה קיחה דידיה<sup>141</sup>. ולפי"ז יל"ב בד' הרשב"א דמצד העדות לקיומי על עצם כוונת הבעל לקדשה אין חסרון בנתן הוא ואמרה היא, כיון שאם יש ברירות מוחלטת שכוונתו ליתן לשם קידושין זה נחשב כעדי ראייה ולא רק כעדי הבנה, אך אחרי שכ' הרשב"א בתחיל"ד שבקידושין יש דין נוסף דבעי' "כי יקח" שיהיה מעשה קיחה מצד הבעל, על חלק זה כבר אין ברירות מוחלטת, וחשיב שאין ע"ז עדות ראייה גמורה אלא חשיב רק כעדות הבנה, ולכן יש חסרון בעדות לקיומי.

**ג. בענין עדי קיום.**

נתבאר ד' הרשב"א דבעינן עדי קיום לראיית מעשה הקידושין ול"מ עדי הבנה, ושהאחרונים הק' דא"כ למה הוצרך הרשב"א לפרש בתחיל"ד דבאמרה היא יש חסרון של כי יקח ולא שתקיח את עצמה. והאחרונים ביארו [באופ"א ממש"כ לעיל] דכל מה שצריך עדות לקיומי זה רק על עצם מעשה הקידושין, אך על רצון המתקדשת א"צ עדות לקיומי, כיון שאי"ז חלק ממעשה הקידושין אלא רק תנאי דא"א לקדשה בע"כ<sup>142</sup>, ולולא הילפותא דכי יקח היה הו"א דגם האשה יכולה לעשות את מעשה הקידושין, ובכה"ג היה הדין להיפך דא"צ עדות על דעת הבעל כיון שהוא רק תנאי שיחולו הקידושין<sup>143</sup>. והנה הקצוה"ח<sup>144</sup> כ' דגדר דין עדי קיום הוא שיוכלו לברר את הדבר ע"י העדים [וכ' עפ"ז שגם בממון בעינן עדי קיום], אך לכאו' מד' הרשב"א מוכח שהוא דין דבעי' שהמעשה קידושין ייעשה בפני עדים<sup>145</sup>. ומד' הרמב"ם יש לדייק<sup>146</sup> דהגדר שכ' הקצוה"ח הוא רק בגירושין דהוי הפקעת דין ערוה, אך בקידושין שיש חלות דין ערוה בעינן גם עדות ראייה על עצם המעשה.

**ד. בדין נתנה היא ואמר הוא.**

בתוס' מבואר שבנתנה היא ואמר הוא באדם שאינו חשוב אינה מקודשת ובאדם חשוב מקודשת, והא דלא קתני לה דאינה מקודשת הוא משום דהוי מילתא דלא פסיקתא. והרשב"א הק' דנראה מתוס' שבאדם חשוב חשיב נתינה דידה וא"צ שהאיש יאמר התקדשי לי בהנאה זו, וזה אינו אלא מהני מדין נתן הוא ואמר הוא ע"י שאומר לה התקדשי לי בהנאה זו<sup>147</sup>. ומבואר מהרשב"א דאילו הבעל לא היה צריך לומר לא הוי קשיא ליה, ולכאו' צ"ב דאכתי תקשי דבאדם חשוב מקרי נתן הוא ואמר הוא כיון שהיא מקבלת ההנאה. ויל"ב עפמשנת"ל מד' הברכ"ש שבכל קידושין מלבד עצם המעשה קנין בעי שיהיה גם בצורה של מעשה קיחה, והאמירה נותנת למעשה אופי של מעשה קיחה, דמשו"ה הוקשה לרשב"א דחשיב נתן הוא רק כיון שהאיש אומר שמקדשה בהנאה, אך בלא"ה ל"ק דכיון שהיא נותנת את הכסף חשיב קיחה דידה.

והנה הבה"ג פליג על תוס' דבאמת גם בנתנה היא ואמר הוא הוי ספיקא כמו בנתן הוא ואמרה היא,



139. סי' א.  
 140. ואין כוונתו שיש בקידושין ב' חלקים נפרדים - גם מעשה מעשה קנין וגם מעשה קיחה, אלא שצורת ואופי מעשה הקנין של קידושין הוא במעשה קיחה.  
 141. ועד"ז מצינו בבעה"מ בגיטין (עח). שיש דין אמירה בגירושין דכתיב "ושלחה" דילפי' מזה שצריך שיוציא השילוחין מפיו, והרי ודאי שאין הכוונה שהאמירה מחילה את הגירושין אלא האמירה נותנת למעשה את האופי של השילוח, וכ"ה הביאור הכא שצריך לומר בשעת המעשה שעושה ליקוחין [כבעשיית מצה וציצית ולשמה כדו].  
 142. [א.ה. ומעירים ע"ז שברשב"א בתשובה (ח"א סי' תרי"ג בסו"ד) מבואר דבעינן עדות לקיומי גם על רצון האשה, וכן הקשו שהרעק"א גופיה כ' כן בתשובה (ח"א סי' צז), וכן הביא הברכ"ש (סי' ב) בשם הגר"ח מוולאז'ין].  
 143. וילה"ע על ביאור זה מלש' הרשב"א שכ' שבאמרה היא הו"ל כי תקיח את עצמה, ולפי ביאור האחרונים הרי אין חסרון בצורת הקיחה אלא שהיא חסרון בעדות לקיומי.  
 144. ר"ס רמא, וכ' עפ"ז לבאר ד' הר"ן בגיטין (פו). שעדי חתימה הוו עדי קיום על הגירושין, וכן בכל ממון מתקיים ענין העדי קיום ע"י שהדבר יכול להתברר ע"י הודאת בעל דין.  
 145. דאל"כ מ"ט לא סגי בעדי הבנה.  
 146. דהרמב"ם בהל' אישות (פ"ה ה"ו) כ' סתם שצריך לקדש בפני ב' עדים, ורק בהל' גירושין (פ"א ה"ג) הוסיף הרמב"ם לבאר "ומנין שיתגנו לה בפני עדים, הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר, וא"א שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים. לפיכך כו", ולכאו' יל"פ בכוונתו כדברי הקצוה"ח שצריך שיוכלו לברר את חלות הגירושין אח"כ, וממה שלא פי' זאת הרמב"ם כבר בהל' אישות מדוייק דשם גדר העדות הוא על עצם המעשה [אכן צ"ע המקור לחילוק זה].  
 147. והביא שכ"כ הר"ח והרמב"ם (פ"ה מאישות הכ"ב) שצ"ל התקדשי לי בהנאה זו, אמנם ברא"ש (בדף ז) נראה שא"צ לומר כן. וכן מבואר בביאור הגר"א (סי' כז ס"ק לו) שתוס' חולקים על הר"ח והרמב"ם.





ובפשטות אין דין אמירה<sup>161</sup>.

ב. הקה"מ<sup>162</sup> ביאר עפ"ד הרמב"ן<sup>163</sup> דלולא דין ידות היה חסרון דהוי דברים שבלב כיון דל"ה בלבו ובלב כל אדם, וע"י דין שנתחדש דהוי כדיבור גמור שוב ליכא הך חסרון, כיון דהוי דברים הנראים בחוץ ובכה"ג א"צ שכוונתו תהיה ברורה.

אך לפי הרשב"א שחלק ע"ז<sup>164</sup> וביאר שאין חסרון של דבשב"ל באופ"א - משום שכשארין סתירה בין מחשבת הלב לדברים שבפה אף דשב"ל הווי דברים, א"א לפרש כן בדינא ידות.

ג. וע"כ ביאר הקה"מ<sup>165</sup> עפ"ד הרשב"א לעיל דבעינן עדי קיום שרואים או שומעים את הקידושין ממש ולא סגי בעדי הבנה, וא"כ לולא דין ידות היה חסרון דליכא עדי קיום שהרי הם מעידים רק על כוונת הלב, וע"י שנתחדש דין ידות חשיב שהעדים שמענו לשון קידושין גמורה.

אמנם שי' המרדכי<sup>166</sup> שבקידושין א"צ כלל אמירה וגילוי דעת ומהני גם עדי הבנה, ועפ"ז חידש שאם נתן לה קידושין בשתיקה ואח"כ הוא והיא אומרים שנתכוונו לשם קידושין הר"ז מקודשת, ולפי"ז הדק"ל ל"ל לחידושא ידות הא לכאו' לשון שאינו גמור לא גרע משתיקה.

ד. וצל"פ כמש"כ בחזו"ט<sup>167</sup> שכשמדבר באופן לא מבורר זה גרע משתיקה, דהוי הוכחה שלא גמר בדעתו לקיים הדבר, ובגדרים נתחדש בדין ידות דסגי אפ"ל כשלא גמר בדעתו לגמרי, ומסתפקינן לענין

משום דבעינן כ"י יקח". וכ"מ מהאבנ"מ (ס' ל סק"א) שכ' שאם קידש בכסף וכתב לשון קידושין הר"ז תלוי בפלוגת הראשונים (הרמב"ם והטור אהע"ז ס' קכ) אי כתיבה כדיבור, וכ"מ בהפלאה [יובא להלן, וצ"ע בד' האבנ"מ דפליג עליה ונקט שאין דין אמירה בקידושין דלכאו' סותר את דבריו הנ"ל] (ועוד ציינו בענין זה דמשמע כן מהראשונים: תורא"ש ותור"ד בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא, תור"ד וריטב"א ו. שלט"ג דף ט. ה. מדה"ר אות ה, ע"ש).

וצ"ע לפי"ז איך מהני עסקין באותו ענין, וביאר הנתיב"מ (רמז, ד) דמהני האמירה שאמר בתחילה, ולפי"ז צריך שיאמר בתחילה לשון גמורה של קידושין.

ועוד צ"ע לפי"ז איך מהני הן הן עדי יחוד הן עדי ביאה והרי נהי שיש חזקה שבה עליה אך כיון שאין אמירה לא חלים הקידושין, וצריך לדחוק דמכח החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כלול דיש גם חזקה שאמר שמקדשה (וכ"כ בחי' ר' שמואל נדרים ס' ח).

161. הנה האבנ"מ (כז, ט). מביא מההפלאה שכ' דל"מ חזקה תוכ"ד במכירה ומתנה משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, וכ' דהא דאמר'י נגמ' (בב"ב קט: ובגדרים) שבגו"ק משום חומרייהו תוכ"ד לאו כדיבור ולא אמרי' דל"מ לחזור תוכ"ד משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, היינו משום שבקידושין בעי אמירה וכיון שחוזר בו מהאמירה ממילא בטלים הקידושין, והוי ככל דיבור דאתי דיבור ומבטל דיבור, ומבואר שההפלאה ג"כ נקט כהחידוש הנ"ל שיש דין אמירה בקידושין, והאבנ"מ חלק ע"ז דאין דין אמירה בקידושין והעיקר הוא רק הכוונה בשעת הקנין.

162. ס' ו (וכן על' בחי' הגרש"ש ס' ו ובאבי עזרי פ"ג מאישות ה"ב).

163. לקמן נ. דהרמב"ן והרשב"א הקשו היאך מהני ידות בגדרים וזירות [כגון בגזיר עובר לפניו ואומר 'אהא' דהר"ז נזיר מדין יד] הא הוי דבשב"ל, וביאר הברכ"ש דכוונתם להקשות דאפ"ל שיש אומדנא שכוונתו להיות נזיר והוי יד מוכיח, אך מ"מ אי"ז בדרגת בלבו ובלב כל אדם. והרמב"ן תי' "אינו כן, דהואיל דאמר 'אהא' הרי הוא כמי שאמר 'כזה', שזה הוא ידות הנדרים שרבתה אותן תורה, והואיל והדבר מוכיח על מה אמר הרי הוא נזיר גמור" [ועי' בהערה להלן מש"כ בבאיור התירוץ].

164. הרשב"א הק' על תי' הרמב"ן דכיון שמחשבת לבו אינה גלויה אצל כל אדם היאך מהני הדין ידות להפקיע החסרון של דבשב"ל, ואדרבה נוכיח מדין ידות שרבתה תורה דמהני גם דבשב"ל.

והביאור בשי' הרמב"ן צ"ל ע"פ מה שהברכ"ש (ס' א אות ג) הק' על קושיית הרשב"א - 'אתמהה' הא כיון דנחשב מבטא שפתים ודאי דפלטין מדין דברים שבלב, וביאור כוונתו דמה שבדברים שבפיו אין חסרון של דבשב"ל אי"ז משום שמחשבתו ברורה, אלא דכיון שהוציא את מחשבתו מפיו שוב אין מחשבתו מוגדרת למחשבת הלב אלא חשיב לדברים שבחוץ, ובכה"ג סגי במה שאפשר לברר את מחשבתו ע"י אומדנא, ומה"ט מהני גם דין ידות שיחשב כדיבור ודברים שבחוץ.

[ויסוד זה שבדיבור פה מהני אפ"ל כשאינו מבורר מוכח מגדרים (כ): שהאומר 'הרי עלי כחרם' נאמן לפרש את דיבורו שנתכוין לחרמו של ים ואפ"ל שיש מקום להסתפק שנתכוין לחרמי גבוה, והיינו משום דהיה זה דיבור פה ולא מחשבת הלב].

ובד' הרשב"א דפליג על הרמב"ן היה אפ"ל דפליג על הגדר הנ"ל וס"ל דמה שבדיבור אין חסרון של דבשב"ל זה משום דהוי בלבו ובלב כל אדם. אך הברכ"ש הביא שהגר"ח תי' לו [את כוונת הרשב"א בקושייתו, דלעולם גם הרשב"א מודה ליסוד הנ"ל דהיכא דיש דיבור ליכא חסרון בדשב"ל אפ"ל כשמחשבתו אינה גלויה, אלא] "דלדבר ודאי צריך, דאפ"ל במקום דמרכיני ידות מ"מ היינו דוקא אם היתה התחלת לשון, אבל אם בודה לשון מלבו זה ל"ה בכלל ידות", ולכאו' כוונת הגר"ח היא שדין ידות שייך רק כשאומר משפט שיש עליו תורת דברים, ובדשב"ל כיון דל"ה דברים אין כאן יד לדיבור והוי כבודה לשון, ולפי"ז צ"ל בד' הרמב"ן דס"ל דבדין ידות נתחדש דל"ה דבשב"ל וממילא מהני יד לדיבור.

165. (וכן עי' באבנ"ז אהע"ז ס' תא וח' ר' שלמה ס' א), וכן הביא מחי' ר' אברהם מן ההר בגדרים שכ' בזה"ל "ואע"פ שהן ידים מוכיחות, אי איכא לספוקי בהאי ולומר שזה הלשון סובל ענין אחר, אין הקידושין קידושין, ואפ"ל שניהם מודים שלאותו ענין כווננו, אי אמרינן שהלשון סובל ענין אחר קידושין בלא סהדי ניהו, שאין העדים נשענים בעדותם במה שראו ושמעו בשעת הקידושין אלא במה שהם אומרים להם אחר הקידושין", עכ"ל.

166. נפסק ברמ"א (ס' כז ס"ג), והיינו דצ"ל דס"ל כשי' הרשב"א שאין חסרון של דבשב"ל כאשר אין סתירה בין הדיבור למחשבת הלב, וכן ס"ל כמש"כ הרעק"א והאבנ"מ (לעיל) שלעדות לקיומי א"צ שהעדים יראו שאכן חלו הקידושין אלא סגי שיראו את מעשה הקידושין, ואפ"ל את הדעת של הבעל שרוצה לקדשה א"צ שיראו אלא סגי בראית המעשה החיצוני [ודלא כשי' הרשב"א].

167. ס' ל ח ס"ד, ומהחזו"ט נראה שזהו כל גדר חידושא ידות דסגי בגמ"ד קלושה, אמנם בראשונים מבואר שבדין ידות נתחדש דחשיב דיבור, וע"כ צ"ל שיש בדין ידות ב' חידושים.



מקודשת [וזה מתאים אפי' לשי' חנן דהפורע חובו של חבירו הניח מעותיו על קרן הצבי, דשאני התם דסילוק החוב הוא בצורת גרמא ע"י שפורע למלוה, משא"כ הכא דהמחילה היא באופן ישיר מהמלוה ללווה].

### ג. ביאור הקמ"ל שהמקדש במלוה אינה מקודשת.

ועפ"י צריך לבאר מה הטעם שאליבא דאמת אינה מקודשת ומצינו בזה כמה דרכים:

א. הקוב"ש ביאר ע"פ דרכו דאביי קמ"ל דהילכתא כחנן דהפורע חובו של חבירו ל"ח דמשתרשי ליה, אך זה דחוק<sup>176</sup>.

ב. ברש"י מבואר דכיון דקידושי כסף ילפי' מ"קיה"ה דשדה עפרון, א"כ צריך שיהיה דומיא דהתם

עכ"פ שעבוד מדרבנן ומ"ט ל"ה מוחזק מצד זה.

ובקוב"ש (ב"ב אות שפו) ביאר שלמ"ד של"ד גביית החוב היא רק מדין הפקר ב"ד הפקר, וההפקר מתחדש רק בשעת הגבייה בפועל ולא קודם לכן, ולכן זה נחשב רק ראוי ולא מוחזק, משא"כ למ"ד דש"ד יש זכות גוביינא מהנכסים כבר משעת ההלוואה, וכשגובה בסוף ה"ה מקיים את זכותו הראשונה ולכן זה נחשב למוחזק. וביאור כוונתו נראה לפי שי' הראשונים שלמ"ד של"ד אין מושג של שעבו"ג כלל (כשי' תוס' והריטב"א הנ"ל), וא"כ אין כח ביד חכמים לחדש מושג של שעבוד דליכא כוותיה בדאורייתא [ויל"ד אם זה מוכרח], וע"כ דגדר התקנ"ח שיגבה ממושעבדים היא רק זכות גבייה בפועל מכח הפקר ב"ד הפקר אך אין זכות גבייה ממונית קודם הגבייה, אמנם לפי המבואר בראשונים שגם למ"ד של"ד משכח"ל גוויי דיש שעבו"ג לכאו' א"א לפרש כן.

וע"כ יל"ב באופ"א דלמ"ד ש"ד גדר השעבוד הוא שיש למלוה קנין בגוף הנכסים, אך למ"ד דשל"ד כל זכות הגבייה מהנכסים היא רק כאפשרות לגבות ממנה מעות עבור פרעון החוב.

והיינו דעיקר דין פריעת חוב הוא לא לפרוע את הערך הממוני שלוה, אלא להחזיר את גוף המעות, וכשפורע במעות או בנכסים אחרים הר"ז מוגדר כהעמדת תחליף במקום גוף הדבר, ולכן כשפורע במעות או בחפץ כמו שלוה יכול לפרוע אפי' כשהערך הוזל או שהמעות נפסלו, משום שיכול לומר 'הרי שלך לפניך' (כן מבואר בתוס' בב"ק צז), ומעיקר הדין לא היה בכח המלוה לגבות מנכסים אחרים אפי' מיניה דידיה כיון שאי"ז גוף הדבר שלוה, ורק ע"י דין ערבות דנכסיה דבר איגיש איגון מערבין יתיה [דמשמע בגמ' שגם מיניה דידיה כל הזכות לגבות משאר נכסים הוא מדין הערבות] יכול לגבות גם משאר נכסים כערך הממון שלוה שע"ז חשיב כהעמדת תחליף לגוף חפץ שלוה, [ויל' יותר מזה, שאפי' כשגובה ממעות אחרים צריך להגיע לדין ערבות כיון שבא להפקיע ע"י הגבייה את בעלות הלווה מהמעות, דנהי דיש למלוה זכות כללית לגבות ממון הלווה אך לא היה לו זכות בממון מסוים], וכ"ז הוא מיניה דידיה, אך מנכסים מושעבדים לא היה כח לגבות דהערבות היא רק בזמן שהנכסים ברשות הלווה וכשיוצאים ממנו הערבות נפקת [דל"ד לאדם שקיבל ע"ע ערבות, דמה שהנכסים ערבים זה רק מחמת מציאות קיומם ברשות הלווה], ולזה נוסף הדין שעבוד נכסים שיש ללווה זכות גבייה, ובזה נחלקו אמוראי בגדר השעבוד דלמ"ד של"ד זה רק אפשרות לגבות את גוף המעות שלוה וזה ע"י המצוה שיש בפריעת חוב [כדאר"י f], אך למ"ד ש"ד נתחדש שיש זכות למלוה גם בגוף הקרקע [ואמנם שורש סיבת הזכות בנכסים היא כדי לפרוע המלוה, אך אחרי שקיבל הזכות גבייה כבר יש לו זכות בגוף הקרקע], ולפי"ז לא צריך להגיע לדין דפריעת בע"ח מצוה ולדין כפייה על המצוה אלא גובה ע"י הזכות ממון שיש לו בגוף הנכסים לגבותם, אמנם יש ראשונים שנקטו שגם למ"ד דש"ד צריך להגיע להא דפריעת בע"ח מצוה (ובזה מיושבת הסתירה בשיטת ר"פ ובפסקי הרי"ף - על בתורא"ש כתובות פו, ביד רמה ב"ד קעד. אות קלג, ובבעל התרומות שער יד ח"א אות א, ובתומים לט, ב), ולפי הדרך שנת"ל צ"ל שגם למ"ד ש"ד אין זכות גבייה בקרקע מצד עצמה, אלא כל גדר הזכות היא בכדי שירעו החוב, ובזה יל"פ את פלו' הראשונים אם למ"ד רש"ד בע"כ צ"ל דמלוה חשיב מוחזק (כ"מ מתוס' בב"ב קכו.), או דל"כ דכיון דל"ה קנין ממש אלא רק שעבוד ל"ח מוחזק (כ"ה ש"ה הר"י יונה והרמב"ן), ויל"ב דנחלקו בגדר הזכות שיש למ"ד ש"ד אי הוי זכות גוביינא ממונית בגוף הקרקע, או רק זכות לגבות מעות מהקרקע].

והנה משי' ר"פ (בערכין כב. ובכתובות פו.) דפריעת בע"ח מצוה והיכא שאינו רוצה לפרוע כופין אותו כדיו כפייה על המצוה, נראה שזה אפי' בגבייה מיניה דידיה [א.ה.]. וכן מפורש בכל הראשונים, מלבד שי' יחידיאה ברבאב"ן (ס"י סח והו' במרדכי ב"מ סי' תב) שד' ר"פ קאי רק איתמי, אך מיניה דידיה חייב מדין שעבוד, והנה לפו"ה היה נראה שלפי ר"פ כל ענין הפריעת חוב היא רק מצוה על הגברא לפרוע, ואין שום מושג של חוב ממון, [ולפי"ז הפרעון הוא כעין מתנה והמלוה יצטרך לעשות ממעש"ק], וכן הביא הגרא"ק (באוסף חידו"ת סי' נא) מהבאר יצחק (סי' יט) שנקט בפשיטות עד כדי שהק' אהא דתנן (בביכורים פ"ג) דבע"ח נוטל ס"ת בחובו, דהרי כיון שפריעת בע"ח הוי רק מצוה, א"כ מאי אולמא מצות פריעת בע"ח ממצות כתיבת ס"ת [והוכיח מזה שמספיק כדי לצאת יד"ח המצוה לכתוב ס"ת פ"א בחיין] (א.ה. וע"ע היטב בש"ך לט, ב, ובס' דרך משפט עמ' מ' אילך).

אך הגרא"ק והגרש"ש (בשע"י ש"ה פ"ב) חלקו ע"ז דודאי גם לר"פ יש חוב ממוני, שענינה שמגיע למלוה ממון מהלווה, אלא שלולא המצוה לא היה כח ביד המלוה לגבות מנכסים אחרים וכמשנת"ל דעיקר החוב הוא רק כלפי גוף המעות שלוה.

והגרש"ש הוכיח כן ממה שיש ירושה על חוב, ועוד דאם הוי רק מצוה בלי שום שעבוד נמצא דהוי כקנין אתן, ועוד דאין כ' בתורה "והאיש אשר אתה נושה בו" וגו' דמשמע שכבר לולא הקרא היה נושה בו, ואם כל החיוב הוא רק מצוה א"כ קודם היה צריך לצוות על מצות הפרעון, וכן יש להוכיח ממה שדנו הראשונים אם מכירת שטרות מהני מדאורייתא, ואי נימא דכל ענין הפרעון חוב הוא רק מצוה ק' איך שייך למכור המצוה ע"י קנין.

[ואפ"ל שגם הבאר יצחק לא נתכוין שאין כלל חוב ממוני, אלא דכיון שמה שמחוייב לקיים את פרעון החוב הממוני הוא רק מכח המצוה ע"כ הוקשה לו שאינו מחוייב להשתדל בקיום המצוה וממילא יכול למכור הס"ת].

והגרא"ק הוסיף ע"ז דמלבד המושג שיש חוב ממון שנת' דענינה שמגיע למלוה ממון מהלווה, יש בזה דרגה נוספת שיש למלוה זכות ברשות ממון של הלווה, וזה אפי' כשאין ללוה נכסים בעין, וזה המושג שנקרא בעולם השיבות 'ממוני גב' [ויסוד זה מתבאר בסוגיא בב"ב (קכד): שלרבי בכור נוטל פי שנים בשט"ח שירשו מאביהם במלוה אבל לא בריבית, וע"ש ברשב"ם ובשיטמ"ק בשם הרא"ם שגראו מדברייהם הביאור ע"פ הנ"ל, שרק כלפי המלוה חשיב כאלו יש למלוה חלק ממוני ברשות ממון של הלווה, משא"כ בריבית שלא הלווה חשיב שיש רק חוב אך אי"ז דרגת ממוני גבך].

176. דא"כ מ"ט לא אמר להדיא דהילכתא כחנן [אמנם באמת קי"ל כחנן].



שא"ל לקדש במעות הראשונות דהא מלוה להוצאה ניתנה<sup>188</sup>.

וביארנו הגרש"ש<sup>189</sup> והאבן<sup>190</sup> דיסוד ענין קנין כסף בתוכנו הפנימי הוא שהכסף דורש תמורה [ולא עצם מעשה הנתינה], ולכן היה ס"ד שיכול לקבוע שהתמורה לכסף שנתן לא יהיה תשלום כסף אלא יחיל קידושין<sup>191</sup>, וע"ז קמ"ל אביי דאינה מקודשת משום שצריך שיהיה גם צורת מעשה קנין של כסף וזה ע"י מעשה נתינת מעות<sup>192</sup>.

### ה. שיטות הראשונים בדין המקדש בהנאת מחילת מלוה.

נתבאר דשי' רש"י דהמקדש בהנאת מחילת מלוה הוי קידושין, וכפי שביארנו הראשונים דיש הנאה מפעולת המחילה כברקוד לפני.

אך שי' הרמב"ם<sup>193</sup> והר"ח<sup>194</sup> דהמקדש בהנאת הרווחת הזמן או המחילה לאחר ההלוואה אינה מקודשת<sup>195</sup>, והא דאמר' דמקודשת היינו כשמקדשה בשעת ההלוואה בהנאה, והיינו<sup>196</sup> דהנאה היא [לא הנאת הנפש מפעולת המחילה, אלא] מעצם מה שמרויחה מהמחילה שיהיה לה שימוש במעות. ושי' הראב"ד<sup>197</sup> [היא ג"כ כשי' הרמב"ם והר"ח דבהנאת מחילת מלוה אינה מקודשת, ומש"כ דמקודשת א"צ לפרש דאיירי דוקא בשעת ההלוואה, אלא אפי' אח"כ] דכשהמעות מזומנים בידה לפרוע מקודשת, דכיון דיכול לגבות ממנה החוב בעל כרחא הר"ז כאילו גבאם, והיינו דבכה"ג חשיב דמותרשי לה על דין<sup>198</sup>.

### ו. הטעם שבהרווחת הזמן אין איסור ריבית גמור.

מבואר בגמ' דהמקדש בהרווחת הזמן אע"פ דהוי קידושין מ"מ אסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, והק' הראשונים מ"ט ל"ה ריבית גמורה, והרי הוא קונה את האשה תמורת הרווחת הזמן דהוי קבלת ממון<sup>199</sup>, ומצינו בזה כמה דרכים:

א. הרשב"א<sup>200</sup> תי' בשם הראב"ד דכיון שאין גוף האשה קני לבעל לא חשיב קבלת ממון<sup>201</sup>.

=====

188. וזה כבר שמעינו מדברי רב לקמן מזו. וכבר נת"ל דמשמע דדברי אביי בסוגיין הוא נידון בנפרד.

189. סי' ו.

190. סי' תד אות ו.

191. וכעיי"ז מצינו בב"מ (סג.) "הרי שהיה נושה בחבירו מנה והלך ועמד על גורנו ואמר תן לי מעותי שאני רוצה ליקח בהן חיטין ואמר לו חיטין יש לי שאני נותן לך צא ועשאוני עלי כשער של עכשיו", ומבואר שאפשר לקבוע מה יהיה התמורה לחוב וא"צ לזה מעש"ק נוסף.

192. ועוד יל"פ דקמ"ל שא"ל לקבוע לשנות את התמורה.

193. פ"ה מאישות הט"ו.

194. הו' ברשב"א [וע"ש שהר"ח הוסיף על הרמב"ם, דאיירי שפרעה לו וחזר והלוה לה ואומר שמקדשה בזכות ההשתמשות, וצ"ב למה הוצרך לפרש דאיירי בכה"ג ולא פי' בפשיטות דאיירי בהלוואה א' ואמר לה שנותן לה לשם קידושין].

195. וצ"ב מ"ש מהנאת רקוד לפני דתנן לקמן דמקודשת וכמש"כ הראשונים בד' רש"י דמה"ט מקודשת בהנאת מחילת המלוה, וצ"ל שזה סוג הנאה שלא ברור שיש בה שו"פ.

196. ע"פ חזו"א (סי' קמח). דהנה הר"ח הק' על הסוברים דכל המקדש בהנאת מחילה מקודשת, איך עדיפא הנאת מחילת המלוה מהמלוה עצמה, והא הוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, והרשב"א כ' על קו' זו "והאי קושיא ליתא דהנאת מחילה איתא ומלוה גופא ליתא", וביאר חזו"א דהרשב"א למד [גם בכוננת הר"ח] כמש"כ הראשונים שהנאה היא מפעולת המחילה, ולכן דחה את הקו' שגם כשלא הלוה אלא רק האריך את הזמן או מחל יש הנאה מפעולת המחילה, אך בישוב הר"ח והרמב"ם ביאר חזו"א שהנאה היא מזכות ההשתמשות במעות.

197. בהשגות על הרמב"ם שם, ובחידושיו בסוגיין.

198. ואפי' לשי' חנן דהמבריה ארי פטור היינו דוקא כשהפסד לא קיים לפנינו, אך המציל מפי ארי דהנזק עכשוי חייב כדין משתרשי ליה [המבואר בחולין (קלט.) לענין אנסו בית המלך גרנו דחייב תרומה מדין משתרשי ליה].

ומיהו יל"פ דהראב"ד [בהשגות] הוסיף עוד "והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חודש א'", וצ"ב למה הוצרך לזה.

199. וילה"ע לפי האחרונים שסוברים שקנין כסף הוי מעשה קנין [לט"ז בכל מקום, ולאחיעזר והאבהא"ז אף לסמ"ע דבעלמא הוי כסף שיווי מ"מ בקידושין הוי כסף קנין], א"כ צ"ב מה הוקשה לראשונים דהוי ריבית דאורייתא, והרי כיוון שהרווחת הזמן ל"ה בתורת שיווי א"כ נמצא דאינה מתקדשת בתמורת ההנאה ומ"ט הוי ריבית. וע"ע.

200. יל"ה"ע דהנה נת"ל (בהערה מהחזו"א) שהרשב"א למד שהקידושין בהנאת מלוה היינו בהנאת הנפש על פעולת המחילה, וא"כ צ"ב דנמצא שלפי הרשב"א לכאו' ל"ק כלל קושיית הראשונים שהרי אי"ז אגר נטר על המתנת המעות. ומבואר מזה

חידוש דכיון שהנאה באה ע"י הרווחת זמן גם זה אסור באיסור ריבית.

201. והרשב"א הק' לפי"ז דאיך אמר' בגמ' דאי אמר לה ארבעה בחמשה ריבית מעלייתא היא, ותי' דכיון שקצץ מתחילה לקבל ממון בריבית הוי כמי שקוצץ לקבל דינר ואח"כ שקיל פחות מפרוטה בדמי הדינר דריבית מעליא הוא כיון דאחשביה בדינר, וה"ג הכא איהו אחשביה לאשה קבלת ממון הריבית.

וביאר הקוב"ש דאחשביה לדינר היינו שאומר לידידי שוה לי כדינר [ומזה הוכיח דהרשב"א סובר דמהני לידידי שוה לי גם על פחות משו"פ, ודלא כהר"ן לקמן שנסתפק בזה].

אך צ"ב מה שייך לומר לידידי שוה לי על גוף האשה דל"ה כלל ממון [וגרע מפחות משו"פ].











ב' עוד מבואר דנחלקו רש"י ותוס' אי מהני נתינה מדין ע"כ כשלא עשאו שליח, דרש"י נקט דל"מ דאיך יועיל מעש"ק של חבירו עבורו בלא דין שליחות, אמנם הריטב"א למד דאף בכה"ג מהני מדין ע"כ, וצ"ב כיצד יהני<sup>252</sup>.

וצ"ל דכיון שכל מה שהאחר נתן את הכסף היה רק כדי שתתקדש אליו, חשיב שהוא גורם את מעשה נתינת הקידושין ומקודשת על ידו, וזהו חידושא דע"כ.

ב. בעיקר גדר הדין שנתחדש בעבד כנעני מצינו ב' דרכים, א' דא"צ שיהיה נתינה וחסרון כסף מצד הקונה, אלא העיקר שיגיע כסף ליד המקנה<sup>253</sup>.

ב' דנחשב כאילו הוא עצמו נתן<sup>254</sup> [ולעולם צריך שהנותן יתחסר כסף].

ג. בגמ' אי' דגם לענין ממונא מהני דין עבד כנעני, אך בד' הרמב"ם<sup>255</sup> דייק הר"ן דס"ל דל"מ דין ע"כ בממונא, דרך בקידושין מהני דילפ"י בגז"ש "לה-לה", וסיים הר"ן דאינו מחוויר וצריך עיון.

ובסברת הרמב"ם ביאר האבהא"ז עפמש"כ דבקידושין לכו"ע [-גם לד' הסמ"ע] גדר הכסף קידושין הוא כסף קנין ולא כסף שיווי, וא"כ י"ל דדוקא בכסף קנין מהני דין ע"כ, אך לענין כסף שיווי ל"מ דין ע"כ דזה שייך רק דמי שהמזון בא ממנו ממש.

### בגדר דין פשטה קדושה בכולה<sup>256</sup>

א. הנה במקדיש אבר שאין הנשמה בו פליגי תנא<sup>257</sup> אם פשטה קדושה בכולה או לא, וזה תלוי איך לדרוש את הפסוק, ובמקדיש אבר שהנשמה תלויה בו<sup>258</sup> לכו"ע פשטה קדושה בכולה, ובראשונים<sup>259</sup>

השליח מקבל את כח ההחלה [א.ה. והבית מאיר (באהע"ז ס' קכ) כ' להדיא דפלוגתתן תלויה בפלו' רש"י והריטב"א בסוגיין]. [וילה"ע ע"ז דהנה הקצוה"ח (קפחב) דייק בד' רש"י (גיטין ט: ויא.) דס"ל כד' הרמב"ם דבנשטתה המשלח יכול השליח לגרש מה"ת ונמוצא לפי"ז דגדר שליחות היא שהשליח מקבל את כח החלה, וזה דלא כדנתבאר ברש"י בסוגיין].

252. דאע"פ דמצינו כבר בראב"ד (שהו' ברשב"א בב"ב מא.) דהעודד בנכסי הגר וכסבור שהן שלו והבעלים נתכוין להקנותן לו דקנה, וחז"ל דהמקנה פועל את חלות הקנין ע"י המעש"ק של השני, מ"מ אין זה דומה לדחא, דהתם יש לבעלים את כח ההקנאה (וע"ע בחי' הגרש"ש ב"מ ס' יב) אך בקידושין המקדש אינו בעלים על האשה [וכמש"כ הר"ן בנדרים ל. דהאשה היא כדבר של הפקר שהבעל זוכה לעצמו] ואיך יהני מעש"ק של אחר.

253. כן מב' ברדב"ז (ח"ז ס' לו, הו' במל"מ פ"ה מאישות ה"א), שנשאל במי שזרק קידושין לאשה ובשעת הזריקה לא היה שו"פ ובשעה שהגיע לידה התייקר ועמד על פרוטה האם מקודשת, והשיב הרדב"ז דמקודשת "דאע"ג דכשנתנו לה לא היה שו"פ ולא מיחסר מידי, מ"מ קני מדין עבד כנעני דאע"ג דלא חסר מידי קני נפשיה, האי גברא נמי אע"ג דלא חסר מידי קני להאי איתא" [ואח"כ כ' עוד "ותו דברשותו נתייקרה ועמדה על פרוטה", וכן נראה בפשיטות וצ"ב מה בכלל הנידון].

והמל"מ (שם) דן בדיון המקדש אשה חולה באיסור"ג שרק לה מותר ליהנות מהן מפני פיקו"ג, אי הוי קידושין כיון דלה זה שו"פ, או דכיון שאצל האיש אי"ז שו"פ אינה מקודשת, וכ' המל"מ דלפי"ד הרדב"ז הג"ל צריכה להיות מקודשת, והקשה המל"מ דהרדב"ז בתשו"א ח"כ (ס' לז) כ' דבכה"ג אינה מקודשת דל"ח ממונא לקדש בו את האשה ולא מידי יחיב לה, ולכא"ו נראה שב' התשובות סותרות זא"ז.

ולכא"ו יש ליישב דאין סתירה, דדוקא איסור"ג נשעצם החפצא אינו שלו אלא הפקר ונמצא שלא נתן לאשה מידי אלא רק זימן לה את החפץ שתזכה בו מנצמא, משא"כ כשנותן לה ממון שרק על ידו יש לה כח זכות לזכות בו שפיר חשיב שנתן לה ממון להתקדש בו. [ובדעת המל"מ שנתקשה בסתירת ד' הרדב"ז י"ל דנקט שגם איסור"ג הוי שלו].

ובעיקר הנידון הג"ל י"ל ב"ב את ד' הרא"ש (ב"ק פ"ז ס' ב) שכ' שגזל ונתייאו הבעלים וקידש בו את האשה הר"ז ספק קידושין דתליא אי יאוש בגזילה קני או לא, וק' דאפי' אם יאוש ל"ק מ"מ הא אצל האשה איכא גם שינוי רשות וא"כ תהא מקודשת לכו"ע, ותל' האבנ"מ (כח, ד נוח) דבעינן שיבא ממון מהבעל לאשה, אמנם לפי"ד הרדב"ז היה נראה שצריכה להיות מקודשת [ושפיר חשיב שמקודשת רק מכחו כיון שיש לו קניני גזילה אדם אחר אינו יכול לזכות בחפץ בלא הקנאת הגזלן]. [ועפ"ז י"ל"ד מה חסרון בקידושין ע"י התחייבות אם משום שצריך שהמקדש יתחסר ממון, או דיש דין דקידושי כסף שהכסף לא יהיה אגוד אצל הבעל].

254. (כ"כ הריטב"א וז"ל "ולא אמרינן הכא אלא דנתינת אחר בשביל חשביא כנתינתו").

כ"כ הגר"ח (פ"ה ממלו"ל ה"ג), ועפ"ז חידש הגר"ח שדין עבד כנעני אינו שייך בעכו"ם כיון שאין שליחות לעכו"ם [ואע"פ דדין עבד כנעני אינו דין שליחות, מ"מ מבואר דלמד הגמרא דמה שאין שליחות לעכו"ם אין זה מועט מיוחד בדיון שליחות, אלא גדר הדין הוא שאין לעכו"ם כח לפעול ע בור ישראל, וממילא ה"ה ג"כ בדיון עבד כנעני [א.ה. האחרונים חלקו על חידוש דין זה וכ' דישי דין ע"כ גם בעכו"ם (עי' מחז"א הל' שלוחין ס' טו, קצוה"ח קצה.ט והג' רעק"א על השו"ע ס' קצ), ויל"ע באיזה נקודה חלקו על הגר"ח, אם בעיקר הגדר של עבד כנעני, או בגדר הדין דאין שליחות לעכו"ם].

255. פ"א ממכירה ה"ו, ששם פסק דין ערב בממונא והשמיט דין עבד כנעני.

256. לא מבוסס על שיעורי מורה"י שליט"א [נכתב קודם].

257. תמורה יא, שר"מ ור' יהודה ילפי' מכל אשר יתן "ממנו לה" דאין כולו לה, ומ"יהיה קודש" ילפי' שאינה יוצאה לחולין אלא תמכה לצרכי עולות ודמיה חולין חוץ מדמי אבר שדה, ולר' יוסי ור' ש"ש ילפי' מ"יהיה קודש" שפשטה קדושה בכולה.

258. בגמ' שם ג' ש' ג' דעות אם הכוונה לדבר שעושה אותה טריפה, או נבילה, או בדבר שהיה מתה כגון שניטלה ירכה וחללה ניכר.

259. א. עי' תוס' בקידושין (ז). שהק' על מה דמקשי' התם שיהיה דין פשטה בקידושי אשה, שהרי דין פשטה ילפי' מקראי לענין הקדש בהמה ואילו לקידושין אין ילפותא. ומוכח שלמדו שגם בדבר שהנשמה תלויה בו צריך להגיע לילפותא. ובאמת הריטב"א נסתפק בזה, שבתחילה תל' על קו' תוס' דכל מה שצריך ילפותא זה רק לענין מקדיש אבר שאין הנשמה בו,



נת' הגדר שעשיית חלות ההקדש מעיקרא מתפשטת בכולה, אך בגדר דין 'גמרו' יל"ב באופ"א: א' כיון שמה שבתחילה הקידושין לא חלו בכולה הוא משום שלא היה שייך מציאות של תפיסת קידושין בחלק של החצי שפחה, א"כ כשנשתחררה ממילא נצטרף חצי זה לחלק של החציה ב"ח, והר"ז כמקדש אשה קטנה שהגדילה בגופה<sup>264</sup>.

ב' דלעולם הוא מגדר התפשטות הקדושה, אך אי"ז פשטה בחלות ההקדשה, אלא שמציאות הקדושה הקיימת בחציה מתפשטת על כולה<sup>265</sup>.



264. כן ביאר בקוב"ש (אות נו), וכ"מ בלש' הרמב"ם (פ"ד מאישות הט"ז) "וכיון שנשתחררה גמרו קדושה כקידושי קטנה שגדלה ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים".

והנה תוס' בגיטין הק' מאי שנא דין גמרי מדין בהמה של ב' שותפין שכשחוזר השותף שהקדישה ולוקחה ל"א דגמרי הקדושה הראשונים, והיינו דדין פשטה הוא רק בשעת ההקדש ומ"ט גמרי הוא גם אחרי שעת הקדש. ובתל' הב' בתוס' תירצו דשאני בהמה של ב' שותפין ששייך בה הקדש בכולה ושייר בקנינו לפיכך לא פשטה בכולה, משא"כ חצי שפחה בשעת חלות הקידושין לא היתה בת קידושין. והביאור בזה הוא כמשנ"ת שדין גמרו שייך רק כשהחיל כל מה שהיה יכול דעי"ז חשיב שחל סיבת קידושין בכולה, משא"כ בבהמת שותפין ששייך בה חלות הקדש בכולה א"כ לא שייך בזה דין גמרי אלא רק דין פשטה, ודין פשטה נתחדש רק בשעת מעשה ההקדש.

265. ע' בשיעורי ר' שמואל (אות קיד ואילך) שביאר כן בתל' הא' בתוס' בגיטין הג"ל, שתירצו דשאני בהמת השותפין שאפשר לקיים את ההקדש בחצי הבהמה ע"י מה שחציים קדושים, משא"כ בקידושי ח"ש וחב"ח שלא שייך לקדש חצי אשה סברא הוא דגמרי [או פקעי], ומבואר שבעקרון גם דין גמרי הוא כדין פשטה אך יש חילוק שגמרי הוא רק כשאין אפשרות שיחולו קידושין לחצאין [שהרי "אשה" אמר רחמנא ולא חצי אשה] א"כ יש סברא שאחרי שכבר יש מציאות קיימת של קידושין אין המציאות פוקעת מאליה אלה הם מתפשטים כיון שמוצאים מקום להתפשט, אך בבהמה של ב' שותפין שמצד הקדושה אין הכרח להתפשט בזה לא נאמר שמציאות הקדושה תתפשט.

## פרק האיש מקדש

דף מא.

### בגדרי שליחות

[בכה"ת, במצוות, בסמיכה, ובשחיטת קדשים]

א. הנה בעיקר גדר שליחות העמידו האחרונים<sup>266</sup> דתליא בפלו' הראשונים בדין נשתטה המשלח, דד' הרמב"ם<sup>267</sup> דמה"ת יכול השליח לגרש, וד' הטור<sup>268</sup> דאינו יכול, והיינו דהרמב"ם למד שבשליחות השליח מקבל מהמשלח את כח ההחלה וא"צ שהמעשה יתייחס למשלח, והטור למד שהחלות חלה ע"י כח המשלח, וענין השליחות היא רק לייחס אליו את המעשה, דהשליח הוי כידא אריכתא דידיה. אמנם זה ודאי שגם לרמב"ם יש מושג של שליחות מעשה<sup>269</sup>, אך למד הרמב"ם דבע"כ יש שליחות גם על כח ההחלה, דאל"כ אין למעשה השליח משמעות של מעשה המחיל [וכגון בשליחות על גירושין בלא שנתחדש דין שליחות כח אין למעשה השליח משמעות של מעשה גירושין, אלא הוי מעשה נתינת נייר בעלמא], והיינו משום דהרמב"ם נקט [מסברא] דשליחות מעשה אין ענינה שליחות של עשיית המעשה בפועל, אלא שתוצאת המעשה מתייחסת אליו, אך הטור דפליג ע"ז למד שגדר שליחות מעשה הוא דחשיב כאילו המשלח עשה בעצמו ממש ומשו"ה א"צ לחדש שליחות כח.

ב. ובשליחות במצוות שבגופו [כהנחת תפילין] עולה לכאו' מד' הקצוה"ח<sup>270</sup> ב' מהלכים מ"ט ל"מ השליחות, א' דכל ענין שליחות שייך רק לייחס המעשה לה'גברא', אך ל'גוף' לא שייך כלל שליחות שהרי הוא חפץ דומם<sup>271</sup>. ב'. דלא שייך שליחות על 'מידי דממילא', דהיינו ענינים שא"צ לעשות בהם פעולה חיובית אלא שייעשה בו<sup>272</sup>.

ג. הנה במנחות<sup>273</sup> ילפי' דבעינן סמיכה דוקא ע"י הבעלים דכתיב "ידו" ולא יד שלוחו, ובפשטות היה נראה לפרש בגדר הילפותא דלא מהני בסמיכה שליחות משום דזה הוי כמצוות שבגופו, וכמהלך הא' שנת' שהמצוה לא מוטלת רק על הגברא אלא גם על הגוף<sup>274</sup>, ובאופ"א יל"פ דל"מ שליחות ע"פ שי'

266. או"ש פ"ב מגירושין הט"ו, נתייה"מ רמגו ועוד.

267. פ"ב מגירושין הט"ו.

268. אהע"ז ס' קכא.

269. שהרי בשליחות לדבר עבירה [לשמאי, וכן לדידן בטביחה ומכירה ובמעילה] לא שייך לומר דאיכא שליחות כח דשם לא שייך ענין של מסירת כח להחיל, וע"כ דהוי שליחות מעשה.

270. ס' קפד סק"א [ולכאו' צ"ע בדבריו שעירב ב' המהלכים בחדא מחתא]

271. ואסמכתא לזה ממש"כ "תשלח את אמתה" שדרשו חז"ל ששלחה את 'ידה', והיינו דפעולות איברי הגוף נחשבים כשלוחי הגברא.

272. וכמבו' בפ' הרא"ש לנדרים (עב): דמה"ט ל"מ שליחות הבעל על שמיעת נדרי אשתו, והיינו משום ששם יש דין שיתקיים כבעל תוצאה שהוא יהיה שמוע, וכיון שאי"ז מעשה אלא תוצאה לא שייך ע"ז שליחות [וצ"ל דשאני משליחות קבלה דמהני שליחות גם בלי מעשה, דשם א"צ שיתקיים באשה שום דבר כי אם שהגט יהיה ברשותה, והשליח קבלה נעשה כמקום ורשות האשה].

273. צג:

274. אך אכתי תקשי לפי המהלך הב' שנת' מהקצוה"ח דליכא שליחות על מידי דממילא בלא עשייה, דהכא הרי יש עשייה [ולכן צל"פ באופ"א].

הרמב"ם שנת' דס"ל דכל ענין שליחות מעשה הוא לייחס את תוצאת המעשה ולא מהני דין שליחות לייחס למשלח את עצם העשייה, ומשו"ה ל"מ שליחות בסמיכה דדרשי' שצריך שהבעלים יעשה מעשה סמיכה.

אמנם לכאו' יש להוכיח מתוס' 275 דגדר הילפותא היא לא ש'לא מהני' השליחות, אלא שהדין סמיכה נתמעטה לגמרי מפרשת שליחות, אך יש לדחות הראיה 276.

מהגמ' במנחות 277 דמקשים סמיכה לשחיטה. ויל"ה"ק דהנה שם הגמ' לומדת מההיקש דשחיטה כשרה בזר, ומקשי' דא"כ אף ליבעי שחיטה ע"י הבעלים דוקא, ומתרצי' דגלי רחמנא ביוה"כ"פ "ושחט את פר החטאת אשר לו" מכלל דבעלמא שחיטה לא בעיא בעלים, ומבואר א"כ דלמס' ילפי' שאין דין בבעלים 278.

ויש לחלק בין הסוגיות, דיש בסמיכה ב' נידונים 279, א' שיש 'מצוה' על הבעלים לסמוך, ומזה ילפי' בפסחים דגם בשחיטה יש מצוה על הבעלים. ב' שהכשר דין הסמיכה תליא בבעלים דוקא ולא מהני ע"ז שליחות, ובזה הגמ' דנה במנחות שנלמד לשחיטה דלבעי דוקא ע"י הבעלים וממילא לא יהני שליחות, ואהא ילפי' מפרו של אהרן דבשחיטה א"צ בעלים להכשר הקרבן 280.

275. שתוס' ביבמות (קא); כ' דיש כמה קראי הבאין כא' שאין נוהג בהם שליחות, וכללו בזה גם הך דינא דל"מ סמיכה ע"י שליח (וכתבו כן גם על עגלה ערופה והפרת נדרים).

276. דיש לדחות דלעולם גדר המיעוט הוא דלא מהני שליחות [וככ' האופנים שנת'], אך מ"מ זה נכלל בב' כתובין הבאין כא' שנתמעטו מפרשת שליחות ואין מלמדים, משום דאם בכה"ת אין שליחות למה צריך מיעוט מיוחד בסמיכה דל"מ ביה שליחות, אלא ע"כ דיש דין שליחות בכה"ת.

277. יט.  
278. ולכאו' היה אפשר ליישב, בדדין בעלים האמור לענין סמיכה יש ב' נידונים, א' שהסמיכה מוטלת על הבעלים, ב' דבעינין שהבעלים יסמכו בגופם ולא מהני ששליח יסמוך, ומה שהגמ' במנחות יט. דנה אם ילפי' מסמיכה לשחיטה ומסיקה דילפי' מפרו של אהרן שבשחיטה א"צ בעלים, זה קאי רק על החלק הב' שבשחיטה מהני שליחות, אך לעולם הגמ' נשאת דילפי' מההיקש של שחיטה לסמיכה לענין החלק הא' שהדין שחיטה מוטלת על הבעלים.

ומהלך זה נוחא רק אי נימא (כהצד שנת' לעיל בפנים באות ג) שסמיכה נתמעטה מעיקר פרשת שליחות, דאי נימא דגם בסמיכה יש דין בעלים אלא דהוא סוג דין בעלים דלא מהני ביה שליחות [וככ' האופנים שנת"ל או משום דהוי מצוה שבגופו, או משום דמעשה סמיכה של אחר ל"ה מעשה סמיכה] א"כ ע"כ שהדין בעלים שנאמר לענין שחיטה הוא דין אחר מדין בעלים שנאמר לענין סמיכה, שהרי לענין שחיטה ילפי' מפרו של אהרן דמהני שליחות.

אמנם יל"ה"ק על עיקר מהלך זה, דתוס' בסוגיין הק' דילף דין שליחות בשחיטת קדשים מפרו של אהרן, ותירצו (ע"פ ג' ופי' המהרש"א) דדוקא בחטאת דאין מביאין בעל כרחו [כדתנן בערכין כא. דחייבי חטאות ואשמות אין ממשכין אותן, חייבי עולות ושלמים ממשכין אותן] א"כ נמצא דהקרבנה תלויה בו והוי בעלים גמור, ומשו"ה יכול לעשות שליח, משא"כ בשאר קדשים שמקריבים בע"כ [כדכתיב "קריב אותו" מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני] א"כ לא ביה תליא מילתא, ול"ה בעלים גמור לענין שיוכל לעשות שליח, ומב' ע"פ מתוס' שהילפי' של הגמ' במנחות מפרו של אהרן דא"צ שחיטה ע"י בעלים ממש קאי רק על חטאות, וצ"ע ששם הגמ' לומדת מזה גם לעולה וכמשנ"ת דילפי' דנהי שיש דין בבעלים מ"מ מהני שליחות.

279. ויסוד הדברים הוא ע"פ מה שביאר בקוב"ה ע"ס (עו) לענין שליחות בקרבנות, דהנה לעיל (בג): אמרי' דהני כהני שלוחי דרחמנא גנדו, דאי ס"ד שלוחי דין ניגהו מי איכא מידי דאנן לא מציינו עבדינן ואיגהו מצי עבדי, והק' תוס' שבגדרים (לה): הגמ' ג"כ דנה אי הני כהני שלוחי דרחמנא הוו או שלחי דידן הוו ולא פשטינן, ואמאי לא פשטי' כדלעיל מכח הסברא דמי איכא מידי כו' דהוו שלוחי דרחמנא. ותל' תוס' (בתי' הב') שהגמ' בגדרים דנה אי הכהני הוו רק שלוחי דרחמנא או גם שלוחי דידן, ובפ"מ כשהכהן הקריב שלא לדעת הבעלים אם הקרבן כשר, ותירוצם צ"ב מהו ענין הצירוף של ב' השליחויות [דהיינו למה צריך לתרוייהו], וע"ק מ"ט הסברא דמי איכא מידי כו' לא מהני שלא יהיו גם שלוחי דידן.

וביאר בזה הקוב"ה ע"ד יש ב' נידונים נפרדים, א' ענין 'הכשר הקרבן', דזהו נידון הגמ' לעיל אם דין הכשר ההקרבנה תלוי בבעלים ומה שמועלת שחיטת הכהנים זה מכח פרשת שליחות, או"ד דיש כח הקרבנה עצמי גם לכהן, ובזה אמרי' דע"כ צ"ל דיש כח הקרבנה לכהן משום דמי איכא מידי כו', והיינו שלא יתכן שהבעלים שאינו יכול לקיים את ההקרבנה יתן את כח ההקרבנה לכהן, אך גם למס' אכתי י"ל דבעינן להכשר עבודת הקרבן גם כח של הבעלים, ונמצא שהכהן פועל ע"י ב' כחות - כח הבעלים וכחו העצמי. אך הגמ' בגדרים דנה בנידון אחר - לענין 'מצות ההקרבנה' המוטלת על הבעלים, ובזה מסתפקי' מה כלול במצות ההקרבנה, האם רק מסירת הקרבן לכהנים להקריבה, או דהמצוה היא גם על עצם ההקרבנה אלא שאת זה הוא מקיים ע"י הכהנים מדין פרשת שליחות מעשה, ובזה לא שייך הסברא דמי איכא מידי כו' דזה חסרון רק בשליחות כח ולא בשליחות מעשה.

ועד"ז יל"ב גם לענין סמיכה שיש ב' נידונים, א' הכשר דין הסמיכה, ב' מצות הסמיכה וכמשנ"ת בפנים. ועפ"ז יבואר ג"כ הא דתנן במנחות (צג): דלענין קרבן של שותפין בעינן שכל השותפים יסמכו, אך בתנופה סגי שא' מהם יניף אך ל"מ ששליח שאינו בעלים יניף, והיינו שלענין ההכשר דין סמיכה ותנופה צריך שיהיה דוקא ע"י מעשה של בעלים ול"מ שליחות ע"י אחר, אך יש נידון נוסף שיש מצוה על הבעלים להניף ולסמוך וזה מוטל על כולם, אמנם בתנופה מהני מה שא' מניף עבור כולם מדין שליחות, משא"כ בסמיכה ל"מ דין שליחות משום דמעטינן "מידו" ולא יד שלוחו.

280. ויתבאר לפי"ז דמש"כ תוס' בסוגיין דילפי' מפרו של אהרן רק לענין חטאת ולא לענין עולות ושלמים, דכל זה שייך רק לענין החלק של המצוה, שבזה דנו התוס' שנלמד משם דבכל הקרבנות מהני שליחות, ובזה חילקו שיל' שדוקא בחטאת מהני שליחות על קיום מצות השחיטה, אך לענין הגמ' במנחות שדנה לענין החלק של הכשר הקרבן וילפי' מפרו של אהרן שהכשר הקרבן אינו תלוי בבעלים בזה לא שייך לחלק בין הקרבנות, שהרי אי"ז נידון בדין שליחות אלא זה נידון כללי בהל' קרבנות, ושפיר ילפי' מינה לכלל הקרבנות שא"צ בעלים לחלק ההכשר.







ויש ליישב דהנה בסוגיא דהתם נראה דלהו"א מהני תליוה וזבין אע"ג דלא גמר ומקני, ויל"ב בזה דמהני נתינת הזוזי ליצור הבעה חיצונית של מכר וזה מהני אפי' כשאין בלבו למכור, והיינו משום שדברים שבלב ל"ה דברים, ול"ד לתליוה ויהיב דל"מ משום שגם בהבעה החיצונית אין נראה שהוא נותן ובכה"ג ל"ה דברים [וכמשנת"ל באתקיל מילוליה], אך הגמ' שם מחפשת לזה מקור ודוחה, וע"כ מסקינן דהטעם דמהני תליוה וזבין הוא מסברא אחרת דאגב אנסיה גמר ומקני והיינו שיש גם רצון בלבו.

ג. ולפמש"כ עולה דמש"כ הראשונים דבאתקיל מילוליה אזלי' בתר מחשבת לבו ולא בתר מאמר פיו, הוא לאו דוקא כשהיה אנוס בהוצאת הדיבור מפיו בפועל [כהא דטעה בדיבורו ואמר 'פת' במקום 'פת חיטים'], אלא גם היכא שהוציא הדיבור מפיו מדעת אלא שהיה אנוס לומר כן [ע"י שתליוה וזבין], אך מהריטב"א מבואר שלמד שאם הוציא הדיבור מתוך דעת ל"ה בגדר אתקיל מילוליה<sup>296</sup>.

ד. הרעק"א<sup>297</sup> מחדש דהיכא שעיקר הדבר בלב<sup>298</sup> גם דבשב"ל הוי דברים. והיינו דרק היכא שהמעשה הוא הפועל לא מהני המחשבה לבטל את המעשה, ויוצא לפי"ז גדר מחדש שכל היכא שהמעשה פועל [כבקינים] א"צ שיהיה מחשבה בלב, אלא סגי שיעשה מעשה קנין שיהיה נראה כלפי חוץ שיש לו גמירות דעת.

דף נו:

### בדין קידושין באיסורי הנאה<sup>299</sup>

א. תנן דהמקדש אשה באיסורי הנאה אינה מקודשת. והראשונים מקשים שיש סתירת הסוגיות<sup>300</sup> בדין איסורי הנאה דרבנן אם דינם כמו באיסוה"נ דאורייתא שאינה מקודשת או דמקודשת, ובתוס' חילקו בין איסור דרבנן שעיקרו מדאורייתא שאינה מקודשת, לבין איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת דמקודשת, והוסיפו ע"ז הראשונים<sup>301</sup> דהיכא דהוי תרי דרבנן אפילו אם יש לאיסור עיקר מה"ת אינה מקודשת<sup>302</sup>.

ב. והביאור בזה, דבאיסוה"נ דאורייתא או שיש לו עכ"פ עיקר מה"ת גדר האיסור הוא 'איסור חפצא', משא"כ היכא דהוי תרי דרבנן גדר האיסור הוא רק איסור גברא<sup>303</sup>.

ג. אמנם זה תליא במה שיל"ד מה הטעם במה שמצינו שדנו אם לאיסורי הנאה אין שויות או שאפלי

296. דהריטב"א הק' להו"א דגט המעושה מהני משום דהוי דבשב"ל, דא"כ מ"ט גט המעושה בעכו"ם או בישראל שלא כדין ל"מ הא דשב"ל ל"ה דברים, ואי נימא דכשיש אונס חיצוני חשיב שאין הבעה חיצונית של מכר צ"ב קושייתו דשאני הם דהוי כאיתקיל מילוליה.

297. שו"ת ח"א סי' כג.

298. ככתבית גט לשמה, וביטול חמץ [שהר"ן (בריש פסחים) כ' שחז"ל לא סמכו על הביטול חמץ והצריכו לבערו דחיישי' שמא לא ביטל בלב שלם. וק' דהוי דבשב"ל, וע"ז תי' הרעק"א דביטול חמץ עיקרו בלב ולכן גם דשב"ל הווי דברים].

299. מבוסס ע"פ שיעור כללי (פר' נשא) ובהערות נוספו כמה הוספות בהרחבת הסוגיא.

300. דלקמן (נח). אי' דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה לר"ש מקודשת ולרבנן אינה מקודשת, ומדייקי' מינה דלר"ש חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ומבואר מהגמ' דכיון דהוי איסור הנאה רק מדרבנן מקודשת, ואילו בפסחים (י) אי' דחמץ משעת שישית שאסור בהנאה מדרבנן אי אפשר לבטלו מדאמר רב שהמקדש מו' שעות ולמעלה באופן שאסור רק מדרבנן (ע"ש ברש"י תוס') אין חוששין לקידושין.

301. כ"כ הרא"ש (פ"ב סי' לא) והר"ן (פסחים נ:); וכ"מ מתוס' שכ' דאירי בחמץ דוקא בשעות דאורייתא.

302. אך שי' הרמב"ן הריטב"א והר"ן שבכל איסוה"נ אינה מקודשת ואפ' בתרי דרבנן או באיסור שאין לו עיקר מה"ת [וע"ש מה שתירצו את הגמ' לקמן דמשמע שמקודשת].

303. ועד"ז כ' בחי' הגרי"ז (פ"א מחמץ ומצה ה"ט) שביאר בד' הרמב"ם שתרומת חמץ בשעה חמישית אסור לשורפה משום שיש רק איסור אכילה על הגברא, וא"כ אי"ז עיקר איסור חמץ ורק בשעה שישית מותר לשורפה כי יש איסור הנאה על החפצא ואז רבנן קבעו שיהיה ע"ז האיסור חמץ כבדאורייתא. וא"כ אי"ז עיקר איסור חמץ.



והנראה ליישב דהנה בירושלמי שם מתבאר<sup>315</sup> דאיסוה"ג דרבנן נחשב לממון שיש לו שוויות ומ"מ ל"מ בקידושי כסף, והיינו משום דס"ל לירושלמי שבקידושי כסף בעינן שהאשה תקבל חפץ ששווה לה ממש, ועוד משמע מהירושלמי דס"ל שאפ"ל בחד דרבנן הוי איסוה"ג דרבנן דהוי רק איסור גברא שבקידושי שטר מקודשת<sup>316</sup>, ועל ב' ענינים אלו הבבלי חולק, דאיסוה"ג דחד דרבנן הוי איסור חפצא, וגם שבאיסור גברא מהני קידושי כסף דא"צ שיהיה שווה לאשה ממש אלא סגי שיהיה חפצא שבעצמותו יש לו שוויות<sup>317</sup>.

ועפ"ז י"ל דאחרי שנפסק בשו"ע דאף בקידושי כסף מהני באיסוה"ג דתרי דרבנן א"כ כ"ש דבקידושי שטר מקודשת, ומש"כ בירושלמי שבחד דרבנן ג"כ מקודשת זה רק משום דס"ל דהוי רק איסור גברא, אך לבבלי דהוי איסור חפצא אינה מקודשת אף בקידושי שטר.



315. דהתם אחרי דאמרי' שבכתבו על איסוה"ג דרבנן מקודשת, מקשי' מהא דאמר רב שהמקדש בחמץ מו' שעות ולמעלן לא עשה ולא כלום, ומתצי' "תמן טב הוא כלום ברם הכא בתניינים שבו קידש", והיינו דבאיסוה"ג דרבנן נחשב שיש בעצם החפץ שווי לענין תשמישים אלא שאיסורא הוא דרכיב עליה, ובזה חילק הירושלמי בין קידושי שטר דא"צ נתינת שוויות אלא סגי שיהיה לה בו זכייה, לבין קידושי כסף דבעינן שיהיה לה אפשרות שימוש בפועל כיון שמקדשה בשווי [וכן ביאר הגרא"ו (בקו"ד"ס א, 1), אך עי' בשע"י שביאר באופ"א שבקנין כסף צריך שיהיה כסף החוזר, דהיינו שיחייב להעמיד לו תמורה, והיכא שהוא איסוה"ג ואינו ראוי לשימוש [ואפ"ל רק מדרבנן] נמצא שבעל הכסף לא הופסד וליכא זכות תביעה להעמיד לו תמורה].

316. דרק בבבלי (בקידושין נח.) מחלק בין חד איסורא דרבנן לתרי איסורי, ובזה מתצי' הא דהמקדש מו' שעות ולמעלה אינה מקודשת, אך מהירושלמי שלא תי' כן נראה דס"ל דגם בחד איסורא דרבנן הוי איסור גברא ולהכי בקידושי שטר מקודשת [ורק בקידושי כסף אינה מקודשת דבעי' שוויות בפועל וכמשנ"ת].

317. דמה"ט המקדש בחולין שנשחטו בעזרה למ"ד דל"ה איסוה"ג דאורייתא אלא רק דרבנן מקודשת כיון שבעצם החפצא יש לו שוויות [כיון דהוי רק תרי דרבנן], וכן יש להוכיח מהמב' (בדף ו: דמהני קידושין במתנה ע"מ להחזיר מה"ת מדין קידושי כסף [לשי' תוס' שם]), ומבואר לכא' דא"צ נתינה עם אפשרות שימוש בפועל אלא סגי שנותן חפץ שבעצמותו יש לו שוויות [ויתחדש לפי"ז דלירושלמי ל"מ מתנה ע"מ להחזיר בקידושין מה"ת וכשי' הרמב"ם (פ"ה מאישות הכ"ד), וצ"ע].

## פרק האומר

דף נט:

### בעניני קנין לאחר ל'

#### א. דין כלתה קנינו.

הנה המקנה בקנין משיכה חזקה ושטר לאחר ל' לא קונה משום שכלתה קנינו, אך בקנין כסף אמרו רב ושמואל דאין חסרון של כלתה קנינו אפי' בנתאכלו המעות משום דשעבוד המעות קיים. כ' החזו"א<sup>318</sup> דממה דלולא החסרון של כלתה קנינו מועיל קנין לאחר ל', למדנו שהאדם בעלים גם על זמן העתיד לקבוע בדעתו שהחלות תחול אח"כ.

#### ב. בפלוגתת הראשונים בדין משיכה לאחר ל' כשהחפץ נמצא ברשותו לאחר ל'.

הראשונים נחלקו אם מהני קנין משיכה לאחר ל' כאשר החפץ נמצא ברשותו בסוף ל', דד' הרמב"ם דלא מהני, וד' הראב"ד דמהני, והר"ן<sup>319</sup> העלה שזה מחלו' הסוגיות בכתובות וקיי"ל דל"מ [ורק באומר 'מעכשיו' מהני משום שבכה"ג מחיל הקנין עתה ועושה 'תנאי' דיחול רק אח"כ למפרע]. וביאר האבהא"ז דזה תליא בגדר קנין משיכה, דהרמב"ם למד דעיקרו הוא המעשה קנין שמביע הוראת בעלות [כעין קנין חזקה] ועצם המעשה כבר כלה לאחר ל' ולכן ל"מ, אך הראב"ד למד שעיקר הקנין הוא בתוצאה שהחפץ נמצא ברשות הקונה [כעין קנין חצר] ולכן מהני גם לאחר ל' כאשר החפץ נשאר ברשותו.

אך צריך להוסיף בד' הראב"ד, שהרי זה ודאי דל"מ לקנות ע"י התוצאה בלבד בלא שיהיה מעשה משיכה, וא"כ למה אין חסרון של כלתה קנינו. ויל"ב בב' אנפי, א' דעצם מה שהחפץ נשאר במקומו מכח המעשה הר"ז כ'שיריים' מהמעשה [וצ"ב], וסגי בהכי כיון שעיקר הקנין הוא לא המעשה אלא התוצאה. אך יל"ב עוד, דע"י שהחפץ קיים במקומו מכח המעשה הר"ז מוגדר כאילו המעשה קנין מתמשך כל הזמן<sup>320</sup>.

ועכ"פ לפי ב' הנוסחאות צריך לצאת שביצאה מהאגם בתוך ל' וחזרה דלא יהני משום שאינה עומדת שם מכח המעשה הראשון, אך הראשונים נחלקו בזה<sup>321</sup>.

#### ג. הביאור בהא דקנין כסף מהני אפי' בנתאכלו המעות.

בהא דבקנין כסף אין חסרון של כלתה קנינו אפי' בנתאכלו המעות יל"ב בכמה אנפי<sup>322</sup>:

318. אהע"ז פו.א.

2. פ"ב ממכירה ה"ט.

319. בכתובות פו:

320. על דרך מה שמצינו במלאכת מבשל דהמניח קדרה ע"ג האש חייב כיון שמתבשל מכח מעשהו [וחדש החלקת יואב (או"ח סי' י) דאם הניח הקדרה בסוף השבת ונתבשל במוצ"ש חייב משום שטמון במעשה הראשון כל התוצאות. אמנם זה כבר חידוש יותר גדול שהרי מתייחס אל המעשה תוצאה שנעשת שלא בשבת, וע"ע באגל"ט (זורע ב,ח,ה,ה) בהג"ה) משה"ק ע"ד] וכע"ז מצינו בנמו"י (ב"ק כב.) לענין זורק חץ שמת לפני שהזיק דגובים מהגכסים המשועבדים דנחשב כאילו הזיק כבר בשעת מעשה הזריקה.

321. עיין בזה בקצוה"ח (קצז,ג), ובמה שהביא מהשיטמ"ק (ב"מ לד.) דלא מהני, ושבתוס' ביבמות (צג.) כ' דמהני, וצ"ב סברת התוס'.

322. והנה בכבורות (מט:) איתמר הפודה את בנו בתוך ל' יום, רב אמר בנו פדוי, ושמואל אמר אין בנו פדוי, והגמ' מבארת שהמחלו' היא בפודה לאחר ל' יום ונתאכלו המעות, דרב ס"ל דבנוי פדוי מידי דהוה קידושי אשה, ושמואל אמר לך התם בידו

א. מהר"ן 323 נראה שהמעשה קנין הוא ע"י המעות בשעת הנתינה. ויל"ב ע"פ שי' הסמ"ע (והגרש"ש) 324 דגדר קנין כסף הוא 'כסף שיווי' שע"י הכסף משעבד את המוכר להעמיד לו תמורה לפי מה שקוצצים, ונמצא שחל חוב הסכמי החוב קיים לאח"ל.

ב. תוס' 325 והרשב"א 326 כ' דכיון שאם לא תתקדש תהיה האשה חייבת להחזיר המעות חשיב כאילו הכסף בעין 327, ונמצא לפי"ז שנחשב שהמעש"ק הוא בשעת חלות הקידושין לאחר ל'.

ג. באופ"א יל"ב [בריטב"א 328] לפי שי' הט"ז שכסף קונה כמעשה קנין דעלמא, דהקנין הוא [לא במתכת כסף אלף] בשווי הממון וזה נשאר קיים גם לאחר שנתאכלו המעות ברשות ממון, והיינו דמקדש בהנאת הממון שיש לה היום מכח הנתינה של האתמול.

**ד. בענין כלתה בדעת.**

והנה לענין הדעת לקנין אין חסרון שכלתה קנינו, ולכן אם מגלה דעתו שרוצה לקנות או להקנות 329 מהני גם לאח"ל, והיינו שדעת הוא ענין רוחני שאינו כלה לעולם 330.

והרעק"א 331 דן אם יש חסרון של כלתה בהפרת נדרים לאחר ל', ויל"ל שהנידון הוא אם ההפרת נדרים הוא ענין של דעת וא"כ ל"ש הך חסרון וכנ"ל, או שעצם מעשה ההפרה פועל ע"י צירוף הדעת.

**ה. בדין האומר מעכשיו ולאח"ל.**

שי' תוס' 332 דהיכא שאומר על דשלב"ל שיקנה 'מעכשיו' ולאח"ל דמהני ואין חסרון של כלתה קנינו, אך יכול לחזור בו בתוך ל'.

והרמב"ן חולק דכלתה תלוי בחלות ולכן כשאומר מעכשיו אינו יכול לחזור בו דחשיב שהקנין נגמר, אך אילו לא היה חל הקנין היה חסרון של כלתה.

ושי' הרשב"א שהמעכשיו מהני בין לענין שלא יהיה חסרון של כלתה קנינו וגם לענין שאינו יכול לחזור בו.

וביאר החזו"א 333 בד' תוס' שהחסרון בכלתה הוא [לא חסרון מצד הסברא שמעשה שכלה אינו יכול להחיל אח"כ, אלא] דכאשר יש כח בחלות לחול היא חלה בעל כרחו 334 וא"א להשהותה, וע"כ צריך שלא יהיה בדעתו להקנות במעשה הראשון, אך בדשלב"ל שהחלות לא יכולה לחול בתחילה שפיר מהני להקנות ע"י המעשה של עכשיו לאח"ל.

**ו. בענין המגרש על תנאי.**

לקדשה מעכשיו הכא אין בידו לפדותו מעכשיו. וצ"ב בד' רב דהשוה פדיה"ב לקידושין דלפי המהלכים שנת' בפנים זה שייך רק בקנין כסף משום שדנים על החוב ממון, אך בפדיה"ב צריך לפדות בחפצא של הסלעים [וכדילפי' בכלל ופרט וכלל שצריך שיהיה דבר המטלטל וגופו ממון]

323. שכ' בזה"ל "דנהי דמלוה בעלמא אינו קונה, היינו משום דמשעה ראשונה שלה היא וכשהיא מיקדשה בה לא יחייב לה מיד, אבל בזו שמתחילה על דעת קידושין ניתנה, אע"ג דהשתא ליתנהו לזוזי, מעיקרא מקניא נפשה בהנהו זוזי דיהיב לה, אע"פ שאם תחזור בה תהא חייבת להחזיר המעות, דמ"מ הדבר ברשותה", ומבואר דהוקשה לר"ן למה אם חזרה בה חייבת לשלם, והבאיור בקושייתו עפמ"ש"כ בפנים דהחויב לא היה ביחס לכסף אלא ביחס לקנין, וע"ז תל' הר"ן דכיון שחזרה בה מתברר שהנתינה היתה בטעות.

324. וכמושג"ת בהרחבה בריש פ"ק ע"ש.

325. יבמות צג. וכתובות פב.

326. בסוגיין

327. וכעין סברא זו נראה מהרעק"א בגליהש"ס בב"ק ע.

328. הריטב"א לעיל (ו): כ' "ואיכא דקשיא להו מאי שנא מקדש במלוה שאינה מקודשת מאומר לאשה הרי את מקודשת לאחר ל' דמקודשת לאחר ל' בכסף זה ואע"פ שנתאכלו המעות, והא התם הנהו מעות ל' יום בתורת מלוה הם ברשותה, ואע"ג דליתנהו בעולם בשעת חלות הקידושין מקדשא בה. ואיכא למימר דשאני התם דכיון דלתות קידושין יחייבהו ניהלה הרי הוא כאילו פירש שתתקדש לו בהם לאחר ל' יום בהנאה שהלוה אותם לה ונפטרת מהם, דודאי להכי אקדמינהו ניהלה ויהיב לה רשותה לאתפוקינן שתינה בהם ותתקדש בהנאתה, אבל הכא דבתורת מלוה הגיעו לידה ושלה הם לגמרי והוא בא לקדשה בממון שלה אינה מקודשת", עכ"ל.

וכונת הריטב"א שמתקדשת בהנאה היינו ההנאה שבריוח הממוני [ומה שדימה להנאת ובלמה היינו דמצינו ששייך לקדש גם בדבר שאינו בדין], והחילוק ממלוה דאינה מקודשת - דהכא איכא נתינה חיובית משא"כ במחילת מלוה ריבוי הממון הוא באופן שלילי.

329. וכדהוכיח החזו"א מהסוגיא להלן שצריך לכח של 'ביטול' לבטל את ההקנאה ובלא"ה היה מהני אפ' בע"כ.

330. ומה"ט פוסקים ע"פ עדות של עדים אפ' שכבר מתו וחשיב "על פי שנים עדים יקום דבר".

331. ח"א סי' קמד (וע"ע קה"י גיטין סי' יח).

332. לקמן סג. יבמות צג. כתובות פב. ב"מ טז.

333. אהע"ז עא.כז.

334. ובקוב"ש (כתובות אות רצג) ג"כ ביאר ע"ד החזו"א אך שינה בפרט זה דמה שהקנין היה חל מיד הוא משום דגלי דעתיה שרצונו להחיל מיד.

הרמב"ם<sup>335</sup> כ' דיש חילוק בין מגרש לאחר ל' שאם הגט יהיה ברשותה לאחר ל' ה"ה מגורשת לאחר ל', לבין המגרש על תנאי שאם התקיים התנאי ה"ה מגורשת בשעת קיום התנאי אך א"צ שהגט יהיה ברשותה. והיינו דבמעשה על תנאי יש כח במעשה לחול מייד ומשו"ה אין חסרון של כלתה, אלא דהחיל תנאי שהוא מילתא אחריית שמעכב את החלות, והר"ז דמי לדשלב"ל כמשנת<sup>336</sup>.

ז. ביאור שי' ריו"ח.

שי' ריו"ח שהמקדש מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר וקידשה תופסים קידושי שניהם דשוי נפשיה כי שרגא דליבני. בתוס'<sup>337</sup> מבואר שהגדר בזה הוא שחל חלק מן החלות. אך בראב"ד<sup>338</sup> מבואר שהגדר הוא שמקדשה קידושין גמורים מעכשיו אך משייר שאינו אוסר בקידושין את מי שיקדש אח"כ בתוך ל'<sup>339</sup>. ובקה"<sup>340</sup> חידש שהגדר הוא שמקדשה עכשיו קידושין גמורים את הזמן שלאחר ל' ומשייר את הזמן של הל' יום שבתחילה.

ח. בנידון התוס' מ"ט ליכא חסרון דחצי אשה.

תוס' הק' מ"ט אין בקידושין לפי ריו"ח חסרון של מקדש חצי אשה. ויל"ב בקושייתם בב' אנפי, א' שהבינו שהחלות קידושין נתפסים רק על חצי אשה, ב' שבאמת חל על כל האשה חצי חלות ונקטו בקושיא דגם בזה יש חסרון של חצי אשה.

ובתירוץ ג"כ יש להבין ב' אנפי [ותליא בגירסאות], א' דהגדר בריו"ח הוא דחל חצי חלות בכל האשה ובכה"ג ליכא חסרון דחצי אשה [והיינו דנשתנה לתוס' א' מב' ההבנות שנת"ל].

ב'<sup>342</sup> דכל החסרון בחצי אשה הוא רק במעשה הקידושין, אך כשהחסרון הוא רק בחלות ליכא חסרון דחצי אשה<sup>343</sup>.

אך לכאו' יש להוכיח שגם בחלות יש חסרון דחצי אשה<sup>344</sup>, ולכן צ"ל בנו"א דהכא אין חסרון של חצי אשה גם מצד החלות כיון שעושה מעשה קידושין שיתחיל קידושין שלימים אלא שאומר שיחול בב' שלבים בתחילה חצי חלות ובסוף יגמר, וכיון דהחצי הוא 'חצי משלם' ליכא חסרון דחצי אשה.

סוגיית אתי דיבור ומבטל דיבור

א. פליגי ריו"ח ור"ל בדין קידושין לאחר ל' אם האשה יכולה לחזור בה בתוך ל' ולבטל את הקידושין, דלריו"ח מהני דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולר"ל לא מהני, ואי בגמ' ב' לשונות בד' ר"ל אי מודה לעיקר הכלל דאתי דיבור ומבטל דיבור אלא דבקיודושין ל"מ לבטל כיון דהוי דיבור עם מעשה כיון שיש נתינת מעות, ולל"ב בכל גוויני ס"ל שלא אתי דיבור ומבטל דיבור.

ומבואר עכ"פ דלכו"ע יש בדיבור הראשון כח בעלות להחיל לאחר זמן ואפי' שאז יהיה זה נגד רצונו, ורק שדנו אם מהני כח ה'ביטול' להפקיע את ההחלה<sup>345</sup> [וצריך לחלק בין זה לבין מה שמבואר בר"ן<sup>346</sup> לענין דין זכין דא"א לזכות לאדם בע"כ משום שיש לבעלים כח מעכב<sup>347</sup>, ושם ל"צ להגיע לכח מבטל, והיינו משום דשם כל כחו של המזכה הוא רק לפעול פעולת זכייא אך אין לו כח בעלותי על רשות חבירו].

ב. וביסוד דין הביטול, ביאר הגרש"ש דאזלינן בתר הדיבור הב' משום שהדעת השנייה מייצגת את האדם יותר מדעתו הראשונה<sup>348</sup>, וגם הא דדיבור לא מבטל מעשה הוא מה"ט דמעשה נעשה מתוך

335. רפ"ט מגירושוין.

336. אמנם ברמב"ם שם מבואר שצריך שהגט יהיה קיים בעולם אלא שא"צ שיהיה ברשותה, וצ"ב הגדר בזה, וכן מ"ט מדשלב"ל דא"צ שהחפץ יהיה בעולם.

337. לקמן ביבמות צג.

338. הו' ברמב"ן ור"ן כאן.

339. והא דמבני' בגיטין (פב): דילפי' מהיקשא דויצאה והיתה דל"מ שיויר בקידושין, צ"ל דריו"ח פליג ע"ז וסבר כהו"א של ר' אבא שם דלא ס"ל הך היקשא.

עוד יל"ע דלכאו' זה תליא בפלו' אם יש ברירה.

340. ב"מ סי' לא.

341. לגי' הב"ח דהכא גומרין בכולה.

342. לגי' שלפנינו דהכא גומרין כולם, וכ"כ הרעק"א (תשו' קעא).

343. ויסוד לזה מהא דלעיל (ז): מסתפקי' בדין האומר חציין בפרוטה היום וחציין בפרוטה למחר, דיל' שחלים הקידושין כיון דה"ק לה קידושין מתחלו מהאידין ומגמר לא נגמרו עד למחר, והיינו דכוונתו

344. 8

345. וכ' החזו"ן (אהע"ז פו,א) דמכאן מוכח שהאדם בעלים על ממונו גם על הזמן העתיד.

346. גיטין לז. וז"ל "ומסתברא דמאי דאמרינן מזכה בשדה כל שהוא שאם היה שם וצווח לא מהני, שאין אדם זוכה בע"כ."

347. כ"ג מלש" הר"ן הנ"ל [אמנם היה אפ"ל בנו"א דהיכא שעומד וצווח א"י ד מוגדר זכות אלא חובה].

348. וכדמצינו דהלכה ככתראי כיון שהאחרונים ראו את דברי הראשונים ואעפ"כ חלקו עליהם. הגרש"ש ייסד דברים אלו על



וביארן האחרונים<sup>356</sup> דמה שפוקע השם כלי אינו סיבה להפקיע את הטומאה כיון שהטומאה נתפסת על החומר של הכלי, ומה דמהני שבירה לטהר הוא מגזיה"כ כעין טהרה דטבילה<sup>357</sup>. אמנם מהרשב"א מבואר דגם ע"י ביטול היחוד פקעה הטומאה, ולכאו' הביאור בזה להנ"ל דס"ל שהטומאה נתפסת בשם כלי ולא בחומר וכשפקע השם כלי פקעה הטומאה [ובאופן רחוק י"ל דס"ל שגם ביטול היחוד מוגדר למעשה שבירה].

ה. מבואר בסוגיא דלולא כח דביטול היה מהני מעשה השליח אפי' בע"כ דהמשלח. וצ"ב<sup>358</sup>, ואי נימא דגדר שליחות היא מסירת כח והשתא השליח פועל מצד עצמו א"ש, אמנם גם אי נימא דגדר שליחות היא התייחסות המעשה י"ל דמכח המינוי דמעיכרא מתייחס אליו כל התוצאות.

והנה תוס' כ' שאם האשה אמרה לשליח אין רצוני שתקדשני פשיטא שאינה מקודשת, ועי' במהרש"א<sup>359</sup> שמבואר שלמד בכוונת תוס' שהדיבור הראשון הוא אלים כיון שאמרו לשליח בפניו, ולא אתי הדיבור השני שאמר שלא בפני השליח לבטל את הדיבור הראשון<sup>360</sup>.

והאחרונים<sup>361</sup> ביארן בכוונת תוס' דכל פרשת שליחות שחידשה תורה שמעשה השליח מתייחס להמשלח נאמרה רק היכא דהשליח עושה את המעשה מחמת ציווי המשלח, וכשהאשה אומרת לשליח שאינה רוצה להתקדש נהי דלא בטל כח השליחות מ"מ השליח עושה את המעשה שלא מחמת ציווי המשלח וממילא לית ביה ההילכתא דשליחות.

והנה לכאו' זה מתאים רק אם גדר שליחות הוא התייחסות המעשה להמשלח [כשי' הטור], אך אם גדר שליחות הוא שהמשלח מוסר לשליח את כח ההחלה [כשי' הרמב"ם] א"כ לכאו' ל"צ שהשליח יעשה מכח הציווי, אך נראה דכל מה שאפשר להעביר לשליח את כח ההחלה לשליח הוא רק אחרי שהמעשה מתייחס להמשלח שאז יש למשלח הכח להעביר לשליח את כח ההחלה על כך מעשה דחשיב מעשה דידיה<sup>362</sup>.

ו. והנה אי' בגיטין אהא דתנן השולח גט לאשתו והגיע בשליח וא"ל גט שנתתי לך בטל הר"ז בטל, דקמ"ל דל"א דלצערוה קמכוין, ופירש"י דל"א שנתכוין רק לצערה חודש או חודשיים, והרשב"א הק' דהא אפי' אם נתכוין רק לצערה לעכב את הגט א"א ליתן את הגט כיון שהמשלח אינו חפץ. ולכאו' מב' דנחלקו רש"י והרשב"א אם צריך כח של ביטול על השליחות או דסגי באי רצון, אך הרע"ק א"כ' דגם לרש"י א"א לגרש נגד רצון הבעל, אלא כוונת הגמ' דיש נפק"מ במה שהשליחות בטלה לענין אם צריך מינוי חדש על השליחות בפני שנים. ולכאו' כ"ז צ"ב מהמבואר בסוגיין שצריך להגיע לכהן של ביטול.

אמנם לפמש"כ האחרונים [בביאו"ד התוס'] א"ש דהתם הרי איירי שאומר כן בפני השליח ומשו"ה גם כשיש רק גילוי דעת שאין רצונו בקיום השליחות ל"מ מעשה השליחות כיון שאינו עושה בציווי. ז. אי' בירושלמי<sup>363</sup> דמקשי' על ר"ל [בל"ב] דס"ל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור גם במינוי שליחות מהא דתנן שהשולח לתרום וביטלו אין תרומתו תרומה, ומשני דאיירי שהשליח שינה מדעת בעה"ב כגון שא"ל לתרום מצפון ותרום מדרום, ובכה"ג יכול לבטל השליחות, וצ"ב מהו פשר הצירוף דהיכא דשינה מהני הביטול [דהרי' בשינוי בלחוד דליכא קפידא], וכה"ק הטור<sup>364</sup>. והרמב"ם<sup>365</sup> פסק כן, והראב"ד השיג דהא קיי"ל כריו"ח דאתי דיבור ומבטל דיבור וא"כ אפי' בלא שינה יהני הביטול.

356. עי' קוב"ש (פסחים אות קנה) ומשנת ר' אהרן (טהרות סי' ל).

357. וכן מב' בתוס' שאנץ ובמאירי (סוטה כט): דהיכא שמטהר כלי ע"י שבירה צריך הערב שמש ככטבילה.

358. (א.ה. עי' בתורא"ש שנתקשה בזה).

359. שהק' על תוס' מהא דמקשי' ממתני' דהשולח שהבעל יכול לבטל שליח הגט, והא שאני התם שאומר לשליח עצמו ובזה הרי גם ר"ל מודה שהשליחות בטלה. ות' המהרש"א דקו' הגמ' היא מהסיפא דקתני "או ששלח אחריו שליח", דכל מש"כ תוס' דר"ל מודה היינו דוקא כשהמשלח עצמו מבטל את השליח ולא כשהמשלח מבטל ע"י שליח - והיינו טעמא לר"ל דלא אתי דיבור דהאי שליח שני ומבטל דיבורא קמא לשליח ראשון, אבל דיבורא גופא לשליח קמא ודאי דעדיף כמש"כ התוס' בפשיטות, עכ"ל המהרש"א.

360. וכדאשכחן כה"ג בגיטין (לג). דמילתא דמתעבדא באפי' בי עשרה צריכא בי עשרה למישלפא, והר"ן בנדרים (ז): ביאר עפ"ז הא דנדהו בפניו אין מתירים לו שלא בפניו.

361. קובה"ע (בהשמטות לסי' כט) וקה"י (גיטין סי' כה) וחז"ר' שמואל גיטין סי' יט).

362. ויש להוכיח כן מהא דאי' בריש פרקין דאיכא ס"ד דהיכא שאמר לחבירו שאינו הולך עבורו בשליחותו שיקדשנה במקום פלוני ואין לו פקידא ע"ז אלא מראה מקום הוא לו [דמה"ט כשאמר כן לשלוחו מהני] לא סמכא דעתיה שיקדשנה במקום אחר ואינו יכול לקדש, וצ"ב אם גדר שליחות הוא מסירת כח מ"ט לא יוכל לקדשה והרי יש לו כח וגם המשלח לא מקפיד, וע"כ דלכו"ע צריך שהמעשה יתייחס אליו וכשלא סמכא דעתיה אי"ז בכלל הציווי.

363. תרומות פ"ג ה"ב.

364. יו"ד סי' שלא [הטור הק' כן על הרמב"ם, ובכס"מ כ' שזה ק' כבר על הירושלמי].

365. פ"ד מתרומות ה"ט



המהר"י קורקוס<sup>366</sup> כ' דבתרומה וכיוצ"ב גם ריו"ח מודה דלא אתי דיבור ומבטל השליחות כיון דליכא קפידא אם יתרום מכרי זה או אחר כיון דהכרי עומד ליתרום, משא"כ בקידושין דאיכא קפידא לאשה להתקדש רק למי שלבה חפץ בזה סבר ריו"ח דבדיבור לבד חוזרת. ואכתי צ"ב מהו פשר הצירוף של הביטול והשינוי.

ויל"ב דלהחלת תרומה א"צ כח בעלים<sup>367</sup>, כיון דיש על הכרי חיוב הפרשה וההפרשה היא רק כבירור החלקים<sup>368</sup>, אמנם יש דין מיוחד מגזיה"כ דכתיב "לדעתכם" דצריך שיהיה ידיעת הבעלים על ההפרשה<sup>369</sup>, וילפי' מקרא דמהגי שליחות בתרומה, ויל"ב בזה דכיון דאיכא חזקה דשליח עושה שליחותו א"כ חשיב שיש כאן ידיעת הבעלים, ולפי"ז י"ל דאפי' בביטול את השליחות יכול לתרום כיון דאכתי איכא ידיעת הבעלים מחמת החזקה דשליח עושה שליחותו, אך בשינה אי"ז לדעתכם ואע"פ שאין בשינוי קפידא, והא דבלא בטלו יכול לתרום אפי' בשינה, היינו משום דהרמב"ם אזיל לשיטתו דגדר שליחות היינו שהשליח מקבל את כח ההחלה מהמשלח ואז הדין דבעי לדעתכם מתקיים ע"י דעת השליח, ורק כשיש צירוף שבטלו ואין לשליח כח החלה עצמי, וגם שינה דאי"ז לדעת המשלח אינו יכול לתרום.

ובאופן א"י"ב דלעולם נימא דבעי בהפרשת תרומה כח של בעלים, אך היכא דעשאו שליח גלי אדעתיה דניח"ל שהלה יפריש בעבורו, וא"כ יכול להפריש גם בלא דין שליחות אלא מדין זכין לאדם שלא בפניו [דדוקא כשלא עשה שליח אומרים דאי"ז זכות כיון שאדם ניח"ל לעשות המצוה בגופו] ואף מתקיים הגזיה"כ דלדעתכם, וכמשנ"ת, אך היכא שגם שינה ל"מ כיון דאי"ז לדעתכם.



366. הו' בכס"מ.

367. דהנה לעיל (מא:): ילפי' מ"אתם" אתם ולא אריסין, אתם ולא שותפין, אתם ולא אפוטרופוס, אתם ולא התורם את שאינו שלו, ובתוס' ריש כתובות (ב: וכו"כ רש"י בגיטין נב. בפ' א') פי' דהבבא דסיפא דמעטי' התורם את שאינו שלו הוא לא מקרה נוסף אלא הוא נתינת טעם למקרים הקודמים, ולפי"ז משמע בנמ' דכל מה שצריך מיעוטא זה לא לאיש זר אלא למי שיש לו איזה כח וזכות ברי דהיה ס"ד שיש לו כח להפריש. והביאור בס"ד הוא כנ"ל דא"צ כח בעלים, ובהא דמעטי' מ"אתם" דאי לתורם יל"ד אם הדריגין בן דצריך כח בעלים, או לא

368. לא מבעיא למ"ד דמתנות שלא הורמו כמין שהורמו דמיין, אלא אפי' למ"ד דלאו כמי שהורמו דמיין מ"מ יש על הכרי חלות דין שצריך להתרום.

369. כדאי' בב"מ כב. ע"ש ובברכ"ש שם סי' יט.

## סנהדרין

### פרק בן סורר ומורה

דף עב.

#### בענין קניני גזילה וביאור פלוגתת רב ורבא

**לרב-** פטור אפ"ל בדאיתנהו בעינייהו, דבדמים קננהו וברשותיה קיימי.  
**לרבא-** פטור רק מתשלומין כששיבר, אך בדאיתנהו בעינייהו חייב, דאוקמיה רחמנא ברשותיה רק לענין אונסין, אך לענין מקנא ברשותיה דמרייהו קיימי.  
**ביאור סברת רב ד"בדמים קננהו", וגדר קניני גזילה-** האחרונים הכריחו מזה שלכל גזלן יש סיבה גמורה לקנות את החפץ, אלא שיש חיוב השבה, וכאשר יש קלב"מ על החיוב השבה ממילא קונה ע"י הקניני גזילה.

ובעיקר הדבר תמה הקוב"ש (ב"ק אות יד) דהיאך יקנה דבר שאינו שלו בלא דעת הבעלים. וצ"ל בזה דכל דרכי ההקנאה שצריך דעת לקנין וכו' זה רק כאשר בא לקנות ע"פ המשפט, אך כשבא לקנות ע"י אלימות קונה בלא"ה, דבכה"ג הבעלים מופקע מהשליטה בחפץ במציאות, וכמו שמצינו עד"ז בכיבוש מלחמה, וכן בזוטו של ים שהבעלות נפקעת בהעדר השליטה, ואמנם צריך שהגזלן יעשה גם קנין כדי שיקנה את החפץ לעצמו.

ובגדר הקנין מצינו כמה דרכים: א. החת"ס (חו"מ סי' קלב) למד שהגזלן קונה את החפץ לגמרי ואף יכול למוכרו, דהוי שלו וברשותו ע"י הקניני גזילה<sup>1</sup>, ולפי"ז גדר החיוב השבה אי"ז חיוב להשיב את הבעלות הקודמת אלא זה בגדר חיוב 'תשלומין'<sup>2</sup>.

ב. עד"ז י"ל (וכ"כ הרש"ש), שאמנם הוי שלו ע"י הקניני גזילה אך מ"מ החיוב השבה אהני לגרע את השליטה והוי כאינו ברשותו [ולפי"ז לא יוכל הגזלן למכור].

אך רוב האחרונים נקטו שאחרי החיוב השבה נפקע גם הקניני גזילה, וגם בזה נאמרו כמה דרכים: ג. החזו"א (ב"ק טז, יג) כ' שע"י החיוב השבה "שב קנין הבעלים ואזיל ליה קנין הגזלן", והביאור בזה, שחובת ההשבה תובע שהחפץ הנגזל ישוב לרשות בעליו, ויש כח בחוב לגבות את עצמו כאשר יש לו דבר מסויים לגוביינא<sup>3</sup> [ומה שאין בעלות הנגזל חוזרת ונפקעת ע"י שליטת הגזלן, צ"ל דכיון שזכה בחפץ ע"י כח דין התורה אין כח לגזלן להפקיע בעלות זו].

ד. בקוב"ש (שם) הק' איך קונה ע"י שינוי הרי הקניני גזילה עשה בתחילה, והוי כקנין לאחר ל'. ועולה מתו"ד ב' נוסחאות לבאר זאת. א. שהגזלן קונה בתחילה לעולם, אלא שכל רגע ורגע חל הפקעה ע"י החיוב השבה, וכשנשתנה אין הפקעה.

ה. עוד ביאר הקוב"ש שגדר קנינו הוא כמעכשיו ולאחר ל' שבזה אין חסרון של כלתה קנינו, והיינו שכל קנין הגזלן הוא רק כלפי המצב בחפץ כשאינו כעין שגזל, וחובת ההשבה מחזיר את קנין הבעלים רק כלפי המצב שבעין שגזל- שזהו צורך ההשבה. ולפי דרך זו יל"ד אם ע"י השינוי קונה למפרע, או שהמניעה של חובת ההשבה חלה עם הקנין ואינה נותנת לה לחול עד שעת השינוי, שאז קונה רק מכאן

~~~~~

1. ורב פליג אריו"ח בב"ק שא"י למכרו דהוי דבר שאינו שלו.

2. והחיוב להשיב את החפץ כעין שגזל זה דין בקדימת התשלומין כקדימת עידית לזיבורית.

3. וכמו שמצינו לענין אפותיקי מפורש, וכן במש"כ הנתי"מ שמלוה ל"צ לעשות מעש"ק חדש במעות הפרעון, ע"י בשיעוריו נדרים ע"ד הר"ן "בלא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר".

אלא דבאמת יל"ד דל"ד שהרי כאן אין החפץ בעצמותו מופקע משליטת הבעלים אלא רק ע"י כח הגזלן.

(סי' כג סק"א) נקט שזה מדין חיי"מ מזידין. ויל"ב בסברת הקצוה"ח שהענישה של התורה ששללה ממנו את זכות החיים ד"אין לו דמים", זה מוגדר כאילו נתקיימה בו הענישה, ובדעת רש"י י"ל דג"כ מודה לגדר זה, אלא דס"ל שלענין פטור קלב"מ בעינן שיהיה עונש מכאיב, וכיון שכאן אינו מחוייב מיתה אלא רק נשלל ממנו הזכות חיים, א"כ אין לזה משמעות של ענישה אא"כ העונש יתקיים בפועל.

בדין רודף אחר שגמר את מעשה הרדיפה

הנה אי' בב"ק (ק"י): שכשהעלה חמור על ספינה והוא גורם שתטבע יש כאן דין רודף, ונחלקו הראשונים מיהו הרודף, הרמב"ם (פ"ח מחובל ומזיק הט"ו) פ"י שהחמור הוא רודף, והיינו שדין חיובא דרודף אינו מצד התביעה על הרדיפה, אלא מצד שעצם מציאותו גורמת להמית. וטעם הראשונים שחלקו על הרמב"ם י"ל דס"ל דשייך כאן סברת "משמיא קרדפי לה" והיינו שאין החמור פועל בעצמו את הרדיפה אלא הוא מופעל ול"ה 'רודף', והרמב"ם אזיל לשיטתו שגם אחרי סברא זו לא פקע שם רודף מיניה. אך רש"י והראב"ד פ"י שבעל החמור שהטעינו אחרון הוא רודף, ואפשר לזרוק את החמור מדין "לא יהא ממונו חביב מגופי", וצ"ב דאחרי שהטעינו הא כבר כלתה הרדיפה, ויל"ב בתרי אנפי: א. שאחרי שחל זכות להרוג את החמור אין זכות זו פוקעת כל זמן שיש בזה הצלה. ב. דכל היכא שהרדיפה ממשיכה לא פקע שם רודף מבעל החמור.

בדין יהרג ואל יעבור [בד' רי"ש דאצטריך ב' ילפותות לפיקו"נ]

הנה בגמ' מב'ו' שלד' רי"ש אפי' בע"ז אמרי' דיעבור ואל יהרג, דדרשי' 'וחי בהם' ולא שימות בהם. והק' המנח"ח (מ' רצו) שביומא (פה). הוצרך ללמוד שפיקו"נ דוחה את השבת מק"ו דבא במחנת ול"ל ב' דרשות, וגם דהתם אי' שלשמואל באמת ילפי' שפיקו"נ דוחה אה"ש מ"וחי בהם" ומשמע שרי"ש לא ס"ל כהך דרשא.

וצריך לחלק בין ב' מצבים של פיקו"נ שמשו"ה סבר רי"ש שצריך ב' ילפותות להתיר [ושמואל סבר דאפשר ללמוד תרוייהו מדרשא א'], ויל"ב בכמה דרכים: א. במנח"ח כ' דב' הדרשות נצרכות א' להיכא שהמצוה עצמה גורמת לו למות. ב. להיכא שהמצוה רק מונעת ממנו להנצל. ב. עוד יל"ב דמדרשא א' לומדים להיכא שעושה את העבירה באונס גמור, ומדרשא ב' לומדים להיכא שהאונס גורם לו לרצות לעשות את העבירה.¹²

ג. עוד יש לחלק בין היכא שאונסים אותו לעבוד ע"ז דאז כשיעבוד הר"ז מוגדר שלפי המצב הטבעי הוא יעשה את העבירה וכשיהרג יעבור ה"ה מתגבר על טבעו, משא"כ כשבא להתרפאות הר"ז מוגדר שמציל את עצמו בעבירה, לזה צריך ילפותא נפרדת.

דף עב:

דין ספק בא על עסקי נפשות

הקוב"ש (פסחים אות ד) דן בד"ז ופסק שמוטב לתפוס את הודאי פיקו"נ של הבעה"ב מלהניח את הספק פיקו"נ של הגנב¹³, וצ"ב שהרי על הצד שלא בא על עסקי נפשות אף הבעה"ב לא במצב של פיקו"נ, וא"כ הוא ספק וספק, ויל"ב דיסוד ההיתר של פיקו"נ אינו מחמת התכלית שיגיע בהצלה, אלא נתחדש שעצם ההתעסקות בפיקו"נ מותרת, וא"כ הבעה"ב ודאי עוסק בענין של פיקו"נ, אך ההתעסקות בפיקו"נ של הגנב זה רק ספק דעל הצד שבא על עסקי נפשות ה"ה חייב מיתה [דהוי כהא דהצלת ישראל ודאי קודמת להצלת ספק ישראל ספק עכו"ם].

בדין רודף שיכול להצילו בא' מאבריו

המל"מ (סוף הל' חומ"ז) חידש שרק אחר מצווה להציל את הרודף בא' מאבריו, אך הנרדף א"צ לדקדק בזה, ובדבריו שם נראה שהטעם הוא משום שהנרדף בהול וחישיב כאינו יכול להצילו, וכ"כ האחיעזר (י). אך הגרי"ז (פ"א מרוצח) ביאר שלנרדף יש היתר נוסף להרוג את הרודף מדין "הבא להרגך השכם להרגו" ¹⁴ ובזה לא נאמר הדין שצריך להצילו בא' מאבריו.

11. וכן מוכח מד' הרשב"א בב"ק כב: (ועי' ברכ"ש ב"ק סי' יט)
12. ועד"ז מצינו בב"ב מז: שהגמ' מחלקת בין אונסיה דנפשיה לאונסיה דחבריה, וכן שיש חילוק בין תליוה וזבין לתליוה ויהיב.
13. והביא שכ"כ הכס"מ (פ"א מרוצח) מהירושלמי שצריך להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל בודאי את חבריו, ושהסמ"ע (סי' תכו) כ' שאי"ז כדעת הפוסקים ואך יש לציין לתוספת פי"א ה"ה שמפורש שם שבספק בבמ"ח אסור להרוג, ועי'.
14. כדמוכח מהא דאמרי' בדפ"ב שאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו, ואע"פ שלא היה לפנחס דין רודף שהרי עשה כדין.

והנה האחרונים הק' על המל"מ מהא דאי' לעיל (מט). שאבנר שהיה נרדף ע"י עשאל התחייב מיתה על שלא הציל את עשאל בא מאבריו, ובשלמא לאחיעזר י"ל דשם הרי הרגו בדופן חמישית וא"כ מוכח שלא היה בהול, אך לגרי"ז ק', וצ"ל שגם ההיתר המיוחד של "הבא להרגך השכם להרגו" מבוסס ע"מ שהוא בהול, ונתחדש בזה שאינו מחוייב להתגבר על בהילותו).
אך ברש"י (עד). מפורש שגם הנרדף מחוייב להציל את הרודף בא' מאבריו.

בד' הרמב"ם שאם לא הציל אינו נהרג בידי אדם

הרמב"ם (פ"א מרוצח הי"ג) כ' שאם היה יכול להציל ולא הציל חייב מיתה ביד"ש, אך אין ב"ד הורגים אותו, והטור (תכ"ה) תמה ע"ז מ"ט אין ב"ד הורגים. וביאר הגרש"א (בדו"ח כתובות לג): ע"פ המל"מ שהנרדף א"צ להצילו, דא"כ יש על הרודף גדר של 'גברא קטילא' כיון שיש א' בעולם שמותר לו להרגו וממילא כו"ע ג"כ אין נהרגין עליו. אך הגרי"ז חלק שאין ההיתר של הנרדף מהני להגדיר את הרודף לגברא קטילא [דהגרי"ז למד כנ"ל שההיתר של הנרדף הוא דין מסויים בו להצלתו, אך לאחיעזר י"ל דשפיר חשיב לגברא קטילא], וע"כ ביאר הגרי"ז שברודף יש ב' דינים, א' היתר הריגה, ב' דין ענישה שאין לו דמים, וכיון שאין לו דמים אף היכא שלא היה היתר הריגה אין נהרג עליו, ומ"מ איסורא איכא, וביאור הדברים - שלכל אדם יש 'זכות חיים', ובאיסור רציחה יש ב' חלקים א' איסור כלפי שמיא ד"לא תרצח", והיינו מצד המעשה הרע [וע"ז יש חיוב מיתה ביד"ש], ב' תביעה מצד הנרצח שהרוצח ייהרג, וזה נלמד מ'נפש תחת נפש' וע"ז מחוייב מיתה בב"ד, וכן מב' בתוס' מכות ו. דהנרצח הוי בע"ד של הרוצח. וכן י"ל דזהו שורש פרשת גואל הדם], וממילא י"ל שברודף התורה ענשה את הרודף ששללה ממנו את זכות החיים ומשו"ה אינו נהרג בב"ד, ומ"מ איסורא איכא.
ועוד י"ל ב' בטעם הרמב"ם, לפמש"כ האחרונים שגדר הריגת הרודף זה עונש א"כ נמצא שהרג גברא מחוייב מיתה, ואע"פ שיש עליו תביעה שהיה צריך להצילו בא' מאבריו מ"מ אינו חייב ע"ז מיתה בידי אדם.

בדין שיבר לאחר שיצא מהמחותרת (לרבא)

הראשונים נחלקו בד"ז, שרש"י תוס' ובעה"מ כ' שבזה ג"כ יש פטור של קלב"מ, אך הרמב"ן והרמ"ה חלקו שחייב שהרי בשעת השבירה לא היה פטור קלב"מ [והוי כתברא או שתיה דחל חיוב נוסף על שעת השבירה], וצ"ב ד' רש"י ושא"ר.
הגרש"ש (כתובות סי' מ) ביאר שהרי גם כשיש פטור קלב"מ מ"מ יש חיוב משפטי לצי"ש אלא שאין כח לב"ד לכפות ע"ז, וא"כ כששיבר אח"כ לא יכול לחול חיוב נוסף דאין חיוב חל על חיובו.
עוד י"ל ב' דס"ל דגדר הפטור של קלב"מ אי"ז רק שאין כח לגבות, אלא זה גם כח פוטר, שיש כביכול ענין לתורה שלא יגבו את החוב [כדי שלא יקבל עונש כפול], ואם יגבו על השבירה שאח"כ נמצא שישתלם בזה גם החיוב שחל בתחילה והרי עליו יש פטור.¹⁶

גדר סברת מאי חזית

בהא דאמר' שאין פיקו"נ דוחה איסור רציחה משום ד"מאי חזית דדמך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי", י"ל ב' בתרי אנפי, א. שבהצלת פיקו"נ דנים כביכול כלפי הריוח של הקב"ה ביחס כולל של איבוד נפשו של זה והצלתו של זה, וכיון שכנגד הריוח יש הפסד אין היתר להרוג, דאין בזה ריוח להקב"ה [ומלה"ד למלך שרוצה את חיי עבדיו עבור 'עצמו'].
ב. שדנים על כל יחיד בפנ"ע מכח זכות החיים הפרטית שלו [או בנו"א - שרצון הקב"ה בחיי כל יחיד מצ"ע], וכשיש עימות בין ב' נפשות שקולות לא דוחים זה מפני זה, והנפק"מ ית' להלן.
בכס"מ (פ"ה מייסוה"ת ה"ה) חידש בד' הרמב"ם שסברת מאי חזית אי"ז עיקר הטעם, אלא קבלה היתה בידם דש"ד יהרג ואל יעבור אלא שנתנו בזה טעם, אך אף היכא דל"ש הך סברא ג"כ דינא הכי שיהרג ואל יעבור.

והאחרונים ביארו ע"פ דרכו דזה ודאי שבתחילת הדין שנאמר ברוצח שיהרג ואל יעבור משום סברת מאי חזית, אלא דאחרי דילפי' בהיקש מרוצח לנערה המאורסה אף דשם ל"ש סברת מאי חזית, אלא דמחמת חומר העבירה אסור לעבור עליה, הדר דינא דילפי' רוצח מנעה"מ דאף היכא דליכא סברת מאי חזית יהרג ואל יעבור מחמת חומר העבירה

15. וכשי' הנתייה"מ (בסי') שאין חיוב חל על חיוב, אך הקצוה"ח ס"ל שחל חיוב על חיוב, ול"ד לגזול חבית והוקרה ושוה ד' זוז ושקבה שמתחייב ד', דשם חל חיוב על הג' זוזים שלא נתחייב עליהם מעולם.
16. ויסוד הדבר יש ללמוד מד' הש"ך שכא"א.

בדין מסירה לעכו"ם להצלת רבים

א. הרמב"ם (פ"ה מיסוה"ת ה"ה) פסק שאסור למסור ישראל א' לעכו"ם שיהרגוהו ועי"ז ינצלו כולם אא"כ יצטרפו ב' תנאים א. שהעכו"ם ייחדוהו, ב. שאותו אדם יהיה מחוייב מיתה. 17.
 ב. הרמ"ך חלק ע"ז, דכיון שבש"ס דילן אי' שאין דוחים איסור רציחה משום סברת מאי חזית א"כ כאן שבין כך יהרג עם כולם, מוטב שיהרג הוא לבד ולא יהרגו כולם, ונראה דעיקר יסוד סברתו היא שבדחיית נפש היחיד נגד הרבים לא שייך סברת מאי חזית וא"כ מצילים בנפשו מדין פיקו"ג. והביאור בזה שהרמ"ך למד כגדר הא' שנת"ל בסברת 'מאי חזית' שדנים כלפי הריוח הכללי של הקב"ה וא"כ ודאי שיש יותר ריוח בהצלת הרבים נגד הפסד היחיד.

ובד' הרמב"ם כ' הכס"מ שאין בסברת מאי חזית נפק"מ למעשה, וכמשנת"ל.
 ג. ברש"י (בת' קמא) מבואר שיטה אמצעית, דהיכא שבין כך יהרג עם כולם מותר למוסרו, אך אם יכול להנצל אסור למוסרו, ומבואר בזה ב' חידושים, א. שגם בהצלת יחיד נגד רבים שייכת סברת מאי חזית, והיינו דרש"י ס"ל כגדר הב' שנת"ל דסברת מאי חזית היא ביחס לכל יחיד בפנ"ע וא"כ גם כנגד 'הרבה יחידים' אינו נדחה. ב. דדוחים חיי שעה נגד חיי עולם.

והנה אי' בב"מ (סב.) שבב' המהלכים בדרך וביד א' קיתון מים שאם שותים שניהם מתים ואם שותה א' מגיע לישוב, דעת בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ולא יראה א' במיתת חברו, עד שבא ר"ע ולימד 'וחי אחיד עמך' חייך קודמים לחיי חברך, ומבואר מד' ב"פ דחיי שעה עכשוויים קודמים לחיי עולם עתידיים, ובפשוטו גם ר"ע לא פליג על יסוד זה, אלא דס"ל שיש זכות נפרדת לאדם להציל את חיי הפרטיים נגד הצלת החיי שעה של חברו, אך לענין אדם שלישי ודאי שצריך להציל את החיי שעה העכשוויים של שניהם, וק' מזה על רש"י 18.

וצריך לחלק²⁰ דדוקא בסוגיא בב"מ החיי עולם יכולים להיות לשניהם, ומשא"כ הכא דאיירי שיש חיי שעה ודאיים וכנגד זה הצלת חיי עולם ע"י מסירתו בזה אמרי' שהחיי עולם קודמים לחיי שעה.

בדין הצלת האם בנפש העובר

רש"י כ' שהורגים את העובר מדין פיקו"ג של האם, ואין כאן סברת מאי חזית כיון שהעובר לאו נפש הוא, וסברת הגמ' שביצא ראשו אין הורגים אותו "דמשמיא קא רדפי לה" היא שאין לעובר שם רודף. אך ברמב"ם (פ"א מרוצח ה"ט) מבואר שהעובר נהרג מדין רודף, וביאר הגר"ח שאינו נהרג מדין פיקו"ג כיון שגם נפש העובר חשובה נפש לענין דין וחי בהם שאינה נדחת מפני נפשו, והביאור בזה דגדר פיקו"ג הוא כנוסח הא' שנת"ל שדואגים לריוח הקב"ה וכשיש כנגד הצלת נפש האם הפסד נפש העובר אע"פ דל"ה הפסד נפש גמורה מ"מ אהני לקזז את ריוח נפש האם לדרגת ריוח שאין בכחה לדחות את האיסורים. 22.

ובסברת הגמ' "דשמיא קא רדפי לה" ביאר הגר"ח דאי"ז הפקעה מהשם רודף [כיון שלחיוב רודף א"צ שיהיה אשם ברדיפה, אלא דצריך לבער את מה שמציאותו גורמת לרע], אלא דכדי שיהיה דחיית נפש הרודף מפני נפש הנרדף צריך להגיע ל'חיובא דרודף' וע"י הך סברא פוקע ממנו 'חיובא דרודף', וצ"ב. ויל"ב כוונתו שהרי אחרי שהתורה התירה להרוג את הרודף א"כ כבר אינו רודף כיון שיהרגו אותו, וא"כ אסור להורגו כי אינו רודף, וא"כ שוב הוא רודף, והוי גלגל החוזר, וע"כ צריך להכריע ע"י חידוש הדין ד'חיובא דרודף' – שכיון שהוא התחיל ברדיפה ה"ה חייב דדוחין נפש מפני נפש הנרדף.

דף עג.

גדר היתרא דפיקוח נפש

מהא דאצטריך בסוגיין למילף מ"לא תעמוד על דם רעך" שיש חיוב להציל את חברו, ולא ידעינן זאת

17. וכ"ה שי' ר"ל בירושלמי תרומות פ"ח, ודלא כריו"ח דסגי ביחידוהו
18. אכן החזו"א (ח"ו מ' ליקוטים סי' כ) כ' שסברת ר"ע היא שחיי עולם קודמים לחיי שעה, ואף אדם שלישי הבא להציל חייב להציל את החיי עולם של מי שירצה, דהזכות של ה'חייך קודמים' של המקבל מחייבת אף את הנותן, וצ"ב.
19. וי"ל דבאמת ז"ג כוונת רש"י ב"א"ג" שהסתפק דמשום דחית חיי שעה מפני חיי עולם אסור למסור, אלא צריך שיהיה מחוייב מיתה מדין מורד במלכות.
20. ויסוד הדברים מבו' ברמ"ה כאן.
21. לא מבעיא לשי' הראשונים שמאכילים את האם ביוהכ"פ מפני הצלת העובר, דחזי' מזה שדוחים איסורים מפני פיקוח נפשו, אלא אפ"ל לראשונים שמאכילים רק מפני הצלת האם אך הצלת העובר אינה דוחה את האיסורים, מ"מ לענין דחיית נפשו לכו"ע אין דוחים נפש מפני נפש.
22. ורש"י דפליג על הרמב"ם אזיל לשיטתו שנת"ל דגדר פיקו"ג הוא הצלת הנפש הפרטית וא"כ ל"ש המושג של ה'קיוזו' ולכן שפיר דוחים את נפשו העובר כנגד נפש האם [והיינו דאף רש"י מודה דאית ליה נפש אלא דהוי נפש פחותה]

מהא דפיקו"נ דוחה את השבת, מוכח שגדר ההיתר של פיקו"נ הוא קיום המציאות של הצלת הנפש מתירה, ולא הציווי מתיר.²³ אמנם ביומא (פה): יליף ר"א היתירא דפיקו"נ מק"ו דמילה שהיא אבר א' דוחה את השבת ק"ו לכל גופו, ומבואר שהציווי הוא הדוחה 24 (וצ"ע).

הראשונים נחלקו אם דחיית האיסורים מפני פיקו"נ זה 'הותרה' או 'דחוייה', ונפק"מ אם יש בזה דין הקל קל תחילה.²⁵ אכן יל"ד דגם לראשונים דס"ל שזה הותרה קאי דוקא בדחיית איסור חילול שבת שע"ז נאמר הסברא ד'חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה', והיינו שיסוד האיסור מלאכה הוא מפני שהשבת מתחללת, וכשעושה הצלה עבור קיום השבת אין לזה שם של חילול משא"כ בשאר איסורים.²⁶

גדר חיוב הצלת חבירו

בגמ' א' דיש חיוב הצלה מ"לא תעמוד על דם רעך", שחייב אף להוציא ע"ז ממון. ויל"ב הגדר בזה בתרי אנפי, א. שאע"פ דקיי"ל בעלמא שבמצוות שבין האדם לחבירו אמרי' דשלך קודם לכל אדם, מ"מ כאן נתחדש מחמת חומר הענין של הצלת נפש שאף צריך להוציא ע"ז ממון, ב. דנתחדש בזה שגדר החיוב הצלה אי"ז רק מצוה שבין האדם לחבירו [שזה נלמד מ'והשבות לו'], אלא אף הוי מצוה שבין האדם למקום, וממילא צריך להוציא ע"ז ממון.²⁷ ונראה בזה תליא ג"כ דין הירושלמי שצריך להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה, שהפוסקים השמיטו דין זה (עי' סמ"ע תכ"ב) דאם חובת ההצלה היא מצוה שבין האדם לחבירו א"צ להכניס עצמו לספק סכנה, משא"כ אם זה גם בין אדם למקום מחוייב מחמת דין הקדימה להציל את חבירו.

בד' הרמב"ם שהעובר על ג' עבירות באונס פטור, ובחילוק בין אונסין למתרפאין

הנה הרמב"ם (פ"ה מיסוה"ת ה"ד) כ' שאם אנסוהו לעבור על ג' עבירות שדינם יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג אע"פ שחילל את ה' אין עליו חיוב מיתה בב", אך אם התרפא בג' עבירות אפי' שהיה אנוס ב"ד עונשין אותו. וביאור החילוק בין אונסין למתרפאין יש לבאר ע"פ משנ"ת לעיל שזה ב' דרגות של אונס, ומשו"ה פטור רק באונס גמור ולא באונס של מתרפאין. אך החמד"ש (או"ח סי' לח ולט) ביאר באופ"א דגדר הפטור של אונס [אי"ז סתם 'פטור' חיצוני, אלא שכאשר עושה מעשה שלא ברצון אין המעשה מתייחס אליו, משא"כ במתרפאין שאין האונס על עצם המעשה המעשה מתייחס אליו ומשו"ה מתחייב. וביאור הגדר שאין המעשה מתייחס אליו - שהחיוב של התורה הוא ע"מ שה'גברא' עבר את העבירה, ולא ע"מ שה'גוף' עשה²⁸, וכדי שהמעשה יתייחס לגברא צריך שהמעשה יעשה מתוך הרצון²⁹.

=====

23. ועד"ז מציינו בהא דהמבזבז א"צ לבזבז יותר מחומש, וכן שזקן ואינו לפי כבודו פטור מהשבת אבידה, שודאי הציווי הוא גם ביותר מחומש וזקן, אלא שיש היתר מצד עצם הענין שהתורה הנבילה את גדר החיוב בקיום, וכן מבואר בד' המ"מ (עי' משנ"ב וביאור'ל שכח, ד) שחולה שייב"ס מותר לחלל עליו את השבת אפי' לדבר שאין בו פיקו"נ ממש, ועד"ז כ' הגרי"ז (הל' שביתת עשור) שלחולה שב"ס א"צ להאכילו ביוה"כ פחות מכשיעור, כיון שהאיסור הותר אצלו, ואם הציווי הוא המתיר ל"ש כ"ז.

24. דאין לומר שגם במילה הגדר שמציאות תיקון האבר דוחה את השבת, שהרי ביבמות (ה): מפורש שהעשה דוחה את הל"ת.

25. עי' רא"ש יומא (פ"ח סי' יד) שהביא מחלו' ראשונים אם חולה שייב"ס שצריך לאכול בשר ובידו או לאכול נבילה [שזה רק איסור לאו] או לשחוט בשבת [שזה איסור סקילה] אם צריך לאכול הנבילה דוקא או שמוותר לשחוט.

אך מד' הגרי"ז שהו' בהערה לעיל מבו' דנקט שגם בשאר איסורים זה הותרה.

26. אך מד' הגרי"ז שהו' בהערה לעיל מבו' דנקט שגם בשאר איסורים זה הותרה.

27. וה"ה שיהיה חיוב להצילו אף כשאבד עצמו לדעת (ודלא כהמנח"ח מ' רלז) ולא יהיה בזה פטור של זקן ואינו לפי כבודו (ודלא כהגר"ש קלוגר בסי' תכ"א) [שהאחרונים הנ"ל הק' דאיצטריך את ה"לא תעמוד על דם רעך" לאשמועינן דאין בזה הפטורים הנ"ל, והכריחו מזה שבאמת פטור, אך להנ"ל לק"מ שעיקר כוונת הגמ' זה רק שיש גילוי על גדר המצוה שזה מצוה שבין האדם למקום].

28. וכן בשליחות אין הביאור שהשליחות מתייחסת לגוף המשלח, אלא רק לגברא, וזה הביאור במה שבמצוות שבגופו אין המעשה מתייחס למשלח, כיוון שבזה יש דין שהמעשה יעשה בגוף ולא שיתייחס לגברא.

29. ובזה א"ש מה שמקשין לפי החמד"ש למה אסור לכתחילה ל' עבור על הג' עבירות באונס הא אין המעשה מתייחס אליו, אך לפמשנ"ת ל"ק דבאיסור ע"ז כלול גם איסור על הגוף שיעשה את המעשה עבירה, אלא שאין ע"ז עונש [וכמו שמצינו בשביתת בהמתו].

וכ"ז דלא כהבנת הקוב"ש (כתובות אות ה) בד' החמד"ש שהמעשה לא מתייחס אפי' לגוף ומשו"ה הק' מ"ט אם שחט באונס שחיתו כשרה והרי זה לא נעשה בכח גברא, והרי בשחיטה פ' שא"צ שהמעשה יתייב לגברא' אלא לגוף'.

ביאור הסוגיא בע"ז בדין נעבד באונס

אי' בע"ז (נד.) פלו' בדין נעבד באונס, דלרבי זביד אינו נאסר בהנאה משום דכתיב ולנערה לא תעשה דבר, ולרובא כאשר נעבד בצנעא ה"ה מותר דכתיב ו"חי בהם", אך בפרהסיא נאסר דכתיב "ולא תחללו את שם קדשי".

והנה החמד"ש הוכיח מד' ר"ז כיסודו שבאונס אין המעשה מתייחס אליו ומשו"ה ל"ה נעבד, וצ"ב דא"כ מה סובר רבא, ולפמשנת"ל י"ל שנחלקו בגדר נעבד דלר"ז צריך שהגברא יעבוד, ורבא פליג דאף היכא שהגוף עבד ג"כ נאסר.

אך אכתי צ"ב מ"ט לרבא אינו נאסר כשנעבד בצנעא הא סו"ס הגוף עבד, וביאר הגרי"ז (הל' ע"ז) דכדי שיהיה איסור נעבד להקריב לגבוה צריך שייעשה בבהמה מעשה עבירה³⁰, ולכן דוקא בפרהסיא שהדין שיהרג ואל יעבור חשיב מעשה עבירה, משא"כ בצנעא שדינו שיעבור ואל יהרג ל"ה מעשה עבירה, ומבו' בזה גדר מחודש שהחילול ה' אי"ז עבירה מחודשת, אלא דבכה"ג לא נדחה גוף האיסור מחמת האונס.

ועוד יל"ב ע"פ דרכו של החמד"ש שמעשה באונס לא מתייחס אליו אך נחלקו רבא ור"ז אם גם כאשר הדין הוא שיהרג ואל יעבור אמרי' הכי, דרבא ס"ל דכיון שהתורה מצוה שבכה"ג ימסור נפש א"כ אי"ז מוגדר לאונס גמור.

דף עג:

חיוב קנס באונס ומפתה

א. ד' רש"י שהחיוב הוא על ההשרת בתולים.
 ב. ד' תוס' שהחיוב הוא על עצם מעשה הביאה בלא השרת בתולים, ויש ב' סיבות המחייבות או העראה או גמר ביאה, ומה שאינו מתחייב פעמיים צ"ל שעל מעשה א' א"א לחייב ב' חייבים!³¹
 ג. ד' הי"מ שהחיוב הוא על הגמ"ב ואע"פ שאז כבר אינה בתולה מ"מ "אהכי חייב רחמנא", וצ"ב הגדר בזה, ויל"ב בכמה אנפי:

א. כ"ה הדין מגזיה"כ דהיכא שאותו מעשה גרם את ההשרת בתולים אינו נפטר ע"ז.
 ב. דס"ל שהחיוב הוא על כל המעשה ביאה שמתחילתו ועד גמרו.
 ג. דאמנם המחייב הוא רק הגמור ביאה מ"מ כל שלבי המעשה מצטרפים להגדרת החיוב שהוא על הכל יחד³².

ד. הרעק"א (כתובות לא:) ביאר שהמחייב הוא הגמור ביאה, אך גם כשיש קלב"מ על תנאי החיוב ה"ה פטור, והגדר בזה - דחשיב כאילו עשאו אחר [והיינו, דאמנם המעשה מתייחס אליו, אך אינו אחראי על החיוב].

דף עד:

בדין רודף אחר רודף שהזיק כלי הנרדף

ברמב"ם (שם) משמע שפטור מעיקר הדין. ויל"ב הסברא בזה שאין לזה שם נזק, אלא חשיב שעושה בממון 'שימוש' עבור הבעלים [והר"ז כמכבה דליקה בבית חברו ע"י מים של חברו], אך במהרש"ל נראה שלמד שפטור רק מצד התקנ"ח [- שאם אי אתה אומר כן נמצא אין לך כל אדם שמציל את חברו מיד הרודף], והיינו דכיון שההצלה לא באה ע"י ההפסד עצמו שוב יש לזה שם נזק ולא רק שימוש.

30. ולפי"ז טעם הרמב"ם שאינו נענש באונסין יתפרש כמשנת"ל שהתורה לא עונשת על עבירה שנעשית מתוך נקודת בחירה מזעריית ולא כמו"כ החמד"ש בדעתו.

הגרי"ז שם בא לבאר את ד' הרמב"ם (ע"פ הכס"מ) שהעובד בהמת חברו ה"ה אוסרה לגבוה, והראב"ד חלק דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ובי' הגרי"ז שאיסור ע"ז איכא תרתי א' מעשה העבירה, ב' מה שמייחס את החפצא של הבהמה לגבוה, וכמו"כ באיסור נעבד יש ב' דינים איסור"ג להדיוט, ואיסור הקרבה לגבוה. ובי' הגרי"ז שבאיסור להדיוט תלוי ביחוד החפץ לע"ז ומשו"ה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דרך לבעלים יש כח לייחד, אך האיסור לגבוה הוא מצוי עצם מעשה עבירה וזה מציאות שנעבד בו עבירה וא"צ לזה כח בעלות ולכן נאסר. וכ"מ בתוס' שם בשם הסמ"ק.

31. כדמוכח בכריתות טו. דגם לר"א שמחייב על ב' מעשים העלם א' ב' חטאות, אם קצר ב' גרוגרות במעשה חייב רק א'.
 32. וכשם שמצינו בזורק כלי מראש הגג שחייב בתשלומין ואפי' שאם אחר ישבור את הכלי לא יתחייב כי אין לו שוויות, ועכ"ל שמצרפים את מעשה הזריקה לשבירה. וכמו"כ במכה את חברו' מכות חייב אפי' שרבנן פוטרם שבי' הכהו י' מכות דאי"ז הכאת כל נפש [אך כאן יש חידוש נוסף שמצרפים אף כמה מעשים לחיוב א'].
 33. דא"כ מה סובר רבא, ולפמשנת"ל י"ל שנחלקו בגדר נעבד דלר"ז צריך שהגברא יעבוד, ורבא פליג דאף היכא שהגוף עבד ג"כ נאסר.

בסברת "שלא יהא ממונו חביב עליו מגופו"

בפשוטו היה נראה שאף רודף אחר רודף פטור מה"ט, אך ברמב"ם (פ"ח מחו"מ הי"ד) מבו' שזה פטור מיוחד של הנרדף, ויל"ב דזה סברא מכח הדין של 'הבא להרגך השכם להורגו', שענינו זכות תביעה על נפשו, אך חיוב מיתה דרודף לא מהני להתיר ממונו של הרודף.

בגדרי חיובי המצוות

בחיובי המצוות ישנם ב' ענינים, א' עצם חיוב המצוה, ב' חובת ההשתדלות לקיים את המצוה³³, והנה ר"א דריש מ"ובכל נפשך ובכל מאדך" שצריך למסור שלא לעבוד אפי' מה שחביב עליו, בין אם גופו חביב עליו מממונו בין אם ממונו חביב עליו מגופו, ופשוט דזה קאי על חובת ההשתדלות לקיום המצוה, דהא מ"ובכל נפשך" כבר ילפי' דליכא דחייה דפיקו"ג על חיוב המצוה וודאי דאין הפסד ממונו ידחה את האיסור.

ולענין שאר איסורי התורה ד' הרמ"א (קנ"א) שמחוייב להוציא כל ממונו, והמהר"י וייל פליג דדוקא בע"ז צריך להוציא כל ממונו משא"כ בשאר איסורים א"צ, וביאור הנידון, אם חובת ההשתדלות מיתלא תליא בחומר האיסור.

הגר"א (שם סק"ה) הק' על המהרי"ו מהא שנכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה, וחזי' שצריך למסור כל ממונו אפי' על איסור דרבנן דאמירה לנכרי שבות, וצ"ל בד' מהרי"ו דהיכא שבא 'להציל' את ממונו לא הותר האיסור וכמשנת"ל דיש חילוק בין אונסין למתרפאין.

עוד ילה"ק לפי המהרי"ו למה ברציחה יהרג ואל יעבור מחמת הסברא דמאי חזית הרי אין חיוב למסור נפשו שלא לעבור על האיסורים, וצ"ל דדוקא באיסורים שבין האדם למקום א"צ למסור נפשו שע"ז התורה לא הקפידה, משא"כ באיסורים שבין האדם לחבירו לא חס רחמנא עליה.

בגדר מצות קידוש ה'

יש לחקור בגדר המצוה אם זה מצוה בפנ"ע ומה שאינה נדחית מפני פיקו"ג זה מחמת חומרתה, או דאי"ז מצוה בפנ"ע אלא דהיכא שיש קידוש ה' הר"ר מפקיע את דין פיקו"ג [כיון שכבוד שמים עדיף מחביבות נפשו] וממילא הדר עיקר חיוב המצוה³⁴. וגם לצד קמא דהוי מצוה בפנ"ע יש לחקור אם זה מצוה נפרדת, או דהוי כמצוה שמסתעפת לכל המצוות.^{35 36 37}

דף עז:

ריש פרק הנשרפין

רבא אמר ג' מימרות עם ג' חידושים, א. בדחפו לבור וסולם בבור ב. בזרק חץ ותריס בידו, ג. בזרק חץ וסממנים בידו, ובא אחר וסילקו, ואפי' הוא עצמו קדם וסילקו פטור דבמעשה הראשון לא היה טמון חיוב על רציחה.

ויש בזה ג' חידושים: א. שהדוחף או הזורק פטור, והביאור בזה שכאשר יכול להנצל ל"ח מעשה רציחה, ב. שהמשליך פטור, וצ"ל דלא חייב כמו מצמצם, כיון שלא פועל בגוף האדם, ול"ח שעשה את

33. כדמוכח מהא דא"צ להוציא על קיום מ"ע יותר מחומש אע"פ שודאי שעצם המצוה לא נדחת, וכמו"כ הא דספיקא דאו' אזלי' מדאו' לקולא לשי' הרמב"ם, אע"פ שעצם האיסור לא נדחה שהרי אם הוברר שזה איסור צריך להביא חטאת (עי' ש"ש ריש ש"א).

34. והנה בתוס' (סוף עד): מבואר שמסברא ידעי' שא"צ למסור נפש על קיום המצוות, והא דבעי' לילפו' ד'וחי בהם" זה רק כדי שלא נלמד מרוצח ונעה"מ, ולכן כ' שב"ג אינו חייב למסור נפש, ויל"ב גדר הסברא עפמשנ"ת שסברא היא שהתורה לא דורשת להשתדל בקיום מצוותיה עד כדי מסירות נפש [ולפי"ז יהיה אסור לעבור עבירה עבור הצלת חבירו (וכ"כ המנח"ח)], וכמו"כ מהגר"ח (פ"א מרוצח) שנקט בפשיטות שאין היתרא דפיקו"ג בב"ג, אמנם החזו"א בגליונות השיג דודאי יש היתירא דפיקו"ג גם בב"ג כדמוכח מהא דא"צ למסור נפש על ז' מצות, ולפי"ז צל"ב בסברת תוס' שחביבות הנפש דוחה את האיסורים. 35. וכשם שמצינו באיסור דלפני עיור שביאר האמונת שמואל שזה איסור שי בכל איסור לא לעבוד עליו ולא להכשיל אחרים, ולפי"ז חידש שכל האיסור להכשיל זה רק כאשר הוא עצמו מצוה ג"כ לא לעבור.

36. ולכא' מהא דלא מנו את מצות קידוש ה' בכלל הג"ע דיהרג ואל יעבור משמע דאי"ז מצוה בפנ"ע, אך יש לדחות דמנו רק מצוות שצריך למסו"ג אפי' אפי' שאין מצוה בעצם המיתה, משא"כ בקידוש ה' שהמיתה ז"ג המצוה.

37. ונראה שהחקירה הראשונה ז"ג ספק הגמ' אם ב"ג מצווה על קידוש ה', דאם זה מצוה בפנ"ע הרי ב"ג לא נצטוה ע"ז, משא"כ אם זה גדר בחובת ההשתדלות זה שייך אף בב"ג.

ולענין החקירה הב' מבואר ברמב"ם (סה"מ מ' ט) שזה מצוה נפרדת, והוכיח כן מהא דאביי הק' שאם ב"ג מצווה על קידוש ה' היה צ"ל שב"ג מצווה בח' מצוות, וביאור דבריו - דאע"ג דקיי"ל כרבא שתי' ע"ז דאינהו וכל אביזריהו [והביאור כנ"ל], מ"מ למדנו מאביי את עצם הדבר דראוי למנות מצוה זו כמצוה עצמית ואי"ז רק סניף למצוות.

הגברא ל'אינו יכול לחיות'.

ג. שאפי' שכשקדם הוא וסילקו פטור, וצ"ב הס"ד שיתחייב יותר הא הוי גרמא בעלמא.

ויל"ב שאותו אדם יכול לפעול במעשה האתמולי ולהגדירו למעשה רציחה, קמ"ל.

והנה ברש"י מבואר שכשהוא עצמו סילק פטור - כשסילק קודם שנפל, ומשמע שאחר פטור בלא"ה, וצ"ב, ויל"ב דרש"י בא לאשמועינן דאפי' בכה"ג פטור ול"א שכשפועל שכחו יזיק חייב, דאין החיוב על

מה שכחו עושה, אלא על המעשה הראשוני עם מה שטמון בו, ולא במה שנתחדש אח"כ.



מסכת שבועות

פרק שבועת הדיינים

דף לח:

ביסוד חיוב שבועה דמודה במקצת

ביסוד וגדר חיובא דמודה במקצת יל"ב בדברי הראשונים בג' אנפי:
א. דע"י ההודאה במקצת נמצא שיש בסיס ואמיתות לטענת ה'תובע', וכל היכא דטענה א' חשובה טפי מחברתה אף שאין בכחה להוציא ממון מ"מ בכחה לחייב שבועה¹.
ב. דכשם שע"י שנתחייב לו שבועה יכול לגלגל עליו שבועה על טענות אחרות, ה"נ הכא ע"י שנתחייב לו ממון בהודאתו יכול לגלגל עליו שבועה על שאר הממון [וי"ל דק"ו הוא]².
ג. דגם המעשה הודאה יוצר ריעותא בטענת ה'נתבע' וממילא טענת התובע אלימה טפי ובכחה לחייב שבועה³, דבממונות לא אזלי רק בתר 'בירור' אלא בתר הטענה היותר אלימה⁴.
 והנה לב' הדרכים הראשונים נמצא שיסוד החיוב שבועה הוא משום שנתברר אמיתות 'טענת התובע'⁵, משא"כ לאופן הג' יסוד החיוב הוא מחמת ריעותא ב'טענת הנתבע'.

בענין טענו חיטין והודה לו בשעורין

ביאור דין הודאה ב'מקצת הטענה'

הנה פליגי ר"ג וחכמים בטענו חיטין והודה לו בשעורין, דלחכמים פטור משבועת מודה במקצת כיון דלא הוי הודאה ב'מין הטענה', והיינו דלא סגי שמודה במקצת ה'ערך' אלא בעי' שיודה ב'חפץ', ור"ג פליגי דלא בעי' מין הטענה, וצ"ע דאף אם לא בעי' שיודה ב'מין הטענה' עכ"פ בעי' שיודה ב'מקצת הטענה', והכא בחיטין שטענו כלל לא הודה לו אלא הודה בחיוב אחר והוי ככופר הכל ומ"ט דר"ג

=====

1. תוס' בכ"ד כ' דמובמ"ק חייב שבועה מגזזה"כ, אך בגדר הדבר יל"פ כנ"ל.
 2. כ"כ תוס' בכתובות י"ח א' בתל' הב', אולם משבועה לשבועה ניתן לגלגל אף מב' טענות משא"כ מממון לשבועה דדוקא באותה טענה, וצ"ב טעם הדבר.
 3. א. כן יל"פ ל' התוס' בב"מ ד' א' דחייב שבועה משום ד'נראה כמשקר'. ב. ובזה יש ליישב דעת מהר"י בן לב דהודאת בע"ד אינו מטעם נאמנות אדם קרוב אצל עצמו ופסול לעדות, אלא הוא מטעם התחייבות [מדין קנין אודיתא]. והקצה"ח (סי' ל"ד סק"ד) הק' דא"כ מ"ט מודה במקצת חייב שבועה והרי הוא כופר הכל, ובקהלו"י (ב"מ סי' ו') יישב דס"ל למהריב"ל שיסוד החיוב שבועה הוא מחמת הריעותא בטענת הנתבע שהודה מפני שאינו מעיז לכפור בהכל וכנ"ל. ג. כן נראה דעת הרשב"א שהביא השו"ע (סי' פ"ד ס"ה) דאין שבועה למודה במקצת שכפר בהכל ומחוייב מתוך טענתו [וכגון שהיו עדים שלוח והאומר לא לוייתי כאומר לא פרעתי], והטעם (עי' בסמ"ע שם) משום שבעי' שיוציא ההודאה בפיו וכדכתיב 'אשר יאמר כי הוא זה', ומבו' שלדינא דמובמ"ק לא סגי בבירור אלימות טענת התובע אלא בעי' 'מעשה הודאה'. - שעיי"כ נוצר ריעותא בטענת הנתבע.
 ד. עי' להלן (הערה 12 שכך מוכח גמי מד' רש"י הרמב"ן והרא"ש).
 4. וכעיי"ז מצינו למ"ד ברי ושמוא ברי עדיף דד' אביי (ב"ב קל"ה) דאפיל' בברי גרוע ושמוא טוב דאין שום ריעותא בטענתו מ"מ איכא משקל טפי לטענת ברי ואף דליכא שום בירור בכחה לחייב ממון.
 5. וכן נראה מדברי רש"י בקידושין ס"ה ב' שכ' וז"ל 'הודאת בע"ד כמאה עדים דמי דכתיב אשר יאמר כי הוא זה, הרי שסמך על מקצת הודאתו' ע"כ, ומבו' דכל החיו"ש הוא מכח הדין נאמנות דהודאת בע"ד שעיי"ז הוברר חיובו. וכן מבו' דס"ל לקצה"ח שהובא לעיל דפליגי אמהריב"ל.

שמחייב⁶.

ובל"ב בתרי אנפי: א. דלעולם לא בעי' שיודה במקצת הטענה אלא כל שטוען את חבירו והלה מודה אפי' בחיוב אחר סגי בזה לעורר ריעותא בטענת הנתבע', אמנם לפי"ז יתחדש שאף אם טענו בחיטין בערך מנה והודה לו בשעורין בערך מנה ונמצא שאין ביניהם ויכוח ממוני מ"מ יתחייב שבועה כיון דהו ב' סיפורים שונים, אולם ברע"א⁸ מבו' שבכה"ג פטור⁹.

ב. עוי"ל בהקדם הא דמבו' ברא"ש שבידין תורה יש ב' ענינים - 'טענה' ו'תביעה', ד'טענה' ענינה בירור סיפור המעשה עפ"ד הבע"ד, אך 'תביעה' אין ענינה בירור הסיפור אלא שתובע מבי"ד שידאגו להצילו מיד עושקו [ואפי' בטענת שמא], וכ' הרא"ש דלחייבו שבועה סגי ב'תביעה'. ומעתה י"ל דבכה"ג שטענו חטיין והודה בשעורין אע"ג שבעיני התובע אין כלל הודאה במה שטענו, מ"מ מצד הנתבע שמודה בשעורין אף שאי"ז הודאה במקצת ה'טענה' אך עכ"פ הוי הודאה במקצת ה'תביעה' שהרי בתביעת החיטין נכלל גם ערכן הממוני, ונמצא שמודה במקצת 'תביעתו'. ולפי"ז נמצא שבאופן שיודה לו בערך שעורין כערך תביעת חיטין יהא פטור כיון שהוא מודה בכל התביעה.

אם חייב בדמי השעורין

בגמ' ב"ק מבו' שלחכמים בטחוב"ש שפטור משבועת מודה במקצת, הרי הוא פטור גם מתשלום דמי השעורין שהודה¹⁰, אך בדעת ר"ג שחייב שבועה דנו התוס' האם מוכרח מזה שגם חייב בדמי השעורים, ונידון התוס' יל"ב דתליא ביסוד חיוב שבועה דמודה במקצת, דאם יסוד החיוב שבועה הוא מחמת שנתברר מקצת חיובו א"כ כאשר הוא פטור מדמי השעורין לא נתברר חיובו ומ"ט יתחייב, אך אם הוא משום שעצם מעשה ההודאה¹¹ מהוה ריעותא לטענת הנתבע לחייבו שבועה, א"כ אף אם פטור מדמי השעורין יהא חייב¹².

דף לט:

בדין הטענה שתי כסף

ביאור מחלוקת רב ושמואל

נח' רב ושמואל בדין הטענה שתי כסף, שד' שמואל שהטענה עצמה צריכה שתהא שת"כ אך ד' רב שכפירת הטענה תהא שת"כ, וביאור פלוגתתן יל"פ בתלת אנפי: א. דלשמואל דין שת"כ הוי דין בטענה דבעי' טענה חשובה, ורב פליג בעיקר הדין וס"ל דשת"כ הוי דין 'בשבועה' דאין בי"ד נזקקין לחיוב שבועה אלא במקום הפסד חשוב של שת"כ.

ב. דלעולם רב מודה דהוי דין בטענה, אלא דס"ל שלא סגי שהטענה מתחילתה היתה שת"כ, אלא בעי'

והוא פטור משבועת מודה במקצת, הרי הוא פטור גם מתשלום דמי השעורין שהודה¹⁰, אך בדעת ר"ג שחייב שבועה דנו התוס' האם מוכרח מזה שגם חייב בדמי השעורים, ונידון התוס' יל"ב דתליא ביסוד חיוב שבועה דמודה במקצת, דאם יסוד החיוב שבועה הוא מחמת שנתברר מקצת חיובו א"כ כאשר הוא פטור מדמי השעורין לא נתברר חיובו ומ"ט יתחייב, אך אם הוא משום שעצם מעשה ההודאה¹¹ מהוה ריעותא לטענת הנתבע לחייבו שבועה, א"כ אף אם פטור מדמי השעורין יהא חייב¹².

6. וכן ילה"ק אליבא דחכמים למה לי קרא ד'זה' למיעוטי דבעי' מ'מין הטענה', תיפו"ל דלא הוי 'מקצת הטענה' מקרא ד'כי הוא', ובד' חכמים הי' אפ"ל דזה גופא גדר הדרשא של מין הטענה דבעי' 'מקצת הטענה', אמנם ברש"י לקמן (מ). מבו' דגם לחכמים ישנו אופן שהודה בחיוב אחר ומ"מ חשיב מין הטענה וחייב שבועה אע"ג שאי"ז מקצת טענתו, [באופן שטענו בזווי כסף והודה בפרוטות נחושת דהכל מין מטבע הוא, ואף תוס' דפליגי ארש"י שם וכ' שפטור משבועה לא משמע שפליגי בעיקר הדבר שפטור משום שלא חשיב מודה במקצת הטענה].

7. ולפי"ז בטעחוב"ש יתחייב לישבע על כל החיטין דההודאה אינה קשורה לתביעה.

8. אך יעוי' בשער המשפט (סי' ע"ה סק"ב) שכ' דגם בכה"ג חייב.

9. אמנם בעיקר משנ"ת ילה"ק דבגמ' מבו' די'ש ב' דרשות דבעי' מקצת הטענה ועוד דבעי' ממין הטענה ולהג"ל אין כלל הך דינא דמקצת הטענה.

10. ונח' הראשונים בטעם הדבר: א. רש"י (ב"ק ל"ה ב') כ' דכשלא טענו שעורין הוי מחילה, (ועי' תוס' שם). ב. הרא"ש שם כ' דכשלא טענו שעורין הרי הוא כמודה שאינו חייב לו. ג. הרא"ש הביא דעת הרמ"ה שפטור משום דמצי אמר לי' משהאני בך.

11. וצ"ע דלפי"ז באופן שבאו עדים והעידו שחייב בשעורין] - לר"ג, ולחכמים באופן שטענו מטבע זהב ובאו עדים שחייב לו דינר כסף] לא יתחייב שבועה כיון דאין 'מעשה הודאה', וילה"ק בזה דהרי בגמ' בריש ב"מ יליף דהעדאת עדים מחייבתו בשבועה בק"ו ממודה במקצת, וק' היאך ילפי' דבר שאינו נמצא במלמד כלל, וי"ל בזה עפ"מ שאמר הגרי"ז דק"ו הוי מדה בתורה דנדרשת אף באופן די'ש קולא בזה וחומרא בזה ואע"ג שהסיבות שמחמתן נוהג הדין בדבר הקל אינן קיימות בדבר החמור.

12. וכן יש להוכיח מד' רש"י - באופן שהודה סוג מתכת אחרת, ומהרמב"ן - באופן שטענו מטבע והודה במתכת, שכתבו (עי' להלן בדין הודאה ממין הטענה) דחשיב שהודה ב'מין הטענה' וחייב שבועה ומ"מ כיון שהודה בסיפור אחר הוא פטור מלשלם מה שהודה מדינא דרב"ג, וכן יש להוכיח מד' הרא"ש שכ' באופן שטבעו 'שוה' והודה ב'דוקא' שחשיב מין הטענה וחייב שבועה אע"ג שהוא פטור מלשלם מה שהודה.

שחלק הטענה המחייב שבועה היא שת"כ¹⁴ 14.

ג. דרב פליג וס"ל דדין שתי כסף הוא דין 'בכפירה' דבעי' כפירה חשובה כדי לחייב שבועה, והיינו משום שמלבד הטענה המחייבת שבועה ס"ל שגם הכפירה היא חלק מהמחייב של השבועה¹⁵.

ספק הרע"א בד' שמואל באומר הילך

הגרע"א נסתפק בד' שמואל דבעי' טענה שת"כ באופן שהודה לו בב' פרוטות ובא' מהן אמר הילך [דקיי"ל שאם א"ל הילך פרוטה זו פטור משבועה דעי"ז בטלה הטענה] אם חייב שבועה, וכ' שמסברא היה נראה שפטור, דכיון שטענת הפרוטה נסתלקה אין טענת שת"כ, אך כ' שמד' השטמ"ק מוכח שחייב שבועה¹⁶, וסיים בצ"ע.

ובביאו"ר השטמ"ק י"ל דאע"ג דבעי' שתהא התביעה קיימת בשעת ההודאה, מ"מ השיעור דשתי כסף לא בעי' שיהא דווקא בשעת ההודאה, אלא כל שבתחילתה היתה הטענה שת"כ סגי, דעי"ז כל הטענה היא טענה אלימה.

דף מ.

בדין הודאה ממין הטענה

דנו הראשונים בכמה אופנים אימתי חשיב 'מין הטענה':

א. טענו מטבע 'זהב' והודה בפרוטה 'נחושת' - דעת רש"י דאע"ג שמבחינת ה'מתכת' הר"ז מתכת אחרת, מ"מ כיון שיש להן אותו סוג שימוש שמשמשים כאמצעי תשלום חשיב מין הטענה, אך תוס' הק' דמ"ש מאם טענו מנורה גדולה והודה במנורה קטנה דאף ששימושן שוה מבו' בגמ' דלא הוי מין הטענה¹⁷.

ב. טענו 'מטבע' זהב והודה ב'מתכת' זהב - דעת הרמב"ן דחשיב מין הטענה דהקובע של שם החפץ במטבע הוא 'סוג המתכת' ואע"ג ששימושן שונה [ודלא כרש"י¹⁸], אך הרא"ש פליג, דכיון שמטבע זהב

13.
 א. הגרע"א כ' לחקור בגדר חיוב שבועה אם הוי 'חיוב שבועה' - שחייב הנתבע לתובע, או דהריעותא דמובמ"ק בכחה לחייב 'ממון' אלא שנתנה התורה לנתבע זכות ליפטר ע"י שבועה, והנה להצד דשבועה הוי זכות לנתבע ליפטר מהחיוב ממון ילה"ק מ"ט לד' רב בעי' כפירה שת"כ והא ק"ו הוא שאם בכח ההודאה במקצת לחייבו ממון שת"כ כ"ש שתינה לחייבו אף פחות שת"כ, ולהנ"ל ניחא דלעולם אף לרב דין שת"כ אינו בשבועה אלא בטענה ובזה י"ל דכדי שיהא בכח הטענה להשביעו בעי' טענה חשובה של שת"כ.

ב. ובזה יש ליישב הא דקיי"ל כרב, ואילו בע"א קי"ל שמחייב שבועה אף בפרוטה, וק' דאם שת"כ הוא דין בכפירה מ"ש, ולהנ"ל את"ש דלרב דין שת"כ הוא דין ב'טענה' ולכן בע"א שלא הטענה מחייבת אלא הע"א מחייב א"כ אף בפרוטה חייב שבועה. (ועי' הערה הבאה).

ג. בזה מבו' הא דאי' בגמ' דפשטא דמתנאי אתיא כרב וצ"ע דמתנאי' תנן 'הטענה שת"כ' ואילו רב קאמר שהכפירה שת"כ ולהג"ל את"ש.

ד. וכן יל"פ ר' רש"י במשנה שכ' 'ההודאה שמחייבתו לישבע לא תהא פחות מפרוטה ובגמ' פליגי רב ושמואל על שבועה זו אם מתוך שת"כ של טענה היא, או שצריך שתהא 'טענת הכפירה' של כסף שתי מעות כסף לבד פרוטה של הודאה עכ"ל. ה. כן משמע ל' הגמ' להלן שכאשר טענו שת"כ והודה בפרוטה פטור משום ש'חסרה לה טענה'.

14. אמנם בתוס' (מ.) מבו' לא כן, שכ' שכל מה שע"י העדאת עד אחד אפי' לא טענו אלא פרוטה חייב שבועה זהו רק לד' שמואל דס"ל ששיעור שת"כ הוא דין בטענה ובע"א הוא המחייב ולא הטענה, אך לד' רב דהוי דין בכפירה אין לחלק בין השבועות וגם ע"י ע"א אינו נשבע אלא בכפירת שת"כ, ומבו' שלמדו בד' רב דדין שת"כ הוי דין בכפירה. ולפי"ז יהא מוכח שלמדו שגדר שבועה הוי 'חיוב שבועה' ולא חיוב ממון אם זכות ליפטר דא"כ כ"ש שיש לחייבו אף בפחות משת"כ (וכנ"ל הערה לעיל).

15. וכן מצינו בב"מ (צ"ח א') דד' רמי בר חמא דאם אמר הנתבע חמשין ידענא וחמשין לא ידענא פטור מלשלם עד שבכ"ה יכפור ובכ"ה יאמר איני יודע שאז מתשיל"מ, ומבו' ברש"י שם דס"ל שגם הכפירה הוי חלק מן המחייב. [ובגדר הדבר יל"פ דהיכא שהתובע שומע שהנתבע כופר ובכ"ז הוא עומד בטענתו עי"ז טענתו אלימא יותר ולכן בעי' כפירה חזקה של שת"כ].

ובזה יתאימו ד' רב גם להצד ברע"א שגדר שבועה הוא חיוב ממון (עי' משח"ק לעיל הערה 13), כיון דבעי' כפירה שת"כ, ואף דאנן קי"ל כרבא דפליג ארב"ח דאף ללא כפירה איכא חיוב שבועה ומשאל"מ, י"ל דרבא לא פליג בעיקר הדבר שכפירה ל"ה חלק מהמחייב אלא ס"ל דאיני יודע' ג"כ הוי כפירה. (אמנם עי' ברמב"ן שם שכ' להדיא שרבא פליג בעיקר הדבר וע"כ אין לפרש כנ"ל בד' רב).

16. דהק' השיטמ"ק דכל מודה במקצת יפטר במיגו דהילך, ותי' דכיון שהילך חשיב ככופר הכל הוי העוה, והק' הגרע"א דאכתי תיקשי לשמואל מ"ט חייב בטענו שת"כ והא יכול להודות בפרוטה א' ובשני' לומר הילך דבכה"ג ל"ה העוה, וע"כ דגם בכה"ג חייב וחשיב טענת שת"כ.

17.

ובדעת רש"י אפ"ל דדוקא מנורה גדולה וקטנה חשיב שימוש שונה משום שא"א להאיר במנורה קטנה חדר גדול, משא"כ מטבעות ששימושן הוא לפרוע חוב אין נפק"מ כמה הוא משתמש דהרי ערכן שוה והר"ז אותו שימוש.

18. כן מפו' בד' הרמב"ן אולם בד' רש"י י"ל דלא פליג ושם החפץ של מטבע הוא גם סוג התכת וגם שימושו המסחרי.

משמש כח קניה גדול ומטבע קטן משמש כח קניה קטן גם זה משוי לה לב' מינים.
 ג. טענו 'שוה' שת"כ הוודה ב'דווקא' - כ' הרמב"ן דמקרי מין הטענה, והוכיח הרמב"ן מסיפא דמתני'
 דאם טענו כור פירות והודה לו בלתך קטנית חייב¹⁹, והרא"ש פליג וז"ל "אין הנדון דומה לראיה דקטנית
 נקראין פירות אבל שוה ודוקא תרי מיני נינהו", ובביאור ד' הרא"ש נראה: דכאשר טענו 'שוה' כוונתו
 לתבוע 'ערך' וכשהלה מודה לו בחפץ הר"ז שינוי במהות החוב וב' חובות הן, אבל כאשר תובע 'פירות'
 ע"כ שגם התובע כוונתו לפרי מסוים שהפקידו אלא שעדיין לא גילה מה הוא הפרי וא"כ כשהלה מודה
 לו במין פירות חשיב מין הטענה²⁰. [ובד' הרמב"ן שדימה י"ל דמאחר שעכ"פ יכל לתבועו כל סוג פירות
 שירצה והנתבע צמצם תביעתו למין קטנית לבד, גם זה מהוה חסרון דלא ליחשב מין הטענה].

בדין שבועת ע"א בטענת שמא

הנה דרשינן בגמ' דבשבועת ע"א לא בעי טענת שת"כ, ונח' הראשונים בגדר הדרשא, דד' הרא"ש²¹
 דשבועת ע"א הוי ללא טענה כלל, ואף בטענת שמא נשבעין כיון שהמחייב הוא לא ה'טענה' אלא
 ה'ע"א', אך הר"ר אפרים פליג שגם בשבועת ע"א ה'טענה' היא המחייבת ובעי' טענת ברי, אלא שנתחדש
 דבמקום ע"א שמחזק את הטענה לא בעי' שת"כ²².

ובדעת הרמב"ם נתחבטו האחרונים מחמת כמה סתירות העולים מדבריו (עי' הערה²³). ונל"ב שיטתו
 בתרי אנפי: א. עפמשנ"ת לעיל מד' הרא"ש שיש 'טענה' ויש 'תביעה', ומעתה י"ל דלעולם ס"ל דנשבעין
 על טענת שמא משום דלא בעי' 'טענה', אבל מ"מ בעי' 'תביעה', ולכן אין נשבעין על טענת קטן משום
 שקטן נתמעט גם מכח 'תביעה', והא דנשבעין שבועת השומרין לקטן הוא משום ששבועת השומרין אין
 חיובה מחמת התביעה²⁴ אלא הוא מכלל חיובי השמירה²⁵.

ב. עפ"מ שנח' הראשונים²⁶ אם התובע יכול לחייבו שבועה בטענת ברי ע"י אחר²⁷, ומעתה י"ל דלעולם
 ס"ל לרמב"ם שנשבעין ע"י ע"א אף בטענת שמא, אך אי"ד משום דלא בעי' טענת ברי, אלא דס"ל שברי
 ע"י אחר ג"כ מהני לזה²⁸, ולפי"ז י"ל דמיעוטא דקטן משבועה הוי רק מטענה ואין נשבעין על טענת קטן
 משום דבעי' טענת ברי.

=====

19. והא דהוצרך הרמב"ן לראי' דלכא' דבר פשוט הוא, י"ל דכיון שעכ"פ אינו בדיוק כה'סיפור' שספר התובע לדבריה הנתבע
 השווי הי' בתוך מתכת גם זה מיקרי מה"ט. ועי'ל דאולי יהא בזה נפק"מ לאח"ז, שהרי ערך החיטין שהודה לו עלול לרדת.
 20. וד"ז נראה ללמוד מד' הר"ן, שהביא מש"כ הרשב"א דמה שמבואר בגמ' לד' רב שהתובע שת"כ כוונתו ל'שוה' כ"ז הוא
 במלוה אבל כשטענו פיקדון בע"כ שכונתו ל'דוקא' כיון שאין היכת"מ של פיקדון שיחשב 'ערך', אך הר"ן פליג דאף שלא שייך
 להפקיד ערך מ"מ י"ל שהתובע אינו רוצה לגלות את תביעתו כיון שאם יתבענו חיטין הלה יודה לו בשערין, - והיינו דפליגי
 הרשב"א והר"ן בדעת בב"א].

21. עי' רא"ש סי' ה' שהביא השיטות בזה, והוכיח כשיטתו מהא דתניא כל מקום ששנים מחייבים אותו ממון ע"א מחייבו
 שבועה והרי ב' עדים מחייבים אפי' בטענת שמא.

22. וכן מבוי' בד' הר"י מיגש שהביא הר"ן (כ"ב ב' מד' הר"ף) בהא דאין נשבעין על טענת קטן וממעטי' לה מקרא [ולמד הר"ן
 שגדר המיעוט הוא מגזח"כ שאין לקטן כח טענה ולא משום שאין בטענתו אמינות ובריאות], וד' הר"מ: א דקטן נתמעט דווקא
 משבועה הבאה מחמת טענת ברי כשבועת מובמ"ק ו'שבועת ע"א', אבל שבועת השומרים שישנה אף בטענת שמא נשבעין
 לקטן.

23. דהנה כ' הרמב"ם (פ"ה מהל' טו"ג ה"ט) ששבועת השומרין נשבעין לקטן 'לפי שאינו נשבע מחמת טענה' [כד' בר"י מיגש
 הג"ל] ולכא' משמע שלשבועת ע"א בעי' טענה, וצ"ע שהמ"מ (שם פ"ג ה"ו) כ' וז"ל "ולא נתבאר דעת רבינו אם בעי' טענה
 בשבועת ע"א", ואילו בכס"מ שם כ' ע"ד המ"מ שד' הרמב"ם מבוארת בהל' גזילה (פ"ד הי"ב י"ג) שבאופן שהי' ע"א שפלוגי גזל
 מחבירו ובעה"ב לא ראהו שגזלו שחייב הגזלן לישבע שבועת ע"א אע"ג שבעה"ב לא ראה את מעשה הגזילה, ומתוך שאנ"י
 לישבע משלם. (והוא מד' תשו' הר"ף בפ' כל הנשבעין). ומבוי' ששבועת ע"א לא בעי' טענת ברי. (ועי' בלח"מ שדחה ראיתו).

24. וכן נראה לבאר ד' הר"ן ריש פירקין שעמד מ"ט קרי התנא 'שבועת הדיינין' רק לשבועת מובמ"ק ולא גם לשבועת הפיקדון
 וכ' בתני' הב' ד'שבועת הפיקדון שם אחר יש לה" וצ"ב, וילב"א כנ"ל שבשבועת הפיקדון אין הבי"ד משיבעין אלא שבקבלת
 השמירה מתחייב השומר גם לבכר לבעלין שאכן שמר - ע"י שבועה.

25. אך עדיין ילה"ק לדרך זו מהא דכ' הרמב"ם (פי"א מהל' שבועות ה"ד ה"ה) ששבועת מובמ"ק ושבועת ע"א "הרי אלו שתי
 שבועות ע"י טענת ודאי' וכפירי", ומבוי' להדיא דשבועת ע"א באה ע"י טענת ודאי, ושוב צ"ע כנ"ל.

26. עי' בר"ן דף מ"ב.

27. בב"ב קל"ה נח' אביי ורבא למ"ד ברי ושמא ברי עדיף האם בכרי ע"י אחר ג"כ מהני, ובגדר הדבר יל"פ בתרי אנפי, א. שאדם
 יכול לתבוע ע"י שאומר שמאמין לאדם פלוני (עי' רמב"ם פי"ז מהל' עדות ה"א). ב. שאפשר לצרף את כח הנאמנות של אדם
 זה ע"ג זכות הטענה של הבע"ד.

28. אופן זה מבוי' בד' הש"ך בס' תקפו כהן, ומזה רצה ללמוד הש"ך להא דנח' הראשונים אם מהני תפיסה במקום שיש ספק
 ואף להצד שלא מהני תפיסה כ' הראשונים שזהו דווקא בטוען שמא אבל אם טוען ברי מהני תפיסה, וכ' הש"ך שכיון שנח' בזה
 הראשונים מהני תפיסה דהר"ז כטוען ברי עפ"י הד' פוסק.

בדין קדמה הודאה לתביעה

אי' בסוגיין שכאשר קדם והודה בשעורין, אם הודה במתכוון פטור אך אם נראה כמערים חייב. ונח' הראשונים בביאור הסוגיא:

א. דעת הרא"ש שמתכוין פטור כיון שכל זמן שלא טענו שעורין ל"ח הודאה ב"טענה", אך כאשר נראה כמערים דייג' כאילו כבר תבע גם את השעורין, כיון שהנתבע העלה בדעתו את ב' הטענות וחשיב מודה במקצת הטענה. ומבו' בד' הרא"ש דס"ל שיסוד חיובא דמודה במקצת הוא מחמת ה"מעשה הודאה", שע"ז נראה כמשקר. ולכן כאשר הודה במתכוין פטור, כיון שבכה"ג אינו נראה כמשקר²⁹.

ב. אך הר"ן³⁰ פליג שגם במתכוין הו"ל להתחייב כיון שסו"ס טענת התובע מבוססת ואלמא טפי. והיינו דס"ל שיסוד חיוב מובמ"ק הוא שע"ז מתבססת טענת התובע. והטעם שמתכוין פטור כ' הר"ן לחדש דהיינו משום דכל היכא שיצאה הודאתו בפטור שוב לא ניתן לחייבו. ובגדר דין זה של יצא בפטור יל"ד, האם הוא דין בהודאה דהיכא שהודאתו לא חייבה שוב אין בכחה לחייבו, או"ד הוי דין בכפירה דהיכא שזכה ע"י כפירתו שוב אינו מתחייב³¹ [וכעין קם דינא].

ובד' הר"ן יל"ע מ"ט אם נראה כמערים פטור והא סו"ס יצא בפטור, ויל"ב בב' אנפי: א. משום שכבר בשעת ההודאה היו קיימות הסיבות לחייבו - כיון שהעלה בדעתו את ב' הטענות אלא שלמעשה בי"ד לא יכלו לחייבו עד שחזר ותבעו שעורין. ב. דס"ל טעם אחר בפטור מערים - דכל היכא דחזי' שמנסה להיפטר מהחיו"ש הר"ן מעורר חשד ולכן מחייבין אותו שבועה³².

בגדר שבועת היסת³³

הנה בראשונים מבו' דשאני גדרה של שבועת היסת משאר שבועות³⁴. ונל"ב בדכלל השבועות החיוב שבועה הוא זכות שיש לתובע על הנתבע בדיני המשפט מחמת שטענתו אלימה טפי מטענת הנתבע, אך בשבועת היסת אין החיו"ש כחלק מזכויות התובע על הנתבע כיון שאין מעליותא טפי בטענת התובע אלא הוא מהלכות הבי"ד דכיון שהמצב מסופק בי"ד מוטילים שבועה כדי לאמת את פסק הדין³⁵

29. אמנם לפי"ד נראה דכ"ז דווקא כשהמחייב הוא ההודאה, אך כשמתחייב ע"י העדאת עדים יהא חייב שבועה גם ככה"ג שמתכוון. [אך ע' באב"ע, ובהשגות החזו"א ע"ד, ובברכ"ש (ב"מ סי' ד') בשם הגר"ח שמבו' שפטור].
30. לקמן מ"ב, בהא דתנן אין נשבעין אלא על דבר שבמדה ושכמשקל ושכמנין, ואם אמר בית מלא מסרתי לך והלה אומר איני יודע פטור. וכ' הר"ן וז"ל "ותמהני מה שהנחת אתה נוטל למה פטור, והרי בשאנו רואים הפירות הודאתו ידועה ועדיין הוא עומד בה, ונ"ל דהיינו טעמא כו' כיון שהודאה ראשונה לא חייבתו שבועה שוב אינו חייב בהכי, כי היכי דאמר' שאם קדמה הודאה לתביעה שוב אינו מתחייב בה כו" עכ"ל.

31. דהנה כ' הר"ן (כ"ד ב' מד' הר"ף) שהתובע את חבירו נ' זוז הלוואה ונ' זוז חבלה, ונשבע התובע על החבלה (שהדין שנשבע ונטול) חייב הנתבע לישבע שבועת מובמ"ק והר"ן כהעדאת עדים (שמבו' בב"מ ג' שחייב לר' חייא), והק' הר"ן שהרי הוא יצא כיון שבזמן תביעה לא נתחייב, ותל' הר"ן וז"ל "שאני התם שעל הודאתו אתה מחייבו וכבר יצתה מפיו בפטור, אבל הכא בהעדר עדים אתה מחייבו ומה יעשה זה שבתחלה לא היו לו עדים כו" עכ"ל. ונראה דבכו' סבר הר"ן דגדר דין יצא בפטור" הוא דין בכפירה, וא"כ כיון שזכה ע"י כפירתו שוב א"א מחייבו. ובתל' סבר הר"ן דהוי דין ב"הודאה" וכיון שהכא המחייב הוא לא ההודאה הדין שחייב, אמנם י"ל דגם בתל' ס"ל דהוי דין בכפירה, אך כאשר נוספו נתוני ידע חדשים הר"ן כד"ל חדש וכלפי זה מעולם לא זכה בכפירתו.

32. וכן נראה דס"ל לבעה"ת שכ' (הובאו"ד בב"י סי' פ"ז), בהא דקיי"ל שאם הנתבע טוען הילך פטור משבועה, דמ"מ אם נראה לדיין כמערים יכול להשביעו שבועה דאו'. וכ' הבית יוסף שהמקור לדין זה הוא מסוגיין שאם נראה כמערים חייב. וצ"ע מה הראיה והרי הכא כאשר מערים אמר' דחשיב "הודאה בטענה" וכמשנ"ת, אך בהילך מה לי דהוה כמערים והא סו"ס אין תביעה. ונראה דס"ל כנ"ל שדין מערים ענינו דהיכא דחזינן שהנתבע רוצה ליפטר מחייבין אותו לישבע.

והנה הרמ"א (סי' פ"ז סט"ז) הביא דנח' הראשונים באופן שהודה בשעורין ואח"כ טענו חו"ש ונראה כמערים האם חייב. ובביאור הצד לומר שיהא פטור י"ל דדווקא בסוג' שהיתה כפירה בתביעת החיטין והנדון הוי רק לגבי ההודאה בשעורין, בזה אמר' דחשיב כאילו שמע הנתבע את טענת השעורין והוי הודאה בטענה. משא"כ הכא שהנדון הוא אם חשיב כפירה בחיטין, י"ל דכיון שבשעה שכפר בחיטין עדיין לא היתה שום תביעה ל"ש לדון ולומר שחשיב ש"כופר" בטענה שעדיין לא נמצאת. ובוד' החולקין י"ל דס"ל שגדר פטור מערים הוא דכל שרואין שרוצה להיפטר משביעין אותו, וכנ"ל.

33. הצעת הסוגיא: "מנה לי בידך אין לך בידי פטור, אמר ר"ג אמר שמואל ומשביעין אותו שבועת היסת, מ"ט חזקה אין אדם תובע אא"כ יש לו עליו, רב חנינא מתני אסיפא, מנה לי בידך אל"ה הן, למחר אל"ה תנהו לי נתתיו לך פטור אמר ר"ג אמר שמואל ומשביעין אותו שבועת היסת כו', מאן דמתני לה אסיפא הכא הוא דאיכא דררא דממונא אבל התם דליכא דררא דממונא לא".

34. א. בביאור הלשון שבועת "היסת" כ' רש"י בסוג' וז"ל "לשון שומא ששמו חכמים עליו שבועה", ובב"מ כ' וז"ל "היסת, שהסיתו חכמים לכך להסיתו להודות". וצ"ע דבשאר תקנ"ח לא מצינו לשון זו. ב. בר"ן הביא דד' רוב הראשונים שכל שבועות הנוטלין לא מיקרי שבועת היסת, ורק ר"ג חידש שבועה זו, אך הביא שד' רש"י שגם כל שבועות הנוטלין הרי הן שבועת היסת, אלא שר"ג הרחיב מושג זה גם לנשבעין ונפטריין. ומבו' שיש מושג מיוחד של שבועת היסת, ופליגי מה נכלל בו. ג. ברמב"ם (פי"א משבועות ה'ו') כ' שכל שבועות המשנה מיקרי שבועת הדיינין, משא"כ שבועת היסת שאע"פ שבי"ד משביעין אותה לא מקריא שבועת הדיינין.

35. ובזה יבו' מה שנח' הראשונים בגדרה של שבועת הנוטלין האם מיקרי שבועת היסת (עי' הערה לעיל), שמדאו' יכול ליטול

בסוגיא דהמלוה את חבריו בעדים

הנה בשורש הדין דצריך לפרעו בעדים מצינו כמה דרכים בראשונים:

א. הר"ן כתב שכיון שבעיני בג"א טענת המלוה מבוססת טפי - ע"י עדים, גראה הלוח נחית בטענתו, ולכן אנ"ס שיקיים את דברי המלוה ולא יפרענו אלא בעדים⁴⁸. ובזה פליגי אמוראי היכא דטען פרעתך, אם נאמן במיגו דאיבעי אמר פרעתך בפני פו"פ והלכו למדה"י, או חזקה זו אלימה כעדים ול"מ מיגו כנגדה^{49 50}.

ב. במ"מ כתב בד' הרמב"ם⁵¹ דהוי תנאי בפירעון. וכ' הסמ"ע⁵² שגדר התנאי הוא שזמן הפירעון יגיע רק כאשר יפרע בפני עדים^{53 54}.

וילה"ק בזה, דנהי דל"ה פירעון מ"מ נהפכו המעות שהלוה נתן לו למעות פיקדון, ומ"ט לא היא הלוח נאמן על מעות אלו במיגו שפרעתך בפני פו"פ כו' [וממילא החובות יתקזזו, דהפוכי מטרותא ל"ל]⁵⁵. וי"ל בב' אנפי: א. דס"ל כהבעה"מ שבכה"ג אינו נאמן⁵⁶ או משום דחשיב מיגו להוציא או משום דהוי מיגו מממון לממון. ב. דס"ל שבכה"ג יש אנ"ס שהלוה לא יתן לו המעות באופן שלא יהא בזה פירעון⁵⁷. ג. הרי"ף כ' דאפי' אם א"ל פרעתך בפני פו"פ והלכו למדה"י אינו נאמן כיון ד"הימניה" הלוח למלוה שאם יאמר שלא פרע יהא נאמן ויצטרך לשוב ולפרוע⁵⁸, ולפי"ז כ' הרי"ף שכאשר א"ל אל תפרעני אלא

48. ולכן כ' הר"ן שאפי' אם התרה בו לאחר הלואה ואפי' לא קבל עליו הלוח את דבריו, אינו נאמן לומר פרעתך, משום דאנ"ס שלא יפרע אלא בעדים.

49. והרא"ש כ' דל"ה מיגו טוב, דיותר נח לו לומר שפרעתך ושכחתי התראתך (שיפרע לו בעדים) מלומר פרעתך בפני פו"פ ומתו, כי יאמרו העולם הרוצה לשקר ירחיק עדי.

50. והנה בב"ב (ע' א') נסתפקה הגמ' במפקיד אצל חברו בשטר והלה אומר החזרתי לך אם נאמן במיגו דנאנסו כנגד שטרך בידי כו'. וצ"ע דלפ"ד הר"ן ר"ז ממש כהפלוג' בסוגיין אי אמר' מיגו כנגד החזקה שלא יפרענו אלא בעדים, והתם נמי איכא חזקה שלא פורע ללא שלוקח את השטר. והי' אפ"ל דדווקא התם שיש ביד המלוה כח שטר הוי חזקה אלימא של"מ מיגו כנגדה. אולם למאי דקיי"ל דמהני מיגו כנגד שטרך בידי, צ"ע מ"ט דר' אסי הכא של"מ מיגו.

ויל' לפמש"כ הרשב"ם (שם) דהטעם שנאמן אינו משום שהמיגו אלם טפי דלעולם מהראוי שלא יהני מיגו כנגד חזקה דשטרך בידי, אלא כיון שבשעה שהחזיר לו ידע שיוכל אח"כ לטעון נאנסו לא חש ליטול השור [ומ"מ בעי' גם לטעמא דמיגו, ויל"פ דסברא זו לא מהניא אלא לענין שלא תהא החזקה של שטרך בידי בגדר אנן סהדי אלא כחזקה בעלמא, ומעתה מהני המיגו כנגדה]. ומעתה כ"ד בסוג' התם שיוכל לטעון נאנסו ולכן נאמן. אך בסוג' שאיירי בהלואה ל"מ המיגו כנגד החזקה דאנ"ס כו', אך זה אינו דה"נ י"ל שסמך ע"ז שיוכל לטעון פרעתך בפני פו"פ כו', וע"כ צ"ל שרב אסי פליג אסוג' בב"ב שלא נאמן במיגו כנגד שטרך בידי כו', וצ"ע.

אמנם עדיין יל"ע מהסוג' בכתובות (י"ט א') דפליגי ר"מ וחכמים דמודה בשטר שכתבו וטוען פרעתי אם צריך לקיימו, והיינו דפליגי אם נאמן במיגו דמזויף כנגד החזקה דשטרך בידי, ולד' רב אסי שאינו נאמן במיגו כנגד חזקה מהראוי דכ"ש התם שלא יהא נאמן. [והתם אין לומר סברת הרשב"ם הנ"ל שסמך על טענת מזויף, דדילמא יביא המלוה עדים ויקיימו]. וי"ל עפמש"כ הגרא"י (בד' הוסי' שם) דמודה בשטר שכתבו צריך לקיימו אי"ז מדין מיגו, אלא דחז"ל תקנו ששטר שאינו מקוים הוי כחספא בעלמא, וכשמילא הוה שכתבו אמר' הפה שאסר הוא הפה שהתיר, ולכן נאמן לומר פרעו (ומ"ד א"צ לקיימו ס"ל דגדר תקנת חז"ל אינו דשוויהו כחספא אלא שכטוען מזויף צריך לקיימו ולכן ל"ה הפש"א), אך לעולם י"ל דמיגו ל"מ כנגד חזקה וכד' ר' יוסי, ואת"ש.

51. פט"ו מהל' מלו' ל"ה א", ופסק שם כד' שמואל שאם אמר פרעתך בפני פו"פ והלכו למדה"י נאמן, אך אם אמר פרעתך ביני לבינך אינו נאמן, והק' שם המ"מ אמאי אינו נאמן במיגו, ותי' שאין כאן מיגו כיון שהוא מודה שלא קיים התנאי.

52. סי' סקי"ח, וע"ש בט"ז שנח' ע"ד הסמ"ע, ובש"ך שם הביא שכד' הסמ"ע כן ס"ל לש"ך.

53. דלכא' ילה"ק דפירעון בע"כ שמיא פירעון ומ"ט ל"ה פירעון, ואע"ג דשייך לעשות תנאי וכגון שיפרע לו בישוב, זהו רק היכא שיש בתנאי תועלת למלוה אך מהיכת"ת שיוכל סתם להתנות, וע"כ כ' הסמ"ע שאיירי בהארכת זמן ההלואה, ובזה שפיר יש תועלת למלוה שבינתיים הכסף שמור ביד הלוח.

54. וכד' המ"מ כן מבוי' בד' רש"י בסוג' להלן בההוא גברא דא"ל לחבריה שיפרע לו בפני פו"פ, ופרע לו בינו לבינו ונאנסו המעות, והודה המלוה שקבל בתורת פיקדון, וכיון שהודה המלוה הדין שהוי פירועו, ובטור. וכ' רש"י שכיון שהלוה לא מסרם בתורת פיקדון הוי פירעון ודברים שבלב אינם דברים. ומבוי' ברש"י שאם ה' אומר כן אז ל"ה פירעון מחמת התנאי וכנ"ל. [וכ"כ הסמ"ע שם בד' רש"י]. אמנם רע"א בגיליון הק' בד' רש"י דתיפול' שפטר משום שפירעון בע"כ שמיא פירעון, ומבוי' דלא למד ברש"י כחסמ"ע, וצ"ע.

ויל"פ דזו כוונת הש"ך (סי' ע' סקי"א) שכ' על ד' המ"מ "ותירוץ זה צ"ע".

55. ונח' בזה הרמב"ן ובעה"מ בריש פ"ק בב"מ, היכא דהלוה מודה שלא פרע אבל טוען שמואדך יש לו פיקדון ביד המלוה, ובשו"ע סי' ע"ה סק"ז פסק כד' הרמב"ן, וי"ל דכוונת הש"ך להק' דלמאי דקיי"ל כהרמב"ן אין תי' המ"מ מספיק.

57. יל"פ דזו כוונת הש"ך (שם) שלאחר שהביא את תי' הבי"ש שכ' שאין מיגו משום דיש אנן סהדי (וכהר"ן), כ' "אוילי גם הרב המגיד כיון לזה".

58. והנה בגדר דין הימניה מצינו ג' דרכים באחרונים: א. בפשטות יל"פ דבשעת ההלואה הוא פוסק עמו שיהא חייב לו חוב נוסף כאשר יתבענו שוב (ומקור לזה מד' תוס' והר"ן בגיטין ס"ד, א). אמנם בחי' הרי"ם שם הק' דלפ"ז יוכל המלוה לכתחילה לתבוע שנית שהרי עי"ן הוברר שבאמת חייב לו ב' פעמים. ב. בחי' הרי"ם (שם) כ' לבאר, דמש"א תורה הודאת בע"ד כק' עדים דמי, אין ענינו מתורת "נאמנות" אלא דאדם הוי בעלים גם על ההנהגה המשפטית בממונו היאך יהיו חוקי המשפט. והנ"י יכול

והנה גם לר' הגר"ח צ"ל דעכ"פ אחרי שזהו הדין שכל זמן שהשטר ביד המלוה ה"ה נאמן לומר שלא נפרע, שוב יש גם הוכחה וראיה ממה שהשטר ביד המלוה שהחוב לא נפרע.⁶⁷ אמנם יל"ע בזה, והנה זה ודאי שכל המסירת נאמנות הוי כל זמן שהשטר בידו, אבל אם החזיר השטר ללוה וחזר וחסף הימנו ודאי ל"ל נאמנות. ויל"ע דא"כ לעולם יוכל הלוה לטעון שפרעו והפקיד השטר בידו וממילא נפלה הנאמנות בבירא. ויל"ל דלזה מיהא אהני ההוכחה דשטרך בידי כו' דאף דלא הוי אנ"ס גמור לגבות על ידו, מ"מ יש בזה דרגת חזקה דחפץ אמור להימצא ביד בעליו, וממילא יש לו כח נאמנות.⁶⁸

ג. בחזו"א כ"י⁶⁹ משום שהמחזיק בשטר נחשב 'מוחזק' בחוב, והיינו דכיון שתכלית השטר הוא לצורך שימוש של הוכחה על ה'הלואה' ולאחר הפירעון אינו משמש שימוש זה ביד המלוה, א"כ כשהוא ביד המלוה איכא 'סתמיות' שהחוב קיים, והאומר לא כן הר"ז חריגה מהפשטות⁷⁰ [ולא בגדר הוכחה וראיה].⁷¹

בנידון הרע"א בגדר חיוב שבועה

הנה נח' בגמ' באופן שאינו יכול לישבע, דד' ר' אבא דמתוך שאינו יכול לישבע משלם, אך רב ושמואל פליגי שפטר, והנה בד' ר' אבא כ' הגרע"א⁷² לחקור בגדר חיוב שבועה, אם ענינו 'חיוב שבועה' והיינו דכיון דריע טענת הנתבע נתנה התורה זכות לתובע להשיבעו, או דענינו "זכות שבועה" והיינו דהריעותא דמובמ"ק הוי סיבה מספקת לחייבו "ממון" אלא דנתנה התורה זכות לנתבע לברר טענתו ע"י שישבע ועי"ז להפטר מהממון⁷³, - ומשו"ה ס"ל לר' אבא דהיכא שאנ"י לישבע ולהשתמש בזכות שניתנה לו, ממילא ה"ה חייב לשלם.⁷⁴

אמנם יל"ע לצד הא' דהוי 'חיוב שבועה' מ"ט היכא שאינו יכול לישבע משלם, דמהיכ"ת שיתחדש

67. ולפי"ז לא תיקשי ע"ד הגר"ח מוד' ר' יוסי בב"מ (הובא בהערה לעיל) ששטר הנמצא בשוק מחזירין למלוה דהו"ל ללוה לקורעו - דלכא' מוכח, שענין שטרך בידי הוה ראייה והוכחה.

אלא דלפי"ז שוב תיקשי קו' הקצה"ח מ"ט אין בכח החזקה דשטרך בידי לעשותו חשוד, וכן לפי"ז אף אם עדי השטר פסולין והלוה והמלוה לא ידעו זאת והני מתורת הוכחה (ודלא כמש"כ החזו"א - הובא לעיל).

68. והנה כ' הרמב"ם (פי"א ממלו"ל ה"ג) שאם הוציא עליו כתב ידו הר"ז כמלוה ע"פ ונאמן לומר פרעתי, אך אין נאמן לומר לא לויתני, ובי' הגר"ח דלכת"י אין "תורת שטר" והיינו דבכה"ג אין כח עדות בהשטר לספר על הכתוב בו ודווקא היכא שנתן לו כח שטר אמרי' דרצונו ליתן אף כח נאמנות (כך בי' הגר"א"ז) והא דאינו נאמן לומר לא לויתני הוא דיש ראייה שלוה ממה שמסרו למלוה. והנה מהר"ד הרמב"ם הוא מוד' הר"ף בסוף ב"ב, והרמב"ן במלחמות שם כ' לבאר דכיון שאין גובה ממשועבדים אין הלוה מקפיד להשאיר השטר ביד המלוה ולכן אין הוכחה ד"שטרך בידי" [וכ"כ במ"מ פי"ד ממלו"ל ה"י בנוס"א קצת], וצ"ע דלכא' מוכח מדבריו ששטרך בידי ענינו מטעם הוכחה ולכן כ' שהכא שאין הוכחה נאמן ושלל כד' הגר"ה, אך להנ"ל את"ש דבכת"י כיון שאינו ריא להשאיר השטר ביד המלוה, ממילא אין סתמיות זו שנסאר השטר ביד המלוה, וא"כ יכול הלוה לטעון שהשטר בידו בתורת פיקדון וממילא אין לו כח נאמנות.

69. ליקוטין סי' ה' סק"ג.

70. וכ"כ הגר"ש (שערי"ש ש"ה פט"ו) לדייק, שלא נקטו חז"ל לישבא ד"מחזיק" אלא "מוחזק" דאין ענינו רק שוא"ת - דממונא היכא דקאי ליקום, אלא שהמצב הסתמי שחפץ נמצא ביד בעליו אומר שהוא הבעלים. וכמו שיש דין חזקה שלא לשנות מהמצב האתומלי ה"ג יש דין מוחזק שלא לשנות מהפשטות של המצב העכשווי, וגם בזה יש הסברא דמכאן דכאבי כו'.

71. ועפ"ז כ' החזו"א לחדש שאם הוברר שעדי השטר פסולין א"ע שאין המלוה והלוה ידעו זאת מ"מ אין בזה דינא דשטרך בידי כו' דסו"ס כיון שהשטר פסול אינו מוחזק בחוב.

72. ח"ב תשו" ק"מ [ע"ע בנה"מ בכללי מינו סק"ח שחילק בזה בין מובמ"ק וע"א שחייבו משום דררא דהוי חיוב ממון, לבין בשבועת השומרים דהתם הוי חיוב שבועה שהתורה הטילה עליו, ובזה בל' דעת הסוברים שמינו לאפסורי משבועה אמרי' בע"א ובמובמ"ק ולא בשבועת השומרים ע"ש. א.ה.].

והרע"א כ' שם תללות בזה נדון התוס' בב"ק (מ"א מ"ו) אם בקנס יש חיוב שבועה, דאם ענינו חיוב שבועה כי היכי דלודי א"כ בקנס שאם מודה נפטר ל"ש זאת, אך אם בעצם הוי חיוב ממון אלא שיכול ליפטר ע"י שבועה אף בקנס שייך לומר כן, אמנם כ' שם דיל"ל דאף להצד שאין בקנס חיו"ש ענינו חיוב ממון אלא כיון שבידו לישבע ולא נשבע הוי "מרשיע את עצמו" ולכן א"א לחייבו קנס.

73. והנה לצד זה יל"ע: א. מהא דקיי"ל דאין נשבעים על הקרקעות מ"ט לא יתחייב ממון כיון שאנ"י ליפטר בשבועה, וצ"ל דגדר הגה"כ הוא שנתמעטו קרקעות מחיוב ממון זה, ובנוס"א י"ל דלא חייבה תורה חיוב ממון זה אלא באופן שהלה יכול ליפטר ע"י שבועה, דאז הוי חיו"מ קלוש. אך באופן שלא תעזור השבועה לפוטרו דאז הוי חיוב ממון אלים טפי לא חייבה תורה.

ב. למאי דקיי"ל שמגלגלין שבועה, מ"ט דלא נגלגל שבועה אף מחיוב ממון, וק"ו הוא דאם מחיוב ממון קלוש שיכול ליפטר בשבועה אפשר לגלגל שבועה כ"ש מחיוב ממון גמור. ג. יש להעיר מל' הגמ' "חייב שבועה". וכן "כי היכי דלודי", אך י"ל דלשון הגמ' קאי כמ"ד שלא אמרי' מתשיל"מ בע"כ הוי "חיוב שבועה". ד. ממש"כ השו"ע (סי' פ"ז סכ"ז) שאדם שנתחייב שבועה בכי"ד וטוען שנשבע כבר בכי"ד אחר שפטר משבועה, וצ"ע דאם עיקר החיוב הוא ממון והשבועה היא רק "פטור", א"כ עליו להביא ראיה שאכן נפטר ומ"ט פטור. ה. להנ"ל ראשונים דס"ל שגם בשבועת גלגול יש דין "מתוך כו"ז" צ"ע היאך אמרי' שע"י שבועה יתגלגל חיוב ממון (שהרי מקור דין גלגול הוא מסוטה והתם ל"ה חיוב ממון) עי' קוב"ש ח"ב סי' ז'.

74. והגר"א [ו"ה סי' ז'] העלה נוסח מחודש שעיקר חיובו הוא חיוב שבועה אלא שבמקום שאינו יכול לקיים את חיובו נהפך חיובו לחיוב ממון. א.ה.

ג. עויל"פ באופ"א דסוגיין איירי מדין הפה שאסר. ובהקדם מה שהעלו האחרונים ביסוד דין הפה שאסר דאין ענינו מטעם מיגו אלא דהוא הלכתא בפנ"ע, ובגדר ההלכתא יל"ב דכיון שהוא הביא את המידע של האיסור הרי הוא בעלים ע"ז לומר שנשתנה והותר, ובנוס"א יל"פ דאי"ז רק בעלות לפרש את המעשה, אלא יש לו בעלות לעכב ולהגביל את השימוש בעדות⁸⁴. ומעתה יל"ד דס"ל לאביי דכיון שהעדים שהעידו שלוה יש להם נאמנות לומר שפרע מדין הפה שאסר, ואע"ג שעדותן שפרע הוי כנגד הודאת בע"ד שלא פרע, מ"מ ס"ל שיש להם בעלות לעכב את השימוש בעדותן שלוה – אם נקבלה שלא כדבריהם, וכנ"ל⁸⁵. ורביא ס"ל כהאופן הא' הנ"ל דנאמנותם היא רק להתיר את המידע האסור שהביאו, ונאמנות זו לא אלימה כנגד הודאת בע"ד דכק' עדים דמי – שלא פרע.

קו' האחרונים דאם לא פרע בע"כ שעדי ההלואה פסולין

באחרונים הק'⁸⁶ שהרי לדברי המלוה שלא פרעו נמצא שעדים אלו שמעידים שפרע פסולין הן, וא"כ היאך יכול המלוה להשתמש בעדותן שלווה ולתבוע את הלוה. הגרא"ז⁸⁷ כ' ליישב דכיון שהלוה מודה שלא פרע והודאת בע"ד כק' עדים, אין עדותן שפרע מתקבלת בבי"ד כלל ולכן אינן נפסלין מחמתה⁸⁸. הנתיחה"מ תי', שכדי לחייבו ע"י הודאת בע"ד בעי' מקודם שיהא נחשב בע"ד כנדון זה, אבל הכא שאינו נחשב בע"ד כנדון פסול העדים ממילא אין לו בזה נאמנות – אפי' שיש בזה נפק"מ המתגלת לחובתו⁸⁹.

בענין הוחזק כפרן

א' בגמ' דהיכא שהוחזק הלוה לכפרן בטענותיו אינו נאמן לומר שפרע, ועוד מבואר דאע"ג שלא הוכחש בעצם טענת הפרעון אלא שהוכחש במאורע שהיה בשעת הפירעון מ"מ חשיב הוחזק כפרן⁹⁰. ועיקר הדין צ"ב דסו"ס יכול להיות שפרע, וכ' הגרא"ז⁹¹ לבאר בזה ע"פ ב' יסודות: א. דכל היכא דאין טענת פירעון יש חזקת חיוב שהחוב קיים וסגי בזה כדי לחייבו⁹². ב. כל היכא דהוחזק כפרן ה"ה מאבד את נאמנות הטענה שלו, והיינו דאע"ג שטענה אין ענינה נאמנות, מ"מ בעי' שתהא בטענתו דרגת נאמנות כל שהיא, וכל היכי שנתעררה אמינותו ל"מ טענתו, וממילא המלוה גובה מכח החזקת חיוב⁹³. אלא דלפי"ז ילה"ק דהא קיי"ל דבו"ש לאו ברי עדיף ובטענת שמא סגי כדי שלא יוכל לחייבו ממון, ולזה הרי לא בעי' שום אמינות כיון שאין בזה מידע חדש לבי"ד, ומ"ט לא יוכל הלוה לטעון פרוע ולדרוש שיחששו לצד זה⁹⁴.

ולכן נראה לבאר בנוס"א, דכל היכא שמשתמש בכח הטענה שניתן לו שלא כדת, הוא מאבד לא רק

84. ובנדון זה ילב"א מה שנסתפק הירושלמי (פ"ב דכתובות) באומרת א"א הייתי ונתגרשתי בב"ד פלוני ביום פלוני ובאו עדים והכחישה שלא נתגרשה שם אם נאמנת, וצ"ב מה הצד שתהא נאמנת כנגד עדים, ולהנ"ל יל"פ דיש לו כח להגביל את השימוש בעדותו אם לא יקבלוה כדבריו.
85. ומ"מ כלפי הלוה לא אמרי' הפה שאסר והיינו שיהא ככוחו להגביל נאמנותו שלא פרע, משום דכיון שיש כנגדו עדים שלוה דהוי ברור מוחלט אז כשאומר שלא לזה דבריו הוי פטומי מילי שאומר דבר שלא יתכן כלל.
86. נה"מ ס' כ' סק"א, שער המשפט ס' צ"ב סק"ד.
87. פ"ו מהל' טו"נ ה"ג, וכ"כ בחל' הגרש"ש ס' ז', וס' כ"ד סוף אות א'.
88. אמנם הגרש"ש כ' לדחות שהרי יש נפק"מ מעדותן שפרע לענין שלא יוכל המלוה לגבות מלקוחות. ועוה"ק מב"ב (קכ"ח ב') דאי' התם שהמוציא שט"ח של חבירו ולוה אומר פרעתי מחצה ועדים מעידים שפרע הכל הר"ז נשבע וגובה מחצה, וכ' שם תוס' שאע"ג שלדבריו העדים פסולים כיון שמכחישים שפרע רק מחצה מ"מ יש לו הפה שאסר, ומבו' דאף שעדותן שפרע הכל הוי כנגד הודאת בע"ד עדותן מתקבלת ואמרי' שפסולין מחמתה, ודלא כהגרא"ז.
89. אמנם הנה"מ הק' עוד דממה נפשך איך בי"ד גובים ע"פ עדותן דהא אם לזה ולא פרע פסולין הן, עי"ש מש"כ.
90. ויל"ע תיפו"ל שחייב מדין "כל האומר לא לוית" דהוי הודאה שפרע באופן זה דווקא ולא באופן אחר, ומ"ש מעדות דקיי"ל שאם הוכחשו בבדיקות עדותן כטילה אף שלא הוכחשו בעצם המעשה כיון שעדותן הוא דווקא באופן שסיפרו ולא באופן אחר, וי"ל עפמ"ש א"א הגרי"ז דהוא דין מסוים בעדות דדרישה וחקירה הוה כחלק מייגוף העדות וממילא על אופן אחר לא העידו כלל.
91. קוב"ש ב"מ אות יב.
92. וראיה לזה ממש"כ הטור (סי' ק"ח) דאע"ג שאם מת הלוה טענין ליתמי הלוה שהאב היה טוען פרוע, מ"מ אם גם המלוה מת לא טענין ליתמי הלוה לחוב ליתומי המלוה, וצ"ב דעדיין מנא ידעינן שלא פרע, ומבו' דכ"ז שאין טענת פירעון גובין עי" החזקת חיוב.
93. ולדברי הגרא"ו ילה"ק מהגמ' לעיל ל"ד ב' דמבו' שם שהוחזק כפרן ככה"ג שאין חזקת חיוב כלל ומ"ט חייב, אלא צ"ל באופ"א שהטעם שחייב הוא מחמת הכח טענה של המלוה דבעצם הטענה יש כח להוציא ממון, ואע"ג דקיי"ל שבו"ש לאו ברי עדיף ילב"א דזהו משום שבכח טענת שמא לעורר צד כנגד.
94. וכן מצינו בטור שם (עי' הערה לעיל) דאע"ג שלא טענין ליתומי הלוה פרוע מ"מ אם הם אומרים 'שמא פרע אבינו' א"א לגבות, דאף שאין בזה שום מידע חדש לבי"ד מ"מ יש זכות לבע"ד לדרוש שיחששו לצד זה. ועד"ז מצינו בב"ב (כ"ט א') לענין חזקת ג"ש שבעי' שידור בימים ובלילות ומ"מ ל"צ להביא עדים אלא על הימים דמסתמא דר גם בלילות, ומ"מ אי טעין שיביא עדים טענתו טענה ויש מן הראשונים שם שפי' שנאמן לטעון כן אפי' בשמא, והיינו כנ"ל.

את אמינותו אלא גם את עצם הזכות טענה שלו ומשו"ה אין בכוחו לטעון שמא פרעו⁹⁵.

בענין חוזר מפטור לפטור

בשו"ע⁹⁶ פסק דהחוזר מפטור לפטור, דהיינו שטען לא לוייתי וחזר ואמר שלוח ופרע, ובאו אח"כ עדים שלוח הר"ז נאמן שפרע. ובראשונים מבואר שהטעם הוא משום מיגו דאי בעי עמד בטענתו הקודמת. ובקצה"ח הק' מהא דקיי"ל שהאומרת א"א הייתי ונתגרשתי נאמנת אך אם באו עדים שהיתה א"א בטלה נאמנותה ולא אמרי' שכיון שקודם לכן היה לה מיגו שתהא נאמנת⁹⁷. וכ' הקצה"ח לייסד דלעולם אינו מטעם מיגו, אלא דכל דין הודאת בע"ד הוי רק אם עי"ז חייב את עצמו, אך כל זמן שלא חייב את עצמו עי"ז הודאתו יכול לחזור בו.

והא דהוצרכו הראשונים לטעם מיגו יל"ב⁹⁸, דעכ"פ מן הדין שלא יהא נאמן בטענתו הב' כיון שהוחזק כפרן - במה שאמר שלא לוח, ולזה מהני המיגו להחזיר את האמינות וזכות הטענה.

והגרא"ו כ' לפרש באופ"א, דלעולם דין הודאת בע"ד הוא גם קודם שנתחייב, והא דחוזר מפטור לפטור הוא משום שיכול לומר שטעה בהודאתו ונאמן בזה עי"ז מיגו⁹⁹, והוסיף דאף לראשונים שאינו נאמן לומר שטעה הוי משום שאדם לא טועה בטענה המחייבת, אך הכא שטען 'לא לוייתי' ובא לפטור עצמו בזה לכו"ע נאמן במיגו לומר שטעה¹⁰⁰ 101.

ויל"ע מ"ש מעדים דקיי"ל דאינו חוזר ומגיד ואינו נאמן במיגו ואפ"ל במיגו - אע"ג שלדבריהם נמצא שלא העידו מעולם. ויל"ב דבדין עדות נכלל תרתי: א. להאמין לדבריהם שאינם משקר. ב. לנקוט שעדותן עדות בדרגת אמינות של עדות, ולכן כל שבאין לומר שטעו וממילא אין כאן עדות הוי מיגו במקום עדים. אך בדין הודאת בע"ד י"ל דקבלו חז"ל רק את החלק שע"י הודאתו הרי הוא נאמן בדבריו, אך לא נקטינן שהודאתו הודאה בדרגת אמינות של עדות, ולכן נאמן במיגו לומר שטעה ול"ה מיגו במקום עדים.

דף מב.

בסוגיא דסיטראי

מבו' בגמ' דפליגי אמוראי היכא דאמר הלווה פרעתיך וא"ל המלוה סיטראי נינהו אם איתרע השטר שבידו, ולכאו' צ"ב דכיון שיש ביד המלוה הוכחה דשטרך בידי מאי בעי - שחוב השטר לא נפרע, ע"כ שמה שפרעו הוא עבור חוב אחר, ומ"ט דמ"ד איתרע שטרא. ונח' הראשונים בביאור הסוגיא:

דעת הר"ן¹⁰², דאיירי שהמלוה מודה שהלווה נתן לו המעות עבור פירעון החוב שבשטר אלא שהמלוה תפסם עבור פירעון חוב אחר, ונמצא שגם לפי דברי המלוה בטלה הראיה דשטרך בידי, ומשו"ה איתרע שטרא¹⁰³. אמנם לפי"ז צ"ע מ"ט דמ"ד דלא איתרע שטרא, דמהיכ"ת יהא המלוה נאמן להמציא חוב

95. אמנם בעיקר דין הוחזק כפרן על בתוס' ל"ב ב' ד"ה אתו סהדי, שמבו' מדבריהם דהוי מדין הודאת בע"ד - שכשאומר לא לוייתי בצד עמוד זה רצונו לומר שאם עבר בצד עמוד זה ה"ה חייב.

96. סי' ס"א.

97. ובטעמא דמילתא יל"פ לפמש"כ הב"י [לכאור טעמא דהרמ"ה דפליגי שהחוזר מפטור לפטור אינו נאמן אע"ג שהיה לו מיגו] דאמרינן שמה שחזר בו מהטענה הא' הוא משום שידע שיש עדים וחסש שיכחישוהו. ובאחרונים כ' לפרש באופ"א דמיגו ענינו זכות הטענה - שיש לו את זכות הטענה המיגואית, וכל זמן שבאו אח"כ עדים שלוח דשבו אינו יכול לטעון שלא לוח אינו נאמן גם בטענה העכשווית.

98. וע"ש בקצה"ח שכ' דאין כוונת הראשונים לדין מיגו.

99. ונח' בזה הראשונים אם נאמן במיגו לומר שטעה, דבתוס' ב"ב (קע"ה א') כ' שנאמן, ובתוס' גיטין (י"ב א') כ' שאינו נאמן, ועי' בשו"ע (סי' קכ"ו סי"ג) שהביא ב' השיטות.

100. וילח"ק ממש"כ האמרי ברוך (סי' פ"א) בד' המרדכי שהטעם שלא נאמן לומר טעיתי במיגו אי"ז משום אנ"ס, אלא דהודאת בע"ד כק' עדים והוי מיגו במקום עדים, ולפי"ז מן הראוי דאף היכא שלא בא לחייב את עצמו לא יהא נאמן. אמנם יש ליישב דכל דין הודאת בע"ד כק' עדים הוי מחמת הסתמיות שאדם לא טועה. ועד כמה שאין סתמיות זו - כיון דהכא אינו בא אלא לפטור את עצמו שלא לוח, ממילא לא חלה ההלכתא של הודאת בע"ד. (ועיי' לעיל בסוגית 'כל האומר' שהובאה סברא זו בביאור ד' אביי, וכן נת' לענין דין עדות - שדין עדות צריך לחול על 'סתמא' שדובר אמת ולכן נוגע פסול לעדות משום חשש משקר).

101. ולדבריו יתחדש דחוזר מפטור לפטור היינו דווקא כשאומר "טעיתי" בטענה הא', אך אם יאמר ששיקר במזיד לא יהא נאמן דהוי מיגו במקום עדים, ועי' בל' השו"ע (סי' פ' ס"א) דלא משמע כן.

102. כתובות פ"ה א'.

103. דהנה הר"ן כ' להוכיח מהסוג' דכתובות שם שאע"ג שהלוה בא לפרוע חוב א' יכול המלוה לתפוס המעות לפירעון עבור חוב ב', דאל"ה מ"ט מבו' שם שהמלוה נאמן במיגו והא יכול הלוה לטעון לו שפרע לו לשם חוב א', ומבו' שלמד שגם המלוה מודה שבא לפרוע לו החוב שבשטר אלא שטוען שתפס לחוב אחר. ועיקר הנדון בזה - אם יכול המלוה לתפוס עבור איזה חוב שרוצה, ילב"א דהנה קיי"ל שפירעון בע"כ שמיא פירעון - והיינו דסגי בהעמדת המעות לרשותו (עי' שו"ע חו"מ סי' ק"ב ס"ב)

והא יש לשומר מיגו שיכול לומר נאנסו. והק' הראשונים לד' רבא שאינו נאמן במיגו מ"ש משאר דוכתי שנאמן במיגו, ותוס' פ' משום דהכא הוי מיגו דהעזה. אך הר"י מיגש כ¹²⁸ דס"ל לרבא שמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן. ובטעם הדבר העלו האחרו' לבאר בכמה אנפי: א. דמיגו אינו בירור מוחלט אלא רק בא לערער טענת התובע שא"א להוציא ממון מהנתבע, אך חיוב שבועה דלעולם הוא בא על הספק אין המיגו פוטרו¹²⁹. ב. אף אם מיגו הוא בירור מוחלט מ"מ איכא כללא דהיכא דאיכא לבירורי מבררינן¹³⁰. ג. דדוקא שבאנו לחייבו ממון טבע האדם לחפש טענות אחרות כדי להפטר ואם הי' שקרן ודאי הי' טוען אותה הטענה, אך כשחייב שבועה לא איכפ"ל כל כ¹³¹. ד. דמיגו לא הוי מטעם בירור אלא שזכות הטענה המיגואית עומדת גם בטענה הנוכחית, וכל זה דווקא לענין ממון אך בשבועה שהוא דין בירור לא מהני המיגו לברר¹³².

ב. והר"י מיגש כ' להוכיח כדבריו מדין שבועת ע"א שאין הנתבע נאמן לומר לא לוית' במיגו דפרעתי, אך הר"ן ועוד ראשונים כ' שאין משם ראייה משום שע"א לשבועה כשנייים לממון, וכמו שמיגו במקום עדים לא אמרי' ה"ה לאפטורי משבועה, וצ"ב מ"ש שבועת ע"א משאר שבועות¹³³.

וגל"ב ובהקדם דהנה כל דיני נאמנות שהתורה נתנה אין ענינם רק שאדם זה אמין - שאומר אמת, אלא שניתן בזה כח להחיל דין משפטי - 'להקים דבר'¹³⁴, ומעתה יל"ב שמוכמ"ק ענינו שכאשר שהודה במקצת נוצרה ריעותא בטענתו ועי"ז עולה צד סביר של חיוב ממון וסגי בזה כדי לחייבו שבועה, אבל שבועת ע"א ענינה, דלענין ההנהגה הממונית אין לע"א כח 'יקום' כלל לעורר צד של חיוב ממוני, אלא שלענין ההנהגה האחרת של החיוב שבועה נתנה התורה לע"א כח 'יקום' של תרי, ולכן לא מהני מיגו לאפטורי משבועת ע"א שכלפי זה הוי כתרי והר"ז כמיגו במקום עדים. ובד' הר"י מיגש דפליג ל"ל דפליג בעיקר הדבר דע"א אינו 'נאמן' לחיוב שבועה אלא בכוחו רק לעורר ריעותא בטענתו ועי"ז לחייבו שבועה וכמודה במקצת, ומשו"ה שפיר מהני מיגו כנגדו¹³⁵.

דף מז.

בסוגיא דנסכא דר' אבא

הנה נח' רב ושמואל ור' אבא בההוא גברא דחטף גברא נסכא כו' (עי' הערה¹³⁶) אי אמרי' מתוך שאינו יכול לישבע משלם. ועמדו האחרונים בזה דעיקר הנדון אמור להיות האם נאמן במיגו שלא חטף ואז אפי' אם היו ב' עדים שחטף היה נאמן, או שאין מיגו וא"כ פשיטא שאינו נאמן, והיאך תליא זאת בדין מתשיל"מ. ובי' הגר"א¹³⁷ דלעולם מדין מיגו אינו נאמן משום דמיגו במקום חזקה דמה שתחת יד אדם שלו הוא לא מהני¹³⁸, והא דבלא ע"א היה נאמן הוא משום "הפה שאסר", אך כאשר יש ע"א שחטף אז זה תלוי



128. וכ"ד הרמב"ם (פ"ב מהל' שכירות) ועי' רא"ש סי' ג' שתמה מאי שנא שבממון מהני מיגו משבועה.

129. סמ"ע סי' רצ"ו [וכע"ז בחי' העילוי ממאיציט סי' כא].

130. הט"ז שם, וע"ש שהוק' לו בד' הסמ"ע שלהנך ראשונים שמיגו להוציא אמרי' ע"כ שהוא בירור גמור.

131. ש"ך שם בשם הלבוש.

132. קוב"ש ח"ב.

133. ויש שפירשו עפמש"כ הגרע"א לדון אם דין שבועה ענינו "חיוב שבועה" או "זכות שבועה", דע"א דהוי כשניים ענינו שבכוחו לחייב ממון אלא שנתנה התורה זכות לנתבע ליפטר ע"י שבועה וכיון שיש חיוב ממון גמור ל"מ ליפטר ע"י מיגו, משא"כ שאר חיובי שבועה ענינם ככל כח התובע הוא רק לחייבו שבועה - כי היכי דלודי, ולכן מהני מיגו לפוטרו, אלא דעדיין תיקשי דלרב ושמואל דס"ל בהיכא שאינו יכול לישבע אינו משלם ע"כ שגדר שבועה הוא חיוב שבועה גם בע"א. ועוד דבגמ' מבו' שמקור דין מתוך כו' בין בע"א ובין בשאר שבועות הוא מ'שבועת ה' תהיה בין שניהם' וק' לומר שב' דברים הם. [ע"ע בקוב"ש ח"ד סי' ו' מש"כ לבאר ד' הר"ן].

134. וכגון משה ואהרן דודאי לא גריעא נאמנותן ומ"מ פסולים לעדות, משום שלא ניתן להם כח להקים דבר, [וכן קרוב קטן ואשה, וכן לצד בראשונים שעדות בשיבה פסולה], וכמו"כ הא דל"א יקום ע"א דאיש בו' ענינו דהכח 'יקום' בממונות נמסר רק לב' עדים ולא לע"א (ואם תפס מוציאין מידו, דאפי' ספק אינו) ומאידך בעד סוטה שהאמינה תורה לע"א, הרי הוא כשניים ואין ע"א יכול להכחישו [וד' הריטב"א (יבמות פ"ח) דרק בדשב"ע שצריך כח יקום של תרי ניתן לע"א תוקף של תרי אך לע"א באיסורין לא], וכמו"כ מצינו בב' עדים מב' חלונות שלממון יש להם דין עדות ומ"מ לדיני נפשות אין להם כח להקים דין, וזהו ביאור בין בליגנן שלענין נדון א' יש לו כח להקים ולנדון הב' לא, וזהו גם ביאור הא ד"תרי כמאה", דהיינו שה' כח יקום' שלהם שווה.

135. וגם אם נימא דס"ל שהוא בתורת "נאמנות" ולא "ריעותא" מ"מ מיהא י"ל דאינו כשניים. [וכדין ע"א נאמן באיסורין שאינו כשניים ומהני מיגו כנגדו].

136. "ההוא גברא דחטף נסכא מחבריה אתא לקמיה דר' אמי הוה יתיב ר' אבא קמיה אזל אייתי חד סהדא במיחטף חטפיה מיניה א"ל אין חטפי וידי חטפי א"ל ר' אבא הוה מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם".

137. פ"א מהל' שכירות.

138. דין זה מבו' ברמב"ם פ"א מהל' מלו"ל ה"ד, ועי' במ"מ שם שהביא שהרמב"ן נסתפק בזה. וכ"פ השו"ע סי' צ"ט, והרמ"א כ' שיש חולקין. אך יעוי' בש"ך שם שהוכיח שאין חולק בזה.



